

PEQUENA ÁFRICA

INTERPRETAÇÕES MUSEOLÓGICAS DO PATRIMÔNIO AFRODESCENDENTE NO RIO DE JANEIRO

por

Vânia Oliveira Ventura

*Aluna do Curso de Doutorado em Museologia e Patrimônio
Linha 02 – Museologia, Patrimônio Integral e Desenvolvimento*

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS (UNIRIO/MAST) como requisito para a obtenção do título de doutor em Museologia e Patrimônio.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Ferreira Rangel

UNIRIO/MAST - RJ, 19 de dezembro de 2025

FOLHA DE APROVAÇÃO

A PEQUENA ÁFRICA

Interpretações Museológicas do Patrimônio afrodescendente no Rio de Janeiro

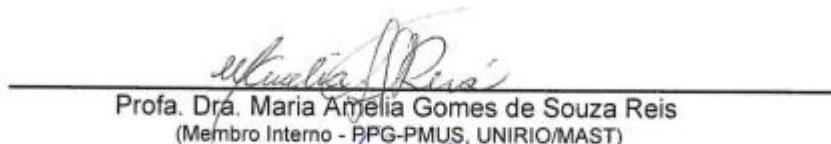
Tese de Doutorado submetida ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio, do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO e Museu de Astronomia e Ciências– MAST/MCT, como requisito final para a obtenção do grau de Doutor em Ciências, em Museologia e Patrimônio.

Aprovada por

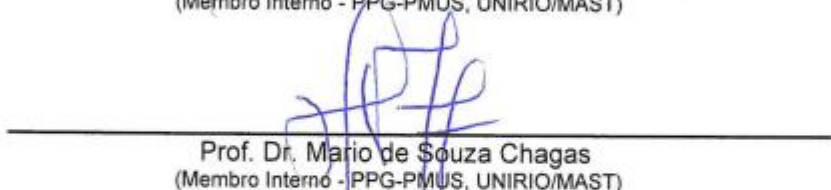
Afins



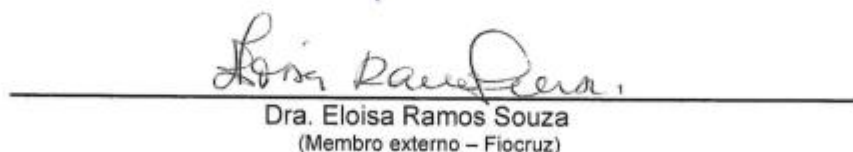
Prof. Dr. Marcio Ferreira Rangel
(Orientador - PPG-PMUS UNIRIO/MAST)



Profa. Dra. Maria Ângela Gomes de Souza Reis
(Membro Interno - PPG-PMUS, UNIRIO/MAST)



Prof. Dr. Mario de Souza Chagas
(Membro Interno - PPG-PMUS, UNIRIO/MAST)



Dra. Eloisa Ramos Souza
(Membro externo – Fiocruz)



Profa. Dra. Ione Maria do Carmo
(Membro externo – SEEDUC-RJ)

Rio de Janeiro, 19 de dezembro de 2025

- V468 Ventura, Vânia Oliveira
A Pequena África: interpretações museológicas do patrimônio afrodescendente no Rio de Janeiro / Vânia Oliveira Ventura. -- Rio de Janeiro : UNIRIO, 2025.
170
- Orientador: Prof. Dr. Márcio Ferreira Rangel.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio, 2025.
1. Museologia. 2. Patrimônio afrodescendente. 3. Pequena África no Rio de Janeiro. I. Rangel, Prof. Dr. Márcio Ferreira, orient. II. Título.

DEDICATÓRIAS

Aos que me antecederam, Benedito Valni Ventura e Lusimar Maria Oliveira Ventura Silva (*In Memoriam*), meu muito obrigada.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família, pelo incentivo.

Agradeço imensamente ao meu orientador, professor doutor Marcio Ferreira

Rangel, pelo apoio e incentivo.

Agradeço ao professor doutor Mário Chagas, por ter me ajudado a acreditar em mim e em minha pesquisa, quando eu já não acreditava mais.

Agradeço aos professores do curso PPG-PMUS (UNIRIO/MAST), cujos ensinamentos foram fundamentais para a realização deste trabalho.

Sou imensamente grata à banca examinadora composta por dr. Mario de Souza Chagas, dra. Maria Amélia Reis, dra. Ione Maria do Carmo, dra. Eloísa Ramos Sousa, dr. Marcus Granato e dr. Daniel Reis pela dedicação e o tempo dedicado à avaliação desse trabalho. Suas observações e sugestões foram valiosas para o aprimoramento da pesquisa.

Agradeço ao doutor Sergio Linhares Miguel de Souza (DPD-INEPC) pela socialização do conhecimento e orientação.

Agradeço à amiga Mirian Cecília Paula pelo incentivo, pelo apoio e pela força.

Agradeço aos demais amigos e colegas que, direta ou indiretamente, ajudaram com sua preciosa amizade.

RESUMO

VENTURA, Vânia Oliveira. A Pequena África: interpretações museológicas do patrimônio afrodescendente no Rio de Janeiro.

Supervisor: Prof. Dr. Márcio Ferreira Rangel. UNIRIO/MAST. 2025. Tese.

A região portuária da cidade do Rio de Janeiro, do período escravagista em que o mercado do Valongo funcionou (1774-1850) ao período pós-abolição, foi marcada por uma forte manifestação cultural afro-brasileira, o que fez Heitor dos Prazeres dizer que o local parecia uma África em miniatura. Então, a região acabou sendo conhecida como a Pequena África. Esse local é um lugar de memória do tráfico atlântico de africanos escravizados e da manifestação da cultura afrodescendente. Os patrimônios presentes neste local representam o caráter simbólico dessa história. A Pequena África representa ao mesmo tempo a história da desumanização e da resistência da população negra e é um símbolo da memória da escravidão africana e de heranças culturais dela decorrentes. As instituições que atualmente são responsáveis pela apresentação da região com o recorte da história da Pequena África são o MUHCAB e o IPN. Elas agem no mesmo território e o apresentam sob o tema da Pequena África, através dos patrimônios culturais. Essa tese tem por objetivo analisar como essas instituições se apropriam e interpretam a Pequena África através desses patrimônios, e de que forma tais representações dialogam com distintos contextos sociais e políticos ao longo do tempo. A metodologia utilizada na pesquisa foi uma abordagem qualitativa, fundamentada na análise documental, teórica e de campo. A análise do conteúdo utilizado ocorreu em três etapas, a análise para seleção do material que seria usado, a exploração do material e o tratamento dos resultados, no intuito de obter uma melhor compreensão do contexto relacionado aos patrimônios. O resultado da pesquisa revela que o Museu de História e Cultura Afro-Brasileira (MUHCAB) e o Instituto dos Pretos Novos (IPN) atuam de forma complementar na apresentação da história da Pequena África, com estratégias diferentes. O primeiro utiliza a exposição e o segundo, a visita de campo no território. Entendemos que não existe conflitos entre essas instituições pela narrativa sobre essa história, ao contrário, existe uma cooperação que amplia o alcance dessa narrativa. Também percebemos que a memória da Pequena África foi utilizada como instrumento de valorização e promoção econômica da região portuária durante o governo de Eduardo Paes, fato que impulsionou a valorização desse recorte da história local e dos patrimônios relacionados a essa narrativa.

Palavras-chave: museologia; patrimônio afrodescendente; Pequena África no Rio de Janeiro.

ABSTRACT

VENTURA, Vânia Oliveira. Little Africa: Museological Interpretations of Afro-Descendant Heritage in Rio de Janeiro.

Supervisor: Prof. Dr. Márcio Ferreira Rangel. UNIRIO/MAST. 2025. Doctoral Thesis.

The port area of the city of Rio de Janeiro, from the slave period when the Valongo market operated (1774–1850) to the post-abolition era, was marked by a strong Afro-Brazilian cultural presence. This led Heitor dos Prazeres to say the place resembled a miniature Africa, and the region eventually became known as Little Africa. This area serves as a site of memory for the Atlantic slave trade and for the expression of Afro-descendant culture. The heritage sites found in this area symbolically represent this history. Little Africa simultaneously represents both the history of the dehumanization and the resistance of the Black population; it is a symbol of the memory of African slavery and of its cultural legacies. The institutions currently responsible for presenting this region through the lens of Little Africa's history are MUHCAB and IPN. They operate within the same territory and present it through the theme of Little Africa, using cultural heritage as their medium. This dissertation aims to analyze how these institutions appropriate and interpret Little Africa through these heritage sites, and how these representations engage with different social and political contexts over time. The research methodology employed was a qualitative approach based on documentary, theoretical, and field analysis. Content analysis was carried out in three stages: selection of material to be used, exploration of the material, and treatment of results, with the aim of achieving a deeper understanding of the context related to the heritage sites. The research results show that the Museum of Afro-Brazilian History and Culture (MUHCAB) and the New Blacks Institute (IPN) complement each other in presenting the history of Little Africa, though they use different strategies—the former through exhibitions and the latter through field visits to the territory. We found no conflict between these institutions regarding the narrative of this history; on the contrary, there is cooperation that broadens the reach of this narrative. We also observed that the memory of Little Africa was used as a tool for promoting and economically valuing the port region during the administration of Mayor Eduardo Paes, which contributed to the appreciation of this historical perspective and the heritage sites related to it.

Keywords: museology; Afro-descendant heritage; Little Africa in Rio de Janeiro.

SIGLAS E ABREVIATURAS UTILIZADAS:

AEBT - Áreas de Entorno de Bens Tombados

AEIC - Área de Especial Interesse Cultural

AN - Arquivo Nacional

APA- Área de Proteção Ambiental

APAC- Área de Proteção do Ambiente Cultural

ARQPEDRA - Associação das Comunidades Remanescentes do Quilombo da Pedra do Sal

CDURP - Companhia de Desenvolvimento Urbano da Região do Porto do Rio de Janeiro

FCP - Fundação Cultural Palmares

FEUDUC - Fundação Educacional Duque de Caxias

ICOM - Conselho Internacional de Museus

INAEOSSTECAB - Órgão Supremo Sacerdotal da Tradição e Cultura Afro-Brasileira

INEPAC - Instituto Estadual do Patrimônio Cultural do Rio de Janeiro

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IRPH - Instituto Rio Patrimônio da Humanidade

IPN - Instituto dos Pretos Novos

LAAU - Laboratório Aberto de Arqueologia Urbana

MEL - Museu da Escravidão e da Liberdade

MUHCAB - Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira

ONG - Organização não governamental

ORTC - Organização dos Remanescentes da Tia Ciata

PDT - Partido democrático trabalhista

PMRJ - Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro

PNPI - Programa Nacional do Patrimônio Imaterial

SAGAS - Corredor cultural, imóveis tombados nos Bairros Saúde, Gamboa, Santo Cristo e Parte do Centro

UNESCO - Organização da Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

VOT - Ordem Terceira de São Francisco

ARF- Administração Régia Fazendária

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

	Pág.
Figura 01	Mercado de Escravos na cidade do Rio de Janeiro. Desembarque. Por Johann Moritz Rugendas, 1822 – 1825 14
Figura 02	Mercado de Escravos na cidade do Rio de Janeiro. Desembarque. Por Johann Moritz Rugendas, 1822 – 1825 14
Figura 03	Mercado da Rua do Valongo. Jean-Baptiste Debret, 1816-1831. 15
Figura 04	Tia Ciata 24
Figura 05	Tia Ciata e tia Josefa 25
Figura 06	Tia Ciata (de pé) e Hilária Batista de Almeida 25
Figura 07	Exposição permanente do MUHCAB “Minha Pequena África” 42
Figura 08	Exposição permanente do MUHCAB “Minha Pequena África” 42
Figura 09	Exposição permanente do MUHCAB “Minha Pequena África” 42
Figura 10	Exposição permanente do MUHCAB “Minha Pequena África” 42
Figura 11	Sítio Arqueológico Cais do Valongo 56
Figura 12	Vista da Gamboa por volta de 1840 75
Figura 13	Sítio Arqueológico Cais do Valongo 75
Figura 14	Localização do Lazareto 81
Figura 15	Sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos 81
Figura 16	Sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos 87
Figura 17	Pedra do Sal 102
Figura 18	Praça dos Estivadores, na Rua Camerino, onde se situava a antiga sede da União Operária dos Estivadores 102
Figura 19	Largo do Depósito, Rio de Janeiro 102
Figura 20	Largo do Depósito, Rio de Janeiro 102
Figura 21	Praça da Harmonia 109
Figura 22	Praça da Harmonia 109
Figura 23	Praça da Harmonia 109
Figura 24	Retrato de Prata Preta 114
Figura 25	Jardim Suspenso do Valongo 115
Figura 26	Baianas e Filhos de Gandhi na cerimônia de lavagem do Cais do Valongo 123
Figura 27	Lavagem do Cais do Valongo 129
Figura 28	Lavagem do Valongo 129

Figura 29	Baianas na Pedra do Sal	129
Figura 30	Baianas e Filhos de Gandhi na Pedra do Sal	130
Figura 31	Pequena África (RJ) recebe festejo em comemoração ao Dia de Iemanjá	130
Figura 32	Roda de Samba na Pedra do Sal	124

LISTA DE MAPAS

	Pág.
Mapa 01	Localização da Alfândega, Rua Direita e do Mercado no Valongo a partir do Plano da cidade do Rio de Janeiro elevado em 1791. 12
Mapa 02	Circuito histórico de herança africana do IPN 45
Mapa 03	Localização do Sítio Arqueológico Cais do Valongo 57
Mapa 04	Plano da cidade do Rio de Janeiro em 1791 58
Mapa 05	Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana 61
Mapa 06	Rua da Gamboa 76
Mapa 07	Base Cartográfica: Plano da cidade do Rio de Janeiro em 1791 89
Mapa 08	Território da Pedra do Sal 90
Mapa 09	Trecho da Planta da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. Levantada por Ordem de sua Alteza o Príncipe Nosso Senhor, no ano de 1808, Imprensa Régia (1812) 103
Mapa 10	Praça dos Estivadores, Rio de Janeiro 110
Mapa 11	Localização do Jardim Suspenso do Valongo 116

LISTA DE QUADROS

		Pág.
Quadro 01	Abordagens do MUHCAB	40
Quadro 02	Lugares de memória	41
Quadro 03	Patrimônio do IPN e do MUHCAB	51
Quadro 04	Medidas para a preservação da Pequena África	129

SUMÁRIO

	Pág.
INTRODUÇÃO	1
Cap. 1 O RIO DE JANEIRO E A PEQUENA ÁFRICA	09
1.1 - A CONSTITUIÇÃO DA PEQUENA ÁFRICA	10
1.1.1 - Período pós-abolição	18
1.1.2 - As “tias”	22
1.2 - AS MEDIDAS DE PRESERVAÇÃO DO TERRITÓRIO DA PEQUENA ÁFRICA	27
1.2.1 - Área de Proteção Ambiental – APA	28
1.2.2 - Áreas de Proteção do Ambiente Cultural - APAC	28
1.2.3 – Tombamento	29
1.2.4 - Quilombo da Pedra do Sal	33
1.2.5 - Patrimônio Mundial	35
1.2.6 – Museus	36
Cap. 2 EXISTE UMA DISPUTA PELA APRESENTAÇÃO DA PEQUENA ÁFRICA? UMA ANÁLISE SOBRE O MUHCAB E O IPN	39
2.1 - MUSEU DA HISTÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA (MUHCAB)	41
2.2 - INSTITUTO DOS PRETOS NOVOS (IPN)	46
2.3 - O MUHCAB E O IPN	49
2.4 - O MUHCAB E O IPN - ABORDAGENS DA MUSEOLOGIA	56
Cap. 3 A PEQUENA ÁFRICA E O COMPLEXO PATRIMONIAL	60
3.1 - CAIS DO VALONGO	61
3.1.1 - Medidas de preservação para o Cais do Valongo	66
3.1.2 – Dossiê	69
3.1.3 - Processo de Tombamento	76
3.2 – LAZARETO	81
3.2.1 - O Conflito entre a Provedoria da Saúde e os Traficantes	82
3.3 - CEMITÉRIO DOS PRETOS NOVOS	86
3.3.1 - A Igreja de Santa Rita e o cemitério	88
3.4 - PEDRA DO SAL	92

3.4.1 - Pedra da Prainha e depois Pedra do Sal	93
3.4.2 - O tombamento da Pedra do Sal	96
3.5 - PRAÇA DOS ESTIVADORES	105
3.5.1 - Os comerciantes de grosso trato	107
3.5.2 - Os estivadores	108
3.6 - PRAÇA DA HARMONIA	112
3.6.1 - Prata Preta, A Revolta Da Vacina e a Praça da Harmonia	113
3.7 - JARDIM SUSPENSO DO VALONGO	118
3.7.1 - O Jardim Suspenso do Valongo e a nova cidade	120
Cap. 4 OS PATRIMÔNIOS CULTURAIS REPRESENTATIVOS DA PEQUENA ÁFRICA E O DIÁLOGO COM DIFERENTES CONTEXTOS SOCIAIS EM DIFERENTES TEMPOS	123
4.1 - MANIFESTAÇÕES CULTURAIS DA REGIÃO PORTUÁRIA QUE POSSUEM RELAÇÃO COM A PEQUENA ÁFRICA	125
4.2 - OS PATRIMÔNIOS CULTURAIS REPRESENTATIVOS DA PEQUENA ÁFRICA E O DIÁLOGO EM DIFERENTES CONTEXTOS SOCIAIS EM DIFERENTES TEMPOS	129
CONSIDERAÇÕES FINAIS	135
REFERÊNCIAS	139

INTRODUÇÃO

A motivação da escolha desse tema se deu em parte porque me identifico com este território. Por ser uma mulher negra, gosto de conhecer as histórias relacionadas à diáspora africana no Brasil e às manifestações culturais afro-brasileiras, além de ser um local que frequento há muitos anos, pois me fascina por sua riqueza cultural e histórica. Já a motivação no campo científico foi a busca por saber mais sobre a história desse espaço, conhecido como Pequena África. Por isso, no mestrado o tema pesquisado foi a Pedra do Sal, abordando sua representação na diáspora negra e importância para a identidade afro-brasileira. Então percebi a importância de ampliar a pesquisa para outros espaços que contribuíssem para essa narrativa neste território. Por isso, nesta tese, foram pesquisados outros patrimônios que também representam esse recorte da história, chamado de Pequena África.

Ao apresentar a pesquisa/tese intitulada “A Pequena África: interpretações museológicas do patrimônio afrodescendente no Rio de Janeiro”, buscou-se apresentar patrimônios presentes na região portuária da cidade do Rio de Janeiro que são representativos do período escravagista e do pós-abolição. Nestes períodos, a região onde hoje estão localizados os bairros da Saúde, Gamboa e Santo Cristo foi marcada pela grande presença de uma variada e diversificada população negra de origem africana e de seus descendentes. Motivo pelo qual Heitor dos Prazeres disse que o local parecia uma África em miniatura e essa região acabou sendo apelidada de “Pequena África”.

Buscou-se conhecer essa história através da documentação histórica e dos patrimônios Cais do Valongo, Lazareto, Cemitério dos Pretos Novos, Pedra do Sal, Praça dos Estivadores, Praça da Harmonia e o Jardim Suspenso do Valongo. Nesta pesquisa serão considerados todos esses locais como patrimônios. Embora apenas o Cais do Valongo tenha sido registrado e a Pedra do Sal tenha sido tombada, todos fazem parte do Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira (MUHCAB), que é um museu do território¹, por isso são reconhecidos oficialmente como locais que possuem relevância histórica, justificando assim tal preservação.

¹ Um museu do território é um espaço ou território onde todos os referenciais (ou grupos significantes de referências) encontram-se musealizados, ou seja, subordinados a parâmetros específicos de proteção, documentação, estudo e interpretação. A base conceitual é o patrimônio. O museu é integrado por todos os elementos constituintes do território musealizado: recursos naturais renováveis e não renováveis, formas de ocupação do espaço, relação entre grupos humanos e a paisagem, relações intergrupais e os processos culturais e seus produtos. No museu do território, dá-se especial atenção ao estudo das relações de sincronicidade e ruptura entre os diversos componentes de cada grupo (SCHEINER, 2021).

Entende-se os patrimônios culturais de acordo com a definição antropológica, como um “fato social total”² (GONÇALVES, 2005), porque são bens materiais e imateriais significativos para um grupo social, que foram considerados importantes pela relação com a história, a memória e a identidade do grupo. Esses bens se relacionam com as experiências subjetivas das pessoas e representam suas identidades, ajudando a contar suas histórias. Estão presentes em diversas dimensões da vida, e por isso envolvem vários elementos da cultura, como a língua, a música, a estética, a culinária, a religião, os rituais etc.

A representação dos bens que são definidos como patrimônio cultural vai além da materialidade, contendo significados e valores que são atribuídos pela sociedade. O valor não está inserido no bem, e sim é atribuído ao bem, por isso ele é escolhido e definido como patrimônio cultural. A materialidade do patrimônio é histórica e simbólica.

O patrimônio é simbolicamente constituído, ou seja, um conjunto de significados e representações são atribuídos a esses bens, conferindo-lhes um valor simbólico e identitário. Através de narrativas, discursos e práticas culturais são transformados em um símbolo de identidade, pertencimento e memória coletiva. Gonçalves (2005, p.17) explica que pelo fato de o patrimônio ser simbolicamente constituído, pode servir como elemento mediador entre diversos domínios sociais, estabelecendo conexões e diferenciações “entre categorias cruciais, tais como passado e presente, deuses e homens, mortos e vivos, nacionais e estrangeiros, ricos e pobres”. O patrimônio, por possuir significados simbólicos, é um elemento vivo e faz parte da dinâmica social.

Entendendo o patrimônio cultural como um fato social, os locais que serão utilizados nesta pesquisa para apresentar a Pequena África podem ser considerados patrimônios culturais, pois servem como elementos mediadores entre o passado e o presente, entre o recorte da história do período em que foram construídos e o tempo atual. Por serem um fato social simbolicamente constituídos, podem servir como elementos mediadores entre vários aspectos sociais, e por isso são uma ótima fonte de pesquisa para entender determinados recortes da história local.

No território da Pequena África, antes de existir o Instituto dos Pretos Novos e o Museu da História e da Cultura Afro Brasileira, instituições que apresentam a história do território, já havia o interesse por parte de alguns visitantes em conhecê-la. Esse

² O conceito de “fato social total” como categoria analítica foi proposto por Mauss em 1974. José Reginaldo Santos Gonçalves usou esse conceito para analisar o patrimônio.

interesse foi motivado pela Prefeitura do Rio de Janeiro devido aos achados arqueológicos do Cais do Valongo em 2011, através do Decreto Municipal 34.803. O decreto estabelecia a criação do Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana e do Grupo de Trabalho Curatorial do Projeto Urbanístico, Arquitetônico e Museológico do circuito, que tinha o objetivo de definir o recorte conceitual, histórico-cultural, de abrangência do circuito e sua delimitação territorial. Os espaços definidos foram o Centro Cultural José Bonifácio, o Cemitério dos Pretos Novos, o Cais do Valongo, a Praça dos Estivadores e a Pedra do Sal. Depois da divulgação do circuito por parte da prefeitura, alguns guias de turismo independentes passaram a apresentá-lo para os visitantes interessados. Em 2016, o Instituto de Pesquisa e Memória dos Pretos Novos (IPN), uma instituição privada, criou um roteiro para apresentar a história da Pequena África, chamado de Circuito de Herança Africana. E, no final de 2021, foi inaugurado pela Prefeitura do Rio de Janeiro o Museu da História e Cultura Afro-Brasileira, que também tem por objetivo apresentar a história da Pequena África.

O MUHCAB e o IPN apresentam a história da Pequena África por locais específicos, estando alguns deles nos roteiros das duas instituições. Nesta pesquisa foram selecionados os locais em comum, incluídos nas seleções do MUHCAB e do IPN, os quais são representativos dos períodos escravagista e pós-abolição. Esses espaços, de estreita ligação com tais recortes históricos, incluem o Cais do Valongo, o Lazareto, o Cemitério dos Pretos Novos, a Pedra do Sal, a Praça dos Estivadores, a Praça da Harmonia e o Jardim Suspenso do Valongo. Todos eles são reconhecidos por seu valor histórico, pois são relevantes para esse recorte da história local do Brasil e do tráfico transatlântico. Além disso, podem ser definidos como patrimônios culturais por possuírem valor social, já que a sua preservação e existência estão relacionadas à historicidade, e não ao que representam materialmente.

A Pequena África simboliza um segmento da história do tráfico atlântico e da escravidão de africanos, além de representar a manifestação da cultura afro-brasileira. Alguns patrimônios dessa região contribuem para uma narrativa que retrata, ao mesmo tempo, a desumanização e a resistência da população negra. Esta pesquisa visa enriquecer o campo da museologia e do patrimônio, promovendo um debate teórico sobre as representações do patrimônio em diferentes épocas e contextos sociais, bem como as ressignificações que podem ocorrer em razão de novos valores sociais. Também busca-se contribuir para o estudo da cultura afro-brasileira que se manifesta em diversas expressões culturais na região portuária do Rio de Janeiro.

As instituições que atualmente são responsáveis pela apresentação da região com o recorte da história da Pequena África são o MUHCAB e o IPN. Ambas atuam no

mesmo território, abordando o tema através de determinados patrimônios culturais, entre os quais selecionou-se o Cais do Valongo, o Lazareto, o Cemitério dos Pretos Novos, a Pedra do Sal, a Praça dos Estivadores, a Praça da Harmonia e o Jardim Suspenso do Valongo. O objetivo é analisar como essas instituições se apropriam e interpretam a Pequena África através de tais patrimônios e de que forma essas representações dialogam com distintos contextos sociais e políticos ao longo do tempo. O MUHCAB e o IPN apresentam a história da Pequena África de maneiras diferentes, considerando os patrimônios que selecionaram para apresentar essa narrativa e as diferentes abordagens curatoriais. Essas diferenças podem indicar possíveis disputas institucionais pela autoridade na construção da narrativa dessa história no território. As questões que irão nortear esta pesquisa são as seguintes: Como o MUHCAB e o IPN apresentam a Pequena África através dos patrimônios? Existe alguma disputa por essa narrativa? Como os patrimônios culturais representativos da Pequena África dialogam com diferentes contextos sociais e políticos em diferentes tempos?

Para a realização desta pesquisa, o recorte cronológico abrange desde o período escravagista até o período pós-abolição do Brasil, quando se desenvolveu a história da Pequena África na região portuária do Rio de Janeiro. Esse recorte é referente ao contexto histórico dos patrimônios analisados, como o Cais do Valongo, de 1774 a 1831, o Lazareto, de 1810 a 1855, e o Cemitério dos Pretos Novos, de 1769 a 1830, que marca a transferência do cais utilizado para a chegada de escravizados na cidade do Rio de Janeiro e de todo mercado vinculado a esse comércio da Rua Direita para o Valongo. A Pedra do Sal, de 1774 a 1904, e a Praça dos Estivadores, de 1779 a 1904, estão inseridos no contexto da transferência do comércio escravagista, além de refletirem o contexto pós-abolição e a estruturação da comunidade afro-brasileira no Rio de Janeiro. A Praça da Harmonia, de 1904 a 1906, e o Jardim Suspenso do Valongo, 1906, estão relacionados à política urbana de Pereira Passos, que buscava transformar o Rio de Janeiro em uma cidade com padrões europeus.

O método utilizado foi a pesquisa qualitativa, na qual o objeto pesquisado tem melhor compreensão quando analisado no contexto em que ocorre e é parte (GODOY, 1995), devendo ser analisado de forma integrada. Sendo assim, a Pequena África foi interpretada através dos patrimônios, que são representativos de contextos sociais e políticos distintos, em tempos diferentes. Os patrimônios foram analisados pelos valores que lhes foram atribuídos, pelos atributos que os fizeram ser diferenciados para serem preservados, conservados e fazerem parte do museu do território.

A abordagem qualitativa, enquanto exercício de pesquisa, por não ser

rigidamente estruturada, permitiu a utilização de elementos diferenciados para a construção do conhecimento. Também foi utilizada a pesquisa de campo, documental e teórica.

A escolha dos documentos se deu em função das hipóteses e objetivos da pesquisa. Depois de escolhidos os documentos, estes foram decodificados e analisados. Para isso, utilizou-se a análise dos conteúdos, um instrumental metodológico que pode ser aplicado a diversos discursos, a várias formas de comunicação, independentemente da natureza do seu suporte. Usou-se mais de uma fonte sobre determinado contexto, além do confronto entre fontes documentais. Os documentos são importantes para a pesquisa por serem uma “fonte não-reativa”, pelas informações neles contidas serem as mesmas com o passar do tempo, por serem uma “fonte natural de informações”, por terem origem em um determinado contexto histórico, econômico, político e social e fornecerem informações sobre esse mesmo contexto (GODOY, 1995). Também foram realizadas visitas de campo livres e participações de três visitas guiadas por diferentes guias turísticos que apresentavam a Pequena África através dos patrimônios locais.

A análise dos conteúdos foi realizada em três fases. Na primeira fase, a pré-análise, os documentos foram organizados, o material foi explorado e o tratamento dos resultados foi feito. Na segunda fase, a exploração do material foi iniciada com as hipóteses e objetivos. Nesta etapa, os documentos selecionados foram classificados e categorizados de acordo com os capítulos que seriam desenvolvidos na tese. Na terceira fase, foram feitos o tratamento dos resultados e a interpretação deles. Nela, foram utilizadas técnicas qualitativas para condensar os resultados, buscando relações, pois “a interpretação envolve uma visão holística dos fenômenos analisados, demonstrando que os fatos sociais sempre são complexos, históricos, estruturais e dinâmicos” (GODOY, 1995, p.25). Na interpretação, importa a descrição do fato que ocorre e a explicação do motivo pelo qual ele acontece dessa maneira. A investigação combinou a pesquisa de campo, de fonte documental e teórica.

A pesquisa de campo se deu nos bairros de Santo Cristo, Gamboa e Saúde, locais onde o Museu de História e Cultura Afro-Brasileira e o Instituto dos Pretos Novos delimitaram como território da Pequena África.

As fontes primárias utilizadas foram o documento do processo para o tombamento da Pedra do Sal, realizado pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC), de número E-300.048/84, o dossiê feito pelo IPHAN e pela Prefeitura do Rio de Janeiro para lançar a candidatura do Cais do Valongo ao

Patrimônio da Humanidade e o processo feito pelo INEPAC para o tombamento do Cais do Valongo como patrimônio cultural, de número E18/001/100095/2018. Também foram utilizadas as cartas patrimoniais a Recomendação de Paris - Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, da 17ª Conferência Geral da UNESCO, que aconteceu em Paris, em 1972; a carta que trata sobre o “Patrimônio mundial: fundamentos para seu reconhecimento – A convenção sobre proteção do patrimônio mundial, cultural e natural, de 1972: para saber o essencial”; e a carta sobre a “Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural”, que aconteceu em Paris no ano de 1972.

A análise teórica se deu com teóricos do campo da museologia e do patrimônio e com teóricos de campos diferentes, que forneceram a contextualização do recorte histórico de onde emergiram esses bens. Sobre o papel social do patrimônio, Hugues de Varine acrescenta com seu trabalho que trata da utilização do patrimônio para o desenvolvimento social. Os estudos de José Reginaldo Santos Gonçalves foram esclarecedores para a definição do conceito de patrimônio cultural como um fato social, uma categoria de pensamento que está presente em diferentes culturas, construído socialmente. E o trabalho de Tereza Scheiner foi esclarecedor para o entendimento do patrimônio como um poderoso corpo de signos. E no campo da museologia, seu estudo sobre museu do território foi importante para a definição e conceito de um museu do território.

Sobre o papel social do museu, o trabalho de Mário Chagas possibilitou importantes reflexões sobre a gestão deste pela comunidade. A respeito das políticas de preservação, o trabalho de Maria Cecília Londres Fonseca ampliou a compreensão sobre o fato de as políticas de patrimônio conduzidas no Brasil, por muito tempo, não terem refletido a diversidade cultural do país.

Com a finalidade de contextualizar o que é definido nesta pesquisa como Pequena África, o trabalho de Cláudio de Paula Honorato sobre o Valongo foi fundamental para o entendimento de como era o mercado de escravos do Valongo, que funcionou do período de 1758 a 1831 no Rio de Janeiro. O trabalho de Roberto Moura contribuiu para a compreensão da Pequena África como um centro de resistência cultural e preservação de raízes africanas, no período da escravidão e após-abolição.

Para contextualizar os patrimônios culturais que representam o recorte histórico da Pequena África no período escravagista, o trabalho de Tania Andrade Lima trouxe o entendimento sobre todo o processo feito para o Cais do Valongo se tornar um sítio arqueológico. Já o trabalho de Cláudio de Paula Honorato

auxiliou na compreensão de como era o Mercado do Valongo e das estruturas necessárias para seu funcionamento, como o Lazareto e o Cemitério dos Pretos Novos. Ainda sobre o contexto do Cemitério dos Pretos Novos, o estudo de Júlio César Medeiros Pereira contribuiu para a compreensão de como o cemitério foi criado, de como funcionava e das conexões políticas que este envolvia. Na contextualização da Pedra do Sal, foi utilizado o documento do processo do seu tombamento.

Na análise dos patrimônios que simbolizam o período republicano pós-abolição, os estudos de Erika Bastos Arantes contextualizaram a Praça dos Estivadores, enquanto Mário Barreto analisou a Praça da Harmonia e Matheus Ribeiro Cunha explorou o contexto do Jardim Suspenso do Valongo.

A tese foi estruturada em quatro capítulos. No primeiro, intitulado “O Rio de Janeiro e a Pequena África”, é apresentado o contexto histórico e cultural do que veio a ser chamado de Pequena África, abordando as peculiaridades da região portuária do Rio de Janeiro, que a levaram a ter várias medidas de proteção por vários níveis de governos.

O segundo capítulo, nomeado “Existe uma disputa pela apresentação da Pequena África? Uma análise sobre o MUHCAB e o IPN”, traz os museus MUHCAB e IPN como mais uma forma de preservação desse território, com o recorte da história da Pequena África, e finaliza com a análise de como o MUHCAB e o IPN apresentam a Pequena África através dos patrimônios, no intuito de entender se existe alguma disputa entre essas instituições, uma vez que possuem o mesmo recorte histórico. Busca-se também compreender como interpretam e apresentam a Pequena África através dos patrimônios no mesmo território.

O terceiro capítulo, chamado “A Pequena África e o complexo patrimonial”, apresenta os patrimônios escolhidos como representativos da Pequena África em seus contextos.

No quarto capítulo, denominado “Os patrimônios culturais representativos da Pequena África e o diálogo com diferentes contextos sociais em diferentes tempos”, os patrimônios são analisados por sua representação histórica do período escravagista e do período republicano pós-abolição e pelas ressignificações que adquiriram com o passar do tempo.

CAPÍTULO 1

O RIO DE JANEIRO E A PEQUENA ÁFRICA

1 O Rio de Janeiro e a Pequena África

A cidade do Rio de Janeiro precisou se reorganizar devido à chegada da corte portuguesa em 1808, ao crescimento urbano, às políticas higienistas e ao aumento do tráfico de africanos escravizados. O desembarque do comércio de escravos que era feito na Rua Direita (atual rua Primeiro de Março) passou a ser feito no Cais do Valongo, e toda a estrutura necessária para esse comércio, como os mercados para a venda dos escravizados, o lazareto e o cemitérios destinados aos negros recém-chegados, também ficou próximo do cais, na atual região portuária. Devido à presença do mercado do Valongo, muitas pessoas negras africanas ou descendentes ocuparam o local, mesmo depois da abolição, por isso ele foi chamado de Pequena África³.

³Nesta pesquisa nos referimos como Pequena África o recorte da região portuária que abrange aos bairros de Saúde, Santo Cristo e Gamboa, usamos a delimitação definida pelo MUHCAB e pelo IPN. O autor Marcos Teobaldo (2025) em sua dissertação intitulada "Museologia de Terreiro", apresenta uma concepção mais ampla da ideia de Pequena África, ele fala sobre as dinâmicas de ancestralidade, memória e patrimônio nos contextos afro-religiosos, ao propor uma museologia ancorada nos saberes, práticas e cosmologias dos terreiros. O que nos permite pensar na Pequena África para além da delimitação geográfica da Região Portuária.

O autor fala sobre o João Alabá que foi um babalorixá de um terreiro de Candomblé na rua Barão de São Félix, no bairro da Saúde, Hilária Batista de Almeida, a tia Ciata fazia parte desse terreiro, provavelmente essa foi a primeira casa de candomblé na cidade do Rio de Janeiro (WIKIPEDIA, 2019). Teobaldo explica que existe uma relação entre Iyá Davina e João Abalá que se dá no campo da formação religiosa e ancestral, mediada pela convivência, pela prática ritual e pela circulação do axé. Para o autor, o terreiro constitui-se como um espaço de produção de conhecimento, de transmissão intergeracional e de preservação de memórias que escapam às lógicas patrimoniais convencionais, por se tratar de uma museologia viva, performativa e relacional, estruturada a partir da ancestralidade e da experiência coletiva.

Nesse sentido, a linha de ancestralidade que conecta João Abalá a Iyá Davina pode ser compreendida como um eixo de memória e de pertencimento que ultrapassa os limites físicos do território da Região Portuária, tradicionalmente associada à Pequena África. Essa linhagem mostra que a Pequena África pode ser interpretada além de um espaço geográfico delimitado, mas também como uma rede de relações históricas, espirituais e culturais, tecida por deslocamentos, diásporas internas e continuidades religiosas. Conforme sugere Teobaldo, a ancestralidade, nos contextos de terreiro, é um princípio organizador do tempo e do espaço, no qual passado, presente e futuro se articulam por meio da vivência ritual e da transmissão de saberes.

A relação entre João Abalá e Iyá Davina inscreve-se, portanto, em uma territorialidade simbólica e ancestral que amplia a noção de Pequena África, deslocando-a do chão exclusivo da Zona Portuária para outros espaços marcados pela presença e pela atuação de lideranças negras e de casas de matriz africana. Esses territórios, ainda que fisicamente dispersos, mantêm-se conectados por vínculos de axé, genealogias espirituais e práticas culturais que reafirmam a centralidade da ancestralidade na construção da memória afrodescendente no Rio de Janeiro.

À luz da Museologia de Terreiro, essas linhas de ancestralidade podem ser compreendidas como acervos vivos, nos quais corpos, narrativas, rituais e trajetórias individuais e coletivas constituem patrimônios em permanente atualização. Assim, a Pequena África emerge não apenas como um lugar, mas como um campo ampliado de sentidos, no qual a herança africana se manifesta por meio de redes ancestrais que atravessam territórios, desestabilizam fronteiras urbanas e reafirmam a continuidade histórica e cultural da população negra na cidade.

No período republicano, entre os anos 1902 e 1906, o território da Pequena África foi afetado pela reforma urbana realizada pelo prefeito Pereira Passos, que tinha como objetivo reorganizar o centro da cidade para a construção de avenidas largas. Para isso, foram demolidas muitas construções, dentre elas habitações. Não se sabe o número correto, as informações são conflitantes e variam de setecentas a três mil. Também não há uma informação precisa sobre o número de pessoas desalojadas, variando de 14 mil a 20 mil pessoas. Considerando que muitas habitações populares eram coletivas, poderia ter um número grande de pessoas por moradia. No processo de reorganização da cidade, foram criados novos espaços que dialogavam com essa política. Os patrimônios Praça da Harmonia, Jardim Suspenso do Valongo e a Praça dos Estivadores representam esse recorte da história.

Para melhor entendimento do recorte histórico intitulado de Pequena África, faremos uma breve contextualização dos períodos históricos dos quais essa denominação tem origem. O recorte compreendeu o período escravagista, quando o mercado de escravos foi transferido para o Valongo (1774-1850), e o período pós-abolição, quando as pessoas que haviam sido escravizadas buscaram o território da região portuária para moradia.

1.1 A constituição da Pequena África

O Brasil era o maior importador de escravizados africanos das Américas, recebendo cerca de 4 milhões de africanos escravizados, e o porto do Rio atuava no país como o maior centro de comercialização e distribuição de escravos (IPHAN; PMRJ, 2016), pelo Cais do Valongo. Entre os anos de 1774 a 1831, embora o número não seja preciso, entraram cerca de um milhão de pessoas escravizadas no país. Mesmo com a proibição do tráfico transatlântico de escravos imposta pela Lei Feijó de 1831, na prática, o comércio ilegal continuou.

A história do Valongo está inserida no contexto do tráfico transatlântico, uma prática comercial do Império Português que também se desenvolveu no Brasil pelo fato de ter sido colônia de Portugal e, posteriormente, sede do império. A cidade do Rio de Janeiro teve um papel importante nesse comércio devido às funções que desempenhou como capital do Vice-Reinado do Brasil no período colonial e como sede da Coroa portuguesa no período imperial. As referidas funções lhe conferiram o papel de “núcleo central dessas relações transoceânicas” (IPHAN; PMRJ, 2016). A

cidade utilizava o trabalho escravo para o desenvolvimento de diversas atividades, e o tráfico atlântico garantia a manutenção desse sistema.

Entre os anos de 1735 a 1762, a cidade passou por mudanças urbanas, como as obras do aqueduto da Carioca, a construção de prédios, abertura de ruas, o início das obras do aterro do Flamengo, entre outras, que contribuíram para o aumento demográfico e do uso dos espaços da cidade. Em 1752, o Rio de Janeiro se tornou o novo polo jurídico do Brasil com a instalação do Tribunal da Relação e, em 1763, a capital da colônia.

Entre os anos de 1760 e 1780, houve um crescimento demográfico na cidade, que passou de 169 mil habitantes para 591 mil, um aumento de 250%, e os escravizados correspondiam a 57% dessa população (KARASCH, 2000). O aumento populacional foi possível devido a várias mudanças que aconteceram no Rio de Janeiro, como a transferência da capital da colônia de Salvador para a cidade, o aumento das atividades econômicas, principalmente a exploração de ouro e diamantes e a produção de açúcar, e a chegada de mais escravos para trabalhar nessas atividades. No final do século XVIII, o Rio de Janeiro era o principal centro urbano da colônia, e a maior parte de sua população era escrava. Os escravizados realizavam os serviços mais pesados e todos os trabalhos manuais. O mercado do Valongo “se insere nessa realidade como concentrador e fornecedor de mão-de-obra escrava, fundamental para o desenvolvimento da cidade” (HONORATO, 2008, p.38) naquele período e para o país. Honorato (2008) coloca que, no contexto colonial, a posição do porto do Rio de Janeiro era especial por ter um papel central na distribuição dos escravizados no sul e sudeste do Brasil. A distribuição era feita pelo mar ou por terra para o Norte Fluminense, Minas Gerais, Espírito Santo, São Paulo, Santa Catarina e Rio Grande do Sul.

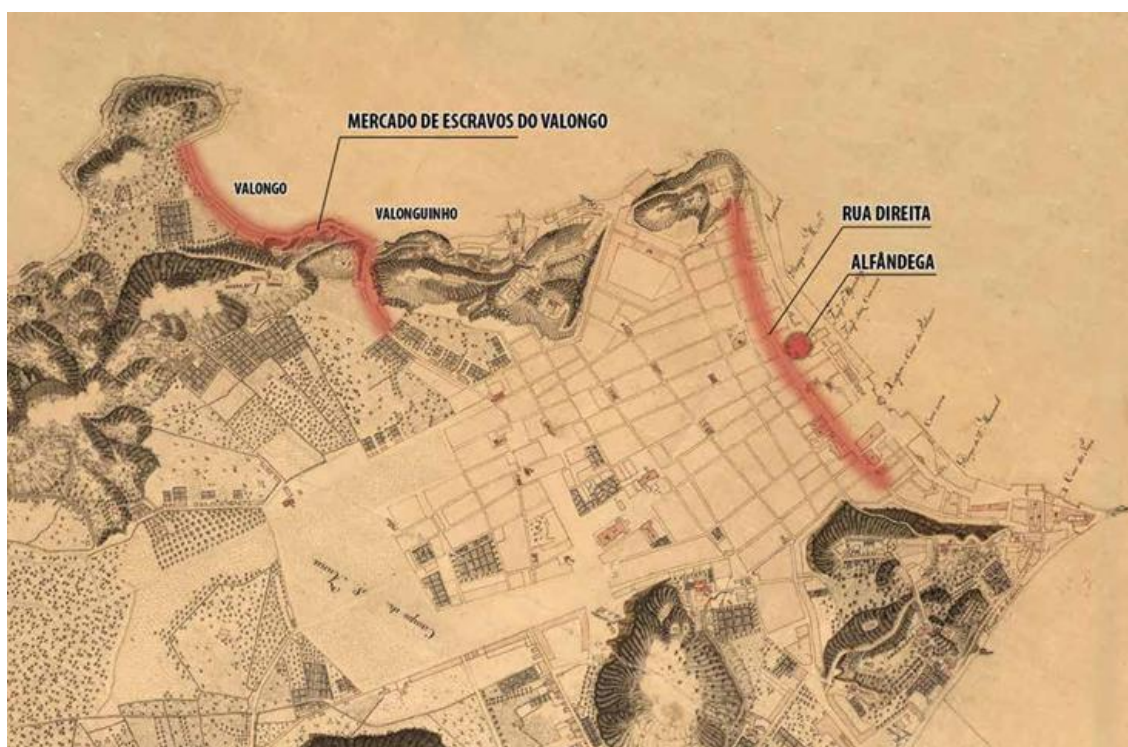
Em 1808, a corte portuguesa se transferiu para o Brasil, e a cidade do Rio de Janeiro se tornou a nova sede do império. Para se adequar a essa nova função, a capital sofreu grandes transformações no espaço urbano em relação a novas estruturas e aos costumes. Devido às mudanças na vida urbana e às novas demandas que surgiram para adequar a cidade a sua nova função, o tráfico de africanos escravizados se intensificou.

No século XVIII, o desembarque de escravizados e a compra e a venda destes eram realizados na rua Direita, no centro comercial e administrativo da cidade. O receio de contaminação por doenças que os escravizados poderiam trazer de suas viagens e a situação degradante que apresentavam ao chegar motivaram reclamações

sistemáticas para que o desembarque dos “pretos novos”, como eram chamados os escravizados recém-chegados no Rio de Janeiro, e o seu comércio fossem transferidos, sob alegações de controle sanitário. Em 1759, os vereadores da Câmara propuseram a transferência do local, mas a grande oposição dos comerciantes de escravizados levou a um impasse, que foi resolvido com a intervenção do Vice-Rei Marquês do Lavradio, realizando a transferência em 1774 para o Valongo.

O Valongo fazia parte da freguesia de Santa Rita⁴, o nome de uma enseada. Depois, o lugar ficou conhecido como o caminho do Valongo e, com o passar do tempo, passou a ser chamado de rua do Valongo. A praia do Valongo, que começava na Pedra do Sal, tinha duas enseadas. A primeira, por onde desembocava o caminho do Valongo, era pequena, por isso era chamada de Valonguinho e a outra enseada, que ficava entre o Morro do Livramento e o Morro da Saúde, era chamada de Valongo, como pode ser visto no mapa 1.

Mapa 1. Localização da Alfândega, Rua Direita e do Mercado no Valongo a partir do Plano da Cidade do Rio de Janeiro elevado em 1791



Fonte da imagem: IPHA; PMRJ, 2016

Foi nesse local que o “complexo comercial escravagista do Valongo” (IPHAN, PMRJ, 2016) seria construído. As obras para a construção do cais de pedra da Praia

⁴ Uma freguesia tinha jurisdição administrativa e também a função pastoral. Do século XVII ao XIX, a cidade do Rio era organizada em freguesias, a primeira foi a de São Sebastião, criada em 1569. Depois, em 1753, a cidade ficou dividida entre as freguesias da Sé, Candelária, São José e Santa Rita. Até o século XIX, foram identificadas 21 freguesias (HONORATO, 2008).

do Valongo foram iniciadas em 1811 e finalizadas em torno de 1817, mas já nas primeiras décadas do século XIX, antes de as obras serem concluídas, o cais já era utilizado. O historiador Júlio César Medeiros da Silva Pereira aponta que o desenvolvimento da região foi impulsionado devido à construção do Cais do Valongo e do comércio de escravizados. Pereira diz que:

Por volta de 1817, já havia em torno de 34 grandes estabelecimentos comerciais no Valongo, e essa região passou a ser um dos locais mais frequentados do Rio de Janeiro. Casas comerciais, de importação e exportação, depósitos de armadores e trapiches apinharam esta região nordeste da cidade. Ao mesmo tempo, o comércio incentivou a expansão na direção norte da cidade. Já o cais do Valongo vivia anos de intensa agitação por causa do movimento constante de embarcações que nele atracavam. Sumacas, patachos e bergantins desembarcavam escravos, enquanto outras tantas embarcações menores cuidavam de transportá-los para outras regiões litorâneas, da Corte ou fora dela (PEREIRA, 2007, p.76).

