

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
ESCOLA DE ARQUITETURA, URBANISMO E DESIGN  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM AMBIENTE CONSTRUÍDO E  
PATRIMÔNIO SUSTENTÁVEL

Luiz Cláudio Alves Viana

**O Turismo Étnico Afro na Mina Du Veloso:** um estudo do equipamento interpretativo  
do patrimônio de Ouro Preto/MG

Belo Horizonte  
Dezembro - 2021

Luiz Cláudio Alves Viana

**O Turismo Étnico Afro na Mina Du Veloso: um estudo do equipamento interpretativo do patrimônio afro de Ouro Preto/MG**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável da Escola de Arquitetura e Desing da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito para obtenção do título de Mestre em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável.

Linha de Pesquisa: Memória e Patrimônio Cultural

Orientador: Prof. Dr. Leandro Benedini Brusadin

Belo Horizonte  
Dezembro - 2021

#### FICHA CATALOGRÁFICA

V614t	<p>Viana, Luiz Cláudio Alves. O turismo étnico afro na Mina Du Veloso [manuscrito] : um estudo do equipamento interpretativo do patrimônio de Ouro Preto/MG / Luiz Cláudio Alves Viana. - 2022. 175f. : il.</p> <p>Orientador: Leandro Benedini Brusadin.</p> <p>Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Arquitetura.</p> <p>1. Patrimônio cultural – Ouro Preto (MG) – Teses. 2. Turismo Cultural – Ouro Preto (MG) – Teses. 3. Cultura e turismo – Teses. 4. Negros – Identidade racial - Teses. I. Brusadin, Leandro Benedini. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Arquitetura. III. Título. CDD 350.85</p>
-------	---

Ficha catalográfica: Elaborada por Andreia Soares Viana – CRB 6/2650.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
ESCOLA DE ARQUITETURA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
AMBIENTE CONSTRUÍDO E PATRIMÔNIO SUSTENTÁVEL

### FOLHA DE APROVAÇÃO

"O turismo étnico afro na Mina do Veloso: um estudo do equipamento interpretativo do patrimônio de Ouro Preto/MG"

LUIZ CLÁUDIO ALVES VIANA

Dissertação de Mestrado defendida e aprovada, no dia **vinte e um de dezembro de dois mil e vinte e um**, pela Banca Examinadora designada pelo Programa de Pós-Graduação em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável da Universidade Federal de Minas Gerais constituída pelos seguintes professores:

**Profa. Dra. Kerley dos Santos Alves**  
Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP)

**Prof. Dr. Marco Antônio Penido de Rezende**  
Escola de Arquitetura/UFMG

**Prof. Dr. Leandro Benedini Brusadin** - Orientador  
PPG-ACPS/UFMG

Belo Horizonte, 21 de dezembro de 2021.



Documento assinado eletronicamente por **Leandro Benedini Brusadin**, **Usuário Externo**, em 21/12/2021, às 15:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Kerley dos Santos Alves**, **Usuário Externo**, em 26/01/2022, às 17:31, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Marco Antonio Penido de Rezende**, **Professor do Magistério Superior**, em 02/02/2022, às 20:48, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 5º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site [https://sei.ufmg.br/sei/controlador\\_externo.php?acao=documento\\_conferir&id\\_orgao\\_acesso\\_externo=0](https://sei.ufmg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0), informando o código verificador **1160796** e o código CRC **1C482AFD**.

*Dedico este trabalho aos silenciados pela História.*

*E a todos e todas que acreditam em mim, sou imensamente grato!*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço primeiramente a Deus, a Nosso Senhor Jesus Cristo e ao Divino Espírito Santo pelodom da sabedoria, permitindo-me realizar esta pesquisa de pós-graduação. Agradeço à Nossa Senhora Aparecida e a São Cristóvão, a quem sou devoto.

Agradeço aos meus pais, Carlos e Maria do Carmo, que através do respeito, confiança, carinho e amor me ensinam a todo o momento a ser uma boa pessoa; à minha irmã Alessandra e ao meu irmão Carlos Henrique pela amizade, amor e conhecimento compartilhado. Aos meus familiares e amigos que tanto me ajudaram durante a trajetória deste trabalho. Aos meus avôs e avós falecidos que me mostraram a importância da família.

Ao meu orientador, prof. Dr. Leandro Benedini Brusadin, pelas contribuições científicas que me ajudaram avançar com a pesquisa; pela dedicação e disponibilidade com as valiosas orientações; pela confiança, amizade e respeito com minha pessoa.

Aos membros da banca examinadora, profa. Dra. Kerley Santos Alves e prof. Dr. Marco Antônio Penido de Rezende, cujas orientações dadas na qualificação foram de grande importância para o desenvolvimento da pesquisa.

A todo corpo docente e a todos profissionais do Programa de Pós-Graduação em Ambiente Construído e Ambiente Sustentável; Aos colegas de classe; À UFMG, por toda infraestrutura oferecida, mostrando a importância do ensino público de qualidade e comprometimento com ciência do país. À FAPEMIG, por ter me concedido uma bolsa de estudos neste momento econômico vulnerável em que o país se encontra.

A todas as pessoas que trabalharam e trabalham comigo na Mina Du Veloso, que tanto me incentivaram a realizar esta pesquisa. Agradeço pelas conversas durante os expedientes, que foram de grande valia para fomentar meu pensamento crítico sobre inúmeros assuntos, e pelas risadas e momentos de descontração vividos juntos.

## Palmares 1999

A cultura e o folclore são meus  
Mas os livros foi você quem escreveu  
Quem garante que palmares se entregou?  
Quem garante que Zumbi você matou?

Perseguidos sem direitos nem escolas  
Como podiam registrar as suas glórias?  
Nossa memória foi contada por você  
E é julgada verdadeira como a própria lei

Por isso temos registrados em toda história  
Uma mísera parte de nossas vitórias  
É por isso que não temos sopa na "cuié"  
E sim anjinhos pra dizer que o lado mal é o candomblé

Mas...

A energia vem do coração  
E a alma não se entrega não

A influência dos homens bons deixou a todos ver  
Que omissão total ou não  
Deixa os seus valores longe de você

Então despreza a flor zulu  
Sonha em ser pop na Zona Sul  
Por favor não entenda assim  
Procure o seu valor ou será o seu fim

Por isso corre pelo mundo sem jamais se encontrar  
Procura as vias do passado no espelho mas não vê  
E apesar de ter criado o toque do agogô  
Fica de fora dos cordões do carnaval de Salvador

A energia vem do coração  
E a alma não se entrega não

Banda Natiruts, *Álbum Povo Brasileiro*  
Compositor: Alexandre Carlo, 1999

## RESUMO

Quando o turismo está vinculado ao patrimônio cultural de determinada sociedade, a história e a memória se entrelaçam e criam uma relação entre os sujeitos e o território. É quando se nota um caráter humanista no turismo, enquanto fenômeno social, e no patrimônio, enquanto representação cultural. Por isso, faz-se necessário entender as interfaces do turismo cultural e do patrimônio cultural brasileiro alicerçados pela historiografia oficial a fim de saber suas limitações e os problemas de exclusão de bens patrimoniais da cultura afro-brasileira nas políticas de proteção do patrimônio nacional. Neste estudo, procurou-se entender como o turismo afrocentrado pode servir como instrumento de reconhecimento, valorização e propagação da cultura, história e memória dos bens patrimoniais de matriz africana no Brasil. Com isso, trouxe o entendimento sobre o turismo étnico afro estabelecidos por pesquisadores e pesquisadoras como Grunewald (2003), Trigo e Netto (2011), Souza e Pinheiro (2018) e outros/as que, por sua vez, compreendem o turismo étnico afro como instrumento para trazer outras perspectivas sobre a cultura afro no Brasil, reinterpretando os lugares e agentes históricos negros/as através do turismo. O objetivo geral deste trabalho é analisar a Mina Du Veloso, localizada em Ouro Preto/MG, e o trabalho de ressignificação histórica do local e dos mineradores escravizados, reconhecendo as estruturas remanescentes da mineração aurífera do século XVIII enquanto patrimônio e símbolo que representa a inteligência africana presente na cidade. A metodologia da pesquisa baseou-se em: (i) levantamento documental de fontes primárias e estudos correlatos; (ii) prosopografia: para entender o comportamento étnico das pessoas que trabalham na Mina Du Veloso; (iii) observação participante *in loco*; (iv) entrevistas para coleta de dados do grupo observado. Conclui-se que a proposta turística de utilizar a história afrocentrada para ressignificar a história do território e do patrimônio presente nele, bem como dos povos africanos mineradores, contribuiu também para ressignificar a história de vida das pessoas do local, sobretudo, daquelas que trabalham no espaço turistificado.

**Palavras-chave:** Turismo Étnico Afro. História. Ouro Preto/MG. Estruturas Remanescentes. Mina Du Veloso.



## ABSTRACT

When tourism is linked to the cultural heritage of a given society, history and memory became intertwined to create a relationship between subjects and the territory. Then, a humanist character existing in tourism, as a social phenomenon, and in heritage, as a representation cultural becomes. Therefore, understanding the interfaces of cultural tourism and Brazilian cultural heritage, based on official historiography, is necessary to know its limitations and the problems of exclusion of heritage assets of AfroBrazilian culture in national heritage protection policies. In this study, we required to understand how AfroBrazilian tourism can serve as an instrument for the recognition, appreciation and propagation of culture, history and memory placed on the heritage assets of African origin in Brazil. With this, it brought the understanding of AfroBrazilian tourism established by researchers such as Grunewald (2003), Trigo & Netto (2011), Souza & Pinheiro (2018) and others, who understand AfroBrazilian tourism as an instrument to bring other perspectives on AfroBrazilian culture, reinterpreting places and black people as historical agents through tourism. The general objective of this work is to analyze the Mina Du Veloso, located in Ouro Preto/MG, and the work of historical redefinition of that place and the enslaved miners, recognizing the remaining structures of gold mining at 18th century as heritage and symbol that represents the African intelligence in the city. The research methodology was based on a documentary survey of primary sources and related studies. Prosopography was used as a method to understand the ethnic behaviour of people who work at Mina Du Veloso. The participant observation *in loco* and the interviews were the techniques used to collect data from the observed group. Finally, the tourist proposal of using Afrocentered history to reframe the history of African mining peoples, the territory and the heritage present in it, also contributed to reframe the life history of local people, especially those who work in the touristic space.

**Keywords:** AfroBrazilian Tourism. History. Ouro Preto/MG. Remaining Structures. Mina Du Veloso.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Conjunto do casario colonial do bairro Rosário na região central de Ouro Preto .....	45
Figura 2: Conjunto urbano do bairro São Cristóvão (Velooso), região periférica de Ouro Preto.. .....	45
Figura 3: Croqui da cidade de Ouro Preto com as respectivas áreas de mineração. ....	47
Figura 4: Lavando ouro na bateia .....	49
Figura 5: Planta da cidade de Ouro Preto de 07 de fevereiro de 1888.....	51
Figura 6: Estrutura de mundéus no bairro São Cristóvão na década de 1960.....	52
Figura 7: Casas dentro das estruturas de mundéus no Bairro São Cristóvão. ....	52
Figura 8: Entrada da galeria subterrânea na parte inferior à esquerda do muro propenso a desabar, ano de 2010.....	84
Figura 9: Obstrução da entrada da galeria subterrânea pós desabamento de muro, ano de 2010.....	84
Figura 10: Reconstrução do muro, desobstrução da entrada da galeria e construção de anfiteatro, sem data. ....	85
Figura 11: Apresentação inicial do espaço e da história para grupo de estudantes.....	85
Figura 12: Fundos da antiga casa, sem data. ....	86
Figura 13: área interna da galeria subterrânea antes de abrir para visita, ano de 2012. ...	86
Figura 14: área interna da galeria subterrânea antes de abrir para visita, ano de 2021. ...	87
Figura 15: Mapa de do espaço do atrativo turístico Mina Du Velooso. ....	88
Figura 16: Região da Costa Mina da África.....	111
Figura 17: Lavagem de ouro - Johann Moritz Rugendas - entre 1820 e 1825.....	114
Figura 18: Almofariz de pedra encontrado dentro da galeria subterrânea da Mina Du Velooso. ....	116
Figura 19: Ponteiro de ferro encontrado dentro da galeria subterrânea da Mina Du Velooso. ....	116

Figura 20: Ponteiro de ferro com cabo de madeira encontrado nas proximidades do bairro São Cristóvão.....	117
Figura 21: Réplica de bateia/gamela de madeira. ....	117
Figura 22: Cachimbos de argila encontrados na Serra do Veloso e proximidades do bairro São Cristóvão.....	117
Figura 23: Guia da Mina Du Veloso apresentação o espaço e história da mineração. ....	119
Figura 24: Grupos de motociclistas indo para a Serra do Veloso.....	120
Figura 25: Cavaleiro na Serra do Veloso. ....	121
Figura 26: Morador do bairro São Cristóvão nadando na Lagoa Azul. ....	121
Figura 27: Moradores de Ouro Preto visitando as ruínas do curral de pedra localizado na Serra do Veloso.....	122
Figura 28: Apresentação da Guarda de Moçambique, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia com alunos secundaristas da cidade de São Paulo.....	124
Figura 29: Grupos de capoeira de Ouro Preto e Belo Horizonte apresentando para turistas.. ....	124
Figura 30: Apresentação do Músico Sérgio Pererê na Mina Du Veloso em janeiro de 2020.....	125
Figura 31: Apresentação da Escola de Samba Acadêmicos de São Cristóvão em frente à Mina Du Veloso.....	125

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ALCAN	Alumínio Canadense
APA	Área de Proteção Ambiental
CNFCP	Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular
CNRC	Centro Nacional de Referência Cultural
COVID-19	Corona Vírus Disease 2019
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ICOMOS	<i>International Council on Monuments and Sites</i>
IFMG	Instituto Federal de Minas Gerais
INDL	Inventário Nacional da Diversidade Linguística
INRC	Inventário Nacional de Referências Culturais
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MEC	Ministério da Educação
MNU	Movimento Negro Unificado
MTur	Ministério do Turismo
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONU	Organização das Nações Unidas
PNPI	Programa Nacional do Patrimônio Imaterial
SETUR	Secretária de Turismo do Estado da Bahia
SPHAN	Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
TBC	Turismo de Base Comunitária
UFOP	Universidade Federal de Ouro Preto
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>13</b>
<b>CAPÍTULO 1 – TURISMO ÉTNICO AFRO: IDENTIFICAÇÃO, REVISIONISMO HISTÓRICO E VALORIZAÇÃO DOS BENS PATRIMONIAIS AFRO-BRASILEIROS EM OURO PRETO (MG).....</b>	<b>21</b>
1.1 Apresentando o turismo étnico .....	23
1.2 História-Patrimônio-Turismo: a fragmentação espacial de Ouro Preto .....	36
1.3 Estruturas remanescentes da mineração no bairro São Cristóvão.....	48
<b>CAPÍTULO 2 - A INSERÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL NEGRA NA CULTURA DO BRASIL: LUTAS, RECONHECIMENTO E VALORIZAÇÃO PATRIMONIAL .....</b>	<b>55</b>
2.1 Colonialismo, colonialidade e sua influência no patrimônio afro-brasileiro.....	57
2.2 As lutas étnicas e identitárias dos povos negros no Brasil: do movimento abolicionista às mudanças das políticas de salvaguarda do patrimônio nacional.....	65
2.2.1 Inserindo a identidade negra como identidade nacional brasileira.....	68
2.2.2 A inserção do patrimônio afro como patrimônio brasileiro .....	73
2.3 O projeto Mina Du Veloso: transformações espaciais e inserção do turismo afrocentrado em Ouro Preto/MG .....	81
<b>CAPÍTULO 3 – HISTÓRIA AFROCENTRADA DA MINA DU VELOSO: UMA MUDANÇA TURÍSTICA, PATRIMONIAL E SOCIAL .....</b>	<b>93</b>
3.1 Prosopografia e observação participante: análise do grupo de trabalhadores da Mina Du Veloso .....	94
3.2 Os efeitos do turismo afrocentrado presente nos relatos dos membros da Mina Du Veloso.....	100
3.3 A presença e a inteligência africana na mineração do ouro em Vila Rica .....	109
3.4 Patrimônio, Cultura, Ciência e Turismo na periferia de Ouro Preto.....	116
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>127</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....</b>	<b>135</b>
<b>APÊNDICE .....</b>	<b>144</b>

## INTRODUÇÃO

A cidade de Ouro Preto, antiga Vila Rica, foi um dos principais polos econômicos das Américas durante o século XVIII. A notoriedade econômica da cidade se deu através da extração do ouro desenvolvida na região durante todo período histórico conhecido como Ciclo do Ouro. Por esse motivo, há inúmeras estruturas remanescentes da mineração setecentista espalhadas pelo território da cidade, como mundéus, sarilhos, aquedutos, reservatórios, poços, galerias subterrâneas, dentre outras (FERREIRA, 2017).

Com o término da mineração<sup>1</sup>, essas estruturas entraram em um processo de arruinamento e o local onde as mesmas se encontram permaneceram abandonados até meados das décadas de 1940 a 1960. Essas décadas marcaram o processo de crescimento populacional e urbano da cidade de Ouro Preto, sobretudo nas regiões noroeste, norte e nordeste, onde as estruturas remanescentes da mineração estão localizadas em sua maior número (MATTOS, 2010).

