

EDUARDA ALVES SANTOS

**CONSELHO DELIBERATIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO MUNICÍPIO DE
BELO HORIZONTE: RELAÇÕES RACIAIS E POLÍTICAS PATRIMONIAIS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural Paisagens e Cidadania, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

Orientador: Thiago Henrique Mota Silva

**VIÇOSA – MINAS GERAIS
2023**

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade
Federal de Viçosa - Campus Viçosa**

T

S237c
2023

Santos, Eduarda Alves, 1990-
Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do município
de Belo Horizonte: relações raciais e políticas patrimoniais /
Eduarda Alves Santos. – Viçosa, MG, 2023.
1 dissertação eletrônica (106 f.): il. (algumas color.).

Orientador: Thiago Henrique Mota Silva.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Viçosa,
Departamento de História, 2023.
Referências bibliográficas: f. 99-106.
DOI: <https://doi.org/10.47328/ufvbbt.2023.705>
Modo de acesso: World Wide Web.

1. Patrimônio cultural - Proteção. 2. Patrimônio cultural -
Belo Horizonte (MG) - 1984-1995. 3. Racismo - Belo Horizonte
(MG). 4. Belo Horizonte (MG) - Relações raciais. 5. Racismo na
arte. I. Silva, Thiago Henrique Mota, 1989-. II. Universidade
Federal de Viçosa. Departamento de História. Programa de
Pós-Graduação em Patrimônio Cultural, Paisagens e Cidadania.
III. Título.

CDD 22. ed. 363.69

EDUARDA ALVES SANTOS

**CONSELHO DELIBERATIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO MUNICÍPIO DE
BELO HORIZONTE: RELAÇÕES RACIAIS E POLÍTICAS PATRIMONIAIS**

Dissertação apresentada à Universidade Federal de Viçosa, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural Paisagens e Cidadania, para obtenção do título de *Magister Scientiae*.

APROVADA: 30 de agosto de 2023.

Assentimento:

Documento assinado digitalmente
 **EDUARDA ALVES SANTOS**
Data: 05/12/2023 09:52:08-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Eduarda Alves Santos
Autora

Documento assinado digitalmente
 **THIAGO HENRIQUE MOTA SILVA**
Data: 05/12/2023 09:24:10-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Thiago Henrique Mota Silva
Orientador

Dedico este trabalho aos meus pais, Milce e Cláudio, e a todos “nós que amamos a negritude, que ousamos criar no dia a dia de nossas vidas espaços de reconciliação” (bell hooks).

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer aos meus pais, Milce e Cláudio, pelo apoio de sempre, por nunca me deixarem desanimar, e por sempre estarem ao meu lado, na alegria e na tristeza. Amo vocês!

À Ayana e à Marilza, pelo acolhimento e pela nossa amizade. Obrigada Má, por ser referência nesse meu processo de responsabilização racial. Obrigada, minha linda irmã, por poder contar sempre com você! Te Amo!

Aos meus colaboradores/entrevistados, Josemeire, Michele Arroyo e Wilson Queiroga, pelo acolhimento e total disponibilidade de fazerem parte desta pesquisa. Vocês foram essenciais.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Thiago Mota, pelas orientações, pela autonomia de escrever esta pesquisa e por acreditar e respeitar este processo, que todos sabemos ser desafiador. Agradeço também aos meus professores Léo, Patrícia, Ana Paula, Carol, Priscila, Rubens e Raquel pelas trocas e pelo acolhimento em um momento tão delicado, que tem sido a pandemia.

Agradeço à minha turma de mestrado 2021 pelo carinho, o cuidado e as incríveis trocas que tivemos nesses dois anos de estudo.

Quero deixar registrado aqui, ainda, o meu agradecimento especial aos servidores desta instituição, que fazem dela um lugar possível e melhor de ensino e pesquisa. Sem o comprometimento e empenho de vocês, esta instituição nada seria. Portanto, obrigada, Breno e Milyne, por serem sempre atenciosos e profissionais!

À Shirley e ao Dr. Marcelo, por fazerem parte do processo mais desafiador, que foi aprender a lidar com as minhas emoções. Vocês somaram muito para a realização deste sonho, que é o mestrado.

Aos meus amigos maravilhosos, Aline, Vicente, Dany, Patricia, Vanessa, Felipe Audiceia e Charles, bem como à Família Almendane, pela paciência e torcida de sempre! Obrigada pelo apoio e carinho de vocês!! Agradeço às tias Miriam e Meire, por serem suporte financeiro nesses dois anos de estudos.

Agradeço, por fim, às companheiras Danielly Dias, Nila Barbosa e Ivangilda Bispo, por todo o apoio neste trabalho, obrigada pelas trocas, pelo suporte que vocês me deram fora e dentro da pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

RESUMO

SANTOS, Eduarda Alves, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, agosto de 2023. **Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do município de Belo Horizonte: Relações Raciais e Políticas Patrimoniais**. Orientador: Thiago Henrique Mota Silva.

A proposta desta pesquisa consiste em analisar a atuação do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte- CDPCM-BH na implementação da política patrimonial, de natureza material, no que diz respeito às ações voltadas para as relações raciais. O recorte temporal desta pesquisa compreende as décadas de 1984-1995, período em que a cidade de Belo Horizonte foi marcada por mudanças significativas, que refletiram na política patrimonial na capital mineira. O período também compreende os tombamentos do Terreiro Ilê Wopo Olojukan: Deus mais do que tudo (1995), e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (1995). Os documentos referentes a estes acontecimentos compõem a fonte deste trabalho, considerando que objeto da pesquisa é o racismo na política patrimonial de Belo Horizonte. Por se tratar de uma política patrimonial pouco discutida pela literatura acadêmica, buscou-se, neste estudo, analisar as principais características e a dinâmica desses ocorridos em face dos critérios universalizantes que regulam os procedimentos de tombamento e elegibilidade de seus beneficiários. Esses critérios reforçam relações de poder discriminatórias, constituindo desigualdades e demarcando fronteiras. No produto desta pesquisa destaca-se a importância da Educação Patrimonial Antirracista como um importante instrumento para superar as imagens negativas das histórias negras; fortalecer as experiências, as contribuições e as perspectivas negras, como também oportunizar uma nova forma de pensar e olhar os corpos e as expressões negras, atuando assim na luta contra as desigualdades raciais na capital mineira.

Palavras-chave: Racismo. Política patrimonial. Educação patrimonial antirracista.

ABSTRACT

SANTOS, Eduarda Alves, M.Sc., Universidade Federal de Viçosa, August, 2023. **Deliberative Council of Cultural Heritage of the city of Belo Horizonte: Racial Relations and Heritage Policies.** Adviser: Thiago Henrique Mota Silva.

The purpose of this research is to analyze the performance of the Deliberative Council of Cultural Heritage of the Municipality of Belo Horizonte-CDPCM-BH in the implementation of the patrimonial policy, of a material nature, with regard to actions aimed at racial relations. The time frame of this research comprises the decades of 1984-1995, a period in which the city of Belo Horizonte was marked by significant changes, which reflected in the patrimonial policy in the capital of Minas Gerais. The period also includes the listing of the Terreiro Ilê Wopo Olojukan: Deus mais que tudo (1995), and Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (1995). The documents referring to these events make up the source of this work, considering that the object of the research is racism in the heritage policy of Belo Horizonte. Because it is a heritage policy little discussed in the academic literature, this study sought to analyze the main characteristics and dynamics of these events in view of the universalizing criteria that regulate the procedures for listing and eligibility of its beneficiaries. These criteria reinforce discriminatory power relations, constituting inequalities and demarcating borders. In the product of this research, the importance of Anti-racist Heritage Education is highlighted as an important instrument to overcome the negative images of black histories; strengthen black experiences, contributions and perspectives, as well as create opportunities for a new way of thinking and looking at black bodies and expressions, thus acting in the fight against racial inequalities in the capital of Minas Gerais.

Keywords: Racism. Asset policy. Anti-racist heritage education.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Wilson Queiroga.....	18
Figura 2 - Michele Arroyo.....	19
Figura 3 - Largo do Rosário anterior à construção de BH.....	38
Figura 4 - Localização atual.....	38
Figura 5 - Planta de Belo Horizonte.....	45
Figura 6 - Praça da Liberdade nos primeiros dias da inauguração da capital - Aspecto de Largo.....	46
Figura 7 - Vista aérea com destaque para a área em estudo.....	64
Figura 8 - Mapeamento com destaque para a área em estudo.....	64
Figura 9 - Interior da Casa de Ogum.....	69
Figura 10 - Interior da Casa de Boiadeiro.....	70
Figura 11 - Interior da Capela com imagem de São Jorge e Santo Antônio.....	70
Figura 12 - Vista parcial do espaço “urbano” com capela em primeiro plano.....	71
Figura 13 - Ilê Ogum (Casa de Ogum).....	71
Figura 14 - Localização Espaço Nossa Senhora do Rosário do Jatobá.....	72
Figura 15 - Estandarte de São Benedito: Guia da Guarda de Congo Feminino.....	79
Figura 16 - Instrumentos sagrados do Candombe.....	79
Figura 17 - Fachada Frontal da Igreja e parte do terraço avarandado.....	80
Figura 18 - Dançante da guarda de Congo.....	80
Figura 19 - Rei e príncipes do ano diante do santuário.....	81
Figura 20 - Almoço de ritual oferecido pela Irmandade do Jatobá aos participantes de sua festa. Em primeiro plano, um bastão objeto sagrado que os capitães e fiscais de guarda carregam.....	81

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

BH -	Belo Horizonte
CDPCM-BH -	Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte
CENARAB -	Centro Nacional da Africanidade e Resistência Afro-Brasileira
CISCURNE -	Centro de Integração Sócio Cultural da Raça Negra
CNRC -	Centro Nacional de Referência Cultural
COMCAN -	Congregação Mineira de Candomblecistas
CRCN -	Centro de referência da cultura negra
DIPC -	Diretoria de Patrimônio Cultural
DPCA -	Diretoria de Patrimônio Cultural e Arquivo Público
FAN -	Festival Internacional de Arte Negra de Belo Horizonte
IEPHA MG -	Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais
INTECAB -	Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira
IPHAN -	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MNU BH -	Movimento Negro Unificado Belo Horizonte
PAC -	Plano de Ação Cultural
PPPV -	Plano Permanente de Preservação e Valorização
PT -	Partido dos Trabalhadores
SPHAN -	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1 AS POLÍTICAS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL BRASILEIRO NA PERSPECTIVA DAS RELAÇÕES RACIAIS.....	27
1.1 A Constituição de 1988.....	29
1.2 Ideologia de branqueamento e seus desdobramentos.....	31
1.3 Patrimônios da capital: dos legados invisíveis ao reconhecimento oficial.....	35
1.4 Preservação do Patrimônio em Minas Gerais.....	41
1.5 Concepção de passado para a cidade de Belo Horizonte: representação da capital mineira nos documentos do governo do Estado.....	43
2 CONSELHO DELIBERATIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO MUNICÍPIO DE BELO HORIZONTE: RELAÇÕES RACIAIS E O TOMBAMENTO.....	50
2.1 Percursos do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural para o município de Belo Horizonte.....	50
2.2 Tombamentos negros: cenário cultural e político de Belo Horizonte.....	54
2.3 A política cultural proposta pelo Centro de Referência da Cultura Negra.....	60
2.4 O Tombamento do Terreiro Ilê Wopo Olojukan.....	63
2.5 O tombamento Nossa Senhora do Rosário do Jatobá.....	71
2.6 O parecer: Conselho Deliberativo referente ao Tombamento da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá	74
3 PRODUTO DA PESQUISA - AFROZINES: METODOLOGIA FUNDAMENTAL PARA A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL ANTIRRACISTA.....	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	96
REFERÊNCIAS.....	99

INTRODUÇÃO

Na presente dissertação analisamos a atuação do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte (CDPCM-BH) na implementação da política patrimonial, de natureza material, no que diz respeito às ações voltadas para as relações raciais.

Assim sendo, o recorte temporal desta pesquisa compreende as décadas de 1984-1995, período em que a cidade de Belo Horizonte (BH) é marcada por mudanças significativas que refletiram na política patrimonial na capital mineira. O período também compreende os tombamentos do Terreiro Ilê Wopo Olojukan: Deus mais do que tudo (1995) e da Irmandade Nossa Senhora do Jatobá (1995). Os dossiês de tombamento dos bens patrimoniais compõem a fonte de pesquisa deste trabalho, cujo objeto a ser estudado será o racismo na política patrimonial de Belo Horizonte.

A Diretoria de Patrimônio Cultural (DIPC), localizada na Zona Sul de Belo Horizonte, no tradicional Bairro da Serra, faz parte das instituições responsáveis pela implementação e gestão da política de proteção ao patrimônio cultural dessa cidade. Foi nessa instituição que tive a minha primeira experiência como estagiária, quando eu estava no segundo período do Curso de História, da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, em 2014. Lá também foi onde tive as primeiras impressões e contato com o Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte (CDPCM-BH). A partir dessa vivência, ainda que breve, deixando de concluir o estágio por problemas de saúde familiar, notei a desigual apropriação dos bens culturais pelos diferentes grupos sociais e raciais da cidade, bem como uma política de proteção marcada por uma forte relação de poder, embranquecida, que reforça a manutenção da desigualdade racial no processo de apropriação e salvaguarda do patrimônio. O não reconhecimento, de fato, de determinadas expressões artísticas, culturais e históricas também me chamou a atenção, principalmente por “reforçar o sentimento de inferioridade da população negra: o ‘complexo de inferioridade’, infringido ao negro, proporcionalmente acompanhado por um ‘complexo de superioridade’, por parte do branco” (FANON, 2008, p. 147).

Minha experiência de estágio na DIPC me fez perceber as poucas referências patrimoniais da população negra na cidade – grupo social do qual eu faço parte. Ela também despertou meu interesse acadêmico de aprofundamento e problematização em relação às políticas de salvaguarda do patrimônio negro em Belo Horizonte.

O recorte temporal desta pesquisa aponta as principais mudanças que repercutiram nas políticas de salvaguarda do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural Municipal de Belo Horizonte. Dentre elas, a transição entre o período mais sombrio da história do Brasil, com o domínio dos militares mais truculentos da ditadura civil-militar, e o período de maior efervescência da sociedade civil, como também a liberação do regime. Outra mudança importante corresponde à transição da antiga ação de preservação do Iphan, que recebeu diversas críticas em relação às práticas tradicionais da “fase heroica”, voltada para o tombamento de monumentos arquitetônicos, especialmente as edificações construídas no período colonial. Essas críticas impuseram ao órgão “uma renovação do seu conceito de patrimônio” (NUNEZ, 2015, p. 199).

Um importante cenário foi o processo de descentralização na área de preservação cultural, que possibilitou a criação de órgãos estaduais responsáveis pelo patrimônio. Na década seguinte, com a Constituição de 1988, muitas funções da área cultural – outrora exclusiva da esfera federal ou estadual – foram também delegadas aos municípios. Nesse período ampliou-se o conceito de patrimônio, quando se passou a reconhecer patrimônios de natureza imaterial, artesanatos, festas populares etc. (LOTT; JESUS, 2005). Em Belo Horizonte, as ações de preservação cultural ganharam força com a destruição do Cine Metrópole, em 1983, evento a partir do qual houve mobilização de entidades civis, tendo sido criado o CDPCM. Todavia, foi somente nos anos 90 que a capital mineira ganhou outra dimensão relacionada à sua política patrimonial.

Em Belo Horizonte, a ampliação da noção de patrimônio recebeu grande influência do movimento negro na cidade, panorama em que “o popular descobre espaços e os grupos subalternos, que se encontram à margem da sociedade, começam a ser lembrados nas ações preservacionistas” (LOTT; JESUS, 2005, p. 8). Foi o cenário em que o projeto “Projeto Tricentenário de Zumbi dos Palmares” iniciou-se com uma importante abertura para o reconhecimento dos órgãos de proteção em relação aos espaços dos sujeitos negros, Conforme Lott e Jesus (2005). Em face deste contexto, delimitamos esta análise buscando compreender: como a política patrimonial implementada pelo CDPCM-BH, a partir 1984, lidou com os patrimônios culturais referentes à população branca e negra no município? Com base nos textos lidos para o subsídio teórico, em relação à política patrimonial de Belo Horizonte, temos como hipótese que os sujeitos brancos são favorecidos em detrimento dos sujeitos negros.

O CDPCM-BH é um órgão municipal sendo responsável pela implementação e gestão da política de proteção ao patrimônio cultural de Belo Horizonte, atualmente o órgão é

representado pela Diretoria de Patrimônio Cultural, assim como o Arquivo Público e Conjunto Moderno da Pampulha/DPAM. Considerando que o Conselho é de suma importância na promoção e gestão dos bens culturais representativos para a memória da cidade, cabe pensarmos qual memória está sendo salvaguardada e qual história está sendo transmitida. De acordo com Lacerda (2015), a institucionalização do patrimônio no Brasil emergiu como um fator de extrema relevância no que se refere à construção da nação brasileira, nesse sentido, o patrimônio cultural assume um importante mecanismo de nossas elites de legitimação da memória nacional oficial. Se, por um lado, as políticas patrimoniais elas popularizam positivamente a memória e história da população branca, por outro, a história da população negra foi associada a partir de aspectos via “folclorização, exotismo ou negação” (GOMES, 2017. p. 79).

Segundo Carvalho (2010) essa tendência é reflexo de um processo histórico que muito colaborou para a racialização das relações sociais, as desigualdades tanto de poder quanto de exploração que foram estabelecidas no seio das sociedades colonizadoras e as colonizadas, “reencenam as relações de poder discriminatórias desenvolvidas no seio das sociedades pós-coloniais”(CARVALHO, 2010, p. 4). As relações desiguais que foram estabelecidas nas sociedades coloniais e que refletiram nas sociedades pós-coloniais atravessam “a identidade e a cultura dos sujeitos, moldando-as segundo os interesses dos grupos que detêm o poder; têm-se, nesse caso, identidades construídas por um conjunto de significados sociais” (*idem*).

Nesse aspecto, no que se refere a história e a memória dos sujeitos negros no contexto pós-colonial foram historicamente pensadas negativamente e que muito contribuiu foi a visão eurocêntrica do mundo, a qual instituiu a superioridade dos sujeitos racialmente brancos. A institucionalização do patrimônio no Brasil retoma essa narrativa colonial, não só evidenciando os bens culturais de um grupo racial – o branco – como também o apagamento ou a inferiorização de marcos históricos que testemunham a memória e a história dos sujeitos negros.

Nesse âmbito, compreender as relações raciais e a política patrimonial belo-horizontina é o caminho para o entendimento das realidades culturais, principalmente para os sujeitos negros na capital mineira, assim como sujeitos que apoiam a questão negra. “Ao longo da história brasileira, essas relações se tornaram temática complexa, exatamente por envolver estruturas do imaginário social, de valores de nacionalidade, pertencimento de grupos e relações de poder” (LABORNE, 2014, p. 9). Outrossim, a literatura sobre essa questão aponta que os sujeitos brancos possuem mais vantagens em relação aos sujeitos

negros, sejam elas econômicas ou sociais (HASENBALG; SILVA, 1992; GUIMARÃES, 2005; HENRIQUES, 2001; TELLES, 2003).

Na realidade da sociedade brasileira, por se diferenciar do regime de segregação- o *apartheid* experienciado em muitos outros países, contribuiu positivamente para se estabelecer no Brasil a ideia de um paraíso racial, em que sujeitos brancos e negros coexistiam consonantemente após o fim da escravidão. Nesse aspecto, no Brasil o mito da democracia racial somente começou a ser desmontado quando nos anos de 1950 e 1960 a UNESCO buscando compreender a realidade brasileira que supostamente teria superado o racismo, e que o Brasil seria tal exemplo de enfrentamento do mesmo, se deparou com a forte presença do preconceito, assim como da discriminação racial no país (SANTOS, 2019).

No Brasil, mesmo perante a intensa miscigenação da população brasileira,

O racismo, a discriminação e o preconceito racial persistem, uma vez que o fato de ser branco em nossa sociedade confere vantagens estruturais e privilégios, sejam eles concretos ou simbólicos, que moldam a experiência e a identidade das pessoas, suas visões de mundo, suas concepções e práticas políticas e os lugares que ocupam nas relações de poder (LABORNE, 2014, p. 10).

Ser branco é exigido alguns aspectos muito bem definidos, exige ter “pele clara, feições europeias, cabelo liso; ser branco no Brasil é uma função social e implica desempenhar um papel que carrega em si uma certa autoridade ou respeito automático, permitindo trânsito, eliminando barreiras”(SCHUCMAN, 2014, p. 6 *apud* SOVIK, 2004, p. 366). Nesse sentido, ser branco no Brasil não exclui ter sangue negro, os valores associados aos sujeitos brancos possuem “como contexto de emergência as relações marcadas pela dominação colonial e as teorias raciais, atualizadas pelos sujeitos brancos” (ALVES, 2010, p. 25).

Segundo Moore (2017) o racismo, enquanto um “sistema integrado total”, assume tanto a gestão quanto a repartição dos recursos da sociedade e do planeta. Nesse sentido, ainda segundo o autor, se faz necessária e urgente a luta constante em diferentes aspectos, que estabeleça mudanças sejam elas estruturais e sistêmicas, e que provoquem transformações no imaginário social assim como nos projetos entendidos ideológicos para a sociedade. É preciso, pois,

Estratégias concretas de combate ao ideário racista e das estruturas sociais racializadas em todas as suas formas, na ausência delas, cai-se inevitavelmente na trivialização do racismo, que se manifesta carente de

significação social ou de consistência histórica, cujo propósito implícito é o de mascarar a ordem de opressão sociorracial vigente (MOORE, 2017, p. 292).

Nesse sentido, questionamos: a política patrimonial implementada pelo CDPCM- BH lidou com os patrimônios negros, assumindo essas estratégias concretas? O conselho deliberativo do patrimônio assume um percurso que seja criar configurações de poder e de reconhecimento? (KILOMBA, 2019). Os critérios universalizantes que organizam o processo de tombamento seriam suficientes para lidar com a significação social e a consistência histórica que atravessa os patrimônios negros? (MOORE, 2017). Selecionar uma memória negra, isto é, lembra-la, corresponde a quais necessidades do presente? Reforça o racismo institucional ou potencializa práticas antirracistas? De acordo com Lowenthal (1998, p. 63), “lembramos o que repetimos”. Nesse sentido, reutilizamos uma memória racista que reforça o sentimento de inferioridade da população negra.

Fanon ao analisar o processo de alienação do negro, revelou outros aspectos, como no caso da inferioridade imposta pela sociedade colonial aos sujeitos negros. Nesse sentido, o negro enquanto um ser inferior, teria que se esforçar o máximo para em alguma medida alcançar a condição/status de branquitude, nessa lógica, o negro muda todos os processos formativos como a sua forma de enxergar o mundo, o seu comportamento, sua maneira de falar/ especificamente a linguagem, é o máximo esforço de mudar a si mesmo. O racismo reforça essa lógica com a ideia de “fracasso de legitimidade, em que muito negros declaram guerra maciça contra a negritude; o racismo dos negros contra o negro, é o exemplo do narcisismo negro, no qual buscam os espelhos que oferecem um reflexo branco” (FANON, 2008, p. 15).

Mas, como “construir uma identidade negra positiva, quando historicamente fomos ensinados que, para sermos aceitos, temos que negar a nós mesmos?” (GOMES, 2017, p. 43). Estamos lembrando o trauma da escravidão como única memória das experiências negras? Segundo Kilomba (2019) ser vítima não significa perdemos a capacidade de agir assim como de transformar, pois estar à margem não deve ser compreendida apenas como um espaço limitado e periférico, um “espaço de perda e privação, mas, sim, como um espaço de resistência e possibilidades de ser, de se constituir como pessoa, de tecer sua própria história, cria a possibilidade de devir como um novo sujeito” (KILOMBA, 2019).

Trajetórias da Pesquisa

Seleção dos dossiês de tombamento

O critério de escolha do dossiê de tombamento desta pesquisa esteve pautado na busca e compreensão de como a política de patrimônio em Belo Horizonte lidou não somente com as mudanças que refletiam a política patrimonial no município como também com a história daqueles que constituíram também a capital mineira, a população negra.

Ao analisar o tombamento de um bem cultural que faz referência à cultura e religiosidade de matriz africana no contexto da cidade, me deparei com alguns questionamentos. No estágio na Diretoria de Patrimônio só se lia nos documentos oficiais a história de Belo Horizonte de um outro lado – o lado em que homens e mulheres pretas (assim como eu) nem sequer eram “lembrados”. Então, os tombamentos do Terreiro Ilê Wopo Olojukan e da Irmandade do Jatobá caíram-me como dúvidas sobre o porquê de a nossa história, da nossa ancestralidade, do nosso povo, que trouxe inúmeras contribuições para a cidade e a cultura belo horizontina, foram apagados da história e dos lugares. O tombamento seria suficiente para lidar com toda a consistência histórica, que atravessa as histórias negras? Até que ponto a proteção desses bens culturais transformaria mentalidades, a forma de ver e de pensar o corpo negro no mundo? Os tombamentos evidenciariam, na verdade, o racismo?

Buscando entender esses aspectos, assim como o desenho institucional da política de patrimônio, procuramos analisar nos dossiês de tombamento do Terreiro Ilê Wopo Olojukan (1995) e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (1995) aspectos que fossem constituintes da história da cidade, sendo que, no decorrer das análises pudesse identificar como a política de patrimônio lidou com a questão racial no município. Os dois bens culturais datam marcos históricos e emblemáticos no que se refere à história da cidade, e que oferecem para este trabalho um projeto institucional da política patrimonial mineira pouco discutido pela literatura acadêmica. Nesse sentido, foi fundamental analisar os principais aspectos, procedimentos e desenho institucional, buscando “Identificar características gerais das políticas tais como: modalidades adotadas, forma de instituição e perfil, principais beneficiários” (VENTURINI; FERES JÚNIOR, 2020).

Os tombamentos citados compõem períodos claramente de uma política patrimonial em constantes mudanças, pois, o que se destacou nas primeiras leituras e na comparação dos textos foi a existência de uma política patrimonial que compõe o projeto de sociedade com base no apagamento e nas desigualdades de determinados grupos sociais (DÁVILA, 1973). Essa institucionalização do racismo trata-se de uma política que utiliza de critérios universalizantes, que regulam seus procedimentos de tombamento e elegibilidade de

beneficiários: uma política patrimonial racista, que analisa os patrimônios negros e indígenas a partir de critérios universalizantes como, por exemplo, considerar os valores de um bem cultural negro ou indígena a partir de aspectos etnográficos ou como valores de uma cultura popular. Os termos em questão me levaram para um lugar de estranhamento: pensei no famoso mecanismo que o racismo assume de despersonificação do que é próprio, do que é nosso, e do que somos.

Recentemente, o tombamento do Terreiro, assim como o da Irmandade, foram inseridos nas comemorações do Tricentenário de Zumbi de Palmares, no projeto prioritário da PBH/SMC, que conferiu destaque à memória e ao patrimônio cultural do povo negro de Belo Horizonte. A proposta do primeiro tombamento incidiu sobre o sítio histórico localizado à rua Benedito Xavier 2030, Bairro Aarão Reis, com área de 2003,45 m² e sobre o acervo de bens culturais móveis constituído pelos objetos sagrados, com consequente inscrição no Livro do Tombo I - Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico e no Livro do Tombo II. O segundo tombamento refere-se à inscrição nos Livros do Tombo I - Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, e II Histórico - do Município de Belo Horizonte do imóvel de propriedade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá.

Em relação ao contato com os dossiês, foi possível acessá-los facilmente. Os documentos foram disponibilizados pela DPCA, através de contato pelo *e-mail*, no contexto da pandemia.

Seleção dos colaboradores/entrevistados

Como escolher os colaboradores, de modo que fossem relevantes para responder às questões na pesquisa? Sem dúvida: não poderia escolher sozinha. Nesse sentido, aproveitando o contato com alguns colegas do meio acadêmico que tinham o conhecimento de pessoas que atuavam ou que ainda atuam na cena cultural e política patrimonial em Belo Horizonte, foi possível escolher e identificar os entrevistados desta pesquisa. Os nomes que foram indicados correspondem aos critérios que estabelecemos: selecionamos para as entrevistas um público cuja faixa etária correspondia à fase adulta e à terceira idade de sujeitos negros e brancos, e que tivessem envolvimento em ações culturais, movimentos sociais, lideranças religiosas ou institucionais em Belo Horizonte. Assim, projetamos para esta pesquisa um número entre cinco e sete de entrevistados.

