



Memória, patrimônio e reparação: políticas culturais no Brasil e o reconhecimento da história da escravidão

Andrea Siqueira
D'Alessandri Forti ¹

Memory, heritage and
reparation: cultural
policies in Brazil and
the recognition of the
history of slavery

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura da PUC-RIO. E-mail: andreaforti87@gmail.com

Resumo:

O presente artigo busca relacionar a elaboração de políticas culturais com as lutas sociais das populações negras no Brasil, principalmente, aquelas ocorridas a partir de fins dos anos 1970. O objetivo é analisar, a partir de referenciais teóricos e de estudo de caso, como os resultados da implantação dessas políticas podem ser entendidos como uma reparação simbólica para esses grupos historicamente submetidos e silenciados. Assim como os usos possíveis do patrimônio e de exposições museológicas para a produção de conhecimento e ensino de história da escravidão e de cultura afro-brasileira.

Palavras-chave: Memória, Patrimônio, História da escravidão.

Abstract:

This article aims to connect the elaboration of cultural policies with the Brazilian black population struggles, mainly, the ones which have happened after the end of seventies. The goal is to analyze, from theoretical references and case study, how the results of policies' implantation can be understood as a symbolic reparation to these groups who were historically dominated and stilled, and the possible uses of the heritage and museological exhibitions for the production of knowledge and the teaching of history of slavery and Afro Brazilian culture.

Keywords: Memory, Heritage, History of slavery.

Há uma gota de sangue em tudo que é criação humana²

“Há uma gota de sangue em cada museu”³, afirmou o museólogo Mario Chagas, parafraseando o poeta Mário de Andrade. Museu e patrimônio constituem campos distintos e complementares. Ambos são campos de tensão e intenção. Admitir a presença de sangue em cada museu, bem ou manifestação patrimoniável significa aceitá-lo como espaço de conflito, como campo de tradição e contradição. Diretamente relacionada a essa discussão está o conceito de memória. Esses três campos são arenas políticas, lugares onde se disputa o passado, o presente e o futuro, e se apresenta determinado discurso da realidade, composto de som e de silêncio, de presença e de ausência, de lembrança e de esquecimento⁴.

A partir de uma revisão da bibliografia sobre o tema, o presente ensaio busca relacionar a elaboração de políticas culturais no Brasil com as lutas sociais das populações negras por reconhecimento e direitos, as disputas por uma memória nacional diferente da oficial⁵ e como esse processo representou uma reparação simbólica. Em um segundo momento, procura demonstrar, através de referenciais teóricos e da análise de exposições específicas, como essa reparação pode contribuir tanto para a produção quanto para o ensino de História, em relação ao conhecimento sobre a história da escravidão e da cultura afro-brasileira.

Memória e reparação simbólica

As disputas pela gestão da memória nacional não emergiram de embates científicos e historiográficos, mas de demandas coletivas de grupos minoritários ou historicamente silenciados⁶. No Brasil, foi no momento de reorganização democrática da sociedade, no final

² CHAGAS, Mario. Há uma gota de sangue em cada museu: preparando o terreno. *Cadernos de SocioMuseologia*, n.13, 1999, p. 25.

³ *Ibidem*, p. 19.

⁴ CHAGAS, Mario. Educação, Museu e Patrimônio: tensão, devoração e adjetivação. *Patrimônio: Revista Eletrônica do Iphan*, n. 4, Rio de Janeiro, p. 1-7.

⁵ Entendendo a construção da memória como uma questão política e conflitiva (POLLAK: 1992, p. 203-204), o conceito aqui utilizado é o de memória coletiva nacional de Michael Pollak: uma memória trabalhada, fechada, sem fissuras se torna oficial dentro de determinado contexto nacional, sobrepondo-se às memórias subterrâneas (POLLAK: 1989, p. 13). Para Andreas Huyssen, quando a conjuntura muda, os problemas são recolocados de forma diferente, lembranças que foram contidas por motivos políticos ressurgem, principalmente como “resultado de um novo amálgama entre a lembrança do passado e um presente político” (HUYSSSEN: 2004, p. 16). Nesse sentido, o texto se refere à memória nacional oficial do período da ditadura civil-militar no Brasil. Durante a reorganização democrática do país, emergiram disputas de memórias distintas.

⁶ HEYMANN, Luciana & ARRUTI, José Mauricio. Memória e reconhecimento: notas sobre as disputas contemporâneas pela gestão da memória na França e no Brasil. In: GONÇALVES, Márcia de Almeida *et al* (orgs.). *Qual o valor da história hoje?* Edição I, Rio de Janeiro: FGV, 2012, p. 96.

da década de 1980, após o fim da ditadura civil-militar, que os debates em torno da memória nacional emergiram com força. De acordo com Heymann e Arruti, tais debates contemplam dois campos temáticos, cada um com seus atores, temporalidades e institucionalidades: um relativo às memórias da violência de Estado perpetrada contra as populações indígenas, negras e tradicionais, cujas raízes remontam ao início da colonização; e outro relacionado às memórias da repressão promovida pelo regime militar. Devido às características da transição democrática brasileira, o enfraquecimento do regime militar não evocou o debate sobre os 21 anos de ditadura naquele momento, mas sobre a violência secular praticada contra indígenas e negros⁷.

Foi no final dos anos 1970 que aconteceram os primeiros eventos que mobilizaram a memória das violências contra populações negras e indígenas. Em 1979, a Missa da Terra Sem Males refletiu mudanças na ideologia da Igreja e na teologia missionária, tendo sido dedicada à “Memória, remorso, denúncia e compromisso” da Igreja Católica com os povos indígenas de todo o continente.

A Missa dos Quilombos foi um desdobramento direto da primeira, incorporando essa postura crítica ao contexto brasileiro. Fruto de dois anos de pesquisa sobre a escravidão e sobre o “silêncio teológico” da Igreja Católica acerca da violência perpetrada contra as populações negras nas Américas, a celebração foi realizada na cidade de Recife, em 22 de novembro de 1981, na praça em frente à Igreja do Carmo, local onde a cabeça de Zumbi dos Palmares teria sido exposta. Para Heymann e Arruti,

(...) esses marcadores da memória das violências remotas do Estado Nacional mantinham vínculos metafóricos com a memória política da ditadura. A figura dos quilombos, posta no centro da zona memorial negra, e a consequente centralidade que começa a adquirir o 20 de novembro, morte de Zumbi dos Palmares, por exemplo, têm forte apelo político, ao valorizar as formas de resistência adotadas pelas populações negras frente à ordem dominante. No contexto dos anos 1970 e 1980, os quilombos eram vistos como uma forma verdadeiramente revolucionária de resistência, jacobina ou socialista, dependendo do intérprete.⁸

A Serra da Barriga, antigo Quilombo dos Palmares, em Alagoas, foi inscrita nos Livros de Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, e no Histórico, em 1986⁹. Nesse sentido, é importante destacar o trabalho desenvolvido pelo Centro Nacional de Referências

⁷ Ibidem, p. 103.

⁸ Ibidem, p. 108.

⁹ De acordo com a lista de bens tombados e processos de tombamento em andamento do IPHAN, o processo de número 1.069, de tombamento da Serra da Barriga, foi iniciado em 1982. No entanto, a inscrição do bem nos livros de tomo citados foi realizada em fevereiro de 1986. INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Bens tombados e processos de tombamento em andamento*. Brasília, DF, 25 de novembro de 2016, p. 2. Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/2016-11-25_Lista_Bens_Tombados.pdf. Acesso em 29 nov 2016.