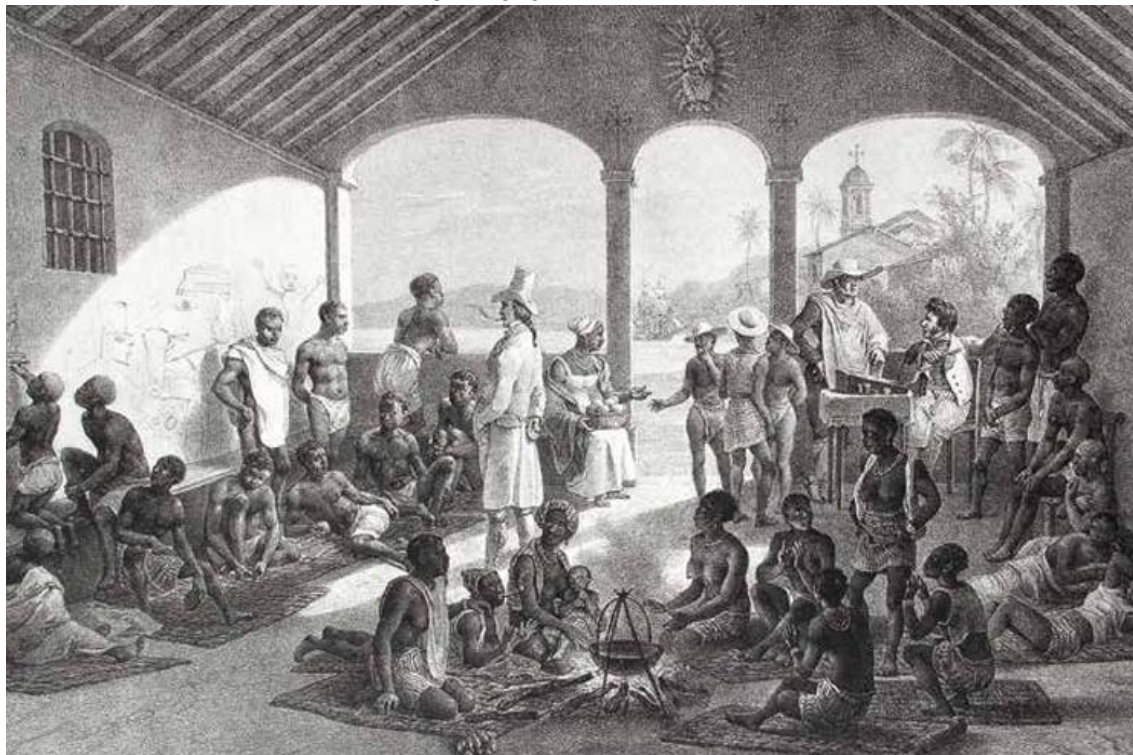
A região do Valongo era reconhecida como o maior mercado de escravizados das Américas (IPHAN; PMRJ, 2016). Alguns artistas viajantes retrataram em suas pinturas a prática comercial do mercado, como pode ser visto nas figuras 1 e 2, na obra de Johann Moritz Rugendas, e na figura 3, na obra de Jean-Baptiste Debret.

Figura 1. Mercado de Escravos na cidade do Rio de Janeiro. Desembarque. Por Johann Moritz Rugendas, 1822-1825



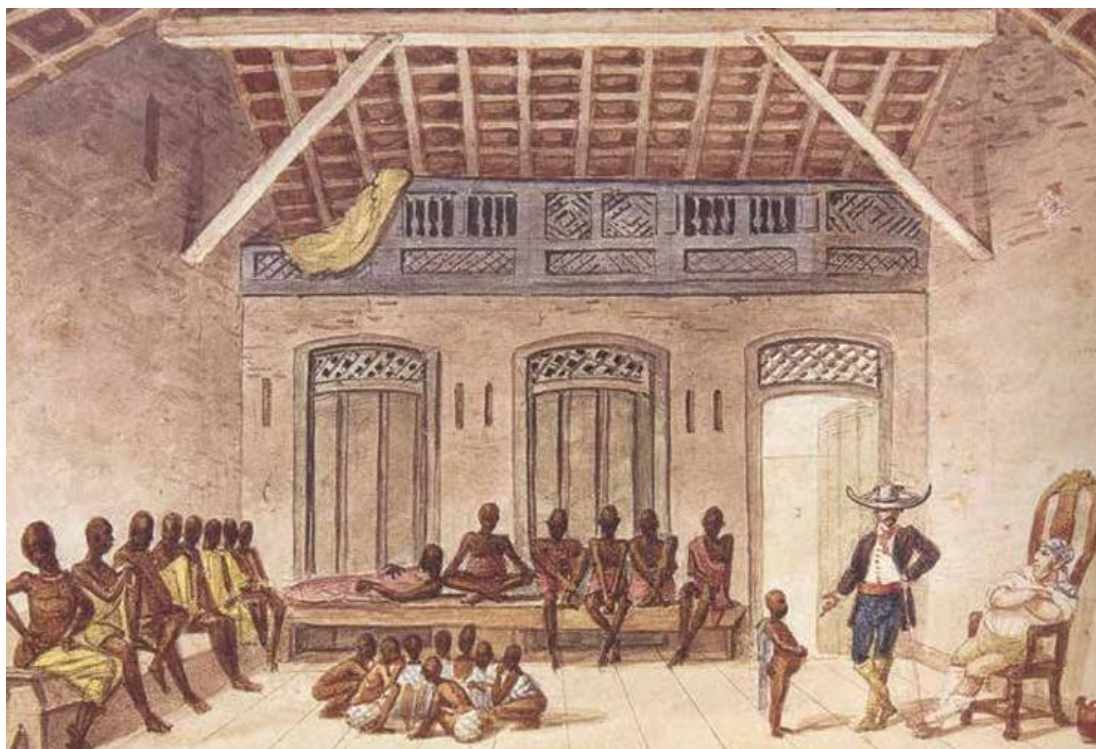
Fonte: Honorato, 2008

Figura 2. Mercado de Escravos na cidade do Rio de Janeiro por Johann Moritz Rugendas, 1822-1825



Fonte: IPHA; PMRJ, 2016

Figura 3. Mercado da Rua do Valongo. Jean-Baptiste Debret, 1816-1831



Fonte: IPHAN; PMRJ, 2016

O mercado era composto por casas comerciais separadas, situadas em algumas ruas (HONORATO, 2008). Toda a prainha era repleta delas, e metade das lojas ou pavimentos térreos do local eram armazéns de escravos. O mercado era insalubre, por isso necessitava de constantes lavagens, que eram possíveis por estar localizado perto do mar, proximidade que também proporcionava um bom arejamento das casas (KARASCH, 2000). O relato do viajante Martius Spix descreve como funcionava o mercado em 1817:

Logo que esses escravos chegaram ao Rio de Janeiro, foram aquartelados em casas alugadas para tal fim na Rua do Valongo, junto ao mar. Vêem-se ali crianças, desde os seis anos de idade, e adultos de ambos os sexos, de todas as idades. Eles jazem meio nus, expostos ao sol nos pátios, ou fora, em volta das casas, ou separados segundo os sexos, distribuídos em diferentes salas. Um mulato ou preto, já prático do serviço, cuida dos alimentos e presta aos recém-chegados os necessários cuidados. O prato principal é o pirão de farinha de mandioca ou angú de fubá, cozido com água, mais raramente carne salgada do Rio Grande do Sul; o preparo desses simples manjares fica entregue tanto quanto possível a eles próprios, que os comem numa abóbora escavada ou nas cuias da árvore de cuié (...).

Negros e negras que se comportam bem, recebem como recompensa fumo ou rapé. Passam a noite sobre esteiras providas de cobertores de lã. Muitos desses escravos pertencem ao regente e são remetidos para aqui, das colônias africanas, como tributo. Quem deseja comprar escravos dirige-se para fazer escolha à Rua do Valongo, onde os guaras os apresentam inteiramente nus, em filas. O comprador verifica o vigor físico e a saúde, ora apalpando o corpo todo, ora

fazendo o negro executar rápido movimento especialmente a extensão do punho cerrado. Defeitos orgânicos ocultos, sobretudo a tão comum disposição para catarata, é o que mais se receava nessas compras. Feita a escolha, é determinado o preço da compra, que aqui monta trezentos e cinquenta a setecentos florins por um negro saudável, viril; o vendedor em geral fica responsável ainda por prazo de quinze dias, caso se descobrirem quaisquer defeitos físicos. O comprador leva consigo então a sua aquisição que, segundo a necessidade, ele destina para atesão, tocados de mulas ou criado (HONORATO, 2008, p. 82).

A localização espacial do mercado e a dimensão não é precisa, existem poucas descrições e poucas informações. Para saber sobre as condições a que os escravizados eram submetidos no mercado, os relatos dos viajantes oferecem informações detalhadas. O viajante Charles Brand visitou o Valongo em 1822 e disse que:

A primeira loja de carne em que entramos continha cerca de trezentas crianças. De ambos os sexos; o mais velho podia ter doze ou treze anos e o mais novo, não tinha mais que seis ou sete anos. Os coitadinhos estavam todos agachados em um imenso armazém, meninas de um lado, meninos do outro, para melhor inspeção dos compradores; tudo o que vestiam era um avental xadrez azul e branco amarrado pela cintura; (...) O cheiro e o calor da sala eram muito opressivos e repugnantes. Tendo meu termômetro no bolso comigo, observei que atingia 33°C. Era então inverno (junho); como eles passam a noite no verão, quando ficam fechados, não sei, pois nessa sala vivem e dormem, no chão, como gado em todos os aspectos (PEREIRA, 2007, p. 77).

A viajante Maria Graham visitou o mercado do Valongo entre os anos 1821 e 1823 e relatou o seguinte:

Vi hoje o Val Longo (Valongo). É o mercado de escravos do Rio. Quase todas as casas desta longuíssima rua são depósitos de escravos. Passando pelas suas portas à noite, vi na maior parte delas bancos colocados rente às paredes, nos quais filas de jovens criaturas estavam sentadas, com as cabeças raspadas, os corpos macilentos, tendo na pele sinais de sarna recente. Em alguns lugares pobres criaturas jazem sobre tapetes, evidentemente muito fracos para sentarem-se. Em uma casa as portas fechadas até meia altura e um grupo de rapazes e moças, que não pareciam ter mais de quinze anos, e alguns muito menos, debruçavam-se sobre a meia porta e olhavam a rua com faces curiosas. Eram evidentemente negros bem novos. Ao aproximar-me deles, parece que alguma coisa a meu respeito lhes atraindo atenção; tocavam-se uns nos outros para certificarem-se que todos me estavam vendo depois conversaram no dialeto africano próprio com muita vivacidade. Dirigi-me a eles e olhei-os de perto, e ainda que disposta a chorar. Fiz um esforço para lhes sorrir com alegria e beijei minha mão para eles; com tudo isso pareceram eles encantados; pularam e dançaram como que retribuindo as minhas cortesias (GRAHAM, 1956, p. 41).

As gravuras dos artistas e os relatos dos viajantes nos dão uma dimensão de como era o comércio de escravos do Valongo, percebendo-se similaridades nos

relatos de como o mercado do Valongo funcionava. Ele concentrava quase todo o comércio de escravos da cidade, tinha africanos recém-chegados e também oferecia escravos de toda natureza (IPHAN e PMRJ, 2016). Havia muitas pessoas de origem africana no Valongo. Segundo Gomes (2006), a presença do cais como o principal lugar de desembarque de africanos escravizados fez com que a região do Valongo tivesse uma grande concentração da população africana. Nesse período, essa região se configurou como a cidade negra, por ser um espaço urbano onde os escravizados que escapavam se escondiam, misturando-se com os libertos e com os outros escravizados que por ali passavam. Ali, redes de sociabilidade foram estabelecidas pela população negra, criando um território marcado por simbolismos de herança africana.

Faziam parte da estrutura do mercado de escravos do Valongo o cais por onde os escravizados chegavam, as lojas onde eram vendidos, o Lazareto para o isolamento dos doentes e um cemitério para os escravizados recém-chegados que não resistiam.

Devido à regra imposta pelo governo, motivada pelas questões de controle sanitário, os escravizados, quando chegavam doentes da viagem, faziam quarentena no Lazareto, uma instituição privada em que os proprietários cobravam um valor sobre cada africano internado para os comerciantes donos deles. A princípio, o Lazareto ficava na Ilha de Bom Jesus, localizada no fundo da Baía de Guanabara, mas por ser distante do Valongo, os comerciantes construíram, com o incentivo do governo, um Lazareto na região do Valongo.

Os escravizados que morriam depois do desembarque eram levados para o Cemitério dos Pretos Novos, também conhecido como Cemitério do Valongo.

Com a proibição do tráfico negreiro pela Lei Feijó de 1831, que declarava livre todos os escravizados vindos de fora do Império, o mercado do Valongo foi oficialmente desativado, mas continuou funcionando de maneira não oficial. E “novas estratégias foram concebidas para burlar a lei e o local prosseguiu impávido até 1850” (LIMA; LEME e SOUZA, 2016, p.4). Quando a Lei Eusébio de Queirós de 1850 foi criada, penalizando os traficantes de escravos, o comércio no mercado de escravos do Valongo acabou de fato. O Cais do Valongo continuou funcionando para transporte de pessoas e de mercadorias até 1843. Nesse ano, o Imperador D. Pedro II resolveu reformar o cais para receber a sua futura esposa, a princesa Teresa Cristina Maria Bourbon, e foi criado um cais sobre o antigo, sendo denominado agora Cais da Imperatriz.

1.1.1 Período pós-abolição

A região onde funcionou o mercado do Valongo, mesmo com a abolição, continuou sendo ocupada por muitas pessoas negras de origem africana ou descendentes de pessoas dessa origem. Esse fato fez se desenvolver no espaço hábitos e costumes influenciados pela cultura africana de lugares diversificados, nos quais essas pessoas viviam antes de serem escravizadas. Essa influência da cultura africana levou ao desenvolvimento de manifestações culturais diferenciadas. Um exemplo desse diferencial cultural na região do Valongo no século XIX foram os zungus, as casas de angu, que:

(...) eram locais de comer e de se reunir - e os cantos de trabalho, onde africanos e seus descendentes se organizavam para oferecer serviços e nos quais, na conversa e na convivência, identidades se constituíam. Eram também em alguns zungus que se tramavam fugas ou se faziam rituais que lembravam as religiões africanas, e, por tal razão, muitas vezes a polícia fazia suas investidas nesses locais buscando aqueles a quem qualificava como desordeiros ou marginais. E nos cantos de trabalho se formavam solidariedades e identidades, sobretudo num tempo, a partir de meados daquele século, em que o trabalhador negro começava a ser preterido pelo trabalhador branco imigrante. Habitações coletivas foram construídas para dar guarida aos que circulavam nas proximidades e, com o tempo, se fizeram várias "casas de morar". Com a proibição do tráfico escravista a partir de 1831, o comércio interprovincial de cativos seguiu alimentando a entrada de africanos, já não mais novos na terra e, nessa área da cidade, muitos passaram a se encontrar e a viver. Ao entorno desse cais acorreram também africanos libertos vindos, sobretudo, da Bahia, em especial a partir de meados dos oitocentos (IPHAN; PMRJ, 2016, p. 85).

O texto retirado do dossiê, em que o Cais do Valongo foi apresentado como candidato a Patrimônio Mundial, mostra que foi criada pela população negra um modo de vida peculiar na região do Valongo, com traços culturais específicos.

No período pós-abolição, a região portuária da cidade do Rio de Janeiro se torna o lugar em que os negros livres do Rio de Janeiro, e principalmente da Bahia, escolhem para viver. Sobre esse assunto, Joel Rufino dos Santos escreveu, no documento do processo de tombamento da Pedra do Sal, que:

(...) dali os moradores da Saúde saudavam os navios que chegavam da Bahia com familiares e amigos. A Pedra do Sal era, para migrantes, o que é hoje o Cristo Redentor para os recém-chegados ao Rio: o primeiro abraço e o primeiro sentimento da cidade (INEPAC, 1984, p.5).

Nesse trecho do documento do processo de tombamento da Pedra do Sal,

Santos menciona a vinda dos baianos para o Rio de Janeiro, os negros livres que, diante das péssimas condições de vida na Bahia, viram no Rio de Janeiro a possibilidade de uma vida melhor.

No Brasil, ainda no período da escravidão, muitos escravizados foram levados da Bahia para o Rio de Janeiro, devido a uma depressão econômica que a Bahia sofreu em 1872 com a crise do açúcar e a proibição do tráfico transatlântico. Muitos escravizados que estavam na Bahia foram vendidos internamente para as plantações de café no Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Roberto Moura (1995) diz que dos quinhentos mil escravizados que havia na Bahia, no início do século XIX, em 1874, restaram cerca de 173.639. O autor aponta que, com a chegada de escravizados para o plantio do café no Rio de Janeiro, o número aumentou de 119.141, no ano de 1844, para mais de trezentos mil, no início da década de 1870. Os escravos que vieram para o Rio de Janeiro devido à abolição permaneceram no estado e muitos viram na capital carioca a viabilidade para se restabelecerem devido a maiores possibilidades de trabalho.

A crise na Bahia de 1872 fez com que muitos escravizados conseguissem a alforria, aumentando a quantidade de negros livres em Salvador. Com a abertura das estradas de ferro no Nordeste, a migração do campo para a capital se intensificou com a chegada de trabalhadores rurais de outras províncias nordestinas fugindo da seca. Esse fator aumentou ainda mais a quantidade de pessoas em Salvador, agravando a crise, pois não havia trabalho para todos. Além disso, as condições de moradia e de alimentação eram precárias.

Os bairros populares de Salvador estavam lotados. Os negros livres, sem ter como pagar o aluguel de moradias, juntaram-se em casarões para terem condições de viver na capital. Foi um duro período de transição. Segundo Moura (1995), a situação dos negros tornou-se muito pior durante a gestão do presidente da província da Bahia Francisco Gonçalves Martins, de 1849 a 1853, que ampliou as exclusões dos escravizados para as ocupações urbanas. Os negros foram proibidos de aprender determinados ofícios, novos impostos foram estabelecidos aos artífices urbanos, a ação repressiva da polícia ocasionou no aumento da insegurança e as prisões ficaram lotadas com negros libertos. Essa situação fez com que mais negros livres partissem para a África e para o Rio de Janeiro.

A população negra da cidade do Rio de Janeiro aumentou já na segunda metade do século XIX com a decadência do café no Vale do Paraíba e com a chegada sistemática dos negros baianos. Para o negro baiano, a capital do Império era a

possibilidade de uma vida melhor, como relata tia Carmem, uma moradora da Pedra do Sal, que tinha 105 anos à época da entrevista cedida e documentada para o documento do processo de tombamento da Pedra do Sal:

Tinha na Pedra do Sal, lá na Saúde, ali que era uma casa de baianos e africanos, quando chegavam da África ou da Bahia. Da casa deles se via o navio, aí já tinha o sinal de que vinha chegando gente de lá. (...) Era uma bandeira branca, sinal de Oxalá, avisando que vinha chegando gente. A casa era no morro, era de um africano, ela chamava Tia Dadá e ele Tio Ossum, eles davam agasalho, davam tudo até a pessoa se aprumar. (...), a gente veio com a nossa roupa de pobre, e cada um juntou sua trouxa: "vamos embora para o Rio porque lá no Rio a gente vai ganhar dinheiro, lá vai ser um lugar muito bom (INEPAC, 1984, p.10).

Santos diz que, com a abolição, o fluxo de baianos para o Rio engrossou, fundando-se praticamente uma pequena comunidade baiana na capital, e que a Pedra do Sal viria a se tornar um núcleo de resistência e celebração desse grupo de afro-brasileiros na cidade.

Essa migração baiana teve influência na reestruturação da população negra no centro do Rio de Janeiro. Devido ao fato de muitos negros baianos terem sido alforriados no período da crise da Bahia, eles tiveram a oportunidade de ser independentes antes da abolição. Quando foram para a capital carioca, já haviam desenvolvido práticas para garantir o sustento, pois muitos já possuíam experiência em ofícios na Bahia. Como negros livres, estavam mais adaptados à liberdade. Foram importantes para o desenvolvimento de uma estrutura de acolhimento para os negros antes escravizados.

Com o fim da escravidão, os negros que antes eram escravizados ficaram sem qualquer tipo de compensação pelo tempo de trabalho forçado. E em sua maioria eram analfabetos, o que dificultou a inserção social e econômica. Sobre a falta de estrutura das pessoas que haviam sido escravizadas e agora estavam livres, Florestan Fernandes (2008) diz que a abolição teve um caráter de uma espoliação extrema e cruel, porque o Estado não se responsabilizou, tampouco a igreja católica, que era uma instituição muito respeitada no Brasil, ou qualquer outra instituição assumiu a reponsabilidade de preparar os libertos para o novo regime de organização da vida e do trabalho.

Por conta da falta de estrutura dos negros que se tornaram livres, a organização de uma comunidade negra no Centro do Rio de Janeiro⁵ foi um grande

⁵ Em 1890, o Rio de Janeiro tinha 522.561 habitantes, 15 anos mais tarde tinha 811.443, e no início do século XX, no final da Primeira Guerra Mundial, a cidade chegava a quase um milhão de pessoas. Eram imigrantes europeus vindo para trabalhar nas indústrias, migrantes do nordeste fugindo da seca, soldados que lutaram em Canudos e a migração de negros libertos procurando trabalho. O Rio de Janeiro era a

diferencial para ajudar esse grupo de pessoas a se reestruturar. Sobre essa reestruturação, Mônica Pimenta Veloso (1990, p. 17) diz que “essa rede de solidariedade grupal acabou criando fortes vínculos entre os conterrâneos, ao identificarem esse espaço com a própria identidade cultural, levando-os a desenvolverem expressões culturais próprias em relação ao restante da cidade”. Uma comunidade afro-brasileira foi criada no centro da capital brasileira, parecida, segundo Heitor dos Prazeres, com uma África em miniatura (ALENCAR, 1978). Mais tarde, essa comunidade ficou conhecida como a Pequena África.

Os habitantes da Pequena África fixaram-se próximos à Saúde e em outros bairros do centro da cidade, onde os aluguéis eram mais baratos, e perto do cais do porto, onde os homens buscavam trabalho na estiva (TINHORÃO, 1998). Muitos moravam em habitações coletivas, conhecidas como casas de cômodos, para dividirem o custo da habitação.

Muitos negros baianos desempenharam um papel crucial na reestruturação da área popular da cidade, assumindo posições de liderança entre as camadas menos favorecidas. Segundo Velloso (1990), a capacidade dos baianos de se organizarem no Rio de Janeiro e se tornarem líderes na comunidade conhecida como Pequena África se deve, em grande parte, ao fato de que muitos deles, já alforriados em Salvador durante o período da escravidão, possuíam experiência em ofícios urbanos e participavam de candomblés e irmandades. Esse conjunto de fatores foi decisivo para que desenvolvessem uma atitude colaborativa fundamental para uma vida em comunidade. Frente à exclusão social, os moradores da Pequena África criaram seus próprios modos de sobrevivência através de uma organização social e cultural, que resultou em várias manifestações culturais, como os ranchos, o candomblé, a capoeira e o samba.

Santos aponta que os moradores da Pequena África foram atuantes no contexto social da cidade. Ele diz que:

(...) os pretos da Saúde e suas tias participaram dos principais eventos da cidade: Abolição (1888), Revolta da Armada (1891/93), as greves de 1903/05, a Revolta Contra a Chibata (1910) e outros. Participação amplamente documentada, embora subestimada pela historiografia conservadora (SANTOS, 1984, p. 5).

capital, o centro econômico, político e cultural mais importante do país, a principal sede industrial, comercial e bancária, produtora e consumidora de cultura. A cidade era a síntese da transformação pela qual passava a sociedade brasileira, mas ao mesmo tempo não possuía estrutura para o pleno exercício dessas funções e constantemente havia epidemias (MOURA, 1995).

Os moradores da Pequena África também participaram da Revolta da Vacina. Santos (INEPAC, 1984) coloca que, embora os moradores da Pequena África tenham participado de muitas manifestações, as principais se davam internamente. Velloso (1990) colabora com a fala de Santos quando diz que existia entre a população pobre e negra uma forte rede informal de lealdade, unindo-a nos momentos decisivos, embora a energia participativa geralmente fosse investida na criação das próprias organizações, como os ranchos, cordões e terreiros.

Na região central do Rio de Janeiro, criou-se um estilo de vida marcado por uma intensa manifestação cultural de influência afro-brasileira, que deu origem a várias expressões culturais, como o candomblé, os ranchos carnavalescos (embrião das escolas de samba) e o samba. Um elemento importante para a reunião dessa cultura dispersa foi a organização dos terreiros de candomblé liderados dos pelas “tias”.

1.1.2 As “tias”

A estrutura do candomblé vivenciado e transmitido pelas “tias”, que eram as principais organizadoras, responsáveis pela manutenção dessa religião no centro do Rio de Janeiro, foi fundamental para a estruturação social dos negros recém-libertos.

A presença marcante das “tias” é um efeito da escravidão. A diáspora africana, imposta pela escravidão, separou as famílias, e com isso se formou uma nova constituição familiar, geralmente em torno da mulher. A autora Suely Robles de Queiroz fala que no Brasil não havia poucas possibilidades de união entre os cativos, principalmente pela posição dos senhores de escravos, que eram contrários ao casamento de cativos, pois não se preocupavam em mantê-los unidos e vendiam os membros de uma mesma família separadamente. Por outro lado, havia o interesse dos donos de escravos em assegurar a reprodução de sua mão de obra. A legislação escravista enfatizava sempre a unidade “mãe-filhos”, preocupando-se mais com a separação dos filhos em relação à mãe do que ao pai ou do que com a separação entre os próprios cônjuges. Assim, a mãe assumia sozinha a responsabilidade dos filhos, já que os parceiros estavam sempre de passagem (GIACOMINI, 1988). Segundo Velloso (1990), mesmo depois da abolição, essa situação não se modificou muito. Nesse contexto adverso, as mulheres negras, em relação aos homens negros, conseguiram ter maiores oportunidades de trabalho e passaram a ser as principais mantenedoras das práticas religiosas.

As tias baianas tiveram grande importância na Pequena África, pois eram líderes religiosas e chefes de família. Levaram para o Rio de Janeiro o modelo de

organização social e a influência exercida na religião do candomblé. São essas negras “que ganham respeito por suas posições centrais no terreiro e por sua participação nas principais atividades do grupo, que garantiam a permanência das tradições africanas e as possibilidades de sua revitalização na vida mais ampla da Cidade” (SANTOS, 1984, p. 10). As tias eram respeitadas pela experiência que possuíam, mas também em função da situação financeira.

Sobre esse assunto, Cecília Moreira Soares (1996) diz que as relações escravistas nas ruas de Salvador do século XIX se caracterizavam pelo sistema de ganho, e, nesse sistema de ganho de rua, a mulher negra teve destaque no trabalho urbano. Ela explica que haviam mulheres escravizadas colocadas no ganho por seus proprietários e mulheres negras livres. A autora diz que “escravas ganhadeiras” era uma das denominações que elas recebiam e que eram obrigadas a dar aos seus proprietários uma quantia previamente estabelecida, sendo que o excedente ficava com a escravizada. Dessa forma, muitas escravas puderam acumular dinheiro para comprar a liberdade ou gastar como quisessem. Essa era a experiência de muitas dessas “tias” na Bahia.

Muitas vezes essas tias eram a base econômica da família, responsáveis pelo aluguel dos casarões onde viviam, o que lhes permitia abrigar recém-chegados (TINHORÃO, 1998) na capital carioca. As “tias” baianas do candomblé incorporaram grande parte do poder informal, construindo poderosas redes de sociabilidade. Atualmente, podemos ver no Rio de Janeiro a atuação profissional das baianas que vendem acarajé, cujo ofício foi registrado como patrimônio imaterial em 2005, pelo IPHAN.

À margem da sociedade, as mulheres negras criaram formas de trabalho. As mulheres baianas possuíam a tradição de se agruparem em pequenas corporações de trabalho, como o comércio de doces e salgados, as costuras e aluguel de roupas carnavalescas. Essa organização era regida pelos laços da solidariedade e da religião.

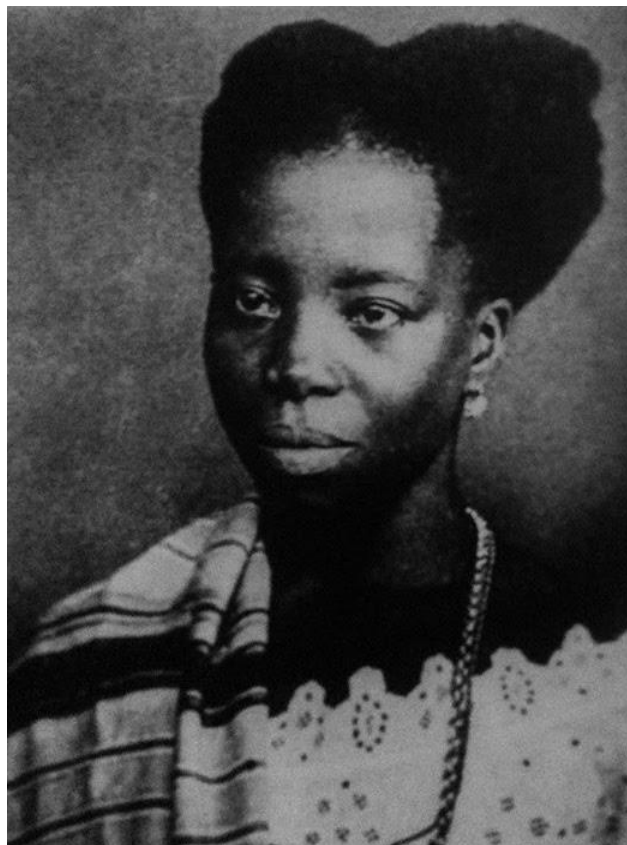
Na Pequena África, nem sempre predominavam os laços da família biológica. As conexões se davam pela solidariedade e união dessas pessoas, o que acontecia pelo fato de estarem em um mesmo contexto social. O parentesco passa a ser também por laços de afetividade, por isso era comum que as mulheres fossem tratadas como “tias”, embora familiarmente não o fossem. Fez-se presente a ideia da família como “valor territorial” que concentra no coletivo qualidades que raramente são atributos de um indivíduo (MAFESOLI, 1984, p. 33), devido à necessidade da sobrevivência da comunidade negra. Suely Robles Reis de Queiroz (1988) definiu os

laços de união de uma família não biológica, criada a partir de um conjunto de valores morais de um grupo de pessoas, como filiação étnica. A autora faz uma metáfora utilizando a ideia de filiação como linhagem, que são indivíduos que descendem diretamente um dos outros, para trazer a ideia de uma linhagem construída por valores morais e por construções culturais, com uma estrutura social parecida com a de uma família biológica, evidenciada pelas moradias coletivas e pela figura das tias. A definição de família de Queiroz está de acordo com a definição antropológica, na qual a família não é definida por um único padrão, mas como um grupo cultural com laços que podem ser biológicos, afetivos ou legais.

A casa das tias era o lugar de socialização do grupo. “As baianas mais populares desse grupo eram as tias Perciliana, Ciata (figuras 4, 5 e 6)⁶, Bebiane e Mônica. Elas davam festas de candomblé, e: “(...) nessas festas, de início havia a seção recreativa - o samba, e depois a parte religiosa – candomblé” (INEPAC, 1984). A tia mais conhecida atualmente é a Ciata. Na rua Camerino, localizada no bairro da Saúde, há um espaço de memória em sua homenagem, chamado Casa da Tia Ciata.

Figura 4. Tia Ciata.

⁶ Hilária Batista de Almeida (Tia Ciata ou Aciata) nasceu no Recôncavo baiano (Santo Amaro). Com 16 anos, participou da fundação da Irmandade da Boa Morte, em Cachoeira, cidade do Recôncavo baiano. A Irmandade existe até os dias atuais. Tia Ciata era filha de Oxum, sendo iniciada no santo na casa de Bambochê, da nação Ketu. Aos 22 anos, mudou-se para o Rio de Janeiro com uma filha, casou-se com João Baptista da Silva e teve 14 filhos. Continuou seus trabalhos religiosos na casa de João Alabá, tornando-se Mãe-Pequena. Morou inicialmente na Pedra do Sal, no Beco João Inácio, e na Rua da Alfândega, 304. Posteriormente, morou na Rua General Pedra, na Rua dos Cajueiros e, mais tarde, na Rua Visconde de Itaúna, residindo na Cidade Nova entre os anos de 1899 e 1924. Foi uma das responsáveis pela sedimentação do samba-carioca e tornou-se uma espécie de primeira-dama das comunidades negras da Pequena África (CASA DA TIA CIATA, 2025).



Fonte: site Casa da Tia Ciata.
Figura 5. Tia Ciata e tia Josefa



Fonte: blog do Jeffcelophane.

Figura 6. Tia Ciata (de pé) e Hilária Batista de Almeida.



Fonte: Site do governo do estado do Rio de Janeiro.

A "filiação étnica" (QUEIROZ, 1998) foi fundamental entre os africanos, baianos e seus descendentes para se reestruturarem na cidade do Rio de Janeiro. Os laços criados foram fator de redefinição dos valores de diversos grupos africanos diferenciados e recriados, resultando na cultura afro-brasileira expressa nos rituais religiosos, nas músicas, nas roupas, nas comidas e na arte. A cultura afro-brasileira, assim como toda cultura, acompanha as mudanças sociais. Ela está em movimento e se reinventa constantemente.

Apesar da diversidade étnica das pessoas que foram escravizadas, os negros que viviam na Pequena África criaram vínculos através de referências culturais de origem africana. Essa identificação cultural, somada às questões sociais, levou os negros a se reorganizarem e recriarem um pouco da sua África, uma África imaginada e reconstituída a partir dos fragmentos que sobreviveram à diáspora imposta pela escravidão, resultando em aspectos culturais criados no Brasil através da junção de pessoas de origem diferenciadas com culturas distintas, de grupos africanos diferentes lugares e de descendentes africanos nascidos no Brasil. Criou-se, então, um conjunto de manifestações culturais do Brasil com influência da cultura africana, a cultura afro-brasileira, que não é exclusiva da Pequena África, mas comum aos lugares onde ocorreu a escravidão de africanos. Os vínculos étnicos da Pequena África se dão a partir dessa cultura afro-brasileira, ao mesmo tempo em que ela é o resultado de tais

vínculos. A casa das tias era um dos espaços de desenvolvimento da cultura afro-brasileira que se manifestava através dos rituais de candomblé, ranchos e do samba.

Na casa de tia Bibiana, foi realizado o concurso dos primeiros ranchos, sempre ligados a elementos religiosos. Mesmo quando os ranchos se ampliaram, tornando-se movimentos culturais mais independentes, as tias continuaram sendo reverenciadas. Os frequentadores pediam sua proteção e bênção antes de sair para a folia. A casa da tia Ciata tinha festas com música, dança, comida e religião, as quais eram frequentadas por alguns personagens conhecidos da vida cultural carioca, como os músicos Donga, João da Baiana, Pixinguinha, Sinhô, Caninha, Heitor dos Prazeres (que também era pintor) e alguns jornalistas e intelectuais, como João do Rio, Manuel Bandeira, Mário de Andrade e o cronista Francisco Guimarães (Vagalume).

Segundo Velloso (1990), havia uma circularidade cultural na casa da tia Ciata, atraindo intelectuais e elementos da classe média carioca, pois através do samba, do Carnaval e da culinária, a cultura afro-brasileira foi ganhando espaço no conjunto da sociedade. Os códigos culturais — um conjunto de valores, estereótipos e características, como comportamentos, linguagens, imagens e formas de entender a vida, relacionados a um grupo social que possibilitam a compreensão de um determinado tipo de cultura — começaram a se entrecruzar, mesmo que de forma precária. Geralmente, o centro irradiador dessa cultura era a casa das tias, que também era o terreiro.

Assim como a casa das tias, a Pedra do Sal também era espaço de festa e de religiosidade: “na Pedra do Sal se faziam despachos e oferendas (a Obaluaiyê, Xangô, Ogum, Exu, Iansã e outros Orixás), se despejavam trabalhos. Era e é local consagrado” (SANTOS, 1984, p. 6). Nesse trecho do documento de tombamentos da Pedra do Sal, Santos ressalta que o local era sagrado, além de ser também um espaço de trabalho, onde se festejava e comia. Nesse sentido, a Pedra do Sal e as casas das “tias” se traduziam como um espaço de intercomunicação do sagrado e profano.

As “tias” Caiu Boneca, Maria Amélia, Rosa Olé, Gracinda Sadata, Ciata e Bibiana (MOURA, 1995, p. 55) fizeram a história da “Pequena África”. Foram verdadeiras líderes religiosas do Candomblé, chefes de família e constituíram um elemento primordial no processo de socialização, nessa emaranhada rede de influências que determina formas específicas de se localizar na vida social.

O candomblé desenvolvido no Rio de Janeiro por essas tias foi, em 2009, declarado patrimônio imaterial do estado do Rio de Janeiro, por meio da Lei número

5506, e registrado no INEPAC como uma religião de matriz afro-brasileira com a intenção de proteção dos terreiros de candomblé e da valorização dessa expressão cultural.

As tias foram importantes na construção dessa “comunidade imaginada” (ANDERSON, 2008) chamada de Pequena África, que se desenvolveu na percepção de pertencimento a partir dos vínculos estabelecidos pela história, pela crença, pelos valores e pelos interesses compartilhados, criando a partir de tais elementos um senso de identidade coletiva.

1.2 As medidas de preservação do território da Pequena África

A Pequena África se localiza na região portuária do Rio de Janeiro, a qual tem lugares e espaços com valor histórico e cultural do período colonial, imperial e do início da República que são importantes para a história da cidade.

Do período colonial, cita-se o Mosteiro de São Bento, a igreja de São Bento, a igreja de Santa Rita de Cássia e a igreja de São Francisco da Prainha. Determinadas ruas e a arquitetura de alguns edifícios, principalmente no Morro da Conceição⁷, onde há várias construções desse período, foram preservadas. Também são dessa época o Cais do Valongo, o Cemitério dos Pretos Novos, a Pedra do Sal e a Praça dos Estivadores.

⁷Marco da ocupação inicial da cidade do Rio de Janeiro pelos portugueses, o Morro da Conceição formava, juntamente com os morros do Castelo, de Santo Antônio e de São Bento, um quadrilátero onde a cidade cresceu por três séculos, a partir da sua fundação em 1565. Seu modo de vida particular, semelhante aos tradicionais bairros portugueses, se manteve apesar das profundas transformações urbanas ao seu redor. Enquanto os morros do Castelo e de Santo Antônio foram total ou parcialmente derrubados e o Centro da cidade estabeleceu-se como área de comércio e negócios, o Morro da Conceição permanece como lugar de moradia, rodeado por prédios que o escondem parcialmente dos transeuntes.

A origem de seu nome deve-se a uma pequena capela em homenagem à Nossa Senhora da Conceição, construída no topo do morro, em 1590, pela devota Maria Dantas. Anos mais tarde, Maria Dantas doou aos frades do Carmo a capela e as terras do entorno para a construção de um convento.^[3] Em 1659, os monges capuchinhos franceses iniciaram a construção do que veio a tornar-se, várias décadas depois, o Palácio Episcopal.

O lado noroeste do morro, onde se ergue um segundo pico menos proeminente, também já foi chamado de "Morro do Valongo". Essa distinção foi usada até o começo do século XX, até a fundação do Observatório do Valongo em 1926.

Sobre o Morro da Conceição, havia as Baterias do Morro da Conceição e do Morro do Valongo para defender a cidade (WIKIPEDIA, 2025).

Os vestígios do período imperial na região são o prédio das Docas Pedro II, o Moinho Fluminense, o Dique Finnie e a Estação Marítima da Estrada de Ferro Central do Brasil, além de algumas edificações na Prainha e o Cais da Imperatriz.

Além de lugares preservados do início da República, há alguns armazéns, o cais (que foi construído com o aterro da praia da Gamboa), edifícios com a arquitetura do início do século XX, o Jardim Suspenso do Valongo e a Praça dos Estivadores.

Devido à importância dessa região, ela recebeu várias medidas para a preservação da sua história, tornando-se uma Área de Proteção Ambiental (APA), Área de Proteção do Ambiente Cultural (APACs), Área de Especial Interesse Cultural (AEIC) e adquirindo a proteção das Áreas de Entorno de Bens Tombados (AEBT). Declarou-se também o tombamento da Pedra do Sal e do Sítio Arqueológico Cais do Valongo, além da concessão do título de Patrimônio Mundial ao Cais do Valongo, e da criação de um quilombo e dos museus.

1.2.1 Área de Proteção Ambiental - APA.

Uma das primeiras medidas de proteção para a preservação do patrimônio histórico e cultural da região portuária do Rio de Janeiro foi a Área de Proteção Ambiental (APA), uma iniciativa da Prefeitura do Rio de Janeiro em 1978. APA é uma unidade de conservação que visa proteger a diversidade biológica e manter sob controle o uso dos recursos naturais para que a ocupação humana aconteça de forma sustentável. As atividades econômicas e sociais são permitidas, mas devem estar em consonância com a conservação do ambiente, podendo incluir tanto áreas urbanas quanto áreas com vegetação nativa. O objetivo da APA é a preservação de recursos hídricos, paisagens, estabilidade geológica e a biodiversidade.

A APA na região portuária do Rio de Janeiro abrangia os bairros de Santo Cristo, Gamboa, Saúde e parte do Centro. Em 1992, ela se transformou em Áreas de Proteção do Ambiente Cultural - APAC, e a denominação APA ficou apenas para a proteção dos ambientes naturais.

1.2.2 Áreas de Proteção do Ambiente Cultural - APAC.

As Áreas de Proteção do Ambiente Cultural (APACs) foram criadas pelo IRPH em 1992, com a promulgação pela Lei nº 1.139/8, que regulamentou a proteção do ambiente construído. Uma APAC é um instrumento de proteção do patrimônio cultural que tem como objetivo a preservação de conjuntos arquitetônicos e ambientes

urbanos de valor histórico, cultural e paisagístico, sem impedir o desenvolvimento da área. As APACs protegem áreas que, em conjunto, abrangem desde ruas e quarteirões até bairros inteiros.

Uma APAC é constituída de bens imóveis — casas térreas, sobrados, prédios de pequeno, médio e grande portes — passeios, ruas, pavimentações, praças, cuja ambiência em seu conjunto, especificidades, valores culturais e modos de vida conferem uma identidade própria a cada área urbana. Através da criação de uma APAC, a legislação urbana estabelece imóveis que poderão ser preservados e os que são passíveis de renovação, que podem ser substituídos, respeitando a ambiência preservada.

Esses “elementos de composição são inventariados, cadastrados e classificados como tombados, preservados ou tutelados” (RIO DE JANEIRO, 1992, p. 22). Os bens de valor excepcional são tombados, os que são caracterizadores do conjunto são preservados e os demais são tutelados (RIO DE JANEIRO, 1992). A APAC protege conjuntos arquitetônicos que, por suas características, conferem qualidades urbanas à região, sem, contudo, impedir o seu desenvolvimento. O bem é indicado para preservação por pertencer a um conjunto arquitetônico que possua características que representem a identidade cultural de um bairro, localidade ou entorno de um bem tombado. As fachadas, o telhado e a volumetria dos imóveis são preservados, mas as modificações internas são permitidas.

Na região portuária do Rio de Janeiro, a APAC abrange os bairros de Saúde, Gamboa, Santo Cristo e parte do Centro, por isso é chamada de SAGAS, um acrônimo formado pelas iniciais desses bairros.

1.2.3 Tombamento

Outra medida de preservação desse território foi o tombamento de alguns bens, como a Pedra do Sal, o Sítio Arqueológico Cais do Valongo, o Mosteiro de São Bento e a Igreja de São Bento. Nesta pesquisa, não iremos nos ater ao tombamento do mosteiro e da igreja, apenas citá-lo. Embora não façam parte dos patrimônios que serão analisados, o tombamento gerou a preservação dos imóveis do seu entorno, garantindo mais possibilidades de preservação para o território da zona portuária do Rio de Janeiro. O processo está relacionado à preservação de um patrimônio de natureza material, significando a proteção integral desse bem.

O tombamento é regulamentado pelo Decreto-Lei nº 25, de 30 novembro de 1937. Essa lei foi inserida na Constituição Federal de 1988 e normatizou seu objeto

jurídico, sua forma de uso e os efeitos legais do tombamento como instrumento jurídico a ser usado para a preservação de determinados bens culturais. A Constituição estabeleceu que cabe à União, aos estados e aos municípios proteger os bens de valor histórico, artístico e cultural, isto é, o patrimônio que for atribuído de significado cultural, no intuito de impedir sua destruição ou descaracterização.

Mediante ao reconhecimento do valor cultural por parte do grupo social que se identifica com o bem, esse grupo busca o reconhecimento do diferencial deste bem em uma instituição pública. O patrimônio, mediante ato administrativo precedido de processo, é tombado e reconhecido de forma oficial pelo poder público por ter um valor histórico, artístico, cultural ou ambiental. Nesse processo, estará fundamentada a decisão da administração pública, determinando o bem que se atribuiu valor, justificando o motivo dessa atribuição e ressaltando as características que justificam essa escolha em função do interesse público na sua preservação e dos parâmetros simbólicos estabelecidos na lei.

Os princípios técnicos que registram as características do patrimônio tombado e sua relação com o valor fundamentam-se nas referências culturais do bem⁸. O tombamento constitui uma forma de intervenção administrativa voltada à preservação, estabelecendo limites para possíveis intervenções no bem tombado, no que diz respeito à sua conservação e aos usos (RABELLO, 1993). Essa prática favorece a preservação de um fragmento específico da história que o bem representa, auxilia na proteção contra destruição e descaracterização, além de promover a valorização do bem e o reconhecimento público.

O tombamento é um ato da administração pública, que além da autarquia federal também pode ocorrer nas esferas estadual e municipal por ato legislativo, embora não seja a forma legal do seu procedimento previsto na lei nacional (RABELLO, 1993). Existem alguns critérios formais em decorrência do paradigma estabelecido na lei nacional, no Decreto-Lei nº 25/37 e nos princípios estabelecidos na Constituição Federal de 1988, como diretrizes para a administração pública, embora a União, estados e municípios possam estabelecer seus procedimentos para a realização do tombamento. Os critérios definem que o ato do tombamento deve identificar o bem cultural sobre o qual incidirá o interesse público, dizendo o que motiva a preservação dele, por meio de uma análise com conteúdo e descrição técnica

⁸ Ao ser criado, em 1º de julho de 1975, o CNRC definiu como seu objetivo o traçado de um sistema referencial básico para a descrição e análise de dinâmica cultural brasileira (SPHAN). A noção de referência cultural pressupõe a produção de informações e a pesquisa de suportes materiais para documentá-las. Também significa algo mais: um trabalho de elaboração desses dados, de compreensão da ressemantização de bens e práticas realizadas por determinados grupos sociais, que visa à construção de um sistema referencial da cultura daquele contexto específico (FONSECA, 2000).

coerente com a política de preservação do patrimônio cultural do ente político e com os princípios nacionais e constitucionais da preservação. A instrução do procedimento de tombamento será encaminhada a um Conselho, formado no âmbito da administração, que deliberará sobre o objeto, a suficiência da motivação e sua pertinência com a política geral. O Conselho decide sobre o tombamento e, por fim, define que o procedimento é de interesse público, portanto, deve tramitar independentemente do consentimento dos interessados diretos ou indiretos. Segundo Rabello (1993), é importante garantir, a quem for responsável pela conservação do bem, o direito de se manifestar quanto ao tombamento, exercendo o contraditório, se for o caso.

Rabello (1993) coloca que o tombamento pode ser efetuado de três maneiras: por meio do ofício, do tombamento voluntário ou compulsório. O tombamento por meio do ofício é destinado aos bens públicos da União, dos estados e dos municípios. Os tombamentos voluntários e compulsórios incidem sobre os bens e propriedades de pessoas físicas ou jurídicas de direito privado. O voluntário é feito a pedido do proprietário, e o compulsório pela imposição pública por meio de notificação ao proprietário.

O tombamento de um bem imóvel pode gerar proteção do seu entorno, para garantir que sua apreciação como patrimônio cultural pela comunidade não seja prejudicada e o bem fique inserido em seu contexto. A área do entorno fica sob a tutela da administração pública, com formas diferenciadas de proteção em relação ao tombamento. Essa tutela do entorno do bem tombado, encontrada no artigo 18 do Decreto-Lei nº 25, não se trata de uma tutela direta dos imóveis, ela busca resguardar o bem⁹.

