

# “O QUE EU TRAGO NESSE BALAIÓ VALE MUITO MAIS QUE TODO O OURO DO MUNDO” - NOTAS SOBRE O RECONHECIMENTO DAS REFERÊNCIAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRA COMO PATRIMÔNIO

*Otair Fernandes de Oliveira*<sup>1</sup>

*Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto Multidisciplinar,  
Departamento Educação e Sociedade, Nova Iguaçu, RJ, Brasil*

**Resumo:** Buscamos neste trabalho apresentar algumas notas reflexivas sobre o reconhecimento das principais referências culturais de matriz africana como patrimônio cultural brasileiro, entre as quais o samba, a capoeira e os terreiros de candomblé, mais conhecidas e abrangentes nacionalmente. Para tanto, partimos do princípio metodológico do fazer sociológico enquanto conhecimento socialmente situado e relacionado com o nosso estar no mundo e com as nossas experiências vivenciadas, mediante estudos por meio dos quais assumimos posicionamento político e ideológico com dimensões pedagógicas adotando abordagens inter/multi/transdisciplinar que priorizam o legado africano como precondição na construção identitária da cultura negra brasileira, centrada em seus elementos essenciais (memórias, ancestralidades e oralidades), com foco na sua preservação, afirmação e valorização, a partir do protagonismo de seus sujeitos, na perspectiva de uma educação antirracista.

**Palavras-Chave:** Referência cultural; Patrimônio cultural; Cultura negra; Cultura afro-brasileira

## “WHAT I BRING IN THIS BASKET IS WORTH MUCH MORE THAN ALL THE GOLD IN THE WORLD” - NOTES ON THE RECOGNITION OF AFRO-BRAZILIAN CULTURAL REFERENCES AS HERITAGE

**Abstract:** In this paper, we seek to present some reflective notes on the recognition of the main cultural references of African origin as Brazilian cultural heritage, including samba, capoeira and the Candomblé terreiros, which are the best known and most widespread nationally. To this end, we start from the methodological principle of sociological practice as socially situated knowledge related to our being in the world and our lived experiences, through studies in

---

<sup>1</sup> Minicurrículo: Docente efetivo do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade (PPGPaCS) Laboratório de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (LEAFRO/UFRRJ) - Pesquisador (Membro) Grupo de Estudo Patrimônio, Educação e Cultura Afro-Brasileira (GEPECAfro/CNPq)- Líder Grupo de Pesquisa Educação e Relações Étnico-Raciais (GPESURER) - (Pesquisador). E-mail: [otairfernandes@gmail.com](mailto:otairfernandes@gmail.com) | ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8981-7970>

which we assume a political and ideological position with pedagogical dimensions, adopting inter/multi/transdisciplinary approaches that prioritize the African legacy as a precondition in the identity construction of Brazilian black culture, centered on its essential elements (memories, ancestries and oral traditions), with a focus on its preservation, affirmation and appreciation, based on the protagonism of its subjects, from the perspective of an anti-racist education.

**Keywords:** Cultural reference; Cultural heritage; Black culture; Afro-Brazilian culture

### **“LO QUE TRAIGO EN ESTE BALAIÓ VALE MUCHO MÁS QUE TODO EL ORO DEL MUNDO” - NOTAS SOBRE EL RECONOCIMIENTO DE LAS REFERENCIAS CULTURALES AFROBRASILEÑAS COMO PATRIMONIO**

**Resumen:** En este trabajo, buscamos presentar algunas notas reflexivas sobre el reconocimiento de los principales referentes culturales de origen africano como patrimonio cultural brasileño, entre ellos la samba, la capoeira y el candomblé terreiros, más conocidos y difundidos a nivel nacional. Para ello, partimos del principio metodológico de la práctica sociológica como conocimiento socialmente situado y relacionado con nuestro ser en el mundo y nuestras experiencias vividas, a través de estudios donde asumimos una posición política e ideológica con dimensiones pedagógicas, adoptando inter/multi. /enfoques transdisciplinarios que priorizan el legado africano como precondition en la construcción identitaria de la cultura negra brasileña, centrados en sus elementos esenciales (memorias, ascendencia y oralidades), con foco en su preservación, afirmación y valorización, a partir del protagonismo de sus temas, desde la perspectiva de una educación antirracista.

**Palabras-clave:** Referencia cultural; Herencia cultural; Cultura negra; cultura afrobrasileña

### **« CE QUE J'APPORTE DANS CE BALAIÓ VAUT BEAUCOUP PLUS QUE TOUT L'OR DU MONDE » - NOTES SUR LA RECONNAISSANCE DES RÉFÉRENCES CULTURELLES AFRO-BRÉSILIENNES COMME PATRIMOINE**

**Résumé:** Dans cet ouvrage, nous cherchons à présenter quelques notes de réflexion sur la reconnaissance des principales références culturelles d'origine africaine comme patrimoine culturel brésilien, notamment la samba, la capoeira et le Candomblé terreiros, les plus connues et les plus répandues au niveau national. Pour cela, nous partons du principe méthodologique de la pratique sociologique comme connaissance socialement située et liée à notre être au monde et à nos expériences vécues, à travers des études où nous assumons une position politique et idéologique avec des dimensions pédagogiques, en adoptant une approche inter/multi. /approches transdisciplinaires qui donnent

la priorité à l'héritage africain comme condition préalable à la construction identitaire de la culture noire brésilienne, centrée sur ses éléments essentiels (souvenirs, ascendance et oralités), en mettant l'accent sur sa préservation, son affirmation et sa valorisation, fondées sur le rôle principal de son matières, dans la perspective d'une éducation antiraciste.

**Mots-clés:** Référence culturelle ; Patrimoine culturel ; Culture noire ; Culture afro-brésilienne

## 1 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

No presente texto, buscamos apresentar algumas notas reflexivas sobre o reconhecimento das principais referências culturais de matriz africana como patrimônio cultural brasileiro, entre as quais o samba, a capoeira e os terreiros de candomblé, por serem mais conhecidas e abrangentes nacionalmente. Para tanto, partimos do princípio metodológico do fazer sociológico enquanto conhecimento socialmente situado e relacionado com o nosso estar no mundo e com as nossas experiências vivenciadas, mediante estudos por meio dos quais assumimos posicionamento político e ideológico com dimensões pedagógicas visando abordagens inter/multi/transdisciplinar que priorizam o legado africano como condição na construção identitária da cultura negra brasileira, centrada em seus elementos essenciais (memórias, ancestralidades e oralidades), na perspectiva de sua preservação, afirmação e valorização, a partir do protagonismo de seus sujeitos, na perspectiva de uma educação antirracista.

Qual o sentido e o significado do reconhecimento das principais referências culturais afro-brasileiras e matriz africana como patrimônio cultural, na perspectiva do protagonismo das suas comunidades?