Culturais (CNRC), criado em 1975, cujas referências que “se propunha a apreender eram as da cultura em sua dinâmica (produção, circulação e consumo) e em sua relação com os contextos socioeconômicos”¹⁰, visando àqueles bens considerados fora da escala de valores¹¹ do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). A integração do CNRC, do IPHAN e do Programa de Cidades Históricas constituíram, em 1979, a Secretaria do Patrimônio Artístico e Nacional (SPHAN) e a Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM). Marcada pelo debate permanente, a SPHAN/FNPM procurou estabelecer um conceito mais amplo e abrangente de bem cultural, além de elaborar, em 1983, as Diretrizes para Operacionalização da Política Cultural do Ministério da Educação e Cultura, documento no qual é afirmado a parceria entre Estado e comunidade na produção e preservação dos bens culturais¹². Esse novo conceito de bem cultural, muito mais inclusivo que o dominante, foi um dos fatores que possibilitou o tombamento do Quilombo dos Palmares, assim como do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho¹³, na Bahia, no mesmo período¹⁴.

O ano de 1988, ano do Centenário da Abolição, marcou um segundo momento no processo de revisão da memória nacional. A partir desse momento, duas afirmações marcaram a pauta do movimento negro. Primeiro, a ideia de que a liberdade não havia sido consentida mas sim conquistada. Segundo, a certeza de que a Abolição não tinha mudado a situação da população negra no país, já que permaneceu excluída dos mais elementares

¹⁰ FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. *Políticas Sociais - acompanhamento e análise*, n. 2, Brasília, DF, IPEA, 2001, p. 116.

¹¹ Frederico Barbosa destaca o caráter seletivo das políticas patrimoniais, no sentido de que “escolhem e priorizam ao longo do tempo” (BARBOSA: 2015, p. 76), operando com atribuições de valores e sentidos. O anteprojeto de Mário de Andrade, elaborado a pedido do então Ministro da Educação Gustavo Capanema, em 1936, continha “as linhas de base para uma política cultural que levasse em consideração os contextos de vida e as necessidades de formação cultural” (BARBOSA: 2015, p. 78). Mario Chagas enfatiza que o conceito de patrimônio desenvolvido no anteprojeto de Mário de Andrade era amplo e abrangente, pois incluía bens tangíveis e não-tangíveis (CHAGAS: 2015, p. 110). No entanto, o texto do decreto-lei n. 25, de 30 de novembro de 1937, excluiu os bens intangíveis da definição do patrimônio histórico e artístico nacional, estabelecendo-o como “o conjunto de bens móveis e imóveis existentes no país e cuja conservação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico” (apud CHAGAS: 2015, p. 111). Para Mario Chagas, o decreto-lei não considerou subjetivas as expressões “fatos memoráveis” e “excepcional valor” (CHAGAS: 2015, p. 112). De acordo com Frederico Barbosa, “as políticas patrimonialistas efetivamente praticadas valorizaram a arquitetura colonial, bem como a leitura estética das belas artes e a história dos grandes personagens, gente das elites, seus feitos históricos, tecnologias, etc.” (BARBOSA: 2015, p. 80-81) O destaque dado aos bens arquitetônicos de origem europeia fez com que essas políticas de patrimônio ficassem conhecidas como “política da pedra e cal”.

¹² *Ibidem*, p. 118.

¹³ Em relação às religiões afro-brasileiras, cabe indicar que a coleção denominada de “Museu da Magia Negra” foi tombada no ano de 1938. De acordo com Vaz (2013, p. 44), esse acervo é conservado, atualmente, no Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro, com acesso restrito ao público.

¹⁴ O processo de tombamento do Terreiro da Casa Branca, de número 1.067, foi iniciado em 1982. O bem foi inscrito nos Livros de Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, e no Histórico, em agosto de 1986. INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Bens tombados...*, op. cit., p. 16.

direitos de cidadão¹⁵. Esse processo desenvolveu-se ao longo da década de 1980 e marcou o texto da nova Constituição Federal. Em seus artigos 215 e 216, por exemplo, nos quais dispõe a respeito da garantia dos direitos culturais, o Estado se compromete com a proteção das manifestações de diferentes segmentos étnicos nacionais, sublinhando as culturas indígenas e afro-brasileiras; dispõe-se a fixar datas comemorativas de alta significação para esses diversos grupos; reconhece como patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, portadores de referência à memória dos múltiplos povos formadores da nossa sociedade; além de tombar os documentos e sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos¹⁶.

Os debates iniciados se desdobraram pelos anos 1990, quando se travaram novos embates públicos em torno de celebrações oficiais de grandes eventos históricos. Esse terceiro momento foi iniciado em 1992 com as comemorações pelo descobrimento da América. A data não recebeu grande atenção no Brasil, diferente do que ocorreu em outros países latino-americanos, tendo sido festejada apenas na capital paulista. A maneira paradoxal, oficial e crítica ao oficialismo, como as celebrações foram realizadas, tanto pela Prefeitura de São Paulo, ocupada por um partido de esquerda, como por Portugal, Espanha e, pela Igreja Católica, chamaram a atenção por terem sido “apropriadas por uma memória da violência colonial que operou em termos de uma crítica cultural do presente”¹⁷.

Em 1995, as celebrações relativas ao tricentenário da morte de Zumbi dos Palmares e ao Dia Nacional da Consciência Negra marcaram os debates acerca da “ressemantização” da noção de quilombo e o início das discussões pela regulamentação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. E isso garantiu direitos territoriais à população negra remanescente de quilombos¹⁸, ponto crucial de mudança na história dos direitos das comunidades quilombolas.

Em 2000, os festejos relativos aos 500 anos do descobrimento do Brasil, programados para ocorrer no “mítico lugar de desembarque dos portugueses na costa baiana”¹⁹, enfatizaram o aspecto cultural da formação nacional, revisitando o tema da democracia racial de forma acrítica. Reunidos sob um movimento contestatório, denominado “Brasil: outros 500”, a militância negra, grupos indígenas, entre outros, posicionaram-se contra a noção de descoberta e defenderam o respeito à memória da violência histórica praticada em nome da nação²⁰. Segundo Heymann e Arruti,

A repressão policial contra a manifestação, no momento das celebrações oficiais, resultou em violentos enfrentamentos que acabaram por negar o sentido oficial planejado para o evento, desempenhando no presente a

¹⁵ HEYMANN, Luciana; ARRUTI, José Maurício, op. cit., p. 109.

¹⁶ BRASIL. *Constituição (1988)*. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

¹⁷ HEYMANN, Luciana; ARRUTI, José Maurício, op. cit., p. 111.

¹⁸ *Ibidem*, p. 110.

¹⁹ *Ibidem*, p. 111.

²⁰ *Idem*.

violência a que os movimentos populares pretendiam fazer referência apenas como memória.²¹

As lutas sociais pelo reconhecimento e pelos direitos, no Brasil, emergiram da valorização da diversidade étnica e cultural, assim como da denúncia de uma situação histórica de desigualdade e exclusão²². As políticas culturais implantadas após a promulgação da Constituição de 1988 buscam reconhecer, valorizar, proteger e promover essa diversidade.