Por exemplo, o tombamento da Pedra do Sal como patrimônio cultural, a pedido do Conselheiro Marcelo de Ipanema, gerou a proteção do entorno para garantir que sua apreciação como patrimônio cultural pela comunidade não fosse prejudicada e que ela estivesse inserida em seu contexto, buscando resguardá-la. Os imóveis da área do seu território ficaram sob a tutela da administração pública. As áreas tuteladas foram os números 33 e 35 do Largo João da Baiana; o Largo João da Baiana propriamente dito; o número 51 da rua Francisco da Prainha; os números 27, 29, 43 e

⁹ O Mosteiro e a Igreja de São Bento, que ficam localizados na região portuária, foram tombados pelo IPHAN em 1938. Em 2004, o IRPH definiu que a Área de Entorno do Mosteiro de São Bento teria a preservação das edificações do entorno do Mosteiro. É uma área com proteção nos níveis federal e municipal.

45 da Travessa do Sereno; os números 37 ao 53 da Travessa Argemiro Bulcão e o número 97 da rua Sacadura Cabral (INEPAC, 1984).

Consta no Decreto-Lei nº 25, artigo 18, que

(...) sem prévia autorização do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, não se poderá, na vizinhança da coisa tombada, fazer construção que lhe impeça ou reduza a visibilidade, nem nela colocar anúncios ou cartazes, sob pena de ser mandada destruir a obra ou retirar o objeto, impondo-se neste caso a multa de cinquenta por cento do valor do mesmo objeto (BRASIL, 1937).

A tutela é diferente do tombamento, pois essa ação não exerce controle direto nos imóveis. Como está definido no artigo 18, essa ação trata do controle do ambiente onde está inserido o patrimônio cultural.

Área Especial de Interesse Cultural – AEIC

A Área Especial de Interesse Cultural (AEIC) foi criada pela Prefeitura do Rio de Janeiro com a Lei nº 1091/2011. Ela é submetida a um regime urbanístico específico, delimitada dentro do território que possui características culturais relevantes, e por isso necessita de um tratamento urbanístico específico para proteger e promover seu patrimônio cultural. O objetivo é a proteção e valorização de bens culturais, como sítios históricos, áreas de valor arqueológico, paisagens culturais e conjuntos arquitetônicos, utilizando instrumentos de gestão territorial e urbanística. Essas áreas podem conter bens culturais materiais (como construções históricas, sítios arqueológicos) e imateriais (como manifestações populares, tradições).

A AEIC da região portuária visa à proteção da Pedra do Sal e seu entorno, com o objetivo de delimitar o perímetro da área de interesse cultural de forma a demonstrar o reconhecimento público do valor do lugar, de reconhecer a comunidade que vive ali e dar continuidade à história e à cultura do lugar e de evitar eventuais conflitos na esfera da legislação urbanística, na medida em que demarca a área e mostra o que tem de ser preservado (O GLOBO, 2014). O território da AEIC da Pedra do Sal inclui os largos João da Baiana e São Francisco da Prainha, o trecho da rua Argemiro Bulcão (que sobe a Pedra do Sal) e a rua São Francisco da Prainha. Também foram incluídos os imóveis do lado ímpar da São Francisco da Prainha e nove construções das ruas Argemiro Bulcão, Sacadura Cabral e Camerino, além da Travessa do Sereno.

As ações da AEIC são de nível jurídico, não atuando diretamente com os moradores do território.

1.2.4 Quilombo da Pedra do Sal

Outra medida de preservação da região portuária foi a criação do Quilombo da Pedra do Sal¹⁰ em 2005.

Em 2001, alguns residentes da área ao redor da Pedra do Sal, diante do risco da desapropriação dos imóveis que alugavam, fundaram o Quilombo da Pedra do Sal. Para justificar a criação do quilombo, declararam-se descendentes dos habitantes da Pequena África e apresentaram-se como os representantes legais da salvaguarda da Pedra do Sal (GUIMARÃES, 2014), uma vez que esta foi tombada como um monumento afro-brasileiro, histórico e religioso representativo da Pequena África.

Esse fato ocorreu em função do projeto de revitalização do Morro da Conceição, onde se localiza a Pedra do Sal. Durante a gestão do governo César Maia (1993 - 1997), o plano de “revitalização urbana” da zona portuária buscava promover a exploração econômica e o ordenamento dessa área. O projeto se tornou necessário devido ao abandono e a decadência estrutural da área portuária do Rio de Janeiro (GUIMARÃES, 2014). A urbanização foi realizada pelo Instituto Pereira Passos e se rememorava no modelo de “desenvolvimento e civilidade” das obras de revitalização do centro da cidade do prefeito Pereira Passos, refletindo o desejo de moldar e normatizar os espaços (GUIMARÃES, 2014). Tal ação provocou desestabilizações locais. O plano de revitalização adotou um olhar específico, apresentando os espaços do morro como representativos de um “passado português”. Devido a revitalização, o local foi valorizado e, com ele, os imóveis.

A Ordem Terceira de São Francisco (VOT)¹¹, que possui um grande número de imóveis no centro da cidade, era a proprietária de muitos dos imóveis no espaço revitalizado, aumentando os aluguéis após a revitalização. Os moradores de alguns desses locais não conseguiram permanecer depois do reajuste do preço do aluguel e, diante do risco de gentrificação, uniram-se em torno da ideia de patrimônio cultural, autoconsciência, memória, tradição e identidade em busca de reconhecimento social para garantir sua permanência. Tais moradores agarraram-se à questão da identidade por necessidade.

¹⁰ O Quilombo Pedra do Sal é um quilombo urbano. As comunidades quilombolas são definidas como grupos étnicos, predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana, que se autodefine a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias. Estima-se que no Brasil existam mais de três mil comunidades quilombolas (INCRA, 2020).

¹¹ Dom João VI doou a área e imóveis à VOT em 1821, esta que é proprietária de vários imóveis na cidade do Rio de Janeiro. Com o plano de revitalização da área, a VOT reajustou os aluguéis de muitos imóveis, fazendo com que muitos moradores fossem despejados (GUIMARÃES, 2013).

Por meio da consciência do contexto histórico-cultural do lugar, o grupo de moradores acionou o artigo 68¹² do Ato dos Dispositivos Constitucionais Transitórios da Constituição Federal e solicitou à Fundação Cultural Palmares (FCP), órgão do Governo Federal, o reconhecimento de dezessete imóveis (que estão inseridos na área tutelada no tombamento da Pedra do Sal e fazem parte da APAC), como território étnico do Quilombo da Pedra do Sal. Em sua aplicabilidade, esse artigo qualifica como comunidade quilombola passível de receber o título de um território de uso coletivo pelo Estado dos grupos que se identificam como étnico-raciais, que possuem trajetória histórica própria, relações territoriais específicas e uma ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

Os moradores que tiveram a iniciativa de criar o quilombo, apresentaram como argumento, para o pedido de titulação do território, a necessidade de salvaguarda da Pedra do Sal por seus legítimos herdeiros.

Em 2005, a FCP reconheceu oficialmente o Quilombo da Pedra do Sal, cuja área tem aproximadamente 200m², indo do largo da Pedra do Sal (final da rua Argemiro Bulcão) até o fim da rua São Francisco da Prainha, que termina no largo São Francisco da Prainha.

No ano de 2015, Damião Braga (FOLHA DA RUA LARGA, 2015), presidente do Conselho Diretor da Associação das Comunidades Remanescentes do Quilombo da Pedra do Sal (ARQPEDRA), disse que os moradores do quilombo não estavam conseguindo pagar seus aluguéis e estavam sendo despejados. Apesar de a comunidade ser reconhecida como quilombola pela Fundação Cultural Palmares e certificada pelo estado e pelo município, Braga (QUILOMBO, 2015) colocou que o território do quilombo ainda não havia tido sua regularização fundiária, por isso os moradores corriam o risco de serem desapropriados. O processo para a regularização fundiária do quilombo permanece em tramitação no INCRA, a comunidade continua sem a posse dos imóveis e a VOT tem agido contra a titulação.

Em 2018, o então prefeito da cidade do Rio de Janeiro, Marcelo Crivella, determinou no Decreto nº 44705 a abertura do registro do Quilombo da Pedra do Sal como bem cultural de natureza imaterial da cidade do Rio. Em um trecho do decreto, diz que:

Considerando o conceito de Abdias Nascimento de que quilombo é um movimento amplo e permanente que caracteriza pela dimensão

¹² Esse artigo 68 da Constituição Federal de 1988, está localizado no Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), reconhece a propriedade definitiva das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades quilombolas, determinando que o Estado deve emitir os títulos dessas terras, sendo um marco fundamental para a garantia dos direitos territoriais e culturais desses povos (BRASIL. 1988).

da vivência de povos africanos que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema colonial e do escravismo; e pela dimensão das formas associativas com defesa e organização socioeconômico-política própria e sustentação da continuidade africana através de genuínos grupos de resistência política e cultural (PREFEITURA DO RIO DE JANEIRO, 2018).

No decreto, destacou-se a importância do reconhecimento, da identificação, valorização e preservação da identidade do movimento quilombola na cidade.

O processo para a posse dos imóveis não se concretizou, e a comunidade ainda busca a finalização da demarcação e o reconhecimento pleno do território como remanescente quilombola.

1.2.5 Patrimônio Mundial

Uma outra medida tomada possibilitando a preservação da história do território da região portuária foi a inserção do Sítio Arqueológico Cais do Valongo na lista de patrimônios mundiais da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). Essa medida definiu a preservação do sítio e criou várias exigências para a preservação do seu entorno.

A lista, que seleciona os patrimônios definidos como de interesse mundial, foi criada pela “Convenção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural”, realizada pela UNESCO em 1972, em Paris. A convenção tem como “objetivo incentivar a preservação de bens culturais e naturais considerados significativos para a humanidade” (UNESCO, 1972). A Convenção da Unesco é um tratado internacional que define quais patrimônios serão categorizados como mundiais e estabelece as regras para sua inscrição.

Segundo a convenção, para fazer parte da lista, os bens devem ter um valor universal de grande interesse que justifique o empenho por sua preservação a nível mundial e ser “testemunhos únicos da diversidade da criação humana” (IPHAN, 2008). Esse valor universal também é definido pela convenção.

Somente os países que fazem parte dessa convenção podem candidatar um bem como Patrimônio da Humanidade, e, para isso, devem seguir os critérios de seleção estabelecidos pela UNESCO. As informações sobre cada candidatura são avaliadas por organismos técnicos consultivos, de acordo com a natureza do bem que está sendo avaliado, e a aprovação final é feita pelo Comitê do Patrimônio Mundial, que é composto por representantes de 21 países, dos quais o Brasil faz parte, sendo representado pelo presidente do IPHAN.

O Sítio Arqueológico Cais do Valongo faz parte da lista como Patrimônio Mundial, mas apesar do reconhecimento internacional, a responsabilidade pela proteção e gestão é do Brasil. Em caso de descaracterização do ambiente protegido, o sítio pode ser retirado da lista. Por estar na lista, e para continuar nela, existe o compromisso em garantir a proteção e conservação pelas instituições públicas, no intuito de manter seu valor universal excepcional. Para isso foram tomadas algumas medidas para sua preservação: o sítio foi definido como Patrimônio Cultural da cidade do Rio de Janeiro pelo IRPH, foi tombado pelo INEPAC e foi registrado pelo IPHAN. Ainda no intuito da sua preservação, foi criado o MUHCAB e está em processo de construção o Centro de Referência do Cais do Valongo.

1.2.6 Museus

Uma outra forma muito importante de preservação para a região portuária são os museus, pois são instituições que têm a preservação como uma de suas funções fundamentais e centrais. Para isso, interpretam, investigam, colecionam, conservam e expõem o patrimônio material e imaterial e atuam como espaço privilegiado dos processos de patrimonialização e musealização¹³. A relação dos museus com esses processos é intrínseca, pois a patrimonialização, o ato administrativo para tornar um bem patrimônio cultural, é um processo em que ocorre a identificação e a seleção de bens ou práticas sociais e se define o que será valorizado neles para serem preservados, já o processo de musealização implica na ação realizada pelo museu para dar significado e acesso ao patrimônio cultural, com a finalidade de pesquisa, educação e divulgação para o público. Ou seja, ambos são o resultado de uma ação social, a patrimonialização é o processo de atribuir valor e significado a práticas sociais ou bens através da seleção e classificação, com a finalidade da preservação, reconhecendo-os como patrimônio cultural, transformando-os em bens públicos preservados para a geração futura. É uma ação de construção cultural que seleciona o que é considerado importante para a identidade de um grupo, para a representação da nação ou da humanidade. A musealização é o processo que tira os objetos do contexto original, atribuindo-lhes a função de documento, o que implica na aquisição, documentação, conservação e comunicação de um bem dentro de uma instituição museológica, o qual pode ser objeto ou território, tornando-se um patrimônio cultural —uma nova categoria de análise em que esse bem passa a ser visto como um

¹³ Os conceitos de patrimonialização e musealização foram uma síntese dos conceitos apresentados no livro intitulado *Conceitos-chave de museologia* (DESVALLÉES e MAIRESSE, 2014).

portador de informação do contexto que surgiu, como um documento, desta maneira também contribuindo socialmente.

Na região portuária estão o Museu do Amanhã (museu de ciências), o Museu de Arte do Rio (exibe acervos relacionados à cidade do Rio de Janeiro), o Museu Cartográfico do Serviço Geográfico do Exército, o AquaRio (maior aquário marinho da América do Sul), o Museu de Arte Urbana do Porto (museu a céu aberto com mais de 50 grafites e painéis), a Galeria Providência (também conhecida como Museu a Céu Aberto do Morro da Providência), o Instituto dos Pretos Novos (sítio arqueológico sobre o Cemitério dos Pretos Novos), o Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira (museu do território que interpreta a história da Pequena África), o Centro de Referência do Cais do Valongo (que está em construção e terá a função de apresentar o Cais do Valongo e os objetos arqueológicos encontrados na região), a Casa Tia Ciata (ponto de memória destinado à história de Hilária Batista de Almeida, conhecida como Tia Ciata) e o Centro Cultural Pequena África (centro cultural focado na celebração, resgate e preservação da cultura afro-brasileira).

Os museus da região que interpretam a Pequena África são o Instituto dos Pretos Novos, o Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira¹⁴ e, futuramente, o Centro de Referência do Cais do Valongo. Destaca-se também o ponto de memória Casa Tia Ciata, que apresenta a Pequena África a partir das vivências da Tia Ciata no território, e o Centro Cultural Pequena África, que apresenta a região com o recorte da cultura afro-brasileira. Esses museus, ponto de memória e centro cultural surgiram no contexto em que a região portuária estava passando por um processo de revitalização. O processo teve início em 2009 com o projeto Porto Maravilha, que tinha como objetivo transformar a região em um polo comercial e turístico. Para transformar a região em um polo turístico, tornando-a mais atrativa para visitantes e impulsionando seu desenvolvimento econômico, foram criados o Museu de Arte do Rio (MAR) e o

¹⁴ Existe um Comitê Permanente Antirracista do ICOM Brasil, que foi instituído em dezembro de 2024, constitui-se como um espaço de articulação, escuta ativa e proposição de práticas antirracistas, reunindo profissionais e pesquisadores comprometidos com a construção de um campo museal mais justo, diverso e equitativo. O Comitê conta com a colaboração da Rede Museologia Kilombola (ICOM, 2025).

Esse comitê criou o Programa de Museus Antirracistas é uma iniciativa que visa combater o racismo estrutural e promover a equidade racial nos espaços museológicos e culturais brasileiros, através de ações educativas, formação de profissionais, e revisão de acervos e narrativas para incluir as histórias africanas e afro-brasileiras, tornando os museus mais diversos, inclusivos e representativos para toda a sociedade, especialmente para a população negra e originária.

O IPN e o instituições que colaboram com o Comitê Permanente Antirracista do ICOM Brasil com ações e debates. O IPN está entre os idealizadores e executores do Programa de Museus Antirracistas (PMA), construindo uma rede nacional de museus e centros culturais para fortalecer a agenda antirracista, com foco em projetos educativos, exposições e gestão inclusiva, envolvendo seminários e capacitações.

O MUHCAB participa ativamente e é um ponto central no Programa de Museus Antirracistas, tendo sido palco do lançamento do "Pacto de Museus Antirracistas" em 2023 e sediando eventos e debates sobre justiça étnico-racial.

Museu do Amanhã. Hugues de Varine (1979), em seu trabalho intitulado “Le musée au service de l’homme et du développement”, identifica três categorias de museus: o museu-espetáculo, o museu-coleção e o museu-comunitário¹⁵. Aqui nos interessa a categoria definida pelo autor como museu-espetáculo, que, segundo Varine, caracteriza-se pela centralidade da exposição como evento e pela lógica da atração, do consumo cultural e da visibilidade. De acordo com esse modelo, o museu torna-se um espaço de entretenimento voltado a grandes públicos, que valoriza a experiência estética imediata, nem sempre apresentando um compromisso crítico com os contextos históricos, sociais ou culturais. A narrativa museológica preocupa-se em causar impacto visual, por meio da monumentalização e da espetacularização do patrimônio, transformado em produto cultural e turístico. Sobre esse assunto Huyssen (1994) explica que, atualmente, o museu se tornou o mandachuva da indústria cultural, uma peça-chave para promover um local. Diz que:

Bandeiras e cartazes afixados na frente dos museus indicam o quanto o museu se aproximou do mundo dos espetáculos, de feiras populares e diversão de massa. O próprio museu foi sugado pelo distúrbio da modernidade: as exposições dos museus são gerenciadas e anunciadas como grandes espetáculos, com subsídios calculados para patrocinadores, organizadores e para a receita da cidade. Além disso, o sucesso de qualquer grande cidade depende substancialmente dos atrativos dos seus museus. Na instituição, o cargo de diretor de museu, cada vez mais, se divide entre diretor artístico e diretor financeiro. A intimidade entre cultura e capital, apesar de muito antiga e disfarçada, está se tornando cada vez mais visível, para não dizer descarada. Como Jürgen Habermas observou, nos últimos anos foi desenvolvida uma nova intimidade entre a cultura e a política, terreno em que hoje uma obsoleta guerra fria ideológica foi levada, com muita dificuldade, a se manter distante (HUYSEN, 1994, p.38).

O autor faz uma crítica de como os museus, devido aos interesses políticos e econômicos, estão se tornando empresas de entretenimento. Antes vistos como um lugar de cultura e do conhecimento, os museus, no contexto atual, passam a ser um meio de obter lucro. Essa categoria de museu, apresentada por Varine como museu-espetáculo, está vinculada a políticas culturais que utilizam o patrimônio como instrumento de marketing urbano e de dinamização econômica. O autor aponta que o risco desse modelo reside na transformação do museu em um fim em si mesmo, no qual a instituição se sobrepõe aos sujeitos e às comunidades às quais o patrimônio se

¹⁵ O museu-coleção tem como eixo estruturante a constituição, conservação, estudo e classificação de acervos. Nesse modelo, o valor patrimonial reside prioritariamente no objeto, entendido como testemunho material de um passado a ser preservado e transmitido.

O museu-comunitário representa uma mudança de perspectiva, na qual o museu deixa de ser apenas um edifício ou uma coleção para se tornar um processo social, profundamente vinculado ao território, à comunidade e ao cotidiano das pessoas.

vincula, esvaziando seu potencial social e político e reduzindo sua complexidade histórica e simbólica.

O Museu do Amanhã e o MAR possuem o perfil de museu como espetáculo, que representa, segundo o autor, a indústria cultural, pois são museus que atraem um grande público, com exposições atrativas.

O MUHCAB e o IPN não possuem esse perfil de museu como espetáculo, mas se inserem na lógica de revitalização da região portuária, visto que o território foi apresentado e promovido como história da Pequena África por parte da prefeitura do Rio de Janeiro, no governo de Eduardo Paes, com a intenção de criar um diferencial para a região, tornando-a mais atrativa. Os referidos museus não sugeriram como parte desse projeto, mas na brecha dele, já que a revitalização da região favoreceu sua existência. O IPN surgiu como uma iniciativa particular e, até os dias de hoje, é uma instituição particular que sobrevive da participação dos editais na área da cultura e das mensalidades dos cursos que oferece, já o MUHCAB é um museu da prefeitura do Rio de Janeiro, com recursos limitados e quadro de funcionário defasado, que surgiu como demanda da inserção do Cais do Valongo na lista de Patrimônio Mundial da UNESCO. Os museus e centros culturais que apresentam o território com a história da cultura negra ajudam no desenvolvimento da região, tornando-a atrativa para visitantes e atribuindo-lhe um diferencial, e estimulam o desenvolvimento econômico do local. Nesse contexto, a existência do MUHCAB e IPN¹⁶ foram favorecidas, mas esses museus não funcionam com a mesma realidade estrutural do Museu do Amanhã e do MAR¹⁷. São úteis no processo de desenvolvimento econômico do território, mas não se beneficiam na mesma proporção desse desenvolvimento.

¹⁶ Os investimentos destinados à região da Pequena África, no Rio de Janeiro, inserem-se no âmbito da “Iniciativa Viva Pequena África”, coordenada pelo Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social (BNDES). O programa prevê um montante total de R\$ 20.000.000,00 (vinte milhões de reais) em recursos não reembolsáveis, sendo R\$ 10.000.000,00 (dez milhões de reais) provenientes do Fundo Cultural do BNDES e R\$ 10.000.000,00 (dez milhões de reais), captados junto a instituições privadas e fundações parceiras (AGÊNCIA ESTADO, 2024). Esses recursos são operacionalizados por meio de diferentes instrumentos, como a assinatura de contrato com consórcio de organizações negras da sociedade civil e o lançamento de edital público para seleção de instituição gestora do fundo, responsável pela aplicação dos recursos em ações de fortalecimento institucional e cultural no território da Pequena África (BNDES, 2024).

¹⁷ Segundo reportagem publicada pelo jornal Agência Estado (2017), uma auditoria realizada no âmbito da Operação Urbana Consorciada Porto Maravilha, por determinação da Prefeitura do Rio de Janeiro, identificou que R\$ 112,3 milhões originalmente destinados a obras de infraestrutura no Morro do Pinto foram realocados para a construção do Museu do Amanhã. A informação consta de relatório obtido pelo jornal *O Estado de S. Paulo*, que menciona um aditivo contratual firmado em abril de 2012 com a Concessionária Porto Novo S.A., responsável pelas obras na região portuária. De acordo com o documento, a verba prevista para a comunidade foi cancelada e redirecionada ao museu, considerado um dos principais símbolos da política de revitalização urbana da gestão do prefeito Eduardo Paes (2009–2016). A auditoria também apurou que os custos combinados de construção e manutenção do Museu do Amanhã e do Museu de Arte do Rio (MAR) alcançaram o montante de R\$ 686 milhões. Ainda segundo informações divulgadas pela Prefeitura do Rio de Janeiro, a obra do Museu do Amanhã teria sido

CAPÍTULO 2

EXISTE UMA DISPUTA PELA APRESENTAÇÃO DA PEQUENA ÁFRICA?

UMA ANÁLISE SOBRE O MUSEU DA HISTÓRIA E CULTURA AFRO- BRASILEIRA E O INSTITUTO PRETOS NOVOS

viabilizada majoritariamente por meio da comercialização de Certificados de Potencial Adicional de Construção (Cepacs), mecanismo financeiro da operação urbana que teria arrecadado R\$ 215 milhões, sem a utilização direta de recursos do Tesouro Municipal (REZENDE, 2017).

2 Existe uma disputa pela apresentação da Pequena África? Uma análise sobre o Museu da História e Cultura Afro- Brasileira e o Instituto Pretos Novos

O Museu da História e Cultura Afro-Brasileira e o Instituto de Pesquisa e Memória dos Pretos Novos são instituições atualmente responsáveis pela apresentação da região com o recorte da história da Pequena África. Agem no mesmo território e o apresentam sob o recorte da história da Pequena África através dos patrimônios culturais. Neste capítulo, buscou-se entender se existe alguma disputa por parte das instituições pela apresentação da Pequena África e também compreender como interpretam e apresentam a região através dos patrimônios.

O MUHCAB foi criado como condição para que o Cais do Valongo fosse incluído na lista de Patrimônio Mundial, pois necessitava-se de um museu que apresentasse o território onde o cais está inserido. Uma outra exigência foi a criação de um lugar que interpretasse o cais, o Centro de Referência do Cais do Valongo, que ainda está em construção. Ambas instituições seriam meios para preservação e a interpretação do sítio arqueológico e do seu entorno.

A ideia original era criar a sede que abrigaria as exposições e centralizaria as informações sobre a região no edifício Docas Pedro II, localizado em frente ao Cais do Valongo. Ademais, a Escola José Bonifácio seria um centro cultural e haveria um Laboratório Aberto de Arqueologia Urbana do Rio de Janeiro (LAAU). O objetivo da sede seria de reforçar as atividades do centro cultural e do LAAU e desenvolver atividades museológicas.

O edifício Docas Pedro II pertence à União, mas, em 2003, o Governo Federal concedeu o uso do armazém para a ONG Ação da Cidadania e o Centro Cultural Ação da Cidadania. Em 2016, o prédio foi tombado pelo IPHAN, e a ONG pediu a posse definitiva do imóvel, mas não conseguiu. O local foi destinado à criação do Centro de Referência do Cais do Valongo, mas a disputa pelo imóvel atrasou a sua construção.

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, junto à Secretaria Especial de Cultura do Ministério do Turismo, apresentou em 2020 um projeto executivo arquitetônico para a adequação das Docas Pedro II, com objetivo de abrigar o Centro de Referência do Cais do Valongo. Nesse projeto, consta que o prédio das Docas Pedro II será a sede de um complexo cultural composto pelo Centro de Referência do Cais do Valongo e o Laboratório Aberto de Arqueologia Urbana (LAAU).

A Fundação Cultural Palmares usaria esse espaço como sua sede administrativa. O Centro de Referência do Cais do Valongo seria de responsabilidade do IPHAN, e o LAAU seria de responsabilidade do Instituto Rio Patrimônio da Humanidade (IPHAN, 2020). O Centro de Referência do Cais do Valongo faria parte das instituições que são analisadas nesta pesquisa, mas, como está em construção, não foi incluído.

2.1 Museu da História e Cultura Afro-Brasileira (MUHCAB)

O Museu da História e Cultura Afro-Brasileira está localizado na rua Pedro Ernesto, número 80, no bairro da Gamboa, região central do Rio de Janeiro. Inaugurado em 2021, é um museu do território criado com a finalidade de interpretar e apresentar o território da Pequena África.

No prédio que hoje abriga o MUHCAB, funcionaram a Escola José Bonifácio, de 1877 a 1966, a Biblioteca Popular Municipal da Gamboa, em 1977, o Centro Cultural José Bonifácio, em 1986, e o Museu da Escravidão e da Liberdade (MEL)¹⁸, em 2017.

De acordo com o plano museológico, o foco do MUHCAB é tratar de diversos aspectos da história e cultura negra na cidade do Rio de Janeiro. Ele aborda desde o período escravagista, quando os africanos escravizados chegaram à região pelo Cais do Valongo, passando pelo pós-abolição, quando muitos ex-escravizados escolheram a região portuária para viver, até os dias contemporâneos, ressaltando fatores históricos, sociais e culturais ligados à cultura negra.

¹⁸ Por meio do decreto da Prefeitura do Rio de Janeiro de número 43.128, de 12 de maio de 2017.

O recorte geográfico do museu é a região portuária. Por ser um museu do território, o objetivo é interpretar e apresentar a história local, mas para isso dialoga com outros lugares, devido ao caráter transatlântico da escravidão. Os escravizados que chegavam no Cais do Valongo vinham principalmente de regiões da África Central e Ocidental, como Angola, Congo, Moçambique e regiões da Costa da Mina.

O MUHCAB é apresentado no plano museológico com a finalidade de ajudar na construção de “uma sociedade mais democrática e igualitária, aberto à pluralidade e ao reconhecimento da diversidade e capaz de reatar os laços com a diáspora negra”, possibilitando “trocas entre a tradição, a herança local e a inovação global em que nossa história e nossa identidade possam ser analisadas, explicadas e valorizadas” (MUHCAB, 2021,p.5). Por estar alinhado aos princípios da Museologia Social, busca desenvolver suas ações com a participação da comunidade local, interpretando o território e o apresentando a partir de “narrativas desenvolvidas debaixo para cima, numa abordagem contra hegemônica que problematiza historiografias oficiais que secularmente silenciaram memórias” (MUHCAB, 2021). A comunidade local não interfere diretamente na gestão, mas participa das diversas e diversificadas atividades que o museu realiza, como as exposições, as rodas de conversa, as rodas de samba e as oficinas de capoeira, de contações de histórias, de pintura corporal, de arte, de dança afro, de percussão, além de palestras, seminários e congressos.

O MUHCAB, em seu plano museológico, apresenta-se como um museu de tipologia híbrida, de território, a céu aberto, histórico e socialmente responsável. É um museu do território porque suas coleções são representativas de um território específico e articulam os patrimônios material e imaterial por atividades desenvolvidas com as comunidades e por pessoas com saberes sobre a história do local. Define-se como um museu a céu aberto por ser um museu do território, e justifica-se pelo fato de o espaço e lugares de memória serem tratados em si como um museu vivo, considerando os aspectos materiais e imateriais e suas interrelações históricas e sociais (entre passado e presente), que sempre estão em transformação. É concebido como um museu histórico por respeitar a história local para entendimento dos fatores socioculturais, pois entende a história como fio que conecta passado, presente e futuro. E se coloca como um museu socialmente responsável, pois seu propósito principal é contribuir social e economicamente através de seus programas educacionais, de capacitação e artísticos, e de pesquisa.

O MUHCAB é organizado em núcleos, o da direção, responsável pela direção do museu; o administrativo, responsável pela parte financeira e administrativa; o de

curadoria e museologia, responsável pela parte museológica e curatorial; o de produção e montagem, responsável pela produção cultural e montagem de exposições e eventos; e o de coleções e documentações, responsável pelo arquivo e pela biblioteca.

Quadro 1. Abordagens do MUHCAB



Fonte: Site do MUHCAB

No quadro 1, podemos ver as diferentes abordagens que o museu propõe realizar. Por ser um museu do território, faz parte de sua função expor os patrimônios que contam a história da diáspora negra e da Pequena África, os quais o MUHCAB apresenta como lugares de memória. Interessa a esta pesquisa a forma pela qual o MUHCAB apresenta esses patrimônios *in situ*. De acordo com o quadro 1, essa abordagem se daria na “Rota A Céu Aberto”, que seria a visitação fora da sede do museu, no território.

Quadro 2. Lugares de memória

LUGARES DE MEMÓRIA	
1. Centro Cultural José Bonifácio	Rua Pedro Ernesto, 80
2. Mercado de Escravos da Prainha	Largo São Francisco da Prainha
3. Quilombo da Pedra do Sal	R. Argemiro Bulcão
4. Cais do Valongo	Av. Barão de Tefé, s/n
5. Docas André Rebouças	Av. Barão de Tefé, 75
6. Casa de Machado de Assis	Ladeira do Livramento, 77
7. Mercado de Escravos do Valongo	Rua Camerino
8. Jardim Suspenso do Valongo	Rua Camerino, 5
9. Igreja de São Francisco da Prainha	Largo de São Francisco da Prainha nº 13
10. Praça Mauá	Praça Mauá
11. Praça dos Estivadores	Rua Camerino
12. Sociedade Resistência	Próximo ao Largo dos Estivadores
13. Barricadas da Revolta da Vacina	Praça da Harmonia
14. Cemitério dos Pretos Novos	Rua Pedro Ernesto, 36
15. Matriz de Santa Rita	Largo de Santa Rita, s / nº

Fonte: site do MUHCAB

O MUHCAB ainda não disponibiliza um roteiro para visitas guiadas pelo território. Apresenta, no entanto, os patrimônios e lugares de memória através de uma exposição permanente e outras exposições que abordam a história da região, todas localizadas na sede do museu. Ao questionar o núcleo educativo sobre visitas fora do museu, foi recomendado realizá-las com o IPN, apresentado como uma instituição parceira, porém com gestão independente. Embora seja considerado um museu do território em sua proposta, essa abordagem ainda não se reflete plenamente na prática.

Figura 7. Exposição permanente do MUHCAB

Figura 8. Exposição permanente do

MUHCAB

“Minha Pequena África”



“Minha Pequena África”



Fonte: Vânia Ventura, 2021

Figuras 9 e 10 – Exposição permanente do MUHCAB “Minha Pequena África”.



Fonte: Vânia Ventura, 2021

Nas figuras 7, 8, 9 e 10, podem ser observadas imagens da exposição permanente intitulada “Minha Pequena África/Meu Lugar/MUHCAB”, em que o museu apresenta os 15 pontos de memória que contam a história do território. Eles estão fixados em um grande mapa que fica no chão, refletindo todo o território da região portuária do Rio de Janeiro, com um recorte especial para a parte definida pelo museu como Pequena África.

2.2 Instituto dos Pretos Novos (IPN)

O Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos foi criado em 13 de maio de 2005 pela família Guimarães e alguns amigos (IPN, 2002) e está localizado no bairro da Gamboa, na rua Pedro Ernesto, números 32 e 34. Ele foi criado em função do sítio arqueológico, descoberto por acaso em janeiro de 1996 quando a família Guimarães dos Anjos foi realizar a reforma da residência e encontrou o cemitério. O IPN funciona na parte da frente do imóvel, e a residência da família fica nos fundos.

O instituto atualmente se apresenta no site como Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos, embora seja amplamente conhecido pela sigla IPN (Instituto Pretos Novos). Para fins desta pesquisa, utilizou-se a sigla IPN ao fazer referência ao instituto.

O IPN abrange um sítio arqueológico, o Museu Memorial Pretos Novos, uma galeria de arte contemporânea, uma biblioteca e uma loja.

Embora o Museu Memorial Pretos Novos ainda não tenha um plano museológico formalizado, ele está em processo de elaboração. A missão do instituto é “pesquisar, estudar, investigar e preservar o patrimônio material e imaterial africano e afro-brasileiro, cuja conservação e proteção seja de interesse público” (IPN, 2002), com destaque para o sítio histórico e arqueológico do Cemitério dos Pretos Novos.

O IPN tem como objetivo “gerar conhecimentos que promovam a reflexão sobre a escravidão e suas sequelas para os princípios de igualdade racial no Brasil” (IPN, 2002) e busca “valorizar a memória e identidade cultural brasileira em Diáspora” (IPN, 2002). Para alcançar esses objetivos, o instituto realiza investigações arqueológicas, desenvolve pesquisas, promove atividades educativas e conserva seu acervo.

O IPN é uma instituição particular que não recebe qualquer ajuda do poder público, mantendo-se financeiramente através de doações, do pagamento da entrada para visitação do museu de quarta-feira a sábado (a entrada é gratuita na terça-feira) e da realização de projetos por meio de emendas parlamentares para o setor da cultura (a nível federal) e da lei de incentivo à cultura (a nível municipal).

O IPN recebeu, em 2009, a premiação do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) pela preservação do sítio arqueológico. Em 2013, recebeu pela UNESCO uma placa que diz: “Pelo Reconhecimento de Sítio Arqueológico, Projeto A Rota do Escravo – Resistência Liberdade e Herança”. Embora tenha recebido essas homenagens, nenhuma instituição pública se responsabilizou pelo instituto.

Funciona com núcleos interdisciplinares, de pesquisa, de arte contemporânea, de sustentabilidade e educativo. O objetivo desses núcleos é propor reflexões a partir da história do Cemitério dos Pretos Novos, executar projetos educacionais e culturais e estimular pesquisas acadêmicas que contribuam com a historiografia, arqueologia e com questões relacionadas à escravidão negra e seus desdobramentos (IPN, 2005).

O núcleo de pesquisa oferece cursos de pós-graduação *lato sensu* em parceria com a Fundação Educacional de Duque de Caxias (FEUDUC). O objetivo do programa é fomentar a formação de um corpo docente que contribua para o debate sobre a diáspora africana e a sociedade brasileira. Os cursos abordam temas como História da Cultura Africana e Afro-brasileira e Turismo Cultural, sendo as aulas ministradas na sede da Companhia de Desenvolvimento Urbano da Região Portuária – CDURP.

Já o núcleo de arte contemporânea trata das exposições de artes visuais que promovam reflexões sobre as questões relacionadas aos direitos humanos, igualdade racial e de gênero.

Por sua vez, o núcleo de sustentabilidade tem como meta arrecadar recursos para manter o IPN, buscando doações de indivíduos ou empresas, além da venda de produtos na loja do instituto.

O núcleo educativo é responsável pela realização de cursos, oficinas e palestras com temas relacionados à cultura africana e afro-brasileira, como, por exemplo, jogos de capoeira, de Jongo, oficinas de arte e de músicas.

O núcleo educativo também é responsável pelo Circuito Histórico e Arqueológico da Herança Africana, uma visita guiada ao território da Pequena África, criado em 2016. A elaboração do circuito foi estimulada pelo Decreto Municipal nº

34.803, inaugurado em 29 de novembro de 2011, que dispõe sobre a criação do Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana e do grupo de trabalho curatorial do projeto urbanístico, arquitetônico e museológico do circuito. É definido no artigo 1º do decreto a criação do circuito e suas delimitações no território, além dos espaços vinculados à história e à cultura afro-brasileira. Seriam eles o Centro Cultural José Bonifácio (atual MUHCAB), o Cemitério dos Pretos Novos, o Cais do Valongo, o Jardim suspenso do Valongo, o Largo do Depósito e a Pedra do Sal (LEIS MUNICIPAIS, 2011). Em seu circuito de visitação, além dos seis pontos do roteiro, criados pela Prefeitura da cidade do Rio de Janeiro, o IPN incluiu outras localidades, que podem ser vistas no mapa 2.

Mapa 2. Mapa do circuito histórico de herança africana do IPN



Os patrimônios culturais apresentados na imagem acima, organizados pela ordem da visitação, fazem parte do circuito apresentado pelo IPN. Com base nas localizações, são eles:

1. Largo da Prainha.
2. Pedra do Sal.
3. Morro da Conceição.
4. Jardim Suspenso do Valongo.
5. Praça dos Estivadores.
6. Docas Dom Pedro II.
7. Cais do Valongo.

8. Casa de Machado de Assis.
9. Praça da Harmonia onde aconteceu a Revolta da Vacina.
10. Lazareto.
11. Centro Cultural José Bonifácio.
12. Cemitério dos Pretos Novos.

O circuito é conduzido por guias que se especializaram no curso de Turismo Cultural oferecido pelo instituto. O IPN disponibiliza um folheto com o roteiro, que inclui os locais a serem visitados. Com base nesse roteiro, no aprendizado adquirido durante a especialização e nas próprias pesquisas, os guias elaboram suas interpretações e apresentam a Pequena África. Cada guia traz a própria visão do território, moldada pelo perfil de cada um, mas sempre fundamentada em um roteiro oficial que acaba sendo flexível.

Realizou-se três visitas com guias diferentes, nenhum dos quais apresentou o roteiro completo. Em vez disso, cada um selecionou os lugares que desejava destacar dentre os doze propostos pelo roteiro do IPN. Embora o foco das apresentações tenha sido a Pequena África, as interpretações foram variadas, com cada guia abordando o território de maneira única, considerando o contexto histórico dos lugares incluídos no roteiro.

O público das visitas guiadas promovidas IPN é diversificado, abrangendo o público em geral, grupos escolares, instituições de ensino, empresas, grupos estrangeiros, para os quais são oferecidas visitas em formato bilíngue, bem como pessoas interessadas em educação patrimonial. Essas visitas têm como foco a história e a cultura afro-brasileira da zona portuária do Rio de Janeiro a partir do recorte histórico da Pequena África.

2.3 O MUHCAB e o IPN

Para analisar as abordagens do MUHCAB e do IPN em relação ao patrimônio e ao território iremos usar a comparação, pois ela nos permite “iluminar um objeto ou situação a partir de outro” (BARROS, 2014, p.8). Ou seja, através da comparação, uma instituição vai nos permitir entender melhor a outra. A prática comparativa “dispõe-se (...) a identificar semelhanças e diferenças entre duas realidades, a perceber variações de um mesmo modelo” (BARROS, 2014, p.8). Começaremos identificando as semelhanças entre o MUHCAB e o IPN.

Uma das semelhanças entre o MUHCAB e o IPN é o fato de as duas instituições se definirem como museu: a primeira, como do território e a segunda,

como um instituto que tem um museu. De acordo com a definição do Conselho Internacional de Museus (ICOM) de 2022:

(...) um museu é uma instituição permanente, sem fins lucrativos e ao serviço da sociedade que pesquisa, coleciona, conserva, interpreta e expõe o patrimônio material e imaterial. Abertos ao público, acessíveis e inclusivos, os museus fomentam a diversidade e a sustentabilidade. Com a participação das comunidades, os museus funcionam e comunicam de forma ética e profissional, proporcionando experiências diversas para educação, fruição, reflexão e partilha de conhecimentos (ICOM, 2022).

Considerando a definição do ICOM, o MUHCAB e o IPN estão de acordo com a definição de museu, visto que ambas instituições estão abertas para o público, colecionam, conservam, interpretam e expõem o patrimônio material e imaterial e buscam participação da comunidade em suas atividades para mediar o desenvolvimento desta.

O MUHCAB é um museu do território. Segundo Scheiner (2021), em um museu do território todos os referenciais (ou grupos significativos de referências) encontram-se musealizados, ou seja, estão subordinados a parâmetros específicos de proteção, documentação, estudo e interpretação. A base conceitual desse tipo de museu é o patrimônio. Como museu do território, o MUHCAB deveria integrar todos os elementos constituintes do território musealizado, incluindo recursos naturais renováveis e não renováveis, formas de ocupação do espaço, as interações entre grupos humanos e suas paisagens, bem como as relações intergrupais e os processos culturais e seus produtos. Nesse tipo de museu, destaca-se o estudo das relações de sincronicidade e ruptura entre os diversos componentes de cada grupo (SCHEINER, 2021). Mas apesar de o MUHCAB se apresentar como museu do território, até o período em que a pesquisa foi feita, ele não estava realizando a visita de campo no território.

No plano museológico do MUHCAB, é colocado que este busca contar a história da região a partir da escravidão, iniciando a narrativa a partir do Cais do Valongo. O museu aborda marcos importantes da afirmação da cultura negra no Brasil, o desenvolvimento da cultura afro-brasileira e debate conceitos emergentes dessa história, além da atual condição do negro no Brasil (MUHCAB, 2021), sempre com a participação da comunidade. As abordagens proporcionadas pelo MUHCAB como um museu do território estão em consonância com a definição de museu do território apresentada por Scheiner, que afirma que todos os referenciais se encontram musealizados e que nessa tipologia de museu há uma atenção especial ao estudo das relações de sincronicidade e ruptura entre os diversos componentes dos grupos de pessoas. Não se trata apenas de preservar o patrimônio cultural da região, mas de

interpretar o território em suas marcas ao longo do tempo, tanto materiais quanto imateriais, para que a proteção dos patrimônios culturais faça sentido dentro da história do lugar e dos seus processos sociais e culturais.

Em seu plano museológico, o MUHCAB se apresenta como um museu de tipologia híbrida, por ser um museu do território, a céu aberto, histórico e socialmente responsável. Mas, justamente por ser um museu do território, ele já abarca todas essas funções. Um museu do território pode desempenhar as funções tradicionais de um museu em relação ao patrimônio, como estudar, documentar, conservar e interpretar, a diferença é que, nesse caso, o patrimônio não está limitado apenas ao espaço interno do museu, ele também está presente no local (*in situ*). Logo, trata-se do “patrimônio integral (natural, cultural, tangível e intangível, passado e presente) de um território, bem como os processos que influenciam a percepção desse patrimônio” (SCHEINER, 2021). O compromisso de um museu do território é muito maior, pois, dependendo do seu tipo de museu¹⁹, pode exercer as funções de um museu tradicional e também ser responsável pela interpretação do território a partir dos patrimônios culturais. Scheiner ressalta a importância de expor os processos que moldam a percepção desses patrimônios, explicitando por que são definidos como tais e de quais valores históricos e sociais estão munidos para receber essa definição.

O IPN se define como uma instituição que gere um museu, o Museu Memorial Pretos Novos. O instituto possui uma exposição permanente sobre o sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos, onde os visitantes podem ver o trabalho realizado pelos arqueólogos nos poços de sondagem e obter informações sobre as pesquisas realizadas pela investigação arqueológica. O nome Museu Memorial Pretos Novos é uma forma distinta do uso dos termos museu e memorial, pois normalmente são utilizados separadamente, como elementos diferentes. “Um museu é constituído quando há um acervo reconhecido, materializado num livro de tombo e contemplado com um conceito de gestão” (AXT, 2012,p12) Já o memorial é uma proposta que também se relaciona com a memória, mas “sem necessariamente vinculá-la a um acervo, seja objetual, artístico, documental, imagético” (RAMOS; MIRANDA, 2021, p.42). O museu, além de possuir um acervo, de acordo com o ICOM, desenvolve a pesquisa, coleciona, conserva, interpreta, expõe, fica aberto ao público e faz atividades educativas. Já um memorial é quando um objeto ou lugar serve de foco para a memória ou para a comemoração de algo, não tendo as funções de um museu.

¹⁹ O museu comunitário é um tipo de museu criado e gerido pela comunidade que não se prende às funções de um museu tradicional.

As ações que o IPN aponta em seu site como parte da missão e o que apresenta como objetivos estão dentro da função de um museu: conservar, estudar, comunicar e expor os testemunhos materiais ou imateriais da humanidade e do seu meio, com a finalidade de pesquisa, educação e de desenvolvimento social. O IPN tem um sítio arqueológico, o Instituto dos Pretos Novos e um Museu Memorial Pretos Novos, que interpretam esse sítio, cuja missão e objetivos são coerentes com a função por eles desempenhada. O Museu Memorial Pretos Novos tem seu recorte, o de interpretar o sítio arqueológico do Cemitério dos Pretos Novos. Para isso, também faz a interpretação do território do seu entorno com exposições e visitas guiadas. Também possui um acervo, composto por itens encontrados no sítio arqueológico, desenvolve pesquisa, coleciona, conserva, interpreta, expõe, atende o público e faz atividades educativas, enquadrando-se nas definições de um museu e não nas de um memorial.

Outra semelhança entre o MUCAB e o IPN é o fato de estarem interpretando o mesmo território através do patrimônio *in situ*, com o mesmo recorte histórico, cultural e social, apresentando-o ao público cada um com sua forma de interpretação.

Outra característica que os iguala é a de que ambos têm preocupação com o desenvolvimento social da comunidade e mostram seus engajamentos sociais no desenvolvimento de atividades educativas que buscam promover reflexões sobre a escravidão e suas sequelas para ajudar nos princípios de igualdade racial no Brasil.

O MUHCAB, em seu plano museológico, define-se como um museu com responsabilidade social, propósito de contribuir socialmente e economicamente com programas educacionais, de capacitação, artístico e de pesquisa. Afirmar ter como visão a construção junto à sociedade e estar alinhado dentro do campo da museologia aos princípios da Museologia Social, por isso valoriza a participação comunitária.

A ideia principal da Museologia Social é a apropriação do museu como ferramenta para uso comunitário e participativo, para que “as pessoas pesquisem, compreendam, salvaguadem e divulguem as próprias histórias nos próprios termos” (IBRAN, 2023). O ponto principal da proposta é o de que as decisões sobre as memórias são importantes para serem preservadas, a de seus respectivos suportes sejam tomadas de forma coletiva e que “cada comunidade possa controlar a narrativa sobre si mesma, fortalecendo sua identidade ao estabelecer relações crítica entre o passado, o presente e o futuro desejados” (IBRAN, 2023). O MUHCAB não é uma ferramenta direta de uso comunitário, não é um museu comunitário de uso participativo em que a comunidade local o dirige, decidindo sobre o que salvar para divulgar as próprias histórias nos próprios termos. É um museu dirigido por

agentes vinculados à Prefeitura do Rio de Janeiro, os quais desenvolvem atividades das quais a comunidade participa. No entanto, o fato de a comunidade não administrá-lo não tira o poder do MUHCAB de agir como instrumento para mudanças sociais.