Esta é a questão central de nossa investigação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da África, da Diáspora e dos Povos Indígenas, na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), para estágio pós-doutoral ora em andamento, materializada na proposta de estudo "As Referências Culturais Afro-Brasileira e Matriz Africana como Patrimônio Cultural: percepção, preservação e salvaguarda na perspectiva de uma educação antirracista", cujo objetivo principal é analisar o impacto dos

processos de reconhecimento das principais referências culturais afro-brasileira e matriz africana como patrimônio cultural brasileiro, na perspectiva da luta antirracista por reparação histórica.

Uma proposição que busca a interlocução entre as áreas patrimônio cultural, educação para as relações étnico-raciais e cultura afro-brasileira, na perspectiva preconizada pelas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (Resolução CNE/CP 01/2004) e nos termos explicitados no Parecer CNE/CP 03/2004, que fundamenta essas diretrizes na implementação da Lei federal nº 10.639 ao colocar o ensino da história africana e cultura afro-brasileira como obrigatório nas educação básica, rede das escolas públicas e privadas, em todo território nacional desde o ano de 2003, abrangendo a história e cultura dos povos originários a partir do ano de 2008 (Lei nº 11.645).<sup>2</sup>

Ao pautar a preservação das referências culturais afro-brasileiras e matriz africanas na perspectiva do antirracismo no campo de estudo do patrimônio cultural, temos a pretensão de problematizar o reconhecimento oficial das formas e expressões da cultura afro-brasileira e matriz africana em uma sociedade altamente fragmentada, desigual, historicamente estruturada a partir da lógica do racismo (em diferentes níveis e dimensões) e com relações assimétricas de poder como a brasileira. Preocupação que move nossa atuação como pesquisador no âmbito acadêmico desde a criação do Grupo de Pesquisa Patrimônio, Educação e Cultura Afro-brasileira (CNPq), vinculada ao Laboratório Afro-Brasileiro e Indígena (LEAFRO\_NEABI-UFRRJ), ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Patrimônio, Cultura e Sociedade (PPGPaCS/UFRRJ) e a área científica Memória & Patrimônio da ABPN.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> No ano de 2003, a lei federal 10.639 alterou o artigo 26 da LDB vigente (Lei nº 9394/1996) criando o artigo 26-A tornando o ensino sobre a História e Cultura Afro-Brasileira obrigatório nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, públicos e particulares, em todo país; no ano de 2008, a lei 11.645 ampliou este Artigo 26-A para a temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena".

<sup>3</sup> Criado no ano de 2014 no CNPq, o GEPECAfro busca congrega pesquisadores/as interessados a desenvolver estudos sobre patrimônio cultural, educação, relações étnico-raciais e expressões da cultura afro-brasileira, a partir de três linhas de pesquisas: Cultura afro-brasileira, Patrimônio e Educação para as Relações Étnico-Raciais; Cultura

## UM OUTRO OLHAR SOBRE CULTURA NEGRA PARA ALÉM DA COLONIALIDADE

Ao falarmos de preservação da cultura negra, afro-brasileira<sup>4</sup> ou matriz africana no campo das políticas públicas de patrimônio cultural, especificamente as grandes expressões nacionalmente mais conhecidas como o samba, a capoeira e os candomblés, é preciso ter em mente que estamos nos referindo às expressões forjadas por culturas diversas que tem entre suas características a pluralidade, complexidade e plasticidade (capacidade de adaptação e combinações conforme o ambiente e as circunstâncias), resultante de um longo processo de luta e resistência à opressão, mas também de afirmação social de um segmento específico da população brasileira: a população negra ou afro-brasileira. Por meio dessas e outras expressões culturais, os africanos e seus descendentes encontraram forças, formas de viver, resistir, identificar, produzir cultura, valorizar o seu espaço geográfico e social e elevar a sua autoestima.

A pesquisadora Nilma Lino Gomes ao discutir a relação entre cultura negra e educação, coloca que

A cultura pode ser vista como uma particularidade cultural construída historicamente por um grupo étnico/racial específico, não de maneira isolada, mas no contato com outros grupos e povos. Essa cultura faz-se presente no modo de vida do brasileiro, seja qual for o seu pertencimento étnico. Todavia, a sua predominância se dá entre os descendentes de africanos escravizados no Brasil, ou seja, o segmento negro da população. (GOMES, 2003, p. 77a)

Por este olhar, a cultura negra resulta de um processo de construção coletiva particularmente vinculada à história da população negra descendente dos africanos escravizados. Convém observar que o uso do termo *cultura negra* não é unânime e nem consensual entre os/as estudiosos/as, que

---

afro-brasileira: práticas, representações, formas, expressões e consciências; Patrimônio cultural afro-brasileiro: políticas de preservação e planos de salvaguarda. Maiores informações: <https://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/774494>

<sup>4</sup> Termo utilizado para designar os descendentes de africanos nascidos no Brasil, filhos[as] da diáspora africana, que remete ao movimento de identificação étnica com os nascidos na diáspora africana em outros lugares: afro-colombianos, afro-americanos, afro-peruanos, entre outros. (SISS, 2003, p. 21)

também utilizam o termo cultura afro-brasileira e cultura de matriz africana, conforme a área de conhecimento, o posicionamento político e ideológico. De qualquer forma, seja qual o termo utilizado, o mais importante aqui é a adoção de uma perspectiva do termo cultura para além de uma conceituação estritamente acadêmica.

Nesta perspectiva, segundo Gomes (2003), o termo cultura, em geral, é utilizado nas áreas das ciências sociais e da educação para se referir “às vivências concretas dos sujeitos, à variabilidade de formas de conceber o mundo, às particularidades e semelhanças construídas pelos seres humanos ao longo do processo histórico e social” (GOMES, 2003, p. 75b). É por meio da cultura que nós, seres humanos, estipulamos regras, convencionamos valores e significações que possibilitam a comunicação entre nós, individualmente e/ou entre grupos, nos adaptando ao meio e adaptando o meio a nós mesmos, transformando-o (p. 75b-76a). Neste sentido, a cultura funciona como uma espécie de mapa convencional que “orienta o comportamento dos indivíduos em sua vida social” (RODRIGUES *apud* GOMES, 2003, p. 76a).

Considerando a complexidade do viver em sociedade e em produzir cultura, a autora ressalta duas questões importantes: a primeira é a universalização dos aspectos da cultura como as representações, as classificações e a reciprocidade, entre outros, que identificam os humanos como sujeitos culturais; a segunda refere-se às diferenças circunscritas às particularidades que distinguem indivíduos e grupos sociais. Quando as diferenças são transformadas em critérios de classificação social para hierarquizar indivíduos, grupos e povos, em um contexto das relações sociais de poder e dominação, ao longo da experiência histórica, social e cultural dos seres humanos, como ocorreu com os povos africanos em relação aos colonizadores europeus no âmbito da dominação colonial escravista ao longo do processo de expansão do capitalismo moderno, temos a raiz do processo de inferiorização racial entre negros e brancos reproduzido até hoje. (GOMES, 2003). Portanto, um processo de diferenciação entre negros e brancos oriundo

de um contexto histórico e social marcado ideologicamente pela captura e transformação das propriedades biológicas pela cultura.