Mas foi a partir do ano 2000 que houve um adensamento desse movimento, quando diversas reivindicações relacionadas a direitos de memória e políticas de reparação, lideradas por movimentos negros, foram normatizadas. Dentre elas, a promulgação do Decreto nº 3.551 que criou o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial²³. Os Livros de Registro dos Saberes, de Lugares, das Celebrações e das Formas de Expressão são os documentos nos quais ficam registrados os bens que recebem o título de Patrimônio Cultural do Brasil. Embora esses bens sejam reavaliados pelo menos a cada dez anos e possam perder o título, o registro como referência cultural do seu tempo é mantido²⁴. Diferente do tombamento que imobiliza ou impede modificações no patrimônio material móvel ou imóvel, o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial reconhece o caráter dinâmico das manifestações culturais. Seu propósito é inventariar e registrar as características desses bens simbólicos de modo a manter vivas e acessíveis as tradições e suas referências culturais. Em 2006, o Decreto nº 5.753 promulgou a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, celebrada em Paris em 2003. A Convenção também sublinhou que esse patrimônio,

(...) que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.²⁵

²¹ Ibidem, p. 111-112.

²² Ibidem, p. 114.

²³ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores, *Antíteses*, vol. 3, n. 5, jan-jun 2010, p. 24. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>. Acesso em 23 fev 2017.

²⁴ BRASIL. *Decreto nº 3.551*. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Brasília, DF, 4 de agosto de 2000.

²⁵ BRASIL. *Decreto nº 5.753*. Promulga a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003. Brasília, DF, 12 de abril de 2006.

Seguindo a definição discutida, a partir de 2003, diversas manifestações culturais afro-brasileiras como o samba de roda, o jongo e o acarajé receberam o título de Patrimônio Cultural do Brasil²⁶.

A Política Nacional de Museus, lançada em maio de 2003, percebe as instituições museológicas como “práticas e processos socioculturais colocados a serviço da sociedade e do seu desenvolvimento”. Assim, destaca o respeito à diferença, à diversidade cultural do povo brasileiro e ao patrimônio cultural das comunidades indígenas e afrodescendentes nos princípios adotados para sua orientação. Aponta ainda, em seu eixo programático, voltado para a gestão e configuração do campo museológico, a importância da participação dessas comunidades no gerenciamento e promoção de seus patrimônios culturais²⁷.

A ideia de que diferentes segmentos étnicos têm direito a memórias distintas, que devem ser contempladas por políticas públicas remete, principalmente, “à noção de que a memória dos grupos que sofreram violências por parte do Estado deve ser objeto de uma ação reparadora, tanto pelo sofrimento impingido quanto pelo silêncio que teria a ele se seguido”²⁸.

Nesse sentido, o Instituto Brasileiro de Museus, criado em 2009, também vem apoiando ações de memória em comunidades populares das diferentes regiões do país. Para atender aos diversos grupos sociais que não tiveram a oportunidade de narrar e expor suas próprias histórias, memórias e patrimônios nos museus, foi criado o Programa Pontos de Memória. Com a iniciativa baseada no protagonismo comunitário e na metodologia de trabalho participativa e dialógica, o programa visa reconstruir a memória social e coletiva de comunidades, a partir do cidadão, de suas origens, suas histórias e seus valores²⁹.

Segundo Heymann e Arruti, “o reconhecimento da memória dos grupos historicamente submetidos justifica a produção de políticas de ação afirmativa”³⁰. Para os autores, a gestão da memória está, nesse caso, “diretamente ligada à gestão de recursos, em especial, o acesso à terra mas também a outros recursos, entre os quais a educação, a saúde, a previdência social e até mesmo o crédito produtivo”³¹. No Brasil, a reivindicação do direito à diferença apresenta-se então como uma busca por inclusão social³².

A regulamentação da Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, também é fruto das reivindicações protagonizadas por movimentos negros³³. Ela estabelece como obrigatório o

²⁶ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna, op. cit., p. 24.

²⁷ BRASIL. Relatório de Gestão. *Política Nacional de Museus*. Brasília: Instituto Brasileiro de Museus, Ministério da Cultura, 2003-2010, p. 26-27.

²⁸ HEYMANN, Luciana; ARRUTI, José Maurício, op. cit., p. 114.

²⁹ BRASIL. Relatório de Gestão, op. cit., p. 104.

³⁰ HEYMANN, Luciana; ARRUTI, José Maurício, op. cit., p. 115.

³¹ Idem.

³² Ibidem, p. 112.

³³ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna, op. cit., p. 24.

ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira³⁴ para o ensino fundamental e médio de todas as instituições do país, tendo como conteúdo programático “a História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil”³⁵. Além disso, determina como feriado escolar o Dia Nacional da Consciência Negra. Nesse sentido, cabe indicar o texto do Plano Nacional da Cultura, instituído pela Lei nº 12.343, de 2 de dezembro de 2010. No capítulo II de seu Anexo, denominado Da Diversidade, destaco como estratégia e ação o desenvolvimento e ampliação de “programas dedicados a capacitação de profissionais para o ensino de história, arte e cultura africana, afro-brasileira, indígena e de outras comunidades não hegemônicas, bem como das diversas expressões culturais e linguagens artísticas”³⁶.

A educação, assim como o museu e o patrimônio, também constitui um campo de tensão e intenção. Para além de suas possíveis serventias políticas, esses três campos são instrumentos narrativos que fazem a mediação entre diferentes espaços, tempos, indivíduos, coletivos e culturas. Para Mario Chagas, é nesse sentido que se pode dizer que eles são pontes “que servem para comunicar e, portanto, para nos humanizar”³⁷. A apresentação de políticas culturais foi aqui relacionada com as lutas sociais das populações negras com o objetivo de demonstrar a importância desse dispositivo para dar voz a diferentes memórias e garantir aos diversos grupos o direito de narrar suas próprias histórias e construir seus próprios patrimônios.

Patrimônio, história da escravidão e o pensamento pós-abissal

A questão envolvendo o nome de Rui Barbosa e a destruição dos arquivos da escravidão não é hoje assunto de discussões. O ato teria por finalidade a eliminação dos “comprovantes de natureza fiscal que pudessem ser utilizados pelos ex-senhores de escravos para pleitear a indenização junto ao governo da República”³⁸, já que a Lei da Abolição extinguiu a escravidão, “sem reconhecer o direito de propriedade servil”³⁹. Na década de 1980, a proximidade das comemorações do centenário da Lei de 13 de maio, no entanto, reacendeu a acusação de que o antigo Ministro da Fazenda desejava apagar o

³⁴ A Lei nº 11.645, de março de 2008, alterou a Lei nº 10.639, estabelecendo a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena.

³⁵ BRASIL. *Lei nº 10.639*. Altera a lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, DF, 9 de janeiro de 2003.

³⁶ BRASIL. *Lei nº 12.343*. Institui o Plano Nacional de Cultura – PNC, cria o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais – SNIIC e dá outras providências. Brasília, DF, 2 de dezembro de 2010, p. 18.

³⁷ CHAGAS, Mario, *Educação...*, op. cit., p. 5.

³⁸ BARBOSA, Francisco de Assis. Apresentação. In: LACOMBE, Américo Jacobina; SILVA, Eduardo; BARBOSA, Francisco de Assis. *Rui Barbosa e a queima dos arquivos*. Edição I, Brasília: Ministério da Justiça; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988, p. 11.