Segundo Chagas e Gouveia (2014, p.17), “o que dá sentido à museologia social não é o fato dela existir em sociedade, mas sim, os compromissos sociais que assume e com os quais se vincula”. Os autores colocam que apesar de todo museu existir em sociedade, quando se fala em museu social e museologia social, refere-se aos compromissos éticos, especialmente no que dizem respeito às suas dimensões científicas, políticas e poéticas. As premissas da Museologia Social estão no seu compromisso com “a redução das injustiças e desigualdades sociais; com o combate aos preconceitos; com a melhoria da qualidade de vida coletiva; com o fortalecimento da dignidade e da coesão social”, utilizando o “poder da memória, do patrimônio e do museu a favor das comunidades populares” (CHAGAS; GOUVEIA, 2014). Os autores apontam que o sentido da Museologia Social é o compromisso ético em relação às dimensões científica, política e poética. O MUHCAB apesar de não ser um museu comunitário, harmoniza-se com esse norteammento da Museologia Social quando em seu plano museológico se coloca com a finalidade de ajudar no desenvolvimento de uma sociedade mais democrática e igualitária. Além disso, tem a intenção de utilizar a interpretação do patrimônio, que é algo cultural, produto da criatividade humana (essa seria a dimensão poética), de forma científica e política ao interpretá-la no intuito da redução das injustiças e desigualdades sociais.

Para dialogar com a comunidade, tanto o MUHCAN quanto o IPN oferecem atividades parecidas, como exposições, oficinas e cursos, e manifestações culturais, como jongos e rodas de samba. Eles se diversificam constantemente, atraindo o público. Com isso, segue uma das funções do museu apontada por Guarnieri: “mais do que existirem para os objetos, os museus devem existir para as pessoas” (GUARNIERI, 2010). São as pessoas que irão dar sentido ao patrimônio interpretado pelo museu. Os dois museus valorizam a presença da comunidade, funcionam com as premissas da Museologia Social citadas por Chagas *et al* (2014) acerca dos acervos e são comprometidos com a melhoria de qualidade de vida da comunidade. Os acervos do MUHCAB e do IPN são constituídos pelas demandas sociais, pois tratam sobre a escravidão negra e os problemas decorrentes dela nos dias atuais, como o racismo, promovendo conscientização das sequelas históricas e reflexão crítica, incentivando a formação de uma sociedade menos preconceituosa. Trata-se da “valorização dos estudos das memórias numa perspectiva libertadora e do respeito pela dignidade humana” (CHAGAS; *et al*, 2014). Como preconiza os princípios da Museologia Social,

o foco deve estar nas pessoas e no desenvolvimento da comunidade, embora o IPN e o MUHCAB não sejam museus apropriados e geridos pela comunidade em seus próprios termos.

Falamos das semelhanças, e agora serão apontadas as diferenças entre o MUHCAB e o IPN. Uma delas é que o MUHCAB é um museu do território, e o IPN é um instituto que gere um museu; outra seria o fato de o IPN ser uma instituição privada e o MUHCAB ser uma instituição pública, vinculado à Gerência de Museus (GMU), que é subordinada à Secretaria Municipal de Cultura (SMC) da Prefeitura do Rio de Janeiro.

Outra diferença é de onde parte a apresentação do território através dos patrimônios: o MUHCAB começa pelo Cais do Valongo, e o IPN do sítio arqueológico Pretos Novos. Uma instituição parte de onde se iniciou a história de muitos escravizados, e outra parte do local que foi o fim de muitos escravizados recém-chegados no mercado do Valongo.

Mais uma diferença é que, apesar de ser o museu do território, o MUHCAB apresenta o território pelas exposições e não oferece a visitação em campo. O IPN não é um museu do território, mas realiza o roteiro de visitação, além de especializar guias turísticos para isso.

A última diferença apontada são os patrimônios escolhidos pelo MUHCAB e pelo IPN para apresentar o território, como mostra o quadro 3.

IPN	MUHCAB
Patrimônios apresentados	Patrimônios apresentados
1. Largo da Prainha 2. Pedra do Sal 3. Morro da Conceição 4. Jardim Suspenso do Valongo 5. Praça dos Estivadores 6. Docas Pedro II 7. Cais do Valongo 8. Casa de Machado de Assis 9. Praça da Harmonia onde aconteceu a Revolta da Vacina. 10. Lazareto 11. Centro Cultural José Bonifácio- MUHCAB 12. Cemitério dos Pretos Novos	1. Cais do Valongo, Patrimônio Mundial 2. Praça do Mercado de Escravizados 3. Cemitério dos Pretos Novos 4. Escola José Bonifácio 5. Praça da Harmonia – interpreta as Barricadas da Revolta da Vacina 6. Sindicatos e associações negras - Sociedade da Resistência dos Trabalhadores do Trapiche e Café 7. Casa de Machado de Assis 8. Mirante da Pequena África 9. Largo do Depósito/Praça dos

	Estivadores 10. Trapiches e atividades portuárias da Rua da Saúde 11. Pedra do Sal 12. Quilombo da Pedra do Sal e Rua São Francisco 13. Antiga Prainha 14. Zungu 15. Igreja São Francisco da Prainha 16. Praça Mauá 17. Igreja de Santa Rita 18. Docas Rebouças	Quadro 3. Patrimônios do IPN e MUHCAB N
--	--	---

o total,

oito patrimônios, sinalizados em negrito, constam nas listas do IPN e do MUHCAB. Na lista do IPN, foram escolhidos doze patrimônios e na lista do MUHCAB, foram selecionados dezoito patrimônios para a interpretação do território.

Ao comparar o MUHCAB e o IPN, notou-se que as duas instituições apresentam o território através do patrimônio, mas se diferenciam em algumas escolhas sobre os locais selecionados. O MUHCAB está na lista de patrimônios selecionados pelo IPN, e o IPN está na lista do MUHCAB. Ao mesmo tempo que são instituições que se propõem a contar a história da Pequena África interpretando o território local a partir dos patrimônios por elas escolhidos, elas também fazem parte desses patrimônios.

A comparação entre o MUHCAB e o IPN permite examinar como um mesmo recorte histórico, nesse caso, a Pequena África, é apresentado pelas duas instituições. Vimos que o MUHCAB, apesar de ser um museu do território, utiliza a linguagem expositiva para apresentá-lo a partir dos patrimônios e para a visita do território do museu *in situ*, que oferece a visita guiada do IPN. O IPN realiza visitas guiadas e faz a capacitação dos guias turísticos, sendo o único museu que interpreta território através do patrimônio *in situ* para o público.

Percebemos que as duas instituições contextualizam os patrimônios com a história da Pequena África, no período escravagista a partir da criação do mercado do Valongo e no pós-abolição tratando da reestruturação dos negros libertos no centro do Rio de Janeiro.

O ponto em questão consistia em compreender se havia disputas ou conflitos em torno da apresentação da história da Pequena África, considerando que ambas as instituições interpretam o mesmo território a partir de um tema comum. Constatou-se que não há uma relação de competição direta pela narrativa entre o MUHCAB e o IPN.

Pode-se afirmar que existe uma confluência²⁰, caracterizada por uma forma de cooperação não formalizada, uma vez que as visitas guiadas promovidas pelo IPN têm sido apresentadas como uma extensão das ações do MUHCAB ou, ao menos, como um desdobramento de sua função de apresentar o território ao público por meio dos patrimônios selecionados. Contudo, essa confluência não se dá de maneira isenta de tensões, sobretudo em função da assimetria institucional entre as duas entidades, uma vez que o IPN não dispõe de amparo sistemático do poder público, ao passo que o MUHCAB conta com respaldo institucional, o que evidencia desequilíbrios nas condições de atuação e mediação do território.

A participação da comunidade e das pessoas que frequentam o MUHCAB e o IPN, nessa interpretação do território através dos patrimônios, dá-se de forma indireta, quando participam das visitas guiadas e dos eventos oferecidos pelos museus à comunidade.

O território da Pequena África, antes da existência do MUHCAB e do IPN, já era apresentado ao público, ainda em 2011, através de alguns patrimônios escolhidos e apresentados pelo Circuito Histórico e Arqueológico de Celebração da Herança Africana, criado pela prefeitura. Em 2016, o IPN começou a oferecer esse circuito. O MUHCAB e o IPN atribuíram um caráter mais formal para a interpretação do território com essa narrativa.

2.4 O MUHCAB e o IPN - Abordagens da Museologia

Em seu plano museológico, o Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira se apresenta como um museu socialmente responsável, por ser um espaço de resistência cultural, ativismo e de memória sobre a escravidão ao interpretar a história da Pequena África. O Instituto dos Pretos Novos, embora não tenha um plano museológico, em sua prática também demonstra uma atuação preocupada com as questões sociais que envolvem a escravidão negra e suas consequências na atualidade, além de interpretar o mesmo recorte histórico. Os dois museus se

²⁰ Usamos o termo confluência por entendermos que o campo da museologia e do patrimônio são naturalmente atravessados por disputas, uma vez que elegem e definem as memórias que não serão esquecidas e valorizadas - memórias que representam grupos sociais específicos, e determinados recortes da história. O trabalho de Mário de Souza Chagas (2002), intitulado "Há uma gota de sangue em cada museu", nos possibilita essa compreensão, ele fala sobre os museus como instituições que não são neutras. Para o autor, os museus não são meros depositários de objetos ou guardiões imparciais da memória, mas campos simbólicos nos quais se confrontam projetos políticos, narrativas históricas e interesses sociais distintos. Tomamos a liberdade de estender essa compreensão também aos patrimônios, entendendo-os igualmente como espaços de disputa e negociação de sentidos.

preocupam em ter um papel social, através da preservação da história e da valorização da cultura afro-brasileira.

Esses museus estão inseridos na abordagem da museologia mais preocupada com as questões sociais, que se desenvolveu a partir da década de 1950. No contexto brasileiro, destacam-se as experiências do Museu de Arte Negra (MAN), idealizado por Abdias Nascimento, em 1950, no Rio de Janeiro. O museu surgiu como um projeto político e cultural voltado à valorização da arte, da estética e da história da população negra, em um período social marcado pela exclusão sistemática das narrativas afro-brasileiras dos museus oficiais, devido ao racismo estrutural.

Outra experiência brasileira que se destaca é o trabalho de Nise da Silveira, que, em 1952, criou o Museu da Imagem do Inconsciente, no âmbito do Centro Psiquiátrico Nacional Pedro II. Essa iniciativa reconheceu as produções artísticas de pessoas em sofrimento psíquico como expressões legítimas de subjetividade e criação.

Também é necessário citar a criação do Museu do Índio, em 1953, por Darcy Ribeiro, também no Rio de Janeiro, que foi outra experiência importante no campo da museologia social no Brasil. O museu, inicialmente vinculado ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI), propôs uma abordagem na qual os indígenas foram apresentados como sujeitos históricos, valorizando sua cultura.

Essas experiências brasileiras inserem-se em uma abordagem da museologia mais preocupada com as questões sociais, que se desenvolveu, de forma mais sistematizada, a partir da década de 1950, somando-se às experiências dos museus da África e dos Estados Unidos, que também atuaram conjuntamente com as comunidades, desempenhando um papel social.

Na década de 1970, essa abordagem em relação ao meio social deu origem ao ecomuseu, que surgiu da preocupação de integrar a experiência do museu à vida das comunidades, pois se trata de um tipo de museu que atua no próprio território comunitário, integrando o patrimônio material e imaterial ao meio ambiente e às atividades cotidianas.

Essa preocupação em integrar o museu com as questões sociais ganhou força em 1972 e culminou em um encontro da UNESCO e do ICOM, que buscou integrar as instituições museológicas aos contextos socioeconômicos da América Latina, em uma tentativa de descolonizar os museus da visão eurocêntrica, dando voz a grupos marginalizados. Nesse encontro, foi criada a Declaração de Santiago, a qual enfatizou

que o museu deveria ter um papel social, estando a serviço da sociedade. Esse evento foi o marco que impulsionou a Nova Museologia e a Museologia Social.

A Nova Museologia é um movimento teórico e metodológico que ganhou força na década de 1980, questionando o modelo tradicional de museus, defendendo uma prática com uma abordagem mais social, política e ativa, atuando como agente de transformação social, no intuito de democratizar o acesso ao conhecimento, e incluindo grupos culturais que foram marginalizados no decorrer da história.

A Museologia Social foi inspirada nessas experiências museológicas da década de 1950, na relação desses museus com a comunidade, mas encontrou impulso para se desenvolver a partir do encontro em Santiago do Chile, em 1972. É um movimento que defende que o museu seja apropriado pela comunidade, que seja utilizado como uma ferramenta de uso comunitário e participativo “para que as pessoas pesquisem, compreendam, salvaguem e divulguem suas próprias histórias nos seus próprios termos” (IBRAM, 2023), no intuito de a comunidade escolher o que quer apresentar sobre si mesma, fazendo dos museus espaços de experiência coletiva, onde os problemas da comunidade são abordados, fortalecendo a identidade local. Dessa maneira, a Museologia Social busca proporcionar o direito à memória de forma mais democrática, contribuindo na promoção de transformações sociais e no combate da exclusão social.

Na contemporaneidade, a abordagem da museologia no campo social também é representada pela Museologia Crítica, que surgiu em conexão com a Nova Museologia, mas ao mesmo tempo, com um posicionamento próprio, também questiona o papel tradicional dos museus em relação à neutralidade, analisa como eles mantêm as estruturas de poder através das relações sociais e das identidades representadas e a maneira como são representadas. A Museologia Crítica busca examinar criticamente os fundamentos do campo e é influenciada pelos estudos culturais e pós-coloniais. Preocupa-se com a forma pela qual a cultura é representada e quais grupos culturais têm direito de serem representados, busca uma democratização do discurso museal e questiona os mecanismos de influência e controle que os meios de comunicação exercem sobre o indivíduo, a cultura e a sociedade.

O MUHCAB e o IPN são museus que interpretam a região portuária a partir da narrativa da Pequena África e se propõem a preservar e divulgar a história e a cultura afro-brasileira, atuando com exposições, eventos, projetos educativos e visitas de campo (realizadas pelo IPN), contribuindo para a valorização da cultura afro-brasileira

e na reparação das desigualdades. Nesse sentido, as abordagens desses museus no campo da museologia têm influências da Museologia Social, pois estão sempre dialogando com a comunidade e com o público em geral, mas devido à forma de gestão, estão mais de acordo com a Museologia Crítica. Embora o MUHCAB em seu plano museológico diga estar alinhado aos princípios da Museologia Social, percebemos que a comunidade não se apropriou do museu para administrá-lo em seus próprios termos, o que é a ideia principal da Museologia Social. Mas tanto o MUHCAB quanto o IPN têm preocupação com o desenvolvimento social da comunidade e mostram essa preocupação por meio das exposições críticas, do desenvolvimento de atividades educativas, no intuito de promover reflexões sobre a escravidão e suas sequelas, e do desenvolvimento de atividades culturais, como jogos de capoeira, de Jongo, oficinas de arte, rodas de samba e feiras gastronômicas.

O MUHCAB e o IPN interpretam o território da Pequena África e trazem a memória sobre a história da escravidão, da resistência cultural dos africanos escravizados e também sobre a ressignificação do território da região portuária no período pós-abolição, quando muitos ex-escravizados escolheram esse local para viver, resultando no encontro entre diversas culturas africanas, que em seu continente não teriam uma relação tão direta e próxima, com outros grupos culturais que viviam na região.

Esses museus interpretam a história do tráfico atlântico de africanos escravizados, que foi o “maior processo de migração forçada da história da humanidade” (IPHAN; PMRJ, 2016). É uma história de violência e de tratamento desumano para suas vítimas. O racismo foi a ideologia utilizada na época para inferiorizar as populações negras no intuito de justificar a escravização de africanos. As sequelas decorrentes dessa história estão presentes na sociedade brasileira até os dias atuais, como o racismo estrutural, a discriminação racial, as desigualdades sociais e a marginalização da população negra com pouco acesso a direitos básicos.

O MUHCAB e o IPN como museus têm a função de preservar, interpretar e promover a memória coletiva, assegurando, portanto, que essa história, que trata de uma das maiores violações de direitos humanos existentes na humanidade e durou mais de três séculos, não seja esquecida nem minimizada. A memória dessa história é importante para a constituição da identidade social, “e respeitá-la, portanto, é garantir a integridade do ser humano que nela alicerça o sentido de sua própria existência e de sua comunidade” (IPHAN; PMRJ, 2016). A Pequena África é a memória da escravidão africana e das heranças culturais delas decorrentes. Dessa forma, a preservação,

interpretação e promoção dessa história, no contexto das políticas de reparação devido à escravidão e segregação racial, conferem à população afrodescendente do Brasil o direito à memória.

A Pequena África não é só um lugar de memória do tráfico atlântico de africanos escravizados, também é a memória das manifestações culturais da cultura afrodescendente, reunindo patrimônios que representam a prática da desumanização e a resistência da população negra.

A musealização da Pequena África pelo MUHCAB e pelo IPN atribui um valor cultural e informativo a essa memória, transformando os vestígios que restaram atualmente, como o Cais do Valongo, Lazareto, Cemitério dos Pretos Novos, a Pedra do Sal, Praça dos Estivadores, Praça da Harmonia e o Jardim Suspenso do Valongo, em bens patrimoniais, que serão preservados, pesquisados e divulgados. O Cais do Valongo e a Pedra do Sal foram tombados pelo INEPAC, e o cais foi registrado como sítio arqueológico pelo IPHAN e entrou na lista de Patrimônios Mundial da UNESCO, mas, ao serem musealizados, compõem em conjunto com os demais bens um panorama mais amplo sobre a história da região portuária com o recorte histórico da Pequena África. A musealização desses patrimônios contribui para que a história da escravidão de africanos não seja esquecida, cria oportunidades para reflexão sobre os fatores e discursos que teriam levado à desumanização e deportação de milhões de pessoas, estimula o respeito às heranças culturais africanas e também ajuda na construção de um melhor entendimento sobre o papel dos afrodescendentes no desenvolvimento da sociedade brasileira.

O discurso do MUHCAB e do IPN é direcionado à sociedade brasileira de forma ampla, contemplando públicos diversos, como estudantes, pesquisadores, turistas e a comunidade em geral. Ambas as instituições buscam promover a reflexão sobre a cultura afro-brasileira, a história da escravidão e os processos de construção da cidadania por meio de atividades educativas, exposições e eventos culturais. Nesse sentido, seus discursos contribuem para a ressignificação da história da escravidão e da cultura negra, para a valorização da autoestima da população afrodescendente, para o reconhecimento de suas contribuições históricas e culturais, bem como para o fortalecimento do diálogo em torno das noções de identidade, resistência e cidadania.

O MUHCAB e o IPN não são apenas instâncias de mediação patrimonial, mas também atuam como atores sociais inseridos no próprio território da Pequena África, produzindo sentidos, relações e formas específicas de participação. Ambos integram o conjunto de patrimônios que interpretam; não se trata apenas de instituições que falam

sobre a Pequena África, mas que fazem parte dos próprios patrimônios utilizados para a interpretação do território. Por meio das atividades que promovem, ressignificam esse território e se consolidam como referências simbólicas e práticas para a comunidade local e para os públicos visitantes. Essa condição reforça o caráter relacional do patrimônio, compreendido como um processo social construído a partir das interações entre instituições, território e sujeitos.

A dimensão social do MUHCAB e do IPN pode ser compreendida na forma como o patrimônio afrodescendente da Pequena África é apresentado, interpretado e atualizado por meio de diferentes estratégias institucionais. Essas instituições desempenham um papel fundamental na consolidação de uma memória pública da escravidão, do pós-abolição e da resistência negra, ainda que enfrentem desafios relacionados à participação comunitária, à desigualdade de recursos e às tensões inerentes à institucionalização da memória.

É nesse sentido que o MUNCAB e o IPN contribuem para o desenvolvimento social, através da preservação, interpretação crítica e promoção da história da Pequena África, ajudando no desenvolvimento de uma sociedade mais justa, reconhecendo memórias relacionadas à diáspora negra e à cultura afro-brasileira, e desmistificando mitos de democracia racial.

A atuação do MUHCAB e do IPN²¹ é central no processo de transmissão e recepção da memória da Pequena África por meio do patrimônio. Nesse contexto, o

²¹Atualmente no Brasil, existem alguns espaços museológicos que dedicam-se a valorizar a produção artística, a intelectualidade, a religiosidade e o protagonismo negro, indo além da narrativa da escravidão. Eles destacam a contribuição da diáspora africana na formação da identidade brasileira. Sobre esse assunto Marisa Rodrigues Revert (2017) em sua dissertação intitulada “O Museu Vivo do São Bento e a Cultura Negra e Afrodescendente na Baixada Fluminense”, faz uma análise crítica sobre como os museus historicamente representaram o negro e quais caminhos epistemológicos emergem para superar as práticas hegemônicas de exclusão. A autora problematiza as formas tradicionais de musealização que muitas vezes reproduzem narrativas coloniais e eurocêtricas, alertando para a necessidade de uma museologia que reconheça a cultura negra não como objeto a ser observado, mas como sujeito produtor de saberes e identidade.

Segundo Revert, as representações do negro nos espaços museais — quando mediadas por abordagens convencionais — tendem a reduzir a complexidade das vidas e das histórias afrodescendentes a temas como escravidão ou exotização cultural, o que reforça estereótipos e silenciamentos. Sua denúncia está alinhada com uma crítica ao caráter hegemônico dos museus, que historicamente marginalizaram vozes negras e limitaram sua presença a papéis secundários ou espetaculares.

Ao propor novas abordagens, Revert enfatiza a importância de colocar as culturas negras no centro das narrativas museológicas, reconhecendo as expressões afrodescendentes como epistemologias legítimas e como forças vivas na construção de identidades coletivas. Isso implica valorizar práticas culturais, histórias locais e processos comunitários que rompam com a lógica colonizadora de preservação e representação, abrindo espaço para perspectivas que emergem das próprias comunidades negras. O MUHCAB e o IPN são museus que funcionam como espaços de diálogo intercultural, justiça epistêmica e inclusão social, agem em consonância com demandas contemporâneas por representatividade e equidade, assim como o Museu Nacional da Cultura Afro-Brasileira (Salvador - BA), o Museu de Arte

patrimônio funciona como um meio de transmissão de experiências históricas, valores, sentidos e saberes associados a um determinado recorte da história. No entanto, esse processo só se concretiza plenamente quando o público é capaz de receber, interpretar e ressignificar essas narrativas. A musealização da Pequena África pelo MUHCAB e pelo IPN possibilita essa dinâmica ao apresentar lugares, objetos e práticas como suportes da memória da região.

A transmissão ocorre por meio de exposições, visitas guiadas, ações educativas e eventos culturais, nos quais os vestígios materiais da Pequena África são organizados e apresentados em narrativas compreensíveis no presente. Contudo, essa transmissão só se completa na forma como esses discursos são apropriados pelos diferentes públicos, isto é, no processo de recepção.

Considerando que o público atendido pelo MUHCAB e pelo IPN é amplo e diverso, cada indivíduo recebe essa narrativa a partir de suas próprias experiências, repertórios e expectativas, o que transforma o patrimônio em um campo de diálogo e negociação de sentidos. Dessa forma, a recepção não é passiva, mas envolve reflexão, identificação, questionamento e, em muitos casos, o reconhecimento de si e do outro na história narrada.

CAPÍTULO 3

A PEQUENA ÁFRICA E O COMPLEXO PATRIMONIAL

3 A Pequena África e o complexo patrimonial

A região portuária do Rio de Janeiro no período escravagista e no período republicano pós-abolição foi marcada pela grande presença de uma variada e diversificada população negra de origem africana e de seus descendentes, por isso foi denominada como Pequena África. Nesse território existem patrimônios que representam tal recorte da história, utilizado pelo MUHCAB e o IPN para apresentar o local através de patrimônios culturais específicos.

O MUHCAB e o IPN apresentam o território através de uma lista de patrimônios escolhidos pelas instituições, como pode ser visto no quadro 3. As escolhas são diferentes, mas existem oito pontos em comum: o Cais do Valongo, o Lazareto, o Cemitério dos Pretos Novos, a Pedra do Sal, a Praça dos Estivadores, a Praça da Harmonia, o Jardim Suspenso do Valongo e a Casa de Machado de Assis. Dentre essas escolhas, selecionamos pontos em comum como os patrimônios que iríamos apresentar na pesquisa, além do fato de representarem de forma mais direta o contexto do período escravista e do período pós-abolição.

Iremos apresentar os patrimônios culturais Cais do Valongo, Lazareto, Cemitério dos Pretos Novos, Pedra do Sal, a Praça dos Estivadores, Praça da Harmonia e o Jardim Suspenso do Valongo com contextualização dos períodos históricos nos quais foram criados. O recorte incluiu os períodos colonial escravagista, quando o mercado de escravos foi transferido para o Valongo (1774-1850), e o período pós-abolição, quando as pessoas que haviam sido escravizadas buscaram o território da região portuária para moradia. Entre os patrimônios que serão analisados, o Sítio Arqueológico do Cais do Valongo e a Pedra do Sal foram tombados pelo INEPAC, e o cais foi registrado pelo IPHAN como sítio arqueológico e inserido na lista de Patrimônio Mundial da UNESCO, por isso serão utilizados os documentos relacionados aos processos que os fizeram ser reconhecidos por essas instituições.

3.1 Cais do Valongo

O Sítio Arqueológico Cais do Valongo é a ruína do Cais do Valongo, construído em 1811, e do Cais da Imperatriz, construído em 1843. Ele ocupa uma área de 2.545,98m² e está localizado na zona portuária do Rio de Janeiro, na avenida Barão de Tefé, no bairro da Saúde.

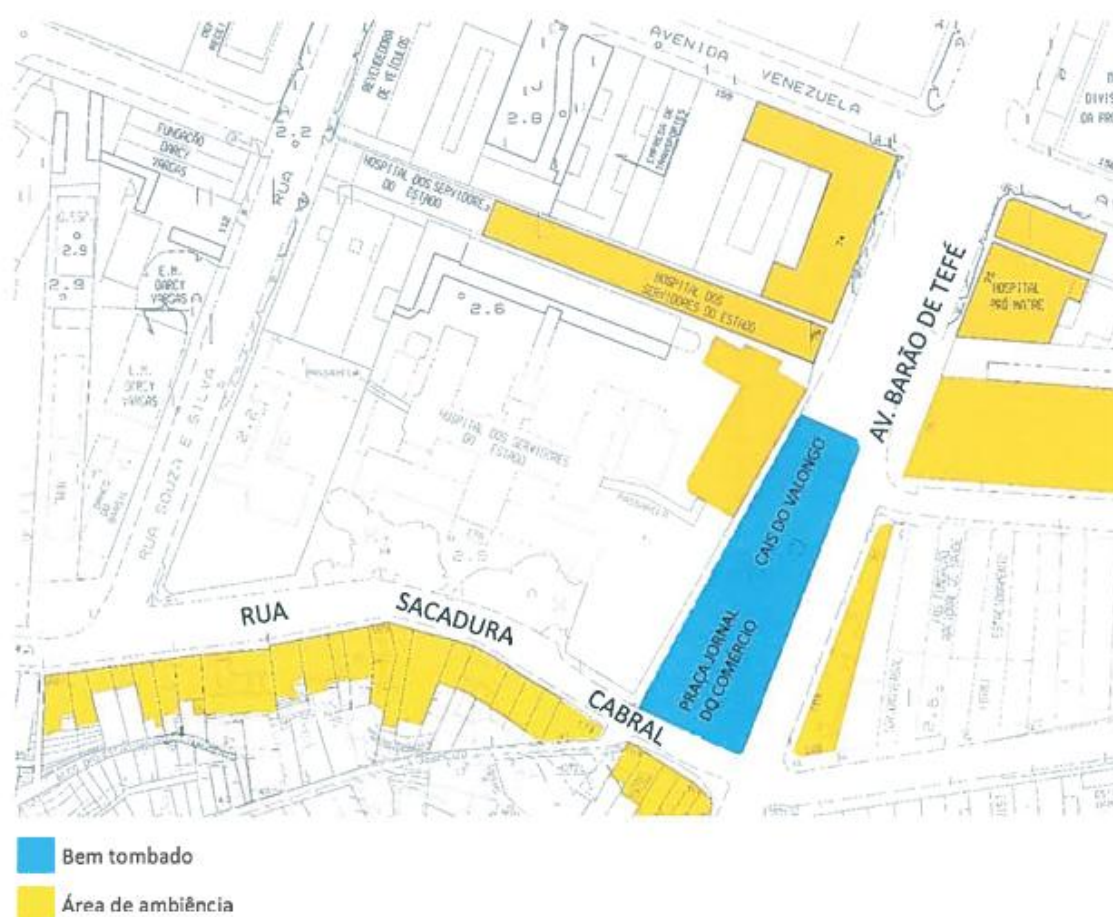
Figura 11. Sítio Arqueológico Cais do Valongo.



Fonte: IPHAN; PMRJ, 2016.

A parte do sítio arqueológico que é testemunho do Cais do Valongo é a primeira e mais profunda camada de vestígios, construída por um calçamento de pedras talhadas de modo irregular e assentadas diretamente sobre o terreno arenoso e regularizado da Praia do Valongo (IPHAN, 2016). Esse tipo de calçamento foi muito utilizado no Brasil nas obras públicas durante os séculos XVIII e XIX, chamado “pé de moleque”.

Mapa 3. Mapa da localização do Sítio Arqueológico Cais do Valongo.



Fonte: INEPAC, 2018

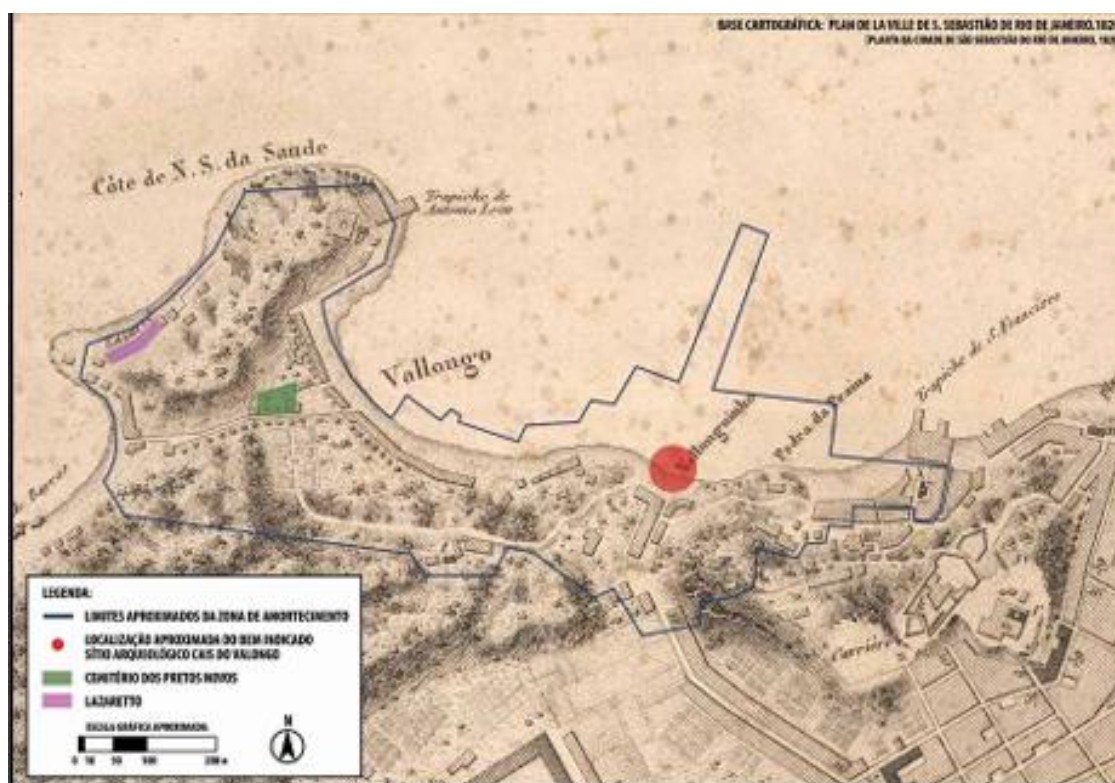
Como pode ser visto no mapa acima, a área de abrangência corresponde à área da Praça Jornal do Comércio está delimitada pela Avenida Barão de Tefé, Rua Sacadura Cabral e pelo limite lateral do Hospital dos Servidores do Estado, no número 178 da Rua Sacadura Cabral (INEPAC, 2018).

A princípio, o desembarque e o comércio de africanos escravizados eram feitos na Rua Direita (atual Primeiro de Março), mas por determinação do Vice-Rei do Brasil, o Marquês do Lavradio, o desembarque e o comércio de escravizados foi transferido para o Valongo. Também faziam parte dessa estrutura um cemitério e um lazareto.

Quando os navios negreiros, apelidados de tumbeiros²², ancoravam, eram submetidos à inspeção dos oficiais de saúde. Os pretos novos deviam cumprir quarentena no Lazareto até que fossem liberados para serem negociados. Os que morriam eram enterrados no Cemitério dos Pretos Novos.

Essas pessoas escravizadas e desembarcadas no Rio de Janeiro eram levadas para as plantações de café, fumo e açúcar em várias regiões do Brasil. Os escravizados que ficavam no Rio de Janeiro normalmente eram submetidos ao trabalho doméstico.

Mapa 4. Plano da cidade do Rio de Janeiro em 1791



Fonte: IPHAN; PMRJ, 2018

O Cais do Valongo foi construído, em configuração original, em uma pequena enseada, que ficava entre os morros do Valongo e do Livramento, também conhecida como Valonguinho, a qual fazia parte de uma enseada maior, chamada de praia do Valongo, localizada entre os morros do Livramento e da Saúde. O Cais do Valongo funcionou “nesse ambiente geograficamente protegido” (IPHAN, 2017) entre os anos de 1774 e 1831, sendo parte central do mercado de escravos do Rio. Era composto

²² Devido ao alto número de pessoas escravizadas que morriam durante a viagem transatlântica pelas péssimas condições. Por serem muitas pessoas amontoadas nos porões dos navios, faltava comida e muitos sofriam de melancolia.

por depósitos e armazéns de escravos, pelo Cemitério dos Pretos Novos, que recebia os mortos que não resistiam às duras condições da travessia atlântica, e pelo Lazareto, onde os escravizados doentes recém-chegados faziam quarentena.

Foi o maior complexo de comércio escravagista das Américas, o principal porto de entrada de africanos escravizados no Brasil e nas Américas. O Cais do Valongo foi definido como o principal local para desembarque de escravos no Rio de Janeiro em 1774, sua construção foi finalizada em 1811 pela Intendência Geral de Polícia da Corte do Rio de Janeiro.

O tráfico escravagista ficou mais intenso com o desenvolvimento da cafeicultura e com a vinda da família real portuguesa para o Brasil. Por isso, em 1811, com o aumento do tráfico e de outras mercadorias, foram feitas obras de infraestrutura, como o calçamento de pedra de uma parte da Praia do Valongo, que é a construção do Sítio do Cais do Valongo atual.

Por pressão da Inglaterra, o tráfico transatlântico foi proibido, mas essa proibição foi ignorada, sendo chamada de “*lei para inglês ver*”. O Cais do Valongo deixou de funcionar como local de desembarque de escravizados em 1831, por conta da Lei Feijó, que declarava livres todos os escravizados que entrassem no Brasil a partir da sua promulgação. No entanto, os traficantes de escravos conseguiram burlar a lei e continuaram com as atividades. A partir desse ano, os desembarques passaram a ser feitos de forma clandestina em praias afastadas, que se encontravam, em sua maior parte, próximas ao Rio de Janeiro, visto que nessa época o sudeste do Brasil era a área que mais demandava cativos (IPHAN, 2017).

O tráfico de africanos escravizados no Brasil foi abolido em 1850, com a assinatura da Lei Eusébio de Queirós²³, mas a escravidão acabou de fato em 1888 com a assinatura da Lei Áurea²⁴. O Brasil foi o último país a pôr fim no sistema escravista no mundo.

O comércio atlântico de escravos foi responsável pela maior migração transoceânica na história até o século XIX (KLEIN, 1998). Embarcaram nos navios mais de 12,5 milhões de africanos, cerca de 4 milhões com destino ao Brasil.

²³ Uma legislação brasileira promulgada em 4 de setembro de 1850 que recebeu esse nome em homenagem ao seu autor, o deputado Eusébio de Queirós. Essa lei teve como objetivo principal a proibição do tráfico negro no Brasil, ou seja, a importação de africanos como escravos (PALMARES, 2023).

²⁴ Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888. Declara extinta a escravidão no Brasil. A Princesa Imperial Regente, em nome de Sua Majestade o Imperador, o Senhor D (BRASIL, 1888).

Cerca de um milhão de africanos escravizados passou pelo Cais do Valongo, na região portuária da cidade, em cerca de 40 anos, o que o tornou o maior porto receptor de escravos do mundo. O regime escravagista durou mais de três séculos no Brasil, recebendo por volta de quatro milhões de pessoas escravizadas, “o que equivale a 40% de todos os africanos que chegaram vivos nas Américas, entre os séculos XVI e XIX”, dos quais “aproximadamente 60% entraram pelo Rio de Janeiro, sendo que cerca de um milhão deles pelo Cais do Valongo” (IPHAN, 2017). O Cais do Valongo é o único cais do período ainda existente que possuía essa função.

O Cais do Valongo continuou funcionando para transporte de diversas mercadorias e de pessoas até 1843. Nesse ano, foi reformado por decisão do Imperador D. Pedro II para receber a princesa Teresa Cristina Bourbon, sua esposa, e por isso recebeu o nome de Cais da Imperatriz. Nessa reforma, o cais foi aterrado.

Algumas fontes dizem que em 1889 o cais passou a ser chamado de Cais da Saúde, já outras se referem a ele, no mesmo período, como Cais da Imperatriz. Um novo porto foi construído entre 1904 e 1910, e o cais, quer seja da Imperatriz ou da Saúde, também foi aterrado. Em seu lugar foi construída uma praça revestida por pedras portuguesas, ainda presente no local. A princípio, foi chamada de Praça Municipal, mas depois ficou conhecida como Praça Jornal do Comércio, nome atual. Havia estátuas neoclássicas que adornavam o Cais da Imperatriz, mas estas foram transferidas para o Jardim Suspenso do Valongo, construído em 1906 na Rua do Valongo, atual Rua Camerino, onde antes havia casas relacionadas com o comércio negreiro.

A região portuária do Rio de Janeiro em 2011, cerca de 101 anos depois, passou por outra reforma urbana denominada de Porto Maravilha²⁵. Durante as escavações realizadas nessa reforma, o Cais da Imperatriz e do Valongo foram revelados. Lá encontraram milhares de objetos, como “parte de calçados, botões feitos com ossos, colares, amuletos, anéis e pulseiras em piaçava de extrema delicadeza, jogos de búzios e outras peças usadas em rituais religiosos” (IPHAN, 2017). Parte da história enterrada estava sendo revelada.

3.1.1 Medidas de preservação para o Cais do Valongo

²⁵ Que foi apresentada com o objetivo da recuperação da infraestrutura urbana, dos transportes, do meio ambiente e dos patrimônios histórico e cultural da região portuária.

O aparecimento do cais durante as escavações não foi uma surpresa. A arqueóloga Tânia Andrade Lima coordenou um projeto, apresentado ao IPHAN em 2010, com o objetivo de monitoramento e escavação do Cais do Valongo/Cais da Imperatriz. Ele foi aprovado, e as pesquisas iniciadas em 2011. O projeto partiu da hipótese da existência do sítio arqueológico no local, inclusive da sobreposição do Cais da Imperatriz ao Cais do Valongo, por isso apresentou a proposta de realização de resgate de ambas as estruturas, sendo o objetivo principal desvelar o Cais do Valongo, ou o “cais dos escravos” (IPHAN, 2016). As escavações confirmaram o que já era de conhecimento pela história do local.

Após a revelação do cais, Organizações dos Movimentos Negros pediram à prefeitura que ele fosse preservado. Em 2012, a Prefeitura do Rio de Janeiro aceitou a sugestão e transformou-o em um monumento aberto à visitação pública. O Cais do Valongo passou a integrar o Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana, criado em 2011, através do Decreto Municipal nº 34.803, que tinha por objetivo estabelecer marcos da cultura afro-brasileira na Região Portuária, ao lado do Jardim Suspenso do Valongo, Largo do Depósito, Pedra do Sal, Centro Cultural José Bonifácio e Cemitério dos Pretos Novos. O prefeito que estava administrando a cidade do Rio de Janeiro durante a revitalização feita pelo Porto Maravilha era o Eduardo Paes. Durante essa gestão, a memória afro-brasileira da região portuária foi utilizada como marca cultural do local, como uma narrativa para a apresentação desse espaço.

Mapa 5. Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana.



Fonte: INEPAC, 2018

A arqueóloga Tânia Andrade Lima, professora do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), que dirigiu as pesquisas arqueológicas no sítio, em 2012, fez o pedido de registro. O Sítio Arqueológico do Cais do Valongo foi registrado no IPHAN, passando a ser protegido pela Lei Federal nº 3924, a qual coloca que os monumentos arqueológicos e pré-históricos brasileiros e todos os elementos que neles se encontram ficam sobre a guarda e proteção do Poder Público. São considerados como bem da União pela Constituição brasileira de 1988. O sítio após o registro passou a fazer parte do Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos CNSA/SGPA.

Em 2013, no dia Consciência Negra, comemorada no dia 20 de novembro, o Cais do Valongo foi alçado como Patrimônio Cultural da cidade do Rio de Janeiro, pela prefeitura do Rio de Janeiro, através do Instituto Rio Patrimônio da Humanidade (IRPH).

No ano de 2013, o Conselho Científico Internacional do “Projeto Rota do Escravo: Resistência, Liberdade e Herança” da UNESCO fez uma reunião no Rio de Janeiro, em que reconheceu a importância do Sítio Arqueológico do Cais do Valongo como lugar de memória da Diáspora Africana nas Américas. Por isso fixou no dia da Consciência Negra uma placa no cais, a primeira placa desse tipo fixada no mundo, manifestando esse reconhecimento. A UNESCO apoiou a candidatura do Sítio Arqueológico do Cais do Valongo a Patrimônio Mundial através desse conselho, e

depois apoiou mais uma vez em 2014, na reunião do Projeto Rota do Escravo: Resistência, Liberdade e Herança, que aconteceu na cidade do México, em que os representantes da UNESCO consideraram o sítio arqueológico como parte da Rota dos Escravos²⁶.

A candidatura do sítio foi apresentada, e, em 2017, ele passou a integrar a Lista do Patrimônio Mundial da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). O apoio da UNESCO nessas duas solicitações ajudou no reconhecimento do bem como Patrimônio Mundial.

Em 2018, o Sítio Arqueológico Cais do Valongo foi tombado como patrimônio do estado do Rio de Janeiro pelo INEPAC, com a intenção de ampliar as medidas protetivas ao sítio. Isso aconteceu devido ao receio da perda do reconhecimento como patrimônio da humanidade por falta de medidas protetivas e de valorização.

No ano de 2021, o Cais do Valongo recebeu mais uma ação em prol de sua preservação, o Projeto de Lei nº 2000-A criado pela Câmara dos Deputados. Nele se reconhece o sítio como patrimônio histórico-cultural afro-brasileiro essencial à formação da identidade nacional e se estabelecem diretrizes para a sua especial proteção devido ao título de Patrimônio Mundial da Humanidade. A relatora desse projeto foi a deputada Benedita da Silva.

Apesar de o sítio ter vestígios arqueológicos dos dois cais, o do Valongo e o da Imperatriz, o escolhido para ser divulgado foi o do Valongo. Esse foi o recorte da história local escolhido pela prefeitura para divulgar e apresentar a região. Além disso, foi o que coincidiu com o interesse da UNESCO em relação ao Projeto Rota do Escravo. Essa foi a escolha do INEPAC e da Câmara dos Deputados para criar medidas para a preservação do sítio. Os valores que foram destacados para apresentar o cais são relativos ao período colonial escravagista, com destaque para o papel do Cais do Valongo em relação à escravidão transatlântica.

Para melhor compreensão dos valores que foram apontados no intuito de justificar o Cais do Valongo como patrimônio cultural e patrimônio da Humanidade, iremos analisar o dossiê, documento feito pelo IPHAN e pela Prefeitura do Rio de

²⁶ Desde o seu lançamento em 1994, o Programa Rotas dos Povos Escravizados: Resistência, Liberdade e Patrimônio da UNESCO tem contribuído para a produção de conhecimento, o desenvolvimento de redes científicas de alto nível e o apoio a iniciativas de memória sobre o tema da escravidão, sua abolição e a resistência que produziu. No âmbito internacional, o programa desempenha um papel importante ao “quebrar” o silêncio em torno da história da escravidão e colocar na memória universal essa tragédia que moldou o mundo moderno. Atualmente, entre seus principais objetivos, o programa contribui para “desracializar” a nossa visão e “descolonizar” o nosso imaginário ao: desconstruir os discursos fundamentados no conceito de raça que justificaram esses sistemas de exploração; promover as contribuições das pessoas de ascendência africana para o progresso geral da humanidade; e questionar as desigualdades sociais, culturais e econômicas herdadas dessa tragédia (UNESCO).

Janeiro para lançar a candidatura do Cais do Valongo a Patrimônio da Humanidade, que contém a descrição pormenorizada dos aspectos constitutivos desse bem e do seu contexto sociocultural. Também analisaremos o processo para tombamento como patrimônio cultural do Cais do Valongo feito pelo INEPAC. Esses documentos relatam de forma detalhada a importância do Cais do Valongo como um símbolo da história do tráfico de escravos na cidade e dos impactos sociais desse processo no Rio de Janeiro, no Brasil e no mundo.

3.1.2 Dossiê

O dossiê de candidatura é um documento no qual são apresentados aspectos fundamentais do bem candidato à inscrição na Lista de Patrimônio Mundial. Os países signatários da Convenção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural da UNESCO, sendo o Brasil um deles, podem fazer a indicação dos bens a serem inscritos na lista. O dossiê é enviado junto com a documentação necessária. Segundo o modelo definido nas diretrizes operacionais da convenção, é apresentado um formato resumido, com informação sucinta e suficiente, que permita a compreensão do bem, e o dossiê propriamente dito, contendo, de modo detalhado, informações sobre os referenciais culturais que atribuem valor ao bem, a sua representação no local e para além do local e o seu contexto histórico e atual. Por ser um documento detalhado, nele o Cais do Valongo foi apresentado no intuito de ser integrado à Lista de Patrimônio Mundial.

Os órgãos governamentais, que estavam a frente do processo para a candidatura do cais ao título de Patrimônio da Humanidade foram o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) – órgão vinculado ao Ministério da Cultura – e a Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. A candidatura foi aceita em 2015, e em 2017 o Sítio Arqueológico Cais do Valongo passou a compor a Lista dos Patrimônios da Humanidade.

Para a elaboração do dossiê, foi montado um grupo de trabalho responsável pela preparação da candidatura, com Milton Guran (antropólogo e coordenador do grupo), José Pessoa (arquiteto), Monica Lima (historiadora) e Rosana Najjar (arqueóloga), além de uma equipe técnica, um Conselho Consultivo e da participação de membros da Prefeitura do Rio de Janeiro.

O dossiê utilizado nesta pesquisa, dividido em capítulos, é a versão em português, criada em 2016. No capítulo um está a identificação do bem; no dois, a descrição; no três, a justificativa da inscrição; no quatro, o estado de conservação e os fatores que afetaram o bem; o cinco trata da proteção e gestão; o seis traz o

monitoramento; o sete trata da documentação; no oito estão as informações do contato das autoridades responsáveis; e, no último, a assinatura em nome do Estado parte da UNESCO e anexos.

Para avaliação do Comitê do Patrimônio Mundial da UNESCO, conforme estabelecem as diretrizes operacionais da Convenção do Patrimônio Mundial, Natural e Cultural, de 1972, foram apresentados no dossiê várias informações sobre o sítio, dentre elas os parâmetros relacionados à sua proteção, conservação e gestão, como a categoria de bens culturais para fins operativos e as categorias de Valoração do Patrimônio Mundial, as quais o cais pertencia, assim como o critério de Valoração do Patrimônio Mundial.

As categorias de bens culturais para fins operativos são as paisagens culturais, cidades e centros históricos, canais e itinerários culturais. O Cais do Valongo faz parte da categoria de itinerários culturais, definidos como os que são compostos “por elementos materiais que possuem valor cultural, em função dos intercâmbios e do diálogo multidimensional entre países ou regiões, e que ilustram a interação do movimento, ao longo de todo o trajeto no espaço e no tempo” (IPHAN, 2008). Esses elementos materiais com valor cultural encontrados no Cais do Valongo possuem intercâmbio e diálogo multidimensional devido à escravidão transatlântica, por isso o cais é parte integrante da Rota dos Povos Escravizados da Unesco.