No Brasil, segundo Gomes,

a classificação e a hierarquização racial hoje existentes, construídas na efervescência das relações sociais e no contexto da escravidão e do racismo, passaram a regular as relações entre negros e brancos como mais uma lógica desenvolvida no interior da nossa sociedade. **Uma vez constituídas, são introjetadas nos indivíduos negros e brancos pela cultura.** Somos educados pelo meio sociocultural a enxergar certas diferenças, as quais fazem parte de um **sistema de representações construído socialmente por meio de tensões, conflitos, acordos e negociações sociais.** (2003, p. 76b-77a, *grifo nosso*)

Podemos dizer que esse sistema de representações construído socialmente e introjetado nos indivíduos negros e brancos pela cultura, tal como conhecemos no Brasil de hoje, resulta da nossa longa experiência histórica, política, econômica, social e cultural a partir do processo de colonização portuguesa (ou invasão na visão dos povos originários). Para o movimento de intelectuais das ciências sociais latino americanas chamados decoloniais, entre os quais o sociólogo peruano Anibal Quijano, o colonialismo europeu (séculos XV-XIX) produziu a colonialidade, isto é, um padrão de poder moderno, capitalista e eurocêntrico que permeia o imaginário, as estruturas subjetivas e as formas de produção e difusão do conhecimento, difundido para o mundo a partir da América.<sup>5</sup>

Partindo da premissa de que raça e racismo são “princípios organizadores da acumulação de capital em escala mundial e das relações de poder do sistema-mundo” (WALLERSTEIN *apud* BERNARDINO-COSTA & GROSGOQUEL, 2016, p. 17), a ideia de colonialidade de poder desenvolvida

---

<sup>5</sup> Em geral e de forma bastante resumida, a integralidade das obras dos autores chamados decoloniais como o sociólogo peruano Anibal Quijano, o filósofo argentino Enrique Dussel, o semiólogo e teórico cultural argentino Walter Dignolo, o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel, a linguista norte-americana radicada no Equador Catherine Walsh, o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres, o antropólogo colombiano Arturo Escobar, a professora argentina Zulma Palermo, o filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, entre outros, mostram a coexistência de diferentes formas de produzir conhecimento, sobretudo, nas possibilidades de um pensamento crítico a partir dos subalternizados pela modernidade capitalista, apontando para a construção de um projeto teórico voltado para o repensamento crítico e transdisciplinar, enquanto força política para se contrapor às tendências acadêmicas dominantes de perspectiva eurocêntrica de construção do conhecimento histórico e social.

pelo sociólogo peruano Anibal Quijano, um dos maiores expoentes do pensamento decolonial, explica como raça e identidade racial se tornaram um instrumento de dominação universal eficaz e durável, legitimando ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados, base de um padrão de poder mundial hegemônico por sua durabilidade e estabilidade no contexto da dominação do capitalismo moderno, difundido por meio da perspectiva do eurocentrismo<sup>6</sup> e alicerçado pelo desenvolvimento da ciência moderna.

Para tanto, a raça utilizada como critério de classificação social universal para “distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade”, constitui um dos eixos desse padrão de poder mundial que permeia as suas dimensões mais importantes, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo (QUIJANO, 2005, p. 117). Nesse contexto,

os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 118)

Dentro do novo “sistema-mundo capitalista/patriarcal/cristão/moderno/colonial europeu”, a ideia de raça foi uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial que demarcou as diferenças fenotípicas entre colonizadores e colonizados codificadas pela cor. Os primeiros se auto classificaram como brancos e superiores a partir de supostas estruturas biológicas, colocando os segundos como inferiores. Nesse contexto, onde a raça colonizada e explorada mais importante são os negros africanos reduzidos à escravização, o padrão de poder estabelecido a partir do critério racial visava não apenas o controle do

---

<sup>6</sup> Racionalidade ou perspectiva de conhecimento que se tornou mundialmente hegemônica colonizando e sobrepondo-se a todas as demais, prévias ou diferentes, e a seus respectivos saberes concretos, tanto na Europa como no resto do mundo.

trabalho, mas, também, o controle do Estado e suas instituições, bem como o controle de toda produção do conhecimento. (QUIJANO, 2005)

De acordo com esta perspectiva, a colonialidade do poder é um fenômeno indissociado da modernidade e aponta a continuidade do sistema colonial no atual sistema capitalista, no qual as nações que dominam a economia e a política globais se autoclassificam como superiores, desenvolvidas e avançadas em oposição às demais, consideradas inferiores, subdesenvolvidas ou atrasadas. Se por um lado, a colonialidade do poder representa a inter relação entre as formas modernas de exploração e dominação capitalista; por outro, ela promove a negação, silenciamento, invisibilidade, subalternização ou apagamento do legado intelectual e cultural dos povos africanos e indígenas por meio da colonialidade do saber. Isso porque a Europa, como parte do novo padrão de poder mundial, concentrou sua hegemonia sob o controle de todas as formas de subjetividade e cultura, sobretudo, as formas de produção do conhecimento. (QUIJANO, 2005)

Em outras palavras, os valores, formas e padrão de vida do mundo europeu foram impostos aos povos africanos escravizados e outros povos colonizados como os indígenas, correspondendo à repressão de outras formas de produção do conhecimento não brancas, não europeias e supostamente não “científicas”, colocando a perspectiva eurocêntrica do conhecimento como a mais elevada, ao negar o legado intelectual dos povos negros e indígenas, reduzindo-os como primitivos, a partir da categoria básica e naturalizada da raça (QUIJANO, 2005). Postos sob uma situação “natural de inferioridade”, esses povos tiveram suas culturas, traços fenotípicos e capacidade intelectual desconsideradas.

A perspectiva eurocêntrica engloba a ideia da difusão da ciência moderna como modelo único, universal e objetivo de produção do conhecimento, marginalizando e deslegitimando, com isso, outras formas de saber e pensar. Por meio desta perspectiva, o colonizador europeu, branco e cristão construiu o seu imaginário social destruindo e reprimindo o imaginário

social e as formas de produção de conhecimento dos outros povos, impondo-lhes seu modo de ser, pensar e agir.

Por conta disso, apesar do fim do colonialismo, a forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça, sobrevive até os dias atuais em vários aspectos da nossa experiência cotidiana, bem como nos critérios utilizados nos trabalhos acadêmicos, na cultura, na autoimagem dos povos, as aspirações dos sujeitos, nos livros e manuais, dentre outros. (QUIJANO, 2005)

O efeito desse fenômeno, colonialidade do poder e do saber, na experiência vivida pelos sujeitos subalternos é melhor explicitado pela ideia da colonialidade do ser, desenvolvida inicialmente pelo filósofo porto-riquenho Maldonado-Torres (2007). Em sua abordagem, este autor chama atenção para as várias formas de violências, preconceitos e discriminações que impactam a vida dos subalternos, sendo uma delas o fenômeno do racismo promovido pela colonialidade na subjetividade e na identidade dos sujeitos subalternizados, negando-lhes o estatuto de humanos e moldando a forma como eles se percebem e existem no mundo.