Buscando um convite inicial que pudesse apresentar a pesquisa em questão, possibilitando um acordo mais confiável para a entrevista, em que os entrevistados pudessem

se sentir participantes do estudo, decidimos, anteriormente às entrevistas, estabelecer os esclarecimentos do trabalho, como aproximação entre entrevistados(as) e pesquisadora por meio de redes sociais, aplicativos e ferramentas de comunicação *on-line* (Whatsapp, Instagram, *e-mail*, videochamadas), como também por meio de encontros presenciais.

Os nomes sugeridos por colegas do meio acadêmico e cultural em Belo Horizonte foram: Denísia Martins, Padre Mauro, Babalorixá Sidney, Josemeire Pereira e Michele Arroyo. Durante o processo de orientação, identificamos a necessidade da participação de um integrante do Conselho Deliberativo do Patrimônio, que também foi introduzido nesta pesquisa. Além disso, tentamos contato com integrantes ou pessoas próximas do conselho deliberativo, mas não encontramos agenda disponível alinhada ao prazo final da entrega da dissertação.

Outros nomes foram citados, como o da Nila Barbosa, que prontamente compartilhou sua trajetória, mas percebeu que outras experiências atenderiam melhor à pesquisa. Ela então sugeriu Makota Kizandembu, que infelizmente, devido aos seus compromissos na Diretoria de Políticas para Igualdade Racial, não pôde participar. Makota nos sugeriu Wilson Queiroga, ex-integrante do movimento negro em Belo Horizonte e da comunidade Terreiro do Ilê Wopo Olojukan, que prontamente se interessou em colaborar. Nesse sentido, conseguimos alinhar agendas e disponibilidades com dois nomes indicados neste processo: Wilson Queiroga e Michele Arroyo. Os outros três entrevistados optaram, ao final, por não terem seus depoimentos registrados na dissertação, e, por isso, respeitando tal decisão, retiramos os trechos do trabalho.

Nosso interesse foi exatamente traçar um perfil de entrevistados cujas vivências fossem distintas, e, para isso, nos atentamos para uma abordagem que pudesse descobrir o máximo de informações reveladoras, de modo que fosse possível compreender a esfera de vida desses sujeitos, quais as percepções políticas, raciais e de gênero, como essas trajetórias constituíram a cidade mineira, suas redes de sociabilidades, de identidades e de denúncias frente às desigualdades raciais referentes ao patrimônio cultural da cidade.

A vivência de Wilson Queiroga não esteve diretamente relacionada com as fontes documentais desta pesquisa, mas, sem dúvida, sua rede de sociabilidade, suas denúncias frente às desigualdades raciais e o seu envolvimento nos movimentos negros em Belo Horizonte foram essenciais para pensarmos a vida negra na cidade – constituindo, portanto, uma discussão “complementar” à discussão central deste estudo. A trajetória política de Michele Arroyo, por outro lado, já compreende uma participação mais direta sobre as fontes desta pesquisa: a professora compôs a equipe de trabalho no processo de tombamento do

Terreiro de Candomblé, e continua envolvida na construção da política patrimonial no município. Por isso, com ela buscamos aspectos da política, assim como das percepções raciais no processo dos tombamentos.

Compreendemos que este estudo só foi possível porque nunca estivemos só. Buscamos, nesse sentido, apresentar nossos entrevistados a partir de uma perspectiva artística ou imagética¹.

Figura 1 - Wilson Queiroga



Fonte: Arquivo pessoal de Wilson Queiroga.

Wilson Queiroga é homem negro, ex-integrante do Movimento Negro Unificado (MNU) e do Partido dos Trabalhadores (PT), portanto, suas vivências estão marcadas pela luta política e de igualdade racial no município de Belo Horizonte. Como integrante fundamental no MNU, trouxe importantes discussões referentes à igualdade racial e introduziu discussões referentes às religiões de matriz africana na perspectiva do patrimônio na política da cultura no município de Belo Horizonte.

¹ A descrição geral dos trabalhos apresentados foi realizada por mim durante o processo da pesquisa. Meus entrevistados tiveram acesso, durante todo o processo, a essa apresentação, em cuja construção compartilhei opções de edição, e busquei sugestões/opiniões. Foi um trabalho afetivo, cuidadoso, delicado, sensível e totalmente sincero. Desde 2018 tenho me dedicado à colagem digital, analógica e arte geométrica. Procuro não me encaixar em um estilo/produção específica(o). Atualmente, tenho me dedicado aos estudos voltados para as artes contemporâneas africanas, desenvolvido pelo grupo de pesquisa Djumbai - Universidade Federal da Integração Latino-Americana (Unilab).

Figura 2 - Michele Arroyo



Fonte: Google Imagens.

Michele Arroyo, mulher branca, foi integrante do grupo de trabalho do dossiê de tombamento do Terreiro Ilê Wopo Olojukan, tendo orientado abordagens importantes de pesquisa para a área do patrimônio em Belo Horizonte. Atuou na política cultural do município de forma muito incisiva.

Percurso metodológico

Para atender aos objetivos deste trabalho, estudamos os dossiês e os dados coletados das entrevistas. Nesse movimento foram analisados, comparativamente, os dossiês de tombamento do Conjunto Urbanístico Praça da Liberdade (1977) e do tombamento do Terreiro Ilê Wopo Olojukan: Deus mais do que tudo (1995). Por se tratar de uma política patrimonial pouco discutida pela literatura acadêmica, foi fundamental analisar “os principais aspectos, procedimentos e desenho institucional; identificar características gerais das políticas tais como: modalidades adotadas, forma de instituição, perfil e principais beneficiários” (VENTURINI; FERES JÚNIOR, 2020). Nesse sentido, a análise dos dossiês tiveram como base os tópicos aqui elencados.

Apoiada numa perspectiva afrocentrada adotamos as entrevistas em forma de conversação, com base nas reflexões de Santos (2019). Segundo os estudos de Asante entendemos neste trabalho Afrocentricidade como,

Um modo de pensamento e ação no qual a centralidade dos interesses, valores e perspectivas africanos predominam. Em teórico é a colaboração do

povo africano no centro de qualquer análise de fenômenos africanos. (...) Em termos de ação e comportamento, é a aceitação/observância da ideia de que tudo o que de melhor serve à consciência africana se encontra no cerne do comportamento ético. Finalmente a Afrocentricidade procura consagrar a ideia de que a negritude em si é um tropo de éticas (ASANTE, 2014, p. 3).

Santos (2019) analisa formas estratégicas por meio das quais artistas negros (as) se inseriram no universo musical, e como nessa inserção os seus aprendizados e as suas práticas profissionais articulam heranças das culturas africanas aos desafios do mundo contemporâneo. O autor buscou dar uma “textura emocional à Sociologia da Experiência, com apoio da autoetnografia performática” (SANTOS, 2019, p. 17), construindo um modelo em que as entrevistas se constituíam pela troca de informações por oralidade, pois, “as tradições e memórias orais do negro-africano se constroem num processo dinâmico e complexo. A palavra, ainda, mesmo com toda hegemonia da escrita na atualidade, continua expandindo um mundo negro” (*Idem*).

Decidimos, nesse sentido, construir o modelo das nossas entrevistas a partir desse procedimento, buscando “conservar a potência da oralidade, ou seja, que, de fato, acontecesse uma conversa em que todos os implicados nela pudessem contar suas experiências, percepção e definição da sua própria realidade a partir do canto, dos gracejos, as improvisações, a paixão, o calor e os expressivos gestos do corpo” (*Idem*). Com isso, almejamos “transgredir”, a partir dessa abordagem, as entrevistas que mantivessem uma rotina acadêmica baseada na noção de apenas “consumir informações” entre pesquisadora e entrevistados, e então propomos tornar a situação de entrevista como um lugar em que tivéssemos participantes ativos, em que pudéssemos não só identificar situações reveladoras, mas construir uma relação de “trabalho coletivo” (HOOKS, 2013).

Devido à pandemia de COVID-19, para realizar as entrevistas foram estabelecidos os seguintes critérios: para os entrevistados que não são do grupo de risco, foram realizadas entrevistas presenciais, com uso obrigatório de máscaras, distanciamento de um metro e meio, equipamentos de gravação esterilizados e protegidos. Para o grupo de risco, foram realizadas entrevistas *on-line*, em que utilizamos ferramentas como salas virtuais ou videochamadas. Todos os entrevistados e a pesquisadora confirmaram vacinação em dia contra o COVID-19 e Gripe.

As entrevistas tiveram duração de uma a três horas. Buscamos compreender a esfera de vida dos entrevistados identificando como: (a) configuraram as denúncias frente às desigualdades raciais na apropriação do patrimônio; (b) a percepção dos processos de silenciamentos e invisibilidade das expressões históricas, artísticas e culturais da população

negra; (c) como esses sujeitos consolidaram suas redes de sociabilidade e processos de identificação; (d) como foi a participação dos sujeitos negros e brancos nos processos decisórios na política de salvaguarda em Belo Horizonte; e (e) a partir de qual aspecto buscou-se representar o patrimônio negro em Belo Horizonte. Por meio de uma observação atenta, buscamos descrever as percepções de cada sujeito entrevistado no que se refere ao patrimônio cultural e à questão racial em Belo Horizonte.

Reflexões sobre o campo: relações de poder reproduzidas no interior da pesquisa acadêmica

Considero importante relatar neste trabalho minhas experiências e algumas ocorrências na situação da pesquisa acadêmica em que a minha conduta e intelectualidade foram questionadas e não validadas. Durante o processo da minha pesquisa, tive a oportunidade de encontrar muitas histórias dentro e fora da situação acadêmica. Esse processo me permitiu pensar, criar novos olhares, imaginários, bem como novas configurações de poder e de conhecimento relacionados ao meu lugar no mundo. Na minha adolescência, comecei a perceber – obviamente com a consciência daquele tempo – que o meu corpo sempre transgrediu espaços que foram pensados para não me caber. A universidade compõe o rol desse tipo de lugares, mas assumi-lo não é apenas um direito, pois um espaço conquistado emerge também como um ato político.

Estudar o mestrado, pesquisar histórias e culturas afro-brasileiras, considerando que nesse mesmo processo estou aprendendo a me definir politicamente negra, foi compreendido por algumas pessoas envolvidas com patrimônio e culturas negras como se eu não tivesse “negritude suficiente” para a realização do trabalho. Minha negritude foi questionada dentro de uma própria lógica racista, quando minhas experiências e trajetórias foram compreendidas universalmente sobre como a minha negritude deveria ser. Um processo de “identificação absoluta ou essencialismo no qual uma pessoa é vista meramente como uma ‘raça’ é somente possível porque o racismo nega-se, para negras e negros, o direito a subjetividades” (KILOMBA, 2019, p. 175). Esse tipo de identificação absoluta me coloca como objeto, forçando-me a me identificar com imagens de negritude que não são desejadas por mim, mas que são impostas.

“Você estuda um terreiro, mas não conhece um?” - Foi um dos questionamentos que me colocou em uma situação constrangedora. Fiquei pensando: por que uma mulher negra não pode estudar e pesquisar religiões de matriz africana, mesmo que não me vincule, por

exemplo, a um terreiro de Candomblé? Sou “menos” negra por não pertencer a uma comunidade de terreiro? A pesquisa que envolve um candomblé só se torna relevante quando um candomblecista o faz? Por que esse tipo de questionamento parte de homens negros e principalmente intelectuais?

Quando decido trazer à luz essa reflexão, que não só envolve as questões intelectuais e religiosas, como, sobretudo, a questão de gênero, foi porque homens negros transformaram uma relação de pesquisadora/entrevistado para uma relação de homem negro acadêmico/mulher negra acadêmica. De pesquisadora, eu me tornei uma mulher negra com implicações: a realidade de uma mulher negra dificilmente pode ser compreendida quando a “raça”, muitas vezes, é considerada o “único aspecto relevante de nossas vidas e a opressão de gênero torna-se insignificante à luz da realidade mais dura e atroz do racismo” (HOOKS, 1981, p. 1). É necessário compreender que, na realidade de uma mulher negra, a questão da raça não opera em singularidade, ou seja, o racismo e o machismo, por exemplo, podem interagir com outras ideologias e estruturas de dominação (KILOMBA, 2019).

Homens acadêmicos também podem reproduzir estruturas de dominação por gênero, quando presos à dicotomia masculino/feminino, negando a realidade de mulheres negras nessa estrutura de opressão. Esses lugares que homens ocupam na universidade – espaços de produção intelectual científica – não são neutros, pois frequentemente escancaram quem tem o privilégio de falar, como também, aparentemente, do saber – os mesmos que têm sido negados para mulheres – mais especificamente, para mulheres negras.

Constrangimento por idade

Quando somos agredidas, nos pedem silêncio. Quando somos tratadas com desrespeito, nos pedem também o silêncio. Tentam nos dizer que não foi nada demais, e nos fazem sentir como exageradas, histéricas, imaturas, tentando nos fazer entender que deveríamos estar em outro lugar, fazendo outra coisa ou sendo outra pessoa. Aquelas que enfrentam esse tipo de violência são confrontadas com a ideia de que suas experiências são decorrentes da sua “própria sensibilidade, considerada excessiva e, que portanto, são de sua própria responsabilidade” (KILOMBA, 2019, p. 42).

Identificar uma violência não é uma tarefa fácil. Muitas vezes, questionamos o que de fato nos atravessa, e reduzimos as nossas sensações físicas, emocionais e percepções no momento da agressão. Passamos, de fato, a acreditar que não temos “bagagem”, até que entendemos que homens brancos e negros com formação acadêmica também podem ser violentos, e podem bem assumir o lugar da experiência (dos anos já vividos) como um lugar

hierarquizado, de poder. Assim, eles reduzem o que nos atravessa, tirando a nossa subjetividade, ou expondo-a como se fosse se tivesse ausência de “consciência e/ou análise crítica” (HOOKS, 2013).

Pessoas que deram/dão contribuições importantes em estudos acadêmicos não podem ser questionadas quando assumem o lugar do agressor(a)? Gerações distintas não podem apresentar ocorrências também distintas de opressões? O racismo, como qualquer outro fenômeno social, está em constante mudança: não é fixo, rígido e estático, e assume forma plurais de opressão e violências (KILOMBA, 2019). Então, por que justamente aqueles(as) que possuem um “certo letramento racial” e que sabem exatamente como é ser atravessado(a) por um tipo de violência ainda reproduzem esse comportamento? As vivências e as marcas do racismo nos afetam também de forma distintas.

Quando a conduta é questionada em relação à abordagem nas entrevistas

Nessa perspectiva, assumir um posicionamento político de não aceitar uma situação de violência por gênero me fez experimentar outra forma de violência: quando mulheres brancas posicionam o meu trabalho de campo e a minha conduta profissional como uma “atuação muito subjetiva, imatura, emocional”. Ou seja, quando se trata de pesquisadoras(es) brancas(os), sua conduta é considerada científica, mas a pesquisa de uma mestrande negra e sua conduta passam a ser questionadas porque há a ideia de que não estamos aptos profissionalmente, com base em imagens alucinantes de como devemos ser-fazer ou não fazer.

Toda pesquisa é incorporada de emoção ou de subjetividade, o que contraria um ideal de academicismo tradicional (KILOMBA, 2019). Para além disso, as/os intelectuais negras/os desempenham locais de fala e de escrita próprios, ordenando discursos, produzindo saberes e trazendo experiências para o campo acadêmico. Não obstante, todo discurso é carregado de consistência política e teórica, mas também de dor e emoção (HOOKS, 2019) porque “ao ouvir nossos discursos, pode-se também ouvir a dor e a emoção contidas em sua precariedade: de ainda sermos excluídas dos lugares que acabamos de “chegar”, mas nos quais dificilmente podemos ficar” (SILVA; BATISTA, 2020 *apud* HOOKS, 1990, p.148).

Assim, minha preocupação em permanecer na pesquisa é de não me permitir ser invadida por essas particulares e equivocadas inferências sobre o meu corpo e sobre a minha trajetória acadêmica. Estar nesse lugar da escrita e da pesquisa me permite escrever a história de um outro lado, pois quem conta a minha história sou eu. Eu sou o sujeito que enuncia, eu falo de um lugar-étnico, racial e de gênero (CÉSAIRE, 2006). Meu corpo infringi espaços de

contenção estabelecidos pelo moderno binarismo acadêmico/não acadêmico, científico/não científico, masculino/feminino, encena tanto uma demanda por igualdade, como transgressão desses espaços (CASTILLO, 2014).

Nesse sentido, para contar a história desse meu lugar, esta dissertação está estruturada em cinco capítulos, a contar com esta introdução, três outros capítulos e as considerações finais. Na Introdução, descrevemos os passos seguidos na pesquisa, os dilemas e saídas encontradas e, por fim, uma breve apresentação do sujeito da pesquisa.

O Capítulo 1, intitulado “As políticas de preservação do patrimônio cultural brasileiro na perspectiva das relações raciais”, neste tópico analisamos as mudanças que estiveram presentes no processo de institucionalização da política de patrimônio no país, dando recorte para a questão das relações raciais. É o momento, também, em que analisamos os desdobramentos do branqueamento no que se refere à construção da capital mineira; Buscamos também nesse tópico contrariar a História Oficial que enfatiza a história conservadora e elitizada na capital, nesse sentido trouxemos trabalhos importantes que nos ajuda nomear e reconhecer Belo Horizonte como também território negro;

No Capítulo 2, intitulado “Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural Do Município de Belo Horizonte: relações raciais, conflitos e o tombamento”, discutimos a atuação do MNU como importante instrumento no reconhecimento e construção dos espaços negros em Belo Horizonte. Além disso, abordamos como se configuraram os enfrentamentos da população negra e comunidade de terreiro relacionando os estigmas e violências às heranças africanas na cidade mineira.

No Capítulo 3, destacamos a importância do Produto desta pesquisa, intitulado “Produto da Pesquisa-Afrozines: Metodologia Fundamental para a Educação Patrimonial Antirracista; que para este trabalho se torna um importante instrumento de superação das imagens negativas das histórias negras, bem como de fortalecimento as experiências, contribuições e perspectivas negras, como também de oportunização de novas formas de pensar e olhar os corpos e as expressões negras, com atuação na luta contra as desigualdades raciais na capital mineira.

Com essa oportunidade, explicamos porque optamos, como produto de pesquisa, pela elaboração do projeto “Criar para Educar”: este consiste em desenvolver educação patrimonial antirracista para cidade de Belo Horizonte, em espaços de educação formal e não formal. Os zines consistem em divulgar informações importantes, de forma resumida sobre um determinado assunto, alcançando o maior número de pessoas com o que se propõe refletir. O uso de imagens e orientações tornam o assunto mais palpável e acessível, por isso,

consegue alcançar diferentes públicos de maneira simples, resumida, sem perder a essência e importância do conteúdo (SANTOS; CARVALHO; SILVA, 2010).

Nesse sentido, encontramos na produção dos *Afro Zines* possibilidades de superar as imagens negativas das histórias negras; fortalecer as experiências, contribuições e perspectivas negras; como também oportunizar uma nova forma de pensar e olhar, os corpos, e as expressões negras, atuando assim na luta contra as desigualdades raciais em Belo Horizonte. No que diz respeito à Lei 10.639/2003, que alterou as Bases Curriculares para a educação nacional estabelecendo a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-brasileiras, em diálogo com a educação patrimonial, o material deve abordar como os sujeitos negros se organizaram e enfrentaram o racismo e a segregação espacial no processo de urbanização na capital, de modo a permitir que os alunos consigam observar o espaço urbano a partir do ponto de vista de pessoas negras e das histórias negras que constituíram a cidade mineira. Os *Afro Zines* podem se tornar, neste caso, o produto das oficinas/aulas e da pesquisa de cada aluno. São, portanto, a possibilidade de criar “novos papéis fora da ordem colonial”, pois, conforme argumenta Grada Kilomba: “O entendimento e o estudo da marginalidade criam a possibilidade de devir como um novo sujeito” (KILOMBA, 2019, p. 69).

Por último, nas Considerações Finais, revisitamos as questões discutidas ao longo do texto e apresentamos as conclusões do estudo, o qual objetivou compreender a atuação do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte (CDPCM-BH), na implementação da política patrimonial, de natureza material, no que diz respeito às ações voltadas para as relações raciais.

Atravessei o mar
Um sol da América do Sul me guia
Trago uma mala de mão-Dentro uma oração
Um adeus
Eu sou um corpo
Um ser

Um corpo só
Tem cor
Tem corte
E a história do meu lugar
Eu sou a minha própria embarcação

Sou minha própria sorte
E Je suis ici, ainda que não queiram não
Je suis ici, ainda que eu não queria mais
Je suis ici agora
Cada rua dessa cidade cinza
Sou eu

(Um corpo no mundo, de Luedji Luna)

1 AS POLÍTICAS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL BRASILEIRO NA PERSPECTIVA DAS RELAÇÕES RACIAIS

As especificações da política de patrimônio cultural no Brasil estão diretamente relacionadas a um projeto nacionalista, elaborado a partir das décadas de 1920 e 1930, cuja necessidade foi estabelecer um projeto identitário, nacionalista e intelectual. A ideia de “nação veio garantir o estatuto ideológico (do patrimônio), e foi o Estado Nacional que veio assegurar, através das práticas específicas, a sua preservação” (FONSECA, 1997, p. 28). À vista disso, propomos, neste capítulo, analisar como essa política foi se delineando e assumindo como um mecanismo de exclusão e apagamento das identidades negras no que se refere ao patrimônio cultural no país.

No Brasil, a institucionalização do patrimônio inaugurou-se com o advento do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), inicialmente Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Sphan), o Instituto tinha como objetivo preservar a cultura brasileira assim como fortalecer a memória e identidade nacional. A linha de atuação e concepção do Sphan (1930) teve grande influência dos trabalhos e pesquisas desenvolvidos pelos modernistas brasileiros, sendo resultado da Semana de Arte Moderna que foi realizada em 1922. Neste aspecto, a proximidade entre o órgão de proteção do patrimônio e o modernismo se deu a partir da elaboração do anteprojeto apresentado, em 1936, por Mário de Andrade a pedido do então ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema (CHUVA, 2012).

Mário de Andrade orientou algo “mais completo” do que tinha sido apresentado pelo Sphan, principalmente relacionado às diferentes expressões culturais presentes no país. O anteprojeto de Andrade, no qual propôs a criação do SPHAN, também havia sido precursor para a consolidação do texto do Decreto-Lei 25/1937, que foi sancionado pelo então Rodrigo Melo Franco de Andrade.

A política desenvolvida por Rodrigo de Andrade tinha como “primeiro plano” a valorização do patrimônio arquitetônico, sobretudo o de origem colonial, sendo privilegiado também o estilo arquitetônico barroco, dando ênfase aos monumentos religiosos, edificações e símbolos de representação do Estado. Entretanto, o discurso sobre o barroco como síntese de uma suposta brasilidade reproduz, ainda hoje, a perspectiva hegemônica no campo do patrimônio – o racismo constitui patrimônios quando não são reconhecidos, em caráter de igualdade, os elementos não europeus que constituem as expressões do que se convencionou denominar “barroco”.

Nesse sentido, a consolidação de uma política nacional o patrimônio emerge com o objetivo de “subsidiar as mentalidades coletivas, cujos elementos propiciem a percepção da sociedade como unida por laços de origem, confirmados no tempo histórico, conforme os monumentos da cultura nacional demarcavam” (BARBOSA, 2012, p. 30). Ainda de acordo com a autora supracitada, o patrimônio nacional consubstancia-se em política também de esquecimento, pois, ao mesmo tempo em que a nação é pensada a partir do ponto de vista do Estado, tem-se um projeto muito bem elaborado que desconsidere ou minimize representações de determinados grupos sociais. A valorização do patrimônio cultural nacional foi pensada em um contexto em que o mais importante era camuflar as diferenças e os conflitos raciais e sociais que surgiam no país do que de fato intervir sobre eles (*Idem*).

Nos primeiros anos da Ditadura Militar, a produção cultural assume novos rumos no país, pois, de acordo com Calabre (2007), foi durante esse período que o Estado foi retomando um projeto de uma maior institucionalização do campo da produção artístico-cultural no país. Por exemplo, durante o governo de Castelo Branco (1964-1967), foram estabelecidas novas ações do governo no que se refere à urgência na elaboração da política nacional de cultura. Também nesse período foi criada uma comissão que seria responsável pela reestruturação do Conselho Nacional de Cultura, tal modificação tinha como objetivo tornar a política cultural mais efetiva e de alcance nacional.

No final do governo do Presidente Médici (1969-1974), durante a gestão do ministro Jarbas Passarinho (1969-1973), foi elaborado o Plano de Ação Cultural (PAC). Segundo Calabre (2007), o PAC abrangia o setor do patrimônio, assim como todas as atividades artísticas e culturais no país, tendo como principal objetivo a implementação de calendário ativo de eventos culturais, como espetáculos nas áreas de música, teatro, circo, folclore etc.

Mas, é somente na gestão do ministro Ney Braga, sob o governo Geisel 1974-1978, que efetivamente houve o fortalecimento da área cultural no país, com a criação de órgãos estatais que atuaram em novas áreas, como: “o Conselho Nacional de Direito Autoral, CNDA, o Conselho Nacional de Cinema, a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro e a Fundação Nacional de Arte, FUNARTE” (CALABRE, 2007, p. 3). Como podemos notar, ocorria, de fato, um processo de fortalecimento no que se refere à área da cultura no país, mas, em contrapartida, os bens culturais tornaram-se um projeto ideológico em favor desses regimes, e por isso era conveniente para o Estado autoritário divulgar no país uma visão idealizada da sociedade. Sob essas circunstâncias, fora imposto nesses regimes uma “auto-imagem de uma sociedade livre de preconceitos e conflitos raciais” (SANTOS, 2010, p. 60). Evidentemente,

esse discurso ideológico também atravessou o patrimônio e as definições da política cultural no país. Essa visão idílica, “não realista e ao mesmo tempo autoritária das relações raciais foram muito úteis para as elites do poder, principalmente em contextos históricos em que o país viveu sob regimes autoritários” (GOMES, 2005, p 58).

1.1 A Constituição de 1988

Representando um marco fundamental no que se refere à conquista dos direitos, inclusive o direito ao patrimônio, a Constituição Federal de 1988 é certamente uma alteração “normativo-legal” que não resolveu os problemas sociais no país, mas que, no entanto, enterrou um passado sombrio dos regimes autoritários, impedindo novas ameaças arbitrárias, assim como interviu, em alguma medida, na disseminação de estereótipos, preconceitos e discriminações construídos sobre sujeitos negros e povos originários. No plano formal, a Constituição inequivocamente inaugura no país uma autêntica “era dos direitos”, “(...) responsável pela afirmação inédita de garantias tanto no plano individual quanto no plano coletivo”, no campo civil e político como também no campo social (FORTES, 2007, p. 26).

No que se refere ao bem cultural no plano formal, houve a ampliação do sentido do patrimônio cultural, que orientou as políticas preservacionistas no país, as quais, por sua vez, atuaram sob diferentes vertentes, compreendendo a materialidade do bem cultural brasileiro assim como bens imateriais, que também ganharam centralidade nas discussões do patrimônio e que foram fundamentais e definiriam os aspectos da cultura brasileira.

Nesse sentido, as disposições contidas em relação ao patrimônio cultural brasileiro na Constituição orientaram a política cultural do IPHAN, que passou a ter como premissa, preservar o patrimônio brasileiro, segundo (FALCÃO, 1984) considerando o desafio em suas ações em estimular a participação social no processo de salvaguarda do bem cultural, tem-se também o desafio ideológico, de criar meios em que os sujeitos ou grupos sociais se identifiquem com o patrimônio, e o desafio administrativo em consolidar uma estrutura estatal mais eficiente.

Como citado anteriormente, no plano formal, a Constituição inaugura no país uma autêntica “era dos direitos” para diversos setores no país. A história política brasileira, como a política/institucionalização do patrimônio nacional, desenvolveu-se em uma estranha relação: de um lado, um país que avança em termos legais, e, de um outro lado, “um Brasil que vivencia a margem das conquistas obtidas no plano das normas e das leis” (FORTES, 2007, p.

74). Em suma, há um “Brasil legal” que não consegue se ajustar a um “Brasil real” ou vice-versa.

No “Brasil legal”, a política patrimonial na década de 1990 introduziu temas importantes, que permitiram elaborar diretrizes e instrumentos legais e administrativos relacionados à imaterialidade cultural brasileira. Nesse período, com as recomendações indicadas pela Carta Fortaleza foi criado uma comissão de trabalho cujo objetivo foi desenvolver ações e normativas no que se refere ao patrimônio imaterial brasileiro.