As categorias de Valoração do Patrimônio Mundial são: o patrimônio natural e cultural, o misto e a paisagem cultural. O cais faz parte da categoria “Patrimônio Cultural”, na definição de lugares, que são “obras do homem ou obras conjuntas do homem e da natureza assim como as áreas, incluídos os lugares arqueológicos que tenham um Valor Universal Excepcional desde o ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico” (IPHAN, 2008). No caso do Cais do Valongo, o valor excepcional está no ponto de vista histórico.

Nos critérios de valoração do Patrimônio Mundial, o Valor Universal Excepcional é o parâmetro. A análise de qualquer bem para o seu reconhecimento como Patrimônio Mundial tem que ser justificada pelo seu Valor Universal Excepcional. Para isso, são definidos dez critérios pela Convenção, o Cais do Valongo faz parte do 3º e do 6º critérios.

O terceiro critério traz a ideia de que o bem deve “apresentar um testemunho único ou pelo menos excepcional de uma tradição cultural ou de uma civilização desaparecida” (IPHAN, 2016). No dossiê é explicado como o cais cabe nesse critério:

O tráfico atlântico e a escravização de africanos nas Américas entre os séculos XVI e XIX é um longo e trágico episódio de enorme relevância para a história da humanidade. Quase um quarto de todos os africanos escravizados nas Américas chegaram pelo Rio de Janeiro, portanto, a cidade pode ser considerada o maior porto escravagista da História. Revelado por escavações arqueológicas realizadas em 2011, o cais do Valongo assumiu o valor simbólico de testemunho material das raízes africanas nas Américas e constitui um desses espaços em que a materialidade se condensa em memória viva, exemplo da chegada e da fixação dos africanos neste lado do Atlântico (IPHAN e PCRJ, 2016, p. 42).

O sexto critério informa que o bem deve “estar diretamente ou materialmente associado a acontecimentos e tradições vivas, ideias ou crenças, obras artísticas e literárias de significação universal excepcional” (IPHAN 2016). Na explicação sobre o cais pertencer a esse critério é colocado que:

O tráfico de africanos escravizados é uma história de longa duração entendida como parte dos chamados temas sensíveis, que despertam a memória de eventos traumáticos e dolorosos e lidam com episódios e processos históricos de violação de direitos humanos. O Cais do Valongo apresenta-se como um exemplo de sítio histórico sensível. Em seu entorno se encontravam os armazéns nos quais os cativos recém-chegados eram expostos e vendidos, o Lazareto onde eram tratados os enfermos da horrível viagem, e o Cemitério dos Pretos Novos, destino dos que morriam ao chegar. Trata-se do mais contundente lugar de memória da diáspora africana fora do continente africano (IPHAN e PCRJ, 2016, p.46).

Para ficar mais claro e contundente o valor histórico do Cais do Valongo para o mundo, foi apresentado no dossiê uma “Minuta da Declaração de Valor Universal Excepcional”, na qual diz:

O Brasil foi o destino de pelo menos 40% de todos os africanos que chegaram como cativos nas Américas entre os séculos XVI e XIX. Destes, cerca de 60% entraram pelo Rio de Janeiro, ou seja, quase um quarto de todos os africanos escravizados nas Américas. A cidade do Rio de Janeiro pode ser considerada o maior porto escravagista da história da humanidade, sendo que somente pelo Cais do Valongo estima-se em um milhão o número de africanos cativos ali aportados.

O Sítio Arqueológico do Cais do Valongo não só representa o principal cais de desembarque de africanos escravizados em todas as Américas, como é o único que se preservou materialmente, até onde sabemos, neste lado do Atlântico. Pela magnitude do que representa, coloca-se como o mais destacado vestígio do tráfico negreiro no continente americano.

O tráfico de africanos escravizados é considerado o maior processo de migração forçada da história da humanidade e seu conteúdo de dor e tragédia faz do Cais do Valongo um sítio histórico de memória sensível. Está situado em uma região na qual a presença africana deixou uma herança viva, que se perpetua e se renova até hoje. Expressa, portanto, a resistência e a afirmação das comunidades afrodescendentes nas Américas. Objetos encontrados nas escavações do sítio arqueológico revelam a pluralidade de matrizes africanas trazidas ao Novo Mundo e a capacidade dos escravizados

em expressar suas marcas identitárias ao mesmo tempo que as reinventavam na situação de cativo.

O Sítio Arqueológico Cais do Valongo, situado na região portuária, zona central do município do Rio de Janeiro, contém os vestígios arqueológicos de um antigo cais de pedra, construído a partir de 1811, no local em que desde 1774 recebia com exclusividade os africanos escravizados, que entravam no Brasil pelo porto do Rio de Janeiro. O cais foi aterrado em 1843 para as obras de um novo local de desembarque, destinado a receber a princesa napolitana Tereza Cristina de Bourbon, esposa do Imperador Dom Pedro II (IPHAN e PMRJ, 2016, p. 57).

Nesta minuta o valor mundial excepcional do Cais do Valongo é justificado pelo fato de o Brasil ter sido o destino de pelo menos 40% dos africanos que foram escravizados nas Américas entre os séculos XVI e XIX; pelo cais ser o principal cais de desembarque de africanos escravizados em todas as Américas e por ser o único que se preservou materialmente; por conter os vestígios arqueológicos de um antigo cais de pedra, construído a partir de 1811, em um local que recebia com exclusividade os africanos escravizados desde 1774, e pelo fato de o tráfico de africanos escravizados ser considerado o maior processo de migração forçada da história da humanidade.

Todos os fatores colocados para justificar a candidatura do cais à Patrimônio da Humanidade fazem do Sítio Arqueológico Cais do Valongo um patrimônio memória sensível, por trazer à memória uma parte da história dolorosa e traumática, que aos olhos da sociedade atual violou os direitos humanos. Apesar de representar um acontecimento horrível, a preservação de um patrimônio como esse é necessário para que a humanidade não esqueça seus erros e, assim, não os cometa novamente, e também para o entendimento das sequelas desse crime, que ficaram marcadas e são danosas até a atualidade.

No dossiê, além da importância histórica do cais, também é colocada a sua importância social-cultural. No tópico no qual se faz a descrição do bem, há a justificativa da importância do cais para a sociedade atual:

O Cais do Valongo se enquadra como um marco das relações entre a cidade do Rio de Janeiro e o mundo atlântico na época do tráfico transoceânico de africanos escravizados, mas a história da presença negra na região se estende ao longo do tempo após a abolição do cativo e segue até o desvelamento do sítio arqueológico em tempos recentes. Sua descoberta e escavação, assim como de seu ocultamento, fazem parte dessa história.

Na memória da comunidade local, aquela era uma região de desembarque dos navios trazendo cativos da África e de longa história de presença negra. Durante muito tempo era lugar em que negros chegados da Bahia ou do interior do país tinham acolhida, em casas conhecidas por sua hospitalidade aos irmãos de fé de religiões afro-brasileiras e companheiros de condição no mundo do trabalho – esse tema será tratado no item Histórico e Evolução. Surgiram, na

localidade, espaços de reunião com caráter religioso e festivo, marcando-a culturalmente como lugar de memória e celebração das heranças africanas (IPHAN e PMRJ, 2016, p. 58).

Nesse tópico do dossiê, no qual se faz a descrição do Cais do Valongo, é trazido esse território que era, em sua maior parte, ocupado pela população afrodescendente no século XIX, característica que permaneceu depois da abolição e no decorrer do século XX, em um espaço “definido afro-atlântico. Nele constituiu-se um reduto negro, com práticas culturais e religiosas, que tinham em sua base laços comunitários de longa duração baseados na memória da escravidão e na ancestralidade africana” (IPHAN; PMRJ, 2016). Esses traços culturais específicos levaram o território a ser chamado de Pequena África.

O Sítio Arqueológico Cais do Valongo é constituído pelas ruínas dos dois cais e por uma coleção arqueológica coletada durante as escavações do sítio, que possui 1.200.000 peças. São materiais associados à diáspora africana, importantes por explicarem um pouco dos costumes, da vida cotidiana, do simbolismo religioso e da resistência dos africanos escravizados à situação que lhes era imposta. Dentre esses materiais os que se destacam são os artefatos apotropaicos, isto é, “(...) aqueles utilizados como proteção contra todo tipo de mal. Tais amuletos e adornos funcionavam como uma espécie de ‘segunda pele’” (IPHAN e PMRJ, 2016). Eram contas, figas, crucifixos, chifres, garras, conchas (búzios), cristais, anéis de fibra vegetal e objetos metálicos, como brincos e pulseiras.

Esses objetos “foram concebidos como manifestações altamente culturais que eram utilizados tanto como afirmação de uma identidade em risco pela situação de dominação que os africanos foram submetidos, como uma negociação de reposicionamento social” (IPHAN e PMRJ, 2016). Também demonstram as crenças e as estratégias dos escravizados do Valongo ao terem que lidar a situação de opressão e desespero.

Tania Andrade Lima, antropóloga responsável pelas escavações do sítio, aborda a força simbólica dos achados arqueológicos, dizendo que:

Sem condições de escrever sua própria história, os escravos do Valongo deixaram para trás esses objetos, perdidos, abandonados, esquecidos ou escondidos. Através dos seus pertences, eles falam sobre suas angústias, seu desespero, mas também sobre suas esperanças e sobre as estratégias de sobrevivência que desenvolveram, em um discurso silencioso, porém extremamente eloquente. Essa foi a herança que eles puderam deixar para a sua descendência e também para a posteridade, agora recuperada pelas escavações arqueológicas.

O Valongo exala opressão, racismo, intolerância, desigualdade e marginalidade no limite. Ele evoca um passado pesado e opressor,

cujas consequências se fazem sentir até hoje e serão sentidas ainda por muito tempo no Brasil. Por isso mesmo, impregnado do sentido de lugar, ele por certo estimula a reflexão e inspira consciência social, o que favorece sua transformação em espaço de engajamento e diálogo cívicos, (...). Em nosso ponto de vista, sua força e poder simbólico podem ser colocados a serviço das causas da militância negra contra a desigualdade social, política, econômica, assim como do ativismo político que luta pelos direitos humanos mais fundamentais e pelo respeito à diversidade étnica.

Ao trazê-lo de volta, foi nosso propósito devolver aos escravizados do Valongo – ignorados ou esquecidos pelas narrativas dominantes e que ficaram à sombra por dois séculos – o direito de serem lembrados. É preciso lembrar, lembrar sempre e em qualquer circunstância.

E, nessa circunstância, a materialidade desses erros trazida à tona pela arqueologia no Cais do Valongo constitui um alerta constante e uma denúncia permanente, de tal forma que o confronto direto com a violência ali praticada estimula no presente um sentido de justiça social (...). Ele é um símbolo de um passado que jamais poderá se repetir na trajetória da humanidade e sua exposição ao público, como um local destinado à reflexão e à lembrança, pode contribuir para inspirar a tolerância e o respeito às diferenças (IPHAN e PMRJ, 2016, p. 62).

Em seu relato sobre a força simbólica dos achados arqueológicos, Tania Andrade Lima diz que o cais funciona como um memorial, devido à tentativa de apagamento da história do Valongo por sua relação com a escravidão. A exposição do sítio possibilita a reflexão e o desenvolvimento da consciência social para as injustiças que aconteceram nesse território, as quais ainda refletem na atualidade. O cais também assume o papel de denúncia e de justiça social, contribuindo para o desenvolvimento da tolerância e do respeito às diferenças.

No dossiê, no tópico intitulado “Apresentação do sítio arqueológico”, coloca-se que em 1843 o Cais do Valongo foi aterrado para a construção do Cais da Imperatriz. Ressalta-se que “construir um novo cais sobre o Cais do Valongo significava mais que uma obra de embelezamento do local de desembarque da futura Imperatriz” (IPHAN; PMRJ, 2016). Tratava-se de “uma medida concreta no sentido de soterrar uma parte da história que as autoridades pretendiam ocultar, mas que ainda estava longe de ser superada: a escravidão africana no Brasil” (IPHAN e PMRJ, 2016,p.67), pois a “própria representação simbólica do cenário montado para recepcionar a Princesa das Duas Sicílias demonstra, por si só, o empenho do Estado em requalificar o local, reescrever a história de sua ocupação urbana” (IPHAN e PMRJ, 2016,p.67). Era a tentativa de apagar parte da história.

No dossiê, há um capítulo chamado “Histórico e evolução” que aborda o processo histórico do Cais do Valongo do período da escravidão e do pós-abolição. Nesse capítulo também é trazido o apagamento da história do Valongo relacionada à

escravidão. Nele é colocado que as heranças africanas na cultura afro-americana eram vistas de forma negativa, por serem “um tempo em que o pensamento científico dominante preconizava a hierarquia das raças humanas e colocava africanos e seus descendentes em posição de subalternidade” (IPHAN e PMRJ, 2016,p.58). Também é explicado que as práticas culturais da população negra eram vistas como primitivas ou selvagens, por isso as ações de modernização e higienização dos governos republicanos daquele período se pautaram por políticas “repressivas à cultura afrodescendente e de ocultamento da cultura negra na cidade” (IPHAN e PMRJ, 2016,p.59). O Cais do Valongo sofreu muitas transformações, pois a cidade do Rio de Janeiro foi remodelada durante o governo do presidente Rodrigues Alves (1902-1906). O prefeito Pereira Passos, incentivado pelo presidente, realizou as reformas da cidade, apelidadas de “o bota abaixo de Pereira Passos”, e a higienização foi responsabilidade do médico Oswaldo Cruz, diretor do serviço de Saúde Pública. A cidade sofreu várias mudanças, dentre elas a construção de um novo porto, que aterrou o Cais da Imperatriz. O projeto buscava modernizar a cidade do Rio de Janeiro com espaços semelhantes às metrópoles europeias e apagar a imagem da cidade vinculada à escravidão.

Fazer o Cais do Valongo se tornar um Patrimônio da Humanidade foi uma iniciativa para trazer visibilidade à história do tráfico transatlântico e desnaturalizar as sequelas deixadas por ele. Outra iniciativa tomada no Rio de Janeiro nesse sentido foi a do INEPAC, com o tombamento a nível estadual do Sítio Arqueológico Cais do Valongo, devido à possibilidade de este perder o título de Patrimônio da Humanidade, visto que as exigências colocadas pela UNESCO para o cais continuar na lista não foram plenamente atendidas.

3.1.3 Processo de tombamento

O estado do Rio de Janeiro tombou o Sítio Arqueológico Cais do Valongo a pedido do INEPAC e do deputado André Lazaroni, do partido Movimento Democrático Brasileiro-MDB. O documento do processo de tombamento é de número E18/001/100095/2018. A análise desse documento possibilita a identificação das referências culturais apontadas para justificar o valor do Cais do Valongo a fim de ser definido pelo INEPAC como patrimônio cultural.

Os fundamentos técnicos que registram as características do bem que é

tombado e sua relação com o valor cultural são baseados nas referências culturais deste. O referencial cultural se refere a tudo que faz parte da cultura de um grupo social, que é o produto da diversidade do local, e é um conjunto de costumes, valores, símbolos, conhecimentos e expressões consideradas importantes e compartilhadas pelo grupo, servindo como base para a construção da identidade. Essas referências culturais não são a totalidade dos aspectos culturais de um determinado grupo social, elas representam recortes dos contextos culturais, pois retratam momentos da vida desse grupo, que está sempre em construção e reconstrução.

Para um bem ser determinado como patrimônio cultural, ele deve se destacar de alguma forma, deve mostrar o seu diferencial, apontando seus valores, que são justificados por suas referências culturais. Uma referência cultural muito relevante para um grupo de pessoas pode ter o seu valor reconhecido e, em consequência, ser representada através de um bem cultural passível de proteção.

A expressão “referência cultural”, entendida como um conjunto de valores, costumes e hábitos, é utilizada com base na concepção antropológica de cultura. Nela busca-se entender como a cultura dos grupos humanos se formaram. Tratando-se do patrimônio cultural, essa expressão é utilizada de acordo com tal concepção, visto que, para se definir um bem como patrimônio cultural, não é só a produção material que é valorada, mas também os sentidos e valores atribuídos a esse bem socialmente.

O INEPAC participou do dossiê feito para o Cais do Valongo entrar na lista de Patrimônio Mundial e na elaboração do Plano Diretor para “Gestão Compartilhada do Sítio Arqueológico do Cais do Valongo”, por isso textos que estão no dossiê são citados no documento, visto que foi feito para o pedido do tombamento do cais.

O documento do processo de tombamento do Cais do Valongo para Patrimônio Mundial tem 103 páginas. Nas páginas 2 e 3, o historiador Sergio Linhares Miguel de Souza do Departamento de Pesquisa e Documentação abre o processo em nome do estado do Rio de Janeiro através do INEPAC, no dia 6 de agosto de 2018. Nas páginas 4 e 5, o diretor do INEPAC, Marcos Monteiro, encaminha o pedido ao secretário de Cultura Leandro Sampaio Monteiro. Na página 6, está o pedido de tombamento do Cais do Valongo feito pelo deputado André Lazaroni para o secretário de Cultura Leandro Sampaio Monteiro. Da página 7 até a 9, o historiador Sergio Linhares Miguel de Souza expõe os referenciais culturais e os valores do cais para o diretor-geral do INEPAC, e da página 12 até a 30 apresenta a contextualização histórica do cais. Da página 31 até a 38, Evandro Luiz de Carvalho, do Departamento de Pesquisa e Documentação, apresenta o contexto socioespacial. Nas páginas 39 e

40, a ficha de inventário e a situação de ambiência é apresentada, e, na página 50, a área de proteção da ambiência. Nas páginas 51 a 69 estão os registros fotográficos. Nas páginas 70 a 83 estão os mapas do entorno do cais e da região do Valongo. Na página 84, a chefe do gabinete do secretário de Cultura, Adriana Calasans, encaminha o pedido de tombamento à assessoria jurídica da secretária de Cultura. Nas páginas 85 a 89, a secretária jurídica dá o parecer sobre o tombamento e o encaminha para o governador. Nas páginas 90 e 91, o governador Luiz Fernando de Souza, conhecido como Pezão, também do partido MDB, traz novas orientações sobre os documentos encaminhados. Na página 92, a chefe do gabinete do secretário de Cultura faz complementos para o envio do processo de tombamento. Nas páginas 93 e 94, o secretário de estado da Casa Civil e Desenvolvimento Econômico, Sérgio Pimentel, encaminha ao governador o processo. Na página 95, este fica ciente. Nas páginas 96 a 99, a chefe do gabinete da secretária de Cultura, Adriana Calasans, encaminha o processo ao INEPAC. Na página 100, o diretor do INEPAC publica o edital de tombamento. Na página 101, encontra-se a minuta de tombamento. Nas páginas 102 e 103, consta a publicação do tombamento no diário oficial. Na página 104, Selma Sampaio da Assessoria de Gestão Interna encaminha ao INEPAC a publicação do DOERJ.

O documento do processo se inicia com o deputado André Lazaroni, através do pedido ao secretário de Cultura Leandro Sampaio Monteiro para realizar o tombamento do Sítio Arqueológico Cais do Valongo pelo INEPAC. O deputado justifica a necessidade do tombamento, apontando o valor simbólico e o de evocar memórias sensíveis. Relata o fato de que, por ter sido “o principal porto de entrada de escravos no Brasil representa a exploração e o sofrimento das pessoas que foram trazidas à força ao País até meados do século XIX e nos remete a um dos mais graves crimes perpetrados contra a humanidade, a escravidão” (INEPAC, 2018, p.6). O deputado também coloca como motivo do tombamento a importância de o cais manter o título de patrimônio mundial e diz que “lamentavelmente, foi recentemente veiculado pela imprensa a possibilidade de se perder este importante reconhecimento por falha de medidas protetivas e de valorização”. Ele continua dizendo que o tombamento “se faz necessário por esse respeitável Instituto, visando proteger, preservar e valorizar este importantíssimo Patrimônio Cultural de toda Humanidade” (INEPAC, 2018, p.6). O Cais do Valongo primeiro foi reconhecido mundialmente para depois ser preservado a nível estadual.

O pedido do deputado foi para o INEPAC, e o diretor do INEPAC, Marcus Monteiro, encaminhou-o ao secretário de Cultura Leandro Sampaio Monteiro e

acrescentou sua justificativa, na qual falou sobre o simbolismo do cais, a importância do “seu significado para gerações passadas, presentes e futuras no que se refere à história do tráfico atlântico e à escravização de africanos” (INEPAC, 2018, p.4). Sobre o cais ser um exemplar, disse que “por magnitude, o Cais do Valongo pode ser considerado o lugar mais importante de memória da diáspora africana fora da África. Ele é o maior porto de entrada de negros escravizados na América Latina” (INEPAC, 2018, p. 5). Para o secretário de Cultura, o diretor do INEPAC também justificou a importância do tombamento do cais como meio de manter o título de Patrimônio da Humanidade e assim valorizar o local, dizendo que “um dos compromissos firmados com a UNESCO para que o Cais do Valongo mantenha o título recebido é a valorização do local como ‘lugar de memória’”, assim, “é fundamental que todos os órgãos de patrimônio cultural, urbanismo e conservação se empenhem em promover ações nesse sentido” (INEPAC, 2018,p.5).

O historiador Sergio Linhares do Departamento de Pesquisa e Documentação do INEPAC fez a contextualização histórica do cais, falou sobre o valor do significado do cais referente à história do tráfico atlântico e da escravização de africanos, falou do seu valor intangível e citou a fala da arqueóloga Lima no dossiê apresentado para a candidatura do Cais do Valongo a Patrimônio Mundial quando disse que o sítio “está carregado de valores históricos e espirituais. Para além da importância de ser o único remanescente material do cais de desembarque dos africanos escravizados do maior porto escravista das Américas” (LIMA, 2016 apud INEPAC, 2018). O historiador também falou da importância do cais como lugar de memória e disse que, da mesma forma, o “INEPAC não poderia se omitir na luta pela preservação dos patrimônios materiais e imateriais, que envolvem o Cais do Valongo e toda sua história”, na “medida em que já é responsável pelo tombamento de um bem ligado à memória da diáspora africana, como a Pedra do Sal” um dos “principais símbolos da chamada Pequena África e nascedouro do samba carioca” (INEPAC, 2018,p.8). A Pedra do Sal foi tombada em 1984 pelo INEPAC.

Souza também fala sobre a importância do Cais do Valongo para que a “memória da escravidão e os lugares de memória da escravidão não sejam relegados ao esquecimento, ou apagamento” (INEPAC, 2018, p.8) e explica que o fato de o cais ter sido incluído no “Inventário dos lugares de memória do tráfico atlântico e da história dos africanos escravizados no Brasil” por pesquisadores do Laboratório de História Oral e Imagem da UFF, ter o título de “Patrimônio da diáspora africana” dado pela UNESCO, ter sido declarado pela prefeitura do Rio de Janeiro como “Patrimônio

Cultural” e ser incluído na lista do Patrimônio Mundial foram medidas para que este apagamento não ocorresse.

O historiador explica que manter o Cais do Valongo preservado é necessário para entender como “a escravidão no Brasil tomou proporções inimagináveis e deixou marcas visíveis até a contemporaneidade, como o racismo, tão presente em nossa sociedade” (INEPAC, 2018,p.9). Ele diz que:

É através dos estudos sobre escravidão e a preservação da memória deste período que podemos buscar uma melhor compreensão do que foi essa prática para o Brasil e suas consequências em nossa sociedade. O país foi construído pela mão africana, porém, essa realidade costuma ser escondida e assim normalizamos certas atitudes. Sendo assim, o Cais do Valongo é muito mais do que um mero cais, ele é marco físico da desumanidade da escravidão e também um símbolo de o que foi, ainda é, a tentativa de apagamento desse passado tão presente (INEPAC, 2018,p.9).

Souza fala sobre a tentativa de apagamento da história do Valongo vinculada à escravidão e coloca a importância deste ser preservado e exposto para servir como um símbolo desse episódio e das consequências que ficaram no Brasil.

André Lazaroni, Marcus Monteiro e Sérgio Linhares justificaram a necessidade do tombamento do Sítio Arqueológico Cais do Valongo devido ao seu valor simbólico e de memorial. O deputado e o diretor do INEPAC justificaram a importância do tombamento como um meio de impedir a perda do título de Patrimônio Mundial. O diretor do INEPAC e o historiador acrescentaram em suas justificativas o fato de o Cais do Valongo ser um exemplar único no mundo. Sergio Linhares, ao justificar a importância do tombamento do cais, fala sobre o seu valor como símbolo da escravidão e das consequências que ficaram no Brasil, como lugar de memória, como testemunho da escravidão e do seu valor intangível como símbolo da Pequena África.

Evandro Luiz de Carvalho do Departamento de Pesquisa e Documentação do INEPAC apresentou no documento de processo de tombamento o contexto socioespacial do território do Cais do Valongo, e também falou sobre a tentativa de apagamento da história do cais relacionado à escravidão. Ele disse que:

Entre um passado de apagamentos de uma história de opressão e violências, e um futuro moderno e visionário, sugerido pelas linhas arrojadas do museu contemporâneo do Amanhã, o Boulevard Olímpico congrega, em seu conjunto, pujantes exemplares das nossas profundas contradições culturais.

Há de se notar essas duas obras do tempo, tão próximas geograficamente e tão distantes simbólica e culturalmente. O visionário museu, em suas linhas arquitetônicas desconcertantes e seu projeto que agrega ícones de sustentabilidade ambiental modernas (...) e o Cais do Valongo, testemunho eloquente e lugar de

memória de um passado sombrio e não devidamente reconhecido em suas dimensões de abrangência e impacto (INEPAC, 2018, p. 35).

Carvalho fez uma comparação entre o Cais do Valongo e o Museu do Amanhã, um representando um passado negativo que ainda não foi totalmente superado e o outro representando um desenvolvimento consciente que ainda não foi alcançado. Ele cita o Boulevard Olímpico e o Museu do Amanhã por terem sido feitos no mesmo contexto em que o Cais do Valongo foi exibido, nas obras de revitalização da região portuária, e segue dizendo que “o apagamento da memória da escravidão é o apagamento de parte da cultura e formação da nação e, sobretudo, a diluição identitária da própria população negra no Brasil (INEPAC, 2018). Conclui dizendo que:

o reconhecimento do Cais do Valongo como um lugar de memória de herança africana, mais especialmente da escravidão, e agora seu tombamento, vem ao encontro da necessidade de reavivar sua influência na formação de nossa sociedade e, por conseguinte, a possibilidade de perscrutar não só a memória e identidade da coletividade negra, mas a de todo o conjunto da população brasileira (INEPAC, 2018, p.36).

Carvalho traz como o cais pode ser importante para lembrar a história da escravidão. Essa memória seria necessária para a cultura negra e para a percepção identitária da população negra e, por consequência, para toda a população brasileira.

Sergio Linhares Miguel de Souza e Evandro Luiz de Carvalho, assim como no dossiê, falam da importância do cais diante das tentativas de apagamento da história do mercado do Valongo relacionada com a escravidão.

Tanto no dossiê como no documento do processo de tombamento, a preservação do cais é explicada por seu valor, sendo necessária por ele ser o único exemplar existente relacionado à escravidão transatlântica, por poder servir como um lugar de memória dessa história no mercado do Valongo, por servir como testemunho da escravidão e da consequência que acarretou, além de ser um símbolo da Pequena África.

3.2 Lazareto

O Lazareto da Gamboa fazia parte da estrutura do mercado do Valongo e era o local para onde os escravizados recém-chegados com doenças infectocontagiosas eram levados para cumprir quarentena. Os saudáveis eram levados para os barracões, galpões e sobrados para se recuperarem da viagem, pois as condições eram precárias. Ali permaneciam aguardando o momento da exibição e venda.

Algumas enfermidades eram tratadas nesses lugares por negros conhecidos como barbeiros²⁷ ou curadores, isto é, escravizados ou alforriados que tratavam doenças como úlcera e pústulas com o uso de instrumentos e faziam tratamentos com sanguessugas (Scimago Institutions Rankings, 1999). A primeira imagem, de autoria desconhecida, ilustra a região da Gamboa onde ficava o lazareto. Nela podemos ter uma ideia de como era a Gamboa antes dos aterros. A segunda imagem mostra o local em que atualmente fica a rua da Gamboa

Figura 12. Vista da Gamboa por volta de 1840



Fonte: Biblioteca Nacional, 2020

Figura 13. Localização do Lazareto



Fonte: Site do IPN

O Lazareto da Gamboa era uma instituição privada, construída em 1810 por negociantes de escravos. Descontentes com a localização do Lazareto na Ilha de Bom Jesus, eles queriam um local próximo ao Cais do Valongo.

Mapa 6. Rua da Gamboa

²⁷ No período colonial, faziam o trabalho estético e de médicos.



Fonte: Google Maps, 2025.

O lazareto ficava localizado na antiga praia do Propósito, atual rua da Gamboa, como pode ser visto no mapa acima. A praia foi aterrada no início do século XX para a construção do porto do Rio de Janeiro.

3.2.1 O Conflito entre a Provedoria da Saúde e os Traficantes

O Lazareto da Gamboa foi construído em meio a um conflito entre a Provedoria da Saúde, representada pelo provedor-mor Manoel Vieira da Silva, e os traficantes de escravos. O provedor era médico e defendia os interesses da repartição da saúde, já os traficantes defendiam os próprios interesses de obter lucros com o comércio de escravos.

O conflito começou quando o Príncipe Regente, D. Pedro I, no regimento de 22 de janeiro de 1810, deu ordens ao provedor-mor Manuel Vieira da Silva para que os navios que estivessem com carregamento de escravos esperassem no ancoradouro do Paço ou no da Boa Viagem, até que recebessem a visita da inspeção da saúde. Depois da visita realizada, as embarcações deveriam fazer quarentena na Ilha de Jesus, para ali “serem tratados, fazendo-os lavar, vestir roupas novas, e sustentar de alimentos frescos; depois do que se lhes dará o bilhete de Saúde e poderão entrar na Cidade para se exporem à venda no sítio estabelecido Valongo” (HONORATO, 2008). Essas ordens mostravam as influências higienistas nas decisões políticas.

Os traficantes não queriam esperar no ancoradouro para depois irem para a Ilha de Bom Jesus, alegando ter prejuízos com a espera e com a exposição dos

barcos. Sendo assim, pediram ao príncipe para dispensar essa espera, que encaminhou o requerimento dos traficantes ao provedor-mor Manoel Vieira da Silva, o qual não concordou com a reclamação. Daí em diante, foram enviados vários requerimentos e respostas foram dadas.

Os traficantes também reclamaram que os escravizados sadios faziam quarentena junto com os doentes e isso se tornava pior quando eram misturados com escravizados de outros navios, pois os sadios estariam expostos à contaminação. O provedor-mor respondeu que os escravizados não ficavam misturados, e que mesmo os que aparentavam estar sadios morriam de “moléstias epidêmicas, nascidas de infecções contraídas a bordo” (HONORATO, 2008). Os traficantes usaram como argumento a força econômica que possuíam e disseram que os danos e prejuízos que estavam tendo eram maiores que os benefícios, o que os desestimulava a permanecer nesse comércio, e que, se isso acontecesse, traria muito prejuízo ao Estado e a todos que dependiam do trabalho escravo. Vieira não concordou, respondendo que essas providências traziam benefícios, pois as despesas eram compensadas já que o escravizado sadio podia ser vendido mais caro (HONORATO, 2008). Os traficantes contra-argumentaram informando que os escravizados apresentavam doenças para as quais já havia vacina, como varíola e sarampo, por isso não eram perigosas, tornando a quarentena desnecessária. O provedor-mor não acreditava na eficácia da vacina contra sarampo e disse que os traficantes impediam a aplicação das vacinas, por conta das despesas, da demora que teriam para pôr os escravizados à venda (HONORATO, 2008) e da dificuldade em encontrar quem aplicasse a vacina.

Um outro ponto de divergência foi o fato de os traficantes desejarem desembarcar os escravizados sadios diretamente no Valongo e cuidar dos doentes nos navios. Para Vieira, isso era inegociável, pois ia de encontro com a lei e colocava em risco a saúde pública, sendo um perigo para toda a população. Ainda, segundo ele, cuidar dos doentes nos navios os reteria no porto (HONORATO, 2008), trazendo prejuízo para os proprietários e expondo a tripulação a doenças.

Depois de muitos argumentos e contra-argumentos, chegaram a um acordo: o provedor-mor reconheceu que a Ilha de Bom Jesus era imprópria para o tratamento e decidiu construir um lazareto perto do Cais do Valongo para receber os negros novos. Nesse sentido, o Alvará de 28 de julho de 1810 estabeleceu que:

XI. Constando das averiguações a que procedeu o Provedor Mór da Saúde, que a Ilha de Jesus era mui distante desta Cidade, e com passagem de mar, e por estas razões menos própria para a quarentena que devem fazer os escravos novos; e atendendo, que não é está rigorosamente necessária para os que chegam sãos, e sem suspeita de epidemia: determino, em declaração dos §§ V. e VI. do

Regimento que o lugar da quarentena seja adiante do sítio da Saúde, designado pelo Provedor Mór; e que desembarcados nele os escravos que chegarem sãos, sendo lavados, envoltos em roupas novas, se entreguem logo a seus donos para os poderem vender nos seus armazéns, ficando em quarentena os doentes ou empestados pelo tempo que for julgado necessário (IPHAN e PMRJ, 2016, p. 100).

Não havia nenhuma construção adequada, e a Provedoria de Saúde não tinha recursos para a construção, por isso os maiores negociantes de escravizados assumiram os custos do novo lazareto e receberiam um valor para cada escravizado recolhido, conforme estabelecido em medida governamental:

(...) calculando-se a despesa da construção, que excederá a Cem mil Cruzados, a da conservação, reparo utensílios e administração daquele Lazareto, e a responsabilidade dos proprietários por todos os Escravos nele recolhidos, ordenou S.A.R. pelo Aviso de 6 de maio do Corre ano que se pagasse aos mesmos proprietários 400 réis por cada Escravo que ali fosse recolhido (IPHAN e PMRJ, 2016, p. 101).

O Lazareto da Gamboa foi construído atrás do monte de Nossa Senhora da Saúde, custeado por João Gomes Valle, José Luiz Alves e João Alvares de Souza, como consta na medida governamental. As despesas totalizaram mais de cem mil réis, valor que deveria retornar aos comerciantes que investiram na construção com o pagamento feito pelos traficantes de quatrocentos réis por escravizado recolhido no lazareto. Os negociantes responsáveis pelo Lazareto da Gamboa tinham as despesas com a manutenção do prédio e os funcionários e precisavam pagar noventa réis por extravio ou dano culposos, caso algo acontecesse com algum escravizado. Recebia-se no lazareto cerca de mil escravizados de uma só vez, vindos de embarcações diferentes que comportavam até vinte mil escravizados cada (HONORATO, 2008). Todo escravizado recém-chegado deveria passar a quarentena no lazareto.

Quando o Lazareto da Gamboa foi construído, os termos do acordo em relação aos valores a serem pagos pelos traficantes para os escravizados que seriam recolhidos ainda estava sendo discutido.

Novamente, iniciou-se o embate entre o provedor-mor e os traficantes, que se negaram a pagar o valor de quatrocentos réis pela quarentena dos escravizados, argumentando que os trapiches que faziam a guarda dos escravos novos cobravam menos e que já pagavam para a alfândega duzentos réis pelos escravizados adultos e cem réis pelos menores (forma como se referiam às crianças). Sendo assim, as despesas do lazareto e o salário dos funcionários da Provedoria da Saúde deveriam sair dos quatrocentos réis. Para o provedor-mor essas reclamações não se justificavam. Os traficantes se organizaram contra o lazareto e reclamaram com o príncipe, que atendeu às vontades dos traficantes de enviar os escravizados sadios

direto para a venda no Valongo, mas não deixou que tratassem os doentes no navio, nas casas ou nos trapiches. No entanto, muitos traficantes continuaram tratando os negros novos por conta própria, alguns alugavam casas vizinhas ao lazareto para cuidar dos escravizados recém-chegados (HONORATO, 2008), burlando a lei e a vigilância da Provedoria da Saúde.

A partir de 1820²⁸, a influência da Provedoria da Saúde diminuiu, e os traficantes tiveram mais privilégios, devido ao novo governo. O conflito entre a Provedoria da Saúde e os traficantes não acabou, mas o controle sanitário do porto teve um afrouxamento na fiscalização. Em 1828, um decreto de autoria do deputado Xavier Ferreira do Rio Grande do Sul acabou com a Fisicatura, órgão do governo que fiscalizava a medicina e a higiene pública, e com o cargo de provedor de saúde da corte. A saúde pública então passou a ser de responsabilidade dos municípios. A Provedoria da Saúde continuou existindo (HONORATO, 2008), mas, com o decreto de 1828, a influência dos médicos²⁹ nas decisões no âmbito político em relação à higiene pública das cidades diminuiu.

Em 1831, período em que o número de embarcações com escravizados no porto aumentou, foi promulgada a lei que acabava com o tráfico da África para o Brasil. A função dos funcionários da Provedoria da Saúde passou a ser evitar a entrada de escravizados da África no porto do Rio de Janeiro. Com isso, o órgão da saúde teve mais possibilidade de negociar e obter mais recursos humanos. Um novo regimento em 1833 reforçou a estrutura burocrática (HONORATO, 2008). O comércio de escravizados no Valongo continuou de forma clandestina. Os traficantes passaram a agir pelo sistema de contrabando com conivência do governo e das autoridades brasileiras, embora os ingleses³⁰ tentassem fazer com que os acordos fossem cumpridos.

O tráfico atlântico diminuiu em 1831, mas aumentou de 1835 a 1836 devido ao novo cenário político, o período regencial³¹. Em trezentos anos de tráfico de pessoas

²⁸ A Revolução Liberal do Porto em Portugal, em que reivindicaram o retorno do rei, teve início em 1820. Com o retorno de D. João VI, D. Pedro I ficou responsável pelo Brasil.

²⁹ Os médicos se inspiraram na Academia de Medicina de Paris e criaram a Academia de Medicina do Rio de Janeiro, com a intenção desta funcionar como órgão de consultoria das autoridades de governo (HONORATO, 2008).

³⁰ A Inglaterra exerceu forte pressão para proibir o tráfico de escravos no Brasil por razões econômicas e políticas. A abolição do tráfico negreiro era vista como uma forma de enfraquecer a concorrência do Brasil no mercado internacional de açúcar, onde a Inglaterra disputava a liderança, e de promover os próprios interesses comerciais na África. A Inglaterra, com sua Revolução Industrial em andamento, precisava de mercados consumidores e fornecedores de matérias-primas, e via o fim do tráfico de escravos como um passo para transformar a África em um mercado consumidor e fornecedor de recursos. Além disso, havia um movimento crescente contra a escravidão em si, tanto na Inglaterra quanto em outros países.

³¹ O Período Regencial aconteceu entre 1831 e 1840 no Brasil, sendo um período intermediário em que o Brasil foi governado por regentes até que o príncipe tivesse idade para ser coroado imperador do Brasil.

escravizadas no Valongo, 20% se deu entre 1830 e 1855 (HONORATO, 2008), o que demonstra como o tráfico foi intenso no período após a promulgação da Lei Eusébio de Queirós de 1850. Os traficantes continuaram realizando seus comércios e desafiando a lei e a Provedoria da Saúde. A câmara municipal continuou responsável pela fiscalização sanitária. Antes de serem vendidos, os africanos novos passavam pela inspeção da saúde e, caso estivessem doentes, faziam a quarentena nos trapiches ou no Lazareto da Gamboa e depois eram levados aos armazéns do Valongo para serem vendidos.

O Lazareto já não existe mais. No local onde estaria, há uma placa comemorativa para explicar aos visitantes sobre a sua importância na história do mercado do Valongo.

Possui valor como lugar de memória, é um local com valor histórico, por ter abrigado o lazareto, parte da estrutura do mercado do Valongo, remetendo ao período da escravidão negra no Brasil. Por ter sido um local de quarentena para os escravizados, também tem o valor como testemunho da escravidão e das condições de vida impostas aos recém-chegados.

3.3 Cemitério dos Pretos Novos

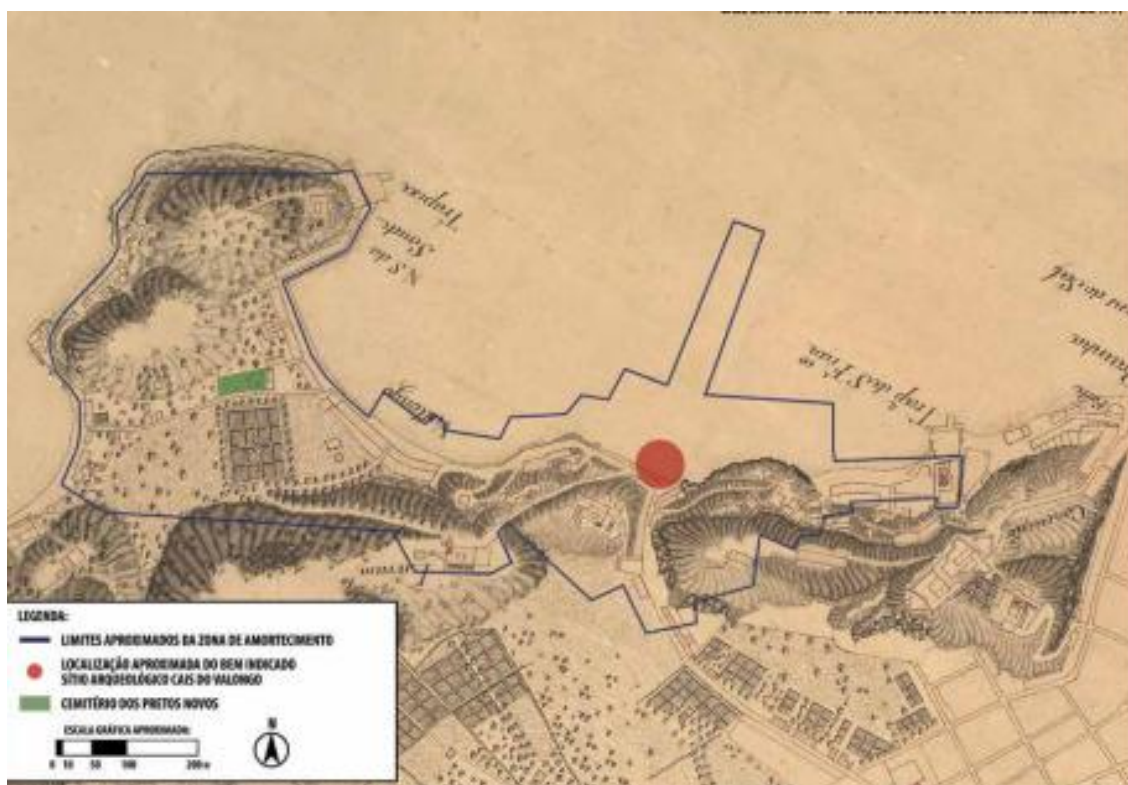
O Cemitério dos Pretos Novos também era conhecido como Cemitério do Valongo (IPHAN e PMRJ, 2016), pois, junto ao mercado de escravizados e ao porto por onde chegavam os navios negreiros, foi transferido para o Valongo, já que fazia parte do “complexo comercial de africanos escravizados da região do Valongo” (IPHAN e PMRJ, 2016, p.96). Ele foi criado próximo à praia do Valongo, no caminho para a enseada da Gamboa, como pode ser visto na base cartográfica de 1791 apresentada abaixo.

Figuras 14 e 15. Sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos



Fonte: Site do Instituto dos Pretos Novos

Mapa 7. Base Cartográfica: Plano da cidade do Rio de Janeiro em 1791



Fonte: IPHAN; PMRJ, 2016

Quando o escravizado recém-chegado no Cais do Valongo morria, ele era enterrado no Cemitério dos Pretos Novos, que funcionou de 1769 a 1830, sendo considerado o maior cemitério de escravos das Américas, com cerca de 20 a 30 mil pessoas enterradas (IPHAN e PMRJ, 2016,p. 97). Com o passar do tempo, o cemitério

foi encoberto pela estrutura urbana da cidade, sendo descoberto em 1996 durante as obras em uma casa da Gamboa na rua Pedro Ernesto.

Em função da descoberta desse sítio arqueológico, foi criado no espaço o Instituto dos Pretos Novos, como visto anteriormente, no intuito de preservar a memória dos afrodescendentes da região. Esse sítio, apesar de preservar uma memória sensível, é importante porque:

(...) as ossadas do sítio arqueológico Pretos Novos fornecem o testemunho e a prova concreta do terrível crime contra a humanidade que foi o comércio transatlântico negreiro e a escravidão de africanos no Novo Mundo, o que lhes confere um caráter único. Elas oferecem uma poderosa materialidade aos crimes inerentes ao tráfico dos africanos escravizados (IPHAN e PMRJ, 2016, p.97).

Como apontado no dossiê apresentado para a candidatura do sítio Cais do Valongo à Patrimônio da Humanidade, a preservação desse tipo de patrimônio é importante para que a história de pessoas que foram escravizadas não seja esquecida e também para servir como uma forma de denúncia de um crime contra a humanidade.

3.3.1 A Igreja de Santa Rita e o cemitério

O novo cemitério foi criado devido às necessidades dos comerciantes escravistas, que desejaram um cemitério no Valongo para enterrar os escravizados que morriam ao chegar no Brasil. As principais causas das mortes eram malária, disenteria, hepatite, anemia, oftalmia ou escorbuto (CONRAD, 1985), doenças contraídas pelos escravizados antes de chegar.

No Brasil colônia e em parte do período do Império, os sepultamentos eram realizados pela Santa Casa da Misericórdia, "*ad Sanctus*"³², nas igrejas. Em 1582, o padre José Anchieta criou o cemitério de Santo Antônio, ao lado do hospital, para enterrar os injustiçados e escravizados, sob responsabilidade dos franciscanos (localizado onde hoje é o Largo da Carioca). Havia também o cemitério dos mulatos, que ficou no Campo do Rocio (onde hoje é a Praça Tiradentes) e depois no Largo de São Domingos (onde hoje é a Avenida Presidente Vargas), não existindo mais. Os mosteiros também enterravam seus mortos, mesmo que fossem pessoas escravizadas. Em 1722, foi criado o cemitério destinado aos Pretos Novos, que ficava na Freguesia de Santa Rita sob a responsabilidade da igreja de Santa Rita. Os protestantes ingleses eram enterrados no Cemitério dos Ingleses, localizado na Gamboa.

³² A prática de sepultar os mortos dentro ou próximo às igrejas.

A Santa Casa da Misericórdia era responsável pelos serviços funerários da igreja católica. Outras igrejas tinham licenças para realizar sepultamentos, mas precisavam pagar uma taxa à Santa Casa, pois esta tinha o monopólio dos sepultamentos devido ao acordo feito com o governador Castro e Caldas.

A igreja de Santa Rita, que ficava na Freguesia de Santa Rita, era responsável pelo Cemitério dos Pretos Novos, mas com a instalação do mercado de escravos na região do Valongo, foi criada uma freguesia, a de Santana, onde ficaria o novo Cemitério dos Pretos Novos. O novo cemitério ficava em uma localização estratégica, perto da praia e da rua do Valongo, “no caminho da Gamboa, no trecho que passou a ser chamado de Rua do Cemitério” (CAVALCANTI, 2005, p.48). No momento da criação do cemitério, o local era pouco habitado.

O novo cemitério não estaria sob a jurisdição da Freguesia de Santa Rita, e por isso a igreja de Santa Rita não teria o controle sobre ele. No entanto, o vigário da freguesia de Santa Rita reivindicou a administração do novo cemitério para não perder a renda dos sepultamentos e continuou com o controle deles (PEREIRA, 2007, p.35), mesmo estando em outra freguesia.

Segundo Pereira (2007), os sepultamentos pagos à Santa Casa da Misericórdia custavam 400 mil réis³³ e forneciam a mortalha ou o esquife para buscar o corpo. Imaginamos que o valor pago à paróquia de Santa Rita também tenha sido este ou próximo a este. Na Freguesia de Santa Rita, usava-se apenas esteiras para remover o corpo, a mão de obra no cemitério era de pessoas escravizadas e pagava-se apenas a taxa de um cruzado à Santa Casa, portanto o dinheiro que sobrava era lucro. Considerando a quantidade estimada de 20 a 30 mil mortos que foram enterrados neste cemitério, o lucro foi muito grande. O vigário de Santa Rita, José Caetano Ferreira de Aguiar, foi senador no período em que o cemitério ficou em sua jurisdição e recebeu destaque na Santa Casa de Misericórdia do Rio de Janeiro, tendo seu retrato pendurado na Galeria de benfeitores. O controle do comércio da morte era lucrativo e conferia *status* e poder.