Em geral, os estudos dos pensadores decoloniais colocam em questão o desenho colonial e imperial da geopolítica dominante do conhecimento europeu que promove a subalternização epistemológica, ontológica e humana dos povos que foram colonizados, entre os quais os africanos, sobre os quais raça e racismo estão na base da exploração capitalista e relacionados à construção do mundo moderno, assim como o controle sobre o sexo (definição, função social, entre outras) e o monopólio do saber. Isso significa que a luta contra o racismo também é uma luta contra o modo de pensar, viver e ser capitalista.

A permanência da lógica e do legado do colonialismo que sobrevivem mesmo após o fim da colonização formal, coloca a necessária ruptura com a colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos. Um dos caminhos possíveis nesta direção é compreender as dinâmicas que

inferiorizam, subalternizam e desumanizam povos e seus conhecimentos, bem como tornar visíveis as lutas desses povos por meio de suas experiências e práticas sociais, políticas e econômicas, visando abrir possibilidades para o aprendizado de outras formas de compreender o mundo, a história e a existência humanas.

### **NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE: DO QUE ESTAMOS FALANDO?**

O samba, a capoeira e o candomblé, entre outras referências culturais de matriz africana, são formas e expressões culturais negra brasileira forjadas em decorrência do fenômeno histórico e social da Diáspora Africana<sup>7</sup>, por meio da qual milhares de africanos foram forçosamente dispersados pelo mundo e chegaram ao Brasil na condição de escravizados.

O fato é que, durante a travessia do Atlântico e em terras desconhecidas, povos de várias partes do continente africano, formados por variados grupos étnico-linguísticos com suas tradições como os Bantos, Jejes, Hauçás, Malês, Nagôs, dentre outros, foram torturados e assassinados, transformados em mercadorias e destituídos de tudo: de suas histórias e humanidade, passando por uma longa e traumática experiência histórica e social, explorados economicamente e dominados politicamente. Reduzidos à escravidão no novo território, ao longo do processo de exploração econômica e dominação política (colonialismo), esses povos tiveram que se adaptar ao ambiente hostil e de opressão tendo suas histórias e culturas silenciadas, apagadas e subalternizadas ao eurocentrismo.

Porém, esses grupos trouxeram consigo suas tradições, crenças, valores, hábitos, modos de vida, culturas (divindades, visões do mundo, línguas, artes, músicas, etnias, diferentes formas religiosas e modos de simbolização

---

<sup>7</sup> Diáspora Negra ou Africana é o fenômeno histórico e social de dispersão forçada dos povos africanos, no contexto da dominação europeia nas Américas, a partir do século XV até o XIX. Por meio do tráfico negreiro (ultramarino de humanos escravizados), representou o genocídio de milhares de africanos espalhados pelo mundo na condição de escravos e mercadorias (LOPES, 2004). Estima-se que aproximadamente 11 milhões de africanos foram transportados para as Américas e cerca de 5 milhões chegaram ao Brasil.

do real) e diferentes formas de organização social e tecnologias. Buscaram se adaptar e preservar as marcas visíveis dos traços característicos de suas culturas para reconstrução pessoal e coletiva. Desenvolveram processos de recriação e reinvenção dos elementos e aspectos que fundamentam suas culturas originárias, reconstruindo suas memórias e preservando laços mínimos (elementares) de identidade, cooperação e solidariedade mediante redes de interações múltiplas. Tornaram-se guardiões de heranças culturais que resistiram às várias formas de opressão e violências (físicas, mentais, emocionais e simbólicas) decorrentes da colonialidade do poder, do saber e do ser.

Diante da subordinação política e epistemológica, os povos africanos e seus descendentes vivenciaram um longo processo de subalternização, apagamento, silenciamento e marginalização. Não por acaso, expressões culturais da população negra como o samba, os terreiros de candomblé e umbanda, o jongo e a capoeira, entre outras, nasceram discriminadas, mas foram desenvolvidas mediante um processo de troca cultural, luta contra o racismo e afirmação social. Na prática, trata-se de um processo de troca e de reelaboração cultural, por meio do qual as pessoas negras desenvolveram a capacidade de resistir para existir, ou seja, reexistência (OLIVEIRA; NASCIMENTO; ALMEIDA, 2022).

O fato é que estamos falando de culturas construídas coletivamente a partir do protagonismo dos vários grupos étnico-linguísticos de povos africanos escravizados e seus descendentes oriundos de várias partes do território africano, vinculadas às condições históricas, econômicas, políticas, sociais e culturais da população negra brasileira desde a vigência do sistema escravista instituído pela dominação colonial europeia no Brasil entre os séculos XVI e XIX, no contexto da expansão do sistema capitalista moderno/colonial e eurocentrado. Em outras palavras, trata-se de culturas de (re)existências que se renovam, reinventam e preservam a partir da tradição, cujos fundamentos são fontes do conhecimento e identidades transmitidos por

meio da oralidade, cujos fundamentos têm a ancestralidade preservada por meio das práticas cotidianas, a partir de uma memória transmitida oralmente.

O conceito de diáspora negra ou africana é importante para uma melhor compreensão da cultura negra no Brasil, entendida aqui como afro-brasileira. Para o capoeirista e antropólogo Júlio Tavares, a ideia de Diáspora Africana veio para ficar, tendo em vista que

Refere-se, assim entendida, à dimensão global de uma comunidade imaginada e configurada por sujeitos concretos cujo lugar, tempo e memória enraízam-se em pensamentos e performances orais encarnados em práticas corporais. Tais práticas corporais autorreferencializam os sujeitos por intermédio de um tipo de diálogo ou mediação poética com a crítica, a resistência e a aculturação. E, dessa maneira, as mencionadas práticas corporais enlaçadas nas lembranças e territorializadas em circunstâncias dialógicas, em consonância com os efeitos sociopolíticos das violências vividas, de algum modo, tornam-se entregues a um regime representacional de identidade, resistência e fortalecimento da presença dos sujeitos destas práticas no mundo em que vivem. (TAVARES, 2010, p. 80-81)