Nesse contexto, foi sancionado em 4 de agosto de 2000 o Decreto nº 3.551, que oportunizou a criação do Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), cujo objetivo foi promover ações de identificação, reconhecimento, assim como de proteção e promoção dos bens culturais imateriais. De acordo com (CORÁ; JUNQUEIRA, 2012), o programa tinha como objetivo valorizar, principalmente, as representações culturais que tivessem aspectos imateriais e que fizessem referência às matrizes africanas e indígenas, que até então não tinham sido contempladas de forma mais aprofundada pelas políticas de patrimônio, e que tinham sua importância reconhecida, na maior parte das vezes, como objeto de pesquisas folclóricas.

Entretanto, no que se refere ao Brasil, no cotidiano dificilmente determinados grupos sociais que foram historicamente vedados de plenas condições de trabalho, moradia, alimentação, educação, lazer, estariam dispostos na luta pelo reconhecimento de seu patrimônio cultural – não que isso fosse impossível, mas talvez seja compreensível em entender que “classes populares, enredadas na escassez das moradias e na necessidade de sobrevivência, se sintam pouco envolvidas na conservação de valores simbólicos sobretudo se não são seus” (CANCLINI, 1998, p. 102).

Sem dúvida, a Constituição oportunizou uma compreensão do patrimônio nacional para além da “dimensão elitista do ‘belo e velho’”, compreensão mais geral² de uma cultura. Mas, a questão é que a nação brasileira, foi na verdade pensada a partir da ideia de raça e não a partir dos aspectos culturais ou econômicos. A identidade nacional brasileira foi “um ato

² No Art. 215, encontram-se disposições contidas em relação à proteção às manifestações populares indígenas e afro-brasileiras ou qualquer outro grupo étnico nacional. Foi proposto pela Constituição o reconhecimento também de datas comemorativas que fizessem menção dos diferentes grupos étnicos no país. No Art. 216, o patrimônio cultural brasileiro passa a ser definido como: 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, nos 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 (BRASIL, 1988).

político e deliberado de nossas elites brancas, que se deu através da articulação da mestiçagem e do ideal de branqueamento”, como um projeto de nação, e obviamente esse ideário também atravessou a organização do patrimônio no Brasil (LABORNE, 2014).

No contexto de sociedades historicamente racializadas, entendemos que, desde o início, “o racismo surgiu e se desenvolveu em torno da luta pela posse e a preservação monopolista dos recursos vitais da sociedade” (MOORE, 2007, p. 283-284). Determinados grupos sociais têm vedado o acesso à educação, às oportunidades de emprego e aos serviços públicos e sociais. Podemos também dizer que determinados sujeitos têm vedados, ainda, o acesso à política que organiza o patrimônio nacional, de quem escolhe qual patrimônio é economicamente rentável, e de quem se beneficia do caráter lucrativo dos bens nacionais.

1.2 Ideologia de branqueamento e seus desdobramentos

As cidades brasileiras têm na sua gênese o direito de propriedade negado à população negra. A lei de terras livres (1850), já sinalizava “expressivamente o final da escravatura, assim como a transição progressiva para o trabalho livre” (PAULA, 2016). A legislação evidencia parte de um amplo processo, “demandado pelo capitalismo e pela industrialização” (*Idem*), que por sua vez, regulamentou a posse de terra no país e as manteve nas mãos da elite branca.

A Lei de Terras tinha como aspecto central garantir o trabalho livre, mas, em contraponto, dificultava o acesso à terra, o que faria com que o trabalhador livre não tivesse outra possibilidade, a não ser permanecer no controle e dependência dos donos das terras. De acordo com Theodoro (2008, p. 10), para os ex-escravizados, dedicados em sua grande maioria às atividades rurais, a passagem ao trabalho livre “não significou sequer a sua inclusão em um regime assalariado”. Quando ex-escravizados permaneciam nas fazendas, sua passagem à condição de dependente “ampliou a massa de trabalhadores livres submetidos à grande propriedade e afastados do processo de participação nos setores dinâmicos da economia” (*Ibidem*, p. 39).

Conforme Paula (2016), para atender às novas demandas da emergente industrialização houve, nesse período, uma importante valorização de imigrantes europeus, a qual excluiu uma população de trabalhadores ex-escravizados na organização de produção assalariada. A abolição e a República não foram suficientes para garantir ou então desenvolver políticas públicas que atendesse as demandas dos sujeitos negros no que se refere ao processo de “transformação do trabalho escravizado para o trabalho livre” (PAULA, 2016,

p. 65). Essa visão eurocêntrica sempre atrelada à difusão de ideias racistas, reforçou posteriormente a “ideologia higienista de embranquecimento da população que, por conseguinte, estava fundida à ideia de desenvolvimento de nação” (PAULA, 2016, p. 65).

Assim, a ideia de que o país foi constituído pela mistura de três raças “estabelece” uma harmonia cultural e racial, uma verdadeira democracia racial, cujo objetivo foi o de embranquecer a população brasileira física e culturalmente. Gilberto Freyre em “Casa Grande & Senzala” (1933) contribuiu fortemente para legitimar e divulgar essa ideia, configurando uma nova fase do pensamento racista brasileiro. De acordo com (GUIMARÃES, 2005), este período passou a significar a capacidade da nação brasileira de,

Requerer, de modo implícito, a concordância das pessoas de cor em renegar sua ancestralidade africana ou indígena. ‘Embranquecimento’ e ‘democracia racial’ transformaram-se, pois, em categorias de um novo discurso racista (GUIMARÃES, 2005, p. 55).

Nesse sentido, a implementação da política urbana no país foi fortemente influenciada por esse ideário do branqueamento e por intervenções pautadas em concepções eugenistas no período acima mencionado, as quais contribuíram para o “deslocamento forçado” da população negra normalmente de regiões centrais para “áreas mais afastadas, que são as periferias atuais” (SILVA, 2006, p. 15).

A raça, enquanto construção social, continua a classificar e a tratar o outro segundo ideias socialmente aceitas. De acordo com Laborne,

(...) o conceito de raça é eminentemente uma construção social e continua a ser importante na medida em que, como atributo social e historicamente elaborado, funciona como um dos critérios importantes na distribuição das hierarquias sociais. Trata-se, portanto, de uma forma de classificação social construída no contexto cultural, social, histórico e político brasileiro e afro-brasileiro (LABORNE, 2014, p. 10).

A segregação urbana se circunscreve à questão racial, quando determina para a população negra os lugares e não lugares na cidade. Entendemos aqui como segregação urbana quando se determinam para a população negra os lugares e não lugares na cidade a partir do próprio contexto histórico em que ela se constitui. A cidade de Belo Horizonte foi pensada/planejada em lugares e não lugares para caber a população negra. O trabalho de Josemeire Alves, intitulado “Para além do Horizonte planejado: Racismo e Produção do Espaço Urbano em Belo Horizonte (Séculos XIX e XX)” fundamenta tal ideia, pois, segundo a autora, a presença da população de origens africanas foram fundamentais para a construção

da nova sede administrativa do Governo do Estado de Minas Gerais. O trabalho em questão, aponta documentos em fontes como mapas de população, registros eclesiásticos, policiais, judiciais, iconográficos, literários, documentação cartorial, que comprova a presença negra na formação da cidade mineira, mas, que não são reconhecidos “nas narrativas que produzem a existência simbólica da cidade de Belo Horizonte” (PEREIRA, 2019). O estudo do qual resulta esta tese toma como ponto de partida os paradoxos estabelecidos entre o silêncio acerca da existência da população de africanos, pretos e pardos, na capital de Belo Horizonte (*Idem*). Nesse cenário, a branquitude garante “privilégios sociais e a negritude insere os sujeitos em processos de produção e reprodução da pobreza, como também de restrições de oportunidades” (PAULA, 2016, p. 66). Então, as pessoas negras são excluídas de áreas urbanas, consideradas de maior valor, e essa população é levada para regiões periféricas, que demarcam a precarização eminente de habitação, como da própria vida.

A respeito da construção da cidade de Belo Horizonte, planejada para atender aos anseios de modernização expressos por parte das elites políticas, foi compatível com processos violentos de desapropriações dos antigos habitantes de Curral del Rey. Para atender às elites capitalistas, a comissão construtora buscou desconstruir, assim como redefinir, a partir de “eixos que priorizaram para a nova capital, a higiene e a estética”, opondo-se assim, a uma cidade antiga e colonial, o surgimento das favelas em Belo Horizonte, que esteve “intrinsecamente relacionado às origens da própria cidade” (PEREIRA, 2012, p. 25). Anteriormente à inauguração da Capital Mineira, havia “registros da existência da população pobre e descendentes de escravos que se destacavam no entorno da cidade que estava em construção” (*Idem*).

Os antigos barracões desses moradores contrastavam com o projeto de modernidade como progresso que fora projetado para a nova capital mineira. A cidade a ser instituída “(...) foi planejada para ser um agente de polarização, a partir da noção de centralidade, cara à economia política da época” (*Ibidem*, p. 26). Semelhantemente, são marcantes no projeto da cidade, as “noções higienistas que também orientam muitas das experiências de reforma urbana empreendidas” na então futura capital mineira (*Idem*).

O deslocamento forçado da população negra aponta alguns aspectos importantes: o primeiro, seria no sentido de impelir a esses sujeitos a ocupação de territórios mais precários, locais desprovidos de recursos mínimos de subsistência. Outro aspecto atrelado a esse deslocamento recai sobre a “dinâmica do mercado imobiliário – condicionado pelo aparato jurídico relacionado à regulação da propriedade da terra, pelas políticas urbanas e habitacionais – tornam proibitivo o acesso à terra em áreas urbanas mais consolidadas por

parte de famílias de baixa renda” (TORRES, 2001, p. 42). Essa descrição nos lembra de como que os projetos urbanos em todo o Brasil buscavam atender às demandas de modernização “pautadas pelo advento da industrialização e pelas transformações no uso do solo urbano, que passa a ser capitalizado” (PEREIRA, 2012, p. 30).

Essa tendência orientou fortemente o planejamento da nova capital de Minas Gerais, uma vez que a cidade de Belo Horizonte foi “planejada para ser o novo centro intelectual, foco irradiador de civilização, ordem e progresso” (LOTT, 2018. p. 53). Assim, idealizada pelos membros da Comissão Construtora, a capital mineira foi dividida em três espaços:

(...) uma área rural para o suprimento coletivo; uma área suburbana no entorno da Av. do Contorno e uma área urbana localizada na área circulada pela Av. do Contorno. Esta última privilegiava as edificações voltadas para o poder civil e moradas da elite mineira, excluindo assim as classes populares (*Idem*).

Portanto, é possível compreender que as determinações na construção paisagística em Belo Horizonte seguiram o ideal civilizador, de ordem e progresso, mas extremamente segregacionista.

Consideramos uma outra questão que entendemos como uma dimensão mais “odiosa da discriminação racial” (PINTO, 1998). Essa dimensão impede que determinados grupos, historicamente inferiorizados habitem em locais que foram planejados para grupos dominantes. Como Fanon (2008, p. 104) descreve, depois que tivemos que “enfrentar o olhar do branco. Um peso inusitado nos oprimiu (...) no mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo torna-se nesse sentido, unicamente uma atividade de negação”. Como é possível perceber, o ideal do branqueamento não se constrói apenas em função da cor da pele, não se resume apenas às dimensões corpóreas; ele oportuniza, na verdade, um lugar de inferiorização em diferentes aspectos da população negra. Nesse sentido, o “embranquecimento passou a significar a capacidade da nação brasileira” (GUIMARÃES, 2005, p. 55) do espaço urbano, como também do patrimônio. Oportunizou desigualdades sociais e raciais que, por diversas vezes, foram mascaradas ao longo da nossa história recente.

Sem dúvida, longe de ser uma mera conformação dessa realidade imposta aos sujeitos negros, o cotidiano assim como os lugares na cidade também se tornam lugares de resistência para os mesmos, segundo Marcos Cardoso:

Como forma de resistir a essa situação surgem, neste período, diversas entidades e grupos negros em todo país, principalmente nas capitais e cidades do interior, como associações beneficentes e recreativas, clubes, jornais e grupos culturais. Os clubes combatiam o preconceito racial, buscavam a integração do negro na sociedade e propunham uma estrutura organizativa para a comunidade, construindo as suas sedes com base no sistema de ajuda mútua e cooperação. Nesse sentido, cabe registrar mesmo que sucintamente, algumas das formas de organização que os negros e negras encontraram para responder àquela situação de marginalização e de abandono social. Dentre elas é fundamental destacar a “A Revolta da Chibata”, a importância da “imprensa negra”, o significado político da Frente Negra Brasileira e do Teatro Experimental do Negro (CARDOSO, 2001, p.23).

Nota-se que os sujeitos negros historicamente e em todo contexto de opressão e privação souberam se reinventar, souberam criar espaços de luta, resistência, criaram espaços de educação/informação no que se refere a causa negra. A resistência negra, nos permite perceber que as relações com a cidade, assim como outros espaços, se constituíram também como lugares de disputas. Nesse sentido, longe de ser uma cidade apaziguada, ausente de conflitos, a constituição das cidades no Brasil e pensando a constituição da cidade de Belo Horizonte, se deram numa relação de conflitos, de disputas políticas e econômicas. Consideramos também disputas raciais, porque neste caso, para acessar direitos básicos nesses espaços, homens e mulheres negras tiveram que se organizar, criar estruturas organizativas de ajuda mútua e de cooperação, em resposta a marginalização e abandono social, nesse sentido, mulheres e homens negros historicamente resistiram, disputaram espaços que foram pensados para uma elite e branca.

1.3 Patrimônios da capital: dos legados invisíveis ao reconhecimento oficial

Propomos, neste tópico, contrariar alguns enquadramentos acadêmicos. Buscamos aqui transgredir as exigências acadêmicas de escrita, dada a continuidade do texto em si. Kilomba (2019, p. 28) pontua sobre o exercício da escrita da seguinte maneira: “Escrever portanto, é um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor ‘validada/o’ e ‘legitimada/o’ e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada”. A quebra que aqui propomos nos permite também evitar um excesso de ênfase na história oficial, que nos coloca sempre numa “relação com aqueles que são sujeitos” (HOOKS, 1989).

Conforme observou Josemeire Alves Pereira (2012), embora alguns autores ressaltem o ineditismo que se deu na construção da cidade, o fato é que os dirigentes e construtores da nova capital mineira pouco se preocuparam com os antigos habitantes de Curral Del Rey. Assim descreve padre Martins Dias³:

Com a venda de suas toscas propriedades, a famílias se retiraram para os povoados próximos, tendo muito poucos abandonado a capital. E os antigos moradores foram residir no Calafate, em Piteiras, Cachoeira, João Carlos, Bento Pires. Era realmente tocante a retirada de algumas famílias, dizem pessoas que assistiram essas comoventes despedidas. Quase sempre, entre lágrimas, abandonavam as casas, onde sempre viveram, os habitantes de Curral del Rey (SIMÃO, 2008, p. 119).

Muitas famílias que habitavam a localidade há décadas, em face dessa circunstância, “reuniam tradições seculares expressas nos modos de morar e de viver construídos a partir da experiência de africanos e seus descendentes em condição de diáspora” (SILVA, 2021, p. 15).

No final do século XVII, com a descoberta do ouro, os escravos constituíram parcela importante no que se refere à população mineira. De acordo com Campolina *et al.* (1988), entre os anos de 1735 e 1749, a média da população negra na Capitania de Minas Gerais correspondia, em 1808, ao número de 664.884 pessoas: escravos (657.590) e forros (7.294). Na Vila de Sabará, por exemplo, que compreendia o Arraial do Curral Del Rey, a população negra era de 85,2%. Em 1883, a população escrava em Sabará era de 3.123 pessoas negras (Dossiê, 1995).

De acordo com Josemeire Alves (2019), e m meados do século XVIII, o Calundu dos libertos Francisca Correia e Manoel da Rocha era bastante frequentado por moradoras e moradores na região do Curral Del Rey. Como era preciso que os habitantes da região recorressem às habilidades de cura, eles traziam consigo conhecimentos legados de tradições culturais africanas.

Francisca e Manoel utilizavam “de um balaio um zambi, que pela língua de Angola é um santo, e diante do dito põem vários guisados, fumos e cachimbos e lhe dizem que comam e depois lhe pedem licença para comer e repartir pelos mais negros.” Além disso, “adoravam vários modelos (de panelas) e dentro da panela que ficava no teto da casa havia uma folha de erva despontada para fora, à qual os mesmos se encomendavam, e que a planta anunciava quando estavam bem, porque quando estão em paz está a

³ “Padre Francisco Martins Dias foi vigário da paróquia de Nossa Senhora da Boa Viagem em 1895, ano da inauguração oficial da nova capital mineira. Era escritor e editor-chefe do primeiro periódico da cidade, o Bello Horizonte. Em 1897, publicou o livro “Traços históricos e descritivos de Bello Horizonte” (SIMÃO, 2008, p. 119).

folha muito verde e viçosa.” Outro testemunho mencionava que a divindade adorada nas práticas de Francisca, Manoel e outros frequentadores da casa deles era um certo “São Benidy” – alusão, assim como a referência a Nzambi (Zambi), às culturas de matriz Bantu, presentes na experiência de formação social e das territorialidades nas Minas Gerais (...) (PEREIRA, 2019, p. 18).

Com os aspectos aqui apresentados no estudo da autora, podemos notar como se deu a presença, resistência negra, assim como, a presença das matrizes religiosas africanas nas Minas Setecentistas. Ainda nesse aspecto, segundo (MOURA, 1981) o negro brasileiro sempre se caracterizou como um organizador durante o período em que perdurou o regime escravista, e, posteriormente, quando se iniciou, após a Abolição. Ser um organizador significa que “ele se manteve organizado, com organizações frágeis e um tanto desarticuladas, mas sempre constantes: quilombos, confrarias religiosas, irmandades, cantos na Bahia, grupos religiosos como o candomblé, terreiros de xangô e mesmo de umbanda, mais recentemente” (CARDOSO, 2001, p. 11).

As formas organizativas sempre foram muito presentes no cotidiano dos povos africanos escravizados no Brasil e seus descendentes. Historicamente, esses sujeitos sempre encontraram diferentes formas de enfrentamento individual ou coletivo mediante a negação física e cultural, assim como de sua humanidade (CARDOSO, 2001). Nesse sentido, buscamos, neste trabalho, nomear e reconhecer que a cidade de Belo Horizonte se constitui também como território negro.

Um pesquisador que vem corroborando essa ideia é Padre Mauro Luiz da Silva (2021), pároco da Paróquia Jesus Missionário e curador do Muquifu. Em seu trabalho, o autor analisa as políticas patrimoniais articuladas no Brasil e a relação entre a Igreja, o Estado e os Reinados Negros, na perspectiva da construção das políticas nacionais de patrimônio, da cultura afro-brasileira e do afro-patrimônio. Este trabalho resultou na solicitação de abertura de processo de registro imaterial para o Território denominado Largo do Rosário, enviada à Diretoria de Patrimônio Cultural e ao arquivo público de Belo Horizonte. De acordo com o relatório técnico,

O requerimento em questão solicita o Registro como patrimônio cultural de Belo Horizonte do território geográfico compreendido no entroncamento entre as ruas Bahia, Timbiras e adjacências. Neste espaço, no final do século XIX, localizava-se a Rua do Rosário, o Largo do Rosário e a Capela de Nossa Senhora do Rosário, que tinha em seu adro o Cemitério da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, edificações estas que foram demolidas durante o período de construção da Cidade de Minas (atual Belo Horizonte). O requerente argumenta que o local supracitado é um espaço de referência histórica, cultural e simbólica da presença negra e suas

manifestações no antigo Curral Del Rey e Nova Capital de Minas Gerais (BELO HORIZONTE, 2021, p. 22).

Figura 3 - Largo do Rosário anterior à construção de BH



Fonte: Disponível: <https://prefeitura.pbh.gov.br/noticias/pbh-inaugura-neste-sabado-placa-indicativa-do-largo-do-rosario-patrimonio-de-bh>

Figura 4 – Localização atual



Fonte: Google Maps.

Para pensarmos a africanidade e a resistência na capital mineira, Cláudio Santos (2019, p.40), ao estudar as experiências sociais de artistas negros (as) em Belo Horizonte, introduziu em sua análise a perspectiva àyêorúnista, e identificou que a música negra está

“(...) inserida, em uma experiência estruturante da existência do povo negro em diversas partes por onde as tradições culturais africanas fincaram contatos e forjaram uma presença particular no mundo”. A presente ideia se fundamenta – e ao mesmo tempo pede licença pelos usos e reinterpretações – pela forma como um dos povos africanos escravizados no Brasil, os nagôs, organizava a sua relação com o mundo e extraía dessa relação modos de relacionar não só com a natureza, mas também entre seres humanos, seres animais e os seres espirituais. Segundo Muniz Sodré, em “Pensar Nagô”:

Nagô tornou-se um nome genérico para diversidade do complexo cultural, na verdade equivalente a palavra iorubá, designativa dos falantes dessa língua, que em determinados momentos teve trânsito amplo pela África. A insistência na denominação nagô – também jeje-nagô – conota, para nós, a pouca familiaridade brasileira com a diversidade étnica dos escravos, mas, ao mesmo tempo, a preponderância do comércio intenso entre Bahia e a costa da África Ocidental (SODRÉ, 2006, p. 88).

Essa designação genérica ocorreu também com os povos Banto, invisibilizando toda uma gama de etnias e culturas. O padre pesquisador Raul Altuna (1993, p. 18), em “Cultura Tradicional Banto”, esclarece que “os Banto, além de um nítido parentesco linguístico, conservam um fundo de crenças, ritos e costumes similares, uma cultura com traços específicos e idênticos que os assemelha e agrupa”. Assim, é possível falar em “um povo banto”, ainda que subdividido em “múltiplos grupos de características culturais acidentais muito variáveis e com uma história diversa e até antagônica” (SANTOS, 2019, p. 35).

Mesmo que o trabalho de Santos (2019) estivesse focado nas experiências e desafios de artistas afrodescendentes no presente século, elementos do universo musical levantados na pesquisa, ele nos ajuda a driblar discursos totalizantes da história negra em Belo Horizonte, como também nos ajuda a refletir a complexidade em que são forjadas as identidades negras na cidade mineira. O trabalho em questão evidencia elementos das tradições africanas imersos “em um conjunto de práticas cotidianas, tecendo e preenchendo os momentos mais triviais ou inesperados da vida dos sujeitos afrodescendentes”, cuja complexa relação foi “tecida na àyéorun - visão do mundo que conduz a vida dos afrodescendentes nas diásporas” (SANTOS, 2019, p. 35).

Outro trabalho importante e que nos ajuda a reconhecer a presença negra na cidade está relacionado à pesquisa de uma das irmandades do Rosário, em Minas Gerais, de Leda Martins (1977), intitulada “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, na região do Jatobá, em Belo Horizonte”. O trabalho em questão buscou apreender “as fabulações da memória que

habitam as narrativas dos congadeiros e a complexidade da representação simbólica que se pereniza no tempo, geração após geração” (MARTINS, 1997, p. 20). Ao que nos interessa, a autora buscou contextualizar a história da Irmandade de Jatobá

(...) na linhagem constitutiva dos reinados negros, visando ressaltar a extensão dos rizomas que reterritorializam e **transcriam as culturas africanas** na cartografia da nação brasileira. A matriz africana é lida, assim, como um dos significantes constitutivos da textualidade e de toda a produção cultural brasileira, matriz dialógica e fundacional dos sujeitos que a encenam e que, simultaneamente, são por ela também constituídos (*Ibidem*, p. 21).

Certamente, os aspectos centrais que esses autores nos trazem desse universo musical indicam que as experiências negras, sejam no Brasil ou em Minas Gerais, se constituem também a partir de experiências complexas com o mundo. Essas experiências carregam elementos culturais valiosos das tradições dos povos africanos, embora Martins (*Ibidem*, p. 126) alerte que não se deva tomar esse aspecto como um ideal essencialista da tradição, pensado como um “depósito de materiais” em “estado bruto” ou como um repertório museológico do qual a cultura e seus sujeitos “pinçam os elementos que traduziriam sua origem” ou “identidade”. Significa, sim, que as tradições culturais, sejam elas orais e escritas, não se constituem como “lugar-depósito que são sempre revisitados pelos sujeitos, ao que se refere aos signos e sua significação, os mesmos se apresentam em estado de trânsito e transição” (MARTINS, 1997, p. 126).

Os trabalhos em questão oportunizam pensarmos a complexidade dos elementos culturais das tradições de povos africanos que estruturam a cultura negra brasileira, como elementos que organizam práticas cotidianas e a forma de viver no espaço urbano. Não teríamos tempo suficiente neste trabalho para nos aprofundarmos a respeito das africanidades que re-desenham e re-definem a identidade belorizontina, entretanto, introduzimos este tópico porque buscamos contestar a história oficial, como muitos trabalhos acadêmicos, que se refere à história de Belo Horizonte, rotulando as experiências e influências africanas como as atrasadas, animistas ou folclóricas, o que evidencia o racismo a que foram historicamente submetidas a população africana, como os seus descendentes. Na verdade, reconhecer Belo Horizonte como território negro recai como um ato de descolonização no qual “quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor “validada/o” e “legitimada/o” e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada” (KILOMBA, 2019, p.28).

1.4 Preservação do Patrimônio em Minas Gerais

As políticas de preservação no Estado de Minas Gerais foram refletidas e orientadas através da importante atuação do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais - IEPHA/MG, órgão criado pela Lei estadual nº 5.775, de 30 de setembro de 1971. No período em questão, emergiram importantes debates relacionados à descentralização das práticas estatais visando assim o compartilhamento das agendas políticas aos entes federativos. Essas reflexões surgiram em um contexto em que todas as decisões referentes ao patrimônio eram centralizadas no Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN), e que conseqüentemente suas ações não eram suficientes para atender as demandas regionais no país.

As iniciativas voltadas para descentralização das políticas do Estado partiam do pressuposto de que a agenda de trabalho do IPHAN não estariam totalmente apta ou suficiente para atender as demandas de preservação no Brasil, de acordo com (FONSECA, 2009) o Ministro da Educação e Cultura, Jarbas Passarinho (1970-1971) considerava que a responsabilidade pela preservação do patrimônio nacional devia ser compartilhada com os governos estaduais, que neste aspecto poderiam, inclusive, se beneficiarem dessa atividade .

Sobre essa fase, é possível notarmos o esforço e a necessidade de ampliação das políticas de patrimônio que, antes, restritas à esfera federal, passam a ser partilhadas para governos estaduais,

(...) uma progressiva preocupação em “contextualizar os bens culturais conforme as realidades regionais em que estariam inseridos, tornando-os objetos de políticas públicas localizadas e articuladas às preocupações com a gestão urbana”. Neste mesmo contexto, a criação do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais- IEPHA/MG acabou confirmando a tendência “descentralizadora em relação às ações de preservação” (FONSECA, 2006, p.7).

Ainda, de acordo com Fonseca (2006), as iniciativas para a criação de uma agência sob a forma de entidade autônoma no Estado de Minas Gerais foram pensadas pelo então Governador Rondon Pacheco, em um encontro em Brasília, em 1970. Em 1971, a Lei nº 5.775, oficializou o IEPHA como um instituto responsável pela proteção, gerenciamento, fiscalização, desenvolvimento de pesquisas e conservação do patrimônio mineiro.

Nesse âmbito, as políticas públicas de patrimônio desempenhadas pelo IEPHA nos anos iniciais estavam relacionadas a discursos sobre a proteção das especificações de cada

cidade, se alinhavam a diretrizes urbanísticas, considerando as vivências construídas através do espaço urbano. A esse respeito, Tarcísio Botelho (2006) destaca que a criação do IEPHA/MG como uma experiência regional se deu em busca do reconhecimento da história e cultura locais, e chama a atenção para “as práticas preservacionistas que passavam a dialogar com as legislações urbanísticas, movimento esse que compreendia os instrumentos de gestão urbana enquanto forma de acautelamento dos bens culturais” (BOTELHO, 2006, p. 477).

No entanto, as bases de pensamento no que se refere ao campo de atuação do IEPHA advinham do IPHAN, e, por sua vez, eram extremamente elitistas:

O arquiteto Flávio Carsalade, como ex-presidente do órgão, esclarece a atuação da instituição em Minas Gerais, estado para onde primeiramente se voltaram os olhares do grupo dos pioneiros do patrimônio: (...) o Iepha foi criado para complementar o trabalho do Iphan. Havia muito patrimônio e naquela época ainda era a questão do patrimônio colonial, que as pessoas achavam que devia ser preservado. Então o Iepha começou a cuidar daquele patrimônio que o Affonso Ávila chama de barroco estradeiro, que era aquele barroco que não havia sido protegido pelo Iphan, mas que é importantíssimo, de Catas Altas, Santa Bárbara... Então, no começo o Iepha teve uma ação complementar. (...) o Iepha fez muito poucos tombamentos em Belo Horizonte, especialmente aquelas coisas que não tinha como não tomar: Pampulha, Palácio da Liberdade, tombamentos isolados com entornos, (...) é um pouco diferente de São Paulo, porque São Paulo é um estado que perdeu muito de seu patrimônio. Então o Iepha não tinha fôlego para fazer muito em Belo Horizonte, porque tinha muita coisa fora e Belo Horizonte não tinha barroco (MAGNI, 2012, p. 87).