Quando o Cemitério dos Pretos Novos foi criado próximo ao Mercado do Valongo, a região era pouco habitada, mas, graças ao mercado, o comércio se desenvolveu. Devido ao número de habitantes e à grande quantidade de pessoas que

³³ Considerando a inflação do ano de 2005 na conversão de réis para real, um real equivaleria a R\$ 0,123 e mil réis equivaleria a R\$123,00. Essa conversão não é exata, mas um valor aproximado (AMATO, 2007).

eram enterradas, problemas surgiram. A forma de sepultamento dos escravizados no Cemitério dos Pretos Novos era precária. O viajante alemão G. W. Freireyss descreveu o local:

Próximo à ria do Valongo está o cemitério dos que escapam para sempre da escravidão... na entrada daquele espaço cercado por um muro de 50 braças em quadra, estava assentado um velho, em vestes de padre, lendo um livro de rezas pela almas dos infelizes que tinham sido arrancados de sua pátria por homens desalmados, e a uns dez passos dele, alguns pretos estavam ocupados em cobrir de terra os seus patrícios mortos, e, sem se darem ao trabalho de fazer uma cova, jogam apenas um pouco de terra sobre o cadáver, passando em seguida a outro...

No meio deste espaço havia um monte de terra da qual, aqui e acolá, saíam resto de cadáveres descobertos pela chuva que tinha carregado a terra e ainda havia muitos cadáveres no chão que não tinham sido ainda enterrados.

Nus, estavam apenas envoltos numa esteira, amarrados por cima da cabeça e por baixo dos pés. Provavelmente procede-se o enterramento apenas uma vez por semana, como os cadáveres facilmente se decompõem, o mau cheiro é insuportável. Finalmente chegou-se a melhor compreensão, queima de vez em quando um monte de cadáveres semi-decompostos (FREIREYSS, 1982, p.37).

De acordo com o relato de Freireyss, as condições do cemitério eram péssimas, porque ele era pequeno para a quantidade de sepultamentos realizados, devendo medir 50 braças³⁴. Havia reclamações constantes dos moradores vizinhos do cemitério e relatos sobre as péssimas condições em que os sepultamentos eram realizados. Os escravizados recém-chegados eram enterrados “a flor da terra” (PEREIRA, 2007), ou seja, os corpos eram enterrados nus, envoltos em esteiras em covas rasas ou compartilhadas, o que causava mau cheiro, advindo dos cadáveres em decomposição. Diante de muitas reclamações sobre o cemitério, a polícia o verificou no ano de 1822. Nos autos, o intendente João Ignácio da Cunha deu seu parecer:

O espaço que constitui o cemitério é muito pequeno para nele enterrarem tantos corpos de pretos novos, como os que ordinariamente para ali são mandados, além disso são mal enterrados, porque este trabalho está confiado a um, ou dois, escravos, que não se cansam de fazerem covas fundas, porém sobre tudo me admirou a nenhuma decência do lugar. Pelo lado do fundo está tudo aberto, dividido o quintal de uma propriedade vizinha por uma cerca de esteiras, e pelo outro dois lados com mui baixo muro de tijolos, e no meio uma pequena cruz de paus toscos mui velhos, e a terra do campo revolvida, e juncada de ossos mal queimados (PEREIRA, 2007, p. 38).

Segundo o relato de Freireyss, no ano de 1814, deveria haver alguma cerimônia religiosa para o sepultamento, já que havia a presença do padre. No

³⁴ Braça, do latim *brachia*, plural de *brachin* (braço). Antiga unidade de comprimento equivalente a 10 (dez) palmos, ou seja, 2,2m (Brasil). A braça é uma unidade de medida cujo instrumento consiste em uma vara (estaca) de 2,2m de comprimento (MENDES, 2016).

entanto, em 1822, de acordo com o relato do intendente, não havia mais “nenhum religioso a encomendar as almas” (PEREIRA, 2007, p. 38), já não havia mais rituais fúnebres. No lugar, uma cruz de pau foi colocada para indicar que se tratava de um cemitério da igreja católica. A desigualdade social foi representada pela forma e pelo local em que o morto foi sepultado:

(...) o que nos faz lembrar a oração que dizia, certamente carregada de outro sentido: (...) assim na terra como nos céus. A desigualdade terrena espelha uma desigualdade nas práticas inumistas e nos locais de sepultamento, já que o local de sepultamento está carregado de implicações simbólicas forjadas ao longo do tempo pelos homens de mais variadas culturas (PEREIRA, 2007, p. 181).

Como colocado por Pereira, assim como em vida, na morte os escravizados eram tratados da mesma forma.

O caso do cemitério foi enviado ao provedor-mor da Saúde Francisco Manoel de Paula. Este, para desviar dos impasses com a igreja, usou ciência como prova e alegou que o cemitério, naquelas condições, causava mal à saúde dos moradores vizinhos. Para comprovar sua afirmação, levou uma equipe de médicos até o local (PEREIRA, 2007). Mesmo assim não conseguiram fechá-lo.

Foi necessária a criação de uma legislação para cuidar da salubridade e da reorganização do espaço urbano. Havia uma forte influência higienista naquele período na cidade, resultado de mudanças na estrutura política. Em 1828, ocorreu a reformulação da municipalidade, e as províncias foram divididas em distritos. Com isso, municipalidades foram criadas em todas as comarcas. Foi criada a Câmara Municipal, que seria responsável pela inspeção pública, higiene, pelas posturas, obras, cadeias, sesmarias, pelos foros e pelo ensino do seminário de São Joaquim (que se tornaria, em 1837, o colégio Pedro II). Dentro desse contexto, o juiz presidente da Câmara da Corte, Luiz Paulo de Araújo Bastos, envia um ofício à Câmara Municipal, recém-criada, dizendo que esta deveria ser a responsável pela transferência dos cemitérios para fora dos templos, assim como tudo que fosse relativo à saúde pública. A resposta do Senado, que representava a Câmara Municipal, foi a de que nada podiam fazer (PEREIRA, 2007). As influências dos traficantes de escravos e da igreja eram muito fortes, o poder público não tinha coragem e nem força para se opor, mesmo diante das reclamações da população, da polícia, do provedor-mor, do juiz e das denúncias dos jornais.

A comunidade médica publicou várias teses nas quais eram denunciados os perigos dos sepultamentos nas igrejas e nos cemitérios dentro das cidades.

O cemitério foi fechado em 1830, mas os pretos novos continuaram chegando ao Rio de Janeiro (PEREIRA, 2007). Muitos morriam e não se sabe para onde esses corpos foram enviados.

O Cemitério dos Pretos Novos como patrimônio cultural tem valor como um dos maiores cemitérios de escravizados na América, por ser um registro material da escravidão no Brasil, e como um testemunho, por ser uma comprovação material da história da escravidão e um espaço que leva à reflexão sobre a história do mercado do Valongo, a escravidão e suas consequências.

3.4 Pedra do Sal

Já chamada de Quebra Bunda e Pedra da Prainha, a Pedra do Sal³⁵ recebeu esse nome porque, no período colonial, o local era usado como um ponto de desembarque e comércio de sal. O desembarque dos carregamentos de sal dos navios que aportavam no porto era realizado pelos escravizados. A pedra possui uma escadaria que foi entalhada pelos escravizados.

³⁵ A Pedra do Sal em seu aspecto natural é formada por uma rocha, chamada gnaiss facoidal, que é bastante resistente ao intemperismo. De origem geológica magmática, na cor escura cinza e marrom, de textura fosca, rugosa "*in natura*", de dureza alta e a porosidade baixa, essa pedra semi-granítica (fig.) é muito comum na cidade do Rio de Janeiro. É a mesma rocha de composição do Pão de Açúcar e do Corcovado, e foi muito utilizada na construção de grande parte dos monumentos históricos da cidade e de casas, em particular na forma de ornamentos, nas cantarias, nas fachadas e molduras de portas e janelas, bem como no meio fio da parte mais antiga da cidade. O fato de ser uma rocha muito comum na cidade não diminui sua importância. Pelo contrário, a gnaiss facoidal faz parte da construção da cidade e está presente em vários lugares, inclusive nos monumentos que a caracterizam nacionalmente e internacionalmente. Essa rocha está inserida organicamente, constituindo-se em parte da identidade do Rio de Janeiro (MANSUR *et al.*, 2008).

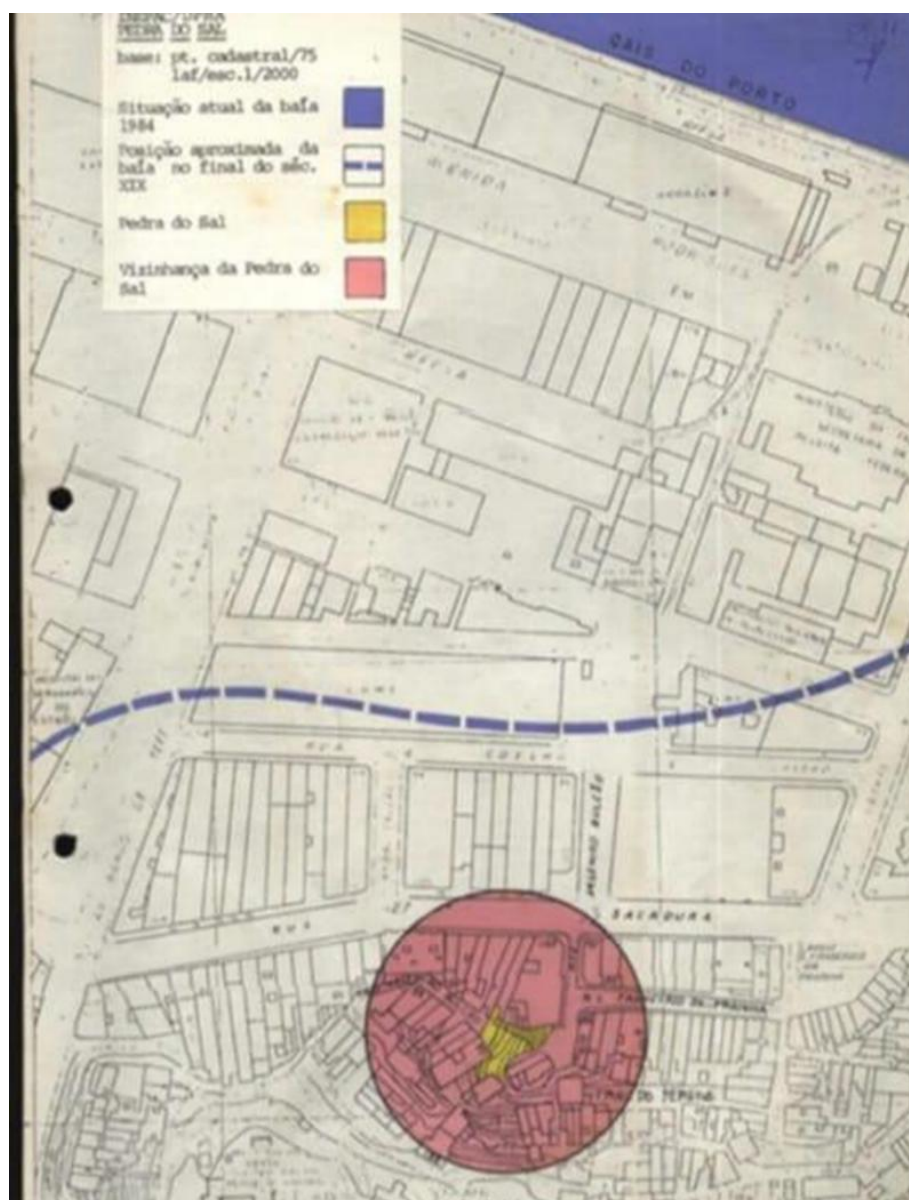
Figura 16. Pedra do Sal



Fonte: INEPAC, 1984

Como pode ser visto no mapa 7, a Pedra do Sal fica localizada no bairro da Saúde, perto do Largo da Prainha, na cidade do Rio de Janeiro. É um dos acessos para o Morro da Conceição. Originalmente era muito maior, chegando até as encostas do Morro da Conceição. Antes dos aterros, o porto ficava mais próximo à pedra, por isso o sal era descarregado na rocha.

Mapa 7. Mapa do território da Pedra do Sal.



Fonte: INEPAC, 1984

3.4.1 Pedra da Prainha e depois Pedra do Sal

Originalmente, a pedra era chamada Pedra da Prainha, um prolongamento do morro da Conceição que separa a praia do Valongo da prainha, como pode ser visto no mapa 8.

Mapa 8. Trecho da Planta da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. Levantada por Ordem de sua Alteza o Príncipe Nosso Senhor, no ano de 1808, Imprensa Régia (1812)



Fonte: LIMA; *et al*, 2022

A localização da Pedra da Prainha era um problema, porque inviabilizava a circulação entre as duas praias e ocupava um espaço de uso importante na época, devido à demanda gerada pela expansão urbana. Depois do complexo do Valongo e do comércio de escravizados ser implantado na região, o interesse das pessoas pelo litoral norte da cidade aumentou (LIMA; *et al*, 2022). Por esses motivos, uma parte da pedra foi retirada para possibilitar a abertura de uma via litorânea (LIMA; *et al*, 2022). Devido ao desenvolvimento urbano, houve o aumento dos produtos que chegavam pelo porto, por isso foi necessário fazer mudanças na infraestrutura portuária para o seu bom funcionamento. Sendo assim, em 1809, o Príncipe Regente decretou:

Tendo consideração à grande falta que há nesta Cidade, de armazéns e trapiches, em que se recolham trigos, couros e outros gêneros; e constando-me que nas praias da Gamboa e Sacco do Alferes se podem construir : hei por bem ordenar que o Conselho da Fazenda, procedendo aos exames necessários nas ditas praias, mande demarcar os terrenos que alli achar próprios para este fim : e que, fazendo publica esta minha determinação, haja de os aforar, ou arrendar a quem mais oferecer e possa em breve tempo principiar a edificar, passando-se aos arrendatários os seus competentes títulos, e dando-me conta de tudo que a esse respeito obrar (LIMA; *et al*, 2022, p. 6).

As ordens do príncipe não foram prontamente atendidas devido às dificuldades enfrentadas nos processos de aforamento de terras, que surgiram em decorrência das

disputas pela ocupação de um espaço que ganhou valor pela crescente expansão urbana na região. A quantidade de armazéns e trapiches continuaram, por um tempo, aquém das necessidades. A escassez de locais adequados para armazenar produtos causou transtornos e elevou os preços dos aluguéis dos trapiches disponíveis (LIMA; *et al*, 2022). Somente no final de 1810 e início de 1820 os pedidos de aforamento começaram a ser processados de forma mais eficiente. Quanto às dificuldades enfrentadas no aforamento das terras, Lima (2022) explica que:

Sendo o gnaiss uma rocha bastante resistente ao intemperismo e intensamente aproveitada para diversos fins, em especial obras em cantaria, a Pedra da Prainha vinha sendo explorada como pedreira. Contudo, alvos de uma ferrenha disputa entre José Francisco das Neves e Julião José de Oliveira, os trabalhos de extração foram embargados judicialmente em meados da década de 1810. Ocorre que Neves, arrendatário de Julião, explorava um pequeno trecho de quatorze braças (25,6 m) de frente para o mar, na praia do Valongo, há mais de trinta anos. Sua expectativa, terminada a extração da pedra e feita terraplenagem sobre o mar, era a de que receberia o título de posse do trecho correspondente àquela que deveria se tornar uma estrada na faixa litorânea, entendendo que Oliveira tinha usurpado o patrimônio régio na época em que as leis eram pouco rigorosas. Entretanto, Julião Oliveira, que, segundo Neves, exigia valores exorbitantes pelo arrendamento, considerava-se dono da pedreira. Alegando que o terreno estava sob sua posse por herança de seu tio, o capitão Julião Antunes de França, procedeu ao embargo da exploração.

Fato é que o trabalho de remoção parcial da pedreira, abertura e alinhamento do que era então chamado de estrada marítima, foi levado a cabo pelos próprios vassallos que pediam aforamento. Sob supervisão régia, cada um deveria arcar com os custos do aterramento de quarenta a cinquenta palmos à beira mar, correspondentes à propriedade requerida. Assim, além de conseguir que a estrada fosse construída para utilidade pública, a Coroa ainda aumentava as arrecadações da Décima Urbana pelos foros concedidos (LIMA; *et al*, 2022, p.7).

Quando parte da Pedra da Prainha foi removida em 1819, a Rua Nova de São João da Prainha, prolongamento da rua São Francisco da Prainha, foi aberta. As duas ruas integravam a estrada marítima. Essa composição de ruas e estradas abriu a circulação da região, possibilitando a instalação de armazéns, trapiches, oficinas artesanais e manufatureiras etc. (LIMA; *et al*, 2022). Cavalcanti explica que eram chamados de rua São Francisco da Prainha os trechos até a altura da rua do Escorrega e a Praça Municipal. Dali em diante, era rua da Saúde. Em 1856, todas essas ruas passaram a ter uma única designação, a rua da Saúde, que em 1922 passou a ser chamada de Sacadura Cabral, nome utilizado até os dias atuais.

A parte da Pedra da Prainha que permaneceu foi chamado de Pedra do Sal. Esse nome está relacionado ao comércio de sal que ocorria na região. Conforme Lima *et al*. (2022), até 1801, o comércio desse produto era monopólio da Coroa

Portuguesa, e a administração, entrada e venda do sal eram realizadas nos Armazéns do Sal, cuja localização pode ser vista no mapa 8, situados ao pé do Morro de São Bento. Com o fim do sistema de monopólio do sal, o produto passou a ser comercializado livremente. Quando o espaço da orla foi liberado com a retirada de parte da pedra, em 1818, José Cardoso Nogueira aproveitou a oportunidade e construiu quatorze estabelecimentos destinados ao embarque e desembarque de diversos gêneros, entre eles provavelmente o sal. Registra-se que o produto era negociado em pelo menos três armazéns próximos à Pedra do Sal, que já era chamada dessa forma naquele período. É provável que a intensidade do comércio de sal nas mediações tenha influenciado a nova denominação da rocha, uma vez que o sal era descarregado nas redondezas, levando à popularização desse nome.

Os escravizados eram a mão de obra para a realização de várias atividades no porto, como o transporte das cargas, inclusive as do sal.

No período pós-abolição, muitos ex-escravizados encontraram no porto possibilidades de trabalho na estiva, e a Pedra do Sal se tornou um local de encontro de estivadores.

Após a Guerra do Paraguai (1865-1870), a região concentrou uma população de negros, sobretudo os baianos (IPN, 2002), e a pedra se tornou um ponto de referência, de trabalho e sociabilidade. Era o local sagrado e do trabalho, onde se festejava e comia (INEPAC, 1984), um espaço de intercomunicação do sagrado e profano. Nas primeiras décadas do século XX, reuniam-se na Pedra do Sal importantes sambistas, como Donga, João da Baiana, Pixinguinha e Heitor dos Prazeres.

A Pedra do Sal é um patrimônio cultural por simbolizar esses recortes da história, representando, ao mesmo tempo, o período da escravidão negra e o período pós-abolição.

3.4.2 O tombamento da Pedra do Sal

Para melhor entendimento dos valores que foram atribuídos à Pedra do Sal para ser definida como patrimônio cultural, analisaremos o documento enviado para pedir o seu tombamento e que fosse reconhecida oficialmente.

O tombamento da Pedra do Sal foi realizado pelo Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC). O documento de número E-300.048/84 feito para o processo de tombamento da Pedra do Sal possui trinta e três folhas, das quais as

principais, citadas nesta tese, são: as folhas dois e três, nas quais estão o ofício escrito pelo diretor do INEPAC, o arquiteto Italo Campofiorito, para o diretor do Departamento Geral de Cultura, o professor Leonel Kaz, que solicita o encaminhamento da proposta do secretário do Estado de Ciência e Cultura para o tombamento da Pedra do Sal; as folhas cinco e seis, nas quais está a proposta de tombamento do professor Joel Rufino dos Santos; a página sete, na qual estão as fotos de Marcos Menescal com a reprodução do quadro de João da Baiana e da Pedra do Sal, tirada por Marcos Bittencourt; as folhas oito a doze, nas quais estão as pesquisas realizadas pelo INEPAC sobre a Pedra do Sal; a página treze, na qual está o ofício do diretor do Departamento Geral de Cultura do Estado Leonel Kaz dirigido ao secretário de Estado da Ciência e Cultura; a página quatorze, na qual estão o ofício do secretário de estado com a solicitação da aprovação do governador e sua aprovação; na página quinze, na qual o diretor da DPHA encaminha o processo ao Conselho Estadual de Tombamento; na folha dezesseis, na qual está a publicação do tombamento provisório; e na página dezessete, na qual estão o parecer e o voto do relator Marcello Moreira de Ipanema, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

No documento do processo de tombamento da Pedra do Sal, Joel Rufino dos Santos justifica a sua importância dizendo que:

A Pedra do Sal é um monumento histórico da cidade do Rio de Janeiro.

Dali, os moradores da Saúde saudavam os navios que chegavam da Bahia com familiares e amigos, A Pedra do Sal era, para esses imigrantes, o que é hoje o Cristo Redentor para os recém chegados ao Rio: o primeiro abraço e o primeiro sentimento da cidade.

Ocorre que os moradores da Saúde, e seus migrantes, eram predominantemente negros baianos- retornados da guerra contra o Paraguai (1865/70), uns; em busca de melhores condições de vida, outros. A Saúde debruçada sobre o porto, era uma pequena Bahia (como a Bahia, por sua vez, era uma pequena África).

Lá se encontraram as célebres tias, cabeça de família extensa- Bibiana, Marcelina, Ciata, Bahiana... Pretas forras, foi nas suas "pensões" que o batuque e o jongo se transformaram em partido alto e, logo, no amplo espaço da Praça Onze, no samba que conhecemos.

Os pretos da Saúde, e suas tias, participaram dos principais eventos da cidade: a Abolição (1888), a Revolta da Armada (1891-93), as greves de 1903 e 5, a Revolta contra a Vacina Obrigatória (1904), a Revolta contra a Chibata (1910), e outros. Participação amplamente documentada, embora subestimada pela historiografia conservadora. Já não existe a Praça Onze. Nada sobrou das "pensões" onde nasceu o samba. Boa parte da Saúde (e da Gamboa, e da Conceição, e da Providência, e do Estácio, que a prolongavam) se descaracterizou.

Ficou como raro testemunho da cidade negra, a Pedra do Sal.

A Pedra do Sal é um monumento religioso do povo carioca.

Na virada do século, a Saúde, como o velho centro do Rio,

enxameava afro-brasileiros; ialorixás, cambonos e alufãs em cada quarteirão. Os templos católicos foram tombados, e preservados. Nenhum afro-brasileiro o foi.

Na Pedra do Sal se faziam despachos e oferendas (a Obaluaiê, Xangô, Ogum, Exu, Iansã e outros orixás), se despejavam trabalhos. Era e é local consagrado. À sua volta, convergindo nela, ficavam diversas “roças”, hoje desaparecidas, reduzidas ou transferidas para o subúrbio e o Grande Rio.

Remanescendo como espaço ritual, a Pedra do sal é um dos poucos testemunhos físicos daquele passado de densa religiosidade carioca.

A Pedra do Sal é, em suma, mais que um bem cultural negro-brasileiro. É um monumento histórico e religioso da cidade do Rio de Janeiro.

Rio de Janeiro, 1 de abril de 1984

Joel Rufino dos Santos (INEPAC, 1984, p.6).

Os referenciais culturais apontados por Joel Rufino dos Santos para mostrar o valor da Pedra do Sal para ser reconhecida oficialmente como patrimônio cultural são relativos à Pequena África, aos seus “fazeres”, “saberes, crenças e hábitos”. Estão resumidos na última frase: “A Pedra do Sal é, em suma, mais que um bem cultural negro-brasileiro. É um monumento histórico e religioso da cidade do Rio de Janeiro” (INEPAC, 1984, p.6). A pedra tem valor cultural por retratar um recorte da cultura negra na cidade do Rio de Janeiro, valor religioso e histórico³⁶. Esses valores surgem dos fazeres, saberes, crenças e hábitos dos moradores da Pequena África. Portanto, no trâmite do procedimento de tombamento, a razão, ou seja, a relação da Pedra com a memória, estava demonstrada como motivo do tombamento, bem como especificadas, de forma compreensível, quais características da Pedra do Sal retratavam essa relação histórica, artística ou qualquer outra que possa ser compreendida no conceito cultural.

O tombamento da Pedra do Sal foi uma iniciativa de Joel Rufino dos Santos³⁷, que à época era diretor do Museu da Cidade, feita pela imposição pública, pois, como diretor do museu, ele representava uma instituição, ainda que suas

³⁶ Cabe destacar que, no processo de tombamento da Pedra do Sal, Joel Rufino dos Santos poderia ter fundamentado sua argumentação exclusivamente nos referenciais associados à escravidão — uma vez que a escadaria foi talhada por mãos escravizadas e o local era utilizado para o transporte e a descarga de sal, atividade que deu origem à sua denominação. No entanto, sua escolha metodológica e política foi outra: privilegiou os referenciais culturais que evidenciam a cultura da população negra, valorizando as práticas religiosas de matriz africana, a produção artística, as sociabilidades, as manifestações musicais e o protagonismo negro no território. Ao fazê-lo, deslocou o foco da narrativa da dor e da subalternização para uma leitura que enfatiza a criatividade, a resistência e a contribuição da diáspora africana na formação da identidade brasileira, conferindo centralidade à Pedra do Sal como espaço de memória viva e de afirmação cultural, e não apenas como vestígio material do sistema escravista.

³⁷ Joel Rufino dos Santos foi historiador, doutor, professor pela UFRJ e escritor. Trabalhou na ONG Instituto da Religião (ISER); no Museu Histórico da Cidade do Rio de Janeiro, na Fundação Palmares (MINC); no Conselho Estadual de Cultura como Subsecretário de Defesa e Promoção das Populações Negras; Superintendente de Cultura; Subsecretário de Justiça e Direitos Humanos; Diretor de Comunicação Social do Tribunal de Justiça; representou o Brasil no Comitê Científico Internacional para o programa Rota do Escravo, da UNESCO; e foi consultor brasileiro do programa Escolas Associadas da UNESCO (WIKIPEDIA, 2019).

motivações possam ter sido por identificação como boas. Segundo a jornalista Marina Cohen, Joel Rufino dos Santos foi “um grande defensor dos direitos humanos e digno representante da cultura afro-brasileira, Rufino foi um símbolo na defesa dessa cultura no Brasil, sempre atuante em sua proteção e divulgação” (O GLOBO, 2015). Ivanir dos Santos, membro da Comissão de Combate à Intolerância Religiosa, também afirma que Joel Rufino dos Santos foi fundamental para a luta contra o racismo e por uma maior representatividade da cultura negra no Brasil (O GLOBO, 2015). Assim como Marina Cohen e Ivanir dos Santos, Marcelo Paixão, o coordenador do Laboratório de Análises Econômicas, Sociais e Estatísticas das Relações Raciais (LAESER), fez a mesma afirmação ao dizer que a trajetória de Santos foi uma inspiração para todos que lutam contra o racismo e a desigualdade racial (O GLOBO, 2015). Tais falas, somadas ao histórico profissional de Santos, mostram como este foi atuante em prol da cultura negra.

Diante dessas afirmações, fica evidente que a proposta de tombamento da Pedra do Sal encaminhada por Joel Rufino dos Santos ao INEPAC foi mais uma medida em prol da valorização da cultura negra, através da valoração desse bem pela chancela do governo. Como afirmado por ele no texto do processo: “Os templos católicos foram tombados, e preservados. Nenhum afro-brasileiro o foi” (INEPAC, 1984). Por conseguinte, justifica Santos, “ficou como raro testemunho da cidade negra, a Pedra do Sal” (INEPAC, 1984,p.6).

A Pedra do Sal foi tombada por ter sido este o único instrumento de patrimonialização possível em 1984³⁸. No documento do processo de tombamento,

³⁸ O tombamento de patrimônios associados à história e à cultura da população negra no Brasil representa uma inflexão significativa nas políticas de preservação, historicamente centradas em bens vinculados às elites políticas, econômicas e religiosas. O reconhecimento da Pedra do Sal, no Rio de Janeiro, em 1984 pelo INEPAC e do Terreiro da Casa Branca, em Salvador, em 1986 pelo IPHAN, constitui um marco nesse processo, ao incorporar espaços de matriz africana e territórios negros urbanos ao rol do patrimônio cultural protegido pelo Estado. Esses tombamentos, conduzidos por instituições como o IPHAN, no âmbito federal, e o INEPAC, no contexto estadual, refletem uma ampliação conceitual do entendimento de patrimônio, que passa a considerar não apenas o valor arquitetônico ou monumental dos bens, mas também seus significados históricos, simbólicos e identitários.

A literatura especializada aponta que essa mudança está diretamente relacionada à incorporação de perspectivas antropológicas e sociais no campo da preservação. Choay (2001) observa que a noção moderna de patrimônio se transforma ao longo do século XX, deslocando-se de uma lógica monumental para uma compreensão mais ampla, que valoriza práticas culturais, modos de vida e referências coletivas.

Esse movimento dialoga diretamente com o conceito de patrimônio imaterial, formalizado no Brasil a partir dos anos 2000, mas já presente de forma embrionária em tombamentos anteriores, como os de 1984. Embora Pedra do Sal e Terreiro da Casa Branca tenham sido protegidos por meio do instrumento do tombamento, tradicionalmente associado ao patrimônio material, o reconhecimento de seus valores esteve intrinsecamente ligado às práticas culturais, religiosas, musicais e sociais ali desenvolvidas.

A conquista desses tombamentos não pode ser dissociada da atuação dos movimentos negros, que, desde as décadas de 1970 e 1980, passaram a reivindicar o reconhecimento institucional das heranças africanas como parte constitutiva da identidade nacional. A mobilização de lideranças religiosas, intelectuais, artistas e ativistas foi fundamental para tensionar os critérios tradicionais de valor patrimonial

as referências culturais apontadas para que se tornasse patrimônio cultural remetiam a seus aspectos imateriais, às manifestações culturais oriundas da “Pequena África”. Por esse motivo, Italo Campofiorito, então diretor do INEPAC, deu início ao documento com um ofício escrito para o diretor do Departamento de Cultura, sr. Leonel Kaz, dizendo que tinha “a convicção de iniciar um processo de conteúdo extremamente inovador, em matéria de patrimônio histórico e artístico”. E continuou dizendo que tratava de “preservar, de reconhecer oficialmente, o valor simbólico de uma pedra, de um simples pedaço de chão, mas que é testemunho cultural mais que secular da africanidade brasileira” (INEPAC, 1984,p.3). O que estava sendo valorizado para que uma simples pedra fosse tombada era sua dimensão imaterial.

Entendemos que todo patrimônio cultural tem sua dimensão imaterial, mas o que se tentou preservar por meio do simbolismo de uma pedra foram as práticas, as representações, as expressões, os saberes e os fazeres oriundos da Pequena África, que foram ressignificadas com o passar do tempo. Por isso Campofiorito disse que era um tombamento inovador.

O principal referencial cultural apontado para que a Pedra do Sal fosse tombada como patrimônio cultural na categoria de monumento foram suas escadas esculpidas por mãos escravizadas, por ser uma escultura com valor para a história, como preconizado pela Recomendação de Paris de 1972, nos primeiros artigos do tópico “Definições do Patrimônio Cultural e Natural”, em que são definidas as categorias de patrimônios culturais (os monumentos, os conjuntos, os lugares notáveis) e é explicado o diferencial que cada categoria deve ter para ser considerada patrimônio cultural e natural:

Artigo 1º - Para os fins da presente convenção serão considerados como patrimônio cultural:

os monumentos: obras arquitetônicas, de escultura ou de pintura monumentais, elementos ou estruturas de natureza arqueológica, inscrições nas cavernas e grupos de elementos que tenham um valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência;

os conjuntos: grupos de construções isoladas ou reunidas que, em virtude de sua arquitetura, unidade ou integração na paisagem, tenham um valor universal excepcional do ponto de vista da história, da arte ou da ciência;

os lugares notáveis: obras do homem ou obras conjugadas do homem e da natureza, bem como as zonas, inclusive lugares arqueológicos, que tenham valor universal excepcional do ponto de vista histórico, estético, etnológico ou antropológico.

Artigo 2º- Para os fins da presente convenção serão considerados

como patrimônio natural:

Os monumentos naturais constituídos por formações físicas e biológicas ou por grupos de tais formações, que tenham valor universal excepcional do ponto de vista estético ou científico (UNESCO, 1972).

Em relação aos monumentos, diz que podem ser esculturas que “tenham valor universal excepcional do ponto de vista da história, arte ou ciência” (IPHAN, 1972). Nesse sentido, a Pedra do Sal seria um monumento e teria valor histórico por representar o período da escravidão no Brasil.

De acordo com a definição de patrimônio cultural e natural da Recomendação de Paris, a Pedra do Sal poderia se enquadrar em mais de uma categoria. Ela poderia ser tombada como um conjunto, uma vez que seu tombamento fez com que o entorno fosse tutelado em 1987 para a preservação do seu contexto e apreciação da comunidade. O território se tornou uma área de preservação ambiental e arquitetônica, uma proposta, desenvolvida na SPHAN/Pró-memória. No texto do documento do processo de tombamento, é dito que esse estudo pretendia, através da regulamentação do uso do solo, modificar o processo de crescimento “demolidor” e “desfigurador” que ocorria em um dos trechos mais tradicionais da cidade do Rio (INEPAC, 1984, p. 8). A preservação do entorno da Pedra do Sal tinha o objetivo de assegurar a sua proteção imediata para possibilitar a implantação de um projeto de revalorização da área.

Em 1984, teve início o processo de preservação dos conjuntos urbanos representativos das diversas fases de ocupação da cidade do Rio de Janeiro. Em 1988, os conjuntos dos bairros da Gamboa, Santo Cristo e Saúde, onde está a Pedra do Sal, representativos para a história da cidade, foram inseridos na relação da Área de Proteção do Ambiente Cultural (APAC), chamada de SAGA.

A Pedra do Sal também poderia ser um patrimônio cultural na categoria de lugares notáveis por compor um cenário de obras conjugadas com obras do homem, representado pelo conjunto arquitetônico e natureza demonstrados pela pedra com importância histórica, etnológica e estética.

Ainda poderia ser tombada como um patrimônio natural, pois o próprio relator do processo de tombamento, Marcello Moreira de Ipanema, refere-se a ela como um bem natural. A Pedra do Sal caberia, portanto, na definição escrita no artigo 2º da Recomendação de Paris de patrimônio natural, na categoria de monumento natural, por ser constituída naturalmente em sua formação física e ecológica e por ter valor do ponto de vista estético.

A Pedra do Sal foi tombada como patrimônio cultural na categoria de monumento por ser também uma escultura, já que os degraus de suas escadas foram esculpidos por mãos escravizadas, representando o período da escravidão no Brasil, mas o recorte histórico apontado no documento do processo de tombamento não remete ao período da escravidão. Assim como os demais referenciais culturais, a memória valorizada na documentação do processo de tombamento foi relativa à “Pequena África” no período pós-abolição.

O relator do processo de tombamento, Marcelo Moreira de Ipanema, do Instituto Histórico Geográfico e Brasileiro, destacou que esse tombamento foi inovador, afirmando que “a proposta (incluía) como exaltada defesa no plano cultural como no sentimental”. Ele reconheceu o “pioneirismo da proposta de preservação de bem natural no INEPAC” (INEPAC, 1984) e atribuiu essa inovação a Italo Campofiorito, que “tombou vários bens naturais de formação granítica, várias elevações da Baixada de Jacarepaguá e a Pedra de Itapoan, localizada no Recreio dos Bandeirantes” (INEPAC, 1984). Esses bens eram “parecido[s] com a Pedra do Sal, tanto na formação como na função do cordão litorâneo e até mesmo nas manifestações religiosas afro-brasileiras” (INEPAC, 1984).

Campofiorito e Moreira ressaltam que, para o INEPAC, o tombamento de um bem natural e, especialmente, de um bem que representasse a cultura afro-brasileira era uma experiência inovadora. Moreira afirma que já era uma prática do arquiteto Italo Campofiorito a patrimonialização de bens naturais. Durante seu trabalho na Divisão de Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Guanabara, realizou o tombamento de outras rochas e bens naturais como monumentos. Ao ingressar no INEPAC, continuou implementando suas práticas de preservação inovadoras para a época.

Como colocado anteriormente, o tombamento da Pedra do Sal como patrimônio cultural foi inovador por se tratar do tombamento de um bem natural, como um patrimônio representativo da cultura afro-brasileira. O relator do processo, Marcello Moreira de Ipanema (INEPAC, 1984), escreveu sobre a importância de o INEPAC ampliar seu raio de ação de preservação para monumentos representativos da cultura negra. Em seu parecer e voto no item intitulado “Incorporação de espaços culturais de outras etnias ao patrimônio cultural”, Moreira afirma que não se deve “nem pode marginalizar da proteção cultural do Estado as etnias negras” (INEPAC, 1984, p. 17). No item intitulado “Preservação de espaços culturais de etnias negras”, o relator diz que:

(...) para um país como o Brasil, de muitas etnias, o poder público

está no dever de preservar também os locais de manifestação religiosa das culturas de origem negra.

Não devemos nós, membros do Conselho, e também a excelente equipe de integrantes do INEPAC, como os participantes da comunidade fluminense, ficarmos apenas em pousos que serviram ou servem a usos religiosos (...).

Ampliando o leque, devem ser contemplados os espaços de realização de festas típicas de tais etnias.

Ignorar a presença delas entre nós é procedimento indefensável, particularmente no domínio da preservação (INEPAC, 1984, p.1).

Segundo a fala do relator, não era comum o tombamento de bens que representassem a memória afro-brasileira, e isso fica claro em sua defesa pelo tombamento da Pedra do Sal. Mesmo nos dias atuais, são poucos os registros que foram deixados da afro-brasilidade que existia na cidade. Fonseca (FONSECA, 2009) aponta que as políticas de patrimônio conduzidas no Brasil por mais de sessenta anos não refletem a diversidade. Ela coloca que:

(...) o Rio de Janeiro foi uma cidade quase africana durante a primeira metade do século XIX, essa informação não ficou registrada nos bens que ali são identificados como patrimônio cultural brasileiro, nem na leitura que deles fazem os órgãos de preservação. Isso foi agravado pela falta de documentação sobre essa vertente da história do Brasil (FONSECA, 2009, p. 18).

A autora aponta que somente com a publicação do Decreto 3.551/2000 se insere uma nova trajetória do patrimônio cultural, por ampliar a abrangência das políticas de preservação, visto que até aquele momento havia a limitação dos instrumentos legais de acautelamento. Como consequência, houve uma compreensão limitada do termo preservação, que costuma ser entendido como tombamento.

Fonseca, Campofiorito, Ipanema e Santos, concordam sobre a existência de poucos bens que representam a memória afro-brasileira. O tombamento da Pedra do Sal, como patrimônio representativo da cultura afro-brasileira, foi inovador para a época. Fonseca aponta que até poucos anos, a política de preservação era limitada nos seus instrumentos de patrimonialização e pouco favorecia a representação da diversidade cultural.

Diante disso, podemos perceber que o tombamento da Pedra do Sal como patrimônio cultural, além de ser inovador para o INEPAC por ser um bem natural tombado como monumento cultural e um bem representativo da memória afro-brasileira, também foi inovador porque, mesmo diante das limitações do instrumento legal para o registro da imaterialidade do patrimônio, a Pedra do Sal foi tombada por se tratar de um lugar com valor especial, por ser o local de manifestação da cultura afro-brasileira. Seu tombamento privilegiou aspectos de um bem que somente com

o Decreto 3.551³⁹, no ano 2000, teriam instrumentos legais, isto é, o registro, para serem preservados. O decreto teve base na definição de patrimônio cultural brasileiro da Constituição Federal de 1988, na qual, em seu artigo 216, define o patrimônio cultural 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” (BRASIL, 1988). Os valores apontados para o tombamento da Pedra do Sal se referem a referenciais culturais oriundos da Pequena África, que procedem dos africanos de lugares diversificados e de seus descendentes.

Na categoria do patrimônio imaterial estão inseridos os lugares, as festas, as religiões, as formas de medicina popular, a música, a dança, a culinária, a técnica etc., ou seja, a ênfase está nos aspectos valorativos das formas de vida de grupos da sociedade. Diferentemente da concepção material que se propõe o tombamento, a cultura imaterial apoia-se no registro dessas práticas e nas representações para sua preservação por meio da patrimonialização com o intuito de sua permanência, considerando suas transformações. O registro tem a finalidade de contribuir para a salvaguarda de bens de caráter processual e dinâmico que sejam considerados “de relevância para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira” (BRASIL, 2000). O registro viabiliza o cumprimento da Constituição Federal de 1988, que adotou uma concepção de patrimônio cultural bem mais ampla que as expressas nas constituições anteriores, voltadas para os bens móveis e imóveis “notáveis”, passíveis de serem protegidos pelo instrumento do tombamento (IPHAN, 2015). Durante muito tempo, o tombamento foi o principal instrumento legal para a preservação do patrimônio cultural brasileiro, e boa parte das expressões culturais

³⁹ O registro passa por um processo administrativo de mobilização social, culminando com a inscrição do bem em um dos livros do Patrimônio Imaterial (Celebrações, Lugares, Saberes, Formas de Expressão). O que distingue o registro do tombamento é que não se propõe a “conservar” os bens registrados ou a assegurar a sua “autenticidade”, uma vez que a transformação das práticas e expressões fazem parte da sociedade. Por isso o registro constitui um processo administrativo e social, espera-se o investimento institucional em torno da salvaguarda do bem cultural (das comunidades ou grupos) e a cada dez anos é realizada uma reavaliação do registro obtido pelo bem cultural imaterial. Cabe ao Ministério da Cultura “assegurar ao bem registrado” sua “ampla divulgação e promoção” (BRASIL, 2000). O Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), implementado pelo Ministério da Cultura, viabiliza projetos de “identificação, reconhecimento, salvaguarda e promoção da dimensão imaterial do patrimônio cultural, com respeito e proteção dos direitos difusos ou coletivos relativos à preservação e ao uso desse patrimônio” (IPHAN, 2014). Nas diretrizes do PNPI estão previstas a promoção da inclusão social e a melhoria das condições de vida de produtores e detentores do patrimônio cultural imaterial, e medidas que ampliem a participação dos grupos que produzem, transmitem e atualizam manifestações culturais de natureza imaterial nos projetos de preservação e valorização desse patrimônio. A promoção da salvaguarda de bens culturais imateriais deve ocorrer por meio do apoio às condições materiais que propiciam a existência desses bens e pela ampliação do acesso aos benefícios gerados por essa preservação, e com a criação de mecanismos de proteção efetiva dos bens culturais imateriais em situação de risco (IPHAN, 2014).

de outros “grupos formadores da sociedade brasileira”, principalmente os indígenas, os afro-brasileiros, as comunidades de manifestações culturais de caráter tradicional e de transmissão oral, ficavam fora do reconhecimento das agências do governo. Somente com a Constituição Federal de 1988 os tipos de bens que traduzem “formas de expressão” e “modos de criar, fazer e viver” tiveram base legal para serem vistos como patrimônio cultural brasileiro.

A Pedra do Sal, em 1984, mesmo sem as bases legais para a preservação de seus aspectos imateriais, foi definida como patrimônio cultural, pois o que se tentou preservar por meio do tombamento foi o valor simbólico da Pedra, como o testemunho cultural da africanidade brasileira.

O referencial cultural apontado por Campofiorito para justificar o valor da Pedra do Sal como patrimônio foi de testemunho da africanidade brasileira, pelo fato de a pedra representar o período de grande ocupação de pessoas de origem africana, de diversos lugares e de seus descendentes. E para essa justificativa, Santos aponta os referenciais culturais da cultura afro-brasileira relacionados à Pequena África, citando o jongo, o samba e as atividades religiosas.

3.5 Praça dos Estivadores

A depender do momento da história, esse espaço recebia nomes diferenciados. No período colonial, foi chamado de Largo do Depósito; no período do império, de Largo da Imperatriz; na República, de Largo da Redenção; e, em 1904, de Praça dos Estivadores, nome designado atualmente.

Figura 17. Praça dos Estivadores, na Rua Camerino, onde se situava a antiga sede da União Operária dos Estivadores



Fonte: ALMEIDA, 2003.

Figura 18. Largo do Depósito, Rio de Janeiro Figura 19. Largo do Depósito, Rio de Janeiro



Fonte: Instituto dos Pretos Novos, 2002.



Fonte: Site Google Arts e Culture.

No período colonial, foram instalados no Valongo vários comércios, como trapiches, armazéns e manufaturas (IPN, 2002). No Largo do Depósito, havia armazéns de negociantes de grosso trato, que compravam grandes quantidades e revendiam por lotes para os comerciantes varejistas, por isso o lugar ficou conhecido como Largo do Depósito. O que mais se aproxima dessa prática atualmente são os comerciantes atacadistas.

Com as reformas para a chegada da Imperatriz Teresa Cristina de Bourbon em 1848, o local, antes conhecido como Largo do Depósito, passou a ser chamado de

Largo da Imperatriz, por ficar próximo do cais, renomeado de Cais da Imperatriz, que foi reformado para a sua chegada ao Brasil, como pode ser visto na figura.

No período da República, o largo passou a se chamar Largo da Redenção, e em 1904, com a criação do Sindicato dos Estivadores, passou a se chamar Praça dos Estivadores.

Mapa 9. Praça dos Estivadores, Rio de Janeiro



Fonte: Site Google Maps.

A Praça dos Estivadores fica na rua Camerino, localizada no Centro do Rio de Janeiro, na mesma região onde está localizado o Sítio Arqueológico Cais do Valongo e o Jardim Suspenso do Valongo, como pode ser visto no mapa acima.

Apresentamos no capítulo 3, no subcapítulo 3.7, o contexto para o cais se chamar Cais da Imperatriz e para a criação do Jardim Suspenso do Valongo, o mesmo contexto para a nomeação do largo como Largo da Imperatriz. Não encontramos

nenhuma fonte que explique o motivo da nomeação “Largo da Redenção”. Primeiro, o local foi chamado de Largo do Depósito e por último, até os dias de hoje, é chamado de Praça dos Estivadores. Veremos o contexto para essas nomeações.

3.5.1 Os comerciantes de grosso trato

No Brasil, até o fim do século XIX, utilizava-se o conceito “negociante de grosso trato”, ou “homens de negócios”, para diferenciá-los de um comerciante que vendia diretamente para o consumidor ou de um mercador. José da Silva Lisboa define o comerciante de grosso trato da seguinte forma:

(...) aqueles que empregam grandes fundos em tráfico, e manufaturas, pondo em rápido movimento e extensão a indústria nacional, salariando e mantendo a muitas pessoas [...]. Os que fazem comércio da especulação, bancos e seguros precisam de grande penetração, sagacidade, e inteligência teórica, prática, para bem calcularem as circunstâncias vantajosas aos negócios que projetam (LISBOA, 1984, p.42).

O autor define, de forma imparcial, o comerciante que trabalhava com o comércio “em grosso” como o perfeito negociante, e diz que esses trabalhadores ajudaram a financiar o tráfico negreiro.

O comerciante de grosso trato se distinguia na sua formação, nas suas habilidades, na hierarquia e na capacidade de administrar o comércio, utilizando suas corporações e instituições no Estado (CHAVES; GUIMARÃES, 2020), sendo um elemento sociopolítico importante no Brasil no período colonial e no Império. Esses negociantes fizeram parte das instituições coloniais, atuando no Rio de Janeiro, por exemplo, no Senado da Câmara, como vereadores, camarários e em outras funções.

Com a chegada da corte portuguesa, esses comerciantes tiveram seus interesses corporativos “cada vez mais atendidos, pois, em troca dos seus serviços, receberam mercês, como as sesmarias na Serra Acima, atual região do Vale do Rio Paraíba do Sul, e comendas da Ordem de Cristo” (ROSSATO, 2007, p.33). Houve uma crescente participação desses negociantes, no período de 1792 a 1827, nos Cargos da Administração Régia Fazendária (ARF), como, por exemplo, no Banco do Brasil (TAVARES, 2021). A relação entre os comerciantes de grosso trato e a Coroa portuguesa durante o antigo regime era tão estreita que foi definida pela historiografia “em categorias como dom e contradom, rede clientelar ou economia das mercês e da graça” (MAUSS, 2003). Um fato que demonstra a proximidade dessa relação é o de que os negociantes patrocinavam os festejos públicos da cidade do Rio de Janeiro, como a aclamação de D. João VI em 1818 (Guimarães, 2023), tinham grande influência social, econômica e política no Brasil.