A expansão da malha urbana ocorreu paralelamente ao crescimento populacional da cidade. Com isso, bairros que já pertenciam ao traçado urbano de Vila Rica se adensaram e modificaram sua característica colonial, como é o caso dos bairros Morro Santana, Morro São Sebastião, Morro São João, Morro da Queimada, Lages, Padre Faria, Alto da Cruz, Piedade, Taquaral e Água Limpa. Bairros como São Cristóvão e São Francisco surgiram a partir desse crescimento populacional e urbano da cidade (COSTA, 2015).

Na década de 1940 a economia de Ouro Preto começou a passar por modificações e o turismo tornou-se uma das fontes de renda da cidade. Como mencionado por Ferreira (2017), as antigas estruturas de mineração (galerias subterrâneas) começaram ser apropriadas e adaptadas para visitação turística a partir da década de 1980, sendo a Mina da Passagem e a Mina do Chico Rei as propulsoras desse tipo de empreendimento turístico na região. Atualmente na cidade de Ouro Preto há oito galerias subterrâneas abertas para visita, sendo elas: Mina Du Veloso, Mina do Chico Rei, Mina do Palácio Velho, Mina do Bijoca, Mina Jeje, Mina 13 de maio, Mina Felipe dos Santos e Mina Santa Rita.

Ouro Preto é a única cidade a oferecer visitas a antigas galerias subterrâneas remanescentes que foram utilizadas no processo de extração aurífera durante o Ciclo do Ouro do século

---

<sup>1</sup> Não há uma data definitiva que estabeleça o fim da atividade de mineração. De acordo com Sobreira (2014), no início do século XIX as reservas auríferas da região começaram a ficarem escassas.

XVIII. Atualmente, todas as galerias subterrâneas abertas para visitação aparecem nos itinerários e roteiros turísticos como Mina de Ouro.

Para abordar as interpretações históricas sobre os africanos mineradores, o patrimônio afro-brasileiro, a história afrocentrada e a atividade turística praticada, esta dissertação tomou como estudo de caso a Mina Du Veloso. Localizada no bairro São Cristóvão e aberta para visita desde o ano de 2014, esse atrativo turístico utiliza da narrativa histórica afrocentrada para interpretar e apresentar as estruturas remanescentes aos visitantes e moradores como patrimônio.

A atividade turística desenvolvida no local tem como princípio mostrar a contribuição técnica que os povos africanos trouxeram para o desenvolvimento da mineração aurífera nos anos setecentos. A proposta é utilizar uma narrativa histórica diferente da história oficial brasileira, pois as pessoas que trabalham no atrativo acreditam que a história oficial é pejorativa e estigmatiza a imagem dos povos africanos e de seus descendentes como seres subservientes. Ao contrário disso, os trabalhadores e trabalhadoras na Mina Du Veloso consideram os negros e negras como protagonistas dessa importante história.

Nesse contexto, o turismo afrocentrado<sup>2</sup> praticado na referida Mina tem as estruturas remanescentes da mineração como patrimônio minerário representante da inteligência africana materializada no território da cidade de Ouro Preto. De toda forma, é imperativo que as estruturas da mineração e os lugares onde as mesmas se localizam sejam entendidos como lugares de história, memória e patrimônio, tanto pela a comunidade local, quanto pelos visitantes.

Embora a história não seja o elemento principal para a institucionalização de um bem patrimonial, ela é comumente utilizada para significar o patrimônio no tempo e no espaço. No caso específico de Ouro Preto, pelo fato de seu território ter acolhido inúmeros fatos históricos relevantes para a historiografia nacional, a história desempenhou uma função importante no processo de reconhecimento e valorização do patrimônio presente na cidade. Hall (2006) alerta que os discursos nacionalistas tendem para uma interpretação única e

---

<sup>2</sup> O uso do termo “turismo afrocentrado” é entendido nesta pesquisa como proposta de turismo que valoriza a identidade e a cultura negra, sem delimitar categoricamente se a prática turística é o Turismo de Base Comunitária, Turismo Étnico, Turismo de Raiz, etc. Assim, entende-se “afrocêntrico” ou “afrocentricidade”, (essa última denominação trabalhada por Molefi Kete Asante) como “o pensamento e todo sistema cultural africano como centralidade histórica e base dos processos de produção de conhecimentos e valorização da ancestralidade para as pessoas africanas do continente e da diáspora”. Cf: REIS; SILVA; ALMEIDA, 2020, p. 134.

homogênea, o que dificulta a outras narrativas históricas se entropem à narrativa oficial posta pelo Estado.

Nesse sentido, em que consiste o patrimônio cultural brasileiro presente em Ouro Preto? Werkema (2018) menciona que as igrejas, a arte barroca e o rococó, os casarões coloniais, os chafarizes adornados em cantaria, as pontes, o ordenamento urbano dentre outros marcos arquitetônicos são os elementos patrimoniais representantes das feições luso-brasileiras. Para Brusadin (2015) e Costa (2015), o patrimônio de cidades como Ouro Preto atende aos interesses das elites (intelectuais, eclesiásticas, políticas, etc.), que, por excelência, pertencem à cultura branca brasileira.

Partindo desse princípio, quais são os elementos patrimoniais representantes das feições afro-brasileiras presentes na cidade de Ouro Preto? Há uma narrativa histórica afrocentrada para identificar e interpretar esses bens patrimoniais afro-brasileiros?

Neste estudo consideramos a seguinte **hipótese**: a má compreensão ou inexistência histórica no que tange à cultura africana presente no Brasil, fez com que, muitos bens patrimoniais de matrizes africanas não fossem reconhecidos ou tivessem seu reconhecimento tardio por parte das autoridades responsáveis pela salvaguarda do patrimônio nacional. No caso de Ouro Preto, o processo de patrimonialização da cidade privilegiou seu núcleo urbano central, onde grande parte do patrimônio luso-brasileiro está localizada. Por outro lado, a mesma atenção não foi dada os bens patrimoniais localizados na periferia<sup>3</sup> da cidade, como é o caso das estruturas remanescentes da mineração. Acreditamos que se houvesse uma narrativa histórica que incluísse essas estruturas remanescentes da mineração no contexto patrimonial da cidade, como ocorre com a Mina Du Veloso, as mesmas estariam em melhor estado de conservação, enquanto que as comunidades ao entorno estariam mais bem alocadas politicamente no território da cidade.

De toda forma, diante do debate recente sobre a necessidade da incorporação das diversas etnias na composição cultural brasileira, alguns patrimônios e atrativos turísticos que buscam valorizar a cultura afro-brasileira estão sendo incorporados em locais históricos de representatividade social e cultural, como é a Mina Du Veloso em Ouro Preto. Sabe-se que o turismo cultural desenvolvido em Ouro Preto está alinhado ao patrimônio, que, por sua vez, está associado a uma narrativa histórica hegemônica e branca. Podemos constatar, por

---

<sup>3</sup> O termo “periferia” (ou “periférico”) é empregado nesta pesquisa no sentido de “afastado do centro”, não como “subúrbio”, “cortiço”, “aglomerado” e outras denominações que podem ser pejorativas.



exemplo, que os bairros localizados no centro da cidade de Ouro Preto também sofreram alterações ao longo dos anos, mas mantiveram características do padrão arquitetônico colonial. Os bens patrimoniais inseridos dentro desse contexto urbano colonial são considerados como o atrativo turístico da cidade, concentrando a atividade turística nesse núcleo urbano central.

Por outro lado, quando o turismo étnico se desenvolve em uma comunidade e os bens patrimoniais inseridos ali fazem parte da atividade turística, essa prática turística pode cumprir uma função interpretativa e educativa, prezando pelo multiculturalismo, entendendo as demandas da comunidade visitada perante o patrimônio e o turismo desenvolvido no local. A Mina Du Veloso está localizada no São Cristóvão (bairro periférico da cidade) e traz uma proposta de turismo afrocentrado, sendo que as pessoas que trabalham no local são negras<sup>4</sup> e moradoras do mesmo bairro ou de bairros vizinhos. Por esse motivo, este estudo trouxe o entendimento do *turismo étnico* para correlacionar importantes questões sobre o território, como: (i) a reinterpretação histórica realizada por pessoas negras e moradoras do local; (ii) a identificação e valorização do patrimônio do espaço habitado; e (iii) o uso do turismo como instrumento de exposição de uma ideia comunitária e coletiva. Através das premissas do *turismo étnico*, portanto, este estudo busca investigar essa vertente do turismo cultural, passando pela necessidade de negritar a história dos povos africanos na historiografia nacional através do revisionismo histórico, fazendo oposição às narrativas encontradas nos livros didáticos tradicionais, cuja referência a qualquer imagem das pessoas negras ou africanas vem associada ao sofrimento, ao trabalho pesado, à tortura, à submissão, à falta de intelecto, dentre outros adjetivos que remetem à subserviência social, econômica, moral e intelectual desses povos.

O **objetivo geral** deste trabalho é analisar a Mina Du Veloso, localizada em Ouro Preto/MG, e o trabalho de ressignificação histórica do local e dos escravizados mineradores, reconhecendo as estruturas remanescentes da mineração aurífera do século XVIII enquanto patrimônio e referência da inteligência africana na cidade. Apesar das dificuldades de compatibilidade desta forma de turismo com a modalidade tradicional e lusocentrada de turismo praticada na cidade, a Mina Du Veloso situa-se paradoxalmente enquanto atrativo turístico que traz uma abordagem diferenciada da narrativa histórica oficial através do turismo

---

<sup>4</sup> O termo “negro/negra” e suas variações linguísticas quando referentes à pessoa ou ao grupo de pessoas, diz respeito ao fenótipo da pessoa ou dos membros do grupo, sejam pretos ou pardos. Segundo o IBGE, “negro” é o indivíduo que se autodeclara preto ou pardo. Cf.: OLIVEIRA, 2004.

afrocentrado. Nesse sentido, os **objetivos específicos** são: a) apresentar o turismo étnico afro como prática turística voltada para a valorização do patrimônio, do resgate histórico, da identificação cultural afro-brasileira e da sua potencialidade de desenvolvimento na cidade de Ouro Preto; b) identificar como o turismo desenvolvido na Mina Du Veloso dinamiza e valoriza a cultura afro em Ouro Preto, sobretudo a do bairro São Cristóvão, partindo do entendimento histórico social e territorial do local onde ela se encontra; c) Entender a relação estabelecida entre a subjetividade do grupo de trabalhadores e trabalhadoras da Mina Du Veloso com a cidade, com o bairro onde residem, com o grupo social ao qual pertencem e com o local onde trabalham.

A **Metodologia** da presente dissertação, contou com o levantamento bibliográfico de artigos, dissertações, livros e pesquisas correlatas que abordam as seguintes temáticas: patrimônio, patrimônio afro-brasileiro, turismo cultural, turismo étnico, identidade cultural, território e espaço urbano, história, memória, colonialismo e colonialidade e as relações de poder na sociedade. O levanto bibliográfico sobre o objeto de estudo foi embasado em documentos públicos disponíveis em plataformas digitais, artigos e dissertações correlatas que abordam as seguintes temáticas: cidade de Ouro Preto, bairro São Cristóvão (Veloso) e Mina Du Veloso. Assim, o referencial teórico se caracteriza como multidisciplinar no intuito de atender à especificidade do objeto em estudo nesta pesquisa.

A prosopografia serviu para identificar como o turismo é aplicado e desenvolvido na Mina, além de entender o comportamento do grupo de trabalhadores e trabalhadoras do atrativo durante o dia a dia. Com base nos estudos de Almeida (2011), Monteiro (2014) e Pasti e Oliveira Junior (2019), a prosopografia permite identificar elementos comuns entre os indivíduos do grupo e que representativos da sua subjetividade. Diferentemente das técnicas marxistas, que analisam o comportamento de grandes grupos (classe operária, burgueses, camponeses, etc.), a prosopografia analisa pequenos grupos sociais que possam expressar questões complexas e amplas, que se manifestam em grupos sociais numericamente maiores. Ou seja, as singularidades do grupo de pessoas que trabalham na Mina não se limitam ao grupo analisado, pois as mesmas singularidades podem ser expressões sociais presentes em um grupo social maior, por exemplo: o fato das pessoas do grupo analisado não conhecer a história dos povos africanos mineradores da antiga Vila Rica, pode ser uma peculiaridade tanto do grupo, como de toda população da cidade de Ouro Preto.

Por esse motivo, este estudo trouxe os relatos de todas as pessoas que trabalham na Mina Du Veloso, utilizando-se da *observação participante* como técnica para coletar os dados

necessários, uma vez que ela permite ao pesquisador se aproximar do grupo estudado (MÓNICO *et al.* 2017). Como o pesquisador desta pesquisa trabalha na Mina Du Veloso, ele é observador participante natural do grupo pesquisado. Logo, com o intuito de obter os relatos e falas espontâneas dos membros do grupo, a observação participante ocorreu durante o expediente dos trabalhadores e trabalhadoras no local de trabalho (*in loco*), durante um período de 49 dias. De acordo com Marconi e Lakatos (2017), essa observação participante caracteriza-se como uma observação participante natural em ambiente real.

As entrevistas realizadas com Eduardo Evangelista Ferreira (idealizador do atrativo, proprietário da Mina Du Veloso e morador do bairro São Cristóvão) e Sidnéa Santos (idealizadora do projeto Mina Du Veloso, historiadora, moradora do bairro São Cristóvão) nos permitiram entender como se iniciou o processo de reconstrução e adaptação do espaço turistificado, e também como surgiu a narrativa histórica afrocentrada utilizada na apresentação do espaço onde o passeio turístico se desenvolve. Como as falas dos mesmos são consonantes com os relatos obtidos dos trabalhadores e trabalhadoras do atrativo, os trechos das entrevistas completam os relatos transcritos neste trabalho.

Quanto à estrutura dissertativa do presente texto, o primeiro capítulo traz como abordagem principal as diretrizes do turismo cultural em sua vertente étnico afro, contudo, trazendo a necessidade de contrapor os efeitos globalizantes de uma cultura homogênea para que os grupos étnicos subalternizados no Brasil tenham seus bens patrimoniais culturais reconhecidos enquanto identidade original. Nesse âmbito, as pesquisas de Aragão (2015), Batista (2015), Grunewald (2003), Melo (2004), Pinheiro (2015), Souza e Pinheiro (2018), Trigo e Netto (2011), foram essenciais para entender o turismo étnico. Além disso, esse capítulo inicial parte da necessidade de trazer à luz a história afro-brasileira não evidente nos contextos históricos convencionais da historiografia brasileira, reforçando como o turismo étnico afro pode ajudar a compreender e valorizar os bens patrimoniais representantes da cultura afro-brasileira. Com isso, entende-se que o turismo cultural desenvolvido em Ouro Preto é resultado do processo de escolha dos bens patrimoniais eleitos como símbolos da cultura luso-brasileira, apoiados na historiografia nacional. As observações de Costa (2015), Brusadin (2015), Mattos (2010), Ferreira (2017), Calil e Stephan (2018) são essenciais para observar como o processo de patrimonialização de Ouro Preto fragmentou o território da cidade, resultando na exclusão de bens patrimoniais localizados na periferia da cidade, como é o caso das estruturas remanescentes da mineração aqui apresentado.

O segundo capítulo aborda os conceitos de *colonialismo* e *colonialidade* com base nas discussões de Santos (2009), Maldonado-Torres (2020), Grosfoguel (2020) e Dias, Alves e Amaral (2019). O capítulo busca refletir sobre os efeitos do colonialismo e da colonialidade na inserção da cultura afro como identidade nacional brasileira, apontando os reflexos disso na falta de políticas de proteção desses bens patrimoniais e o não incentivo à promoção e difusão da cultura afro-brasileira. Conforme nos aponta Almeida (2020), esses sintomas podem ser os efeitos do racismo estrutural presente nas instituições do Estado brasileiro. Nesse sentido, é apresentado como a identidade e a cultura negra foram inseridas no contexto patrimonial brasileiro, entendendo a importância dos movimentos sociais – como o movimento abolicionista e o Movimento Negro Unificado (MNU) – enquanto lutas que resultaram na mudança gradual da imagem identitária afro-brasileira. Para isso, utilizou-se dos estudos de Abadia (2010), Amaral (2011), Cruz (2017) e Lima (2012). Ao final desse capítulo é apresentado como se iniciou o projeto turístico desenvolvido na Mina Du Veloso, tendo como base as informações obtidas através das entrevistas realizadas com Eduardo Evangelista Ferreira e Sidnéa Santos. O objetivo é revelar que a perspectiva do turismo étnico afro pode ajudar no processo de reconhecimento e preservação de um bem patrimonial periférico ao atribuir o valor histórico e memorialístico para os moradores locais.

O terceiro capítulo traz a compreensão da *prosopografia* como metodologia científica utilizada nesta pesquisa, detalhando e apresentando os dados obtidos através da observação participante e somando-os aos dados extraídos das entrevistas. Assim, foi possível estabelecer um parâmetro do perfil étnico do grupo de trabalhadores e trabalhadoras da Mina, e de como suas relações sociais transparecem sobre a história, a memória, o patrimônio local, o espaço de trabalho, a relação com a comunidade ao entorno e com os visitantes do atrativo.

Além dos autores supracitados, as reflexões de Bourdieu (2002), Burke (2005), Hall (2006), Jenkins (2017), Le Goff (1990), Nietzsche (2003), Nora (1993), Riegl (2014) e Santos (1988) fundamentaram construtivamente as críticas presentes nesta pesquisa.