O instituto ainda tinha como referência a dinâmica de trabalho do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), cujas definições e critérios relacionados ao patrimônio estavam intrinsecamente ligados à sua materialidade e ao seu valor histórico. As ações implementadas pelo IEPHA não se distanciaram das práticas de preservação no que se refere à política nacional, suas ações ainda estavam voltadas a valorização e preservação do patrimônio de carácter material, e tinham como premissa a escolha do bem cultural segundo critérios pautados nas características estéticas da obra, nos aspectos de autenticidade e seu carácter excepcional.

O Estado, assim como os referidos órgãos de proteção do país, lançaram os olhares, na verdade, para a valorização de um patrimônio cultural nacional na tentativa de camuflar as diferenças e os conflitos sociais que emergiram no Brasil. Os aspectos de excepcionalidade e valores históricos pautados como diretrizes para os processos de patrimonialização certamente não reconhecem, em carácter de igualdade, os elementos não europeus. Dessa forma, é possível observarmos que a concepção de patrimônio que orienta as políticas correlatas no Brasil

perpetua, desde a sua instituição, uma política cultural racista, pois negligencia, via de regra, as referências à população africana, negra e indígenas presentes no país.

Esta exclusão é fruto da discriminação racial porque, como citado no início deste trabalho, a nação brasileira foi pensada em termos de raça, sendo que, a identidade nacional brasileira foi um ato político e deliberado de nossas elites brancas e que portanto, as relações raciais se tornaram muito úteis para essas elites do poder, determinassem condições de opressão imposta aos outros grupos sociais-especificamente a população negra (LABORNE, 2014).

1.5 Concepção de passado para a cidade de Belo Horizonte: representação da capital mineira nos documentos do governo do Estado

O objetivo principal nesta seção não é abordar a construção da cidade em si, mas, sim, a representação que os documentos oficiais fazem em relação à capital mineira; como são registradas, em tais documentos, as concepções sobre a construção da cidade; e como é produzida uma narrativa sobre o passado da Capital. Nesse sentido, trouxemos alguns fragmentos do dossiê de tombamento Conjunto praça da liberdade (1977), documento oficial que é muito utilizado pelos órgãos de proteção no que se refere às concepções de passado para Belo Horizonte, evidencia também a ênfase da história das elites e brancas na capital; Nesse sentido, no que se refere ao tombamento, o Diretor Executivo Luciano Amedee Peret, do Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, de acordo com o Decreto nº14.374, de 10 de Março de 1972,

(...) resolve designar o Arquiteto Rogério Diniz Gomes para responder pela Assessoria de Estudo e Projetos no Processo de Tombamento do conjunto arquitetônico e paisagístico da Praça da Liberdade, quando deverá proceder a um estudo pormenorizado sobre o referido conjunto e dar, afinal, seu parecer técnico sobre a conveniência do Tombamento (DOSSIÊ, 1977).

O processo de tombamento faz referência ao Conjunto praça da liberdade e secretarias de Estado, pertencente ao centro cívico da Administração pública do Governo do Estado de Minas Gerais.

Trata-se de um conjunto em estilo Neo-clássico. Invocando as mesmas razões expostas sobre o Tombamento do Palácio da Liberdade, opino pela inscrição do conjunto em pauta nos mesmos livros ali mencionados, ficando assim especificado: Conjunto arquitetônico e paisagístico da Praça da

Liberdade, com seus jardins e alamedas, lagos, hermas, fontes e monumentos, bem como os prédios das Secretarias da Fazenda, Viação (antiga Agricultura), Educação (antiga Interior), Segurança Pública e Interior, pelo seu aspecto externo, incluindo as fachadas da frente, laterais e posteriores, bem como, interior das mesmas, com decorações, escadarias monumentais, pinturas de tetos, painéis e vitraux (DOSSIÊ, 1977).

Nota-se que o parecer do então Arquiteto Rogério Diniz fundamentou-se a partir de dois aspectos: o primeiro por fazer referência do conjunto monumental do centro cívico do Governo Minas Gerais; e o segundo por constituir uma das importantes áreas verdes da capital e cuja existência testemunham as obras de construção da cidade. Os aspectos considerados pelo arquiteto evidenciam a política de patrimônio vigente à época, voltada para a materialidade do bem, seus valores históricos e excepcionais. O Dossiê em questão revela o projeto deliberado das elites, que se recusaram e continuam se recusando a reconhecerem os direitos sociais ou a partilharem um projeto coletivo de nação, negando, conseqüentemente, a distribuição de riqueza, poder e informação.

A Praça da Liberdade representa, no Dossiê de tombamento, a história que as nossas elites desejam contar, em que sempre se quis “o exemplo, a afirmação do novo, a promessa do futuro inscrito no plano geométrico, vocação modernista” (PAULA, 1997, p. 46). A praça é apresentada como um foco irradiador da cidade, constituindo-se um modelo a ser seguido, “no disciplinado do seu traçado e da sua destinação”, conforme Dossiê em questão.

A Praça da Liberdade esteve intrinsecamente relacionada às origens da própria cidade de Belo Horizonte, correspondendo, no primeiro momento, aos ideais progressistas e republicanos. Em dezembro de 1897, ainda inacabada, ela serviu de palco para as comemorações relacionadas à celebração da nova capital mineira:

Em 12 de Dezembro de 1897 installa-se a antiga cidade de Minas, pelo decreto nº1085 e para ella é transferida a capital do Estado. Os mais ruidosos festejos se fizeram em Bello Horizonte por essa ocasião-promovidos e começados desde a noite do dia 11 pelos directores dos jornaes locais, coronel Francisco Bressane e, padre Martins Dias. Durante três dias a população saudou jubilosa o acontecimento. Tudo denotava alegria (DOSSIÊ, 1977).

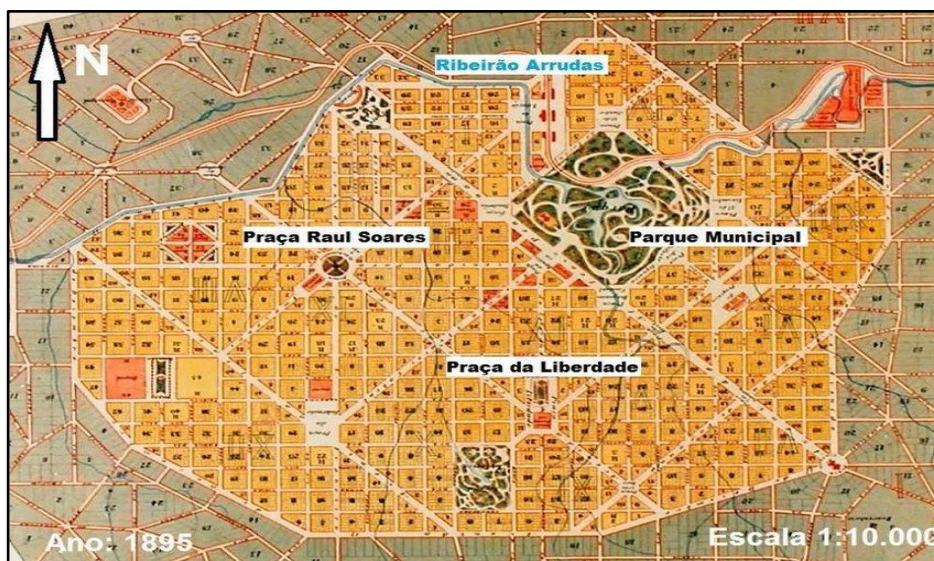
O Dossiê evidencia uma visão um tanto idílica, como de conformidade da população mineira em relação ao projeto de construção da capital do Estado, universalizando as experiências dos diferentes grupos sociais, ocultando os conflitos e as tensões entre os mesmos. O texto evidencia o discurso que os canais de notícias da época utilizaram para legitimar os anseios da elite política mineira, denotando uma importante ferramenta, para

exercer influência sob a forma como os leitores pudessem pensar e agir a respeito da construção da nova capital: “(...) todas as transações se fizeram amigavelmente entre o vendedor e o governo do Estado, representado este pelo dr. Aarão Reis. Não houve um único attricto” (DOSSIÊ, 1977, p. 28).

Percebe-se a instrumentalização desses discursos pelo governo como forma de consolidar uma nova identidade para a capital, isto é, de modernidade e progresso para, assim, se opor à antiga capital mineira, Vila Rica, atualmente cidade de Ouro Preto. Segundo (AGUIAR, 2012) o projeto da nova capital compreendia uma área de 51 km² para abrigar cerca de 200.000 habitantes. Conforme a Figura 3, a seguir, o traçado do espaço urbano, idealizado pelos membros da Comissão Construtora se subdividia em três espaços: “uma área rural para o suprimento coletivo; uma área suburbana no entorno da Avenida do Contorno e uma área urbana localizada na área circundada pela Avenida do Contorno. Esta última privilegiava as edificações voltadas para o poder civil e moradas da elite mineira, excluindo assim as classes populares” (LOTT, 2018, p. 53).

Como podemos observar na imagem abaixo, a divisão da cidade visava o crescimento da mesma de dentro dos limites da Avenida do Contorno para fora. Nesse sentido, pensou-se em “forçar a população quanto possível ir-se desenvolvendo do centro para a periferia, como convinha à economia municipal” (*Idem*).

Figura 5 - Planta de Belo Horizonte



Fonte: Arquivo público mineiro.

A questão é que a cidade de Belo Horizonte se desenvolveu no sentido oposto, ou seja, da periferia para o centro da cidade. No entanto, o “aparente fracasso do ideal da cidade no

que tange à expansão populacional não ofuscou o ideal republicano traduzido nas disposições dos prédios que abrigavam o poder político” (LOTT, 2018, p. 54).

A Praça da Liberdade, enquanto sede do governo estadual, encontrava-se no ponto mais elevado de Belo Horizonte, “demonstrando na representação espacial o controle estatal sobre a população local” (*Idem*). Na época havia “a necessidade de distinguir-se da antiga ordem impunha um deslocamento, uma mudança de lugar, de modo a demarcar a emergência de um tempo de alteração social” (JULIÃO, 1996, p. 50).

Os encontros eram realizados a céu aberto e concentravam-se no largo da Matriz da Boa Viagem, na Praça da Liberdade assim como no Parque Municipal. Tais espaços eram acompanhados com eventos proporcionados por campanhas artísticas da época. Do mesmo modo, os clubes e bares os espaços de céu aberto, “se afirmaram na capital como expressivos locais de encontro”, e foram planejados “por afinidades literárias, de jogos ou de carnaval e apresentavam como um forte contribuinte a sociabilidade da cidade” (LOTT, 2018, p. 55). Estes espaços, certamente, eram fechados aos populares, demonstrando que espacialmente e socialmente determinados grupos sociais ficavam de fora desses eventos ou estariam à margem da área urbana da cidade.

Figura 6 - Praça da Liberdade nos primeiros dias da inauguração da capital - Aspecto de Largo



Fonte: Disponível em: <http://curraldelrei.blogspot.com/2018/07/praca-da-liberdade-os-primeiros-anos.html>.

Nos três primeiros anos, como apresentado na imagem da Figura 4, um largo separava os edifícios institucionais, e haviam poucas residências pertencentes aos funcionários da

administração estadual. O local era um roteiro obrigatório para os ilustres visitantes que vinham para a capital. A Praça da Liberdade fora pensada como prioridade por parte do Estado no momento em que havia um esforço em todo o país para legitimar uma nova política nacional, cujo foco principal era o de desenvolver a modernização e o progresso nas futuras capitais.

Patrus Ananias (1996) aponta que o planejamento da capital mineira estava posto na preservação das estruturas sociais, econômicas e na permanência de valores culturais e ideológicos, em que as classes dominantes estabelecem, por assim dizer, sua hegemonia e a sua dominação. O desenvolvimento da capital mineira - considerando que a Praça representa esse desenvolvimento - estava também relacionado com os modelos europeus, pois, na concepção vigente, o progresso seria possível a partir do momento em que a civilização/modernidade rompesse ou se esquecesse do passado. A civilização europeia deveria ser copiada, o que significaria, principalmente, inserir a capital mineira no mundo desenvolvido e saltar as etapas do processo de evolução histórica da cidade. O projeto de Belo Horizonte se distanciou de qualquer experiência urbanística mineira, e o traçado urbano dirigiu para “um novo padrão de sociabilidade, voltado para o espaço público, cosmopolita e urbano” (JULIÃO, 1996, p. 58).

Desse modo, a capital mineira, em vários aspectos, é a síntese da resposta que as elites brasileiras têm dado às contradições na sociedade, “ante o desejo de justiça, ante a busca por emancipação, do desenvolvimento econômico oferece-nos a modernização precária, as luzes desfocadas de um crescimento parcial e desigual” (PAULA, 1997, p. 28). Ao se propor a superação do passado colonial, a herança da escravidão, o atraso material do período imperial, a solução para nossas elites fez-se do projeto urbanístico:

A materialização do único elemento progressivo do projeto das elites. Querem a cidade nova, moderna, planejada como afirmação ideológica, de uma ordem que antecipa conflitos, que disciplina o corpo na cidade antes que ela exista, que higieniza seus espaços antes que se apresente um único morador. É uma curiosa imitação de Paris de Haussmann antes de qualquer eco da “marselheis”, uma antecipação que busca conter conflitos, uma profilática estratégia de controle antes mesmo que ela existisse plenamente (*Ibidem*, p. 55).

Retomando a ideia central deste tópico, o documento oficial aqui analisado expõe como as instituições públicas e a política urbana em questão, erigida nas ondas da então modernização e avanço, normalizaram as hierarquias sociais e raciais na cidade. A modernização se equiparava à brancura. E nesse sentido, os estereótipos do povo e da cultura

africanos e afro-brasileiros como ‘selvagens’ são antitéticos às noções da elite de progresso e desenvolvimento baseados em modelos europeus (PAULA, 1997).

O dossiê de tombamento Conjunto Praça da liberdade guarda, portanto, a história belo-horizontina no seu momento “glorioso”, em “que foi escolhido criteriosamente por nossas elites para quem foi destinada a cidade. (...) Só que Belo Horizonte perdeu-se, confundiu-se porque a memória é realidade múltipla e complexa (*Ibidem*, p. 53). O documento em questão guarda o projeto deliberado de nossas elites, qual seja, o de justificar um modelo de cidade a ser seguido, a promessa do avanço no plano geométrico, no disciplinado traçado da cidade, de um passado coeso, harmônico e ausente de conflitos.

A cidade resulta, pois, de duas importantes operações: a simbólica e material – é assim que ela se estrutura e se manifesta. De um lado, a materialidade, a pedra, a madeira, o ferro, o espaço edificado e suas funções. Do outro lado, a recepção desses elementos, a verificação do papel simbólico que tais elementos realizam na estruturação de identidade coletivas. “Cada prédio, cada praça, cada espaço são apropriados, vivenciados como peças de um universo simbólico que tem papel decisivo na cimentação social” (*Ibidem*, p. 54). Isso significa que, longe de ser uma apaziguada cidade dos burocratas,

Nessa perspectiva, a narrativa histórica – como estrutura temporal que organiza a dispersão de nossas experiências – é intensamente mobilizada nas políticas de identidade e de diferença por meio de dispositivos variados que acionam memórias, produzem silêncios, lembranças e esquecimentos. Nos processos de identificação, os passados são escolhidos, registrados, arquivados, reativados, transmitidos para reatualizar tradições inventadas e comunidades nacionais imaginadas. Nesse mesmo movimento, um outro no tempo e no espaço é produzido, seja como exemplo a ser seguido, seja como meta a ser atingida – ou seja até mesmo como um antagonístico das identidades narrativas que se quer reafirmar (PAULA, 1997, p. 63).

Ainda é recorrente nas imagens de recepção da cidade um certo excesso de ênfase da história conservadora e elitizada em Belo Horizonte, uma história carregada de opressões, mas, que igualmente tem presente histórias de resistências, de lutas, a exemplo, a presença negra na capital mineira, mesmo frente ao projeto deliberado de nossas elites de excluí-los ou de marginalização da memória negra, esses sujeitos estabelecem a capacidade de negociar e conquistar espaços de liberdade e autonomia no que se refere ao seu lugar no mundo e assim como no espaço urbano da cidade.

Ainda que a história oficial de Belo Horizonte esteja atrelada à preservação das estruturas sociais e econômicas da elite, assim como à permanência de seus valores culturais e ideológicos, trabalhos como os de Santos (2019), Martins (1977), Silva (2021), citados

anteriormente nesta pesquisa, são importantes dispositivos que acionam memórias negras presentes na cidade e nos permitem compreender que os processos de identificação da população negra se dão também de forma complexa. A memória, por exemplo, é escolhida, registrada, arquivada, e sempre que se faz necessária também é reativada (PAULA, 1977). É um campo de disputa. Nesse aspecto, longe de ser uma história apaziguada, branca e elitizada, são forjadas no seio da sociedade mineira outras e importantes histórias e que também constituem a capital mineira. Nesse sentido, no próximo capítulo analisaremos a trajetória do conselho deliberativo, como que essa política foi se formando e como que o órgão de proteção foi também um importante instrumento de preservação das estruturas social e econômica das nossas elites.

2 CONSELHO DELIBERATIVO DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO MUNICÍPIO DE BELO HORIZONTE: RELAÇÕES RACIAIS E O TOMBAMENTO

Ao analisar o Dossiê de tombamento do terreiro de Candomblé, alguns questionamentos se destacaram, Os documentos que compõem o referido Dossiê trazem um estudo quase completo, e revelam a integração de uma equipe fundamental e interdisciplinar no que se refere aos processos de tombamento. O período que marcou os tombamentos teve como plano de fundo as discussões acaloradas por parte do Movimento Negro em relação às desigualdades sociais e raciais na capital.

Nesse ínterim, surgem algumas indagações: por que não houve a sistematização de uma política pública, que de fato desse centralidade ao patrimônio negro em Belo Horizonte? Por que as discussões levantadas pelo movimento negro em BH não foram de tudo atendidas em relação à política de patrimônio?

Logo, existem lacunas nos processos de tombamento, sobre as quais esta pesquisa busca se debruçar. Temos nos tombamentos do Dossiê um rico material, que aclara sobre o ineditismo no que se refere à temática negra nos processos de tombamento, e que aborda, por outro lado, os aspectos legais da política que universaliza os aspectos fundamentais dos bens culturais em questão.

2.1 Percursos do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural para o município de Belo Horizonte

A institucionalização da política de patrimônio em Belo Horizonte ganhou maior destaque entre os anos de 1970 e meados dos anos 1980, nesse período houve importante participação da sociedade civil assim como de associações e de movimentos sociais que se articulavam buscando ações mais efetivas dos órgãos públicos referente à salvaguarda dos bens culturais em Belo Horizonte. Nesse mesmo período, uma sequência de episódios indicou a progressiva relevância referente à proteção do bem cultural, assim como do meio ambiente e da arquitetura mineira.

O fato emblemático que efervesceu as discussões de patrimônio na capital mineira, ocorreu com a demolição do Cine Metrôpole, o acontecimento desencadeou uma série de questionamentos em Belo Horizonte, que tinham como centralidade nas discussões o direito ao patrimônio e a história da cidade. O marco final de todo esse processo oportunizou a regulamentação da Lei 3.802/84, a lei em questão oportunizou uma atenção mais efetiva do

poder público referente a proteção do patrimônio cultural em Belo Horizonte (MAGNI, 2012). A temática cultural na capital mineira esteve centralizada nas ações e encontros organizados pelo Instituto de Arquitetura do Brasil em Minas Gerais; IAB-MG. O instituto buscou o apoio de organizações culturais assim como o apoio da sociedade. Naquele contexto houve forte presença de grupos de arquitetos, que desempenharam um papel significativo para a regulamentar a política de salvaguarda em Belo Horizonte (MAGNI, 2012).

Entre os anos de 1977 e 1978, antes da criação da instância municipal de patrimônio, o que futuramente se tornaria o CDPCM/BH, um grupo de professores que faziam parte da então, Escola de Arquitetura da UFMG havia elaborado uma importante proposta de estudos e demarcações culturais para a cidade de Belo Horizonte. Nessa proposta contemplava-se a área central da capital, assim como os bairros mais ao entorno, como o bairro Lagoinha e Floresta. As sugestões, indicavam o tombamento de todos os prédios públicos, assim como a criação de “setores especiais”, em que as edificações particulares que apresentassem interesse cultural não poderiam ser descaracterizadas (MAGNI, 2012).

Nota-se que a chave de leitura para se pensar o patrimônio em Belo Horizonte estava muito relacionada à monumentalidade do bem cultural, mantendo uma relação ainda muito fundamentada ao que o IPHAN propunha, que tinha como premissa a escolha/definição do patrimônio segundo critérios seletivos, pautados na identificação das características estéticas da obra, sua autenticidade e seu caráter excepcional. É também nesse contexto que foi criada, em 1984, a primeira instância municipal de patrimônio, denominada como Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Belo Horizonte- CDPCM/BH, sendo sancionada pela Lei nº 3.802/84. Foi definido que o conselho se tornaria o órgão responsável pela proteção do patrimônio cultural na capital mineira. De acordo com o texto dessa Lei:

O conselho de patrimônio do município contaria com nove membros: o secretário municipal de cultura e turismo, na presidência e o diretor do Departamento de Cultura da mesma secretaria, a quem cabia substituir o presidente nas faltas e impedimentos; um representante do Conselho Deliberativo da Região Metropolitana de Belo Horizonte, um representante da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG); dois representantes da Câmara Municipal; um representante da Secretaria Municipal de Desenvolvimento Urbano; um representante do SPHAN; um representante IEPHA. O primeiro regimento foi definido pelo Decreto nº 5.531/86, mas em 1989 o Decreto nº 6.337 amplia para quinze os membros, incorporando um representante da Universidade Católica de Minas Gerais (UCMG); um do IAB-MG; um do Núcleo Regional de Minas Gerais da Associação Nacional dos Professores Universitários de História (ANPUH-MG) e mais três representantes do prefeito. Em 2000, outra alteração incluiu representantes do Sindicato da Indústria da Construção Civil de Minas

Gerais (SINDUSCON-MG) e um da Secretaria Municipal de Atividades Urbanas (MAGNI, 2012, p. 91-92).

Com isso, podemos notar que, na formação do CDPCM/BH, distante de se constituir um espaço democrático, as discussões de patrimônio em Belo Horizonte ainda estavam restritas a uma minoria da sociedade, como intelectuais do estudo de patrimônio, acadêmicos e representantes institucionais. Nos anos iniciais do conselho, as ações da política cultural eram de tipo carismático, voltadas, no caso da proteção cultural, para o reconhecimento, em primeiro lugar, dos bens monumentais. Em um segundo momento, as ações de patrimonialização sinalizavam a incorporação das criações populares e das manifestações das “subculturas dominadas emergentes” (*Ibidem*, p. 91).

A primeira fase⁴ do Conselho é conhecida como imobilista fechada (1986), compreendida como uma fase em que não houve avanço nas práticas de patrimônio na capital mineira. O caráter fechado do Conselho nessa primeira fase reflete a indiferença do poder executivo, que naquele momento não via como relevante o papel e as ações do Conselho. Tímidos em suas propostas, os conselheiros não utilizam a própria prerrogativa legal de deliberação sobre a política de patrimônio. Nesse ínterim, cumpre lembrar que o caráter imobilista não se traduz apenas na ausência de tombamentos e de qualquer tipo de produção, como inventários ou estudos, mas também na inexistência de uma estratégia claramente delineada. O número reduzido de conselheiros – a maioria sem grande familiaridade com a questão técnica da proteção – levou a que fossem propostos convênios com universidades e com o IEPHA (MAGNI, 2012).

A segunda fase, a burocrática monumentalista (1989), compreendia uma nova reformulação do número de membros, por meio do Decreto nº 6.337, assim suprimindo a necessidade da fase anterior, que possuía um Conselho reduzido e a participação de membros sem familiaridade com as questões técnicas da proteção dos bens culturais de Belo Horizonte.

De acordo com Magni (2012), os novos conselheiros foram escolhidos com perfis institucionais e interdisciplinares, como, por exemplo, a participação Flávio Carsalade, juntamente com Ricardo Lana, Tais Pimentel e José Rubens Costa no núcleo técnico do Conselho. Para Carsalade (2017), o Conselho nesse momento era composto de pessoas que gostavam da cidade e se preocupavam com a questão da preservação da memória; uma equipe

⁴ No trabalho de Magni (2012), o autor analisa as várias fases do CDPCM/BH e, como o órgão estabelece as estratégias e também consolida a política de patrimônio, propõe a divisão por períodos. Nos vinte e cinco primeiros anos do conselho há quatro fases distintas: 1) Imobilista Fechada; 2) Burocrática monumentalista; 3) Participativa Ampliada e 4) Gestão e Negociação.

técnica que se preocupavam com a cidade de Belo Horizonte, com a história da cidade – uma preocupação que estava muito relacionada à percepção também afetiva da cidade. Nessa fase, a monumentalidade se explica justamente pelos tombamentos significativos de parques, matas e edificações de porte monumental que decorreram desse período. O caráter burocrático se dá pela preocupação dos conselheiros em regularizar os tombamentos a partir de leis, normas e critérios e, nesse sentido, nota-se que na fase burocrática monumentalista, em relação a uma gestão participativa, não apresentou um diálogo efetivo com a sociedade. As práticas de proteção eram definidas pela Secretaria de Cultura ou pelos próprios conselheiros (MAGNI, 2012).

A consolidação da política (a terceira fase) de patrimônio em Belo Horizonte resultou da fase participativa ampliada (1993/96) do Conselho. Naquele momento, o órgão havia ganhado visibilidade por outros setores da sociedade através do papel da mídia, desempenhando plenamente suas funções de salvaguarda e de forma mais aberta. A fase participativa ampliada é um período importante, em que foi criada a Gerência de Patrimônio Histórico Urbano (1999), atualmente denominada Diretoria de Patrimônio Cultural de Belo Horizonte. O autor Magni (2012) pontua que essa fase recebe a denominação participativa ampliada pela razão de duas características marcantes:

A primeira pela existência de certo “ensaio participativo” de setores da sociedade, na esteira do processo de mobilização que caracterizou a administração da Frente Popular. Cabe ressaltar, no entanto, que o termo “participativo” deve ser entendido como decorrente do anseio de setores politizados. De fato, a vitória do PT em Belo Horizonte acende a perspectiva de avanços democráticos, que evidentemente se refletem na forma de atuação do Conselho de Patrimônio e na sua relação com a sociedade civil. Ressalte-se, porém, que efetivamente não há um grande engajamento dos movimentos sociais (MAGNI, 2012, p. 109).

A identificação de outros atores envolvidos no processo de salvaguarda caracteriza a segunda fase e que se refere a um entendimento mais amplo do conceito de patrimônio, o “patrimônio cultural não consagrado”, ou seja, a “produção dos excluídos” (FONSECA, 1996, p. 156). Nesse período, acende a perspectiva de avanços democráticos, que evidentemente se refletem na forma de atuação dos órgãos responsáveis pela salvaguarda do patrimônio e na sua relação com a sociedade civil. Tal perspectiva se dá pelo forte engajamento de diferentes movimentos reivindicatórios que ganharam força na década de 1970, referente ao processo de abertura democrática no país.

2.2 Tombamentos negros: cenário cultural e político de Belo Horizonte

Os primeiros tombamentos dos bens culturais que fazem referência à memória negra na capital mineira compõem a fase participativa ampliada do CDPCM/BH. A política de patrimônio nesse momento, como dito anteriormente, já evidenciava avanços democráticos no que se refere à política de patrimônio do município. No contexto de abertura política e de participação mais efetiva da sociedade civil, foi instituído, em 20 de novembro de 1995, o ano da celebração do tricentenário de Zumbi dos Palmares, marco institucional do Movimento Negro em Belo Horizonte. O projeto abrigou diversas propostas para celebrar a data, dentre elas, os tombamentos do Terreiro de candomblé Olojukan, considerado o primeiro terreiro da nação queto a ser criado em Belo Horizonte (MORAIS, 2006), e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, cuja existência antecede à construção da capital mineira.

No contexto político de Belo Horizonte, a agenda do Partido Socialista Democrático Brasileiro (PSDB-1985) oportunizou ao município a retomada no que diz respeito à participação popular. Nesse contexto, o que se destaca é a atuação maior dos conselhos comunitários que estavam ligados às gestões locais. De fato, somente a partir da descentralização política potencializada pela Constituição de 1988 foi que esses espaços de carácter mais democrático passaram a funcionar de forma efetiva (LOTT, 2018).