³⁹ Idem.

passado escravista, transformando-o em “inimigo da raça negra”⁴⁰. Na apresentação ao livro Rui Barbosa e a queima dos arquivos, Francisco de Assis Barbosa analisa o contexto em que o ato foi executado, além de apresentar o político como defensor do Abolicionismo. Deixando as disputas por essa memória de lado e, considerando a impossibilidade de se verificar os danos ocasionados por esse ato, o fato é que “há muita coisa a ser pesquisada nos arquivos e nos cartórios”⁴¹ e esses documentos vêm possibilitando inúmeros estudos acerca da história da escravidão no Brasil.

Diferentes interpretações e revisões históricas são produzidas ao longo do tempo, resultado de lutas políticas e de outras mudanças, como a da própria pesquisa histórica⁴². Nesse sentido, é relevante apresentar as principais questões historiográficas sobre o tema. A produção acadêmica dos anos 1960 e 1970 demoliu o mito da democracia racial e do caráter benevolente ou não violento da escravidão no Brasil. Mas foi no final da década de 1980, com a comemoração do centenário da Abolição e o desenvolvimento da pós-graduação no país, que houve um aumento considerável nas pesquisas sobre o assunto, dentre as quais podemos citar o trabalho de Sidney Chalhoub. Para o autor, “a constatação da violência na escravidão é um ponto de partida importante”⁴³, mas a crença de que isso é tudo o que importa acabou gerando mitos e imobilismos na produção historiográfica como, por exemplo, a ideia da “coisificação do escravo”.

A teoria do escravo-coisa está correta do ponto de vista legal, no entanto, costuma vir acompanhada da noção de que “os negros seriam incapazes de produzir valores e normas próprias que orientassem sua conduta social”⁴⁴. Frequentemente, esse conceito tem “como contrapartida a ideia do escravo rebelde”⁴⁵. Dessa maneira, os atos de inconformismo seriam “a única forma de os escravos negociarem sua coisificação racial e afirmarem sua dignidade humana”⁴⁶. Por isso, os negros oscilariam então entre a passividade e a rebeldia. Chalhoub aponta o mérito dessa teoria em inspirar estudos sérios sobre “rebeldia negra em décadas de sufoco e repressão política”, durante a ditadura civil-militar, e reconhece que a ideia da suposta “reificação” dos escravos foi importante no sentido de “denunciar e desmontar o mito da democracia racial no Brasil”⁴⁷.

Essa dicotomia que tem, de um lado, a figura de Zumbi dos Palmares, representando “a ira sagrada, o treme-terra”, e de outro, “Pai João, a submissão

⁴⁰ Ibidem, p. 12.

⁴¹ Ibidem, p. 20.

⁴² JELIN, Elizabeth. Los trabajos de la memoria. *Colección Memorias de la represión*, v. 1. Madrid: Siglo XXI editores, 2002, p. 41.

⁴³ CHALHOUB, Sidney. Negócios da escravidão. In: _____. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. Edição I, São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 36.

⁴⁴ Ibidem, p. 38.

⁴⁵ Ibidem, p. 41.

⁴⁶ Ibidem, p. 42.

⁴⁷ Idem.

conformada⁴⁸, continua presente em nossa mentalidade coletiva. Os estudos publicados a partir da década de 1980, entretanto, mostraram que aqui e em outras partes, “os escravos negociaram mais do que lutaram abertamente contra o sistema”⁴⁹. Para Reis e Silva, tanto escravos quanto senhores manipulavam e transigiam, cada qual com as suas finalidades, recursos e estratégias, buscando obter a colaboração um do outro⁵⁰. A capacidade de criar ou preservar espaços dentro do sistema, a família escrava, as manumissões, a especialização do trabalho, as festas, a conservação de antigos costumes, o trabalho e a situação de afro-descendentes livres são algumas das questões estudadas que permitem a percepção do negro como ator e sujeito da história. Para os autores,

(...) já não é possível pensar os escravos como meros instrumentos sobre os quais operam as assim chamadas forças transformadoras da história. Não podemos, tampouco, pensá-los como um bloco homogêneo apenas por serem escravos. As rivalidades africanas, as diferenças de origem, língua e religião – tudo o que os dividia não podia ser apagado pelo simples fato de viverem um calvário comum.⁵¹

Retornando às questões principais dessa segunda parte do ensaio, pergunto: como os efeitos das políticas culturais, implementadas no Brasil após a promulgação da Constituição de 1988, podem contribuir para a divulgação do conhecimento produzido no meio acadêmico? E como o patrimônio que visa valorizar e promover a diversidade étnico-social do país, mais especificamente as populações negras, pode ser utilizado para o ensino de história da escravidão, apresentando o negro como sujeito de suas próprias escolhas e reconhecendo suas diferentes práticas sociais?

Boaventura de Sousa Santos nos propõe a ideia de pensamento pós-abissal, mas antes de apresentar esse conceito, é importante conhecer o que ele chama de pensamento abissal. De acordo com o autor, sua característica fundamental é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha, fazendo com que o “outro lado da linha” desapareça enquanto realidade⁵². O direito e a ciência moderna são apontados como as manifestações desse pensamento, pois se colocam como universais⁵³. A partir de meados do século XVI, “o debate jurídico e político entre os estados europeus a propósito do Novo Mundo concentra-se na linha global”. Santos explica que “o colonial é o estado de natureza onde as instituições da sociedade civil não têm lugar”⁵⁴. Ele elucida seu pensamento com as teorias

⁴⁸ SILVA, Eduardo. Barões e escravidão, p. 27 apud REIS, João José e SILVA, Eduardo. Entre Zumbi e Pai João, o escravo que negocia. In: _____. *Negociação e conflito – a resistência negra no Brasil escravista*. Edição I, São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 13.

⁴⁹ REIS, João José; SILVA, Eduardo, op. cit., p. 14.

⁵⁰ Ibidem, p. 16.

⁵¹ Ibidem, p. 20.

⁵² SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa & MENESES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Edição I, São Paulo: Cortez, 2010, p. 32.

⁵³ Ibidem, p. 33.

⁵⁴ Ibidem, p. 36.

do contrato social, no qual os homens metropolitanos entram e abandonam o estado de natureza para formarem a sociedade civil e, ao mesmo tempo, é criada uma vasta região do mundo em estado de natureza. O outro exemplo indicado são as modernas concepções de conhecimento cuja estranheza por práticas consideradas incompreensíveis, mágicas ou idolátricas conduziu à negação humana dos seus agentes⁵⁵. Para ele, “essa realidade é tão verdadeira hoje como era no período colonial. O pensamento moderno ocidental continua a operar mediante linhas abissais que dividem o mundo humano do sub-humano (...)”⁵⁶, embora elas tenham sofrido modificações. Santos relaciona a injustiça social global com uma injustiça cognitiva global, afirmando a necessidade de um novo pensamento para essa luta:

O pensamento pós-abissal confronta a monocultura da ciência moderna com uma ecologia de saberes. É uma ecologia, porque se baseia no reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles sem comprometer a sua autonomia. A ecologia de saberes baseia-se na ideia de que o conhecimento é interconhecimento.⁵⁷

Santos deixa, para os profissionais da educação, a pergunta “qual seria o impacto de uma concepção pós-abissal de conhecimento (como uma ecologia de saberes) sobre as instituições educativas e centros de investigação?”⁵⁸. Eu elaboro a minha questão a partir do conceito do autor e a reformulo: como o patrimônio que busca valorizar as populações negras pode contribuir não só para o ensino de história da escravidão, na qual o negro não é visto apenas como Zumbi ou Pai João, mas também para um caminho em direção ao pensamento pós-abissal? Qual seria o potencial de fonte histórica desse patrimônio, no sentido de colaborar para a pesquisa sobre o tema, e sua relação com uma ecologia de saberes?