**Justifica-se**, portanto, a necessidade de tal estudo integrar as pesquisas acadêmicas no campo do Turismo em sentido multidisciplinar com a História, a Sociologia, a Filosofia, a Arquitetura e o Urbanismo. Dessa maneira, debater o assunto com pesquisadores do ainda restrito ensino superior brasileiro, especialmente em nível de pós-graduação, já torna válida esta pesquisa. Além disso, a motivação deste estudo surgiu pelo fato do autor ser preto<sup>5</sup>, ouro-

---

<sup>5</sup> O termo “preto/preta” é referido à pessoa nesta pesquisa, quando a mesma se autodeclara preto ou preta.

pretano, turismólogo, morador do bairro São Cristóvão (Velo), trabalhador da Mina Du Velo e que tem observado as possibilidades de descentralizar e democratizar o turismo da cidade de Ouro Preto, ao passo que busca valorizar a cultura afro presente no território.

## **CAPÍTULO 1 – TURISMO ÉTNICO AFRO: IDENTIFICAÇÃO, REVISIONISMO HISTÓRICO E VALORIZAÇÃO DOS BENS PATRIMONIAIS AFRO-BRASILEIROS EM OURO PRETO (MG)**

O turismo, enquanto atividade socioeconômica e sociocultural, tem uma variabilidade de aplicações e de desenvolvimento dentro dos territórios onde ele está inserido. Assim, o entendimento do turismo enquanto um fenômeno social é complexo e passivo de uma análise conceitual para ser compreendido de maneira mais aproximada de sua realidade operacional nos lugares onde ele é realizado.

Para isso, é preciso contextualizá-lo dentro de sua dinâmica temporal e espacial, pois, em alguns casos, as segmentações e práticas turísticas se assemelham muito, embora haja diferenças devido à diversidade cultural, territorial, política, econômica, dentre outros fatores que permeiam essa prática social.

Nessa perspectiva, compreender e desenvolver o turismo étnico afro em um país cuja formação social é originária de um regime escravocrata torna-se um desafio para os turismólogos, sociólogos, geógrafos, antropólogos, arqueólogos, museólogos, historiadores e demais profissionais que estudam o assunto aqui proposto. Por isso, o processo de desenvolvimento dessa prática turística exige uma abordagem multidisciplinar para entender as relações culturais, históricas, espaciais e simbólicas entre o grupo social e a atividade turística que se aplica.

No entanto, a fim de planejar e desenvolver o turismo que aborda diretamente grupos étnicos desfavorecidos historicamente por um sistema social truculento – como é o contexto da escravidão no Brasil – é de importância social e ética que o turismo se desenvolva enquanto atividade cultural promovendo o pluralismo de ideias, mitigando as ações do “racismo sistêmico” provocado pelo antigo “regime escravocrata”, como salientam Trigo e Netto (2011).

Em muitos casos dentro e fora do Brasil, a História é uma das bases científicas utilizadas para que os locais de grupos étnicos compostos por afrodescendentes ganhem novos significados. No entanto, nota-se uma ambiguidade no campo historiográfico quando se trata das relações sujeito-lugar: a História pode ser uma das causas de repulsa das pessoas em relação aos locais,

gerando um sentimento de não pertencimento entre sujeito e lugar; em outros casos, é com base na História que os sujeitos podem reforçar ou iniciar um processo de identificação com o local, despertando um sentimento de pertencimento, sendo que o turismo pode ser um elemento para que isso aconteça.

No contexto territorial, é preciso entender como o espaço geográfico se molda e se adapta ao passar pelas mudanças a que é suscetível nos diversos períodos históricos. Para Milton Santos (1988), é no espaço que se encontram os conjuntos de objetos geográficos, naturais e sociais que, por sua vez, adéquam-se segundo os movimentos da sociedade ao qual pertencem. Por esse motivo, tanto os objetos quanto o próprio espaço não são estáveis no tempo. Nessa observação geográfica, o Turismo é um agente social que promove alterações no espaço, dando-o outras funcionalidades controversas através das trocas sociais entre visitante e visitado dentro do território.

Já no âmbito patrimonial, faz-se uma inter-relação com a identificação, a preservação e a conservação dos bens materiais e imateriais originários da cultura afro-brasileira, estabelecendo parâmetros analíticos e comparativos entre os bens patrimoniais originários da cultura não negra no Brasil e os bens da cultura afrocentrada no país. Na lógica patrimonialista, o turismo afrocentrado, quando bem desenvolvido, pode difundir e valorizar os bens culturais afrodescendentes através da atividade turística, estabelecendo maneiras de lidar com o bem patrimonial, com o espaço onde ele se encontra e com a comunidade na qual ele pertence. Em outros casos, os efeitos podem ser contrários, causando danos para todos agentes locais e culturais envolvidos.

O aporte para o entendimento e desenvolvimento desse nicho multidisciplinar do turismo étnico afrocentrado encontra suas bases no turismo cultural. Embora haja outras vertentes do turismo cultural que se interligam, não é escopo deste trabalho fazer uma separação conclusiva das variáveis do turismo cultural, mas compreender sua contribuição para os estudos do turismo étnico. É preciso entender o turismo étnico afrocentrado não como um segmento do mercado turístico, mas como usufruto para o entendimento social e a conscientização histórica relacionada a esta camada da população e de suas comunidades, sendo estas esquecidas ou estereotipadas pelo próprio turismo de massa.

A tríade temática história-geografia-patrimônio é crucial para o entendimento da aplicabilidade da atividade turística desenvolvida em estruturas de mineração remanescentes

do século XVIII na cidade de Ouro Preto. Neste caso, foi observado o atrativo turístico Mina Du Veloso, que trabalha sob uma perspectiva histórica afrocentrada na interpretação e na apresentação do bem patrimonial para os visitantes e para a população da cidade. Por esse motivo, faz-se necessário compreender as bases conceituais do turismo étnico afrocentrado para observar a aplicabilidade do mesmo no objeto de estudo proposto nesta pesquisa.

### **1.1 Apresentando o turismo étnico**

Nas últimas décadas do século XXI surgiram novos modelos de organização do turismo dentro e fora do país, com o intuito de aplicar e desenvolver a atividade turística em locais e sociedades onde não havia essa prática, ou onde ela era pouco difundida. Aqui será observado o turismo étnico e sua contribuição para um entendimento prático do turismo afrocentrado, bem como para a valorização da cultura afro-brasileira em Ouro Preto/MG.

Alguns estudiosos do turismo brasileiro têm observado que essa atividade está passando por transformações organizacionais quando se trata de desempenhá-la em locais como quilombos, favelas, terreiros de candomblé e demais lugares que são reconhecidos como símbolos de resistência cultural afro-brasileira. Esses locais, em sua maioria, destoam dos grandes nichos do turismo nacional, principalmente daqueles destinos que se organizam a partir do turismo de massa. Essa busca de ressignificação do turismo perpassa os estudos acadêmicos que vêm avançando nas universidades brasileiras em resposta aos danos excessivos causados pela atividade turística em muitas cidades do mundo, sobretudo diante da precariedade do trabalho e dos impactos socioambientais para as comunidades locais.

Essas novas formas de organizar e desenvolver o turismo nesses locais é de grande importância para a preservação cultural da comunidade que está diretamente envolvida nessa atividade. Segundo Aragão (2015), Souza e Pinheiro (2018), num país de população volumosa, com uma área territorial extensa, uma multiplicidade de biomas e uma diversidade cultural como é o caso do Brasil, o planejamento turístico deve se adaptar à realidade local onde ele será desenvolvido, compreendendo os aspectos culturais, sociais, econômicos e políticos da região. Para os autores, quando o planejamento é realizado dessa forma, o turismo pode contribuir para a preservação da cultural local causando menos impactos sociais e naturais na localidade.



O desenvolvimento e aplicação do ecoturismo, do Turismo de Base Comunitária (TBC), do turismo de raiz e do turismo étnico são formas operacionais de gestão turística que começaram a serem pensadas e desenvolvidas entre as décadas de 1980 e 1990, todas aparecendo no contexto internacional e nacional como possibilidades de práticas sustentáveis do turismo.

Serson (1992) pontua que essas novas formas de pensar o turismo se iniciaram através dos encontros internacionais promovidos pela Organização das Nações Unidas (ONU). O autor destaca o encontro de Estocolmo, em 1972, como pioneiro nas questões ecológicas por ter abordado e difundido uma noção preservacionista do meio ambiente em escala mundial. Um dos resultados desse encontro foi o documento conhecido como “Nosso Futuro Comum”, texto que orienta atividades socialmente econômicas e culturais que estão dentro de um sistema global de mercado como o turismo e que começaram a passar por modificações em suas práticas operacionais com base nesse documento. No entanto, para Serson (1992), o encontro ECO-92, ocorrido na cidade do Rio de Janeiro, surtiu mais efeito ao tratar do desenvolvimento sustentável no turismo, influenciando sistemas e políticas sobre a atividade turística em todas as nações.

Os encontros internacionais que debateram as questões ambientais também influenciaram as práticas turísticas, sendo que uma das críticas que os estudiosos fizeram sobre o turismo decaiu sobre os impactos negativos que a atividade provoca nos locais onde ela opera de forma massiva. De acordo com Knafou (1996), há sempre uma ambiguidade quando se trata de turismo de massa, pois alguns estudiosos consideram somente os efeitos positivos deste setor, como a movimentação econômica, a geração de emprego, qualificação da força de trabalho, etc. Por outro lado, outros estudiosos somente verificam os impactos negativos anteriormente mencionados. É preciso, dessa maneira, equalizar esse processo, especialmente diante de um dos fenômenos mais potentes deste século que é a atividade turística.

De toda forma, como observam Araújo e Carvalho (2013), o turismo de massa é um grande desafio para os estudiosos da área, sendo que, para algumas realidades locais, a principal fonte de renda é justamente a atividade turística massificada. Por esse e outros motivos, a atividade turística não pode deixar de ser praticada repentinamente, pois os impactos da sua inexistência prejudicaria toda comunidade a ela vinculada direta e indiretamente. Nesse intuito, para que os efeitos negativos do turismo de massa sejam reduzidos, os autores defendem que, caso

necessário, ocorram mudanças que sejam graduais e que atendam às necessidades dos autóctones, mitigando, assim, os efeitos negativos provocados pelo turismo.

O turismo de massa é observado por outros estudiosos a partir das ações devastadoras, como a poluição (do ar, sonora, visual, ecológica), a má distribuição de renda, a descaracterização cultural e ambiental, dentre outros fatores que causam a saturação do espaço turistificado e modificam significativamente o cotidiano da comunidade receptora. Souza e Pinheiro (2018, p. 16) são contundentes ao afirmarem que

o turismo de massa constitui-se de um intenso fluxo de turista, por um determinado período, em busca de satisfazer seus gostos e preferências, geralmente sem compromisso com o ambiente natural e cultural. É uma massa incontável que impacta negativamente os destinos turísticos através do uso e consumo indiscriminado de bens turísticos.

Percebe-se, contudo, que as questões ambientais resvalam no entendimento da prática turística massificada como uma forma de degradação ambiental, sendo esse um dos motivos para que o turismo enquanto atividade globalizada também passasse por reflexões com enfoque na sustentabilidade ecológica. Barros (1992) destaca que o início dos anos de 1990 foi fundamental para planejar formas de um turismo mais sustentável.

As linhas mestras do turismo nos anos de 1990 e para o novo milênio apontam para uma visão administrativa moderna - de longo prazo e com uma postura responsável diante da integridade do meio ambiente como um todo -, que encontra no desenvolvimento sustentado do turismo o caminho da consolidação da atividade e a lucratividade adequada dos investimentos realizados no setor. (BARROS, 1992, p. 50).

Para muitos autores como Aragão (2015), o turismo está intimamente relacionado com o mundo globalizado, principalmente àquilo que chamamos de turismo de massa. Esse processo globalizante é perceptível nessa dinâmica turística, sendo que uma das características dessa segmentação é o descomprometimento com a cultura e ambiente do “outro” por parte dos visitantes que utilizam o local turistificado para o “bel prazer”, não se importando com os impactos sociais e ecológicos que essa prática causa no território.

No ano de 1999, a Carta internacional sobre turismo cultural, acatada pelo *International Council on Monuments and Sites* (ICOMOS) em encontro realizado no México, também destacou os efeitos causados pela atividade turística excessiva e apresentou como o turismo deve se estabelecer nos locais onde ele será desenvolvido.

[...] O turismo excessivo pode, do mesmo modo que um turismo inexistente ou mal gerido, prejudicar a integridade física e o significado do patrimônio. O turismo pode

também conduzir à degradação dos espaços naturais e culturais das comunidades de acolhimento. [...] Por outro lado, o turismo é portador de vantagens para as comunidades de acolhimento proporcionando-lhes importantes meios e motivações para cuidarem e manterem o seu patrimônio e as suas práticas culturais. [...] É necessário fomentar a participação e a cooperação entre todos os atores do processo, nomeadamente entre as comunidades de acolhimento, os conservadores de museus e de monumentos, os operadores turísticos, os gestores de sítios culturais e naturais, os proprietários privados; os responsáveis pela elaboração de programas de desenvolvimento e os políticos. (ICOMOS, 1999, p. 2).

Para alguns pesquisadores, entender o turismo de massa perpassa pela análise dos efeitos que o processo de globalização exerce sobre essa atividade, bem como pelo modo como ele age nas comunidades receptoras onde há a prática turística.

O turismo como um fenômeno social intermediado pela globalização modelou as relações sociais das sociedades pós-modernas através do deslocamento humano por todo o globo, cujo principal objetivo era conhecer outros lugares. De acordo com Melo (2004), não há como separar o turismo dos acontecimentos históricos que mudaram significativamente os rumos da humanidade. O autor destaca que o turismo moderno surgiu no século XIX a partir da revolução industrial, mais se expandiu como prática de lazer no pós-Segunda Guerra.

Em suas análises sobre a geografia do turismo, autores como Geiger (1996) e Knafou (1996) afirmam que esse setor é permeado pelas práticas capitalistas, sendo que foi na segunda metade do século XX que as pessoas começaram a deslocar com mais intensidade com viagens mais rápidas, seguras e com destinos turísticos variados. Como afirma Geiger (1996, p. 55), “o turismo de massa é fenômeno recente, tem início após a Segunda Guerra”.

Milton Santos, em seu livro intitulado *Metamorfose do espaço habitado* (1988), observa que os efeitos da globalização vão além dos fatores econômicos, territoriais e de deslocamento massivo de pessoas, uma vez que ela também envolve os aspectos culturais de todas as comunidades do mundo, mesmo as mais remotas. Assim, não existe um lugar no mundo pós-moderno que os “tentáculos” da globalização não tenham alcançado e provocado alterações no espaço e no comportamento social.

Segundo Santos (1988), o espaço é onde as relações sociais acontecem e as culturas se desenvolvem. Contudo, um dos efeitos da globalização é a “universalização da cultura” que outros estudiosos como Stuart Hall em sua obra *A identidade cultural na pós-modernidade* (2006) denominam de “homogeneização cultural”. Na realidade, atividades como o turismo étnico tentam minimizar os efeitos da globalização que tendem à homogeneização cultural,

política, religiosa e econômica que também se faz presente na atividade turística da contemporaneidade.

Os estudos de MacCannell (*apud* GRÜNEWALD, 2003; *apud* ARAGÃO, 2015) têm sido base construtiva para o entendimento da relação globalização-turismo de massa. Grünewald (2003) e Aragão (2015), alinhados às observações de MacCannell, concordam que não são todas as formas organizacionais do turismo que essencialmente praticam e dinamizam as maneiras organizacionais de mercado do mundo globalizado. Todavia, o turismo de massa está inteiramente ligado à globalização, não somente se constituindo como consequência dos efeitos de uma sociedade capitalista cada vez mais globalizada, como ele é a própria globalização manifesta no turismo pós-moderno.

Os grupos étnicos que não estão inseridos totalmente nessa lógica da globalização como forma de “viver” no mundo, podem ser prejudicados no contato com o turismo de massa, à medida que esta prática utiliza a cultura nativa como atrativo para promover a atividade e massificá-la. Tampouco esses grupos têm poder capital para exercer a atividade turística como forma de lazer contemporânea.

Através desse processo, as pessoas de uma localidade podem perder a essência do agir espontâneo e passar ter comportamentos premeditados, forjando uma conduta cultural “espontânea”, “teatralizando a cultura nativa” para os turistas verem. Esse comportamento falseado por parte da comunidade receptora acontece devido à padronização organizacional imposta pela atividade turística influenciada pela lógica econômica empresarial roteirista, como destaca Aragão (2015, p. 159):

[...] a preservação artificial de grupos e atrações étnicos locais com pacotes prontos, horários definidos é em grande parte, simulacro dos atrativos. As possíveis generalizações advindas do fenômeno da globalização tendem à unificação, elitização, e mesmo, à busca por semelhanças nas práticas culturais de lugares distintos, negando a diversidade cultural. Essa perspectiva acarreta, na maioria das vezes, uniformizações no cotidiano e nos costumes sociais, levando à fusão de práticas recorrentes e tradicionais com novos fazeres.