Os Conselhos Populares passaram a se desenvolver em Regionais onde já havia uma tradição de participação popular. Nesta época, as ações do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural do Município de Belo Horizonte decolaram depois de cinco anos (1984-1989) sem grande expressão no cenário belo-horizontino (LOTT, 2018, p.11-12).

O movimento de participação popular relevante neste trabalho é o Movimento Negro, que na década de 1970 e se diferenciou dos demais movimentos populares por ter centrado as reflexões nos impactos do imaginário racista presentes na sociedade brasileira (LOTT, 2018). De acordo com Cardoso, o Movimento Negro,

(...) teve que buscar na história a chave para compreender a realidade da população negra brasileira. Impelido pela necessidade de negar a história convencional (oficial) e contribuir na construção uma nova interpretação da trajetória do povo negro no Brasil. (...) O Movimento Negro é fruto de uma “negatividade histórica” (CARDOSO, 2002, p. 10).

Ainda segundo o autor, desde o Brasil colônia, podemos afirmar que o Movimento Negro estabelece uma continuidade no que se refere a resistência coletiva do povo negro

diante de todo período que se deu à escravização, assim como as diferentes opressões coloniais, e frente a mentalidade racista, e que para ele a “permanência dessa radicalidade” está fundada na procura incessante “pela memória histórica dos homens e mulheres negras, sistematicamente agredida pela estrutura de dominação ocidental-européia vigente no país nos últimos quinhentos anos” (CARDOSO, 2002, p. 17).

Enquanto movimento social, o Movimento Negro,

É um processo constante de organização de forças culturais e sociais bastante heterogêneas em torno de um projeto histórico. Para efetivar-se a si mesmo, o Movimento Negro, está situado dentro de um jogo dialético: negação, construção e afirmação permanente da identidade racial. A questão da identidade racial se coloca como um desafio ético, estético e político para o Movimento Negro. Está, por incorporar valores e formas sociais e culturais afrobrasileiras implica uma complexa análise social e histórica. Portanto, não é uma tarefa muito fácil, mesmo para aqueles, que de alguma forma, estão integrados ou articulados com as expressões culturais, organizações religiosas e instituições políticas da comunidade negra; dimensionar o problema político da identidade racial, seja no campo da subjetividade ou no plano coletivo e individual (*Ibidem*, p. 12).

Tais aspectos demonstram o diferencial do Movimento Negro em relação a outras lutas e de movimentos sociais. A chave de compreensão do movimento social em questão, está na relação que se estabelece entre a herança cultural que está fundada na ancestralidade e o novo que se denomina atual. É nesse sentido que a “matriz discursiva do Movimento Negro está fundada na herança histórico-cultural negro-africana (ancestralidade) e esta é a sua diferença em relação a outros atores sociais, o que de fato marca a singularidade do Movimento” (*Idem*).

O Movimento Negro brasileiro ganha destaque quando criado a Frente Negra Brasileira (FNB) em São Paulo, a qual repercutiu em várias capitais do país, incluindo Belo Horizonte. Nos anos 30, a FNB foi dissolvida pelo Estado Novo, voltando a se restabelecer somente entre os anos de 1937-1978, através dos centros culturais, associações e coletivos. Em 1970, a conjuntura política “se caracterizava por uma ausência quase absoluta do exercício pleno da cidadania e de canais eficazes de reivindicação. É, exatamente, nesse momento, em que o país vivia mergulhado em uma forte repressão, que a experiência histórica dos quilombos reaparece” (*Ibidem*, p. 29).

Nesse contexto, o movimento ganha nova força, criando, em 1978, o Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR), sendo resposta ao cenário racista e truculento das ações policiais de São Paulo e contra a um episódio em que se deu a

proibição de atletas negros integrarem o time de voleibol do Clube de Regatas Tietê. Na década de 1980, o Movimento Negro passa a ser referenciado como Movimentos Negros, que seriam a articulação de diversas entidades, coletivos culturais, associações e causas e não mais como um movimento unificado (LOTT, 2018). Belo Horizonte abrigou várias destas instituições, dentre as quais estavam:

(...) o Centro de Integração Sócio Cultural da Raça Negra (CISCURNE), o Grupo Interdisciplinar de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), a Federação de Congadeiros de Minas Gerais, a Congregação Mineira de Candomblés, a Federação Espírito-Umbandista de Minas Gerais, além de grupos de dança afro e grupos de capoeiras. Havia também a forte presença de sindicalistas e universitários ligados a partidos políticos como o PT, PDT, PMDB, PC do B (LOTT, 2018, p. 14).

Nesse aspecto, as contribuições de Wilson Queiroga, ex-integrante do MNU nos ajudam a pensar como se configuraram questões urgentes no que se refere à população negra em Belo Horizonte. Uma primeira questão que é levantada por Queiroga, quando, a partir de sua experiência, destaca um aspecto importante do Movimento Negro – o seu aspecto político.

A minha atuação no Movimento Negro Unificado foi super interessante para mim, porque foi num momento que eu estava iniciando a segunda fase da minha vida. Eu tinha acabado de me formar na escola técnica federal, hoje CEFET, né? Na época chamava a escola técnica federal e tinha prestado um estágio na Coca Cola, e depois tinha prestado um concurso na Telemig, empresa de telecomunicações de Minas. Em 1997, eu tinha condição de refletir sobre a situação da negrada aqui no Brasil. Eu tinha esse momento e entrei na construção do movimento negro do MNU e quando eu cheguei já tinha sido fundado o MNU através de alguns pouquíssimos companheiros e eu entrei e fui caminhando com eles no barco. Foi muito interessante, **porque eu consegui enxergar a real situação da população afrodescendente, sabe? Situação muito difícil na época, a legalidade não existia pra nada** (Entrevista, Wilson Queiroga, 2021, grifo nosso).

O movimento Negro, ao “ressignificar a raça, questiona a própria história do Brasil e da população negra no país”, uma vez que “constrói novos enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos, políticos e analíticos para explicar como o racismo brasileiro opera não somente na estrutura do Estado, mas também na vida cotidiana das suas próprias vítimas” (GOMES, 2017, p. 21). Ao enxergar a sua real situação e da população negra em Belo Horizonte, Wilson Queiroga, “ao tomar nas suas próprias mãos as decisões que afetam as suas condições de existência, [alargou] a própria noção de política e [politizou] as múltiplas esferas do cotidiano” (CARDOSO, 2002, p. 9). Assim como o movimento negro, Queiroga questiona

a própria história de Belo Horizonte, constrói novos enunciados, “politiza a raça, dando-lhe um aspecto emancipatório e não inferiorizante” (CARDOSO, 2002, p. 9).

Então, a gente estava participando do MNU da construção do MNU na época e, junto, ia caminhando na construção de um partido político que era o Partido dos Trabalhadores, que estava organizando a luta dos trabalhadores, né? Através da central única dos trabalhadores através da CUT. Foi um momento ímpar, porque, na minha concepção, eu deveria estar na construção de todas esses instrumentos de luta, de avanço da sociedade, né? Eu devia tá levando a bandeira prioritária, né? Que é a bandeira do Movimento Negro pra dentro dessas organizações, e foi o que eu tentei fazer durante muito tempo (Entrevista, Wilson Queiroga, 2021).

Neste aspecto, Wilson apresenta um cenário importante no que se refere à vida na cidade de Belo Horizonte. Como já citado neste trabalho, as formas organizativas sempre foram muito presentes na capital mineira, que está longe de ser uma apaziguada cidade dos burocratas. Ainda é muito recorrente entre as imagens de recepção da cidade o excesso de ênfase da história conservadora e elitizada da nossa capital mineira, com toda a carga de opressão e perda se que constrói a cidade de Belo Horizonte, encontramos também aspectos igualmente presentes como a resistência, a luta e mesmo a capacidade que a população negra tem de negociar e conquistar espaços de liberdade e autonomia. O cenário político que Queiroga expressa exatamente a várias formas organizativas que começam a tomar corpo não só no país, assim como na capital mineira. O Movimento Negro, o movimento dos trabalhadores, as entidades estudantis, os sindicatos e outros coletivos passaram a configurar o chamado “processo de abertura”.

O Movimento Negro introduz uma questão importante no que se refere a preservação e identificação dos territórios na capital mineira, mesmo diante da “exclusão espacial no projeto de construção da cidade, a comunidade negra imprimiu aspectos culturais relevantes que se apresentam em Belo Horizonte” (LOTT, 2018, p. 19). A política cultural na cidade se institucionaliza nesse cenário de abertura política e no contexto das formas organizativas. Em 1983, por exemplo, foram criadas secretarias do Estado de Minas Gerais conforme a Lei 8.502/1983. Nesse âmbito, foram criados

(...) o Sistema Operacional de Cultura, a Secretaria de Estado da Cultura, e o Conselho Estadual da Cultura. O sistema operacional integra para além da Secretária tinha por finalidade responder “pelo desenvolvimento cultural e artístico do Estado de Minas Gerais, bem como pela preservação de seu patrimônio histórico e artístico. (...) Na Constituinte de 1988, é instituído o lugar dos direitos culturais em um país que passava pelo processo de abertura democrática e com amplos resquícios de seu processo ditatorial e

com a ânsia de produção de uma nação democrática (CONTÃO, 2022, p. 41).

Não havia em Belo Horizonte uma política específica para cultura, sendo anteriormente denominada como Secretaria Municipal de Cultura, Turismo e Esportes. Na efervescência da abertura política, no Estado de Minas Gerais, e após a “primeira eleição (1989) para prefeito da cidade é criada a Secretaria Municipal de Cultura de Belo Horizonte que teve como primeira gestora Berenice Menengale” (*Idem*). Então, o projeto de descentralização da cultura, fomentando o acesso à cultura para regiões fora do centro se tornaria a característica principal para secretaria e da nova gestão.

Na segunda gestão (1992-1993), tendo como prefeito Patrus Ananias, da Frente BH Popular,

(...) o objetivo de internacionalizar a cidade por meio da cultura fazia parte da política vigente no meio público, uma pista disso surge na gestão anterior, ou seja, por meio de festivais, entretanto permanecia a ausência ou apagamento da presença negra na cidade. Em 1992 o documento intitulado Cultura Negra e Cidadania: Subsídios para uma política cultural afro-brasileira em Belo Horizonte e Minas Gerais escrito por Marcos Antônio Cardoso enquanto contribuição direcionada aos candidatos majoritários e proporcionais do Partido dos Trabalhadores (PT) e das frentes populares, o autor explicita o papel do direito à cultura que não seja marginalizada, evidenciando o elitismo presente na lógica cultural e da subalternização da cultura negra em detrimento de outros e a denúncia da exotização da cultura negra sempre vinculado ao lúdico, folclórico, popular [...] (*Ibidem*, p. 44).

Nota-se que grande parte das discussões voltadas para cultura afro-brasileira está diretamente ligada ao envolvimento de líderes dos Movimentos Negros em Belo Horizonte, assim como de partidos políticos, de agenda política mais popular, nos órgãos administrativos públicos. Camila Contão (2021), cuja pesquisa tem por perspectiva compreender a presença negra na cidade de Belo Horizonte, a partir do marco histórico-cultural, o Festival Internacional de Arte Negra de Belo Horizonte (FAN), traz um documento importante que estrutura as reivindicações do Movimento Negro na capital mineira, qual seja, documento escrito por Marco Antônio Cardoso, que posiciona ideias que gestariam não somente o Festival de Arte Negra, como os objetivos presentes no documento em questão.

Nos objetivos específicos do referido documento o autor aponta quais seriam as diretrizes para a cultura no Estado de Minas Gerais, sendo eles: 1) Democratização dos espaços culturais para que os produtores e o público possam a eles ter acesso, visando superar os critérios racistas e excludentes que sempre prevaleceram em suas programação e utilização; 2)

Descentralização das ações das Secretarias Municipais da Cultura e ou órgãos similares, através da realização de convênios e projetos conjuntos com as entidades representativas do povo negro e da cultura afro-brasileira; 3) Estímulo à implementação, em nível local e regional, de projetos voltados para o registro da memória e da cultura negra; 4) Cadastramento das organizações negras e ou afro-brasileiras existentes em Belo Horizonte e nas cidades mineiras, inclusive as religiosas; 5) Levantamento de bens móveis e imóveis de origem negra e ou afro-brasileira, com vistas à recuperação, proteção, preservação e tombamento, especialmente dos sítios históricos (ex-quilombos, minas, comunidades, confrarias); 6) Apoiar, incentivar e desenvolver projetos visando a criação de centros de pesquisas, documentação e informação da cultura negra; 7) Apoio à criação e difusão da produção cultural, coletiva e individual da comunidade negra ou a que ele se refira; 8) Publicação de materiais que contribuam para a formação e a informação cultural e dos problemas vivenciados pelo povo negro visando o combate ao racismo, a discriminação e ao preconceito racial; 9) Promoção e apoio à realização de cursos, seminários, fórum de debates, encontros, congressos e painéis, de interesse da comunidade negra e de suas entidades representativas; 10) Desenvolver projetos e intercâmbios culturais visando aprimorar a qualificação técnica e científica dos recursos humanos na área da cultura negra; 11) Produção de vídeos e outros materiais áudio-visuais, televisivos e radiofônicos, que permitam resgatar o papel do povo negro na construção da sociedade, no passado e no presente, e sua difusão nos meios de comunicação de massa, sobretudo os da rede oficial a que os poderes públicos municipais tenham acesso; 12) Criação de Casas de Cultura Afro-Brasileira para a produção, exibição, e para a veiculação de programas produzidos pelos grupos culturais afro-brasileiros ou pelas entidades do Movimento Negro em geral; 13) Inserção da presença negra na propaganda institucional em proporção correspondente à presença da população de origem africana, no conjunto da população das cidades mineiras; 14) Oficialização no calendário cívico das cidades mineiras do dia 20 de Novembro, data de luta em que o Movimento Negro comemora o DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA, em homenagem a ZUMBI DOS PALMARES 15) Promoção de intercâmbios culturais com países africanos, da diáspora africana e com países que guardam ricos acervos da cultura negra; 16) Promover, incentivar e apoiar as festas negras populares e tradicionais em todas as cidades, em especial as congadas, as religiosas de matriz africana e o carnaval. Em Belo Horizonte, sobretudo, deve-se pensar num projeto específico com vistas a reconstruir o carnaval como festa popular da cidade considerando que ele foi destruído (CONTÃO, 2022, p. 45 *apud* CARDOSO, 1992, s. p.).

Nota-se que o referido texto evidencia a importante atuação do Movimento Negro para as diretrizes da cultura no município. Como essa articulação foi bem elaborada, evidenciava instrumentos teóricos, ideológicos e políticos para formação de uma agenda política/cultural que atendessem à experiência da população negra na capital mineira. O que nos chama atenção é exatamente a temporalidade dessas diretrizes, que seriam, de fato, fundamentais para elaboração de uma agenda política, voltada para as questões raciais no município. O caráter episódico das diretrizes de cultura “pensadas” pelo Movimento Negro foi atravessado por um território de disputas, em um país “calcado em violência colonial transposta a

realidade negra em uma branquitude e elite violenta e usurpadora que toma para si a figura do país” (CONTÃO, 2022, p. 48) e em que as instituições públicas e as políticas sociais, que normalizaram e ainda normalizam as hierarquias sociais, “fixam lugares e papéis sociais em termos de raça, classe e gênero” (DÁVILA, 1970 p. 193).

Foi compondo os objetivos do texto acima que o Projeto Tricentenário de Zumbi dos Palmares, junto à Secretaria Municipal de Cultura, em parceria com os Movimentos Negros, realizaram os tombamentos do Terreiro Ilê Wopo Olojukan e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá. Assim, nosso objetivo, ao analisar os Dossiês, é entender como o racismo no desenho institucional da política patrimonial fragiliza o processo de reconhecimento e de continuidade. Os tombamentos foram de suma importância para história negra na cidade, que abriram uma importante discussão no que se refere à identificação dos bens culturais negros em Belo Horizonte.

2.3 A política cultural proposta pelo Centro de Referência da Cultura Negra

Uma outra documentação que o trabalho de Camila Cotão (2022) dispõe para essa análise seriam as diretrizes que orientaram o projeto Centro de Referência da Cultura Negra-CRCN. O texto, criado e escrito em 27 de janeiro de 1994 por Marcos Antônio Cardoso, então funcionário público da Secretaria Municipal de Cultura, representa, de acordo com a autora, um projeto político-cultural de grande impacto e de emancipação da população negra, que foi uma chance de reformular políticas para o município de Belo Horizonte.

Os objetivos apresentados pelo projeto do CRCN direcionam aspectos de extrema relevância para a população negra. Em 1994 foi realizado o 1º Seminário Cultura Negra, um evento foi organizado pelo Movimento Negro, assim como artistas da cidade, que tinham como objetivo a criação do Centro de Referência da Cultura Negra. De acordo com o texto, propunha-se,

- 1- Promover a coordenação cultural e política dos programas, projetos e ações que se referirem à cultura negra, sejam institucionais, governamentais e não governamentais, grupos culturais, entidades negras e da sociedade civil;
- 2- Tornar-se um centro de planejamento, de reflexão crítica, de incentivo a difusão e produção da cultura negra ou que a ela se refira; de liberdade de criação artística, de expressão e experimentação estética;
- 3- Desenvolver atividades permanentes que contribuam para a erradicação do racismo, da discriminação e do preconceito racial, constituindo-se como um fórum permanente de promoção, construção e exercício da cidadania;
- 4- Apoiar os projetos e iniciativas culturais das entidades do Movimento Negro local e nacional de outros grupos comprometidos com os princípios aqui

alocados; 5- Constituir-se como um centro de comunicação, formação, informação, pesquisa, documentação e de capacitação cultural e aprimoramento da qualificação técnico-científica dos recursos humanos na área da cultura negra; 6- Desenvolver projetos voltados para o levantamento dos bens móveis e imóveis com vistas à recuperação, proteção, tombamento; para a preservação e reurbanização de espaços sócio-culturais de origem negra ameaçados pela especulação imobiliária; para resgatar a memória, o patrimônio histórico-cultural e simbólico afro-brasileiro; 6- Fomentar o intercâmbio cultural com os países africanos e da diáspora, bem como outras instituições que desenvolvam ações ou que guardem acervos significativos da cultura negra (CARDOSO, 1994, s.p. *apud* CONTÃO, 2022, p. 49).

Nota-se que o texto em questão transgride a interposição de políticas hegemônicas de controle e noções de cultura, trazendo para cena política e cultural discussões centralizadas na questão do negro (a), além de se configurar como “possibilidade de articular políticas públicas intersetoriais, o CRCN representava uma proposta de atenção permanente a memória negra sob a ótica negra na cidade, uma memória situada e politizada racialmente” (CONTÃO, 2022, p. 43).

Entre os dias 11 e 13 de novembro de 1994, ocorreu o seminário Centro de Referência da Cultura Negra. A centralidade do evento buscou promover uma discussão sobre a questão racial e da produção estética-artística negra diaspórica.

De acordo com o relatório do evento, as mesas e grupos seguiram os temas abaixo: - Cultura negra e o significado histórico do tricentenário de Zumbi dos Palmares; - As experiências de organização de centros de cultura negra; - O espaço do centro de cultura negra – patrimônio e memória?; - O corpo, a dança, a poesia, o canto, o teatro e o Centro de Cultura Negra da Cidade; - O Centro de Referência da Cultura Negra em Belo Horizonte (*Ibidem*, p. 61).

O que se pretendia nesse contexto a partir dessas reflexões do Centro de Referência Negra, era também construir um espaço físico de “visibilidade do povo negro (...) aglutinador de experiências e projetos relacionados ao patrimônio cultural afro-brasileiro, enquanto memória, entendida na relação passado-presente-futuro” (BELO HORIZONTE, 1994, p. 2 *apud* CONTÃO, 2022, p. 52). Trata-se de um projeto de atenção permanente à memória, ou seja, reconhecendo “negros como sujeitos históricos, responsáveis pela produção de bens materiais e simbólicos, ainda que excluídos do consumo de sua própria produção” (*Idem*).

No evento em questão, foram definidas todas as linhas de trabalho, assim como a equipe que integraria a então “Comissão Paritária e daria andamento em ações como estudos jurídicos, fiscal”, cuja intenção seria visibilizar construção e inauguração do Centro em novembro de 1995.

O CRCN deverá: - Viabilizar o intercâmbio dos diversos grupos em suas atuações diferenciadas; - Documentar e registrar a produção do conhecimento relativo às matrizes afro-brasileiras; - Priorizar pesquisas, reflexão e difusão através de programas e projetos nas linhas de: a) Cultura e política: preservação no sentido vital/ existencial; memória e patrimônio cultural; formação de acervos documentais e bibliográficos; preservação e difusão da religião, da arte e de outras manifestações da cultura negra; b) Cultura e Educação: aperfeiçoamento dos currículos escolares e do processo educacional com base na pluralidade cultural e na diversidade humana; linhas auxiliares na formação de educadores; produção de material pedagógico-didático; implementação de novas tecnologias no processo educativo; c) Cultura e Economia: alimentação alternativa, saúde, ecologia, autossustentação comunitária, pequena e média empresa; d) Outra: projetos relevantes que não se enquadrem nos programas acima (CONTÃO, 2021, p. 59).

O Centro de Referência Negra surgiria, nesse aspecto, como um importante projeto de emancipação, entendida aqui como “transformação social e cultural” (GOMES, 2017, p. 22) – um projeto que buscou na história a chave para compreender a realidade do povo negro belo-horizontino. Novamente, destacamos o caráter transgressor do texto, que evidencia a necessidade de negar a história oficial de uma elite que se recusa reconhecer os direitos sociais; que se recusa a partilhar um projeto coletivo de cidade; e que se recusa a distribuir a renda, a riqueza e a informação. O CRNC coloca em xeque os custos e benefícios explícitos para as

(...) populações fenotípicas (raças), para indivíduos (brancos) integrados nelas ou que se encontram social, econômico e culturalmente abrigados e protegidos por ela. Pois, em nenhum momento, se deve esquecer que, desde o que conhecemos do seu início, o racismo surgiu e se desenvolveu em torno da luta pela posse e a preservação monopolista dos recursos vitais da sociedade (MOORE, 2007, p. 283).

O CRCN apresentando um projeto político-cultural e, “apesar do momento favorável, sendo o ano de 1995”, um ano em que “o movimento negro ganhou espaço na mídia” e em que foi construído o Projeto do Tricentenário de Zumbi dos Palmares, houve muitas outras ações que poderiam ter sido feitas: a “gestão progressista de Patrus Ananias, [que] perdeu a chance de articular um projeto que poderia colocar Belo Horizonte na Vanguarda da discussão racial” (CONTÃO, 2022, p. 62).

Com todas essas tensões e contradições, acreditamos que nesse processo de formular uma política cultural afrocentrada, a memória da cidade negra é marcada pela impossibilidade de ser, por estratégias “necropolíticas” de negação, pelo esquecimento e apagamento dessas

memórias e heranças africanas e dos seus descendentes. Há uma “memória negra da cidade, que serpenteando entre as ruas, vielas, becos (...) procurando reconstruir as existências negras fazendo da sua própria vida, das suas experiências, testemunhos, lembranças e monumentos de memória” (PAZ, 2019, p. 124), em que o uso da cultura negra como símbolo de uma cultura nacional também pode se dar configurado em representações racistas.

(...) ou seja, a cultura enquanto uso político de reforço de uma brasilidade que tem por símbolo a mistura escondendo ou encobrindo as violências sofridas que acaba por ser diluída na perspectiva de universalidade escondendo as origens ou muitas vezes sendo relegadas ao aspecto de cultura popular, imaterial ou esvaziamento dessa cultura, fortalecendo a tese de uma “democracia racial” (CONTÃO, 2022, p. 68).

Contudo, é preciso ressaltar que mesmo a história e a cultura negra estando desenvolvidas em um contexto de opressão e dominação, ainda assim a proposta do CRCN, como o projeto Tricentenário de Zumbi dos Palmares e as ações do Movimento Negro para esta análise, escancaram questões que são colocadas para a sociedade, para a educação e para a política cultural e patrimonial. Estas questões possuem

(...) potencial emancipatório das lutas e da organização política dos negros no Brasil, e na diáspora. Esse potencial também é visto na capacidade de mudança social, educacional, cultural e política que a comunidade negra “em movimento”, com as suas contradições, tensões, desafios e lutas, consegue imprimir (GOMES, 2017, p. 49).

Em conformidade com Marcos Cardoso, observamos que o texto e o projeto do centro de referência negra “enfrenta[m] a permanente contraposição das elites que procura extirpá-la da sociedade, como se fosse um tumor, suprimir-lhe o teor libertário e transformador, perplexas diante da explosão criativa do conjunto de formas de sobrevivência que sustenta o povo negro” (CARDOSO, 1994, p. 5 *apud* CONTÃO, 2022, p. 62).

2.4 O Tombamento do Terreiro Ilê Wopo Olojukan

Situado no bairro Aarão Reis, região Norte de Belo Horizonte, o terreiro foi o primeiro da nação⁵ Queto a ser criado na capital mineira, pelo babalorixá Carlos Ribeiro da Silva, cuja senioridade iniciática foi considerada a mais antiga dos terreiros na cidade.

⁵ “O termo nação corresponde ao sentido dos agrupamentos africanos etnicamente diferenciados e foram esses agrupamentos que, no Brasil, constituíram o candomblé como religião de matriz africana e, posteriormente, o

Figura 7 - Vista aérea com destaque para a área em estudo



Fonte: Google Maps.

Figura 8 - Mapeamento com destaque para a área em estudo



Nota: O perímetro vermelho corresponde ao lote CTM e o amarelo aproximadamente a área prevista para tombamento em 1995. Em verde, destaque para o lote, onde foi proposto o empreendimento MCMV, o qual motivou este estudo.

Fonte: https://prefeitura.pbh.gov.br/sites/default/files/estrutura-de-governo/fundacao-municipal-de-cultura/2020/relatorio_dpca_terreiro_ile_wopo_olojukan.pdf

subdividiu em diferentes nações a partir de suas origens na África. Portanto, a concepção étnica de nação está associada a esses africanos que vieram para o Brasil e aos seus descendentes que criaram o candomblé ao longo do século XIX. Esses agentes sociais e políticos empreenderam diferentes formas de organização e, desde então, vem se definindo a partir de suas crenças no pertencimento a diversos agrupamentos de origem africana, como nação angola, jeje e ketu” (BATISTA, 2014, p. 53).

O Projeto Tricentenário de Zumbi dos Palmares, junto à Secretaria Municipal de Cultura, realizou um levantamento ímpar em relação às comunidades de terreiro em Belo Horizonte, contando com a importante colaboração do CENARAB - Centro Nacional da Africanidade e Resistência Afro-brasileira, bem como da COMCAM - Congregação Mineira de Candomblecistas e do INTECAB - Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira. Essas entidades, juntas, formaram o conselho consultivo para o grupo de trabalho⁶ de tombamento do terreiro de candomblé mais antigo de Belo Horizonte.

O conselho consultivo e a equipe de trabalho empregaram ações inéditas quanto à metodologia de pesquisa na elaboração do Dossiê, assim como na definição do patrimônio no contexto do tombamento. As contribuições de Michele Arroyo nos ajudam a pensar alguns aspectos: a interdisciplinaridade na compreensão do patrimônio cultural e a escuta/participação democrática de grupos sociais historicamente excluídos nos processos de decisão. Relata a entrevistada:

(...) comecei a trabalhar com temas relacionados à cidade e ao mesmo tempo coincidiu com o estágio na diretoria de patrimônio, entrei como estagiária, e naquele tempo quem me indicou para o estágio foi a Lídia Estanislau na verdade foi minha grande professora e mestre ela tinha me dado aula na Fafich e trabalhado no IPHAN (...) e aí quando ela se tornou diretora porque ainda não existia diretoria de patrimônio formalmente, Lídia me convidou: “aqui é tudo arquitetura, só tem arquiteto, os tombamentos que foram feitos em 1996 só arquitetura e nós precisamos mudar isso” [risos]. Eu ainda era estudante e aí ela me colocou como estagiária de história. (...) Lídia veio de uma experiência de um Iphan de Aloísio Magalhães uma experiência muito forte com pró-memória, uma experiência que trazia uma discussão muito forte de trabalhar, de **pensar o patrimônio cultural em três enfoques**: primeiro entender o patrimônio cultural não mais o artístico e histórico, então de ampliar essa ideia de patrimônio, segundo uma discussão transversal que não passasse somente pela pedra e cal, mas que trazia para além da história as ciências sociais e a antropologia e o terceiro ponto era uma **perspectiva mais educativa de trabalhar ideia de patrimônio a partir de uma escuta dos diferentes grupos que compõem os saberes, valores relacionados ao patrimônio cultural** (Entrevista, Michele Arroyo, 2022, grifo nosso).