Na cidade do Rio de Janeiro, temos várias possibilidades de ensino da história da escravidão utilizando o patrimônio cultural como instrumento, como nos casos do Cais do Valongo, Cemitério dos Pretos Novos, Pedra do Sal, Museu do Negro, pertencente à Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, a exposição Kumbukumbu: África, memória e patrimônio do Museu Nacional/UFRJ, o acervo exposto na exibição permanente do Museu Histórico Nacional e o Grupo Cultural Jongo da Serrinha. Isso para citar alguns dos patrimônios reconhecidos como tal. Se quisermos estender para os que ainda não são reconhecidos ou para aqueles cuja presença negra não é tão evidente como, por exemplo, as obras artísticas do Mestre Valentim, ou as musicais do Padre José Mauricio Nunes Garcia, ou as do engenheiro André Rebouças, as alternativas são ainda maiores.

Elegi como objeto de análise, o acervo exposto na mostra permanente do Museu Histórico Nacional, mais especificamente nas seções “Portugueses no Mundo” e “A construção da Nação”. O objetivo é explorar a história da escravidão através de uma

⁵⁵ Ibidem, p. 37.

⁵⁶ Ibidem, p. 39.

⁵⁷ Ibidem, p. 53.

⁵⁸ Ibidem, p. 66.

perspectiva diferente daquela apresentada pela instituição. Assim como um professor não deve ficar restrito à narrativa do livro didático, o historiador ou qualquer profissional ligado à educação, que faça uso de exposições museológicas como instrumento de ensino, não precisa reproduzir o mesmo discurso. Uma exposição, um livro didático ou outra forma de narrativa que priorize o rigor histórico deve ser apresentada como uma maneira possível de se contar uma história, mas enfatizando que um mesmo tema pode ser abordado sob diversos aspectos, até mesmo divergentes, representando várias verdades complementares ou concorrentes. A partir dessa ressalva, justifico minha escolha pelo Museu Histórico Nacional, criado em 1922. Foi o primeiro museu de “história da nação” e apresenta na mostra não só seu patrimônio musealizado, mas também faz referência, através de fotos, ao patrimônio imaterial das populações negras.

A instituição abriga algumas exposições de longa duração, sendo a principal aquela que busca contar a história nacional. De acordo com o texto apresentado na entrada da mostra,

O Museu Histórico Nacional convida o público a conhecer seu circuito de longa duração sobre a história do Brasil. Essa exposição propõe uma relação entre as esferas políticas, sociais e econômicas da nossa trajetória, a partir de recortes temporais e temáticos. A organização das salas estimula a realização de um dinâmico diálogo entre o passado e o presente.⁵⁹

O circuito foi reformulado e inaugurado nos anos de 2009 e 2010⁶⁰. Dividido em quatro módulos que remetem “à tradicional divisão política da história do Brasil”⁶¹, propõe as seguintes seções: “Oreretama” (período pré-cabralino), “Portugueses no mundo” (1415 a 1822), “A construção da nação” (1822 a 1889) e “A cidadania em construção” (1889 à atualidade). A atuação das populações negras está presente no segundo e terceiro módulos.

As referências na parte colonial são, principalmente, em relação ao tráfico negreiro e ao trabalho escravo nos engenhos de açúcar, a partir de uma reprodução de engenho em madeira, e à resistência quilombola, na qual indica o Quilombo dos Palmares e Zumbi. Há uma explicação em relação à diferença do conceito presente na legislação colonial e imperial e aquele sobre o qual a Constituição de 1988 dispõe.

Com esses três pontos, podemos romper com a noção do continente africano como bloco homogêneo, indicando que a divisão geopolítica atual não existia e apresentando algumas das diversas etnias que vieram para o Brasil, as suas rivalidades, diferenças de origem, língua e religião. É importante explicar a questão da especialização dos cativos na

⁵⁹ apud ALBERTI, Verena. Pedacos de narrativa nacional na exposição permanente do Museu Histórico Nacional. *XXVII Simpósio Nacional de História*, Anpuh, Natal, 2013, p. 1.

⁶⁰ As informações sobre o Projeto de Revitalização do Circuito de Exposições de Longa Duração, última etapa do Projeto de Restauração e Modernização do Museu Histórico Nacional, iniciado em 2003, estão disponíveis no site da instituição, sob o título “Museu Histórico Nacional – 2003-2010”. Disponível em: www.museuhistoriconacional.com.br/mh-ob-1.htm. Acesso em 26 nov 2016.

⁶¹ ALBERTI, Verena, op. cit., p. 4.

manufatura de açúcar; o conceito de “brecha camponesa” e a existência de uma “economia interna da escravidão”, proporcionando “certa autonomia ao escravo dentro dos limites da escravatura”⁶²; sua hierarquia interna; e indicar a existência de outros quilombos e sua organização. As referências indiretas são feitas na atuação nas Batalhas dos Guararapes, na resistência à catequese, na atuação de importantes artistas do Barroco, os mestiços Mestre Valentim e Aleijadinho, e na obra de Mestre Ataíde.

Na passagem dos espaços relativos ao período colonial e a transformação da Colônia em Metrópole, foi preparada uma sala dedicada à cultura afro-brasileira cujo destaque é o altar todo branco a Oxalá, elaborado “especialmente para a exposição”⁶³ por Emanuel Araújo⁶⁴. Na entrada do espaço, há um trecho de Casa-Grande & Senzala, de Gilberto Freyre: “Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida, trazemos quase todos a marca da influência negra”. Há também “um grande tronco de madeira, na horizontal, com os locais para prender cabeças, tornozelos e pulsos; quadros representando a venda de escravos e um desenho em silhueta de um escravo apanhando de chicote e outros aguardando sua vez”⁶⁵. Foram expostas quatro pequenas esculturas em madeira de negros e outras quatro de negras de ganho, carregando diferentes produtos; duas esculturas de Mestre Valentim, elaboradas para ocuparem os nichos da fachada principal da Igreja Santa Cruz dos Militares; objetos relacionados às religiões afro-brasileiras como, por exemplo, os balangandãs e seus amuletos; e fotos de manifestações culturais como o jongo, as rodas de capoeira e rituais de Candomblé. Símbolos reconhecidos como patrimônios imateriais ou espaços que foram tombados, no caso dos terreiros, a fim de proteger as práticas religiosas.

A miscigenação foi a interpretação soberana no que se refere à constituição da nossa narrativa de identidade nacional. Longe do pressuposto no conceito de democracia racial, de igualdade dos elementos que a compõem, o branco, na verdade, foi sempre tomado como padrão. Nas décadas de 1930 e 1940, “quando a ideia da mistura passou a ser difundida como aquela que dava conta da identidade nacional, era comum falar-se da “contribuição” do negro e do índio à cultura nacional, como se o cerne da nação fosse o branco”⁶⁶. A obra de Gilberto Freyre é um exemplo disso. Para Verena Alberti, a citação de Casa Grande & Senzala na exposição enfatiza a miscigenação, diluindo a percepção das reais

⁶² SCHWARTZ, Stuart. Trabalho e cultura: vida nos engenhos, vida dos escravos. In: _____. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Edição I, Bauru: EDUSC, 2001, p. 99.