Mesmo considerando as ambiguidades que o conceito de diáspora africana apresenta, Tavares chama atenção para o fato deste conceito “remeter a uma multiplicidade de experiências” (p.81) vivenciada ao mesmo tempo pelos/as africanos/as escravizados/as e seus descendentes, reforçando uma “situação de duplo vínculo, situação que circunscreve uma identidade hifenizada de ser como afro-alguma coisa no que é sustentada pelos sujeitos desse processo” (TAVARES, 2010, p. 81). Aqui podemos fazer uma relação com a ideia de “dupla consciência” ressaltada no livro *Atlântico Negro* pelo sociólogo inglês Paul Gilroy como o aspecto mais visível de um paradigma de reflexão criado durante a diáspora pelos/as africanos/as escravizados/as e seus descendentes sobre a modernidade e suas consequências presentes nas disputas culturais e políticas atuais, isto é, o “eu dividido” entre o continente de origem (africano) e o continente onde o africano foi aportado. (GILROY, 2002)

Nesta perspectiva, a diáspora africana traduz o caráter dinâmico, múltiplo e diverso de um fenômeno que não fica apenas cristalizado em um passado colonial, moderno e eurocentrado, mas que se atualiza até os dias atuais. Isso porque o deslocamento e a reterritorialização forçadas fizeram com que a população negra escravizada redefinisse as noções de

pertencimento e de identidades étnicas de modo diferente da noção de nacionalidade e do absolutismo étnico criado e difundido pela racionalidade ocidental no âmbito do eurocentrismo. Tal racionalidade, muitas das vezes fundamentada pela ciência moderna, “foi usada para eliminar e oprimir e sempre justificou o terror racial, a guerra ao diferente, o genocídio e a escravidão daquele que era definido como *inferior*” (SANTOS, 2008, p. 186), relegando “ao esquecimento a complexa mistura entre ideias e sistemas filosóficos e culturais europeus e africanos” (SANTOS, 2008, p. 186).

Nesse debate, acrescentamos a questão do **aprendizado cultural** no convívio intercultural promovido pela Diáspora Africana ressaltada por Tavares (2010, p. 82; *grifo nosso*). Segundo este autor, “a circulação, intercâmbio de valores, costumes e pensamentos” produz um “aprendizado sempre movido pela crença do convívio intercultural, no que diz respeito à diversidade e à liberdade plena dos povos”, abrindo “novas possibilidades de reorganização da vida em sociedade” (2010, p. 82. Portanto, a ideia de Diáspora Africana tem como resultado, “uma compreensão da África a partir de sua capacidade de permanente recriação nas suas múltiplas diásporas” (2010, p. 82).

Dentro e fora da África, a alta taxa de diversidade cultural em diferentes níveis por meio deste convívio intercultural, traçou a história de sociabilidades dos povos africanos em sua reorganização da vida em sociedade, desenvolvendo suas identidades num ambiente social marcado pela diferença. Portanto, a identidade desses povos foi desenvolvida “em meio à diversidade de valores que, reconhecidamente, aflora como produto da dispersão, do exílio e da emergência da consciência dos afrodescendentes” (TAVARES, 2010, p. 82). Diante de tal processo, a cultura africana foi reconstruída e preservada mediante a manutenção dos elementos ou aspectos que fundamentam suas tradições. Tal processo forjou a construção identitária desses sujeitos socialmente classificados como “negros” aqui referenciado como afro-brasileiros.

Talvez, essa questão evocada por Tavares seja uma das mais importantes características da produção cultural dos africanos escravizados e

seus descendentes, efetivadas em suas práticas culturais como referências que remetem a identificação da riqueza, complexidade e plasticidade que caracterizam as várias formas e expressões vigentes como o samba, a capoeira e o candomblé, para ficarmos nas mais representativas nacionalmente. A força dessas expressões como toda cultura negra concentra-se em sua riqueza e complexidade explicadas pelas condições sociais, econômicas, políticas e históricas da população negra ou afro-brasileira.

Tudo indica que apesar das atrocidades sofridas, prejuízos históricos, materiais e simbólicos, perdas e danos psicológicos sem precedentes, os descendentes de africanos escravizados buscaram preservar valores civilizatórios que fundamentam suas tradições nas diferenças promovidas pelo convívio intercultural (circulação, intercâmbio de valores, costumes e pensamentos), por meio de estratégias diferenciadas para além da ação de existir (sobrevivência física e biológica), isto é reexistir, adaptando-se de acordo com o território, o ambiente e relações de poder, o que os coloca em uma luta constante e permanente em vários níveis e dimensões da vida social, para que suas histórias, cosmovisão, cosmogonia e cosmopercepção de mundo não sejam apagadas.

Portanto, aos estudarmos formas e expressões culturais como o samba, a capoeira e os terreiros de candomblé, entre tantas, estamos nos referindo a produtos da história social do Brasil, de culturas que tem raiz e fundamentos vinculados às origens e condições sociais, políticas e históricas da população negra no contexto da diáspora africana, responsáveis pela continuidade da herança africana reconstruídas em redes de significados, costumes, solidariedade, afirmações de valores e da identidade étnico-racial da população negra. Por fim, uma cultura da afro-diáspora que se configura e desenvolve mediante lutas (tensões, conflitos) e trocas constantes, de (re)existência cultural, política e étnica, cuja dinâmica se faz presente no modo de vida e de ser do/a brasileiro/a com predominância na população negra.

## REFERÊNCIAS CULTURAIS AFRO-BRASILEIRA E DE MATRIZ AFRICANA COMO PATRIMÔNIO NACIONAL: LUTA CONTRA O RACISMO E POR REPARAÇÃO HISTÓRICA

A construção do patrimônio cultural da nação percebida como prática social e política de Estado é uma operação política que evidencia um campo de conflito e revela uma luta permanente pela representação da nação, a partir da escolha ou eleição de determinados bens culturais como representativos da identidade nacional ou de determinados grupos ou etnias, o que significa a escolha do passado histórico e cultural (NOGUEIRA, 2008, p. 244).

Durante muito tempo, a política de patrimônio no Brasil, como no resto do mundo, seguiu uma tendência conservadora, elitista e restrita centrada no tombamento como único instrumento jurídico e método de reconhecimento oficial. Uma política cuja ideia de preservação ficou entendida exclusivamente como “tombamento”<sup>8</sup> voltada para a integridade física e critérios técnicos que privilegiavam os aspectos materiais dos bens simbolizados em monumentos, valorizando as edificações representativas das formas estéticas e arquitetônicas europeias, conhecida como “pedra e cal”, não dando nenhum valor aos vestígios materiais do universo cultural dos negros e indígenas (LIMA, 2012 e 2014; FONSECA, 2009)

Um olhar panorâmico, portanto, superficial, mostra que a longa trajetória desta política de Estado apresenta uma profunda lacuna quando falamos em bens culturais vinculados ao universo cultural afro-brasileiro e/ou matriz africana no conjunto do patrimônio histórico e artístico nacional desde a criação do primeiro órgão federal responsável por sua condução no ano de 1937, o antigo SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), atual IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional).