Das muitas análises que os trechos proporcionam, nesta pesquisa vamos atentar para os aspectos democráticos no processo de decisão do tombamento do terreiro, pois a construção de verdadeiras cidadania e democracia é necessariamente importante considerar a

⁶ Constituído das seguintes pessoas: Carmem Motta -Fotografia, Celeste Maria Libania dos Santos - Estagiária de Letras, Geraldo André da Silva - Consultoria, Jason Barroso Santa Rosa - Arquitetura, Hamilton Borges-Consultoria, Lídia Avelar Estanislau - Coordenação Técnica, Marcos Antônio Cardoso - Coordenação Geral, Michele Abreu Arroyo Borges - História.

diversidade que compõe a sociedade mineira. Nesse aspecto, a nossa democracia é um importante mecanismo em que diferentes grupos sociais de especificidades sejam elas individuais e culturais possam, de fato, coexistirem. O contexto democrático exige o respeito a essas diversidades, assim como o direito a toda cultura. O Dossiê de tombamento do terreiro evidencia essas especificidades, que anteriormente não estavam presentes nos processos de tombamento, uma vez que o entendimento de patrimônio nas fases anteriores da política patrimonial na capital esteve marcado por padrões de valor histórico e de valorização dos monumentos elitizados, referenciando grupos sociais brancos.

Então, nós fizemos os dossiês de tombamento do candomblé do Terreiro Ilê wopo Olojukan, e também da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (...) na época a gente não tinha o registro ainda, a opção foi utilizar o tombamento o que existia dentro da política de patrimônio, né? Dentro do que era possível fazer esse reconhecimento. Então o tombamento do terreiro foi um processo muito rico, foi criado um comitê, que não era fácil lidar com os diversos grupos que estavam dentro desse universo do movimento negro, em relação a condução, mas ele foi um comitê de escuta. Em relação ao candomblé foi direcionado para a escolha de qual seria e direcionar uma pesquisa que basicamente era uma **pesquisa de história oral, e foi aí que eu entrei, foi nessa parte das entrevistas, todo trabalho de campo, as entrevistas eu fiz, e a gente tinha como objetivo compreender não apenas a história do candomblé em Belo Horizonte, mas principalmente encontrar qual era o Axé plantado mais antigo da capital** (Entrevista, Michele Arroyo, 2022, grifo nosso).

Ainda que o tombamento do Terreiro tenha sido pelo acervo de bens culturais móveis, constituídos pelos objetos sagrados, pois era o entendimento que se tinha na política de proteção naquele momento, o processo beneficiou uma tradição africana baseada na narrativa com o auxílio de um grupo de trabalho sensível, que entendia que as culturas negras africanas são produtoras de significados caros à sociedade brasileira.

Nesse sentido, um aspecto importante que orienta o texto do Dossiê do Terreiro Ilê Wopo Olojukan é exatamente a concepção que o grupo de trabalho adotou em relação às religiões de matriz africana:

A concepção aqui adotada rejeita a tendência de considerar as religiões de matriz afro-brasileira como folclore, evitando imagens estereotipadas sobre os negros brasileiros e privilegia a **comunidade-terreiro enquanto associação litúrgica organizada e responsável, no Brasil, pelo patrimônio cultural negro-africano** (DOSSIÊ, 1995, p. 5, grifo nosso).

Nota-se que o cuidado do grupo de trabalho e do Conselho Consultivo composto pelos movimentos negros na capital buscaram romper com visões distorcidas e negativas da sua “história, cultura, prática e conhecimentos” o que “retira a população negra do lugar da suposta inferioridade racial” (GOMES, 2017, p. 22), pregada pelo racismo. Assim, esse documento reposiciona a comunidade-terreiro na construção das identidades, da cultura e do patrimônio cultural mineiro.

Ao trazer, por exemplo, a oralidade, o poder da fala⁷, que corresponde a uma experiência totalizante na tradição africana, àyéorun – visão do mundo que conduz a vida dos afrodescendentes nas diásporas (GONÇALVES, 2016) – essa perspectiva evidencia uma experiência de vida – *comunidades-terreiros* – tecida em uma rede complexa, que é a do mundo visível, relacionada a uma força formadora. “Mas esta força não fica estática, pois, mesmo misteriosa e mística, ela se torna real e tangível em suas concretizações e ações contínuas” (ALTUNA, 1985, p. 46). Segundo Sodré (1998), as árvores, as casas, as ervas e os animais, assim como os homens, constituem uma totalidade, e é sobre esse espaço totalizado que se fundamenta o terreiro negro brasileiro.

O espaço não se dissocia, por dicotomização, como do tipo humano/natural, sensível/inteligível, pois a terra, as plantas e os homens são portadores de axé; são veículos de possibilidades de afetar e ser afetado (...) o axé é o princípio de constituição da cultura (...) é, portanto, a fundação de um terreiro segundo o autor, começa com o plantio do axé no solo, onde é conservado e simbolicamente realimentado pela comunidade” (DOSSIÊ, 1995, p. 34 *apud* SODRÉ, 1998, s.p.).

Das muitas análises que o Dossiê proporciona, nos atentamos à forma como que o grupo de trabalho e o movimento negro coloca em xeque as concepções estereotipadas, distorcidas e negativas sobre as religiões de matriz africana, pondo em cena os sujeitos que constituem as comunidades-terreiro, a complexidade em que são criadas as culturas e as religiões de matriz africanas, e recolocando os negros na cena cultural belo-horizontina, já que

⁷ “A cultura oral africana caracteriza-se por histórias que são contadas e recontadas, revelando a expressão cultural desse povo, mantendo a sobrevivência das tradições desaparecidas, a sabedoria antiga. Para compreendermos melhor a oralidade africana, precisamos lembrar que nessa cultura o homem e a natureza, a vida e o mito, o sagrado e o profano estão ligados de forma intrínseca” (GONÇALVES, 2012, 36). Nosso objetivo aqui é não reforçar o academicismo convencional quando nega à África sua historicidade e a classifica como pré-histórica com base na alegação de que seus povos nunca desenvolveram a escrita. Muito pelo contrário, entre os primeiros povos a criar a escrita, na África, “os pictogramas constituem uma forma de expressão rica e extremamente variada, que registra saudações, anedotas, fábulas ou advertências. O simbolismo religioso bwiti do Gabão, as casas com paredes pintadas na região ocidental dos Camarões ou as sequências de desenhos utilizadas pelos sin’anga (médicos) de Malawi são exemplos dessa escrita gráfica que se encontra em toda África” (ASANTE, 1990, p. 73).

“ressignifica e politiza afirmativamente a ideia de raça, entendendo-a como potência de emancipação” (DOSSIÊ, 1995, p. 34 *apud* SODRÉ, 1998, s.p.).

O Movimento Negro como citado, trouxe para a cena pública e para políticas públicas em Belo Horizonte, um arcabouço teórico, político, ideológico e analítico para explicar o racismo na estrutura do Estado, mas também na vida cotidiana da população negra (GOMES, 2017).

O não aprofundamento de uma interpretação crítica sobre a realidade da população negra e do patrimônio negro na capital evidencia-se quando a política de proteção do bem cultural não assume estratégias concretas de combate ao racismo; quando não há a responsabilização e a sistematização de uma política de reparação a população negra em Belo Horizonte – mas apenas uma moral a direcionar os tombamentos negros no município, a exemplo, quando o conselho descreve: “ao inscrever no patrimônio cultural o mais antigo terreiro de candomblé de Belo Horizonte, o CDPCM estará tomando uma **decisão histórica**. Será o reconhecimento de uma das mais poderosas contribuições à formação cultural do povo brasileiro até hoje discriminada” (DOSSIÊ, 1995, p. 127).

Nesse caso, não seria uma decisão ética ou moral suficiente para lidar com toda a significação social, a consistência histórica que atravessa os patrimônios negros, a exemplo da própria *àyéorun*-visão do mundo, que atravessa toda experiência das comunidades-terreiro. Tombar um patrimônio negro requer mais que somente uma decisão histórica, de colocá-lo nos livros do Tombo (arqueológico, etnográfico etc.), de avaliá-lo a partir de critérios universalizantes, de uma política patrimonial que foi pensada numa estrutura racista, que pretendia e ainda pretende normalizar as hierarquias sociais e fixar os lugares e papéis sociais em termos da raça, reforçando e mascarando a ordem de opressão sociorracial vigente.

Nesta pesquisa, por se tratar de um tombamento cujos objetos sagrados constituem o acervo de bens culturais móveis, trouxemos algumas imagens, que compõem o conteúdo iconográfico do Dossiê em questão. Esses objetos são importantes lugares de memória, carregam em si a tradição, os costumes, uma forma intrínseca de conectar o indivíduo as lembranças,

A memória é, em suma, o que permite a um ser vivo remontar no tempo, relacionar-se, sempre mantendo-se no presente, com o passado: conforme os casos, exclusivamente com o seu passado, com o da espécie, com o dos outros indivíduos. No entanto, essa subida no tempo permanece sujeita a limitações muito restritivas. É sempre indireta; com efeito, entre o presente e o passado interpõem-se sinais vestígios mediante os quais – só deste modo -

se pode compreender o passado; trata-se de recordações, imagens, relíquias. (PEREIRA, 2017, p. 20 *apud* POMIAN, 2000, p. 508).

Além dos aspectos relacionados à memória, o acervo de bens culturais móveis do candomblé evidenciam a forma com que a comunidade terreiro expressa sua relação com o todo, como citado anteriormente, os objetos em questão compõe a experiência totalizante herdada pela tradição africana, àyéorun – visão do mundo que conduz a vida dos afrodescendentes nas diásporas (GONÇALVES, 2016). Neste aspecto, as disposições que esses objetos se dão dentro do candomblé correspondem a um significado no culto aos orixás, mas também compõe essa relação com o todo, os objetos e espaços escolhidos para as divindades no Ilê Olojukan materializam a sua àyéorun - visão do mundo (SANTOS, 2019).

Figura 9 - Interior da Casa de Ogum



Fonte: Dossiê (1995).

Figura 10 - Interior da Casa de Boiadeiro



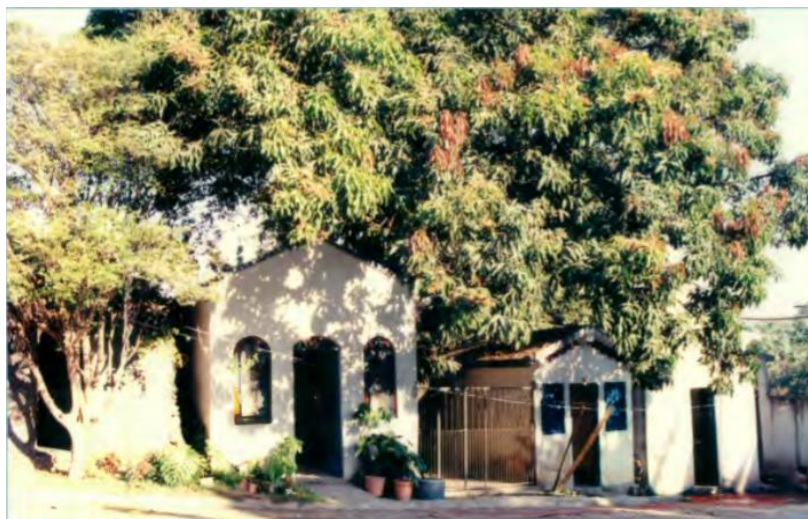
Fonte: Dossiê (1995).

Figura 11 - Interior da Capela com imagem de São Jorge e Santo Antônio



Fonte: Dossiê (1995).

Figura 12 - Vista parcial do espaço “urbano” com capela em primeiro plano



Fonte: Dossiê (1995).

Figura 13 - Ilê Ogum (Casa de Ogum)



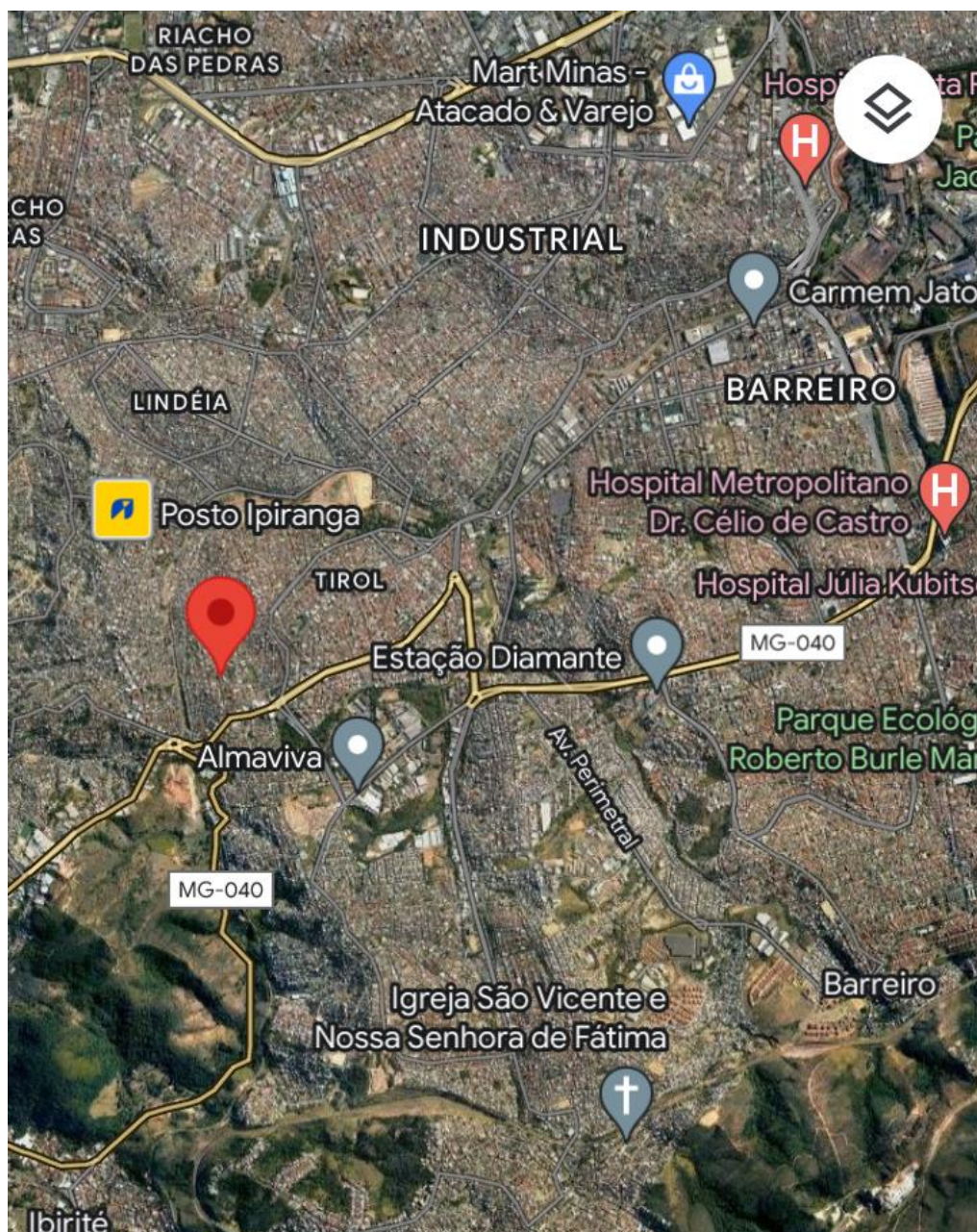
Fonte: Dossiê (1995).

2.5 O tombamento Nossa Senhora do Rosário do Jatobá

O terreno da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá localiza-se à Rua Paulínia n° 21, Bairro Tirol, na região do Barreiro, sudoeste do Município de Belo Horizonte. O imóvel de propriedade da Irmandade possui 2200 m² de área. A Igreja de Nossa Senhora do

Rosário foi erguida entre 1980 e 1982, por Joaquim Ferreira, já falecido, então vice-presidente da Irmandade.

Figura 14 - Localização Espaço Nossa Senhora do Rosário do Jatobá



Fonte: Google Maps.

De acordo com o Dossiê, a proposta de tombamento incide a partir dos seguintes aspectos e reconhecimento:

Em Minas Gerais, onde a presença africana é fundamental desde o período colonial, o povo negro começa a ter seus marcos históricos e culturais

identificados, documentados, protegidos e promovidos. O patrimônio cultural de Belo Horizonte não pode mais prescindir da memória afro-brasileira. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, aqui identificada e documentada, com seu espaço sagrado e seu acervo de bens culturais móveis, deve receber proteção como patrimônio cultural do Município, enquanto referência à identidade, à ação e à memória do povo belo-horizontino (DOSSIÊ, 1995, p.74).

Nesse sentido, a proposta de tombamento refere-se à inscrição nos Livros do Tombo I - Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico e 11 - Histórico do Município de Belo Horizonte, do imóvel de propriedade da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, já descrito, inclusive o acesso em trecho de terra batida da Rua Paulínia. O contexto político e cultural que caracterizou o processo de tombamento da Irmandade não se difere do que apresentamos anteriormente nesta pesquisa, quando analisamos o Dossiê do terreiro de candomblé.

Sem dúvida, os Dossiês em questão trazem aspectos e inúmeras possibilidades de análises, cada qual apresentando suas especificidades. Como já citado anteriormente, o grupo de trabalho da Irmandade⁸ evidenciou ações inéditas quanto à metodologia de pesquisa na elaboração do dossiê, assim trazendo rica documentação fotográfica e a história oral como método para pesquisa de campo, que orientou a elaboração do documento.

A política patrimonial nesse contexto introduz, na prática municipal, o conceito ampliado de patrimônio: “o patrimônio cultural não consagrado”, ou seja, “a produção dos excluídos” (FONSECA, 1996, p. 156). Essa concepção de patrimônio, como já mencionado, foi possível pela presença de uma gestão que entendia o patrimônio do seguinte modo:

(...) então, eu não me lembro do critério para o tombamento da Nossa Senhora do Rosário do Jatobá. Eu sei que ela que foi escolhida como um consenso e vinha nesse processo também, nesse momento de construção de uma política de patrimônio para além da pedra e cal, da ideia de memória. Então, foi uma ampliação que a Lídia promoveu de uma política de patrimônio (...) o próprio tombamento de 96 ele já era uma disputa muito grande em relação ao espaço da cidade, ou seja, a gente não estava mais pensando no tombamento de grandes edifícios, mesmo trabalhando essa questão, estávamos pensando essa questão do negro, dessa diversidade cultural na construção da cidade, já se trazia aspectos mais amplos do que só proteger, por exemplo, o Palácio da Liberdade ou edificação de uso residencial que já estavam sendo reconhecidas como patrimônio. Um embate muito grande com setores da construção civil, então esse lugar da memória e do patrimônio cultural na sua diversidade ele já vinha de alguma forma

⁸ Adilson Domingues dos Santos- Estagiário Celeste Maria Libania dos Santos - Estagiária Cláudio Riomar - Fotografia Carmen Mattos- Fotografia Edna Márcia Dias Campos - Estagiária Elizabeth Almeida Ferreira - Estagiária Eugênia Dias Gonçalves- Consultoria/História Jason Barroso Santa Rosa- Consultoria/Arquitetura Lídia Avelar Estanislau- Coordenação Técnica Marcos Antônio Cardoso - Coordenação Geral Maria das Graças Santos Marroques - Estagiária Michele Abreu Arroyo Borges - História.

sendo traçado num contexto de uma política municipal de patrimônio cultural e claro que ele ganhou uma força muito grande dessa discussão nesse momento transversal da secretaria municipal de cultura trazendo a memória do povo negro para os vários contextos de uma política de cultura para a cidade (Entrevista, Michele Arroyo, 2021).

Nesse aspecto, a concepção do patrimônio fugia da proposta pedra e cal, destacando-se que mesmo entendendo a materialidade da Irmandade, já havia discussões e possíveis aberturas para se pensar a imaterialidade que acompanhava todo o imóvel da Irmandade Nossa Senhora do Rosário. No que se refere à memória negra, os movimentos negros no Brasil, em Minas Gerais e em Belo Horizonte, têm

(...) se empenhado em aglutinar parcela significativa da população em torno de uma identidade cultural baseada na etnia e na ancestralidade afro-brasileira. Nesta perspectiva os movimentos sociais passaram a reivindicar seu direito à memória e, conseqüentemente, o reconhecimento de marcos históricos que testemunham os espaços da negrura (DOSSIÊ, 1995, p. 8).

2.6 O parecer: Conselho Deliberativo referente ao Tombamento da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá

Optamos em trazer o parecer completo do Conselho Deliberativo para apresentar as “razões” para o tombamento da Irmandade e suas implicações.

Em atendimento à designação do presidente do Conselho Deliberativo do Patrimônio Cultural de Belo Horizonte, trago à apreciação deste Conselho parecer sobre a solicitação de tombamento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá encaminhada a este órgão pelo Sr. Alcides André, Capitão-mor da Irmandade do Rosário do Jatobá. **Antes de mais nada, gostaríamos de ressaltar que este é um caso inédito no âmbito deste Conselho. Primeiro porque trata-se da análise de uma reivindicação oriunda da própria comunidade envolvida** (DOSSIÊ, 1995, p. 83, grifo nosso).

Nesse aspecto, quando o conselho coloca o tombamento enquanto *reivindicação da própria comunidade envolvida*, escolhemos dar nome para essa comunidade entendendo como o envolvimento dos Movimentos Negros, porque cabe ressaltar que a ideia de um processo participativo “deve ser entendido como decorrente do anseio de setores politizados” (MAGNI, 2012, p. 109). Assumindo esse aspecto, o Movimento Negro elaborou ação/mobilização política, assim como, protestos antirracistas que objetivavam a libertação e de enfrentamento as desigualdades raciais e sociais no país.

Segundo porque o que está em questão é o tombamento de um bem imaterial, uma vez que a proposição é de tombamento da Irmandade como uma forma de manifestação cultural, e não apenas da edificação que lhe serve como sede. Embora dispondo de um prazo bastante curto para a elaboração deste parecer, o que impossibilitou uma visita ao qual considero que o dossiê produzido pelo Departamento de Memória e Patrimônio desta Secretaria cumpre bem o objetivo de subsidiar a reflexão e a ação deste Conselho. A contextualização histórica bem cuidada não deixa dúvidas sobre a importância deste gênero de manifestação cultural, não só para a perpetuação **dos valores da cultura negra no Brasil**, como para o reconhecimento do sincretismo como uma característica fundante da **própria cultura brasileira** (DOSSIÊ, 1995, p. 83, grifo nosso).

Entretanto, como já alertado, o uso da cultura negra como símbolo de uma cultura nacional também pode se configurar como uma forma de encobrir o racismo. A cultura enquanto uso político reforça a ideia de brasilidade, que tem por símbolo a mistura, a qual pode esconder ou encobrir as violências sofridas pela população negra,. Muitos dos aspectos de privação e de desumanização sofridos pelos escravizados e negros da diáspora diluem-se na perspectiva de universalidade ou, muitas vezes, suas contribuições, conhecimento e visão do mundo são relegadas ao aspecto de cultura popular, ou cultura imaterial, fortalecendo assim a tese de uma democracia racial (CONTÃO, 2021). Parafraseando Kilomba (2019), a ideia de democracia racial nos ensina a falar com a linguagem do opressor, pois, ao negar o colonialismo, a escravidão ou o racismo produzem expressões como: “falamos com as palavras do outro branco”, “somos todos humanos” ou eu “acho que em nossa sociedade não existem diferenças”.

A argumentação de especialistas e os depoimentos de integrantes da Irmandade fornecem farto material para a constatação da importância do congado enquanto uma forma de manifestação da religiosidade do que sabemos ser, ainda hoje, uma parcela significativa das populações rurais em nosso país . O caso da Irmandade do Rosário do Jatobá é ainda mais significativo, a nosso ver, porque expressa a permanência de um costume cada vez mais raro no ambiente urbano das metrópoles. **A sobrevivência do congado na periferia de um grande centro como Belo Horizonte, deve ser vista como uma forma de resistência cultural admirável.** Todos sabemos muito bem como, em nosso país, o processo de expansão urbana tem se baseado na destruição, de um lado, e na homogeneização, de outro. No momento atual, em que em toda cidade, e principalmente nas suas periferias, proliferam os templos sagrados seja distorcida, penso estarmos frente a um dos poucos exemplares de culto religioso que se pauta pela tradição enquanto valor a ser perpetuado. Porque o congado com seus reis congos, suas danças, cantos e tambores, tendo se mantido como uma forma de manifestação da cultura negra o **que significa marginalizada deste país,**

não dispõe de canais de TV ou emissoras de rádio para arregimentar adeptos e se fortalecer (DOSSIÊ, 1995, p. 83, grifo nosso).

Neste trecho, o primeiro aspecto que destacamos é a naturalização da realidade negra em Belo Horizonte, no que se refere à resistência cultural admirável, entendemos neste trabalho, que mesmo antes à abolição da escravidão, homens e mulheres negras escravizados, encontraram variadas formas para confrontar as imposições estabelecidas pela classe dominante/colonizadores. Entre algumas dessas, “podemos destacar o banzo – espécie de greve de fome –, o assassinato individual do senhor pelo escravo, a fuga isolada, o aborto praticado pela mulher negra escrava, o suicídio, a organização de confrarias religiosas, a manutenção das religiões africanas, as guerrilhas e insurreições urbanas (Alfaiates, Balaiada, Cabanagens, Farroupilha, Revolta dos Búzios, Chibata, etc.)” (CARDOSO, 2001, p. 22). A resistência, nesse sentido, não deveria ser compreendida como algo admirável, ausente de uma interpretação crítica, pois esse “fenômeno [está] presente na trajetória histórica dos povos africanos escravizados no Brasil e seus descendentes, nomeamos de resistência negra, ou seja, a reação individual e coletiva ao ato cruel de negação física e cultural da humanidade de homens e mulheres negras” (*Idem*).

O segundo aspecto que nos chama atenção no Parecer do Conselho é a ideia de negação, quando a marginalização das religiosidades de matriz negra estão associadas à não disposição das mídias para “arregimentar adeptos e se fortalecer”. Aqui, novamente o texto evidencia a lacuna na interpretação crítica da realidade da população negra, assim como quanto à religiosidade de matriz negra em Belo Horizonte. O racismo, por ser uma

forma de consciência historicamente determinada, é fundamentalmente transversal, ou seja, atravessa todos os segmentos da sociedade e de todas as formas de organização social (...) se o racismo resiste hoje com todos os nossos esforços morais e culturais e de todos os avanços no conhecimento científico sobre o desenvolvimento das sociedades humanas, é porque ele tem se convertido, ao longo do tempo, numa realidade tenaz, arraigada na consciência e na prática social, e que ele beneficia materialmente, em todos sentidos, aos usufrutuários de um sistema racializado e fenotipocêntrico (MOORE, 2007, p. 286).

Vejamos outro trecho do documento ora em discussão:

A tradição neste caso é o bem maior. É ela que mantém viva um fazer cultural que, não proporcionando lucros a ninguém, poderia ser vista apenas como uma manifestação bucólica, porque do passado. Mas a tradição do congado, através dos seus ritos e da memória dos seus integrantes é o testemunho de que a África não é longe daqui. **De que os negros e a sua**

cultura são elementos fundantes da cultura brasileira e de que, entender Minas Gerais e seu passado colonial passa necessariamente por reconhecer a importância dessa memória que insiste em resistir. Se não há dúvidas sobre a importância dessa forma de manifestação cultural, se existe uma solicitação da própria Irmandade para o seu tombamento, se o imóvel sede pertence à própria entidade, proponho aos conselheiros o tombamento da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá (compreendendo o imóvel de propriedade da Irmandade inclusive o acesso em trecho de terra batida da rua Paulínia) situado à Rua Paulina, 21-B. Itaipú - Jatobá, o que significa o reconhecimento de sua importância como elemento integrante do patrimônio cultural de Belo Horizonte e a garantia de sua permanência enquanto ritual que expressa as raízes da cultura negra e a riqueza da sua contribuição à formação cultural brasileira. Chamo atenção, todavia, sobre a necessidade de realização do inventário dos bens culturais móveis que pertencem à Irmandade, cujo acervo deverá ser inscrito no Livro de Tombo (DOSSIÊ, 1995, p. 84, grifo nosso).