Souza e Pinheiro (2018) acreditam que conhecer a natureza e a cultura de outros grupos sociais, é uma das principais motivações que fazem as pessoas deslocarem do seu ambiente habitual para “fazer turismo”. Na lógica do mundo globalizado, onde os lugares e os grupos étnicos estão sujeitos à homogeneização cultural, em alguns casos, os visitantes não conhecerão a cultura do outro isenta dos efeitos da globalização, porque a própria presença do

forasteiro na comunidade receptora com a finalidade de conhecer sua cultura os expõe aos efeitos da globalização.

Na universalização da cultura sobre os domínios da globalização surge um sentido de “causa e efeito”, ao mesmo passo em que há uma tendência de homogeneização cultural, também pode reforçar os vínculos étnicos nas comunidades localizadas em lugares que não tenham sofrido impactos significativos em sua conduta sociocultural por causa da globalização. Contudo, como destaca Hall (2006, p. 77), é nesse aspecto que o “mercado cultural” identifica a diferença existente entre as diversas etnias, permitindo que a “estratégia de criação de ‘nichos’ de mercado” surja explorando a existência de grupos étnicos assimétricos como forma de promover e desempenhar uma atividade econômica no local com determinado grupo étnico, pois, como destaca ICOMOS (1999, p. 2), “o patrimônio natural e cultural, a diversidade e as culturas vivas são os maiores atrativos do turismo”.

A partir dessa diferenciação e da diversidade cultural entre as etnias espalhadas pelo mundo, emergem as motivações subjetivas dos sujeitos que veem no turismo uma oportunidade de conhecer o “outro” e o seu real comportamento social e cultural, motivações essas alinhadas ao turismo cultural e, conseqüentemente, ao turismo étnico como uma virtude possível aplicada ao turismo de forma inclusiva e consciente.

Para Silva e Carvalho (2010, p. 210), o “turismo baseado no legado étnico vem se afirmando como uma alternativa frente ao turismo massificado no qual predomina o consumo desenfreado das culturas locais”. Assim, começou-se a pensar novas alternativas para minimizar os impactos negativos do turismo sobre os grupos étnicos mais tradicionais com o intuito de manter sua autenticidade e para que, ao mesmo tempo, os visitantes possam ter uma experiência margeada pela autenticidade cultural alheia.

O turismo étnico, [...], surge como uma alternativa para estabelecer algumas diretrizes orientadas para a preservação e conservação dos ambientes naturais e culturais, bem como determinar o comportamento correto das comunidades receptoras e dos turistas diante da Natureza e da cultura local. (SOUZA; PINHEIRO, 2018, p. 18).

O turismo étnico no Brasil, sob tal denominação, começou ser desenvolvido na Bahia como forma de enaltecer a cultura afro-brasileira presente no estado. Ribeiro e Santos (2018) destacam, com base nos estudos da Fundação Pedro Calmon (2009), a junção cultura afro-

brasileira-turismo-etnia. O estado da Bahia é composto por uma população de 80%<sup>6</sup> de habitantes que se autodeclaram negros e negras, sendo um estado com características culturais de matrizes africanas que se fazem presentes na culinária, na música, nos dialetos, na literatura, na religiosidade, nos modos de vestir; para os autores, essas características foram as bases da cultura baiana apropriada pelo turismo étnico afrocentrado.

O estado baiano também é lembrado por Batista (2018, p. 19) em seu estudo sobre turismo étnico no Brasil. Ao observar as análises de Jocélio Teles dos Santos (2005), a política pública de valorização da cultura afrodescendente na Bahia iniciou-se na década de 1960, quando o plano “Bahia alma negra” começou a ser difundido no estado, articulando “preservação do patrimônio material e histórico” com o desenvolvimento econômico associado ao turismo, surgindo o que Jocélio denominou de “turismo de alma negra”.

Embora esse plano estivesse fundamentalmente associado às diretrizes do turismo étnico, naquela época essa prática não poderia ser denominada como tal, pois, ainda não era reconhecida pelos órgãos responsáveis do turismo nacional e era pouco exercida internacionalmente.

Com base nas análises de Pinheiro (2015), no ano de 2007 o governo baiano, através da Secretaria de Turismo do Governo do Estado da Bahia (SETUR), apresentou um projeto de turismo étnico ao Ministério do Turismo (MTur), sendo o primeiro estado da federação a planejar uma atividade de turismo étnico afrocentrado. Esse projeto tinha como interesse valorizar a identidade negra e seus aspectos históricos, sociais e culturais dentro do território baiano através do turismo. Uma das propostas desse projeto era atuar dentro das comunidades mais vulneráveis social, econômica e politicamente, a fim de potencializar a renda e a cultura locais.

Como apresentado anteriormente, as novas formas organizacionais e operacionais do turismo começaram ser discutidas no final do século XX. No caso brasileiro, o turismo étnico começou ser discutido pelo Mtur nos anos 2000, mas somente em 2006 essa prática aparecia no Glossário do Turismo, desenvolvido pelo órgão gestor do turismo nacional:

O Turismo Étnico constitui-se de atividades turísticas envolvendo a vivência de experiências autênticas e o contato direto com os modos de vida e a identidade de grupos étnicos. O turista busca, no caso, estabelecer um contato próximo com a

---

<sup>6</sup> Dado extraído das pesquisas de Batista (2015, p. 20).

comunidade anfitriã, participar de suas atividades tradicionais, observar e aprender sobre suas expressões culturais, estilos de vida e costumes singulares. Muitas vezes, tais atividades podem articular-se como uma busca pelas próprias origens do turista, em um retorno às tradições de seus antepassados. (BRASIL, 2006, p. 13).

Apesar da descrição do turismo étnico constar no documento, a própria entidade nos informa que não há como separar categoricamente algumas práticas turísticas, pois muitas delas se adequam à segmentação do Turismo Cultural. Assim, o órgão esclarece na cartilha denominada *Turismo Cultural: orientações básicas*, disponibilizada pela própria entidade também em 2006:

Convém ressaltar que os deslocamentos motivados por interesses religiosos, místicos, esotéricos, cívicos e étnicos são aqui entendidos como recortes no âmbito do Turismo Cultural e podem constituir outros segmentos para fins específicos: Turismo Cívico, Turismo Religioso, Turismo Místico e Esotérico e Turismo Étnico. (BRASIL, 2006, p. 11).

A crítica que se faz às características referentes ao turismo étnico descrita pelo MTur (2006) diz respeito ao parâmetro pautado somente pelas motivações dos visitantes, mas não dos visitados. A motivação dos visitantes em conhecer a autenticidade cultural do “outro” é parte do turismo étnico. Mas quais seriam as motivações dos visitados? Grünewald (2003, p. 155) entende que parte das motivações dos visitados passa pela oportunidade de mostrar sua cultura, sua base econômica, política, religiosa, e ademais, “essas comunidades acabam muitas vezes por fazer dessas arenas<sup>7</sup> os pontos de onde conseguem falar de si ao mundo”.

Pinheiro (2015), em seu estudo sobre turismo étnico no Quilombo do Campinho da Independência localizado em Paraty (RJ), também entende a importância da motivação dos visitados para o desenvolvimento dessa atividade nesse lugar. Na medida em que os quilombolas revelam com orgulho a sua cultura e o seu estilo de vida entre as principais motivações para o desenvolvimento do turismo étnico na comunidade, o Turismo étnico abre as “portas” dessa comunidade onde estes podem mostrar sua cultura, sua história e sua memória, mas também consolidam a atividade econômica que permite aos moradores a permanência no território (PINHEIRO, 2015, p. 87).

Devido ao fato de essa modalidade de turismo ser desenvolvida em comunidades caracterizadas pelo comportamento cultural, identitário, singular e representante de determinado grupo social, os autores Souza e Pinheiro no livro intitulado *Turismo Étnico* (2018), acreditam que não há uma separação distintiva entre o Turismo Étnico e o Turismo de

---

<sup>7</sup> O autor trata como *arena* os lugares onde o turismo se desenvolve.

Base Comunitária, uma vez que trazer as demandas sociais, culturais, econômicas, históricas e políticas do grupo de interesse, além de ser um dos princípios basilares de ambas as formas organizacionais do turismo, é também o que motiva a implantação, desenvolvimento e continuidade da atividade nessas comunidades.

As comunidades receptoras têm como diferencial sua história e o modo de vida tradicional e convidam o turista a visitar o território e a aprender sobre seus saberes e tradições, além de oferecer maior interação com sua cultura. No Brasil, o TBC representa uma oportunidade para o desenvolvimento sustentável, pois, devido à nossa grande diversidade cultural, as comunidades podem apresentar suas especificidades ao país e ao mundo. (SOUZA; PINHEIRO, 2018, p. 65).

Não abordar as motivações que a comunidade busca através do turismo étnico pode ser uma percepção limitada para as questões sociais por parte do órgão gestor do turismo nacional. Entende-se aqui que a descrição do turismo étnico destaca parcialmente os reais motivos que levam a atividade a ser gerida e praticada em locais que abrigam grupos étnicos identitários. Para Melo (2011), essa simplificação sobre as motivações dos visitados ocorre sobre influência do mercado que setoriza as funções de todos os agentes envolvidos na cadeia do turismo.

Aparentemente, a simplificação setorial não surte efeito imediato, mas reduz o entendimento amplo da atividade, fato que pode ser notado nos nomes e funções atribuídos às pessoas e às coisas dentro da dinâmica turística: os bens culturais materiais viram produtos culturais; os autóctones viram prestadores de serviços ou atrações turísticas; os visitantes são os clientes e toda atividade segue a lógica de oferta e demanda; ou seja, só é atração turística aquilo que o visitante quer (ver, vivenciar, experimentar), fazendo com que tudo e todos que estão inseridos diretamente na atividade ajam em função do atendimento aos visitantes (clientes).

Entretanto, no turismo étnico, essa lógica de mercado não pode se sobrepor à essência do comportamento cultural do grupo, pois a atração turística é a práxis social da comunidade, que, por sua vez, caso sofra alterações significativas na tentativa de se adaptar ao turismo, pode perder a sua essência e deixar de ser atrativa para os visitantes, além de perder os seus valores originários. Assim, se o turismo for desenvolvido somente pelo viés mercadológico, não há espaço para se entender as motivações dos visitados haja vista que agem para atender majoritariamente às necessidades e motivações dos turistas e não a deles próprios, gerando um falseamento comportamental sociocultural do grupo étnico envolvido.



Souza e Pinheiro (2018, p. 35) entendem que “o turismo étnico pode propor atividades planejadas e programadas a partir dos elementos que caracterizam o grupo étnico visitado”. Sob esse aspecto, quanto mais íntima for essa atividade do grupo social, mais resistência os visitantes podem encontrar para participar. São questões como essas que a lógica mercadológica não permite a compreensão.

Melo (2004) ressalta que, nas últimas duas décadas, os estudiosos estão pesquisando cada vez mais o aspecto social do turismo e, para isso, é importante entender seu elemento principal, o “Homem” e suas relações sociais comunitárias. Por esse motivo, cabe esclarecer a etimologia da palavra *etnia* para a constituição de um turismo mais humanizado etnicamente.

A palavra *etnia* aparece atrelada aos estudos das ciências sociais em oposição à palavra *raça*, associada aos estudos biológicos. Mesmo surgindo em contextos históricos diferentes, a palavra *etnia* surgiu empregada como um cognato da palavra *raça*, muito embora atualmente haja uma clara distinção na aplicabilidade dos dois termos no campo científico.

No século XVI, segundo Souza e Pinheiro (2018), o termo *raça* já era empregado como forma de observar as relações sociais advindas do comportamento e agrupamento humano. Os estudos do naturalista Charles Darwin observavam os seres humanos sob uma ótica biológica, e, naquele momento, a palavra *raça* era utilizada para pesquisas biológicas e também para analisar os comportamentos culturais dos seres humanos.

Durante o século XIX, a usabilidade do termo *raça* foi introduzida nas pesquisas que associavam biologia humana e o comportamento social com a teoria da evolução. A partir de então, acreditou-se que as raças não eram iguais fisicamente e intelectualmente, ou seja, que existia uma raça superior às outras. Na época, essa teoria serviu como parâmetro de comparação entre as sociedades que eram “evoluídas” (economicamente, tecnologicamente) e as que não eram, sendo que o agravante dessa análise foi relacionar a evolução das sociedades com os fenótipos humanos predominantes em cada Estado-Nação.

Entre os séculos XIX e XX surgiu no mundo os grupos eugenistas que influenciaram significativamente as políticas das nações, como foi o caso do partido nazista alemão, que causou imensuráveis danos para diversos grupos étnicos. Souza e Pinheiro (2018) destacam que a palavra *raça* parou de ser utilizada para analisar os comportamentos socioculturais após a Segunda Guerra Mundial, e é nesse contexto que a palavra *etnia* apareceu para analisar o modo como os seres humanos se organizam e se comportam socialmente.

Como apresenta Guimarães (2011, p. 265), os cientistas brasileiros em 1870 também recorreram ao termo *raça* para analisar cientificamente o processo de formação cultural do país pós-escravista. O autor nos mostra que os cientistas da época seguiram as análises de Rodrigues Von Martius que, no ano de 1945, chegou à conclusão de que o Brasil seria uma nação resultado do “entrecruzamento de três raças (caucasoide<sup>8</sup>, a africana e a americana)”, gerando um comportamento cultural “latino”, que na época não era bem visto pelas autoridades. Acerca desses estudos realizados no Brasil, Almeida (2020) também destaca que eles apontavam que o fato de não ter a cor branca, somado à vivência no clima tropical, levava o ser humano ter “comportamentos imorais, lascivos e violentos, além de indicarem pouca inteligência” (ALMEIDA, 2020, p. 29).

Os estudos sobre *raça* foi um movimento político do governo imperial levado a acreditar que, chegando mais europeus no país, as culturas de origem ameríndia e africana desapareceriam ou se reduziriam com o passar dos anos, processo que no Brasil ficou conhecido como *embranquecimento*. Melo (2004), em seu estudo sobre antropologia do turismo no Brasil, cita que até meados da década de 1970 muitas autoridades brasileiras atribuíam o não crescimento econômico do país aos povos ameríndios e afrodescendentes que ocupavam parcelas do território nacional e que praticavam comportamentos culturais avessos ao mundo globalizado.

Com isso, entendeu-se que o termo *raça* é limitado para estudar as singularidades culturais dos grupos sociais e que a palavra *etnia* buscava uma compreensão mais ampla da relação sociocultural dos humanos. Sem separar os grupos por suas características físicas e mentais, o termo permite compreender os grupos sociais através das similaridades culturais entre os indivíduos que estabelecem um comportamento social coletivo e parelho, reforçando ou criando um grupo étnico. Ou como descreve Silva e Soares (2011, p. 107), o conceito de *etnia*

traz à baila as noções do universo cultural que cerca o indivíduo, [sendo que] o fazer parte de um grupo étnico não significa somente, ou necessariamente, ser possuidor de fatores morfológicos como cor da pele, constituição física, tipo de cabelo, nariz, estatura ou traço facial.

A definição de um grupo étnico é complexa e passível de uma observação mais detalhada. Grünewald (2003, p. 145), em seu estudo sobre turismo e etnicidade, nos apresenta duas formas nas quais podemos entender um grupo étnico: uma (i) *construtivista* permeada pelos

---

<sup>8</sup> [...] Ser humano pertencente à etnia caucasiana, que agrupa povos nativos da Europa, do norte da África e do sudoeste da Ásia e seus descendentes, cuja principal característica é a cor branca (às vezes morena) da pele; caucasiano. Cf.: Dicionário Michaelis. Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=caucasoide>. Acesso em: 04 mar. 2021.

conceitos de *espaço* como fator determinante para definir os limites territoriais de uma etnia, em que as fronteiras delimitam as características étnicas de um grupo social “independentemente se os traços de cultura ou raça fossem compartilhados com as sociedades vizinhas”; já a outra (ii) *essencialista*, permeada pela História relacionando-a com os bens patrimoniais (tangíveis e intangíveis), símbolos da identidade cultural que interferem nos costumes e hábitos dos grupos étnicos. Grünewald (2003) nos alerta que a análise construtiva recebeu maior atenção para os estudos etnográficos, mas com os avanços dos estudos antropológicos, a análise essencialista ganhou mais espaço no debate. Contudo, uma não anula a outra, sendo que o ideal é que as duas possam ser observadas em consonância.

Assim, a referência *grupo étnico* não aborda somente aqueles cuja estrutura social remonta um passado retrógrado, como acontece nas comunidades tradicionais. Todos nós vivemos em um grupo étnico e temos costumes e comportamentos próprios desse grupo, o que influencia nossa conduta dentro do espaço socializado. Os grupos étnicos são diversos e os espaços são variados, o que não significa que todas as pessoas pertencentes ao mesmo grupo tenham a mesma cor de pele ou as mesmas características físicas.

O entendimento, portanto, é amplo e está relacionado ao comportamento social entre os indivíduos, que, na lógica essencialista sobre os estudos de etnia, apresentam seus padrões socioculturais atrelados aos objetos que simbolizam e caracterizam os territórios por eles ocupados bem como às formas de se representar.

O turismo é um fenômeno social que pode promover o contato cultural entre visitante e visitado. Quando implantado em uma comunidade cujo ordenamento social se distingue das sociedades onde os efeitos da globalização são manifestos e perceptíveis, o turismo pode estabelecer um reordenamento urbano nessas localidades, nos bastando, enquanto profissionais e pesquisadores da área, identificar qual modelo organizacional do turismo atenderá os anseios da comunidade local, buscando priorizar os efeitos positivos e minimizar os efeitos negativos da atividade.