⁶³ ASSOCIAÇÃO DOS AMIGOS DO MUSEU HISTÓRICO NACIONAL. *Boletim Informativo*. Ano VI, n. 34, abril 2011, p. 2.

⁶⁴ Emanuel Araújo é idealizador e diretor-curador do Museu Afro-Brasil, em São Paulo. Foi curador de algumas exposições temporárias recebidas pelo Museu Histórico Nacional como, por exemplo, “Para nunca esquecer – negras memórias e memórias de negros”, em 2001, “Elos da Lusofonia”, em 2010, “O Benim, ancestralidade e contemporaneidade”, em 2011 e “Espírito da África – os reis africanos”, em 2015. Na mesma instituição, em 2010, a mostra “Emanuel Araújo, Autobiografia do Gesto/Cosmogonia dos Símbolos” apresentou sua trajetória artística.

⁶⁵ ALBERTI, Verena, op. cit., p. 7.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 6.

diferenças. A autora propõe a introdução da “história das identidades de raça e cor sendo constituídas, em grande parte em decorrência de teorias raciais, mas também como reação ao racismo”⁶⁷ para que os visitantes se perguntem por que as populações negras e indígenas não foram vistas como “normais”, ou essencialmente diversas, assim como os brancos. Esse discurso contribuiu para que o caráter violento da escravidão fosse de certa maneira ignorado, o reconhecimento dessa brutalidade foi o primeiro passo em direção a outros conhecimentos sobre o período.

O acervo da sala pode ser utilizado para falar sobre as atividades do escravo de ganho que permitiam o recebimento de parte do lucro, que poderia ser usado para comprar a própria liberdade ou a de outrem e garantia ao cativo uma maior mobilidade entre diferentes espaços, favorecendo a realização de outras práticas sem o conhecimento do senhor e a ampliação de sua rede de relações. Apresentar a atuação de Mestre Valentim, um grande exemplo de que nem todo negro ou mestiço era escravo, e citar outros casos e possibilidades de trabalho livre, pode ser um bom exemplo de tal situação.

O reconhecimento das atuais manifestações culturais afro-brasileiras deve ser compreendido como o resultado das lutas dos movimentos negros, que representam um sentido de identidade e continuidade. E, por isso, devem ser interpretados como expressões maiores que festas e esporte, pois nelas se transmitem e se reiteram práticas e valores. Além disso, nos mostram que existiam outras formas de resistência distintas dos quilombos:

O caminho para a liberdade muitas vezes começava exatamente aí: na construção de uma rede de relações pessoais as quais o cativo “pertencesse”. (...) Esse processo de recriação das raízes era essencial para a superação da condição escrava. É de grande relevância o estudo da formação da família, da reconstrução dos laços étnicos e de outras formas de associação dos cativos, inclusive as de cunho religioso e cultural. Ao se inserir num grupo humano ao qual “pertencia”, o escravo dava um passo fundamental em direção a liberdade. A sua humanidade natural ele nunca perdera, mas ao pertencer a um grupo, readquiria a sua humanidade social – um passo largo, ou até mesmo um pré-requisito para andar em direção a liberdade.⁶⁸

Em “A construção da nação”, seção sobre o período imperial, a presença do negro se dá através dos instrumentos utilizados na punição de cativos. Assim, constrói-se uma crítica à propriedade escravista como herança colonial, que propiciou a formação e o fortalecimento de uma elite influente junto ao poder local e imperial, interessada em manter a escravidão como base de produção de riquezas. A outra referência é encontrada na linha do tempo da Abolição, na qual está exposta a escultura de um menino negro livre das correntes, “executada a mando de membros do movimento abolicionista”; um busto de

⁶⁷ Ibidem, p. 7.

⁶⁸ CARVALHO, Marcus. Liberdade, liberdades, alforria. In: _____. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850*. Edição I, Recife: Editora Universitária da UFPE, 1998, p. 219-220.

Joaquim Nabuco; uma pintura de André Rebouças; a placa comemorativa da Abolição no Ceará em 1884; e uma pintura de Barão de Cotegipe, autor da lei dos Sexagenários de 1885.

Nesse módulo da mostra, a única indicação de atuação do negro é a referência à figura de André Rebouças que, além de renomado engenheiro, participou ativamente do movimento abolicionista. No entanto, com base no acervo apresentado e analisado, podemos questionar se faz sentido a ideia de liberdade consentida e o significado da suposta liberdade para as populações negras. O desaparecimento do negro na continuação do circuito deve ser problematizado.

A exposição constrói sua narrativa de história nacional a partir de uma perspectiva eurocêntrica. Ao mesmo tempo, busca apresentar diferentes formas de atuação e resistência dos negros através do material exposto. Entretanto, quando não problematiza a exclusão da população negra dos mais elementares direitos de cidadão, sem relacionar os problemas sociais e a desigualdade racial, sem indicar a heterogeneidade de grupos étnicos e suas lutas ao longo dos séculos XX e XXI, a exposição parece aceitar o discurso da miscigenação e da democracia racial.

Para Verena Alberti, “a ênfase na diversidade, ou na “deshomogeneização”⁶⁹, é um viés importante” e vem sendo muito debatido em nosso país, entre aqueles que se preocupam com a implementação efetiva das Leis nº 10.639 e 11.645. A autora questiona a maneira como esse circuito lida com a questão racial, importante na formação da nação e, num contexto de debates frequentes em torno das exigências das leis citadas, para a sociedade atual⁷⁰. Desde 2010, a instituição vem, paralelamente, recebendo exposições temporárias cuja temática explora as relações entre África e Brasil, no passado e no presente⁷¹. Mas no que se refere a questões sensíveis como a racial, o museu parece preservar a “ética do silêncio”⁷².

A ênfase na miscigenação, através dos textos na sala dedicada à cultura afro-brasileira, e a ausência da problematização de relações étnico-raciais ao longo da exposição dissolve a percepção das reais diferenças e favorece uma compreensão do negro como “contribuidor” e não como ator da história. No entanto, o acervo apresentado durante o percurso, possibilita uma interpretação da pluralidade de experiências, do reconhecimento de práticas sociais e do negro como sujeito de suas próprias escolhas. No mais, à saída da

⁶⁹ ALBERTI, Verena, op. cit., p. 7.

⁷⁰ Ibidem, p. 4.

⁷¹ Ver nota 63.

⁷² Hebe Mattos, uma das primeiras historiadoras a apontar a presença de afrodescendentes entre a população livre e entre senhores de escravos, “considera que tal presença esteve longe de conseguir diminuir ou combater o racismo no país”. De acordo com a autora, “no máximo, ela teria engendrado uma espécie de ética do silêncio em relação à cor da população livre em situação formal de igualdade, mas que continuava estigmatizando todo aquele não branco que se aventurasse fora das suas redes de relação pessoal”. Para Mattos, “se hoje se tenta quebrar essa ética do silêncio, nascida no contexto da sociedade escravista, o objetivo é transformar o quadro de desigualdade racial que “o silêncio não conseguiu reverter””. (MATTOS, Hebe, 2006 apud ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna, op. cit., p. 33-34)

mostra, ao fim dos quatro módulos, o visitante encontra a frase “a história é você quem faz”, ou seja, o museu conclui o circuito afirmando que o cidadão comum é ator e sujeito da história. A exibição permite, portanto, duas interpretações distintas da narrativa construída.