De forma geral, a concepção do conselho referente ao tombamento da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá esbarrou em definições universalizadas e estereotipadas. O parecer em questão evidencia o não aprofundamento das realidades negras em Belo Horizonte pela política patrimonial, reafirmando a interposição das políticas hegemônicas de controle e de noções de patrimônio e identidade no município. Isso demonstra que a política de proteção não explicita o enfrentamento dos processos de segregação na própria ação de salvaguarda.

Dessa forma, os documentos analisados nesta pesquisa salientam tombamentos de caráter episódicos, que não podem ser enquadrados como uma política pública de reparação, que dá conta, de fato, de toda a realidade da população negra e do seu patrimônio presente na capital mineira. Para esta pesquisa, por se tratar de um tombamento cujos objetos sagrados constituem o acervo de bens culturais móveis, trouxe algumas imagens que compõem o conteúdo iconográfico dos documentos em questão.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, aqui identificada e documentada, com seu espaço sagrado e seu acervo de bens culturais móveis, deve receber proteção como patrimônio cultural do Município, enquanto referência à identidade, à ação e à memória do povo belo-horizontino (DOSSIÊ, 1995, p. 74).

Trouxemos também nesta pesquisa alguns dos acervos dos bens culturais móveis da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário do Jatobá. As imagens selecionadas neste trabalho, caracterizam em parte o ciclo festivo da irmandade (LOTT, 2017), devido ao tempo dessa pesquisa, não conseguiremos aprofundar no que se refere ao ciclo festivo, mas, da mesma forma as imagens carregam em si, a forma organizativa da Irmandade, trazem aspectos

fundamentais na compreensão de uma das religiões de matriz africana presentes no município de Belo Horizonte.

Os objetos que compõe o tombamento, carregam em si um significado dentro da festa, os instrumentos do candombe, por exemplo, além de cumprirem sua função sonora/instrumental carrega em si outros aspectos, a cultura dos tambores é concebida,

Como um tecido social complexo que funda maneiras de viver, de se organizar, de perceber e estar no mundo, maneiras de celebrar a vida, de lidar com o corpo e de orientar-se nos espaços da cidade, o que vai além da definição restrita do candombe como gênero musical ou dança específica. Cada acontecimento criado em torno dos tambores nos convida também a adotar outras estratégias para lidar com as dificuldades impostas pela vida e redefinir o que significa “lutar” ou “pelear”. Veremos, pois, que a cultura dos tambores é uma forma de perceber o mundo a partir de certas concepções e valores compartilhados por grupos que o praticam e o recriam no ambiente da rua e na vizinhança do bairro (MOURA, 2021, p. 66).

Neste aspecto, os instrumentos sagrados do candombe, assim como a composição de todo acervo material da Irmandade do Rosário, evidenciam novamente aspectos da àyéorun - visão do mundo (SANTOS, 2019). Nos apegamos nesse conceito porque o nosso objetivo aqui é exatamente colocar em xeque o imaginário racista, que sempre figura a cultura africana e negra carentes de conceito/representações. Os acervos dos objetos materiais do terreiro Olojukan e da Irmandade do Rosário são importantes para esta pesquisa, primeiramente porque eles também determinam os processos de tombamento, e segundo porque compreendê-los meramente como aspectos (arqueológico, etnográfico etc.), conforme a tradicional política de patrimônio, é recolocá-los numa lógica racista que nega a capacidade de sujeitos negros expressarem e sintetizarem ideias, porque para as religiões de matriz africana, os objetos, os seres não humanos, o corpo negro, o passado e o presente – tudo está relacionado com a àyéorun, tudo está interligado. Nessa experiências, os sentidos e significados podem mudar ao longo do tempo; nada seria rígido ou imutável.

Os bens culturais negros que analisamos nesta pesquisa possuem consistência histórica; são religiões que historicamente foram demonizadas, que sofreram diferentes tentativas de apagamentos, e constituíram também espaços de resistência, espaços que possibilitaram homens e mulheres negras a criarem novas representações de ser e viver no mundo. Uma política patrimonial antirracista vai muito além de somente proteger esses bens culturais negros: cabe a ela questionar os critérios que regulam seus procedimentos de tombamento, bem como criar novas estratégias de reconhecimento e interpretação crítica sobre a realidade da população negra e da sua memória. Neste aspecto, esta pesquisa

oportuniza pensarmos uma metodologia de trabalho, também importante para a compreensão no que se refere ao bem cultural negro; o próximo capítulo intitulado “Afrozines: metodologia fundamental para educação patrimonial antirracista”, trataremos de aspectos e uma das possíveis chaves de leitura para entendimento e conhecimento de um bem cultural que faz referência as religiões de matriz africana na capital mineira.

Figura 15 - Estandarte de São Benedito: Guia da Guarda de Congo Feminino



Fonte: Dossiê (1995).

Figura 16 - Instrumentos sagrados do Candombe



Fonte: Dossiê (1995).

Figura 17 - Fachada Frontal da Igreja e parte do terraço avarandado



Fonte: Dossiê (1995).

Figura 18 - Dançante da guarda de Congo



Fonte: Dossiê (1995).

Figura 19 - Rei e príncipes do ano diante do santuário



Fonte: Dossiê (1995).

Figura 20 - Almoço de ritual oferecido pela Irmandade do Jatobá aos participantes de sua festa. Em primeiro plano, um bastão objeto sagrado que os capitães e fiscais de guarda carregam



Fonte: Dossiê (1995).

3 PRODUTO DA PESQUISA - AFROZINES: METODOLOGIA FUNDAMENTAL PARA A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL ANTIRRACISTA

A metodologia de trabalho que escolhemos para esta pesquisa consiste em pensar a Educação Patrimonial Antirracista através dos zines, cuja produção/mídia nos possibilita superar as imagens negativas e distorcidas das histórias negras, constituindo-se um importante campo de fortalecimento para as experiências, contribuições e perspectivas negras, como também oportunizando pensar e criar novas formas do corpo negro no mundo.

Os Zines configuram-se um espaço possível de oposição e reinvenção: oposição porque, segundo Kilomba (2019), não seria suficiente somente se opor ao racismo, porque ainda se faz necessário nos tornarmos sujeitos. Os afro zines são uma metodologia de trabalho que torna possível “reinventar sua própria realidade, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias” (HOOKS, 1989).

Nesse sentido, nosso objetivo enquanto produto desta pesquisa é elaborar o projeto “Criar para Educar”, que consiste desenvolver a educação patrimonial antirracista para cidade de Belo Horizonte em espaços de educação formal e não formal, a partir da utilização/produção do zine como recurso de comunicação assim como de transmissão de conhecimento.

Os zines consistem em divulgar informações importantes, de forma resumida, sobre um assunto escolhido, com o objetivo de alcançar o maior número de pessoas com o que se propõe refletir. O uso de imagens e orientações torna o assunto mais palpável e acessível, e por isso o material consegue alcançar diferentes públicos de maneira simples, resumida, sem perder a essência e importância do conteúdo (SANTOS; CARVALHO; SILVA, 2010).

De acordo com Leite (2021), o zine se torna um produto cultural de comunicação, pois está vinculado à sua circulação, assim como, à divulgação das informações e de conhecimento. Conforme Henrique Magalhães, tratam-se de “publicações amadoras, sem fins lucrativos, feitas geralmente de forma artesanal, em pequenas tiragens” (LEITE, 2021, p. 31 *apud* MAGALHÃES, 2013, p. 54).

O zine pode ser adjetivado a partir da forma que você deseja se expressar e sobre o que você deseja comunicar. Mas, ele torna-se um zine ao informar outras pessoas em outros locais através de seu conteúdo. E ao informar, possibilitar a geração de reflexões sobre o que foi informado por quem o lê. Sobre a pessoa, o zineiro, está a responsabilidade sobre as escolhas na elaboração e utilização do zine. Em relação à constituição e comunicação de conhecimentos históricos, os zines podem ser concebidos inicialmente como

instrumentos de construção e apresentação de informações e conhecimentos adquiridos e compreendidos em sala de aula ou em outros espaços de ensino (LEITE, 2021, p. 28).

Neste estudo, compreendemos o zine como o produto desta pesquisa de mestrado e constituição de conhecimento para a Educação Patrimonial Antirracista em Belo Horizonte. Pensando o zine a partir de uma perspectiva afrocentrada, utilizaremos o termo *Afro zines* para este trabalho. Entendemos aqui educação patrimonial, processos educativos formais e não formais que possuem como foco o patrimônio cultural, “apropriado socialmente como recurso para a compreensão sócio-histórica das referências culturais em todas as suas manifestações, a fim de colaborar para seu reconhecimento, sua valorização e preservação” (IPHAN, 2014, p. 21).

Logo, propomos, aqui, uma metodologia da Educação Patrimonial Antirracista pensada em quatro etapas, consideramos então: a observação, o registro, a exploração e a apropriação do bem cultural (MATOS, 2010). E é exatamente através desses processos, que desejamos “identificar o objeto, sua função e significado; registrar o conhecimento percebido, através do aprofundamento da observação; desenvolver a análise crítica através da consulta a outras fontes; e a apropriação do conhecimento adquirido por meio da participação criativa” (MATOS *apud* HORTA *et al.*, 2006, p. 11).

Para esta pesquisa, a Educação Patrimonial Antirracista floresce sobre questões emergentes, nos silenciamentos de assuntos difíceis de serem comunicados ou discutidos coletivamente, mas, que também para esta pesquisa floresce buscando se desfazer das marcas do colonialismo, porque de acordo com Kilomba (2019) o processo de descolonização “pode ser facilmente aplicada no contexto do racismo, porque o racismo cotidiano estabelece uma dinâmica semelhante ao próprio colonialismo: uma pessoa é olhada, lhe é dirigida a palavra, ela é agredida, ferida e finalmente encarcerada em fantasias brancas do que ela deveria ser” (KILOMBA, 2019, p. 224). Nesse sentido, a Educação Patrimonial Antirracista que propomos neste trabalho floresce assumindo um outro “papel de igualdade”, se colocando fora da dinâmica colonial, “se despedindo do lugar de Outridade, da fantasia de ter que se explicar ao mundo branco” (*Idem*).

Os Afro zines, constituídos por uma mídia que se identifica a partir da informação visual e escrita, buscam construir uma possível discussão sobre um terreiro de candomblé que, enquanto objeto de estudo para uma Educação Patrimonial Antirracista, traz consigo inúmeras possibilidades de aproximação e conhecimento no que se refere às vivências das comunidades-terreiro. Vamos nos atentar, inicialmente, nos saberes estéticos-corpóreos

discutidos por Gomes (2017), e que podem ser pensados no contexto de um bens culturais que fazem referência às heranças e religiões de matriz africana.

No trabalho de Nilma Gomes, intitulado “O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação”, a professora e pesquisadora trabalha a questão da corporeidade negra, referência importante para compreensão da identidade negra e que também é considerado pela autora potencial de sabedoria, ensinamentos e aprendizados que trazem novas dimensões políticas e epistemológicas no que se refere à questão racial no Brasil.

Historicamente no Brasil o corpo negro foi associado tanto à marginalização quanto à violência (SANTOS, 2018). O exotismo, a negação refletidos sobre o corpo negro foram muito bem elaborados no processo de colonização europeia sob o continente africano. Para o colonizador europeu, “ao colonizar a África, os mesmos estariam “humanizando” os africanos, dando-lhes a oportunidade de se tornarem civilizados” (*Idem*). Ao abandonar sua condição sub-humana, se apropriando dos costumes e da forma de expressar do branco/colonizador, o africano se aproxima da sua humanidade.

Do ponto de vista das representações do Outro, os viajantes europeus continuaram a se utilizar de seu senso ou sentido de normalidade para identificar as características físicas e culturais “anormais” dos povos com que eles estabeleciam contato e, posteriormente, descreviam. Isso resultou em uma imagem negativa do Outro que foi usada para definir e legitimar o que era considerado como qualidades positivas de ambos, autor e leitor (SANTOS, 2018, p. 4 *apud* SILVERIO, 1999, p. 11).

No entanto, como Marcos Cardoso (2001) aponta, a resistência negra sempre foi muito presente nas vivências dos escravizados quanto de seus descendentes, a luta pela libertação e pela emancipação do corpo negro sempre foi presente e constante para os sujeitos negros. No que se refere “às lutas, as rebeliões nas senzalas, as lutas quilombolas, os abortos, os envenenamentos foram respostas fortes das africanas e africanos escravizados ao regime da escravidão. E em todas elas o corpo negro regulado pela escravidão se mostrava rebelde e lutava pela emancipação” (CARDOSO, 2001, p. 49).

Nesse âmbito, o contexto da abolição, com toda a sua complexidade e limites, foi um momento importante no que se refere à emancipação do povo negro e de seus corpos. Apesar do termo liberdade ter sido “atestada juridicamente sobre os corpos negros, a ausência de condições estruturais para a inserção social dos libertos contribuiu para reforçar o imaginário

racista”, acirrando também as desigualdades raciais entre negros e brancos (GOMES, 2017, p. 102).

Segundo Gomes (*Idem*), os corpos dos libertos eram vistos, no pós abolição, como sujeitos incapazes de aprender ou de serem aptos para o trabalho livre e assalariado,

Na verdade, a abolição constitui um episódio decisivo de uma revolução social feita pelo branco para o branco. Saído do regime servil sem condições para se adaptar rapidamente ao novo sistema de trabalho, à economia urbano comercial e à modernização, “o homem de cor” viu-se duplamente espoliado. Primeiro, porque o ex-agente de trabalho não recebeu nenhuma indenização, garantia ou assistência; segundo, porque se viu, repentinamente, em competição com o branco em ocupações que eram degradadas e repelidas anteriormente, sem ter meios para enfrentar e repelir essa forma mais sutil de despojamento social (SANTOS, 2018, p. 5 *apud* FERNANDES, 1978 p. 66).

Com o passar dos tempos, as relações de exploração e de poder consolidaram o capitalismo e reeditaram o imaginário racista assumindo outros aspectos. No entanto, no início do século XX foi combatido persistentemente pela intelectualidade negra, a forma que os brancos vinham instituindo os padrões sociais no país. É nesse contexto que a comunidade negra, percebe que para ser identificado como um “cidadão de direitos o negro deveria reivindicar o reconhecimento da sua história e da sua cultura. Assim, como podemos notar, o corpo negro nos conta uma história de resistência “constituída de denúncia, proposição, intervenção e revalorização” (GOMES, 2017, p. 104).

Ainda de acordo com Gomes (2017) os processos de regulação dos corpos negros ainda se dão de forma tensa e dialética no que se refere à luta por emancipação social empreendida pelo sujeito negro. Nesse sentido, os corpos negros assumem papéis tanto políticos quanto identitário, é também “existência material e simbólica” (*Idem*). Segundo Nora (2004) o corpo além de expressar uma relação um tanto pessoal com o próprio indivíduo e com o que está estabelecido a sua volta, nesse aspecto, o encontro como o outro sempre produz interferências, padronizações, repressões, preconceitos, mas como citado anteriormente, carrega em si sua individualidade, preserva em si suas origens, a história ancestral e sempre se adaptando as várias contradições ao que está a sua volta.

Os corpos negros se distinguem e se afirmam no espaço público sem cair na exotização ou na folclorização. A construção política da estética e da beleza negra. A dança como expressão política e libertação do corpo. A arte como forma de expressão do corpo negro. Os cabelos crespos, os penteados afro, as roupas e formas de vestir que **transmitem uma ancestralidade africana e ressignificada no Brasil** (GOMES, 2017, p. 97, grifo nosso).

Compreendemos nessa pesquisa o corpo como esse lugar de subjetividades, o lugar das histórias pessoais, como também o que conta a história de outros, o lugar de expressar o fazer das coisas. O corpo negro traz em si a potência ancestral, a resistência é presente em cada forma ou expressão desse corpo na busca constante de existir, e em todo modo de ser.

Retomando aos saberes estético-corpóreos que Gomes (2017) analisa, pensando o corpo negro na sua relação pedagógica para Educação Patrimonial Antirracista, entendemos que o estudo do corpo compõe um dos vários temas que podem ser abordados e utilizados para construir um pensamento crítico a respeito da realidade negra na cidade de Belo Horizonte. A autora introduz o conceito “*saberes estéticos-corpóreos*” (*Idem*) que segundo o trabalho em questão, esses saberes foram produzidos pela comunidade negra e organizados pelas negras e negros nas participações pelo Movimento Negro Brasileiro. A partir da racionalidade estético-expressiva, para autora supracitada, os saberes dizem “respeito não somente à estética da arte, mas à estética como forma de sentir o mundo, como corporeidade, como forma de viver o corpo no mundo” (GOMES, 2017, p. 79). Esses saberes, ainda segundo ela, “rivalizam com o lugar da não existência da corporeidade negra”, imposto pelo racismo, e recolocam o negro e a negra no “lugar da estética e da beleza”, inserindo os corpos negros em contextos de orgulho e de empoderamento, uma vez que afirmam a “presença da ancestralidade” (*Ibidem*, 80).

Aqui tentaremos esboçar uma ideia inicial de Afro zine, e trataremos também de forma introdutória os saberes estéticos-corpóreos presentes no corpo do negro e da negra, a partir da sua experiência no candomblé. Nosso objetivo é, ainda que de forma inicial, perceber o corpo negro e sua religiosidade inserida no contexto do patrimônio cultural, porque partimos do pressuposto de que não seria suficiente a observação ou o entendimento da sua existência (Patrimônio Cultural Negro). Espera-se “identificar o objeto, sua função e significado; registrar o conhecimento percebido através do aprofundamento da observação; desenvolver a análise crítica através da consulta a outras fontes e a apropriação do conhecimento adquirido por meio da participação criativa (MATOS, 2010, p. 5 *apud* HORTA *et al.*, 2009, p. 11).

O trabalho de Fernanda Ribeiro Amaro (2012) intitulado *Culto e Corporalidade no Candomblé: o corpo-memória entre o mito e o rito* nos ajuda a pensar alguns aspectos importantes da relação do corpo e o culto no candomblé. De acordo com a autora toda a gestualidade presente no culto está referenciada a ancestralidade, no candomblé o indivíduo está interligado, nenhuma ação está sujeita a aleatoriedade, cada expressão do corpo existe sempre um significado. Para as tradições africanas, “o corpo é aquele que carrega a memória

da ancestralidade, e um simples ato fisiológico pode ser tomado como um gesto de comunhão com o sagrado” (AMARO, 2012, p. 4).

As culturas afro-brasileiras veem o corpo como um reflexo do cosmos. Os símbolos estão impressos no corpo e são resgatados nos ritos: o corpo é o lugar, por excelência, da explicitação pessoal e grupal da experiência religiosa e é através dele que os participantes da religião representam a imagem que fazem do universo (MORAES, 2010, p. 2).

Nesse aspecto, a religião também foi um importante mecanismo de resistência tanto para os escravizados quanto para seus descendentes. Os mesmos ao serem introduzidos na nova cultura e na tentativa de destituí-los de seus vínculos de sangue, dos seus signos identitários, os corpos negros buscaram novas formas identitárias e de representação.

As heranças africanas foram constituindo-se como heranças cravadas no corpo e na memória da ancestralidade, através da tradição oral e gestual. Passando o corpo a falar, a traduzir a memória de um grupo através de modulações gestuais que fazem referências às maneiras de vida no tempo e no espaço de sua origem. O corpo passa a constituir o saber desta comunidade, fazendo-se como um arquivo vivo, fortalecido em uma sabedoria corporal (AMARO, 2012 p. 4 *apud* TAVARES, 1997, p. 6).

O culto no candomblé, nesse aspecto, tornou-se um importante lugar de resistência, como também uma nova forma de existir no mundo, preservando não somente as heranças de matriz africana, como também expressam àyêorun/visão do mundo desses sujeitos. O candomblé cultua os orixás e as divindades estão sempre relacionadas aos elementos da natureza:

Oxum é a deusa das águas doces; Iansã representa os raios e as tempestades; Ibeji protege as crianças; Ogum é guerreiro, lida com os metais e vence qualquer demanda; Xangô, o deus do trovão, tem nas mãos o poder da justiça. O mar é de Iemanjá, a sereia que encanta os pescadores. Nanã é sábia e domina pântanos. Oxumaré tem como símbolo o arco-íris; Logunedé vive ora no rio, ora nas florestas. Na mata, quem manda é Oxóssi, o caçador. As plantas são manuseadas por Ossaim. Oxalá é o deus criador do homem e da cultura material. As divindades vivem no orum, o céu, e protegem os homens que estão no aiê, a terra. A ligação entre orum e aiyê fica por conta de Exu, o orixá mensageiro (...) Existem tipos diferentes de iniciação no candomblé. O adepto pode ser iniciado para zelar às divindades ou para ser possuído por elas. No primeiro caso, torna-se um ogã, se for homem, ou uma equede, no caso das mulheres. No segundo caso, o adepto torna-se um iaô, que após sucessivos rituais pode tornar-se um pai-de-santo, aquele que chefia o terreiro e é responsável pelas iniciações. Antes de passar pelo processo de iniciação, o adepto tem de saber qual é o seu orixá. Uma tarefa para o pai-de-santo ou mãe-de-santo que, por meio do jogo de búzios – um

sistema divinatório que se exprime por sinais que estão remetidos a histórias e mitos –, indicará a qual orixá o adepto será consagrado. O orixá principal de cada fiel é definido a partir da predominância de determinado elemento a ele associado na composição de seu corpo (MORAIS, 2006, p. 17-19).

O líder espiritual é normalmente responsável pela iniciação dos membros da comunidade terreiro, conhecido como o pai de santo ou também como babalorixá, podendo também existir casas que são lideradas por mulheres, as mãe de santo ou iyalorixá, nas respectivas comunidades terreiros:

Em todos os processos de iniciação, os adeptos ficam recolhidos em uma parte interna do terreiro, onde apenas é permitida a entrada das pessoas que já foram iniciadas. Esse local é a camarinha, um quarto onde o adepto terá de ficar de sete a 21 dias para que receba a consagração do orixá. Aqueles que são iniciados para zelar pelas divindades precisam ficar em torno de sete dias na camarinha, passando por rituais de sacrifícios de animais, banhos de ervas e aprendendo rezas e cânticos. Os adeptos que serão possuídos pelos orixás têm de ficar recolhidos durante aproximadamente 21 dias, sem ter qualquer contato com pessoas que não fazem parte do grupo. Mesmo após o fim desse período, ainda não estão liberados para praticar algumas atividades, como freqüentar bares e qualquer lugar com muita gente, ter relações sexuais, ingerir bebidas alcoólicas, ir a hospital ou cemitério. Somente após três meses da iniciação é que poderão voltar a fazer quase todas as atividades que realizavam antes. Mesmo depois de terminado o preceito, o iniciado deve seguir algumas orientações dadas pelo pai-de-santo para não contrariar a natureza de seu orixá. Um iniciado para o orixá Oxum, por exemplo, deve evitar comer certos tipos de peixes e ovos, alimentos tidos como sagrados para essa divindade (*Ibidem*, p. 19).

Os aspectos apresentados acima indicam como os processos de iniciação ocorrem, preparando o indivíduo para o candomblé, consagrando a sua vida e seu corpo aos orixás. As exigências e interdições, como, por exemplo, ficar sete a 21 dias para se consagrar ao orixá, demonstra a devida preparação e abertura para um bom relacionamento com a divindade. Nesse contexto, no culto do candomblé, “cuidar do corpo e protegê-lo tem implicações fundamentais na vida dos fiéis – as expressões “corpo fechado” e “corpo aberto” se referem a estados limites e opostos (MORAES, 2010, p. 8). O corpo se torna o elo com o mundo espiritual assim como do mundo material,

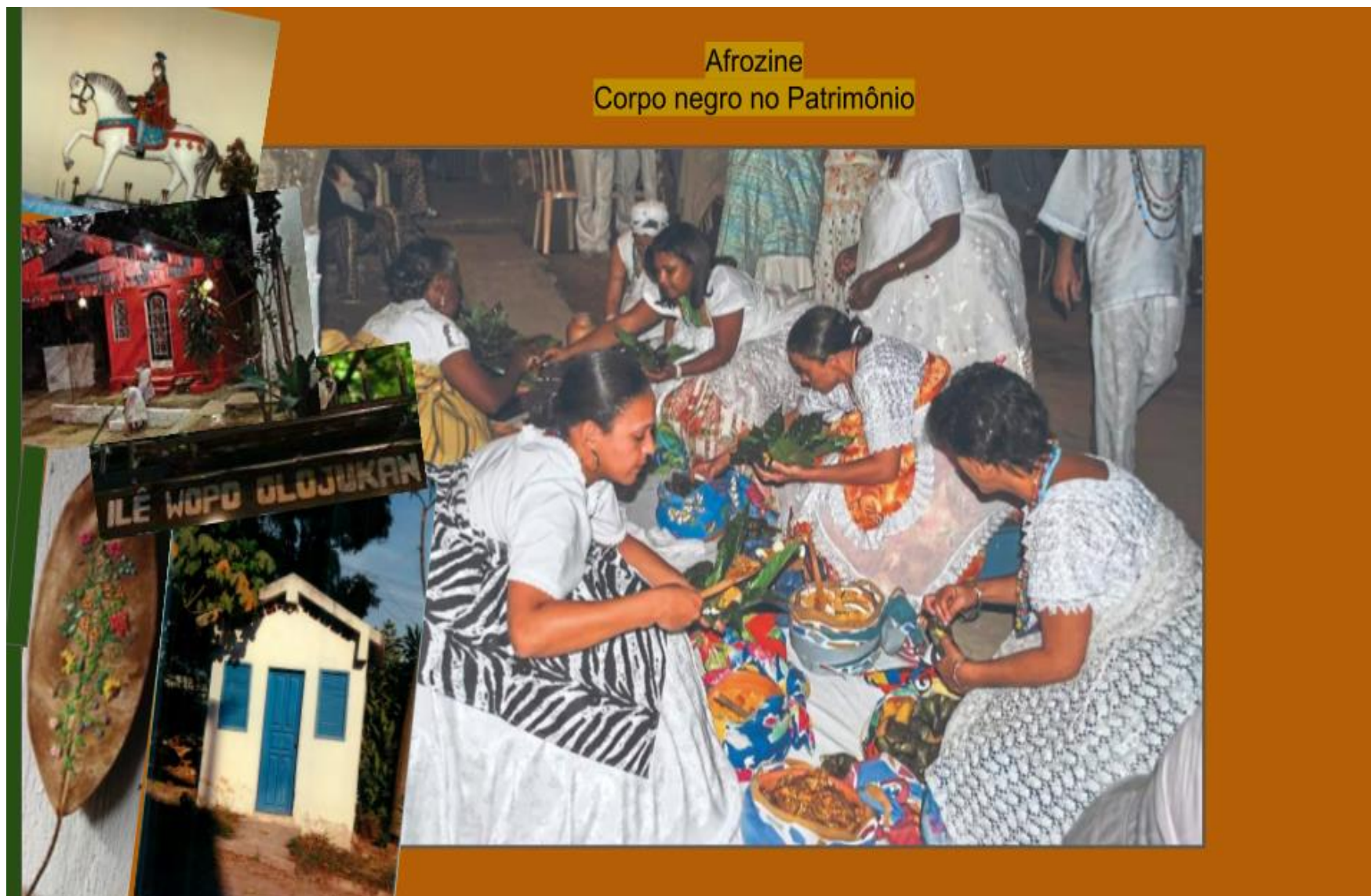
O primeiro diz respeito a um corpo protegido, ou seja, ritualmente preparado, com todas as obrigações sócio-religiosas cumpridas. Isto significa um corpo imune, o que acarreta sucesso e equilíbrio. O “corpo aberto” é um corpo com algum tipo de poluição momentânea, o que pode ocorrer pela menstruação ou pela cópula, que são períodos onde ocorre uma perda de axé devido à saída de sangue e de sêmen. O “corpo aberto” também pode ser

decorrência de deslizos ou transgressões em relação às regras religiosas (MORAES, 2010, p. 8).

Retomando a ideia de Gomes (2017), o corpo no candomblé representa a forma de sentir e viver o mundo, uma forma de novas representações desse lugar que o corpo negro ocupa, é onde se concebe a relação entre o sagrado e o profano, evidenciando as emoções, os sentimentos desses sujeitos, como também guardando memórias e saberes. Os saberes presentes nesse corpo “rivalizam com o lugar da não existência do corpo negro e dos seus saberes pode se fazer presente, a exemplo quando esse corpo (comunidade-terreiro) é tematizado via folclorização, exotismo ou negação” (GOMES, 2007, p. 79). Assim, trazer essa temática para uma possível construção de *Afro zine* é exatamente contrariar as definições estereotipadas e universalizantes em relação ao que se refere tanto à cultura negra como ao seu corpo no mundo.