No período colonial, o porto do Rio de Janeiro se tornou o maior porto da colônia, sendo responsável por 92% das exportações da produção nacional (LIMA; *et al*, 2022). No século XIX, ouro e pedras preciosas de Minas Gerais precisavam escoar pelo local. Com a transferência da sede do governo para o Rio de Janeiro, o porto ganhou uma função estratégica, aumentando o número de embarcações. A transferência da corte portuguesa para o estado resultou em um aumento demográfico e, devido às suas necessidades, os portos foram abertos, aumentando ainda mais o fluxo de mercadorias.

O principal porto da cidade, o da Praça XV, não comportava mais tantas atividades, por isso o Príncipe Regente decretou, em 1809, que o Conselho de Fazenda, por falta de espaço, criasse armazéns e trapiches perto de outras praias da cidade. Em 1774, o Vice-Rei Marquês do Lavradio já havia mandado transferir o mercado de escravizados para o Valongo. Com a decisão do Príncipe Regente, foram criados armazéns, muitos de comerciantes do grosso trato, e trapiches na região do Valongo, motivo pelo qual o lugar ficou conhecido como Largo do Depósito.

3.5.2 Os estivadores

A população negra no período da escravidão foi a mão de obra fundamental para a realização de vários tipos de atividades no porto, além de ser a responsável pela movimentação de diversas cargas, visto que realizaram o trabalho de estiva nas diversas modalidades do trabalho portuário (LIMA; *et al*, 2022). O porto também foi o local em que os negros encontraram possibilidades de trabalho no período da escravidão e no pós-abolição. A dinâmica do serviço utilizava mão de obra sem vínculos, avulsa, por isso os escravos de ganho viam no porto a oportunidade de ter algum lucro. Depois da abolição, muitos negros continuaram trabalhando na estiva (ARANTES, 2005). Por ser um trabalho desvalorizado no período da Primeira República, tornou-se o principal local em que os negros encontravam trabalho. O trabalho como estivador remontava a organização de trabalho do período da escravidão. As experiências dos escravos de ganho influenciaram tanto na organização do trabalho quanto na formação dos sindicatos depois da abolição (CRUZ, 2000), pois era um setor de trabalho já conhecido por alguns.

No Rio de Janeiro, a disputa por trabalho no porto era entre nacionais (a maioria negros) e imigrantes (principalmente portugueses) (ARANTES, 2005). Era comum que os donos das companhias de navegação e das firmas de importação e exportação deixassem a decisão de contratação de trabalhadores, que iriam lidar com suas cargas, nas mãos de seus capatazes ou de firmas intermediárias. Os

responsáveis pelo contrato eram livres para fazer a escolha e não possuíam um critério preestabelecido, suas regras eram arbitrárias. As relações pessoais davam margem para as escolhas, e com isso o contratante tinha muito poder de decisão, definindo quem trabalharia ou não. Essa situação causava insatisfação, protestos e conflitos. O trabalho no porto tinha como característica a personalização das relações de trabalho, já que a escolha de quem iria trabalhar e da formação das equipes era baseada no princípio anteriormente exposto (ARANTES, 2005). Tal fator causava instabilidade e insegurança nos trabalhadores, desencadeando uma competição desenfreada pelo serviço, o que levava a brigas constantes entre os portuários.

Na classe de trabalhadores do porto da cidade do Rio de Janeiro, havia diferenças internas. Isso limitou, em um certo nível, a organização dos operários, mas o grupo tinha consciência da sua situação de classe e era forte, o que pode ser percebido na grande competição pelo trabalho em que eram expostos. Isso resultava em ações contraditórias, como luta e desagregação, mas também em espírito comunitário e solidário (CHALHOUB, 1986). Os estivadores conseguiram organizar sindicatos fechados e criaram os Close Shop⁴⁰ (CRUZ, 2000), em que os integrantes teriam preferência pela vaga de trabalho. Esses sindicatos não seguiram uma ideologia “revolucionária”, mas conseguiram organizar a relação entre operários e patrões, resultando em melhorias para os trabalhadores (ARANTES, 2005), como, por exemplo, a contratação de trabalhadores somente de um sindicato para a execução de determinado trabalho.

O primeiro sindicato dos portuários cariocas surgiu em 1903. Nesse ano, os estivadores fizeram uma greve em que, devido à capacidade de organização e disciplina dos estivadores, conseguiram a redução da jornada de trabalho através de uma luta velada. Nela determinavam como iriam trabalhar e o ritmo do trabalho. Depois dessa greve, iniciaram o sindicato.

O sindicato criado pelos trabalhadores do porto carioca se chamava União Operária Estivadora. Localizado na rua Antônio Lage, no bairro da Gamboa, o

⁴⁰ A autora Maria Cecília Velasco e Cruz conta a história dos sindicatos “Sociedade de Resistência dos Trabalhadores em Trapiche e Café” e da “União Operária dos Estivadores” e coloca que foram importantes para o movimento operário da cidade do Rio de Janeiro e para o surgimento do Close Shop. Cruz também comenta que, embora o desejo de autonomia e fechamento do mercado de trabalho em torno dos sindicatos tenha sido uma luta comum entre os portuários do mundo inteiro, diversas tentativas nesse sentido não resultaram em sindicatos closed shop consolidados (exemplos de Londres, Liverpool, Seattle e Portland), e diz ser então surpreendente que esse sistema tenha se estruturado tão fortemente e sobrevivido no Rio de Janeiro (CRUZ, 2000).

sindicato, ainda ativo, propunha a gestão coletiva da mão-de-obra, como mostra seu estatuto:

A Associação tem por fim defender e proteger seus associados, (...); resolver as questões entre operários e patrões, (...); regulamentar as condições de trabalho; (...) organizar um sindicato a fim de contratar diretamente o serviço de carga e descarga dos navios (...).⁶³ Apesar disso, a união não garantia trabalho aos associados, mas sim que “empregaria todos os meios ao alcance a fim de que os associados tenham preferência nos embarques (CRUZ, 1998, p. 25).

O elemento que agregou os trabalhadores em torno de interesses e objetivos em comum foi as redes informais de comunicação e saberes compartilhados (ARANTES, 2005), que iam além das relações de trabalho e do sindicato. Em suas relações sociais e culturais, muitos já tinham o hábito de se reunir em manifestações culturais, como no samba, no terreiro e nas associações recreativas carnavalescas. Assim, a cultura foi parte integrante da formação dos trabalhadores. Arantes cita como exemplo Elói Antero Dias, conhecido como Mano Elói, que era sócio do sindicato “Sociedade de Resistência dos Trabalhadores em Trapiche e Café” e, ao mesmo tempo, organizador de ranchos e blocos carnavalescos. Assim como ele, outros estivadores ficaram conhecidos no meio do samba e do Carnaval, como João da Baiana, Hilário Jovino, Mano Elói, Sebastião Molequinho, Aniceto da Serrinha, João Gradim etc.

As associações carnavalescas, os clubes dançantes e os botequins eram a principal forma de lazer da população pobre em geral. Muitos portuários possuíam uma relação próxima com as sociedades recreativas e com as sociedades sindicais, como a “Sociedade de Resistência dos Trabalhadores em Trapiche e Café” e a “União Operária dos Estivadores”. Bucy Moreira, neto de Tia Ciata, ao falar sobre seus familiares e os homens que frequentavam as festas de sua avó, cita o seguinte fato: “Eles eram de festa, mas também de trabalho (...). A maioria trabalhava na estiva. Tive mais de vinte primos na estiva, conferentes, estivadores. Tive um primo presidente da estiva (...)” (Moura, 1995). Roberto Moura diz também que o sindicato negro a “Sociedade de Resistência dos Trabalhadores em Trapiche e Café” teve seu rancho carnavalesco e que o:

“Recreio das Flores”, na Saúde, que teria Marinho da Costa Jumbeba, neto de Tia Ciata, como mestre-sala. Sua irmã Lili Jumbeba relembrou os tempos em que o rancho brilhava em seus desfiles: “O Recreio trazia aqueles holofotes do cais, que ele era estivador e tinha licença de trazer. O Recreio das Flores era do cais do porto, podia outro vir bom, mas o Recreio tinha que ganhar (...)” (Moura, 1995, p. 37).

Os ranchos carnavalescos organizados surgiram devido à prática da “experiência compartilhada das habitações coletivas, da ajuda mútua, dos terreiros de candomblé e do trabalho no porto” (Cunha, 2008). Eram uma nova forma de expressão no Carnaval.

As sociedades recreativas e/ou carnavalescas eram, “inclusive na sua forma de organização e estruturação formal, sociedades de trabalhadores tanto quanto as sociedades com caráter de resistência ou sindical”, embora tenham sido “construídas a partir de outras características e necessidades da classe” (ARANTES, 2005, p.190). Assim como Elói Antero Dias, muitos membros dos sindicatos portuários também tiveram ao mesmo tempo cargos de chefia nos clubes carnavalescos e organizavam associações não sindicais, recreativas. Tal fato mostra que esses trabalhadores se articulavam em diferentes níveis e eram unidos no trabalho e no lazer, mostrando que havia entre eles um elemento de identidade, que se expressava em momentos diferenciados. Sobre esse fato, Erika Bastos Arantes coloca que:

(...) assim como os sócios daqueles sindicatos portuários, ao se reunirem para festejar o carnaval, organizar ranchos ou simplesmente se encontrarem em bailes e festas, mostram que os laços que os uniam iam além daqueles construídos durante o trabalho e nas assembleias sindicais. Se, por um lado eles se reuniam para discutir os rumos da greve, a jornada de trabalho ou o preço dos volumes das sacas de café que embarcavam diariamente no cais do porto, por outro também se reuniam para resolver o dia apropriado para sair o rancho, quando haveria baile na sede do clube recreativo e outras questões relativas ao seu lazer. E, nesses momentos, assim como no trabalho e no sindicato, eles também se reconheciam como fazendo parte de um mesmo grupo, com interesses semelhantes, se identificando como trabalhadores (ARANTES, 2005, p. 41).

Durante a República, a praça recebeu o nome de Praça dos Estivadores para homenagear o Sindicato dos Estivadores.

A praça, que recebia nomes diferentes de acordo com o momento político, foi usada como forma de guardar memórias distintas, de diferentes grupos sociais e políticos. Isso mostra como o patrimônio é utilizado na disputa de poder, na disputa de qual memória vai prevalecer e de qual vai sucumbir.

O valor da Praça dos Estivadores, como patrimônio cultural devido à sua história, está ligado à história dos estivadores, que estão no contexto da Pequena África. A Praça simboliza as manifestações políticas, com a formação dos sindicatos e de espaços culturais desse grupo, como os ranchos carnavalescos.

3.6 Praça da Harmonia

O nome oficial da Praça da Harmonia é Praça Coronel Assunção, dado em homenagem ao coronel Joaquim Antônio Fernandes Assunção. Ele lutou na Guerra do Paraguai e depois foi nomeado Comandante Geral do Corpo Militar da Polícia da corte. No entanto, a praça ficou popularmente conhecida como Praça da Harmonia, porque se encontra no local em que ficava o Mercado da Harmonia, criado para dividir a demanda com o Mercado Municipal da Praça XV. O Mercado da Harmonia, no entanto, não teve muitos clientes e se tornou um cortiço. Em 1897, os moradores do cortiço foram retirados, e a região foi transformada em um trapiche e entreposto⁴¹.

Figura 20. Praça da Harmonia



Fonte: Site do Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira

Figura 21. Praça da Harmonia

Figura 22. Praça da Harmonia

⁴¹ Um entreposto pode ser um estabelecimento, complexo ou cidade situado geograficamente na rota estratégica entre dois ou mais polos de interesse econômico, geralmente entre o polo produtor e o polo consumidor.



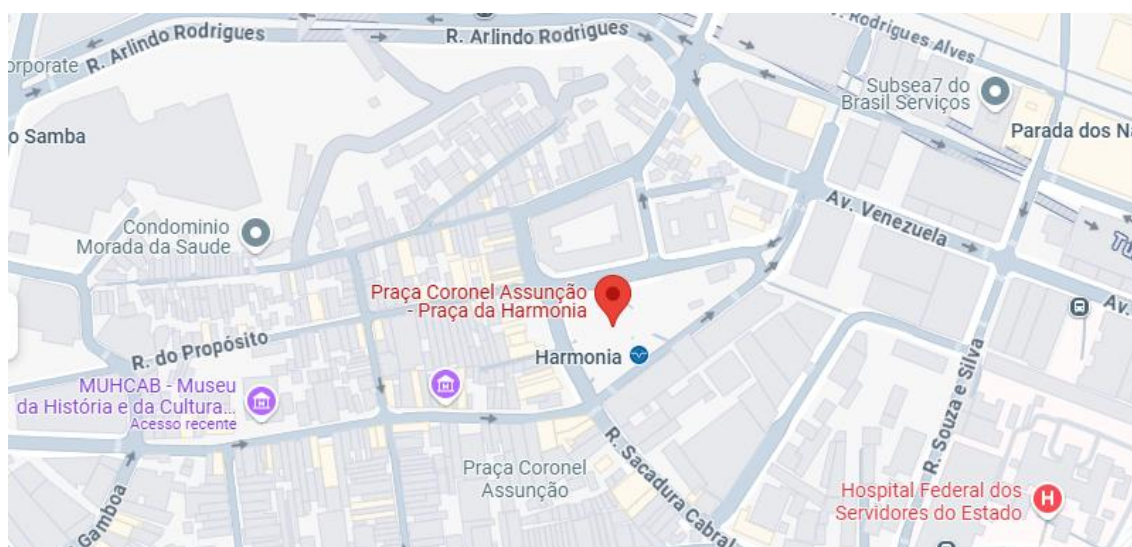
Fonte: site Olhando a Cidade



Fonte: site Olhando a Cidade

No entanto, o prédio voltou a ser invadido e, em 1900, foi foco da epidemia da peste bubônica, levando-o a sofrer um incêndio em 1904 (BARRETO, 2021). Durante a Revolta da Vacina, apelidada de Quebra-Lâmpioes, o local foi utilizado como trincheira pelos revoltosos. Após a revolta, o prefeito Pereira Passos reurbanizou a área e mandou construir a praça no local do antigo mercado.

Mapa 10. Localização da Praça da Harmonia



Fonte: Google Maps, 2025

A Praça da Harmonia fica localizada no bairro da Gamboa, próxima às ruas Antônio Lage e Sacadura Cabral.

3.6.1 Prata Preta, A Revolta Da Vacina e a Praça da Harmonia

Joel Rufino dos Santos, ao falar sobre as participações dos moradores da Pequena África em grandes eventos e revoltas, disse que:

os pretos da Saúde, e suas tias, participaram dos principais eventos da cidade: a Abolição (188), a Revolta da Armada (1831-93), as greves de 1903 e 5, a Revolta contra vacina obrigatória (1904), a Revolta contra Chibata (1910), e outros. Participação amplamente documentada, embora subestimada pela historiografia conservadora (INEPAC, 1984, p. 6).

A população da Pequena África não estava alheia aos acontecimentos da cidade, visto que, segundo o relato de Santos, tiveram participação em algumas revoltas populares. Um exemplo disso é o local onde foi construído a Praça da Harmonia, cenário de luta contra o governo durante a Revolta da Vacina em 1904.

A revolta aconteceu no seguinte contexto: Rodrigues Alves havia assumido a presidência do Brasil, Pereira Passos assumiu a prefeitura da cidade do Rio de Janeiro e Oswaldo Cruz assumiu a direção do Serviço de Saúde Pública.

Rodrigues Alves assumiu a presidência depois de Campos Sales, que não foi muito popular na política de combate à inflação, resultando em uma recessão econômica. Em seu governo, Rodrigues Alves não alterou a política no campo financeiro, mas fez muitas obras públicas de reforma urbana e saneamento. A cidade do Rio de Janeiro, que era a capital, foi a mais atingida por essa política com as obras de Pereira Passos⁴² e as intervenções higienistas de Oswaldo Cruz.

Pereira Passos não tentou apenas recriar a cidade através das obras, sua política também definia normas de comportamento:

Proibiu cães vadios e vacas leiteiras nas ruas; mandou recolher a asilos os mendigos; proibiu a cultura de hortas e capinzais, a criação de suínos, a venda ambulante de bilhetes de loteria. Mandou também que não se cuspiasse nas ruas e dentro dos veículos, que não se urinasse fora dos mictórios, que não soltassem pipa (CARVALHO, 1987, p. 25).

⁴² A leitura das obras de Roberto Moura (1995), *Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*, e de Júlio César Medeiros da Silva Pereira (2007), *À flor da terra: o Cemitério dos Pretos Novos no Rio de Janeiro*, permite compreender a Pequena África como um território negro, cultural e simbólico, originalmente concentrado na região portuária do Rio de Janeiro. Esse território sofreu um processo de dispersão populacional ao longo do início do século XX, sobretudo em decorrência das reformas urbanas implementadas durante a gestão de Pereira Passos. As intervenções, orientadas por um ideário higienista e modernizador, promoveram a remodelação do centro da cidade, resultando na remoção compulsória das populações negras e pobres que ali residiam. Esse processo, que pode ser compreendido como uma forma precoce de gentrificação, provocou o deslocamento desses grupos para outras regiões da cidade, incluindo os subúrbios e áreas periféricas, contribuindo para a reconfiguração espacial e simbólica da presença afrodescendente no Rio de Janeiro. Dessa forma, a Pequena África deixa de ser apenas um território circunscrito à zona portuária e passa a se constituir como uma experiência histórica e cultural.

Sua reforma urbana foi uma tentativa de recriar o Rio de Janeiro com padrões europeus por meio da arquitetura, das ideias e costumes. Sanear, higienizar, ordenar e demolir eram seus objetivos.

Oswaldo Cruz estava alinhado às ideias de Pereira Passos, por isso estava na direção do Serviço de Saúde Pública. Seu foco foi enfrentar as epidemias de febre amarela e peste bubônica. Ele criou uma equipe de sanitaristas, mata-mosquitos e operários de limpeza que atuavam nas ruas e faziam visitas nas casas e prédios, em que, se necessário, os doentes eram removidos. Reformas eram exigidas e, se preciso, a interdição do imóvel era feita (CUNHA, 2015). Nos lugares mais pobres e, por consequência, com maior densidade demográfica, geralmente o trabalho das equipes de saúde era impedido pelos moradores. Quando isso acontecia, o auxílio das forças policiais era utilizado (CUNHA, 2015). A visita das equipes alcançou muitos domicílios: “No segundo semestre de 1904 foram visitadas 153 ruas; foram feitas, no primeiro semestre, 110224 visitas domiciliares, 12971 intimações, 626 interditos” (CARVALHO, 1987,p.27). As pessoas estavam sentindo a violação do direito à privacidade.

Em meio ao descontentamento da população, principalmente dos mais pobres, Oswaldo Cruz teve que enfrentar também a epidemia da varíola, e para combatê-la implementou a obrigatoriedade da vacina de Jenner, que já era usada no Brasil desde 1801. O governo criou então uma lei tornando a vacina contra varíola obrigatória, e a oposição o acusou de interferência no corpo do cidadão. Oswaldo Cruz foi responsável pela regulamentação do projeto de lei para definir como executar a vacinação. Para isso, realizou reuniões com médicos, juristas e políticos. Uma das minutas dessas reuniões vazou, e o jornal *A Notícia* a publicou. O documento trazia a informação de que a vacinação poderia ser feita por um médico particular, mas que o atestado deveria ter a firma reconhecida e seria exigido para tudo – conseguir emprego, matrícula escolar, hospedar-se, casar, etc. – e quem não apresentasse pagaria multa (CUNHA, 2015). Foi esse o fator que deflagrou o caos.

Depois da divulgação da minuta, quem defendia a vacina ficou contra o governo e “a partir desse momento desabrocharam, então, várias revoltas dentro da revolta”. Ocorreu uma conspiração militar que buscou derrubar o governo (CUNHA, 2015). Muitos aproveitaram para demonstrar suas insatisfações, “todos os cidadãos desrespeitados acertaram as contas com o governo (...). Era a revolta fragmentada de uma sociedade fragmentada” (CARVALHO, 1987, p.28). Vários protestos passaram a ser feitos na cidade, e, devido ao clima de descontentamento, os políticos de oposição

convocaram reuniões, que tiveram ampla participação popular. O jornal *Correio da Manhã*, que era contrário ao posicionamento do governo, publicou um aviso em que:

(...) convocara o povo a aguardar na praça Tiradentes, onde ficava o Ministério da Justiça, os resultados da reunião da comissão que iria examinar o projeto do regulamento. A comissão acabou adotando projeto substantivo, feito pelo dr. Teixeira Brandão, baseado na lei francesa de 1903. Mas nada disto importava mais. Ainda durante a reunião, pelas duas horas da tarde, quando chegou o chefe de polícia, Cardoso de Castro, seu carro foi apedrejado. A polícia carregou sobre a multidão. O local se tornou uma praça de guerra. Aos poucos, a luta se espalhou pelas ruas adjacentes, pela Sacramento e avenida Passos, pelo largo de São Francisco, ruas do Teatro, dos Andradas e da Assembleia, Sete de Setembro, Regente, Camões, São Jorge. Segundo o Jornal do Comércio, houve descargas cerradas de carabina e revólveres. Os bondes começaram a ser atacados, derrubados e queimados. Foram quebrados combustores de gás e cortados os fios de iluminação elétrica da avenida Central. Surgiram as barricadas, primeiro na avenida Passos, depois nas ruas adjacentes. Oradores subiam aos montes de pedras das construções e incitavam ao ataque. Na rua São Jorge, as prostitutas saíram às ruas para aderir a luta contra a polícia, ficando uma delas ferida no rosto. Começaram os ataques às delegacias de polícia e ao próprio quartel da cavalaria, na Frei Caneca. Verificaram-se também assaltos ao gasômetro e às companhias de bondes. Os distúrbios se espalharam atingindo a praça Onze, Tijuca, Gamboa, Saúde, Prainha, Laranjeiras, Botafogo, Catumbi, Comprido, Engenho Rio Novo (CARVALHO, 1987,p.28).

Como consta na publicação, o governo criou uma comissão na tentativa de acalmar a população. Nela foi adotado um projeto para implementação da vacina, criado pelo médico Teixeira Brandão e não por Oswaldo Cruz, que se baseava na lei francesa de 1903. O jornal *Correio da Manhã* convocou o povo para aguardar o resultado da reunião da comissão na praça Tiradentes e fazer frente ao governo. A revolta começou quando o chefe da polícia, Cardoso de Castro, chegou e teve seu carro apedrejado. A polícia reagiu, a luta se espalhou pela cidade e o exército e a marinha foram chamados para conter a população. Políticos, monarquistas e militares aproveitaram as manifestações e tentaram aplicar um golpe no governo, mas fracassaram (CUNHA, 2015). A revolta continuou entre os não-militares.

Os revoltosos atuavam no Sacramento e na Saúde⁴³, “houve distúrbios no Méier, Engenho de Dentro, Encantado, Catumbi, São Diogo, Vila Isabel, Andaraí, Matadouro, Aldeia Campista, Laranjeiras” (CARVALHO, 1987). Os bairros viraram trincheiras de guerra. Chegaram reforços de São Paulo e Minas Gerais para o governo e o estado de sítio foi decretado.

⁴³ Até o momento da Revolta da Vacina, a Gamboa não era um bairro propriamente dito. A Gamboa nasceu oficialmente por meio de um Decreto Municipal de Criação do então prefeito Marcos Tamoyo, no ano de 1981, tendo sido oriundo do bairro da Saúde.

Na Saúde, onde está situada a Praça da Harmonia, os revoltosos fizeram barricadas contra a força do exército com os restos do velho mercado que havia sido consumido pelo incêndio.

As trincheiras da Saúde foram as últimas a serem abatidas. Ali constava haver dinamites e um canhão para impedir o avanço das tropas militares, mas, quando os revoltosos foram rendidos, descobriu-se que os materiais bélicos não passavam de um engodo: as tais dinamites eram pedaços de madeira enrolados em papel prateado, pendurados em volta das trincheiras. O canhão, na verdade, era um dos muitos postes de iluminação derrubados pela população revoltada, em cima de duas rodas de carroça. De longe assustava, mas era incapaz de disparar um tiro sequer (RIO MEMÓRIA, 2025).

As trincheiras da Saúde ficaram conhecidas como Porto Artur do bairro da Saúde, em alusão ao território usado na disputa na guerra russo-japonesa, ocorrida também em 1904. A população usava os recursos que tinha contra o exército, pois não se revoltaram apenas contra a vacina obrigatória, esta que representou somente a gota d'água que fez encher a paciência dos moradores da capital. A insatisfação popular era com a forma pela qual estavam sendo tratados durante as imposições das reformas urbanas, com os costumes impostos por Pereira Passos e as medidas invasivas da saúde implementadas por Oswaldo Cruz.

Figura 23. Retrato de Prata Preta



Fonte: Site Capoeira History

Horácio José da Silva, conhecido como Prata Preta, foi uma liderança na Saúde contra a força repressiva do governo. A imagem acima mostra seu retrato em um desenho. Ele era estivador, chefe dos capoeiras da Saúde e resistiu ao exército durante a revolta.

(...) não havendo mais condições de resistir, o grupo fugiu. Prata Preta permaneceu. Além de possuir uma navalha e uma faca, segurava um revólver em cada mão e desferia tiro para todos os lados. Um único homem contra vários soldados do exército e da polícia. Em nenhum momento demonstrou medo. Antes de ser capturado, matou um soldado do exército e feriu gravemente dois policiais. Foi preciso colocá-lo numa camisa de força. Sozinho, amarrado, correndo o risco de ser linchado pelos soldados, só não foi devido a intervenção do chefe de polícia, continuou a insultar e ameaçar todos os presentes (CUNHA, 2015, p. 23).

No mesmo dia em que Prata Preta foi preso, as trincheiras da Saúde que ocupavam toda a rua da Harmonia⁴⁴, o último local de resistência na Revolta da Vacina, foram atacadas por terra pelo exército e pelo mar pela marinha. Os revoltosos da Saúde foram então vencidos. Prata Preta e mais 461 pessoas foram levados para o Acre, 945 pessoas foram presas na Ilha das Cobras, 30 morreram e 110 foram feridas.

⁴⁴ Atual rua Pedro Ernesto.

As manifestações populares que ocorreram depois da divulgação da minuta começaram no dia 10 de novembro. No dia 13, começaram as revoltas generalizadas. No dia 16, foi decretado o estado de sítio. A prisão do Prata Preta e o fim das trincheiras da Saúde ocorreram no dia 18, quando a situação foi controlada.

Logo após a Revolta da Vacina, Pereira Passos mandou construir, no local de resistência popular da Saúde, a Praça Coronel Assunção em homenagem ao coronel Joaquim Antônio Fernandes Assunção, como parte de sua política de apagamento de determinados recortes da história da cidade. No entanto, a praça ficou popularmente conhecida como Praça da Harmonia.

Um patrimônio cultural tem que ter valor para um grupo social, e a Praça da Harmonia é um exemplo disso. Mesmo diante da imposição do governo de Pereira Passos em denominá-la como Praça Coronel Assunção, a população não a reconheceu e nem a reconhece como tal, pois a sua representação por um recorte da história militar não criou o sentimento de identificação com os locais. A Praça da Harmonia possui valor como patrimônio cultural devido a sua importância histórica no contexto de revoltas sociais que ocorreram na cidade, representando o local de luta dos moradores da Pequena África na Revolta da Vacina.

3.7 Jardim Suspenso do Valongo

O Jardim Suspenso do Valongo foi projetado pelo arquiteto-paisagista Luis Rey e construído em 1906. “A ideia de concepção, além de referenciar os jardins românticos, era apresentar caminhos lúdicos, uma cascata e estátuas de divindades romanas” (CUNHA, 2020, p. 26). É um jardim paisagístico de estilo romântico, feito sobre uma grande muralha de contenção. Ele continha terraço, passeios, arborização, combustores de gás, depósito de água para irrigação, canteiros e grama, jardim rústico, casa do guarda, depósito de ferramentas e até mesmo uma cascata artificial (IPN, 2021). O objetivo da muralha em que foi criado o jardim era de conter o deslizamento da encosta. O local em que se situa o jardim era conhecido como Morro do Valongo.

Figura 24. Jardim Suspenso do Valongo



Fonte: IPHAN, 2016

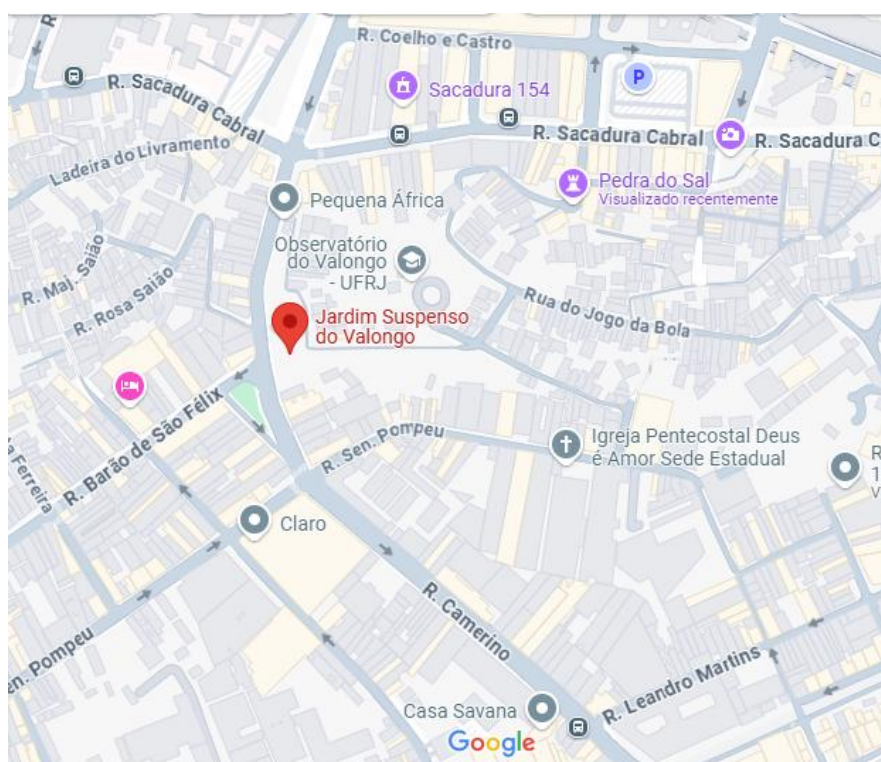
Figura 25. Jardim Suspenso do Valongo



Fonte: IPN, 2021

O Jardim Suspenso do Valongo está localizado na encosta do Morro da Conceição, na rua Camerino, no bairro da Saúde, como pode ser visto no mapa 11.

Mapa 11. Localização do Jardim Suspenso do Valongo



Fonte: Google Maps, 2025

Atualmente, o jardim fica aberto para visitas durante o dia. Na antiga Casa da Guarda funciona o Casarão Cultural João de Alabá (antigo Centro Cultural Pequena África), e no antigo mictório está localizada a Casa da Tia Ciata.

O Casarão Cultural João de Alabá se apresenta com o objetivo de funcionar como um espaço de resistência e promoção da cultura afro-brasileira, oferecendo

atividades e exposições que celebram a ancestralidade e a história negra no Rio de Janeiro.

A Casa da Tia Ciata, espaço cultural que funciona como um memorial à Tia Ciata, é a sede da Organização dos Remanescentes da Tia Ciata (ORTC) e foi criada em 2007 por descendentes de Hilária Batista de Almeida, conhecida como Tia Ciata. A casa tem como objetivo difundir e valorizar as diversas vertentes da cultura afrodescendente, possui uma exposição permanente sobre a história da Tia Ciata e realiza visitas com guias apresentando o território da Pequena África sob o recorte da história da Tia Ciata. As visitas são gratuitas.

3.7.1 O Jardim Suspenso do Valongo e a nova cidade

O Jardim Suspenso do Valongo foi criado no Rio de Janeiro em um contexto de grandes mudanças em vários sentidos, como na política, na vida social e na economia, quando a cidade foi reestruturada com intervenção das ideias dos médicos sanitaristas.

O jardim foi construído durante a gestão de Pereira Passos como prefeito do Rio de Janeiro, que à época era capital do país. A reforma urbana da cidade foi inspirada na reforma feita em Paris no século XIX, entre 1853 e 1870, pois Pereira Passos era engenheiro e havia estudado na França de 1857 até o final de 1860, assistindo a reforma urbana de Paris feita por Georges-Eugène Haussmann. Em sua gestão, Passos modernizou a Zona Portuária, criou a Avenida Central, hoje Rio Branco, a Avenida Beira-Mar e a Avenida Maracanã. Essa reforma foi uma tentativa de tornar a cidade parecida com as cidades da Europa, tentando reproduzir não só a arquitetura, mas também os ideais e os costumes.

As reestruturações da cidade tiveram a influência dos médicos sanitaristas, que tinham preocupação com as condições de saúde pública e queriam combater as epidemias que aconteciam na cidade através do controle das áreas e habitações que eram vistas como insalubres e da construção de redes de saneamento básico.

Durante essa reforma, o Rio de Janeiro passou por várias obras de remodelamento, principalmente o Centro e a região portuária, onde se localizava o Valongo. Dentre essas obras, foi feito um novo porto, motivo pelo qual o Cais da Imperatriz foi encoberto. Em seu lugar, construiu-se a nova praça municipal, com calçamento de pedras portuguesas, comuns em Portugal e muito utilizadas no Rio de Janeiro à época. As estátuas neoclássicas, réplicas das estátuas dos deuses Minerva,

Marte, Ceres e Mercúrio, que ficavam no Cais da Imperatriz, foram colocadas no Jardim Suspenso do Valongo.

Tentava-se, com essa construção e outras realizadas no período, reproduzir os espaços semelhantes aos das cidades europeias. Isso fazia parte do projeto de modernização da cidade, servindo para a política de apagamento da cultura afro-brasileira no local. Essa tentativa de apagamento do passado ligado à escravidão foi citada por Sergio Linhares Miguel de Souza e Evandro Luiz de Carvalho no documento do processo de tombamento do Sítio Cais do Valongo pelo INEPAC e mencionada no dossiê por Tania Andrade Lima e pela equipe que escreveu o capítulo do documento chamado “Histórico e evolução”. O Jardim Suspenso do Valongo é um símbolo dessa nova interpretação que se tentava fazer da cidade do Rio de Janeiro, fazendo parte das camadas que se sobrepueram à Pequena África.

A reforma urbana do Rio de Janeiro, conhecida como o “bota-abaixo”, foi muito drástica. O centro do Rio e a área portuária tiveram uma grande transformação. Raquel Rolnik, em seu trabalho sobre Territórios Negros nas Cidades Brasileiras, coloca que:

(...) a reforma atingiu em cheio os mais importantes quilombos do Rio de Janeiro – a região portuária da Saúde e Gamboa e os cortiços e habitações coletivas da Cidade Nova (Sacramento, Santa Rita, Santana e Santo Antônio). A Gamboa, ou mais especificamente o Morro do Pinto, era a área dos capoeiras, que ocasionalmente trabalhavam como carregadores do porto. Assim como em São Paulo, as oportunidades de trabalho para os não-brancos estreitaram-se com a abolição e a imigração (Rolnik, 2007, p.12).

A reestruturação colocava camadas sobre o passado escravista da cidade em seu aspecto físico e também humano. Devido às reformas urbanas, 1.700 imóveis foram demolidos (Rio de Janeiro, 2002) para a realização das intervenções, e com isso inúmeras pessoas que moravam no Centro e na região portuária tiveram que deixar suas habitações e morar em outras localidades, como os subúrbios e os morros. Nesse período, houve o desenvolvimento das favelas. Rolnik (2007) diz que o território negro carioca se deslocou para a Praça Onze, e a casa da Tia Ciata, localizada no bairro, era o exemplo do desenvolvimento da cultura afro-brasileira. Em sua casa, havia rituais religiosos e rodas de samba, local onde nasceu a primeira escola de samba.

A autora coloca que em 1980 havia na cidade do Rio de Janeiro 89 mil estrangeiros, dos quais mais da metade estavam economicamente ativos, trabalhando no comércio, nas manufaturas e nas atividades artísticas. Enquanto 48% dos não brancos economicamente ativos estavam empregados no serviço doméstico, 17% na

indústria e 16% não tinham profissão. Grande parte dessa população preta ou descendente de pretos morava nos velhos casarões do Centro, que além de ser o local de moradia, era fonte de sobrevivência para as pessoas que trabalhavam como ambulantes, quituteiras, pedintes, prostitutas, vendedoras, dentre outros trabalhos.

Com as reformas dos espaços da cidade, também tenta-se construir uma nova narrativa para ela, de um lugar mais desenvolvido, que não combinava com a memória da escravidão. Cunha (2020) coloca que as ações de extermínio da memória individual e coletiva refletem para além das políticas sociais. São questões que se materializam nas dinâmicas espaciais e urbanas que “estão diretamente associadas à memória afetiva e simbólica, que caracterizam as relações de pertencimento e a apropriação de uma territorialidade como morada”. Era muito mais do que imóveis sendo exterminados.

Por morarem no centro da cidade e na região portuária, as pessoas exerciam suas práticas culturais nesses espaços, os terreiros de samba, jongo, e as religiões de origem africana, transformando o local em um território negro no fim do século XIX e início do século XX. A reforma urbana tentou acabar com a imagem escravista da cidade tanto na dimensão arquitetônica quanto na humana, pois, junto às demolições das casas, eram retiradas daqueles territórios as pessoas e suas práticas culturais afro-brasileiras. Entendemos que o Centro e a região portuária do Rio de Janeiro não eram locais habitados exclusivamente por negros, mas o passado que se tentava ocultar estava ligado às pessoas negras. Havia comunidades afro-brasileiras no centro da capital do país, fortemente estruturadas e delimitadas a um território ao qual se desejava transformar aos padrões europeus.

O Jardim Suspenso do Valongo é inserido entre os patrimônios que apresentam a Pequena África por não a representar. O patrimônio entra nessa interpretação do território no recorte histórico da Pequena África como exemplo de políticas públicas que visavam reestruturar a capital, nas quais o passado relacionado à escravidão não cabia, por isso alguns lugares relacionados a ele foram sobrepostos por outras construções inspiradas nas modernizações que aconteciam nas cidades europeias.

CAPÍTULO 4

OS PATRIMÔNIOS CULTURAIS REPRESENTATIVOS DA PEQUENA ÁFRICA E O DIÁLOGO COM DIFERENTES CONTEXTOS SOCIAIS EM DIFERENTES TEMPOS

4 OS PATRIMÔNIOS CULTURAIS REPRESENTATIVOS DA PEQUENA ÁFRICA E O DIÁLOGO COM DIFERENTES CONTEXTOS SOCIAIS E POLÍTICOS EM DIFERENTES TEMPOS

Os patrimônios Cais do Valongo, Lazareto, Cemitério dos Pretos Novos, Pedra do Sal, Praça dos Estivadores, Praça da Harmonia e o Jardim Suspenso do Valongo, que constam na seleção do MUHCAB e do IPN, foram escolhidos para apresentar a história da Pequena África. Essas instituições interpretaram o território da região portuária através de um recorte da história utilizando os patrimônios. O contexto desses patrimônios remete ao período escravagista e ao pós-abolição, sendo que a Pedra do Sal representa os dois períodos. Buscamos conhecer a história de cada um desses patrimônios através da documentação histórica, percebendo que cada um contribui para a interpretação e a apresentação da Pequena África a sua maneira, acrescentando informações sobre aspectos diferentes dessa história.

O Cais do Valongo representa a história da escravidão transatlântica, pois era o elemento principal do complexo do Valongo e integra todos os patrimônios que representam o período escravagista: o Lazareto, o Cemitério dos Pretos Novos e a Pedra do Sal. Dentro desse contexto, o Lazareto contribui para o entendimento das condições de vida impostas aos escravizados. O Cemitério dos Pretos Novos possibilita a reflexão a respeito da escravidão e suas consequências, incluindo as condições impostas aos escravizados durante suas viagens, que levaram muitos a morrer de exaustão ou de doenças. Também ajuda a entender como eram as condições nas quais os escravizados recém-chegados eram enterrados. Em relação a esse período, a Pedra do Sal contribui para a compreensão do trabalho na estiva realizado pelos escravizados, pois nas proximidades da pedra havia os trapiches e armazéns onde os escravizados trabalhavam, carregando e descarregando produtos, principalmente o sal.

Os patrimônios que ajudam na interpretação do período pós-abolição são a Pedra do Sal, o Largo do Depósito, a Praça da Harmonia e o Jardim Suspenso do Valongo. Nesse contexto, a Pedra do Sal permite a compreensão das manifestações culturais características da Pequena África, pois foi considerada no documento do seu

processo para o tombamento um lugar que representa as manifestações culturais da Pequena África, sendo o local onde se concentravam as manifestações culturais, como as atividades religiosas e recreativas, por exemplo, o samba. A Praça dos Estivadores possibilita o entendimento sobre a organização e a resistência dos trabalhadores da Pequena África, que se deu por meio de sindicatos, clubes recreativos e ranchos carnavalescos. A Praça da Harmonia contribui para entender a relação dos moradores da Pequena África e as políticas públicas do período, por representar o local onde os moradores participaram da Revolta da Vacina. O Jardim Suspenso do Valongo, por sua vez, possibilita entender a relação entre a definição de civilização do período com o passado escravagista, representando as políticas públicas implementadas por Pereira Passos, que visavam reestruturar a capital, em uma época em que a escravidão já não encontrava espaço na cidade

A interpretação e apresentação do território da Pequena África por meio desses patrimônios favorece o fortalecimento da identidade cultural, contribuindo para o reconhecimento e a afirmação da identidade afro-brasileira na região. Isso também beneficia a preservação desses patrimônios e da memória da história da Pequena África, ao destacar locais e eventos relacionados à escravidão e ao período pós-abolição, que remete à reestruturação negra. Além disso, promove o desenvolvimento econômico da região através do turismo, por atrair visitantes interessados em conhecer tal recorte da história da região local.

Além dos patrimônios apresentados, a Pequena África também se apresenta através de manifestações culturais que acontecem na região portuária.

4.1 Manifestações culturais da região portuária que possuem relação com a Pequena África

O conhecimento dessa história para alguns grupos sociais significou o reconhecimento de atributos imateriais referentes à Pequena África, que vêm se traduzindo em processos culturais de ressignificação. Algumas manifestações culturais demonstram essa reapropriação, como a lavagem do Cais do Valongo, a lavagem da Pedra do Sal e a festa de comemoração ao Dia de Iemanjá.

Figura 26. Baianas e Filhos de Gandhi na cerimônia de lavagem do Cais do Valongo



Fonte: Site Cultne

Figura 27. Lavagem do Cais do Valongo



Fonte: Site Memória ebc, 2018

Figura 28. Lavagem do Cais do Valongo



Fonte: Site Memória ebc, 2018

As figuras acima mostram a lavagem do Cais do Valongo, que teve início em 2012, ocorrendo sempre no segundo sábado de julho. O evento foi inserido no Calendário Oficial de Eventos e Datas Comemorativas da Cidade do Rio de Janeiro pela Lei 5.820/2014. A lavagem é realizada pelas baianas de candomblé e pelo grupo Afoxé Filhos de Gandhi⁴⁵. Sobre a lavagem, o presidente do Instituto da História e da Cultura Afro-Brasileira, Pedro Paulo Nogueira, afirma que:

⁴⁵ Filhos de Gandhi são um grupo de afoxé brasileiro fundado por estivadores portuários de Salvador em 1949. Inspirado nos princípios de não violência e paz do ativista indiano Mahatma Gandhi, o bloco traz a tradição da religião de matriz africana ritmada pelo agogô nos seus cânticos de ijexá na língua iorubá. Os Filhos de Gandhi utilizavam lençóis

A Lavagem do Cais do Valongo é uma celebração à ancestralidade dos afro-brasileiros, realizada por entidades da cultura e de matrizes africanas. É um ato de respeito aos milhões de seres humanos, trazidos à força da África, para serem violentados em solo estrangeiro. É um momento de reflexão quanto às contribuições dos nossos ancestrais à cultura do Brasil, um momento de luta pela reparação por tanto suor e lágrimas vertidas pelos negros escravizados (NOGUEIRA: entrevista concedida ao jornal online da prefeitura do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2019).

Em 2021, em sua 10ª edição, o evento foi realizado pelo Instituto Nacional e Órgão Supremo Sacerdotal da Tradição e Cultura Afro-Brasileira (INAEOSSTECAB), com organização do Instituto Ile Odara e apoio do Conselho Municipal de Defesa dos Direitos do Negro (Comdedine-Rio) e do Museu da História e da Cultura Afro-Brasileira (MUHCAB). A lavagem do cais envolve moradores da região, segmentos dos movimentos afrodescendentes e simpatizantes.

Figura 30. Baianas e Filhos de Gandhi na

Figuras 29. Baianas na Pedra do Sal

Pedra do Sal



Fonte: G1 Globo, 2011



Fonte: Catacrálivre, 2011

As imagens acima mostram baianas do candomblé e o grupo Filhos de Gandhi realizando a lavagem da Pedra do Sal. No dia do samba, comemorado em 2 de dezembro, essa lavagem acontece seguida de um ritual conduzido pelos Filhos de Gandhi, acompanhado de rodas de samba. Embora o evento não faça parte do calendário oficial da prefeitura, ele se realiza por meio de iniciativas particulares.

e toalhas brancas como fantasia para simbolizar as vestes indianas. O grupo que aparece na imagem é o Afoxé Filhos de Gandhi, fundado no Rio de Janeiro em 1951, inspirado nos Filhos de Gandhi de Salvador. Sua sede fica na rua Camerino, no bairro da Saúde.

Figura 31. Pequena África (RJ) recebe festejo em comemoração ao Dia de Iemanjá



Fonte: Iphan, 2025

A imagem acima ilustra a comemoração do Dia de Iemanjá, que ocorre em dois de fevereiro na região conhecida como Pequena África. Em 2025, realizou-se a primeira edição desse evento, intitulado “Presente de Iemanjá 2025”, organizado pelo grupo Afoxé Filhos de Gandhi, com a participação do Ministério da Igualdade Racial e do IPHAN. As atividades começaram na sede dos Filhos de Gandhi e seguiram com um cortejo até a Praça Mauá, encerrando-se com apresentações musicais relacionadas às tradições afro-brasileiras.

Além desses eventos, a Pequena África abriga outras manifestações culturais afro-brasileiras, como rodas de samba, escolas de samba e blocos de carnaval.

Figura 32. Roda de Samba na Pedra do Sal.



Fonte: Samba de Lei.

As rodas de samba acontecem regularmente em vários pontos do território, incluindo a Praça da Harmonia, o Largo da Prainha e a Pedra do Sal. A imagem acima retrata uma roda de samba que acontece semanalmente na Pedra do Sal, chamada “Roda de Samba da Pedra do Sal”. Iniciada em 2006, ela continua até os dias atuais.

Na região, também estão presentes escolas de samba, sendo a mais antiga delas a Associação Recreativista Escola de Samba Vizinha Faladeira, fundada em 10 de dezembro de 1932 e sediada no bairro do Santo Cristo. Há ainda blocos carnavalescos, como o Prata Preta, que realiza seus ensaios na Praça da Harmonia e desfila pelas ruas e morros ao redor da praça no sábado de Carnaval. O nome do bloco homenageia Prata Preta, apelido de Horácio José da Silva, considerado um dos símbolos da luta da população carioca durante a Revolta da Vacina.

A memória da Pequena África é representada pelos patrimônios Cais do Valongo, Lazareto, Cemitério dos Pretos Novos, Pedra do Sal, Praça dos Estivadores, Praça da Harmonia e Jardim Suspenso do Valongo, e também através das manifestações culturais. Essas expressões refletem práticas, saberes, tradições e expressões culturais afro-brasileiras que remetem ao recorte histórico que a Pequena África representa, sendo ressignificados em seus aspectos simbólicos e assumindo novos contornos de acordo com o desenvolvimento social.

As manifestações culturais também são patrimônios culturais, por representarem as tradições, costumes, conhecimentos e expressões artísticas transmitidos pelas gerações. Já os patrimônios culturais ajudam na preservação de determinados recortes da história de um lugar, em diferentes contextos sociais em diferentes tempos.

4.2 Os patrimônios culturais representativos da Pequena África e o diálogo em diferentes contextos sociais em diferentes tempos

A história de uma Pequena África carioca é apresentada através dos patrimônios pelo MUHCAB (na linguagem expositiva) e pelo IPN (*in situ*). Os patrimônios atuam como um registro de uma sociedade ao longo do tempo. São símbolos importantes para um grupo social e representam um determinado recorte da história para este. Sobre o poder de símbolo do patrimônio, Scheiner explica como:

(...) uma poderosa construção significa, constituída e instituída a partir das percepções identitárias e integralmente vinculada ao

pertencimento de pertença - a partir do qual se reflete em todos os jogos da memória e se expressa em todas as representações sociais (...) expressa as relações que cada grupo social estabelece com a natureza ou com sua produção cultural- estando diretamente influenciado pelas maneiras sob as quais cada sociedade compreende a natureza e a cultura (SCHEINER, 2006, p. 7).