O turismo étnico aparece como uma forma alternativa de organização do turismo em locais vulneráveis, como quilombos, favelas, aldeias indígenas, dentre outros. Aragão (2015) considera que, no contexto brasileiro, o turismo étnico é associado à atividade desenvolvida em comunidades quilombolas e indígenas, mas essa prática se estende para grupos étnicos representativos de todos os povos que imigraram para o Brasil, incluindo os europeus e

asiáticos. Para o autor, devido ao aspecto histórico brasileiro que estigmatizou e negligenciou os grupos étnicos indígenas e afro-brasileiros, “o turismo étnico tem como objetivo o desenvolvimento de grupos que ficam à margem dos grandes projetos capitalistas” dos Estados-Nações e por esse motivo o turismo étnico no Brasil tende a priorizar os indígenas e os afro-brasileiros (ARAGÃO, 2015, p. 200).

De acordo com Paula e Herédia (2018), quando o turismo étnico envolve questões históricas atreladas a grupos que foram estigmatizados por uma história oficial hegemônica, o grupo envolvido tende a fazer um revisionismo da sua própria história para compreender seu território e sua cultura e, posteriormente, apresentá-los aos visitantes. Isso é fundamental para que os bens culturais originários da cultura indígena e africana possam ser reconhecidos e valorizados pela comunidade, por visitantes e até mesmo por órgãos oficiais de governo.

As autoras Paula e Herédia (2018) observaram que, na região do Porto Maravilha, na cidade do Rio de Janeiro, as dinâmicas e diretrizes operacionais do turismo étnico permitiram uma reinterpretação do espaço turistificado que outrora foi o local por onde os povos africanos chegavam no Brasil. Através dos objetos achados no Cais do Valongo, as possibilidades interpretativas da história se ampliaram, mas o espaço foi adaptado para o desenvolvimento do turismo de massa, fator que destoou as características do lugar que poderia ter sido espaço para o turismo étnico afrorreferenciado.

Mesmo não atuando em um grupo étnico fechado, a exemplo dos quilombolas, as autoras acreditam que o turismo étnico afrocentrado poderia ser implementado no lugar, pois para entender o que cada objeto encontrado no Cais do Valongo significava, foi necessário envolver um grupo de pessoas negras e não negras residentes e não residentes, como mães de santo, historiadores, antropólogos, museólogos, turismólogos, dentre outros que se identificavam com a cultura afro-brasileira. Essas pessoas se uniram em prol de um revisionismo histórico para entender e reinterpretar o lugar e, posteriormente, utilizar o turismo como forma de divulgar a história dos africanos, de onde viam e de qual etnia pertenciam, trazendo um passo significativo para a história afro-brasileira.

No estudo do presente trabalho de mestrado serão analisadas as possibilidades interpretativas da história, do território e dos bens patrimoniais da cidade de Ouro Preto/MG a partir das diretrizes do turismo étnico afrorreferenciado, tendo nas estruturas remanescentes da mineração uma oportunidade para um revisionismo histórico sobre a presença significativa

dos povos africanos na cidade, além de observar como a patrimonialização atrelada a bens culturais e a uma narrativa histórica hegemônica potencializou o turismo cultural globalizado na cidade, e como esses fatores atuaram sobre o crivo da história e da cultura afrodescendente presentes em Ouro Preto.

## **1.2 História-Patrimônio-Turismo: a fragmentação espacial de Ouro Preto**

O processo de urbanização de Ouro Preto está inteiramente ligado com as fases econômicas que permearam a história da cidade durante os três séculos de sua existência. Esse fator orienta a uma reflexão sobre a dinamização urbana e seus paradoxos com a história local, com os bens patrimoniais tangíveis e intangíveis, com a cultura e a sua formação social.

Pesquisadores como Costa (2015), Calil (2017), Salgado (2010), Álvares e Souza (2016), em suas análises sobre a formação urbana e social da cidade de Ouro Preto, evidenciaram que a cidade teve suas nuances no tempo e no espaço. O final da década de 1930 e o início da década de 1940 foi um período significativo para que as mudanças ocorressem no núcleo urbano da cidade, o que consequentemente alterou a paisagem e o comportamento social dos habitantes.

Parte dessas mudanças urbanas e socioculturais aconteceu por consequência do processo de patrimonialização de Ouro Preto, através do Decreto nº 22.928 de 12 de julho de 1933, momento em que a cidade foi elevada ao título de Patrimônio Nacional, com posterior tombamento em 1938 protocolado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), com a finalidade de preservar seu traçado urbano caracterizado pelo estilo colonial português. Como destacam Costa (2015) e Júnior (2010), Ouro Preto – juntamente com outras cidades como Diamantina, Tiradentes, Olinda e Salvador –, foi uma das pioneiras do processo de salvaguarda dos bens patrimoniais que simbolizavam a arte e a cultura brasileira.

No entanto, naquela época as práticas preservacionistas do patrimônio nacional eram limitadas e se resumiam à salvaguarda e registro dos bens materiais de pedra e cal. No caso de Ouro Preto, esse processo se fez na busca de manter intactos os bens físicos que compunham a arquitetura da cidade. Conforme enfatiza Júnior (2010, p. 76), “é evidente que o conjunto arquitetônico não se resume às igrejas, uma vez que conta com centenas de casas e prédios que dão consciência ao estilo que ficou consagrado como barroco mineiro”.

O ato de tombar algo ou algum lugar ocorre na tentativa de preservar sua estrutura física, como é o caso de um objeto, ou preservar a paisagem cênica do meio urbano edificado. Aguiar (2016) observa que o processo de patrimonialização de Ouro Preto se deu devido ao valor de arte atribuído aos bens imóveis que compõem a paisagem urbana da cidade. Por esse motivo, o processo de tombamento foi inscrito no Livro do Tombo de Belas Artes.

Como observou Castriota (2009), o processo de patrimonialização de Ouro Preto ocorreu devido as suas características arquitetônicas e artísticas como expressões autênticas das cidades coloniais mineiras e, portanto, são representações fidedignas da cultura brasileira. Segundo o autor, não foram somente essas questões que fizeram com que o Estado brasileiro valorizasse e reconhecesse esse patrimônio, há também uma carga histórica atrelada ao conjunto urbano paisagístico que ajudou a legitimar o tombamento da cidade como um todo.

Nessa perplexidade valorativa dos bens patrimoniais em Ouro Preto, percebe-se que a eles foram aderidos o valor de arte mais o valor histórico. Alois Riegl (2014), em sua obra *O culto moderno dos monumentos: a sua essência e a sua origem*, entende que durante e depois da concepção de um monumento<sup>9</sup> o valor histórico já está inserido na obra, não por participar efetivamente de um ato histórico memorável, mas pelo fato de suas técnicas construtivas estruturais e arquitetônicas fazerem parte de um período histórico específico. Para o autor, distinguir o valor de arte do valor histórico não é necessário, pois o monumento por ser artístico já é histórico e, em outros casos, esses valores se fundem e se tornam indissociáveis, passando ser entendidos como “monumentos-histórico-artísticos”.

Assim, os acontecimentos históricos que ocorreram na cidade de Ouro Preto são passíveis de atenção por estarem associados aos bens patrimonializados e por influenciarem na legitimação do patrimônio em questão. Júnior (2010) nos recorda que as origens das ações de caráter institucional para preservar e proteger o patrimônio de um povo deu-se após a Revolução Francesa com propósito de afirmar e vangloriar o poder do Estado-Nação.

Esse aspecto institucional da preservação patrimonial dos bens nacionais é, para Hall (2006), uma forma de concentração do poder cultural promovida pelo Estado-Nação com a finalidade de afirmar a cultura nacional, e para isso, o Estado utiliza as instituições culturais – como é o IPHAN no caso brasileiro, para identificar e preservar os bens patrimoniais tangíveis e

---

<sup>9</sup> Aqui a palavra monumento não é entendida como construção física imponente, grandiosa e expressiva no sentido de monumentalidade, mas como todo material físico que possa documentar um período histórico. Cf.: *O culto moderno dos monumentos: a sua essência e a sua origem*, autoria de Alois Riegl (2014).

intangíveis que representam a identidade da nação brasileira, e em alguns casos, a história é uma ferramenta para alcançar esse objetivo identitário.

A compreensão histórica do patrimônio salvaguardado é importante para criar e reforçar uma cultura nacional. Em Ouro Preto, a inter-relação patrimônio-história surge no governo nacionalista do então presidente Getúlio Vargas, que resgatou do hiato histórico imperialista a história do movimento republicano conhecido como Inconfidência Mineira, que foi historicizado sob as lentes nacionalistas. A partir de então, criou-se simbolicamente a origem da república na historiografia nacional brasileira. Assim, esse ocorrido histórico deve ser algo memorável para a cultura nacional e digna de reconhecimento e legitimação do patrimônio histórico nacional presente na cidade.

De acordo com Aguiar (2016), durante os primeiros anos de funcionamento do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN)<sup>10</sup>, os primeiros atos de salvaguarda do patrimônio brasileiro foram permeados por ações simbólicas para efetivarem o reconhecimento artístico-histórico desses bens. A autora destaca duas atitudes simbólicas do SPHAN em Ouro Preto para reconhecimento desse patrimônio, sendo elas: (i) a manutenção da Escola de Minas na cidade, que passou a ocupar as instalações do antigo Palácio dos Governadores, e (ii) a criação do Museu da Inconfidência que se instalou no antigo prédio onde funcionava a Casa de Câmara e Cadeia em Vila Rica, sendo este último marcado pela repatriação dos restos mortais dos inconfidentes e o sepultamento dos mesmos dentro do Museu da Inconfidência como forma de homenagear os “heróis” brasileiros.

Brusadin (2015) também analisa o agir simbólico institucional para criar um imaginário coletivo da nacionalidade brasileira republicana a partir da instituição Museu da Inconfidência. Ele destaca como se deu a preparação para receber os restos mortais dos inconfidentes a partir de uma cerimônia de caráter fúnebre. Assim, os “símbolos e ritos revolucionários” são as “facetas mais significativas da produção intensa dos imaginários sociais”. (BACZKO *apud* BRUSADIN, 2015, p. 123).

Os ajustes realizados no prédio, sua limpeza e a incorporação de novos elementos estéticos iam ao encontro da importância simbólica que estava sendo construída naquele local e que serviram para a composição do imaginário coletivo, indo além da materialização dos restos mortais dos inconfidentes. (BRUSADIN, 2015, p. 123).

---

<sup>10</sup> O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) foi criado em 1937. Em 2 de janeiro de 1946, o Decreto-Lei 8.534 transformou o Serviço em Diretoria (DPHAN). Em 27 de julho de 1970, o Decreto n. 66.967 transformou a DPHAN em Instituto (IPHAN). (IPHAN *apud* AGUIAR, 2016, p. 104).

De início, o processo de patrimonialização e reconhecimento da cidade de Ouro Preto fez com que os órgãos federais agissem diretamente para reconhecimento do patrimônio e para proteção dos bens materiais na cidade. A História foi, pois, utilizada como instrumento de apoio para que esse patrimônio pudesse ser reconhecido pelo valor de arte e histórico. Esses atos institucionais de preservação do patrimônio se efetivaram quando o IPHAN adicionou a cidade de Ouro Preto no *Livro do Tombo Histórico* e no *Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico* em 15 de setembro de 1986 (AGUIAR, 2016, p. 92). Nesse caso, a história e o patrimônio coexistem e são indissociáveis. “O patrimônio se torna, assim, elemento essencial para compreender a História que foi ali representada e legitimada pelo imaginário social como elemento histórico de si mesmo” (BRUSADIN, 2015).

Pierre Nora (1993) em seu livro *Entre Memória e História: a problemática dos lugares* aponta que a história é parte integrante da formação de uma memória nacional coletiva e, para isso, essa memória não acontece somente no campo da oralidade e da narrativa documentada, mas também se faz presente em lugares que simbolizam e enraízam essas memórias em um espaço físico geográfico. O autor entende que, ampliando as possibilidades de afirmar a memória coletiva através da oralidade e da documentação palpável historiográfica, e ao materializá-las nos lugares de memória, essas memórias e documentos passam a ser também lugares de história. Atitudes como essa faz as narrativas históricas nacionalistas limitarem as possibilidades de questionamento historiográfico ao esvair as fontes documentais indiretas, impossibilitando o surgimento de dúvidas por parte de futuros estudiosos.

Quanto à história, Le Goff (1990) acredita que essa não pode ser entendida como estudo da verdade absoluta com finalidade de findar os estudos historiográficos. Ao contrário, quando os estudos da história partem por esse princípio, ela própria deixa de ser História. Assim, o autor transcreve como pensar a história segundo Paul Ricoeur.

A história só é história na medida em que não consente nem no discurso absoluto, nem na singularidade absoluta, na medida em que o seu sentido se mantém confuso, misturado [...]. A história é na verdade o reino do inexato. Esta descoberta não é inútil; justifica o historiador. Justifica todas as suas incertezas. O método histórico só pode ser um método inexato [...]. (RICOEUR *apud* LE GOFF, 1990, p. 21).

Entende-se, portanto, que a compreensão da história não passa pelo princípio da verdade absoluta, mas pelo esquecimento e/ou parcialidade dela. No entanto, a prática histórica é utilizada de forma parcial para criar e simbolizar uma cultura nacional representativa de um Estado-Nação, ocasionando o descarte de outras interpretações e narrativas históricas. Ao se referirem ao turismo histórico cultural sobre uma vertente afrocentrada, Trigo e Netto (2011)



mencionam que, no contexto nacionalista brasileiro em que a história afro-brasileira é mitigada e distorcida, o turismo étnico afro age respeitando o arcabouço histórico, construindo uma atividade socioeconômica mais inclusiva, deixando a “sociedade mais tolerante e participativa” nas questões históricas e culturais dos afro-brasileiros no cenário nacional.

Para Hall (2006, p. 91), durante o século XX os pensamentos nacionalistas tomaram força em todo mundo e as culturas nacionais se fecharam e passaram por um processo de fortalecimento simbólico objetivando uma identidade nacional mais imponente. O autor observa que muitas nações em todo mundo são constituídas por inúmeros grupos étnicos dentro de suas fronteiras, tendo um território composto por diversas culturas que, através do contato étnico, cria uma espécie de “sincretismo cultural”.

Hall (2006) parte do princípio de que a fusão entre diferentes tradições culturais é uma poderosa fonte criativa, produzindo novas formas de cultura, mas as nações que buscam uma identidade étnica própria e singular tendem a limitar ou excluir outras formas de manifestação cultural, estabelecendo uma soberania estatal através do comportamento e da homogeneidade étnica cultural nacionalista. “Esses novos aspirantes ao status de “nação” tentam construir estados que sejam unificados tanto em termos étnicos quanto religiosos, e criar entidades políticas em torno de identidades culturais homogêneas” (HALL, 2006, p. 93).

Como apresentado anteriormente, o patrimônio da cidade de Ouro Preto, *a priori*, foi instituído pelo valor artístico tendo na história um aporte para sua legitimação, especialmente de origem europeia, apesar da maioria da população afrodescendente da cidade. Embora a cidade tenha sido palco de diversos acontecimentos históricos, a Inconfidência Mineira foi escolhida como lastro histórico da república brasileira, ação essa que claramente apresenta intenções ideológicas de um governo nacionalista.

Martins (1995) destaca outros acontecimentos históricos que ocorreram no território de Ouro Preto entre os séculos XVII e XIX e que também são importantes para compreensão do período colonial mineiro. Ele cita a Guerra dos Emboabas, a Revolta de Felipe dos Santos, o Triunfo Eucarístico, e outros movimentos. Contudo, foi a conspiração dos inconfidentes mineiros que tomou proporções nacionais pelo resgate historiográfico e que atualmente faz parte do imaginário coletivo nacional. A história, pois, que ajudou a legitimar o patrimônio em Ouro Preto é uma narrativa abarcada por uma cultura nacional que tende a neutralizar outras práticas culturais existentes no país e da própria cidade.

Quando a história é tida como a verdade absoluta das nações, cujo território é composto por vários grupos étnicos, estes sofrem pelo processo de homogeneização de uma cultura nacional ao passo de não poderem indagar a história oficial ou de contar sua própria história. Tarcísio José Martins (1995), em seu livro intitulado *Quilombo do Campo Grande: a história de Minas, roubada do povo*, traz uma problemática ao afirmar que a História do Brasil, enquanto campo de conhecimento, serviu para vangloriar as antigas elites brasileiras, sendo que a própria história foi constituída pela elite. Para ele, algumas narrativas históricas, como a Inconfidência Mineira enquanto história oficial brasileira, nunca foi a história do povo mineiro, mas da elite mineira do século XVIII narrada pela elite nacional do século XX. Segundo o autor, isso criou um abismo historiográfico por não se tratar de uma história heterogênea, não levando em consideração o processo histórico dos índios e dos africanos no país. Ao se referir especificamente aos negros no Brasil, o autor destaca que “há historiadores que, sem dúvida, querem negar aos pretos um papel em nossa história, a não ser o de escravo submisso” (MARTINS, 1995, p. 122).