Acredito que o destaque às múltiplas vivências e alternativas das populações negras ao longo da nossa história, como por exemplo, através do patrimônio cultural e de exposições museológicas, contribuiria para a divulgação de um conhecimento atual, fruto de pesquisas acadêmicas recentes sobre o tema. Esse seria um caminho em direção ao pensamento pós-abissal.

Não compartilho a visão de que o negro deixa de ser vítima do sistema escravista por ser ator e sujeito da história, mas esse é um ponto de tensão entre historiadores. De acordo com Martha Abreu, Hebe Mattos e Carolina Dantas, “o engenho e arte dos escravos”, a mestiçagem, a presença marcante de afrodescendentes livres e, principalmente, o alto número de afrodescendentes proprietários de escravos são os principais argumentos históricos levantados por especialistas para “deslegitimar as políticas afirmativas e atuar nas disputas pelo enquadramento da memória da escravidão no país”⁷³. Para as autoras, apesar da pluralidade que marcou a experiência de cativos e de afrodescendentes livres no Brasil, e dos “intercâmbios positivos produzidos pela mestiçagem”, é “politicamente necessário falar em direitos de reparação”⁷⁴.

O ensino de história da África, de afro-brasileiros e sua cultura nas escolas, determinado pela Lei nº 10.639, não propõe a substituição do etnocentrismo europeu por um africano. Ele está ancorado em um “projeto de afirmação do Brasil como uma sociedade multicultural e de reconhecimento do importante papel dos negros na formação da sociedade brasileira, em todos os aspectos, muito além da escravidão ou da submissão”⁷⁵.

Nesse sentido, Martha Abreu, Hebe Mattos e Carolina Dantas sublinham que “essa afirmação e esse reconhecimento são frutos das ações dos movimentos negros que vão se fortalecendo à medida que ampliam suas conquistas”⁷⁶. Portanto, seria importante que as exposições museológicas ao abordarem a temática da escravidão, tivessem esse projeto como diretriz. Tal abordagem poderia colaborar para romper com as “ideias de um país mestiço, marcado por relações raciais democráticas singulares no mundo ocidental”⁷⁷, e para a maior visibilidade da pluralidade de experiências das populações negras, antes e após a diáspora. Além disso, poderia levar para os museus questões sensíveis como as relações étnico-raciais e as discussões sobre o direito à reparação.

Como citado anteriormente, Boaventura de Sousa Santos explica que, a partir de meados do século XVI, o conhecimento moderno e sua estranheza por práticas consideradas incompreensíveis, mágicas ou idolátricas conduziram à negação humana de seus agentes,

⁷³ ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna, op. cit., p. 31.

⁷⁴ Ibidem, p. 32. Ver nota 71.

⁷⁵ Ibidem, p. 35.

⁷⁶ Idem.

⁷⁷ Ibidem, p. 36.

constituindo uma linha abissal epistemológica⁷⁸. Admitir como verdadeiros outros conhecimentos e suas formas de transmissão, expressões, práticas, representações e técnicas, através, principalmente, do patrimônio imaterial, é um grande passo no sentido de reconhecer a existência passada e presente de diferentes grupos como produtores de cultura, de memória e como agentes de suas histórias.

Desse modo, aprender a analisar o bem cultural como fonte histórica é aceitar a co-presença da diversidade. O historiador que continua privilegiando as fontes escritas como único documento válido está, de certa maneira, excluindo a participação de muitos grupos cujos vestígios foram deixados de outras formas, mantendo-os à margem da história. Sobre a escravidão no Brasil,

(...) a documentação diretamente produzida por escravos parece ter sido, realmente, muito pequena. Aqui menos de um em cada mil escravos sabia ler e escrever. Por isso, a questão das fontes não parece ser tanto quantitativa, mas qualitativa. O pouco que temos deve ser adequadamente explorado. Qualquer indício que revele a capacidade dos escravos, de conquistar espaços ou de ampliá-los segundo seus interesses, deve ser valorizado. Mesmo os aspectos mais ocultos (pela ausência de discursos) podem ser apreendidos através das ações. Tantas vezes considerados como simples feixes de músculos, os escravos falam, frequentemente, através deles. Suas atitudes de vida parecem indicar, em cada momento histórico, o que eles consideravam um direito, uma possibilidade ou uma exorbitância inaceitável.⁷⁹

Embora o conceito de patrimônio cultural esteja muito mais ligado ao de memória do que ao de história, ele pode e deve ser utilizado como documento. Cada bem possui uma história. Por isso, aprender a fazer as perguntas que fazemos a qualquer tipo de fonte e saber “ler nas entrelinhas” é fundamental para essa análise. Quem fez, quem mandou fazer, no caso do patrimônio material, como surgiu, no caso do imaterial, quando, com que objetivo, o que representa ou significa, se sofreu e quais foram as modificações, por que está sendo preservado, quais os diferentes discursos construídos a partir dele e outras perguntas que vão surgindo ao longo da pesquisa. Isso para demonstrar o potencial de fonte histórica do patrimônio.

Em relação ao profissional da educação e ao mediador da exposição, longe de entendê-los como agentes neutros, eles podem e devem problematizar a mostra, o bem ou a manifestação cultural com os participantes. Mesmo que não saiba as respostas das perguntas acima, pode ele mesmo elaborar um discurso a partir de seu conhecimento e dos objetos musealizados, por exemplo, diferente daquele construído pela instituição e assim trabalhar da melhor maneira possível esse material como instrumento de ensino. O objetivo

⁷⁸ SANTOS, Boaventura de Sousa, op. cit., p. 37.

⁷⁹ REIS, João José e SILVA, Eduardo, op. cit., p. 15.

do contato dos estudantes com essas fontes históricas e, por sua vez, a missão dos intermediários é provocar a reflexão.

Admitir o patrimônio como documento histórico e como instrumento de educação é, portanto, relevante para a produção de conhecimento acadêmico, a divulgação da pluralidade de saberes heterogêneos, o reconhecimento de grupos historicamente submetidos e silenciados e o empoderamento dessas populações, respaldando suas lutas por direitos.

Considerações finais

À título de conclusão, apontamos que “(...) todo ato de preservação de patrimônios culturais traz consigo a ideia de que é preciso salvar algo que está em perigo de desaparecimento ou se quer tirar do silêncio e do esquecimento”⁸⁰ e, por isso, busquei relacionar as políticas culturais no Brasil, implementadas após a promulgação da Constituição de 1988, com as lutas das populações negras por reconhecimento e por seus direitos.

As ações que emergiram da valorização da heterogeneidade étnica e cultural e da denúncia de uma situação de desigualdade e exclusão, buscavam, sobretudo, inclusão social. Através dessas políticas que procuram reconhecer, valorizar, proteger e promover a diversidade, esses grupos conquistaram uma reparação simbólica, pois garantiram o direito de narrar suas próprias histórias e construir seus próprios patrimônios.

Busquei também realizar uma breve reflexão sobre a contribuição do uso do patrimônio cultural como fonte histórica e como instrumento de ensino, principalmente, no que se refere à história da escravidão e da cultura afro-brasileira. Enfatizei a necessidade da análise de outras fontes além da escrita como requisito para a aceitação de outros conhecimentos, suas formas de transmissão, e a co-presença da pluralidade.