---

<sup>8</sup> O tombamento é o instrumento de reconhecimento e proteção do patrimônio cultural mais conhecido feito pela administração federal, estadual e municipal. Em âmbito federal, o tombamento foi instituído pelo [Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937](#), o primeiro instrumento legal de proteção do Patrimônio Cultural Brasileiro e o primeiro das Américas, e cujos preceitos fundamentais se mantêm atuais e em uso até os nossos dias. Maiores informações: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/126>. Acesso em: 30 set. 2024.

O quadro 1 abaixo mostra os bens vinculados ao universo simbólico e territorial da cultura negra, afro-brasileira ou matriz africana tombados pelo IPHAN em 84 anos de existência deste órgão (1937-2021).

### Quadro 1

#### BENS CULTURAIS AFRO-BRASILEIROS TOMBADOS PELO IPHAN (1938/2018)

NOME DO BEM	ANO	ÁREA DE ABRANGÊNCIA/UF
Serra da Barriga	1986	União dos Palmares/AL
Terreiro da Casa Branca Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Nação Ketu)	1986	Salvador/BA
Terreiro do Ilê Axé Opô Afonjá (Nação Ketu)	2000	Salvador/BA
Terreiro Casa das Minas Jeje (Tambor de Mina)	2005	São Luís/MA
Terreiro de Candomblé Ilê Iyá Omim Axé Iyamassé, Gantois (Nação Ketu)	2005	Salvador/BA
Terreiro do Alaketo, Ilê Maroiá Láji (Nação Ketu)	2004	Salvador/BA
Terreiro de Candomblé do Bate-Folha, Manso Banduquenqué (Nação Angola)	2005	Salvador/BA
Terreiro de Candomblé Ilê Axé Oxumaré (Nação Ketu)	2014	Salvador/BA
Terreiro Zogbodo Male Bogun Seja Hunde , Roça do Ventura (Nação Jeje)	2015	Cachoeira/BA
Terreiro Culto aos ancestrais - Omo Ilê Agbôulá	2015	Itaparica/BA
Terreiro Tumba Junsara	2018	Salvador/BA
Terreiro Ilê Obá Ogunté Sítio Pai Adão	2018	Recife/PE

**Fonte:** IPHAN - Lista dos processos de tombamento e bens tombados (13/05/2021), <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1938> Acesso em: 05 jun. 2021.

Dos 12 bens tombados vinculados ao universo simbólico e territorial da cultura negra de matriz africana selecionados no Quadro 1, predominam os terreiros de candomblés baianos tombados em todo país no período 1986-2018, em particular a partir do 2000. No entanto, o conjunto desses bens não chega a atingir 1% (um por cento) do total dos 1.190 (mil cento e noventa) bens tombados pelo IPHAN como patrimônio brasileiro em 84 anos de existência (1937 e 2021)<sup>9</sup>.

O quadro ainda revela o predomínio dos terreiros de candomblé baiano entre os 12 bens culturais afro-brasileiros tombados em todo país entre os anos de 1986 e 2018, em particular a partir do ano 2000. Levando em conta este quantitativo, podemos dizer que os dados mostram o apagamento das referências culturais de matriz africana na longa trajetória da política e prática institucional de preservação cultural em nosso país.

Uma questão importante revelada pelo Quadro 1 é o reconhecimento de dois grandes símbolos da luta histórica e da (re)existência cultural negra brasileira como Patrimônio Cultural do Brasil: a Serra da Barriga conhecida como “República dos Palmares”, no estado de Alagoas, e o Terreiro de candomblé Casa Branca do Engenho Velho (na língua iorubá, Ilê Axé Iyá Nassô Oká), quase meio século depois de instituída a política de patrimônio cultural no país, ambos tombados no ano de 1986. Nos dois casos, todo o processo de tombamento foi encaminhado por representantes de instituições culturais e acadêmicas, por representantes dos movimentos negros e por grupos locais diante de uma conjuntura política marcada pela efervescência dos movimentos sociais, sobretudo os ligados à etnia e ao gênero. Segundo Nogueira, esses dois tombamentos constituem “marcos simbólicos de uma nova concepção de patrimônio cultural que vinha se delineando traduzem a “apropriação do tombamento por parte da população civil na política de preservação” (NOGUEIRA, 2008, p. 242).

O marco histórico desta nova política de patrimônio cultural é o atual texto constitucional vigente desde 1988, especificamente os seus artigos

---

<sup>9</sup> Não estão inseridos nesta contagem os tombamentos de emergências, provisórios e aprovados pelo IPHAN.

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

§ 1º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

§ 2º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro **os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira**, nas quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1º O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos (BRASIL, 1988, *grifo nosso*)

Nesse contexto, cabe destacar o papel educador do movimento social negro através do protagonismo de suas lideranças e organizações pautando na agenda pública a questão racial e luta por políticas para a igualdade racial visando o combate ao racismo e promoção de ações afirmativas no sentido de reparação histórica. O novo arcabouço constitucional converge com as reivindicações exigidas por maior participação social na efetivação dos direitos culturais, em particular o direito à memória e ao pleno exercício da cidadania cultural, com base no respeito às diferenças e valorização da cultura afro-brasileira.

A expressão “patrimônio cultural” substituiu a antiga expressão “patrimônio histórico e artístico nacional” centrada no tombamento, ampliando

o conceito de patrimônio e abrangendo a dimensão imaterial da cultura e adotando o termo referência cultural. A nova política surge especificamente para salvaguardar o patrimônio imaterial já que o tombamento continuou existindo aos moldes do Decreto-Lei 25/1937. A criação do Registro de Bens de Natureza Imaterial e a instituição do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), a partir do Decreto federal nº Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000, lançou as bases desta nova política pautando o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC) como o instrumento metodológico para referenciar e valorizar o patrimônio de natureza imaterial, bem como disseminar as informações sobre o mesmo para toda sociedade (IPHAN, 2000).

A Política de Salvaguarda do Patrimônio Imaterial no Brasil tem como base a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, aprovada em 2003 pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), o primeiro instrumento internacional sobre o tema. De acordo com esta Convenção, o “patrimônio cultural imaterial” são práticas, representações, expressões, conhecimentos e competências, instrumentos, objetos, artefatos e espaços culturais das comunidades, grupos e indivíduos (eventualmente) que reconhecem como parte do seu patrimônio cultural. Este tipo de patrimônio é transmitido de geração em geração e é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função do seu meio envolvente, da sua interação com a natureza e da sua história, conferindo sentido de identidade e continuidade. Já a “salvaguarda” constitui medidas que visam assegurar a viabilidade deste patrimônio, incluindo a identificação, documentação, investigação, preservação, proteção, promoção, valorização, transmissão (educação formal e não formal) e revitalização dos diversos aspectos deste patrimônio (UNESCO, 2003).