Quanto ao patrimônio cultural brasileiro, Brusadin (2015, p. 27) acredita que “os critérios para caracterizar os objetos de valor e memoráveis relacionados à História do Brasil, foram reconhecidos pela elite intelectual de cada época e, muitas vezes, tais escolhas se relacionavam com os interesses da mesma”. Costa (2015), evidencia que nas cidades que são conhecidas por seu estilo colonial, históricas e turísticas como é o caso de Ouro Preto, o simbolismo atrelado às dimensões simbólicas trazidas pela preservação patrimonial que visa atender à identidade nacional, não passou de um processo político que ajudou a manter vivos os símbolos da elite branca no território dessas cidades.

[...] A cidade aparece como um quadro de espacialidade síntese de uma dinâmica da vida social histórica. Essas cidades enquanto históricas passam a símbolo de identidade nacional. Identidade que nasce fragmentária, pois se referiu naquele momento, no caso brasileiro, aos bens das elites coloniais, ao serem adotados critérios parciais para a seleção do que deveria ser preservado e enaltecido como símbolo da cultura nacional: casarões, igrejas e palácios ligados à elite branca colonial. Assim, ao território ordenado agrega-se a fragilidade das representações da identidade coletiva, em especial naqueles países que não conheceram uma unidade pré-colonial. (COSTA, 2015, p. 112).

Sob a perspectiva histórica e patrimonial dos bens de Ouro Preto, nos cabe as seguintes reflexões: como essa narrativa nacionalista retraiu outras histórias que ocorreram no espaço construído da cidade, sobretudo no que se refere à cultura afro? O que seria o patrimônio material afro-brasileiro em Ouro Preto? A história afrocentrada pode ajudar a identificar os bens patrimoniais materiais representantes da cultura negra da cidade? Se este patrimônio é um processo de escolha, onde ele está e qual narrativa histórica deve-se utilizar para

interpretá-lo? Essas e outras indagações são importantes para o entendimento deste trabalho que se propõe ao debate, mas sem oferecer respostas a todas as questões.

Percebe-se que tanto a história quanto o patrimônio brasileiro, de certa maneira, atenderam aos anseios da elite no país, mas reduziram consideravelmente outras narrativas e outros bens patrimoniais que estão presentes no território nacional. Aqui, pois, será observado como as narrativas homogêneas da história e dos bens patrimoniais afro-brasileiros se mantiveram no território de Ouro Preto ao passar dos três séculos de formação social, cultural e econômica pelos meandros da história da cidade. Evidentemente, a história do estado mineiro e especificamente de Ouro Preto estão relacionadas com a história da mineração no Brasil do século XVIII, e ela se refere diretamente aos povos africanos que foram escravizados para trabalharem na extração de ouro na região. E esse envolvimento histórico entre mineração e escravizados no território mineiro é algo indissociável.

Edson Carneiro (2005) fez a obra *Antologia do negro brasileiro* com o fim de mostrar à sociedade brasileira e mundial a importância do negro para o processo de formação social brasileira. Nesse livro, o autor fez um compilado de fontes bibliográficas de obras literárias de autoria de negros e negras, personagens que foram importantes para a História do Brasil. Lá se encontram três textos<sup>11</sup> dedicados a narrar a história dos escravizados mineradores, cujo trabalho o autor exalta no descrever no prefácio: “são os negros que, nas bandeiras de Fernão Dias Falcão, do padre João Álvares, de Pascoal Moreira, rasgam as matas desconhecidas do Brasil, à busca de ouro e de pedras preciosas. São os negros ‘duros e valentes’ das lavras das Minas gerais” (CARNEIRO, 2005, p. 8).

Os estudos sobre a mineração no Brasil realizados por Wilhelm Ludwig von Eschwege, entre os anos de 1810 a 1821 (especificamente em Vila Rica entre os anos de 1814 e 1821), apresentam alguns relatos que o geólogo fez sobre as técnicas minerárias desempenhadas pelos negros no Brasil. Como menciona Figueiredo (2011), Eschwege, a serviço da Coroa portuguesa, foi o primeiro estudioso a documentar sobre a atividade de mineração no Brasil em seus livros *Pluto Brasiliensis* (1799), que são fontes imprescindíveis para os pesquisadores do assunto. Aqui, as análises realizadas pelo geólogo alemão são observadas entendendo que o mesmo não tinha simpatia pelos negros africanos e brasileiros, e que, ao chegar à Vila Rica, ficou evidente esse desafeto.

---

<sup>11</sup> O primeiro texto é *Escravos para as Minas Gerais*, de autoria de Vivaldo Coaracy; o segundo texto é *Chico-Rei*, de autoria de Afonso Arinos; e o terceiro é *O rei Negro de Vila Rica*, autoria de Arthur Ramos. (CARNEIRO, 2005, p. 129-133).

Figueiredo (2011, p. 305) chama atenção para esse comportamento de Eschwege ao descrever que “o barão montou sua base na decaída Vila Rica [...] e de lá realizou inúmeras expedições a palmilhar o território mineiro. Nas andanças, aprendeu a amar os índios e a detestar negros e mestiços”. Por esse motivo, os estudos do alemão não podem ganhar lugar de representatividade para tratar sobre a inteligência africana na mineração, embora ele próprio tenha reconhecido que a mineração brasileira estava “sob domínio dos negros”, como é apresentado neste estudo.

Por sua vez, Gonçalves (2004) e Ferreira (2017) partem do princípio de que a contribuição dos africanos escravizados no trabalho da mineração no Brasil do século XVIII é o próprio conhecimento empírico técnico que esses povos já dominavam na África e aplicaram aqui. Gonçalves (2004) nos alerta que, embora não haja nada que possa de fato comprovar com efetividade que esse conhecimento é africano, outras relações históricas são essenciais para cruzar dados, como saber sobre a origem étnica dos africanos que vieram para as minas do Brasil, ou sobre as práticas de mineração que já desempenhavam na África, ou mesmo a quantidade de africanos que vieram para a colônia portuguesa na América durante o Ciclo do Ouro, dentre outros aspectos históricos que ajudam a fazer um traçado histórico importante para buscar esse entendimento.

É essa última maneira de relacionar os povos africanos com as atividades mineradoras através da expertise desses grupos étnicos para desenvolver a mineração aurífera no Brasil que nos chama a atenção, não cabendo neste estudo comprovar se esse conhecimento veio através dos africanos, mas compreender como se deu a apropriação dessa narrativa para interpretar os bens patrimoniais materiais da mineração setecentista presentes no território da cidade de Ouro Preto. Para isso é preciso identificar onde essas estruturas remanescentes da mineração se localizam dentro da cidade e como elas se encontram na atualidade.

Como apresentado anteriormente, a cidade de Ouro Preto está passando por profundas modificações em seu meio urbano, tendo alterada a paisagem caracterizada pelas construções setecentistas e oitocentistas. Contudo, as mudanças são mais evidentes nas áreas que circundam o trecho central da cidade, conhecido como *caminho do tronco*. Logo, as áreas onde as estruturas remanescentes da mineração se encontram passaram por um processo de adensamento urbano mal planejado, modificando significativamente os materiais utilizados para a construção de tais estruturas, bem como sua função e a paisagem do local. Isso ocorreu devido ao cenário econômico da cidade ter se modificado, sendo que o turismo como uma atividade socioeconômica também faz parte desse processo.

Segundo os estudos de Costa (2015) e de Calil e Stephan (2018), o processo de adensamento urbano, sobretudo na área de mineração datada do século XVIII, iniciou-se entre as décadas de 1940 e 1980. Esses autores destacam três acontecimentos que modificaram a economia da cidade e sua urbanização, sendo eles: (i) a implantação da fábrica de alumínio denominada Alumínio Canadense (ALCAN) na década de 1940, que também é marca do início da (ii) atividade turística na cidade, assim como (iii) a criação do Campus Universitário da UFOP. Esses estudos nos mostram que, a partir das possibilidades econômicas ampliadas no município, as pessoas que moravam na zona rural de Ouro Preto começaram a mudar para cidade justamente para ocuparem esses setores econômicos.

Atualmente, os bairros mais adensados populacionalmente estão localizados na Serra de Ouro Preto, que fica do lado norte da cidade. Estes têm a característica de uma urbanização mal planejada, com ruas estreitas, becos e vielas, habitação simples e a população em sua maioria são pessoas de classe média/classe média baixa, como aponta Costa (2015). Os bairros são: São Cristóvão (Veloso), São Francisco, Morro da Queimada, Morro Santana, Morro São Sebastião, Morro São João, Piedade e Taquaral.

Para Álvares e Souza (2016), a cidade de Ouro Preto sempre esteve nos radares dos órgãos fiscalizadores do patrimônio nacional. Por sua competência, desenvolveu diversas ações no território da cidade com a finalidade de proteger o patrimônio ali instituído, principalmente quando a cidade começava a passar pelo processo de expansão urbana. Com o advento do turismo cultural, os bens patrimoniais da cidade também se tornaram atrativos turísticos. Esses autores também destacam que, devido a essa situação de expansão urbana, a cidade recebeu vários recursos advindos do governo federal por intermédio do IPHAN para a elaboração de projetos que buscavam minimizar os impactos causados pelo aumento populacional, pelo adensamento urbano e pelo fluxo de visitantes na cidade.

Assim como Álvares e Souza (2016), Grammont (2006) também alerta que a má gestão urbana não é um problema exclusivo de Ouro Preto ou de cidades históricas tombadas, mas se trata de uma demanda institucional que atinge todas as cidades do país, de pequeno, médio e grande porte. Todavia, em cidades como essa em questão, o problema fica evidente devido à discrepância entre os estilos urbanísticos e arquitetônicos do casario colonial do centro e os das casas da periferia. Ou como descreve Grammont (2006, p. 457), “em Ouro Preto, por exemplo, a falta de planejamento urbano engloba os processos de favelização das encostas e entorno da cidade, o adensamento e a descaracterização das edificações do Centro Histórico”, como pode ser observado nas figuras 1 e 2.

Figura 1: Conjunto do casario colonial do bairro Rosário na região central de Ouro Preto.



Fonte: Viana, 15/03/2021.

Figura 2: Conjunto urbano do bairro São Cristóvão (Veloso), região periférica de Ouro Preto.



Fonte: Viana, 15/03/2021.

Quanto à popularização e o aumento do fluxo turístico dentro do sítio histórico central de Ouro Preto, Álvares e Souza (2016, p. 67) destacam que todas as ações tomadas pelo SPHAN, e posteriormente pelo IPHAN, não surtiram efeitos concretos na preservação dos bens

patrimoniais da cidade. Isso fez com que a UNESCO desse à cidade, em setembro de 1980, o título de Patrimônio Cultural da Humanidade, o que, para os autores, aconteceu na tentativa de controlar os prejuízos que o patrimônio da cidade estava passando pelo crescimento populacional e pelo turismo. Nesse âmbito, as autoridades estrangeiras tinham a “sensação de descaso e a indiferença com relação à preservação da cidade” (ÁLVARES; SOUZA, 2016, p. 67). Entretanto, após o reconhecimento internacional do patrimônio nacional brasileiro presente em Ouro Preto, ocorreu o *boom* de visitas a esses bens patrimonializados.

De acordo com Vinuesa (2004), um dos problemas que o patrimônio histórico cultural enfrenta é que as cidades que foram construídas e pensadas para outra dinâmica, como é o caso das cidades coloniais brasileiras, fundaram-se em meio às mudanças exigidas pela sociedade contemporânea, principalmente na atribuição de outras funcionalidades para os centros das cidades históricas. Para o autor, quando esses centros são readaptados para atenderem às demandas da atividade turística, sendo dotados de infraestrutura e equipamentos básicos do setor, os investimentos públicos e privados tendem a ser investidos onde o turismo se desenvolve causando uma dispersão socioeconômica por não contemplar todos os lugares e habitantes da cidade.

O desenvolvimento turístico requer importantes investimentos privados e públicos, pois um fluxo excessivo de turistas, caso a cidade não esteja preparada, pode produzir efeitos negativos, como contaminação, congestionamento de trânsito ou banalização social, econômica e cultural da comunidade de acolhimento. (VINUESA, 2004, p. 41).

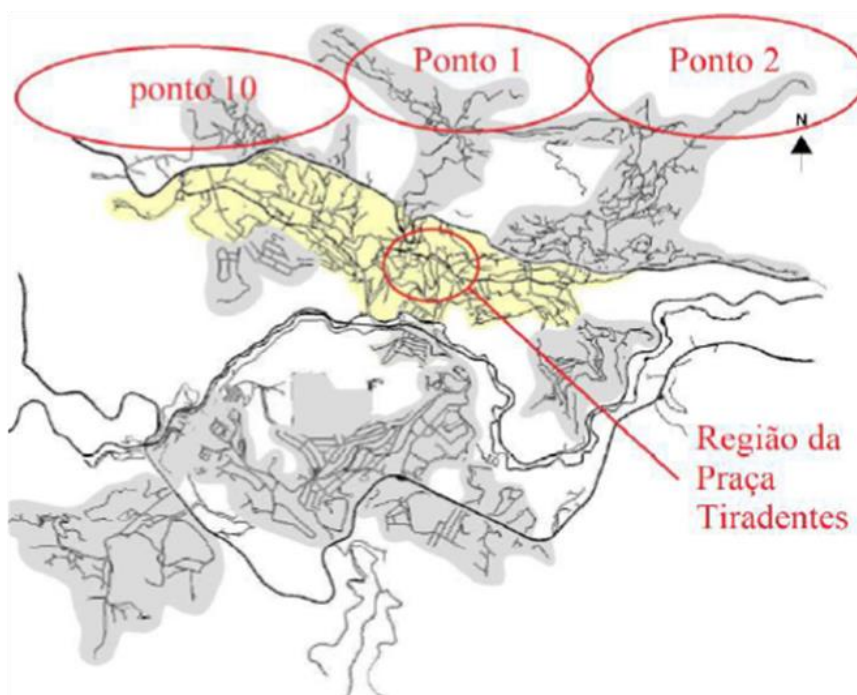
Com base nessa observação de Vinuesa (2004), entendemos quando Álvares e Souza (2016) questionam o uso de recursos financeiros utilizados no centro histórico e turistificado de Ouro Preto, quando não há investimentos nos locais onde o adensamento continua acontecendo e justamente onde se localizam as estruturas remanescentes da mineração. Pode-se pensar que esses recursos não chegam nessas áreas por elas não estarem dentro do perímetro tombado pelo IPHAN estabelecido em 1986, quando a cidade foi inscrita no Livro do Tombo Histórico, Etnográfico e Paisagístico. Como mencionam Paiva e Souza (2018, p. 114), os limites do tombamento da cidade de Ouro Preto não envolveram somente sua área central, mas a cidade como um todo, como se pode observar nas delimitações traçadas pelo IPHAN.

Partindo-se da capela de São João (ponto um), situado na Serra de Ouro Preto, vai-se em linha reta até o topo do Morro situado à direita de quem olha a fronteira da Capela do Bom Jesus do Taquaral (ponto dois). Desse ponto segue-se na direção sul, pela divisa com o Município de Mariana, até encontrar o Parque Estadual do Itacolomi (ponto três), de onde se prossegue, pela divisa com Mariana, até o Morro do Cachorro (ponto quatro), onde está implantada a torre da EMBRATEL. Desse ponto toma-se uma linha reta até a portaria da Escola Técnica Federal de Ouro Preto

(ponto cinco), infletindo-se daí para o Centro de Convergência localizado na área central do Campus da Universidade Federal de Ouro Preto (ponto seis). Desse ponto segue-se até a subestação da CEMIG (ponto sete), de onde se inflete na direção Oeste, pela cumeeada da Serra, até a Rodovia Rodrigo Mello Franco de Andrade (Estrada do Contorno) (ponto oito). Percorre-se esta estrada até o trevo com a Rodovia dos Inconfidentes (ponto nove), seguindo-se daí pela Estrada de São Bartolomeu até o local da Serra de Ouro Preto denominado Pedra de Amolar (ponto dez), indo-se desse, pela cumeeada da Serra de Ouro Preto, até a Capela de São João (ponto um), fechando-se assim o perímetro.

Com base nesta limitação advinda do processo de tombamento da cidade, percebe-se que a área onde ocorreu o processo de extração aurífera durante o século XVIII também está inclusa dentro deste perímetro citado, pois a área de mineração ocorria entre os pontos 10 (estrada de São Bartolomeu, até o local da Serra de Ouro Preto denominado Pedra de Amolar) chegando até o ponto 1 (Capela de São João) terminando no ponto 2 (Capela de Bom Jesus do taquaral). A extração de ouro ocorreu em outros pontos da cidade, porém foi entre esses três pontos citados que ela predominou por mais tempo, como podemos observar no mapa 1 que descreve onde a mineração ocorria, ou seja, nos pontos 10, 1 e 2.

Figura 3: Croqui da cidade de Ouro Preto com as respectivas áreas de mineração.



Fonte: Adaptado de Salgado (Elaborado por Roberta Duarte Magalhães com base em OURO PRETO, 2006).

A patrimonialização de um bem ou de um conjunto deles é um processo de escolha que, na maioria das vezes, privilegia uns e exclui outros. Em Ouro Preto isso é evidente ao observamos os bens patrimoniais do sítio histórico colonial caracterizado pelo sincretismo arquitetônico luso-brasileiro e a não preservação das áreas onde estão as estruturas



remanescentes da mineração aqui consideradas. Para alguns estudiosos, essas são representações simbólicas da influência dos povos africanos escravizados no Brasil e da sua contribuição histórica para o processo de formação da cultura e da sociedade brasileira, em específico a ouro-pretana.