Ou seja, o simbolismo que o patrimônio representa é construído socialmente, na maneira em que as pessoas percebem a si e aos outros, proveniente da identidade⁴⁶ coletiva. Ele está ligado ao sentimento de pertencimento, à necessidade de fazer parte de um grupo social e de estabelecer um vínculo identitário. É uma demonstração de como os grupos sociais se relacionam com o que a natureza oferece e o que produzem. Dessa forma, o que é considerado patrimônio varia de acordo com a cultura, ou seja, cada grupo social entende o que é importante preservar. As construções feitas com base na identificação identitária influenciam as memórias do passado, e a memória selecionada é interpretada e moldada com base nas vivências sociais. A identidade e a memória⁴⁷ influenciam na maneira como os grupos sociais se relacionam com a natureza ou a cultura, e a construção da identidade e da memória são moldadas pela visão de mundo de cada grupo social. Os patrimônios culturais são representações da forma como um grupo social expressa suas ideias, crenças, tradições e valores.

Como símbolo, o patrimônio serve como uma ponte entre o passado e o presente, permitindo o conhecimento do recorte da história que ele representa. Por ser uma representação social, está sujeito a novas interpretações, considerando que as sociedades são dinâmicas e estão em constante mudança. Sua representação pode ser contextualizada em uma sociedade com valores diferentes do contexto histórico de onde emergiu. Um exemplo disso é o Jardim Suspenso do Valongo, que, na narrativa da Pequena África, pode ser considerado uma representação negativa, mas fora desse contexto pode ser admirado por seu valor histórico, cultural e estético. É através da representação simbólica que o patrimônio cultural estabelece o diálogo em diferentes contextos sociais ao longo do tempo, articulando a interpretação do recorte histórico que representa com o contexto social em que está inserido. A apresentação

⁴⁶ Através da obra de Stuart Hall (2006), intitulada "A identidade cultural na pós-modernidade" e do livro de Michael Pollak (1989), chamado "Memória, esquecimento, silêncio", entendemos que a identidade refere-se ao senso de pertencimento a um grupo social ou cultural, construído através de elementos como língua, tradições, história e valores compartilhados, e que se manifesta tanto individualmente quanto coletivamente. É um conceito dinâmico e relacional, moldado pelas interações sociais e pela comparação com o "outro".

⁴⁷ O trabalho de Michael Pollak (1989) citado anteriormente, contribui para pensar a memória como um campo de disputas simbólicas, diretamente relacionado à construção da identidade individual e coletiva. A memória não é vista apenas como uma capacidade individual de reter informações, mas como um processo social e culturalmente construído. Ela é um elemento crucial na formação da identidade, tanto individual quanto coletiva e na transmissão de tradições, valores e conhecimentos entre gerações.

da região portuária através da narrativa da Pequena África é um exemplo dessa articulação entre os contextos dos patrimônios e da sociedade.

A narrativa pela utilização dos patrimônios foi um importante meio para a compreensão do contexto da Pequena África. Em 1984, Joel Rufino dos Santos pediu o reconhecimento oficial da narrativa da região portuária sob a perspectiva da Pequena África através do tombamento da Pedra do Sal. Os referenciais culturais apresentados no documento do processo para justificar o valor da Pedra do Sal e o seu tombamento como patrimônio cultural eram relativos às manifestações culturais da Pequena África, denominação esta dada por Heitor dos Prazeres, no início do século XX, ao perceber o diferencial social e cultural da região.

A narrativa, através desse recorte histórico, ganhou força entre os anos de 2011 e 2016, quando o Cais do Valongo foi revelado durante as escavações realizadas nas obras de reforma urbana na região portuária denominadas Porto Maravilha.

Naquele período, o prefeito da cidade era Eduardo Paes. Durante sua gestão, a história da Pequena África foi utilizada como marca cultural do local, servindo como narrativa para a apresentação do espaço. Essa prática diferencia-se da reforma urbana, inspirada nas reformas urbanas de Paris, realizada por Pereira Passos de 1903 a 1906 no centro da cidade, em que a urbanização não incluía locais que representassem o passado escravagista e a cultura afro-brasileira. Um exemplo de tal inspiração é o Jardim Suspenso do Valongo, que foi baseado nos jardins românticos europeus e apresenta estátuas de divindades romanas, como Minerva, Mercúrio, Ceres e Marte.

O governo de Pereira Passos foi influenciado pelos pensamentos científicos dominantes na época, que colocavam africanos e seus descendentes em uma posição subalterna. Por isso, as práticas culturais da população negra eram vistas como primitivas ou selvagens, e a política de urbanização não incluiu a cultura afrodescendente, buscando ocultar lugares e espaços que tivessem conexão com essa história. Nas reformas urbanas realizadas na cidade durante o governo de Eduardo Paes, utilizaram-se os patrimônios relacionados à história da Pequena África para promover, divulgar e valorizar a região portuária. As mudanças de paradigmas sociais refletiram nas políticas urbanas.

Para a promoção da região portuária através da narrativa da Pequena África, a prefeitura e outras instituições tomaram várias medidas, que se intensificaram depois da revelação do Cais do Valongo, como pode ser visto no quadro 4.

Quadro 4. Medidas para a Preservação da Pequena África

- 2005 – Foi criado o Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos, uma instituição privada. Em 2016, começa a apresentar o roteiro do Circuito de Herança Africana.
- 2007 - Foi criada a Casa da Tia Ciata, que é uma instituição privada.
- 2011- Foi criado o Centro Cultural Pequena África.
- 2012 - A prefeitura criou o Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana.
- 2012 - A prefeitura fez do Cais do Valongo um monumento aberto à visitação pública.
- 2012 - O Sítio Arqueológico do Cais do Valongo foi registrado no IPHAN.
- 2013 - A prefeitura alçou o Cais do Valongo como Patrimônio Cultural da cidade do Rio de Janeiro.
- 2013 - O Conselho Científico Internacional do Projeto Rota do Escravo: Resistência, Liberdade e Herança, da UNESCO reconheceu a importância do Sítio Arqueológico do Cais do Valongo como lugar de memória da Diáspora Africana nas Américas.
- 2017 - O Cais do Valongo passou a integrar a Lista do Patrimônio Mundial da UNESCO;
- 2018 Sítio Arqueológico Cais do Valongo foi tombado como patrimônio do estado do Rio de Janeiro pelo INEPAC.
- 2021 - A Câmara dos Deputados criou o Projeto de Lei nº 2000-A, que reconhece o sítio como patrimônio histórico-cultural afro-brasileiro essencial à formação da identidade nacional e estabelece diretrizes para a sua especial proteção devido ao título de Patrimônio Mundial da Humanidade.

- 2021 - Foi criado o MUHCAB pela prefeitura.
- 2022- Foi criado o Centro Cultural Casa João do Alabá (no local onde antes funcionava o Centro Cultural Pequena África).
- 2025 - O Centro de Referência do Cais do Valongo está em construção.

O estímulo do desenvolvimento do território utilizando o patrimônio faz parte de uma lógica de gestão de cidades. Harvey (2006) explica que, devido às mudanças que ocorreram na economia global, o capital se tornou mais flexível, podendo deslocar-se para onde fosse mais vantajoso. Diante dessa nova lógica financeira, foi necessária a reorganização das cidades para atrair os fluxos de dinheiro e investimentos. Assim, a gestão urbana teve que mudar, deixando de agir apenas na organização e controle dos espaços (de forma técnica) para adotar uma abordagem mais estratégica, voltada para o mercado. O planejamento urbano, que antes atuava na organização do espaço, começou a exercer uma lógica mais empreendedora.

A cidade passou a ser gerida como uma empresa, necessitando atrair negócios e investimentos. Para isso, começou a destacar seus pontos fortes, como a localização, a mão de obra, a qualidade de vida, a infraestrutura e a cultura. Nesse sentido, o patrimônio cultural tornou-se uma forma perfeita de apresentar o diferencial de uma cidade, tornando-a mais atrativa e distintiva.

Sobre esse modelo de regulação urbana, Sánchez (1997, p. 37) explica que, no capitalismo atual, o processo de produção do espaço social é tanto objetivo quanto subjetivo: objetivo por envolver aspectos materiais; subjetivo por incluir valores simbólicos, culturais e ideológicos. O território é reorganizado de forma funcional para atrair capital, o que implica em formas modernas de dominação e técnicas de manipulação cultural. O “espaço toma forma também através de representações e imagens adequadas, o que explica a importância que vem adquirindo o city marketing⁴⁸ como instrumento das políticas urbanas” (SÁNCHEZ, 1997, p. 37), atuando como uma maneira de atrair capital através do controle do território e da cultura.

Esse modelo de regulação urbana seleciona espaços da cidade para concentrar os investimentos do capital, nos quais são adotados modelos normativos (padrões) e simbólicos com o objetivo de construir uma determinada imagem da

⁴⁸ Os trabalhos de Philip Kotler (1993, 2012) intitulados “Marketing places: attracting investment, industry and tourism to cities, states and nations” e “Administração de marketing”, nos permitem entender o marketing da cidade, também conhecido como marketing urbano ou marketing de lugar, como um conjunto de estratégias e ações que visam promover uma cidade ou região com o objetivo de atrair investimentos, turistas, moradores e melhorar a sua imagem e reputação. O objetivo é criar uma marca forte e atraente para a cidade, destacando seus pontos fortes e diferenciais, e posicioná-la como um destino desejável em diversos aspectos.

cidade para impulsionar o empreendedorismo. Trata-se de um modelo de construção simbólica urbana que abrange o planejamento urbano e o uso da cultura para o desenvolvimento econômico, interferindo na maneira como o espaço é significado, através de regulações estatais complexas, o que pode levar a reivindicações sociais (DOMINGUES, 2016). Podemos dar dois exemplos desse tipo de modelo de regulação urbana na cidade do Rio de Janeiro, um no governo de César Maia e outro no de Eduardo Paes.

No governo de César Maia (1993-1999), essa forma de planejamento estratégico na regulação urbana foi utilizada. Durante esse período, foram realizadas obras urbanas na cidade para promover alguns espaços, entre os quais se destaca o Morro da Conceição. Foi nesse contexto que o projeto de revitalização do morro ocorreu, com a narrativa da herança portuguesa da cidade. Com a revitalização, alguns imóveis foram valorizados, o que levou ao aumento dos aluguéis. Foi nesse período que o Quilombo da Pedra do Sal foi criado, por alguns moradores da região, diante do risco de desapropriação de seus imóveis. O Morro da Conceição foi revitalizado com uma narrativa com base na identidade cultural portuguesa, e os moradores que criaram o quilombo apoiaram-se na identidade afro-brasileira como forma de resistir a gentrificação.

Na gestão do prefeito Eduardo Paes, essa forma de planejamento estratégico na regulação urbana elegeu a narrativa da Pequena África para promover o território por meio dos patrimônios culturais. A iniciativa partiu da prefeitura, com a criação, em 2012, do Circuito Histórico e Arqueológico da Celebração da Herança Africana, mas repercutiu em outras instituições, como mostra o quadro 4, e em grupos sociais que se identificam com a cultura afro-brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O MUHCAB e o IPN apresentam o mesmo território, com foco na Pequena África e seus patrimônios culturais. O objetivo deste estudo é compreender como essas instituições interpretaram e apresentaram esses patrimônios. Observamos que, apesar de ser o museu do território, o MUHCAB utiliza exposições para exibir a Pequena África, mas não realiza visitas em campo. Os patrimônios destacados pelo MUHCAB incluem o Cais do Valongo, o Cemitério dos Pretos Novos, a Escola José Bonifácio, a Praça da Harmonia (local onde aconteceu a Revolta da Vacina), a Sociedade da Resistência dos Trabalhadores do Trapiche e Café, a Casa de Machado de Assis, o Mirante da Pequena África, a Praça dos Estivadores, os Trapiches, a Pedra do Sal, o Quilombo da Pedra do Sal, os Zungús, a Igreja da Prainha, a Antiga Prainha, a Igreja de Santa Rita, as Docas Rebouças e a Praça do Mercado de Escravizados, todos apresentados em uma linguagem expositiva.

Por outro lado, o IPN não se configura como um museu do território, mas oferece roteiros de visitação que apresentam a Pequena África através dos patrimônios, como o Largo da Prainha, a Pedra do Sal, o Morro da Conceição, o Jardim Suspenso do Valongo, a Praça dos Estivadores, as Docas Pedro II, o Cais do Valongo, a Casa de Machado de Assis, a Praça da Harmonia, o Lazareto, o Centro Cultural José Bonifácio e o Cemitério dos Pretos Novos. Os guias, especializados pelo IPN, definem o roteiro, mas também realizam suas próprias pesquisas para a interpretação do patrimônio e selecionam os pontos que irão apresentar.

A interpretação e apresentação da Pequena África pelo MUHCAB, através de uma exposição permanente e linguagem expositiva, mantém um padrão narrativo consciente. O IPN disponibiliza um roteiro definido e capacita os guias, o que

proporciona um padrão para a contextualização dos patrimônios. Contudo, os guias têm liberdade para pesquisar, interpretar e apresentar o contexto histórico desses patrimônios, resultando em apresentações diversas e variáveis.

É importante notar que, embora sejam duas instituições que abordam o território a partir de um mesmo recorte histórico, não se observa uma relação de competição direta pela narrativa da história da Pequena África. Ao contrário, verifica-se uma confluência, caracterizada por uma forma de cooperação não formalizada. O MUHCAB, embora se configure como um museu de território e não realize visitas guiadas, utiliza a linguagem expositiva para apresentar a história da Pequena África, enquanto as visitas guiadas promovidas pelo IPN têm funcionado como uma extensão das ações do MUHCAB.

Entre os patrimônios apresentados pelo MUHCAB e pelo IPN, selecionamos aqueles que estão mais diretamente relacionados a essa narrativa, isto é: o Cais do Valongo, o Lazareto, o Cemitério dos Pretos Novos, a Pedra do Sal, a Praça dos Estivadores, a Praça da Harmonia e o Jardim Suspenso do Valongo. Buscamos entender como esses patrimônios dialogam com diferentes contextos sociais ao longo do tempo. Percebemos que, por meio da representação simbólica, esses patrimônios estabelecem um diálogo com contextos sociais diversos, articulando a interpretação do recorte histórico que representam com o contexto social em que estão inseridos. Observamos também que o diálogo desses patrimônios no contexto social atual foi impulsionado pela política de regulação urbana da prefeitura do Rio, no governo de Eduardo Paes, em que a história da Pequena África foi utilizada para promover a região portuária, visando destacar o local e atrair o desenvolvimento econômico.

Esta pesquisa contribui para o campo da museologia e do patrimônio quando analisa as representações dos patrimônios em várias épocas e contextos sociais, além de explorar as ressignificações que podem sofrer em razão de novos valores sociais. Essa tese também acrescenta ao estudo da cultura afro-brasileira na região portuária do Rio de Janeiro, um importante centro dessa manifestação cultural, através dos patrimônios, oferecendo um conjunto de referências históricas do contexto que a Pequena África representa e ajudando na compreensão da formação da identidade negra no Brasil e da sua diversidade.

Acreditamos que seria enriquecedor para este trabalho incluir entrevistas com o público que participa das visitas guiadas pela Pequena África e com os moradores do território, a fim de compreender as suas visões sobre a história do local a partir dessa narrativa. No entanto, essa etapa não pôde ser realizada devido ao tempo limitado para a realização da pesquisa.

Durante o desenvolvimento da pesquisa, percebemos que poderia ser aplicada a metodologia da micro-história para a interpretação do território, concentrando-se no estudo de casos específicos e em pequena escala a fim de analisar dinamicamente a história de forma mais detalhada. Essa abordagem partiria das histórias de pessoas que viveram na região, como Tia Ciata, Tia Perciliana, Tia Carmen, Heitor dos Prazeres, Machado de Assis, Prata Preta, João da Baiana e Donga, explorando a relação deles com o patrimônio. Essa abordagem poderia oferecer uma visão mais rica da vida social na Pequena África, sendo uma possível linha de pesquisa para o futuro.

Finalmente, esta pesquisa demonstra que, apesar da promoção da região portuária com a narrativa da Pequena África por parte da prefeitura, as ações tomadas para a preservação dos patrimônios contribuíram para o reconhecimento, por um maior número de pessoas, da história trágica do tráfico de africanos que foram escravizados e da resistência de seus descendentes. Esses patrimônios se tornaram um símbolo da memória da escravidão africana e das heranças culturais decorrentes, que se expressam até os dias atuais na região portuária.

REFERÊNCIAS

REFERÊNCIAS

ABDALA, Vitor. **Rio 450 anos: século 16 foi praticamente apagado da cidade. Pouquíssimas estruturas físicas dos primeiros anos de colonização.** Agência Brasil, 2015. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/cultura/noticia/2015-02/rio-450-anos-seculo-xvi-foi-praticamente-apagado-da-cidade#:~:text=H%C3%A1%20450%20anos%2C%20o%20colonizador,fica%20o%20bairro%20da%20Urca>. Acesso em: 16 nov. 2022.

AGÊNCIA ESTADO. **BNDES assina contrato com organizações negras para financiar Pequena África no Rio.** UOL, São Paulo, 29 ago. 2024. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br>. Acesso em: 7 jan. 2026.

ALENCAR, Edigar de. **Nosso Sinhô do Samba.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

ALMEIDA, Luiz Gustavo Nascimento de. **Estivadores do Rio de Janeiro: um século de presença na história do movimento operário brasileiro.** R J: Topbooks, 2003.

AMATO, C.; Neves, I.S.; RUSSO, Arnaldo: **Cédulas do Brasil.** São Paulo, 4ª edição, 2007.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e difusão do nacionalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ARANTES, Erika Bastos. **O porto negro: cultura e trabalho no rio de janeiro dos primeiros anos do séc. XX.** Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas sob a orientação do Prof. Dra Maria Clementina Pereira Cunha. 2005.

_____. **A estiva se diverte: organizações recreativas dos trabalhadores do porto carioca nas primeiras décadas do século XX.** Revista Tempo | Vol. 21 n. 37 . 2015. Disponível em <file:///C:/Users/vania/OneDrive/Documentos/doutorado/artigos/a%20estiva%20se%20diverte.pdf>. Acesso em: 18 nov. 2024.

ARQUIVO NACIONAL. **Vice-reinado. Instruções do Marques de Lavradio ao seu sucessor como Vice-rei.** Caixa 746. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1779. Disponível em: https://historiacolonial.arquivonacional.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=3117:o-rio-de-janeiro-no-tempo-do-marques-do-lavradio&catid=156&Itemid=215. Acesso em: 18 nov. 2024.

BANCO NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO E SOCIAL (BNDES). **BNDES lança edital para selecionar gestor de fundo de R\$ 20 milhões para ações na Pequena África, no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro, 28 jun. 2024. Disponível em: <https://agenciadenoticias.bndes.gov.br>. Acesso em: 7 jan. 2026.

BANDEIRA, Julio & CORRÊA DO LAGO, Pedro. **Debret e o Brasil Obra Completa - 1816 – 1831**. Rio de Janeiro: Capivara, 2009.

BARREIROS, Eduardo Canabrava, 1908-1981, [org.]. **Mapa das fregeuesias do Rio antigo**. Imprensa: Rio de Janeiro : IHGB, 1965. Descrição Física.

BARRETO, Mário. **Praça da Harmonia.Olhando a Cidade**. Agosto, 2021. Disponível em: <https://olhandoacidade.imagina.com.br/praca-da-harmonia/#:~:text=Muito%20antigamente%2C%201800%20e%20pouco,para%20a%20constru%C3%A7%C3%A3o%20de%20barricadas>. Acesso em 29 mar. 2025.

BARROS, José D' Assunção. **História Comparada**. Petrópolis, RJ:Vozes,2014.

BARTH, Fredrick. **Etnicidade e o conceito de cultura**, Niterói, Antropopolítica, n. 19, p.15-30, 2. sem. 2005.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o Conceito de Cultura**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 2012.

BRASIL. **LEI Nº 3.353, DE 13 DE MAIO DE 1888**. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%203.353%2C%20DE%2013,o%20Imperador%2C%20o%20Senhor%20D. Acesso em: 4 abr. 2024.

BRASIL. **Decreto número 3.551, de 04 de agosto de 2000. 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**.

_____. **Constituição Federal de 1988. Artigo 216**. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/constituicao_federal_art_216.pdf Acesso em: 20 nov. 2013.

_____. **Decreto Lei número 25. 30/11/1937**. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_no_25_de_30_de_novembro_de_1937.pdf . Acesso em: 13 ago. 2014.

_____. **Constituição (1988). Artigo 68**.Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidência da República, [2024]?. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 5 jan. 2026.

CAPOEIRA HISTORY. **Prata Preta**. Disponível em: <https://capoeirahistory.com/pt-br/geral/prata-preta-um-capoeira-desterrado/>. Acesso em 30 mar.2025.

CARDOZO, E. D. **História dos Bairros: Saúde, Gamboa e Santo Cristo**. 1ª edição. Rio de Janeiro: João Fortes Engenharia & Ed.1987.

CARVALHO, José Murilo de. **Os Bestializados**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

CASA DA TIA CIATA. **Tia Ciata**. Disponível em: <https://www.tiaciata.org.br/tia-ciata/biografia> Acesso em: 14 nov. 2022.

CATRACA LIVRE. **Baianas e Filhos de Gandhi na Pedra do Sal**. Disponível em: catacrallivre.com.br. Acesso em: 14 nov. 2022.

CAVALCANTI, Nireu Oliveira. **A cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro: As muralhas, sua gente, os construtores (1710-1810)**. Tese de Doutorado- Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

_____. **Desembarques**, in FLORENTINO, Manolo (Org.). Tráfico e cativo e liberdade. Rio de Janeiro século XVII-XX. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

CHAGAS, Mario. GOUVEIA, Inês. **Museologia social: reflexões e práticas (à guisa de apresentação)**. In Museologia Social. Cadernos do Ceom. Ano 27, nº 41. Chapecó: Unochapecó, 20014.

CHAGAS, Mario; ASSUNÇÃO, Paula; GLAS, Tamara. (2014). **Museologia social em movimento**. In Museologia Social. Cadernos do Ceom. Ano 27, nº 41. Chapecó: Unochapecó, 2014.

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim: o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CHAVES, Cláudia Maria das Graças. **Perfeitos negociantes: mercadores das Minas setecentistas**. São Paulo: Annablume, 1999.

CHAVES, Claudia Maria das Graças; GUIMARÃES, Carlos Gabriel. Negociante. In: AIDAR, Bruno; SLEMIAN, Andréa; LOPES, José Reinaldo Lima (org.). **Dicionário histórico de conceitos jurídicos-econômicos (Brasil, séculos XVIII-XIX)**. São Paulo: Alameda, v.1, 2020.

COMPANHIA DOCAS DO RIO DE JANEIRO. **Características Gerais do Porto do Rio de Janeiro**. Disponível em: <https://www.portosrio.gov.br/rio/Riopor.htm>. Acesso em: 15 out. 2022.

CONRAD, Robert E. **Tumbeiros. O tráfico de escravos para o Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CONSELHO INTERNACIONAL DE MUSEUS- ICOM. **Museology- Science or just practical museum work? MuWop. Museological Working Papers**, n 1. Stockholm: Statens historiska museum, 1980.

_____. **Memória e justiça social a partir dos museus para pessoas negras**. Comitê Permanente Antirracista do ICOM Brasil, 2025. Disponível em: <https://www.icom.org.br/memoria-e-justica-social-a-partir-dos-museus-para-pessoas-negras-inscricoes-abertas/#:~:text=Social%20da%20ONU.-,Mem%C3%B3ria%20e%20justi%C3%A7a%20social%20a%20partir%20dos%20museus%20para%20pessoas,bate%20papo%20com%20os%20convidados.&text=Sobre%20o%20Comit%C3%AA%20Permanente%20Antirracista,colabora%C3%A7%C3%A3o%20da%20Rede%20Museologia%20Kilombola.> . Acesso em: 07/01/2026..

CRUZ, Maria Cecília Velasco e. **Tradições Negras na Origem de um Sindicato: Sociedade de Resistência dos Trabalhadores em Trapiche e Café, Rio de Janeiro, 1905-1930**. In: Afro-Ásia, v. 24, 2000.

_____. **Virando o Jogo: estivadores e carregadores no Rio de Janeiro da Primeira República.** Tese de Doutorado, São Paulo: USP, 1998.

_____. **Artigo 11 dos Estatutos.** Apud. Cruz, Maria Cecília Velasco e. Op. Cit. 1998.

CULTNE .**Pequena África. Afoxé Filhos de Gandhi no Cais do Valongo – RJ.** Disponível em: <https://acervo.cultne.tv/cultura/turismo-afro/305/pequena-africa/video/164/afoxe-filhos-de-gandhi-no-cais-do-valongo-rj>. Acesso em: 13 abr.2025.

CUNHA, Maria Clementina Pereira. **Ecos da folia: uma história social do Carnaval carioca entre 1880 e 1920.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CUNHA, Matheus Ribeiro. **Memórias da Paisagem: do Jardim Suspenso do Valongo para o Novo Olhar da Pequena África.** Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: https://www.ciipc2020.rj.anpuh.org/resources/anais/13/ciipc2020/1623977584_ARQUIVO_620ece28e92937a9d30d1b7d8fa808f9.pdf. Acesso em: 2 nov. 2024.

DAFLON, Rogério. **Cais do Valongo: a história da escravidão no porto do Rio de Janeiro.** O Globo. Disponível em: <http://educacao.globo.com/artigo/cais-do-valongo-historia-da-escravidao-no-porto-do-rio-de-janeiro.html>. Acesso em: 15 out. 2022.

DESVALLÉES, André; MAIRESSE, François. **Conceitos-Chave de Museologia.** São Paulo: Comitê Brasileiro do Conselho Internacional de Museus; Conselho Internacional de Museus; Pinacoteca do Estado de São Paulo; Secretaria do Estado de São Paulo, 2014.

DOMINGUES, João Luiz Pereira. **A história institucional recente da política de patrimônio cultural na cidade do Rio de Janeiro: versões protecionistas, versões empreendedoras.** Antíteses, v. 9, n. 17, jan./jun. 2016.

ENDER, Thomas. **Viagem ao Brasil nas aquarelas de Thomas Ender.** Tradução Júlio Bandeira. Rio de Janeiro, Tomo 3- Petrópolis, 2000.

FACEBOOK. **Roda de Samba da Pedra do Sal.** Disponível em: <https://www.facebook.com/rodadesambapedradosal> Acesso:14 nov.2022.

_____. **Samba de Lei.** Disponível em: <https://www.facebook.com/sambadeleioficial> Acesso em:14 nov. 2022.

_____. **Desfile do bloco Escravos da Mauá.** Disponível em: <https://www.facebook.com/escravosdamaua>. Acesso em: 14 de nov. 2022.

FARIAS, Juliana, GOMES, Flávio, MOREIRA, Carlos Eduardo e SOARES, Carlos Eugênio Lí bano. **Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX.** São Paulo: Alameda, 2006

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes: o legado da "raça branca".** V. 1. 5ª ed. São Paulo: Globo, 2008.

FILHO, Melo Moraes. **Festas e Tradições Populares do Brasil.** 3ª ed. Rio de Janeiro: F. Briguet & Cia Editores,1946.

FIO CRUZ. RJ – **Comunidade Quilombola da Pedra do Sal, berço de Donga, Pixinguinha e João da Baiana, luta para ter seu espaço garantido.** Disponível em:<https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/rj-comunidade-quilombola-da->

pedra-do-sal-berco-de-donga-pixinguinha-e-joao-da-baiana-luta-para-ter-seu-espaco-garantido/#:~:text=Apesar%20do%20reconhecimento%20do%20aspecto,na%20regulamenta%C3%A7%C3%A3o%20fundamental%C3%A1ria%20da%20comunidade. Acesso em: 25/2/2024.

FLORENTINO, Manolo. **Em Costas Negras: uma história do tráfico atlântico entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

FOLHA DA RUA LARGA. **Cultura e cidadania. Quilombo da Pedra do Sal demanda políticas públicas**. 53ª edição. Setembro-outubro, 2015.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação**. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Departamento de Identificação e Documentação. IPHAN. MinC. Brasília, 2000.

_____. **Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio**. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.). *Memória e Patrimônio. Ensaios Contemporâneos*. 2 ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

FREIREYSS, G.W. **Viagem ao interior do Brasil**. Belo-Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1982.

FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES - FCP. **O que foi a Lei Eusébio de Queirós**. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/assuntos/noticias/173-anos-da-lei-eusebio-de-queiros#:~:text=Uma%20legisla%C3%A7%C3%A3o%20brasileira%20promulgada%20em,importa%C3%A7%C3%A3o%20de%20africanos%20como%20escravos.> Acesso em: 14 abr. 2024.

GIACOMINI, Sônia. 1988. **Mulher e escrava**. 1ª edição. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Memória e Patrimônio. Ensaios contemporâneos. O Patrimônio como categoria de pensamento**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

_____. **Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônio**. Revista Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan/jun 2005. Disponível em: Acesso em: 8 jul. 2012.

GUIMARÃES, Carlos. **“Negócios de corte”: os homens de negócios da praça do Rio de Janeiro, o tráfico de pessoas escravizadas e os subsídios para a manutenção do reino**. Revista Scielo Brasil. 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/alm/a/HWKgTnDg3HMYyLNcSRWpMVR/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 1 dez. 2024.

GRAHAN, Maria. **Diário de uma viagem ao Brasil...1821-1823**. Trad. Américo Jacobina Lacombe. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1956.

GREENBLATT, Stephen. **O novo historicismo: Ressonância e encantamento**. Revista Estudos Históricos. Vol. 4, n.8, 1991. Biblioteca digital Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: Acesso em: 20 jun. 2015.

GOOGLE. **Lavagem do Cais do Valongo** 12, Disponível em: <https://www.google.com/search?q=lavagem+do+cais+do+Valongo&sxsrf=ALiCzsYvX64mVEuw8C9AD8xZy2fWJL3G7A:1668466999263&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved>

=2ahUKEwixv7324677AhU0ppUCHQtFAnwQ_AUoAXoECAIQAw&biw=1366&bih=617&dpr=1#imgsrc=w-AfMdPxKJkmuM . Acesso: 14 nov.2022.

_____. **Lavagem do Cais do Valongo.** Disponível em: https://www.google.com/search?q=lavagem+do+cais+do+Valongo&sxsrf=ALiCzsYvX64mVEuw8C9AD8xZy2fWJL3G7A:1668466999263&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=2ahUKEwixv7324677AhU0ppUCHQtFAnwQ_AUoAXoECAIQAw&biw=1366&bih=617&dpr=1#imgsrc=w-AfMdPxKJkmuM . Acesso: 14 nov.2022.

GUARNIERI, Waldisa Rússio Camargo. **Textos e contextos de uma trajetória profissional.** Organização: Maria Cristina Bruno. v. 1. São Paulo: Pinacoteca do Estado; Secretaria de Estado da Cultura; ICOM Brasil, 2010.

GUIMARÃES, Roberta Sampaio. **A utopia da Pequena África: projetos urbanísticos, patrimônios e conflitos na Zona Portuária carioca.** Rio de Janeiro: Editora FGV, 2014.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HARVEY, David. **A produção capitalista do espaço.** São Paulo: Annablume, 2006.

HONORATO, Claudio de Paula. **Valongo: O mercado de Escravos do Rio de Janeiro, 1758-1831.** Dissertação (Mestrado em História) — Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2008.

HUYSEN, Andreas. **Escapando da amnésia: o museu como cultura de massa.** Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Iphan, n. 23. Brasília, 1994.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL- IPHAN. **Recomendação de Paris- Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural.** 17ª Conferência Geral da UNESCO. Paris, 1972.

_____. **Patrimônio mundial : fundamentos para seu reconhecimento – A convenção sobre proteção do patrimônio mundial, cultural e natural, de 1972 : para saber o essencial.** __ Brasília, DF : Iphan, 2008.

_____. **Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI).** 2015. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/busca?search_query=registro&content_type=&date_from=&date_to=&do_search=y. Acesso em: 27 set. 2015.

_____. **Cais do Valongo (RJ).** 2017 Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/818/#:~:text=O%20S%C3%ADtio%20Arqueol%C3%B3gico%20do%20Cais%20do%20Valongo%20n%C3%A3o%20s%C3%B3%20representa,tr%C3%A1fico%20negreiro%20no%20continente%20americano.> Acesso em: 14 abr. 2023.

_____. **Cais do Valongo – Rio de Janeiro (RJ).** Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1605/>. Acesso em: 17 nov.2022.

_____. **O tombamento. Dicionário do Patrimônio Cultural.** 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Tombamento%20pdf.pdf>. Acesso em: 19 set. 2015.

_____. PREFEITURA DO RIO DE JANEIRO- PMRJ. **Sítio Arqueológico Cais do Valongo: proposta de inscrição na Lista do Patrimônio Mundial.** Rio de Janeiro,

2016. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_Cais_do_Valongo_versao_Portugues.pdf. Acesso em: 14 abr. 2024.

INSTITUTO DOS PRETOS NOVOS- IPN . **Circuito Histórico de Herança Africana**. 2002. Disponível em: <https://pretosnovos.com.br/educativo/circuito-de-heranca-africana/>. Acesso em: 13 fev. 2023.

_____. **Mapa do circuito histórico de herança africana do IPN**. 2002. Disponível em: <https://pretosnovos.com.br/educativo/circuito-de-heranca-africana/>. Acesso: 10 abr. 2023.

_____. **Pequena África (RJ) recebe festejo em comemoração ao Dia de Iemanjá**. 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/assuntos/noticias/pequena-africa-rj-recebe-festejo-em-comemoracao-ao-dia-de-iemanja>. Acesso: 13 abr. 2025.

INSTITUTO ESTADUAL DO PATRIMÔNIO CULTURAL DO RIO DE JANEIRO - INEPAC. **Documento do Processo de tombamento da Pedra do Sal**. Número E-300.048/84INEPAC. Rio de Janeiro, 1984.

_____. **Documento do Processo de Tombamento do Sítio Arqueológico Cais do Valongo**. Nº E-18/001/100095/2018. Rio de Janeiro: INEPAC, 2018.

INSTITUTO NACIONAL DE COLONIZAÇÃO E REFORMA AGRÁRIA – INCRA. **Governança Fundiária Quilombolas**. Disponível em: <https://www.gov.br/incra/pt-br/assuntos/governanca-fundiaria/quilombolas>. Acesso em: 25 jul. 2024.

INSTITUTO RIO PATRIMÔNIO DA HUMANIDADE- IRPH. **Guia das APACs. SAGAS (Saúde, Gamboa e Santo Cristo), Entorno do Mosteiro de São Bento**. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. Ano II Nº I 2012. Disponível em: <https://www.rio.rj.gov.br/dlstatic/10112/6433361/4172403/guia01.compressed.pdf>. Acesso em: 25 jul. 2024.

JEFFCELOPHANE. **Tia Ciata e Tia Josefa**. Disponível em: <https://jeffcelophane.wordpress.com/2011/12/03/tia-ciata-a-tia-bahiana-mae-da-batucada-brasileira/>. Acesso em: 14 nov. 2022.

KARASH, Mary. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KOTLER, Philip; HAIDER, Donald H.; REIN, Irving. **Marketing places: attracting investment, industry and tourism to cities, states and nations**. New York: Free Press, 1993.

_____. KELLER, Kevin Lane. **Administração de marketing**. São Paulo: Pearson, 2012.

LE GOFF, Jacques. **Documento/Monumento**. In: _____. (Coord.). **Memória e história**. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2003.

LIMA, Tania Andrade; SENE, Glaucia Malerba; SOUZA, Marcos André Torres de. **Em busca do Cais do Valongo, Rio de Janeiro, século XIX**. Anais do Museu Paulista, São Paulo, v.24,n.1, abr 2016.

____ ; MORGADO, Andrea Jundi; PUCCIONI, Silvia; AMADO, Nayara. **Os estivadores esquecidos: arqueologia do Trapiche da Pedra do Sal, Rio de Janeiro, século XIX. Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material, Volume: 30, Publicado: 2022.** Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-02672022v30e34>. Acesso em: 12 nov. 2024.

LISBOA, José da Silva. **Princípios de Direito mercantil e leis da Marinha.** Rio de Janeiro: Typographia Acadêmica, 1874.

MAFESOLI, Michel. **A Conquista do presente.** 1ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.

MANSUR, Kátia Leite; CARVALHO, Ismar Souza; DELPHIM, Carlos Fernando Moura; BARROSO, Emílio Velloso. **O gnaïsse facoidal: a mais carioca das rochas.** Anuário do Instituto de Geociências – UFRJ, 2008.

MAUSS, Marcel. **Ensaio sobre a dádiva: forma e razão da troca nas sociedades arcaicas.** In: AUSS, Marcel. Sociologia e antropologia. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MENDES, Alessandra Norberto. **Braça, quadro e tarefa: um modo de efetuar medida de terras-** Vidya, v. 36, n. 1, p. 69-78, jan./jun. ISSN 2176-4603, 2016 - Santa Maria, 2016.

MOURA, Roberto. **Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro.** 1ª edição. Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca, 1995.

.MUNDO NEGRO. **Baile Black do Bom na Pedra do Sal.** Disponível em: <https://mundonegro.inf.br/baile-black-bom-pedra-do-sal-por-marcos-lobo/> Acesso: 13 set. 2014.

MUSEU DA HISTÓRIA E DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA- MUHCAB. **Plano Museológico.** Disponível em: <http://www.rio.rj.gov.br/web/muhcab/plano-museologico>. Acesso em: 14 abr.2022.

____. **Recorte territorial do MUHCAB como museu do território.** Disponível em: <http://www.rio.rj.gov.br/web/muhcab/plano-museologico>. Acesso: 10 abr. 2023.

____. **Abordagens do MUHCAB.** Disponível em : <http://www.rio.rj.gov.br/web/muhcab/plano-museologico>. Acesso em: 14 out. 2023.

____. **Lugares de memória.** Disponível em : <http://www.rio.rj.gov.br/web/muhcab/plano-museologico>. Acesso: 14 out. 2023.

MULTIRIO. **O Rei Samba.** Rio de Janeiro: 2015. Disponível em: http://www.multirio.rj.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1033:casas-museus-revelam-a-vida-privada-e-publica-de-personagens-da-historia&catid=23:cultura&Itemid=118. Acesso em:18 nov. 2022.

O GLOBO. **Berço do samba, quilombo da Pedra do Sal vira área de proteção cultural.** 24/07/2014. Disponível em: . Acesso em: 12 maio 2015.

____. **Lavagem da Pedra do Sal pelas baianas do candomblé.** G1.globo. Acesso em: 2 dez.2013.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, A CIÊNCIA E A CULTURA- UNESCO. **Estratégia Global**. 1994. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/globalstrategy/>. Acesso em : 2 jul. 2024.

_____. **Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural**. Paris: 1972. Disponível em: <https://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>. Acesso em: 24 jul.2024.

_____. **Rotas dos Povos Escravizados. “Quebrar” o silêncio em torno da história da escravidão**. Disponível em: <https://www.unesco.org/pt/routes-enslaved-peoples> . Acesso em: 4 maio 2024 .

PEREIRA, Júlio Cesar Medeiros. **À flor da terra: o cemitério de pretos novos no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Garamond/IPHAN, 2007.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. **E o Rio Dançou: Identidades e tensões nos clubes recreativos cariocas (1912-1922)**. In: CUNHA, Maria Clementina Pereira (Org.). Carnavais e outras f(r)estas: ensaios de história social da cultura. Campinas, SP: Editora da Unicamp; Cecult, 2002.

POLLAK, Michael. **Memória, esquecimento, silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, 1989.

PREFEITURA DO RIO DE JANEIRO. **Memória da Destruição, Rio- Uma História que se Perdeu (1889-165)**. Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro. Secretária das Culturas. Arquivo da Cidade, 2002. Disponível em: file:///C:/Users/vania/OneDrive/Documentos/doutorado/artigos/memoria_da_destruicao.pdf. Acesso em: 16 nov.2024.

_____. **Lavagem do Cais do Valongo celebra dois anos do título de Patrimônio Mundial da Humanidade**. Rio de Janeiro: 2019. Disponível em: <https://prefeitura.rio/rio-acontece/lavagem-do-cais-do-valongo-celebra-dois-anos-do-titulo-de-patrimonio-mundial-da-humanidade/>. Acesso em:18 nov. 2022.

_____. **Decreto Rio Nº 44705 . Determina a abertura do Registro do Quilombo Pedra do sal como Bem Cultural de Natureza Imaterial**. Disponível em: https://www2.rio.rj.gov.br/conlegis/legis_consulta/56732Dec%2044705_2018.pdf. Acesso em: 25 20jul. 2024.

_____. **Área de Proteção do Ambiente Cultural (APAC)**. Rio de Janeiro: 1992. Disponível em: <http://www0.rio.rj.gov.br/patrimonio/apac.shtm> . Acesso em: 26 jul. 2024.

QUEIROZ, Suely Robles Reis de. **Escravidão Negra em São Paulo**. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1977. Escravidão negra em debate. In: FREITAS, Marcos Cezar de. (Org). *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

RABELLO de CASTRO, Sonia . **Tombamento. Dicionário do patrimônio cultural**. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro,1993.

RIO MEMÓRIA. **Prata Preta**. Disponível em: <https://riomemorias.com.br/memoria/prata-preta/>. Acesso em: 30 mar. 2025.

REIS, Almiro. 1901.**Vista do Largo do Depósito**. Disponível em: <https://artsandculture.google.com/asset/view-of-largo-do-dep%C3%B3sito-almiro-reis/4wF5wrPoNXwsZA?hl=pt>. Acesso em: 12 out. 2024.

REZENDE, Constança. **Dinheiro de obra em favela no Rio foi para Museu do Amanhã.** UOL, 26 abr. 2017. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2017/04/26/dinheiro-de-obra-em-favela-foi-para-museu-do-amanha.htm>. Acesso em: 01 jan. 2026.

REVERT, Marisa Rodrigues. **O Museu Vivo do São Bento e a Cultura Negra e Afrodescendente na Baixada Fluminense.** 2017. 167 f. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) – Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio, Escola de Museologia, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro, 2017. Orientador: Prof. Dr. Mário de Souza Chagas.

ROCHA, Oswaldo Porto; CARVALHO, Lia de Aquino. **A era das demolições. Habitações Populares.** 2ª edição. Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca, 1995.

ROLNIK, Raquel; SANTOS, Renato Emerson dos (org.). **Territórios negros nas cidades brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro. Diversidade, espaço e relações étnico-raciais. O Negro na Geografia do Brasil. São Paulo:** Autentica, 2007. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7909119/mod_resource/content/6/2007_ROLNLIK_2007_Territ%C3%B3rios%20Negros%20nas%20cidades%20brasileiras.pdf. Acesso em: 15 nov. 2024.

ROSSATO, Jupiracy Affonso Rego. **Os negociantes de grosso trato e a Câmara Municipal do Rio de Janeiro: estabelecendo trajetórias de poder (1808-1830).** 2007. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2007.

ROTA DO SAMBA. **Escola de samba Vizinha Faladeira comemora 83 anos.** rotadosamba.com. Disponível em: <https://cn1brasil.com.br/rj-vizinha-faladeira-completa-seus-88-anos-de-fundacao-nesse-dez-de-dezembro/#:~:text=Sediada%20no%20bairro%20carioca%20do%20Santo%20Cristo%2C,t%C3%ADtulos%2C%20tendo%20sido%20campe%C3%A3%20da%20divis%C3%A3o%20principal>. Acesso em: 24 mar. 2023.

RUGENDAS, Johamm M. **Viagem pitoresca através do Brasil.** 8ª ed. B. Horizonte, Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. Da Universidade de São Paulo, 1979.

SÁNCHEZ, Fernanda. **Cidade espetáculo: política, planejamento e city marketing.** Curitiba: Palavra, 1997.

SANTOS, Francisco Agenor de Noronha. **As freguesias do Rio antigo vista por Noronha Santos.** Rio de Janeiro: O Cruzeiro, 1965.

SCHEINER, Tereza. **Imagens do não-lugar: comunicação e os 'novos patrimônios.** 2004. Tese (Doutorado em Comunicação) – Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

_____. **Museologia e a interpretação da realidade: o discurso da História.** In: VIEREGG, Hildegard; GORGAS, Mônica; SCHILLER, Regina; TRONCOSO, Martha (Orgs.). *Museology and History.* ICOM/ICOFOM. ICOFOM STUDY SÉRIES – ISS 35. Alta Gracia, Córdoba: Museo Nacional Estancia Jesuítica de Alta Gracia y Casa del virrey Liniers. 2006.

_____. **Museus, Museologia e o patrimônio universal.** Revista Museu. 2013. Edição brasileira. ISSN 1981-6332.

_____. **Definição de Museu do Território.** *Apresentação em PowerPoint.* Texto apresentado na aula online de Teoria da Museologia. 2021.

SCHMITTER, Philippe C. **Reflexões sobre o Conceito de Política.** Disponível em: [file:///C:/Users/vania/Downloads/admin,+2++Reflex%C3%B5es+sobre+o+Conceito+de+Pol%C3%ADtica%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/vania/Downloads/admin,+2++Reflex%C3%B5es+sobre+o+Conceito+de+Pol%C3%ADtica%20(1).pdf). Acesso em: 2 maio 2024.

SCIMAGO INSTITUTIONS RANKINGS. **Barbeiros e cirurgiões: atuação dos práticos ao longo do século XIX.** Barbeiros e cirurgiões: atuação dos práticos ao longo do século XIX. Universidade Federal de Minas Gerais, Departamento de História, Belo Horizonte, MG. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, v. 6, n. 2, out. 1999. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/6mFBjFZmxP88tx3cSNJwzTB/>. Acesso em: 29 mar. 2025.

SOARES, Cecília Moreira. **As Ganhadeiras: mulher e resistência negra em Salvador no século XIX.** Salvador: Periódicos UFBA. Disponível em: <file:///C:/Users/vania/Downloads/20856-Texto%20do%20artigo-71204-1-10-20170119.pdf>

SPIX, Johann Baptist Von; MARTIUS, Karl Friedrich Philip von. **Viagem pelo Brasil.** 2v. ed. brasileira baseada na edição alemã de 1823. São Paulo/Brasília: Melhoramentos; INL, 1976.

TAVARES, Rafael César. **O velo de Crisólamo: a evolução da administração régia fazendária (Rio de Janeiro, 1792-1827).** Monografia (Graduação em História) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2021.

TEOBALDO, Marco Antônio. **Museologia de Terreiro: Museu Memorial Iyá Davina: vivências no Museu Memorial Iyá Davina.** 2025. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio) – Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio, Escola de Museologia, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), Rio de Janeiro, 2025. Orientador: Prof. Dr. Mário de Souza Chagas.

TINHORÃO, José Ramos. **História social da música popular brasileira.** 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 1998.

THOMPSON, Edward P. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos.** Organização de Antônio Luigi Negro e Sérgio Silva. Campinas: Editora da Unicamp. 2001.

TRILHAS E AVENTURAS. **Bloco Prata Preta na Praça da Harmonia.** Disponível em: trilhasseaventuras.com.br. Acesso em: 21 nov. 2023.

VARINE, Hugues de. **As raízes do Futuro. O Patrimônio a Serviço do desenvolvimento local.** Tradução Maria de Lourdes Parreiras Horta. Porto Alegre: Editora Medianiz LTDA, 2013.

_____. **Le musée au service de l'homme et du développement.** Paris: UNESCO, 1979.

VELLOSO, Mônica Pimenta. **As tias baianas tomam conta do pedaço.** Rio de Janeiro: FGV, 1990. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/viewFile/2303/1442>. Acesso em: 12 maio 2015.

VENTURA, Vânia Oliveira. Exposição permanente do MUHCAB “Minha Pequena África”. 2021.

WIKIPEDIA. **Mapa da Pequena África 1850-1920.** Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Pequena_%C3%81frica. Acesso em: 3 jan. 2023.

_____. **Pequena África.** Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Pequena_%C3%81frica. Acesso em: 2 mar. 2023.

_____. **História do Morro da Conceição.** Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Morro_da_Concei%C3%A7%C3%A3o_\(Rio_de_Janeiro\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Morro_da_Concei%C3%A7%C3%A3o_(Rio_de_Janeiro)). Acesso em: 2 mar. 2025.

YOUTUBE. **Tia Ciata e tia Hilária Batista de Almeida (1854 - 1924) - Heróis de Todo Mundo.** Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?app=desktop&v=1c0mymCjQkM>. Acesso em: 14 nov. 2022.