A partir desta nova política, a produção de conhecimento ganhou centralidade e importância para o reconhecimento do bem inventariado em algum dos Livros de Registro conferindo o título de patrimônio cultural do Brasil, trazendo “significativos ganhos para o patrimônio étnico-cultural,

notoriamente o afro-brasileiro” (NOGUEIRA, 2008, p. 251), provocando a inserção de novos bens que contribui para o “fortalecimento de uma reeducação étnico-racial na luta contra qualquer forma de preconceito e discriminação e no fortalecimento da auto-estima dos afro-descendentes”, segundo Nogueira (2008, p. 251).

O Quadro 2, a seguir, apresenta o reconhecimento dos bens culturais vinculados à cultura negra de matriz africana que receberam o título de “Patrimônio Cultural do Brasil” por meio da inscrição em um dos livros do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial.

### Quadro 2

#### BENS CULTURAIS DOS AFRO-BRASILEIROS REGISTRADOS PELO IPHAN (2004/2016)

<b>NOME DO BEM</b>	<b>ANO</b>	<b>ÁREA DE ABRANGÊNCIA/UF</b>
Samba de Roda do Recôncavo Baiano	2004	Recôncavo Baiano
Ofício de Baiana de Acarajé	2005	Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco, Distrito Federal, São Paulo
Jongo do Sudeste	2005	Rio de Janeiro, São Paulo, Espírito Santo, Minas Gerais
Tambor de Crioula	2007	Maranhão
Matrizes do Samba no Rio de Janeiro: partido alto, samba de terreiro e samba-enredo	2007	Rio de Janeiro
Ofício dos Mestres de Capoeira	2008	Nacional
Roda de Capoeira	2008	Nacional
Complexo Cultural do Bumba-Meu-Boi do Maranhão	2010	Maranhão
Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim	2013	Bahia
Maracatu Nação	2014	Pernambuco

Maracatu Baque Solto	2014	Pernambuco
Cavalo Marinho	2014	Pernambuco
Caboclinho	2016	Pernambuco
Sistema Agrícola Tradicional do Vale do Ribeira	2018	São Paulo

**Fonte:** IPHAN - Lista de Bens Registrados (2019), <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1938> Acesso em: 24 fev. 2023.

Neste contexto, entre os anos 2004 e 2018, foram reconhecidos como Patrimônio Cultural do Brasil 14 (quatorze) referências culturais afro-brasileiras, representando cerca de 30% (trinta por cento) do total dos 47 (quarenta e sete) bens registrados a partir da instituição desta nova categoria de patrimônio cultural.

O conjunto de bens tombados acima forma o que a historiadora Alessandra Lima designa patrimônio afro-brasileiro como “toda expressão cultural que evoca, como espaço de elaboração, a experiência da escravidão ou, como origem, os significados e simbologias que remetem à ancestralidade africana” (LIMA, 2012, p. 16).

Podemos somar nesse conjunto os bens que receberam reconhecimento internacional pela UNESCO, a saber: Roda de Capoeira (Nacional) - Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade (2014); Cais do Valongo (RJ) - Patrimônio Mundial (2017); Complexo Cultural do Bumba-meu-boi do Maranhão (MA) - Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade (2019).

Não há dúvida que a nova política de patrimônio imaterial trouxe avanços significativos do ponto de vista conceitual, institucional e metodológico. Porém, queremos abordar o que, talvez, seja uma contribuição valiosa para repensar uma ruptura epistemológica no campo das políticas e dos estudos sobre o patrimônio cultural no Brasil, a partir da perspectiva decolonial. Para tanto, temos apontado a necessidade de um reposicionamento na relação Estado e sociedade sob o ponto de vista de pensar a política pública na perspectiva dos sujeitos coletivos que produzem e dão sentido aos

elementos que fundamentam suas culturas. Com este propósito, o uso da expressão “referência cultural” nos parece mais adequado, pois trata de uma expressão que apresenta uma perspectiva plural da cultura e enfatiza a diversidade tanto na produção material quanto na produção dos sentidos e valores que são atribuídos por diferentes sujeitos (FONSECA, 2012).

Essa expressão utilizada com base na concepção antropológica de cultura, para Fonseca (2012, 37), “veio descentrar os critérios, considerados objetivos, porque fundados em saberes considerados legítimos, que costumavam nortear as interpretações e as atuações no campo da preservação de bens culturais”, deslocando o foco dos bens (pelo peso material e simbólico) para a “dinâmica de atribuição de sentidos e valores”. Nesta perspectiva, os sujeitos em diferentes contextos culturais são intérpretes do próprio patrimônio, pois quando falamos em referenciais culturais pressupomos esses sujeitos para quem as referências fazem sentido por meio da questão: referência para quem? (FONSECA, 2012, p. 35-37)

Nessa perspectiva, os sujeitos dos diferentes contextos culturais se transformam em intérpretes de seu patrimônio cultural. Isso porque, segundo a autora, os grupos sociais operam uma ressemantização quando identificam determinados elementos como particularmente significativos, relacionando esses elementos a uma representação coletiva que cada membro do grupo se identifica (FONSECA, 2012). A captação de determinadas representações simbólicas, a elaboração de relações entre elas e a construção de sistemas que falem daquele contexto cultural, no sentido de representá-lo são pressupostos do ato de apreender as referências culturais. Portanto, o conhecer é o primeiro passo para proteger essas referências, pois é preciso antes de mais nada identificá-las e enunciá-las, segundo Fonseca (2012, p. 35-37). Isso equivale dizer que não se preserva o que não se conhece.

Para a autora, preservar traços de sua cultura é também (...) uma demonstração de poder, pois são os “poderosos” que, além de preservar as marcas de sua identidade, muitas vezes, se apropriam de referências de outros grupos como fizeram com os negros e os indígenas no Brasil, ressemantizando

essas referências de acordo com sua interpretação, “quando não recorrem simplesmente à destruição dos vestígios da cultura daqueles que desejam submeter” (FONSECA, 2012, 37). Não por acaso, o patrimônio cultural é o “lugar da hegemonia cultural” onde são construídas “as representações de uma identidade nacional” (FONSECA, 2012, 37). Como política de estado, portanto, é uma operação política de luta permanente pela representação da nação, *locus* de conflito material e simbólico onde memórias coletivas são constituídas e passados históricos são escolhidos (NOGUEIRA, 2008).

Por fim, a adoção por parte do IPHAN do conceito Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (PMAF) oriundo do I Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (2013-2015), sinaliza um avanço significativo na política de preservação cultural com a criação de instrumentos normativo voltados especificamente para os grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão de mundo africana, trazidos durante o sistema escravista, que possibilitam um contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade, em particular as comunidade-terreiros, com destaque para as diretrizes e princípios para a preservação do patrimônio cultural dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana, considerando os processos de identificação, reconhecimento, conservação, apoio e fomento (IPHAN, 2018).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A permanência da lógica e do legado do colonialismo que sobrevivem mesmo após o fim da colonização formal, coloca a necessária ruptura com a colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos. No campo das políticas públicas de patrimônio cultural brasileiro com foco na preservação da cultura negra, afro-brasileira ou de matriz africana não é diferente. Compreender as dinâmicas que inferiorizam, subalternizam e

desumanizam os povos africanos e seus conhecimentos tornando visíveis às suas experiências e práticas sociais, políticas e econômicas, abre possibilidades para o aprendizado de outras formas de compreender o mundo, histórias e existências humanas.