Elementos como a história ajudam a legitimar o patrimônio e criar uma memória coletiva e nacional. Entretanto, quando a história é homogênea e estigmatizada, como a história do povo negro no Brasil, ela pode ser um fator crucial para o não reconhecimento de um bem histórico-cultural, podendo causar um desaparecimento memorialístico da cultura. Nesse sentido, para Brusadin (2015, p. 69), “as memórias e narrativas sobre o passado podem ser responsáveis por práticas de exclusão e discriminação sem que sejam assim identificadas”.

Ao observarmos o turismo em Ouro Preto enquanto atividade econômica pensada somente sobre o viés econômico, Vinuesa (2004) nos auxilia a perceber que as práticas do Turismo Cultural têm que ser bem aplicadas de acordo com a realidade da comunidade receptora para que ela também não cause prejuízos sociais, culturais e ambientais. Nisso, muitas das práticas dessa segmentação turística se assemelham ao turismo de massa, principalmente na concentração de renda.

Embora o turismo possa concentrar as atenções das autoridades para o centro da cidade nos últimos anos, tem-se notado que as práticas turísticas em antigas galerias subterrâneas que foram utilizadas para a extração de ouro durante o Ciclo do Ouro atualmente têm sido um “chamariz” de visitantes para a periferia da cidade, como é o caso da Mina Treze de Maio, Mina Jeje, Mina Santa Rita e a Mina Du Veloso, essa última com uma proposta narrativa da história afrocentrada com vocação para o turismo étnico afro.

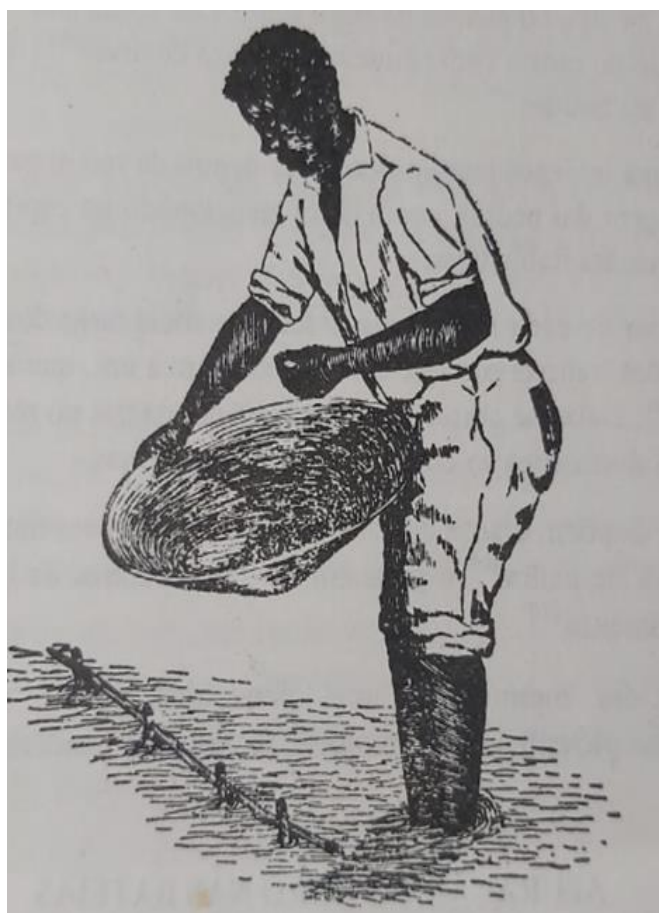
### **1.3 Estruturas remanescentes da mineração no bairro São Cristóvão**

A extração aurífera no território da atual cidade de Ouro Preto durante o Ciclo do Ouro pode ser observada em dois processos que se distinguiam de acordo como o ouro encontrado na natureza: do ouro retirado dos rios e córregos e do ouro extraído na serra. As técnicas utilizadas para a realização do trabalho minerário também se diferenciavam, pois quanto mais difícil fosse encontrar ouro, mais conhecimento técnico teria que estar envolvido no processo e maior seria o número de pessoas necessárias para executá-lo. Como mencionado por Sobreira (2014, p. 56):

A mineração iniciou-se pelos depósitos aluvionares, onde eram empregadas técnicas relativamente simples. Com o passar do tempo, a conjugação de experiências de brasileiros, portugueses e africanos tornou a exploração mais elaborada. [...] Porém, as atividades que mais deixaram na região concentraram-se nos veios auríferos nos maciços rochosos e, de maneira mais notável, nos depósitos que ocorriam nos flancos das montanhas (grupiaras) e nas rochas mais alteradas e friáveis do substrato rochoso.

O ambiente natural do território mudou completamente desde que o processo de mineração se iniciou na última dezena do século XVII. As primeiras ações que os mineradores desempenharam na região foram, a saber, o desvio e o represamento de água dos rios e córregos para realizar a catação de ouro. Assim, como na região do bairro São Cristóvão, os rios são de “cabeceira” por estarem próximos às nascentes e são rasos, afluentes do Rio das Velhas e do Rio Doce, esses fluxos de água permitiam que os catadores ficassem com água até a altura dos joelhos facilitando a retirada do ouro do fundo dos rios, como podemos observar na figura 4.

Figura 4: Lavando ouro na bateia.



Fonte: Eschwege, (1979, 188).

Entretanto, a prática aurífera oportunizou danos naturais ao ambiente, como é o caso do assoreamento dos cursos d'água e da utilização de alguns elementos que causam danos ao meio natural, como o mercúrio. Para Sobreira (2014), as mudanças mais significativas na paisagem do território ocorreram devido ao processo de extração de ouro ocorrido na serra. Nele, havia a necessidade de construir inúmeras estruturas em que cada uma tinha função e finalidade diferentes dentro do processo de extração e apuração do material aurífero.

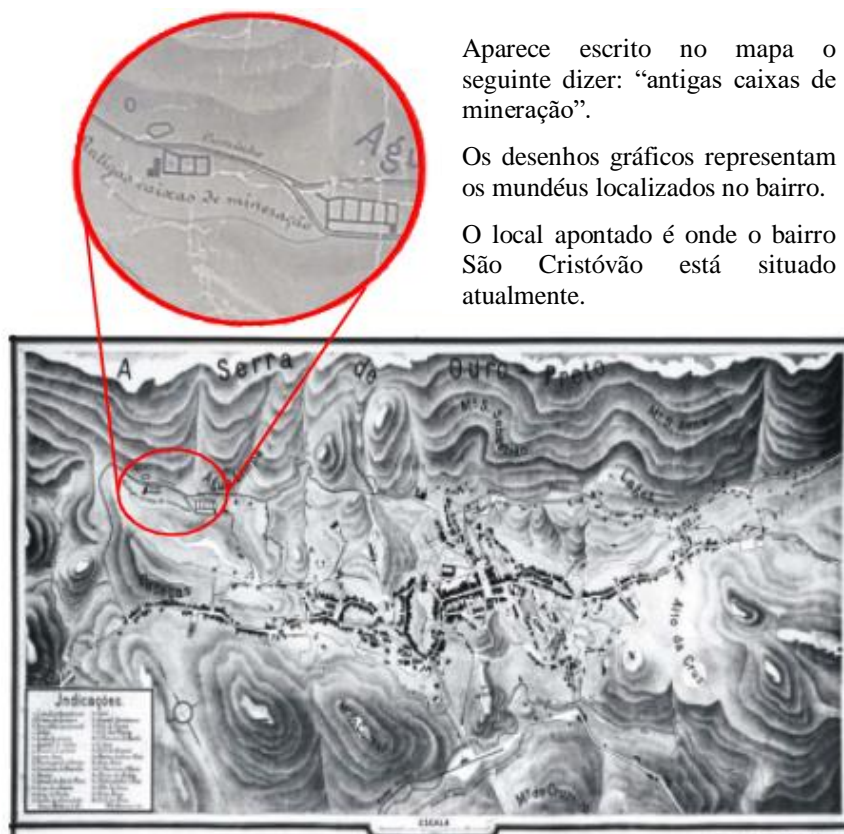
Na serra eram utilizadas duas técnicas para extrair o material aurífero, pois o ouro estava na superfície e no interior da serra. Conforme Sobreira (2014), na extração superficial era utilizada uma técnica denominada *desmonte hidráulico*, e na exploração interior era necessário abrir galerias subterrâneas conhecidas popularmente por *minas*. Essas duas técnicas extrativistas contavam com mundéus, galerias subterrâneas (minas), aquedutos, sarilhos e tanques de água, sendo que algumas das estruturas mais evidentes são presentes na serra e nos bairros localizados na região noroeste, norte e nordeste de Ouro Preto.

Barbosa e colaboradores (2017) realizaram um georreferenciamento das estruturas remanescentes da mineração setecentista, catalogando 135 estruturas inteiras ou em arruinamento, sendo que todas elas estão localizadas na serra de Ouro Preto. Dessas, os autores chegaram ao número de “106 bocas de minas, 6 sarilhos, 7 ruínas, 4 mundéus, 8 reservatórios, 3 aquedutos e 1 subsidência”. Desse total, 50 dessas estruturas estão localizadas no bairro São Cristóvão e na Serra do Veloso, sendo elas “3 ruínas, 3 sarilhos, 3 reservatórios, 3 aquedutos, 4 mundéus e 34 bocas de minas” (BARBOSA *et al.*, 2017, p. 11).

Através de pesquisas bibliográficas e documentais, percebeu-se que a região onde está localizado o bairro São Cristóvão foi uma grande lavra de ouro, que, no final do século XVIII e início do século XIX, foi mencionada por Eschwege (em 1814) quando começou suas observações sobre a atividade mineradora em Vila Rica. Ele destaca a lavra do Veloso da seguinte maneira: “a lavra do Coronel Veloso e a do Padre Bento, no Morro de Santo Antônio, ambas na mesma cadeia de montanhas, eram as que gozavam sempre de maior fama” (ESCHWEGE, 1979, p. 9).

Devido a esse fato, o bairro e a serra que o circunda é composta por essas estruturas da mineração. O mapa da cidade de Ouro Preto do ano de 1888 já mencionava que a área onde está o bairro São Cristóvão era composta por estruturas que fizeram parte da extração de ouro da serra da cidade.

Figura 5: Planta da cidade de Ouro Preto de 07 de fevereiro de 1888.



Aparece escrito no mapa o seguinte dizer: “antigas caixas de mineração”.

Os desenhos gráficos representam os mundéus localizados no bairro.

O local apontado é onde o bairro São Cristóvão está situado atualmente.

Fonte: Adaptado de IPHAN (2008).

Atualmente o bairro São Cristóvão popularmente é conhecido como *Veloso* por causa do sobrenome do antigo dono da lavra de ouro que funcionava onde o bairro se localiza atualmente. De acordo com Calil e Stephan (2018) e Campos (2014), a localidade foi reconhecida por esse nome até a década de 1960. Contudo, depois da construção da rua Padre Rolim no ano de 1962, tornando-se a principal via de entrada e saída da cidade e chegando até a Praça Tiradentes, o bairro passou se chamar *São Cristóvão*, também por questões religiosas,.

Ao final do século XVIII, as lavras minerais da Serra do Veloso, conhecidas como “Lavras do Tanque”, pertenciam ao mestre de obras e minerador coronel José Veloso do Carmo, de onde se originou o toponímico “Veloso” (atual Bairro São Cristóvão), limitado ao sul e à meia encosta da serra, pela construção da rua Padre Rolim. (CAMPOS, 2014, p. 21).

Como destaca Mattos (2010, p. 24) em seu estudo sobre o sítio arqueológico do Morro da Queimada, também há estruturas da mineração setecentista em Ouro Preto. Os locais de mineração ficaram abandonados por quase duzentos anos após o declínio da mineração, mas com o aumento populacional ocorrido na segunda metade do século passado, no ano de 2000 a região do Morro da Queimada já tinha alcançado o número de 4.132 habitantes, segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Figura 6: Estrutura de mundéus no bairro São Cristóvão na década de 1960.



Fonte: Extraído de Eduardo Evangelista Ferreira (2017).

Figura 7: Casas dentro das estruturas de mundéus no Bairro São Cristóvão.



Fonte: Viana 24/11/2020.

Conforme as pesquisas de Calil e Stephan (2018) destacam, esse processo também ocorreu no bairro São Cristóvão que, segundo dados do IBGE de 2010, tinha uma população de 2.953 pessoas residentes em uma média de 850 domicílios. No entanto, o crescimento urbano

desordenado nas áreas de mineração fez com que as novas construções ocupassem essas estruturas e até mesmo se mesclassem na utilização de materiais presentes nas estruturas da mineração, sendo usados nas fundações das novas edificações que, atualmente, misturam as estruturas antigas e as contemporâneas na mesma obra. Essas mudanças que ocorreram ao longo do tempo fizeram o espaço obter funções diversas em períodos diferentes, resultando em um ambiente de edificações híbridas no bairro São Cristóvão. No quadro 1 podemos observar as principais mudanças ao longo de três séculos.

Quadro 1: As mudanças no espaço da lavra de ouro para o bairro São Cristóvão.

Uso do Solo	Acontecimentos/Funções	Período/Ano	Fonte
<b>Lavra de Ouro</b>	Félix de Gusmão Mendonça e Bueno iniciou a ocupação no Passa Dez e na Serra (atuais bairros Passa Dez e São Cristóvão).	1710	Campos (2014)
	Registro da extração de ouro no Passa Dez e na Serra. Félix de Gusmão Mendonça e Bueno pagou o imposto quinto na Câmara de Vila Rica referente ao ouro proveniente dos córregos do Passa Dez.	1714-1715	Campos (2014)
	Antônio Ramos dos Reis habitou a área da serra localizada acima do Passa Dez e foi o primeiro a instalar uma lavra de ouro no lugar. A serra ficou conhecida como Morro de Ramos.	Meados de 1732	Ferreira (2017)
	Antônio Ramos dos Reis vendeu sua lavra de ouro para o Coronel José Veloso do Carmo. O local ficou conhecido como Serra do Veloso.	1762	Fioravante ( <i>apud</i> FERREIRA, 2017)
<b>Abandono e processo de ruína das estruturas de mineração</b>	Abandono das lavras de ouro em Vila Rica.	1821-1824	Figueiredo (2012)
	Período de ruína das estruturas de mineração em toda Serra de Ouro Preto.	1821-1940	Mattos (2010)
<b>Urbanização e surgimento do bairro São Cristóvão</b>	Início da urbanização na extinta Lavra do Veloso.	1950-1960	Calil e Stephan (2018)
	Em 1964 o assentamento urbano conhecido como Veloso passa ser conhecido como Bairro São Cristóvão através da Lei Municipal nº 77 de 10 de setembro de 1964.	1964	Ferreira (2017)
<b>Turistificação de galeria subterrânea (mina de ouro)</b>	Em julho de 2014 a Mina Du Veloso foi inaugurada para fins turísticos.	2014	Ferreira (2017)

Fonte: Viana (2021).

Diante da historicidade levantada pela comparação temporal e espacial das fontes acima tratadas, observa-se que o espaço onde é atualmente o bairro São Cristóvão passou por mudanças significativas durante os períodos históricos da cidade de Ouro Preto, no sentido de que as respectivas demandas de cada época resultaram em diferentes funções e maneiras de apropriação do espaço. Atualmente essas estruturas remanescentes da mineração cumprem outras funções no meio urbano em bairros semelhantes ao São Cristóvão. Algumas viraram residências, parte de moradias, área de lazer da comunidade local. Estruturas como aquedutos viraram vias de rolamento e galerias subterrâneas se tornaram atrativos turísticos que se constituem como importantes elementos de valorização e interpretação do patrimônio minerário em Ouro Preto. Entender essas nuances no território, observando desde os primórdios da mineração até a utilização do espaço para moradias, passa também pelo entendimento da presença de pessoas negras nesse espaço, que correspondia à maioria na atividade minerária em relação ao número de pessoas não negras.

Na atualidade, 72% da população da cidade de Ouro Preto se autodeclara negra<sup>12</sup>, sendo que no bairro São Cristóvão a população também é predominantemente negra. Por esse motivo, a relação entre espaço construído-história-etnia dominante do lugar é relevante para este estudo pela necessidade de se compreender o valor patrimonial e a interpretação dos bens materiais sobre a perspectiva das pessoas negras pertencentes ao local, que adotam uma narrativa histórica afrocentrada – que encontra adesão e identificação dos indivíduos do grupo – para através dela apresentar aos visitantes os bens patrimoniais presentes no bairro.

É evidente a dualidade presente entre patrimônio cultural e turismo cultural: ao mesmo tempo em que podemos constatar que a existência dos bens patrimoniais de origem afro pode ajudar na implementação e desenvolvimento do turismo étnico afro, o reconhecimento e a valorização da cultura afro-brasileira por parte da comunidade local, alinhada às ações preservacionistas do patrimônio brasileiro, são importantes para que esses bens possam ser entendidos como símbolos da cultura afro-brasileira. Assim, entender como o processo de reconhecimento e inserção da identidade dos povos negros no Brasil é crucial para compreendermos as disputas no campo político-ideológico, nas relações de poder entre Estado e população perante o reconhecimento da identidade cultural afro-brasileira e como os processos de escolha da identidade nacional brasileira emergiu sobre a alteridade sociocultural existente no Brasil.

---

<sup>12</sup> Dado extraído do texto *Ouro Preto Celebra Novembro Negro* de autoria da Historiadora Sidnéa Santos. Disponível em: <https://ouropreto.mg.gov.br/noticia/943>. Acesso em: 01 maio 2021.