Dizer-se negro é, ainda hoje, “basicamente identificar-se com a memória da escravização, inscritas em práticas culturais e na pele de milhões de brasileiros”⁸¹. Para Hebe Mattos e Martha Abreu, são frutos distintos da presença difusa do racismo na nossa sociedade, em suas complexas relações com a memória do cativo, “tanto o silêncio sobre a cor como ética social, quanto à reivindicação da cor, hoje, como bandeira de luta”⁸². Não

⁸⁰ MATTOS, Hebe & ABREU, Martha. Remanescentes das comunidades dos quilombos: Memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação, *Habitus*, vol. 7, n. 1/2 Goiânia, jan/dez 2009, p. 279.

⁸¹ *Ibidem*, p. 283.

⁸² *Idem*.

esquecendo que patrimônio e educação são campos de tensão e intenção, suas funções principais devem ser sempre as de pontes que comuniquem e nos humanizem⁸³.

Artigo recebido em 14 dez. 2016

Artigo aprovado para publicação em 16 mar. 2017

Referências

ABREU, Martha; MATTOS, Hebe; DANTAS, Carolina Vianna. Em torno do passado escravista: as ações afirmativas e os historiadores, *Antíteses*, vol. 3, n. 5, jan-jun 2010, p. 21-37. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>. Acesso em 23 fev 2017.

ALBERTI, Verena. Pedacos de narrativa nacional na exposição permanente do Museu Histórico Nacional. *XXVII Simpósio Nacional de História*, Anpuh, Natal, 2013, p. 1-9.

ASSOCIAÇÃO DOS AMIGOS DO MUSEU HISTÓRICO NACIONAL. *Boletim Informativo*. Ano VI, n. 34, abril 2011, p. 2.

BARBOSA, Francisco de Assis. Apresentação. In: LACOMBE, Américo Jacobina; SILVA, Eduardo; BARBOSA, Francisco de Assis. *Rui Barbosa e a queima dos arquivos*. Edição I, Brasília: Ministério da Justiça; Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1988, p. 11-26.

BARBOSA, Frederico. Direitos humanos, patrimônio cultural e políticas públicas. In: SOARES, Inês Virgínia Prado & CUREAU, Sandra (org). *Bens culturais e direitos humanos*. Edição I, São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2015, p. 73-104.

BRASIL. *Constituição (1988)*. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

⁸³ CHAGAS, Mario, Educação..., op. cit., p. 5.

BRASIL. *Decreto nº 3.551*. Institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Brasília, DF, 4 de agosto de 2000.

BRASIL. *Decreto nº 5.753*. Promulga a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003, e assinada em 3 de novembro de 2003. Brasília, DF, 12 de abril de 2006.

BRASIL. *Lei nº 10.639*. Altera a lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, DF, 9 de janeiro de 2003.

BRASIL. *Lei nº 12.343*. Institui o Plano Nacional de Cultura – PNC, cria o Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais – SNIIC e dá outras providências. Brasília, DF, 2 de dezembro de 2010.

BRASIL. Relatório de Gestão. *Política Nacional de Museus*. Brasília: Instituto Brasileiro de Museus, Ministério da Cultura, 2003-2010.

CARVALHO, Marcus. Liberdade, liberdades, alforria. In: _____. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850*. Edição I, Recife: Editora Universitária da UFPE, 1998, p. 213-236.

CHAGAS, Mario. Educação, Museu e Patrimônio: tensão, devoração e adjetivação. *Patrimônio*: Revista Eletrônica do Iphan, n. 4, Rio de Janeiro, 2006, p. 1-7.

CHAGAS, Mario. Há uma gota de sangue em cada museu: preparando o terreno. *Cadernos de SocioMuseologia*, n.13, 1999, p. 19-26.

CHAGAS, Mario. *Há uma gota de sangue em cada museu: a ótica museológica de Mário de Andrade*. Edição II, Chapecó: Argos, 2015.

CHALHOUB, Sidney. Negócios da escravidão. In: _____. *Visões da Liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. Edição I, São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 29-94.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. *Políticas Sociais - acompanhamento e análise*, n. 2, Brasília, IPEA, 2001, p. 111-120.

HEYMANN, Luciana & ARRUTI, José Mauricio. Memória e reconhecimento: notas sobre as disputas contemporâneas pela gestão da memória na França e no Brasil. *In: GONÇALVES, Márcia de Almeida et al (orgs.). Qual o valor da história hoje?* Edição I, Rio de Janeiro: FGV, 2012, p. 96-119.

HUYSEN, Andreas. Resistência à Memória: os usos e abusos do esquecimento público, *Intercom*, Porto Alegre, 31 agosto 2004.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Bens tombados e processos de tombamento em andamento*. Brasília, DF, 25 de novembro de 2016. Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arguivos/2016-11-25_Lista_Bens_Tombados.pdf. Acesso em 29 nov 2016.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. *Dia da Consciência Negra. Preservando a identidade afro-brasileira*. Brasília, DF, 14 de novembro de 2016. Disponível em: www.portal.iphan.gov.br. Acesso em 29 nov 2016.

JELIN, Elizabeth. Los trabajos de la memoria. *Colección Memorias de la represión*, v. 1. Madrid: Siglo XXI editores, 2002.

MATTOS, Hebe & ABREU, Martha. Remanescentes das comunidades dos quilombos: Memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação, *Habitus*, vol. 7, n. 1/2, Goiânia, jan/dez 2009, p. 265-288.

MUSEU HISTÓRICO NACIONAL. *Museu Histórico Nacional – 2003-2010*. Disponível em: www.museuhistoriconacional.com.br/mh-ob-1.htm. Acesso em 26 nov 2016.

PINTO, Helena. Usos del Patrimonio en la didáctica de la historia: perspectivas de alumnos y profesores portugueses relativas a identidad y conciencia histórica, *Educatio siglo XXI*, vol. 31, n. 1, 2013, p. 61-88.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social, *Estudos Históricas*, vol. 5, n. 10, Rio de Janeiro, 1992, p. 200-212. Disponível em:

http://www.reviravoltadesign.com/080929_raiaviva/info/wp-gz/wp-content/uploads/2006/12/memoria_e_identidadesocial.pdf. Acesso em 20 nov. 2016.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio, *Estudos Históricas*, vol. 2, n. 3, Rio de Janeiro, 1989, p. 3-15. Disponível em:

<http://www.cholonautas.edu.pe/memoria/pollak.pdf>. Acesso em 20 nov 2016.

REIS, João José e SILVA, Eduardo. Entre Zumbi e Pai João, o escravo que negocia. *In: _____*. *Negociação e conflito – a resistência negra no Brasil escravista*. Edição I, São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 13-21.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa & MENESES, Maria Paula (orgs.)*. *Epistemologias do Sul*. Edição I, São Paulo: Cortez, 2010, p. 31-83.

SCHWARTZ, Stuart. Trabalho e cultura: vida nos engenhos, vida dos escravos. *In: _____*. *Escravos, roceiros e rebeldes*. Edição I, Bauru: EDUSC, 2001, p. 83-115.

VAZ, Beatriz Accioly. Os grilhões do patrimônio: reflexões sobre as práticas do Iphan relacionadas aos quilombos, *Revista CPC*, n. 17, São Paulo, nov 2013/abr 2014, p. 35-46.

VIANA, Rodrigo. Tombamento de terreiros protege práticas religiosas. *Desafios do Desenvolvimento*, edição 82, Brasília, DF, IPEA, 31 de dezembro de 2014. Disponível em: www.ipea.gov.br. Acesso em 29 nov 2016.