Nesse sentido, como dito anteriormente, produziremos uma ideia inicial de *Afro zines* para exemplificar melhor a metodologia de trabalho enquanto produto desta pesquisa. Consideramos que, por exemplo, a temática introduzida nessa pesquisa (Os saberes presentes no corpo negro e sua relação como as religiões de matriz africana enquanto patrimônio) para o ensino formal já tenha sido introduzido, trazendo conceitos e reflexões em sala de aula. Com o auxílio do *Afro zine*, é possível utilizar diversos recursos para a sua construção, como, por exemplo, recursos “digitais”. Mas em outros contextos é possível utilizar: os recursos da colagem manual, com jornais, revistas, texturas diferentes de papel; objetos da natureza, como folhas, galhos, pétalas; e cores, com o que podem ser utilizados lápis de colorir, giz de cera, tintas, entre outros. Nessa pesquisa, utilizamos o trabalho digital, que limita o processo de construção do material, mas de toda forma as próximas páginas compõem uma ideia e materialização do que vem a ser o *Afro zine*.

Afrozine
Corpo negro no Patrimônio



Patrimônio Cultural: corpo negro presente!

“No ano da celebração do tricentenário de Zumbi dos Palmares, marco institucional do Movimento Negro na capital mineira. O projeto guarda-chuva abrigou diversas propostas para celebrar a data, dentre elas os tombamentos do terreiro de candomblé Olojukan, considerado o primeiro terreiro da nação queto a ser criado em Belo Horizonte e a Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá, a mais antiga da cidade e sua existência antecede a construção da capital mineira” (Santos, 2023).



O patrimônio cultural, o terreiro de candomblé Ilê Wopo Olojukan, está situado no bairro Aarão Reis, região Norte de Belo Horizonte, o terreiro foi o primeiro da nação de Queto a ser criado na capital mineira, pelo babalorixá Carlos Ribeiro da Silva, cuja senhoria iniciática corresponde à mais antiga.



SABERES ESTÉTICOS-CORPÓREOS

PRESENTE NO PATRIMÔNIO CULTURAL

As heranças africanas foram constituindo-se como heranças cravadas no corpo, memória da ancestralidade, através da tradição oral e gestual. Passando o corpo a falar, a traduzir a memória de um grupo através de modulações gestuais que fazem referências às maneiras de vida no tempo e no espaço de sua origem. O corpo passa a constituir o saber desta comunidade, fazendo-se como um arquivo vivo, fortalecido em uma sabedoria corporal. (TAVARES, 1997, p. 6)





O candomblé é um culto onde a iniciação se dá de modo não verbal, o candomblé é o culto dos orixás, as divindades que representam elementos da natureza. “Oxum é a deusa das águas doces; Iansã representa os raios e as tempestades; Ibeji protege as crianças; Ogum é guerreiro, lida com os metais e vence qualquer demanda; Xangô, o deus do trovão, tem nas mãos o poder da justiça. O mar é de Iemanjá, a sereia que encanta os pescadores. Nanã é sábia e domina pântanos. Oxumaré tem como símbolo o arco-íris; Logunedé vive ora no rio, ora nas florestas. Na mata, quem manda é Oxóssi, o caçador. As plantas são manuseadas por Ossaim. Oxalá é o deus criador do homem e da cultura material. As divindades vivem no orum, o céu, e protegem os homens que estão no aiê, a terra. A ligação entre orum e aiê fica por conta de Exu, o orixá mensageiro





Os ritos de iniciação preparam o neófito do candomblé para ter sua vida e seu corpo consagrados aos ancestrais. Daí a importância dos tabus, das interdições e dos preceitos para proteger o corpo: só assim o fiel garante um bom relacionamento com os orixás. “Neste contexto, é importante que o corpo esteja devidamente preparado”: cuidar do corpo e protegê-lo tem implicações fundamentais na vida dos fiéis. As expressões “corpo fechado” e “corpo aberto” se referem a estados limites e opostos. “O primeiro diz respeito a um corpo protegido, ou seja, ritualmente preparado, com todas as obrigações sócio-religiosas cumpridas. Isto significa um corpo imune, o que acarreta sucesso e equilíbrio. O “corpo aberto” é um corpo com algum tipo de poluição momentânea, o que pode ocorrer pela menstruação ou pela cópula, que são períodos onde ocorre uma perda de axé devido à saída de sangue e de sêmen. O “corpo aberto” também pode ser decorrência de deslizes ou transgressões em relação às regras religiosas (Moraes, 2010).

O corpo nesse sentido torna-se uma representação do cosmos, uma totalidade que permite experiências místicas e que, através de movimentos, gestos e adornos, formula impressões, concebe e representa o sagrado, projeta valores, sentidos e significados, revela sentimentos, sensações e emoções. É um meio de comunicação capaz de expressar memórias, transmitir tradições, saberes e experiências. Retomando a ideia de Gomes (2017) o corpo no candomblé representa a forma de sentir o mundo, como corporeidade, como forma de viver o corpo no mundo". Os saberes presentes nesse corpo, "rivalizam com o lugar da não existência do corpo negro e dos seus saberes pode se fazer presente, a exemplo quando esse corpo (comunidade-terreiro) é tematizado via folclorização, exotismo ou negação, ao trazer essa temática para uma possível construção de Afro zine é exatamente contrariar essas definições estereotipadas e universalizantes em relação ao que se refere tanto a cultura negra como o seu corpo no mundo.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

A institucionalização do patrimônio em Belo Horizonte correspondeu ao projeto deliberado de nossas elites, que sempre objetivou manter as estruturas sociais, econômicas, assim como a permanência dos seus valores culturais e ideológicos (ANANIAS, 1996). Mesmo diante de todas as mudanças e amadurecimento no processo de institucionalização da política de patrimônio na capital mineira, principalmente no que se refere às ações de proteção implementadas pelo CDPCM-BH, identificamos uma lacuna em estudos e pesquisas acadêmicas cuja centralidade fosse analisar as relações raciais e a política de patrimônio em Belo Horizonte.

No Brasil, a institucionalização do patrimônio já se delineava destacando as relações de poder estabelecidas na sociedade e reforçando as desigualdades raciais na apropriação e salvaguarda do patrimônio cultural. Essa mesma política se tornou referência para as esferas estaduais no país, sendo reproduzido o modelo de uma política patrimonial que foi forjada em uma sociedade estruturalmente racista. Dessa maneira, as ações de proteção, sejam elas a nível federal, sejam a nível estadual, estabeleceram “lugares e papéis sociais em termos de raça, classe e gênero” (DÁVILA, 2006, p. 193). Assim, temos que o racismo estabelece estruturas de privilégios aos brancos e destina à população negra imagens inferiorizantes e estereotipadas.

A abertura política que se deu no país, materializada pela Constituição Federal de 1988, oportunizou diferentes movimentos sociais a atuarem de forma mais efetiva nas decisões e agendas públicas. Neste trabalho, nos atentamos para as ações do movimento negro, que ao trazer importantes discussões sobre o racismo para a cena pública de Belo Horizonte, questionou as políticas públicas e o compromisso dessas agendas de superação das desigualdades raciais na cidade (GOMES, 2017), promovendo um novo modo de compreender a história negra belo-horizontina.

Os primeiros tombamentos dos bens culturais que fazem referência à memória negra na capital mineira compõem a fase participativa ampliada do CDPCM/BH. A política de patrimônio, nesse momento, apontava avanços democráticos para a política implementada pelo conselho. No contexto de abertura política e de participação mais efetiva da sociedade civil foi instituído, em 20 de novembro de 1995, o ano da celebração do tricentenário de Zumbi dos Palmares, marco institucional do Movimento Negro em Belo Horizonte. O projeto abrigou diversas propostas para celebrar a data, dentre elas, os tombamentos do Terreiro de candomblé Olojukan e da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá.

Sem dúvida, a presença e articulação do Movimento Negro na política de patrimônio em Belo Horizonte oportunizaram os tombamentos que são analisados nesta pesquisa. Ao estudá-los, notamos que os bens culturais em questão trazem um estudo completo, com equipe interdisciplinar sendo fundamental para os tombamentos. O contexto político e cultural sinalizava importantes mudanças no que se refere ao reconhecimento das culturas negras na capital mineira, cenário acalorado em relação às discussões sobre as desigualdades raciais, cuja participação do movimento negro foi fundamental. O mesmo trouxe instrumentos concretos e possíveis na construção de políticas públicas e agendas antirracistas.

Em contraposição, nos questionamos porque não houve a sistematização de uma política pública que de fato desse centralidade ao patrimônio negro em Belo Horizonte. Por que as discussões levantadas pelo movimento negro em BH não foram de tudo atendidas em relação à política de patrimônio implementada pelo CDPCM-BH? Identificamos tombamentos significativos, que apontam a complexidade na construção da identidade negra em Belo Horizonte, com importantes apontamentos do movimento negro de como lidar com história e memória negra na cidade, mas que, em contraposição, recebem um olhar universalizado e folclorizado – pelo que consta no parecer do conselho. Outro aspecto que nos atentamos foi no que se refere à composição dos dossiês: no parecer do CDPCM-BH os tombamentos são também apontados como reparação histórica em relação à história negra em Belo Horizonte.

As respostas que encontramos nesta pesquisa e que acreditamos serem relevantes *cabem mais como apontamentos, porque as análises feitas até aqui não se encerram neste trabalho*. Assim, entendemos que tomar um patrimônio negro requer mais que o ineditismo (termo que é utilizado pelo conselho), pois vai muito além de colocá-lo nos livros do Tombo (arqueológico, etnográfico etc.). Registrá-los não é suficiente quando a política patrimonial implementada pelo CDPCM-BH foi pensada numa estrutura racista, que pretendia e ainda pretende normalizar as hierarquias sociais e fixar os lugares e papéis sociais em termos da raça, reforçando e mascarando a ordem de opressão sociorracial vigente.

A proteção de um bem cultural negro requer aprofundamento que contenha uma interpretação crítica sobre a realidade da população negra e do patrimônio negro na capital, bem como requer estratégias concretas de combate ao racismo. Seria a responsabilização do conselho em implementar uma política de proteção e de reparação a história da população negra na capital.

De forma geral, observamos que a concepção do conselho referente aos tombamentos se esbarrou em definições universalizadas e estereotipadas. Os pareceres em questão

evidenciam o não aprofundamento das realidades negras em Belo Horizonte pela política patrimonial implementada pelo CDPCM-BH, reafirmando a interposição das políticas hegemônicas de controle e de noções de patrimônio e identidade no município. Isso demonstra que a política de proteção não explicita o enfrentamento dos processos de segregação na própria ação de salvaguarda. Dessa forma, os documentos analisados nesta pesquisa salientam tombamentos de caráter episódicos, que não podem ser entendidos como ideia de reparação, que dá conta, de fato, de toda a realidade da população negra e do seu patrimônio presente na capital mineira.

Nesse aspecto, buscando um dos caminhos para combater o racismo na política de patrimônio em Belo Horizonte, propomos, neste trabalho, a produção dos *Afro zines* como proposta para educação patrimonial antirracista, pois estas ferramentas podem ser utilizadas em espaços de ensino formal e não formal. Os Zines são considerados produção/mídia que podem ter importante atuação no imaginário de crianças e adolescentes no que se refere à superação das imagens negativas e distorcidas da história negra na cidade. Nesse sentido, se torna uma metodologia de trabalho significativa, que propõe o fortalecimento das experiências dos sujeitos negros, assim como oportuniza construir novos olhar e formas de pensar o corpo negro no mundo.

Os Zines aqui se configuram como um espaço possível de oposição e reinvenção: oposição porque, segundo Kilomba (2019), não seria suficientes somente se oporem ao racismo – porque ainda se faz necessário nos tornarmos sujeitos. Os *Afro zines* são uma metodologia de trabalho que torna possível “reinventar sua própria realidade, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias” (HOOKS, 1989, p. 23). Nesse sentido, nosso objetivo, enquanto produto desta pesquisa, foi pensar em um projeto que consistiu em desenvolver a educação patrimonial antirracista para cidade de Belo Horizonte, de forma que potencialize as experiências negras no espaço urbano da cidade, assim como da história negra – a qual, por muitos anos, e ainda hoje, tem sido negada na história e na constituição da própria cidade.

REFERÊNCIAS

FONTES DOCUMENTAIS

PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Secretaria Municipal de Cultura. Processo de tombamento do Ilê Wopo Olojukan: Deus mais do que tudo. Nº 010915349580. Belo Horizonte: Secretaria Municipal de Cultura da Prefeitura de Belo Horizonte, 1995.

PREFEITURA DE BELO HORIZONTE. Secretaria Municipal de Cultura. Processo de Tombamento da Irmandade Nossa Senhora do Rosário do Jatobá. Nº01-086930/95-68. Belo Horizonte: Secretaria Municipal de Cultura da Prefeitura de Belo Horizonte, 1995.

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO DE MINAS GERAIS- IEPHA/MG. Processo de Tombamento do Conjunto Arquitetônico e Paisagístico da Praça da Liberdade. Nº14.374/1972. MINAS GERAIS: Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico de Minas Gerais, 1972.

BELO HORIZONTE. **Relatório Técnico Relativo à Solicitação de Abertura de Processo de Registro Imaterial para o Território Denominado Largo do Rosário** (Confluência das Ruas da Bahia e Timbiras), 2021.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIRRE, C. Pensamiento del entre-lugar y pensamiento fronterizo: (des)articulaciones y emergencias en el espacio latinoamericano. **Revista Intersticios de la política y la cultura. Intervenciones latinoamericanas**, Argentina, n. 11, p. 69-93, 2017.

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. *In*: NASCIMENTO, E. L. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

ALVES, L. **Significados de ser branco- a brancura no corpo e para além dele**. São Paulo: USP, 2010.

AMARO, Fernanda Ribeiro Amaro. **Culto e Corporalidade no Candomblé: O corpo-memória entre o mito e o rito**. Universidade Federal de Uberlândia UFU, Santa Mônica, Uberlândia, 2012. Disponível em: <https://www.cuerposelocuentes.blog/single-post/2017/01/23/culto-y-corporalidad-en-el-candombl%C3%A9-el-cuerpo-memoria-entre-el-mito-y-el-rito>. Acesso: 23 mar. 2023.

AGUIAR, T.F.R. Conhecer o arraial de Belo Horizonte para projetar a cidade de Minas: a planta Topográfica e Cadastral da área destinada à Cidade de Minas e o trabalho da Comissão Construtora da Nova Capital. *In*: **Encontro Regional da ANPUH-MG**, 18, 2012, Mariana. Anais... Minas Gerais, 2012, p. 2-15.

BARBOSA, N. R. **Museus e Etnicidade** – O Negro No Pensamento Museal: Sphan- Museu da Inconfidência – Museu do Ouro Minas Gerais. 2012. 172f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos). Universidade Federal da Bahia (FFCHUFBA), Salvador, 2012.

BOTELHO, T. Patrimônio Cultural e Gestão das Cidades: uma análise da Lei do ICMS Cultural de Minas Gerais. **Habitus**, Goiânia, v. 4, n.1, p. 471-492, jan./jun. 2006.

CALABRE, L. Políticas culturais no Brasil: balanço e perspectivas. Trabalho apresentado no III ENECULT. **Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura**, Salvador-Bahia-Brasil. Universidade Federal da Bahia, SALVADOR, 2007.

CARSALADE, F. de L. Dualidades Patrimoniais. **Dossiê Patrimônio Cultural ibero-americano**, p. 203-216, 2017

CASTILLO, A. **Ars Disyecta**. Figuras para una corpo-política. Santiago: Palinodia, 2014.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre el colonialismo**. Madrid: Akal, 2006.

CHUVA, M. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, n. 34, p. 1-20, 2012.

CANCLINI, N. G. O Patrimônio Cultural e a construção imaginária do nacional. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico**, Rio de Janeiro, n. 23, p. 90-112, 1994.

CARDOSO, M. A. **O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998**. Belo Horizonte: Mazza Edições. 2002, p. 17.

CARVALHO, F. A. Formações Identitárias no Pós colonialismo: Quem é o sujeito negro? **TEIAS**, Rio de Janeiro, ano 11, n. 21, p. 1-8, 2010.

CORÁ, M. A. J.; JUNQUEIRA, L. A. P. Política cultural de patrimônios no Brasil: do material ao imaterial. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). **Rev. Adm. Pública**, Rio de Janeiro, p.1-20, 2014.

CONSTITUIÇÃO da República Federativa do Brasil. 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso: 10 mar. 2022.

CARDOSO, M. A. **O movimento negro em Belo Horizonte: 1978-1998**. 2001. 230f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2001.

CAMPOLINA, A. M. F. *et al.* **Escravidão em Minas Gerais**. Belo Horizonte: SECAPM/COP ASA, 1988.

CONTÃO, C. C. **A Memória da Presença Negra nos Horizontes da Cidade: O Festival Internacional de Arte Negra – FAN (1995)**. 2022. 97f. Dissertação (Mestrado em Educação, Conhecimento e Inclusão Social). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2022.

DIAS, F. M. (Padre). **Traços históricos e descritivos de Belo Horizonte**. Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Cultura. Associação Cultural do Arquivo Público Mineiro, 1995. (edição facsimilar de obra de 1897). 110 p. MG/DIAAt/1897.

DECRETO 14374, DE 10/03/1972. **Incorpora-se ao Estatuto da Fundação Instituto Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico** – IEPHA-MG. Belo Horizonte: IEPHA, 1972.

DECRETO-LEI Nº 25, de 30 de novembro de 1937. **Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional**. Rio de Janeiro/Rio de Janeiro: Presidência da República, 1937.

DIRETORIA de Patrimônio Cultural e Arquivo Público. **Relatório Técnico relativo à solicitação de abertura de processo de registro imaterial para o território denominado Largo do Rosário**. Belo Horizonte: Prefeitura de Belo Horizonte, 2021.

EKEH, P. P. Colonialism and the Two Publics in Africa: A Theoretical Statement. **Comparative Studies in Society and History**, Nigeria, v. 17, n. 1, p. 91-112, 1975.

ELIADE, M. **O Sagrado e o Profano**: A essência das religiões. Trad. Rogério Fernandes. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF, Martins Fontes, 2010.

FONSECA, M. C. L. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação no Brasil. Rio de Janeiro: UFRJ/Iphan, 1997.

FLICK, U. **Introdução à metodologia de pesquisa**: um guia para iniciantes. Porto Alegre: Penso, 2013.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Edufba, 2008.

FORTI, A. S. D. Memória, patrimônio e reparação: políticas culturais no Brasil e o reconhecimento da história da escravidão. **Mosaico**, Goiás, v. 8, n. 12, p.81-102, 2017.

FALCÃO, J. A. Política Cultural e democracia: a preservação do patrimônio histórico e artístico nacional. In: MICELI, S. (Org.). **Estado e Cultura no Brasil**. São Paulo: Difusão Editorial, 1984, p. 45-90.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**. 3.ed. São Paulo, Editora Ática, 1978. (v. I - II).

FONSECA, M. C. L. **O patrimônio em processo**: trajetória da política federal de preservação do Brasil. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, IPHAN-MINC, 2009.

GOMES, N. L. **O Movimento Negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.

GUIMARÃES, A. S. A. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2005.

GONÇALVES, N. M. **Oralidade**: Um olhar sobre a cultura oral africana. GONÇALVES, N. M. **Oralidade**: Um olhar sobre a cultura oral africana. 2012. 36f. Trabalho de conclusão de curso. Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

HASENBALG, C.; SILVA, N. do V. **Relações raciais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Rio Fundo, 1992.

HORTA, M. de L. P.; GRUMBERG, E.; MONTEIRO, A. Q. **Guia Básico de Educação Patrimonial**. Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Museu Imperial, 2006 [1999]

HENRIQUES, R. **Desigualdade racial no Brasil**: evolução das condições de vida na década de 90. Rio de Janeiro: IPEA, 2001.

HOOKS, bell. **Ain't I a Woman**. Black Women and Feminism. Boston: South End Press, 1981.

HOOKS, bell. **Talking Back**: Thinking Feminist, Talking Black. Boston: South End Press, 1989.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, B. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.

IPHAN. **Educação Patrimonial Histórico, conceitos e processos**. 2014. Disponível: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Educacao_Patrimonial.pdf. Acesso em: 22 abr. 2023.

JULIÃO, L. Belo Horizonte: itinerários da cidade moderna. In: DUTRA, E. (Org.) **BH: Horizontes Históricos**. Belo Horizonte: C/Arte. 1996.

KILOMBA, G. **1968 - Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução: Jess Oliveira. 1.ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LOTT, W. P. A salvaguarda do Patrimônio Negro na cidade de Belo Horizonte. **Projeto História**, São Paulo, v. 61, p. 49-83, 2018.

LABORNE, A. A. de P. **Branquitude Em Foco**: análises sobre a construção da identidade branca de intelectuais no Brasil. 2014. 159f. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

LOTT, W.; JESUS, C. R. As políticas preservacionistas da cidade de Belo Horizonte: A questão do tangível e intangível. **ANPUH – XXIII Simpósio Nacional de História**, Centro Universitário Newton Paiva - Belo Horizonte/MG, Londrina, 2005.

LACERDA, A. D. **Patrimônio Cultural em Oficinas**: Atividades em contextos escolares. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

LOWENTHAL, D. Como Conhecemos o Passado. **Projeto História**, São Paulo, n. 17, p. 63-201, 1998.

LOTT, Wanessa Pires. **Tem festa de negro na república branca: O reinado em Belo Horizonte e na Primeira República**. 2017. 284f. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2017.

LEITE, C.A. **Ensinando outras Histórias sobre a casa da Feitoria Velha através de um zine: Uma proposta de Educação das Relações Étnico Raciais no Ensino de História em São Leopoldo- RS**. 2021. 126f. Dissertação (Mestrado em Ensino de História). Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

MAGALHÃES, H. Fanzines de histórias em quadrinhos: conceito e contribuições a educação. In: SANTOS NETO, E. dos S. (Org.); SILVA, M. R. P. da (org.). **Histórias em quadrinhos e práticas educativas**. Volume I: o trabalho com universos ficcionais e fanzines. 1a ed. São Paulo: Criativo, 2013.

MAGNI, T. **O direito ao patrimônio em Belo Horizonte: a institucionalização das práticas e a proteção do bairro Floresta**. Belo Horizonte: PUC Minas, 2012 Dissertação (Mestrado).

MATOS, Luana Silva Bôamorte. Desafios às ações de Educação Patrimonial nas Escolas. **IV Colóquio Internacional Educação e Contemporaneidade**, Sergipe, 2010.

MARTINS, L. M. **Afrografias da memória: o reinado do Rosário no Jatobá**. São Paulo: Perspectiva; Belo Horizonte: Mazza, 1997.

MOORE, C. **Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

MORAES, J. K. L. Simbologia do corpo no ritual do candomblé. **África: Revista do Centro de Estudos Africanos USP**, São Paulo, n. 29-30, p. 141-156, 2008/2009/2010.

MORAIS, M. R. **O Candomblé Na Metrópole**. A construção da identidade em dois terreiros de Belo Horizonte. 2006. 135f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2006.

MOURA, C.. Organizações negras. In: **São Paulo: O povo em movimento**, 2. ed. Petrópolis: Vozes/CEBRAP, 1981, p. 43.

MOURA, Lisandro Lucas de Lima. **Aprender com tambores o candombe afro-uruguaio como prática de educação**. 2021. 447f. Tese (Doutorado em Antropologia). Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, 2021.

NORA, S. (org.). **Humus**. Caxias do Sul: S. Nora, 2004.

NOVAES, S. C. **Jogo de espelhos**. São Paulo: EDUSP, 1993.

NUNEZ, L. O. As transformações no conceito de patrimônio do IPHAN e suas práticas de tombamento no estado do Espírito Santo. **Faces da História**, Assis-SP, v.3, nº2, p. 194-212, jul.-dez., 2016

PEREIRA, J. A. **O tombamento do “casarão da barragem” e as representações da favela em Belo Horizonte**. 2012. 221f. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Campinas, Campinas, 2012.

PEREIRA, J. A. **Para além do Horizonte Planejado: Racismo e Produção do Espaço Urbano em Belo Horizonte (Séculos XIX e XX)**. 2019. 260f. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Campinas, Campinas, 2019.

PEREIRA, Pamela de Oliveira. **Novos olhares sobre a coleção de objetos sagrados afro-brasileiros sob a guarda do museu da polícia: da repressão à repatriação**. 2017. 115f. Dissertação (Mestrado em Memória Social). Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2017.

PANTA, M. **População negra e o direito à cidade: interface entre a raça e o espaço urbano no Brasil**. Universidade Federal do Paraná, 2021, p. 89-116.

PENNA, A. D. **O espaço infiel: quando o giro da economia capitalista impõe-se à cidade**. 1997. 145 f. Dissertação (Mestrado em Geografia). Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, Belo Horizonte, 1997.

PAULA, J. A.; MONTE-MÓR, R. L. As três invenções de Belo Horizonte. *In: Anuário Estatístico de Belo Horizonte*. Prefeitura Municipal Belo Horizonte, Belo Horizonte, 2001, p. 27-49.

PAULA, J. A. Memória e Esquecimento, Belo Horizonte e Canudos: encontros e estranhamentos. **Varia História**, Belo Horizonte, n. 18, p. 1-18, 1997.

PAULA, R. C. Corpo Negro: Mídiações e Performances de Raça. III Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade (III SIDIS) Dilemas e Desafios na Contemporaneidade, 2001.

PEREIRA, J. A. **Para além do Horizonte Planejado: Racismo e Produção do Espaço Urbano em Belo Horizonte (Séculos XIX e XX)**. 2019. 221f. Tese. Universidade Estadual de Campinas, 2019.

PINTO, L. A. C. **O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

SANTOS, C. E. **Conhecimento e formas de aprendizados de artistas negros e negras no universo musical em Belo Horizonte**. 2019. 157f. Tese (Doutorado em Educação). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2019.

SANTOS, C. E. dos. **A música percussiva: uma experiência sociocultural dos jovens do Bloco Oficina Tamboelê**. 2003. 213f. Dissertação (Mestrado em Educação) Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2003, p. 1-190.

SANTOS, F. G.; CARVALHO, E. P. de C.; SILVA, L. R. Os Fanzines como alternativa de divulgação das bandas undergrounds/independentes no DF. **Anuário da produção de iniciação científica discente**, Monografia apresentada ao Curso de Jornalismo da

Universidade FUMEC como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Jornalismo, v. 13, n. 19, Ano 2010.

SANTOS, L. dos. **Saberes e práticas em Redes de Trocas:** a temática africana e afro-brasileira em questão. 2010. 353f. Tese (Doutorado em Educação) Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

SILVA, M. C., & BATISTA, E. M. Poeta Opositor: estratégias de enfrentamento nas experiências de racismo cotidiano . Revista Psicologia, **Diversidade e Saúde**, v. 9, n. 2, p. 190-198, 2020. doi: 10.17267/2317-3394 rpds.v9i2.2995.

SANTOS, Rhaul de Lemos. O corpo negro: a estética negra como forma de resistência. Copene. **Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros**, Uberlândia, 2018.

SILVA, M. N. **Nem para todos é a cidade:** segregação urbana e racial em São Paulo. Brasília: Fundação Cultural dos Palmares, 2006.

SILVERIO, Roberto Valter. **Raça e Racismo na virada do milênio:** os novos contornos da racialização. 1999. 161f. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade federal de Campinas, Campinas, 1999.

SIMÃO, F. L. R. Tradição e modernidade na construção da nova capital mineira: o Padre Francisco Martins Dias e os Traços Históricos e Descritivos de Belo Horizonte. **Revista Eletrônica Cadernos de História**, Juiz de Fora, v. VI, ano 3, n. 2, 2008.

SODRÉ, M. **As estratégias sensíveis:** afeto, mídia e política. Petrópolis: Vozes, 2006.

SODRÉ, M. **O terreiro e a cidade:** a forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1998

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: um estudo psicossocial da branquitude paulistana. **Revista Psicologia & Sociedade**, São Paulo, n 26, 1-12, 2014.

SOVIK, L. (2004). **Aqui ninguém é branco: hegemonia branca no Brasil**. In.V. Ware (Org.), Branquidade, identidade branca e multiculturalismo (V. Ribeiro, trad. pp. 363-386.). Rio de Janeiro: Garamond.

TAVARES, J. Educação através do corpo. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, n 25, p.216-221, 1997.

TELLES, E. **Racismo à brasileira:** uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Ford Foundation, 2003.

THEODORO, M. A formação do mercado de trabalho e a questão racial no Brasil. *In: As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil: 120 anos após a abolição*. Brasília: Ipea, 2008, p. 15-43.

VENTURINI, A. C.; FERES JÚNIOR, J. **Política de Ação Afirmativa na Pós-Graduação: o caso das Universidades Públicas**. 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cp/a/dyyLjXzMKQCwnbz4DwZCGdK/?lang=pt#> Acesso: 22 de Abril de 2023.