Acreditamos que estudos que buscam a interlocução entre as áreas da cultura, educação e políticas de patrimônio cultural com foco na preservação cultural das referências do universo simbólico e territorial da cultura negra, afro-brasileira ou de matriz africana é estimulante e desafiador, seja do ponto de vista teórico, seja do ponto de vista empírico, cujas implicações metodológicas e epistemológicas precisam ser explicitadas, tendo em vista a luta histórica contra o racismo em todas as suas dimensões (individual, institucional, estrutural e epistêmica), em particular contra o apagamento histórico e cultural.

Em nossa investigação ora em andamento, assumimos o compromisso político e o posicionamento ideológico com dimensões pedagógicas na escolha de abordagens inter/multi/transdisciplinar que priorizam o legado africano como precondição na construção identitária da cultura negra brasileira, centrada em seus elementos essenciais (memórias, ancestralidades e oralidades), na perspectiva de sua preservação, afirmação e valorização, a partir do protagonismo de seus sujeitos, na perspectiva de uma educação antirracista.

Mesmo considerando os avanços políticos, normativas, conceituais e metodológicos que levaram reconfiguração da política nacional de patrimônio cultural nas últimas décadas, a presente proposta de estudo em curso pretende problematizar essas políticas a partir da perspectiva da população afro-brasileira (filhos/s da diáspora africana nascidos/as no Brasil), no sentido de que os instrumentos até aqui criados não dão conta do que são e significam as referências culturais afro-brasileiras e matriz africanas como o samba, a capoeira e o candomblé, por exemplo.

Isso porque, no campo dos estudos sobre as políticas públicas culturais e patrimoniais este o reconhecimento dessas referências culturais é um

fenômeno recente e carece de análises mais profundas que poderão explicitar os impactos dessas mudanças na perspectiva dos sujeitos históricos que tiveram historicamente suas práticas, conhecimentos e modos de vida culturalmente subalternizadas, marginalizadas, invisibilizadas e apagadas, em muitos casos, pela hegemonia cultural dos modos de vida, pensamentos, comportamentos e ações do colonizador europeu.

O reconhecimento, a valorização e a preservação das memórias, saberes, ofícios, modos de fazer, celebrações, lugares e formas de expressão permitem compreender e visualizar melhor a história e a cultura da população afro-brasileira e suas estratégias de sobrevivência no Brasil contra o colonialismo e a colonialidade (poder, saber e ser), dada a condição histórico-cultural dos povos africanos escravizados e seus descendentes no contexto da dominação colonial e da expansão do capitalismo moderno e eurocentrado diante dos danos psicológicos, prejuízos históricos, materiais e simbólicos. Daí a importância de se compreender politicamente e epistemologicamente a dinâmica do processo de patrimonialização considerando a questão da reparação histórica. Por ora, trazer esta discussão para o campo do patrimônio cultural é mais que necessário e requer um reposicionamento crítico, teórico e político com dimensão pedagógica.

## REFERÊNCIAS

BERNADINO-COSTA, Joaze; GROSFUGUEL, Ramón. **Decolonialidade e perspectiva negra**. *Revista Sociedade e Estado* – Volume 31; Número 1; Janeiro/Abril 2016.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Casa Civil, 1988. Disponível em [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/ConstituicaoCompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/ConstituicaoCompilado.htm). Acesso em: 25 jan. 2020.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação**. Brasília: IPHAN, 2000.

IPHAN. Presidência. Portaria Nº 194, de 18 de maio de 2016. Dispõe sobre diretrizes e princípios para a preservação do patrimônio cultural dos povos e

comunidades tradicionais de matriz africana, considerando os processos de identificação, reconhecimento, conservação, apoio e fomento. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, n.96, p.11, 20 mai.2016(2016c). Disponível em [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria\\_iphan\\_194\\_de\\_18\\_05\\_2016.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria_iphan_194_de_18_05_2016.pdf). Acesso em jan.2020.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: bases para novas políticas de patrimônio. In: **Ministério da Cultura/Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. *O Registro do Patrimônio Imaterial - Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. 5ª edição. Brasília - DF: 2012, p. 35-44.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Org.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009, p. 59-79.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. Modernidade e Dupla Consciência. Rio de Janeiro, Editora 34/UCAM, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2002.

GOMES, Nilma Lino. **Por uma indignação antirracista e diaspórica: negritude e afrobrasilidade em tempos de incertezas**. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 10, n. 26, p. 111-124, out. 2018. ISSN 2177-2770. Disponível em: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/642>> Acesso em: 20/01/2020.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador: saberes construídos na luta por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFUGUEL, Ramón (Orgs). **El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá, Colômbia: Siglo del Hombre Editores, 2007, pp. 127-167. Disponível em: <http://www.unsa.edu.ar/histocat/hamoderna/grosfuguelcastrogomez.pdf>. Acesso em: 20/06/2020.

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Reconhecimento do Patrimônio Cultural Afro-brasileiro**. *Revista Palmares Cultura Afro-Brasileira*. Ano X, Edição 8, novembro, 2014.

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Patrimônio Cultural Afro-brasileiro: as narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial**. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2012.

NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. **Diversidade e Sentidos do Patrimônio Cultural: uma proposta de leitura da trajetória de reconhecimento da cultura afro-brasileira como patrimônio nacional.** *ANOS 90*, Porto Alegre, v. 15, nº 27, p. 233-255, 2008.

OLIVEIRA, O. F.; NASCIMENTO, G.; ALMEIDA, C. L. M. **O SAMBA NÃO TEM UMA NOTA SÓ: APRENDENDO COM O SAMBA.** *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, [S. l.], v. 14, n. 39, p. 45–71, 2022. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1381>. Acesso em: 1 out. 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgar (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas.** Coleção Sul-Sul, CLACSO, Buenos Aires, Argentina, setembro de 2005. Disponível <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar>. Acesso em: 20/06/2020.

SANTOS, J.A. Diáspora africana: paraíso perdido ou terra prometida. In: MACEDO, JR. (org). **Desvendando a história da África** [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008. Diversidades series, pp. 181-194. Disponível em: <https://books.scielo.org/id/yf4cf>. Acesso em: 10 jan. 2023

SISS, Ahyas. **Afro-Brasileiros, Cotas e Ação Afirmativa: raízes históricas.** Rio de Janeiro: Quatert/PENESB, 2003.

TAVARES, Julio Cesar. Diáspora Africana: A experiência negra de interculturalidade. *Cadernos PENESB*, v. 10, p. 77-85, 2010.

UNESCO. **Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.** Paris: 2003. Disponível em <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540por.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2020.