## **CAPÍTULO 2 - A INSERÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL NEGRA NA CULTURA DO BRASIL: LUTAS, RECONHECIMENTO E VALORIZAÇÃO PATRIMONIAL**

O planejamento, a organização e o desenvolvimento do turismo étnico afro têm nos seus bens, símbolos da cultura afro-brasileira, o aporte necessário para a aplicabilidade desse “fazer turismo”. Assim, é de suma importância saber identificar quais são os bens materiais e imateriais representantes das variadas formas de manifestações culturais afro-brasileiras. Devido a isso, não se pode cometer o erro de pensar que um bem cultural afro-brasileiro específico possa ter o mesmo significado ou grau de importância patrimonial em todos os lugares da nação, pois esses podem variar entre os territórios e entre as comunidades que formam a sociedade brasileira.

Como mencionado no capítulo anterior, entender o turismo étnico afro é, sobretudo, entender a singularidade geográfica, histórica e cultural do grupo étnico que está envolvido diretamente na atividade. Essa relação entre *grupo étnico/turismo afrocentrado/patrimônio afro-brasileiro* nos permite, na posição de pesquisadores, refletirmos sobre as variáveis e variantes do entendimento dos bens culturais escolhidos pela população como patrimônio símbolo de sua cultura e também como atrativo turístico.

Passos, Nascimento e Nogueira (2016), ao analisarem o patrimônio afro-brasileiro, chamam a atenção para o reconhecimento tardio desses bens patrimoniais representantes da cultura negra e ameríndia no Brasil. A crítica feita por eles não se restringiu somente ao órgão federal (SPHAN – IPHAN), mas também aos órgãos municipais e estaduais responsáveis pela proteção e salvaguarda dos bens patrimoniais presentes em cada município e estado da federação.

Para os autores, mesmo com o reconhecimento tardio de alguns bens patrimoniais representantes dessas culturas, as mesmas se mantiveram vivas no tempo e no espaço devido à resistência cultural desses grupos. No entanto, outras expressões culturais podem ter desaparecido ou sofrido grandes mudanças pela omissão protecionista por parte desses órgãos.



Quando se trata da História e dos bens patrimoniais inseridos no seio de comunidades negras ou de maioria negra, esses grupos sociais tendem a refutar a história oficial contada sobre eles. Esse movimento ocorre para que os bens patrimoniais sejam interpretados a partir de um olhar ativo e de protagonismo por parte daqueles que habitam o mesmo espaço onde o patrimônio está localizado, partindo da sua valorização e preservação. Em muitos casos, como o da Mina Du Veloso, a salvaguarda do patrimônio parte da própria comunidade, estabelecendo um movimento protecionista “centrífugo” de origem popular, cuja organização histórica e interpretativa se desenvolve do núcleo comunitário para a comunidade externa, e não ao contrário.

Segundo Souza e Pinheiro (2018), esse constructo histórico e patrimonial se cria no seio dessas comunidades, devido às questões memorialísticas que são mantidas ao longo do tempo, tendo nos costumes, na repetição dos ritos e na história oral, os meios necessários de preservação e manutenção da cultura através da memória coletiva.

De acordo com Lima (2012), uma das questões que envolvem o reconhecimento, a valorização e a preservação dos bens patrimoniais representantes da cultura negra no Brasil, é a inexistência de uma história oficial em que negros e negras se enxerguem nela. Sendo a história um dos pilares para a identificação de um bem patrimonial, a falta dela pode contribuir para o não reconhecimento desse bem por parte das instituições públicas, fazendo com que a própria comunidade local crie suas regras de preservação referentes à história e memória do seu patrimônio.

Quando implantado nesses lugares onde os bens patrimoniais e as narrativas históricas locais se baseiam na valorização da africanidade da comunidade, o turismo permeia o campo da memória, pois é através dela que se cria as narrativas da história para interpretar e dar significado ao patrimônio local turistificado.

Para Passos, Nascimento e Nogueira (2016), a lógica patrimonialista elitista e branca exercida no Brasil desde os primórdios do patrimônio nacional dificultou e retardou o reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro por parte das instituições responsáveis. De acordo com outros autores que abordam as questões sobre “decolonialidade” e do “pensamento afro-diaspórico”, esse reconhecimento tardio por parte das autoridades pode ocorrer pela colonialidade embutida no ideal e nas ações políticas e governamentais das autoridades brasileiras.

Assim, é importante, neste estudo, perpassar pelas questões do colonialismo e da decolonialidade para apresentarmos a seguir o quão importante foi o processo de compreender a cultura brasileira em sua totalidade, para que os bens patrimoniais que são símbolos da cultura negra no país também fossem favorecidos pelas políticas preservacionistas do patrimônio nacional, criando espaço para que novas formas organizacionais do turismo surgissem, como é o caso do turismo étnico afro que está em pauta nesta pesquisa.

Neste capítulo, também será apresentado como se deu o processo de construção do projeto turístico da Mina Du Veloso mediante as entrevistas realizadas com dois dos idealizadores do projeto, sendo eles: o Eduardo Evangelista Ferreira, proprietário da Mina Du Veloso, e a historiadora Sidnéa dos Santos. As entrevistas semiestruturadas foram realizadas em 25 de agosto de 2021 com o Eduardo Evangelista Ferreira, e em 05 setembro de 2021 com Sidnéa dos Santos. Procurou-se, através das entrevistas, compreender como se deu o processo de reconstrução do espaço para desenvolvimento do turismo afrocentrado no bairro São Cristóvão, em Ouro Preto/MG.

## **2.1 Colonialismo, colonialidade e sua influência no patrimônio afro-brasileiro**

Quanto às dinâmicas que são realizadas para reconhecer, valorizar e preservar os bens patrimoniais que representam a cultura, a história e a memória de determinados grupos sociais, trata-se de lidar com o bem material e/ou imaterial presentes nos territórios onde os grupos humanos constituem sua existência no mundo. Assim, o bem patrimonial se torna um marco temporal do passado no presente no espaço, que através da preservação e conservação, projeta-se no futuro.

Todavia, a ideia que temos sobre patrimônio deve ser temporalizada para que possamos compreender quais são os significados políticos, ideológicos e econômicos que abarcam as ideias preservacionistas do bem patrimonial, bem como suas atuais funções no âmbito social. O pensar e o agir patrimoniais realizados pelo Estado, podem ser entendidos e utilizados como estratégias de afirmação política e ideológica, enquanto que, para a comunidade local, a institucionalização do patrimônio pode representar a segurança técnica, jurídica e econômica para conservação dos bens (materiais/imateriais), símbolos identitários da sua cultura local.

De acordo com Passos, Nascimento e Nogueira (2016), o patrimônio sempre será reconhecido e instituído sobre diferentes interesses da comunidade local e do Estado. Esse último detém o poder de legitimá-lo, porém, esses interesses comunitários e estatais interferem diretamente em como e por que preservar o bem patrimonial, o que Costa (2015) identifica como disputas locais e globais. Os autores destacam que o ideal é haver uma consonância entre as autoridades governamentais e a comunidade local, pois há uma variedade de interesses quando se pensa no processo de salvaguarda de um patrimônio.

Uma vez escolhidos, os interesses atendidos não permanecem fixos, mas também não anulam aqueles que foram excluídos no primeiro momento, pelo contrário, os interesses atendidos *a priori* sofrem mudanças na conservação, interpretação e na história, pois o patrimônio também é passível de mudanças, ou seja: caso o grupo, o local e ideologia se alterem, o patrimônio também pode alterar. Ou como Passos, Nascimento e Nogueira (2016, p. 199) descrevem, “a concepção de patrimônio é algo dinâmico e em processo dialético de desconstrução e construção”. O patrimônio, quando instituído, sempre estará atendendo a interesses comunitários e/ou governamentais.

Para pesquisadores e pesquisadoras, como Oliveira (2019), Lima (2012), Passos, Nascimento e Nogueira (2016), quando o campo político-ideológico atua sobre o patrimônio, sobretudo no caso brasileiro, há uma tendência em não se preservar os bens patrimoniais representantes das culturas de matrizes africanas e ameríndias. Para esses estudiosos do patrimônio afro-brasileiro, isso ocorre devido ao *racismo institucional* presente nas instituições que formam a estrutura governamental do Estado brasileiro, que por sua vez, influencia diretamente na escolha dos bens culturais identitários da cultura nacional, causando diversas tensões entre os interesses comunitários locais e os interesses políticos governamentais, marcando significativamente a história do órgão federal responsável pelo reconhecimento e preservação do patrimônio nacional (SPHAN – IPHAN).

Quando esses pesquisadores chamam a atenção para o *racismo institucional* como algo que dificulta o Estado de reconhecer o patrimônio afro presente no Brasil, cabe as seguintes reflexões: o que é o *racismo institucional*? Como ele pode ter contribuído para o não reconhecimento ou no reconhecimento tardio do patrimônio afro-brasileiro? E quais foram/são os efeitos disso na salvaguarda da identidade cultural negra no Brasil?

Autores como Almeida (2020), Grosfoguel (2020) e Maldonado-Torres (2020), entendem que o racismo não pode ser observado solitariamente, como algo difuso ou força paralela que age no seio das sociedades, mas como uma forma de organização social cujas relações de poder

cultural, econômico, religioso e político se moldaram de acordo com os padrões civilizatórios europeus oriundos da sociedade moderna eurocêntrica.

Nesse sentido, de acordo com Grosfoguel (2020), o que entendemos como civilização moderna ocidental na atualidade é a consequência das ideias e práticas colonialistas que buscou ter o poder absoluto, manipulando através da violência outras culturas, para com isso, legitimar o padrão social moderno europeu em outros locais fora da Europa. Por isso, é necessário discorrer sobre os termos de *colonialismo* e *colonialidade*, para entender a civilização moderna ocidental, o *racismo institucional* e sua influência na salvaguarda do patrimônio afro-brasileiro.

*Colonialismo* e *colonialidade* aparentemente são palavras semelhantes, porém o uso e o entendimento desses termos são distintos quando aparecem nos estudos de abordagem decoloniais. Dias, Alves e Amaral (2019) salientam que o colonialismo pode ser entendido como “a exploração de um território e/ou de uma população, no qual o controle político, social, cultural e econômico de um povo é imposto e dirigido pela potência dominadora” (DIAS; ALVES; AMARAL, 2019, p. 111).

Quando Dias, Alves e Amaral (2019) utilizam o termo *exploração* no trecho acima, é importante salientar que essa se deu sobre o uso da extrema violência (física e psicológica) exercida sobre as pessoas que passaram pelo processo de colonização. Devido a isso, é preciso identificar no tempo e no espaço, a origem epistemológica da colonialidade e a prática do colonialismo.

A *exploração* advinda do colonialismo sempre será utilizada nos *outros* e não em nós. Sobre a perspectiva analítica dos estudos decoloniais, entende-se que para efetivar o colonialismo é necessário ter o entendimento filosófico do *eu*, de *nós* e dos *outros*, tornando-se assim a base do pensamento moderno que viria moldar os padrões sociais dos povos europeus, e posteriormente de outros povos espalhados pelo mundo (DIAS; ALVES; AMARAL, 2016).

No entanto, evidentemente não há uma separação entre modernidade e colonialismo, pois ambas se completam e se fundem teoricamente e praticamente. Para Grosfoguel (2020, p. 60), “a modernidade não existe sem a colonialidade; elas são duas caras da mesma moeda”, pois é na fusão do pensamento colonialista e com modelo organizacional social moderno civilizado que os europeus aplicaram na prática a exploração de *outros* territórios e de *outros* seres

humanos, que, naquele momento, foram os povos que habitavam os territórios do Novo Mundo<sup>13</sup>.

Dias, Alves e Amaral (2019, p. 111) ressaltam que a chegada de Cristóvão Colombo no Novo Mundo em 1492, é o marco espacial e temporal da transição e propagação da sociedade moderna civilizada fora da Europa, dando início ao que os autores denominaram de “dominação do homem pelo homem”, ou seja, o ser europeu em um processo de dominação sobre os seres não europeus. Maldonado-Torres (2020) evidencia que o colonialismo e a sociedade moderna se concretizaram com os adventos dos “descobrimientos”<sup>14</sup>.

[...] o colonialismo como algo que acontece na modernidade em conjunto com os outros períodos históricos, é mais sensato afirmar que a modernidade por si só, como uma grande revolução imbricada com o paradigma da “descoberta”, tornou-se colonial desde seu nascedouro. (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 32).

Maldonado-Torres (2020) também observa que, a partir do “descobrimento” do Novo Mundo, os europeus passaram a se enxergar como seres evoluídos e superiores, o que passou a acontecer, quando tiveram contato com outros seres humanos que habitavam outros lugares fora da Europa. Logo após esse contato, o europeu passou a classificar o que era ser *civilizado* e o que era ser *primitivo/selvagem*.

A classificação eurocêntrica de *civilizado* e *primitivo* ocorreu desde o primeiro contato entre os europeus e os outros agrupamentos humanos. Contudo, antes de estabelecerem esse contato, o pensamento dos povos europeus sobre o que era ser e não ser evoluído não passava de um achismo que se tornou uma conclusão na medida em que os europeus foram se estabelecendo em outros lugares, impondo forçadamente em outros territórios e em outras dinâmicas socioculturais sua cosmovisão de mundo.

Os estudiosos decolonialistas chamam a atenção para os elementos que ajudaram os europeus a acreditarem que seriam superiores aos demais humanos, sendo eles: a ciência, a teologia monoteísta e o direito. Esses três elementos foram fundamentais para que os povos europeus se colocassem em uma posição de superioridade e colonizasse outros territórios na tentativa

---

<sup>13</sup> “Novo Mundo é um termo criado pelos europeus para designar o continente americano. A expressão teve seu uso difundido no período do descobrimento do novo continente, a América, pois até então era desconhecido pelos europeus, vindo a ser algo novo em relação aos continentes já conhecidos”. Disponível em: <https://mundoeducacao.uol.com.br/geografia/a-divisao-mundo-acordocom-visao-eurocentrista.htm>. Acesso em: 20 set. 2021.

<sup>14</sup> De acordo com o pensamento e as abordagens decoloniais, usa-se o termo “descobrimento” entre aspas pelo fato de o mesmo ter sido usado em narrativas históricas colonialistas referenciando à chegada dos colonizadores europeus em diversos lugares do mundo fora da Europa. Enquanto são referidos como descobrimientos para os europeus a sua chegada nessas terras, para aqueles que já habitavam esses lugares podem ter sido invasões.

de transformar outros padrões organizacionais de agrupamentos humanos em sociedades modernas e civilizadas.

Boaventura de Sousa Santos (2009) observa que a ciência eurocêntrica buscou compreender o que era a verdade, porém o caminho para chegar à verdade passava pelo processo de exclusão de outros pensamentos, práticas e conhecimentos que estavam fora dos métodos científicos europeus, ou seja, para obter a verdade era preciso identificar o que seria falso.

Ter o domínio epistemológico e teológico é estabelecer o que é verdadeiro e o que é falso, essa classificação foi fundamental para que os europeus subjugassem o conhecimento e a crença alheia. Ao passo que ciência e religião se distanciam, os ideais colonialistas as unem no pretexto de estabelecer o que é a verdade e, posteriormente, levá-la aos povos “selvagens”, seja através da ciência ou da teologia: a ideia era tirá-los do obscurantismo e levá-los à civilização e isso justificaria colonizá-los. Segundo Almeida (2020), “esse movimento de levar a civilização para onde ela não existia redundou em um processo de destruição e morte, de espoliação e aviltamento, feito em nome da *razão* e que se denominou *colonialismo*” (ALMEIDA, 2020, p. 27).

A partir dos anseios europeus de expansão territorial, social, econômico e cultural, o pensamento do colonialismo e a prática colonizadora marcaram significativamente os rumos da humanidade, principalmente nos territórios da América, África e Oceania. Almeida (2020) destaca que o pensamento cartesiano *penso logo existo* foi a base filosófica da sociedade moderna civilizada. Segundo o autor, essa frase elaborada por Descartes<sup>15</sup> faz do humano “aquilo que se pode conhecer; é sujeito, mas também objeto do conhecimento” (ALMEIDA, 2020, p. 26).

Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2020), organizadores do livro *Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico*, também destacam e criticam o pensamento de Descartes formulado em 1637. Para eles, a célebre frase foi a base do cientificismo e do eurocentrismo. A dualidade corpo-mente composta no postulado do filósofo dá a impressão de que se trata de um pensamento universal, em que todos que pensam existem, mas esse pensamento se inicia e se finda sobre o *ser* europeu. Maldonado-Torres evidencia que, se o *eu* (sujeito) europeu é quem diz: “penso”, então os *outros* sujeitos (não europeus) não pensam; e se pensam, não pensam cientificamente, e por não pensarem assim também não existem.

---

<sup>15</sup> “Filósofo francês René Descartes (1596-1650). Algumas vezes visto como o pai da filosofia moderna, Descartes foi matemático e cientista, o fundador da geometria analítica e da ótica, e foi profundamente influenciado pela ‘nova ciência’ do século XVII” (HALL, 2006, p. 26).

A partir da elaboração cartesiana, fica clara a ligação entre o conhecimento e a existência. Em outras palavras, o privilégio do conhecimento de uns tem como corolário a negação do conhecimento de outros, da mesma forma que a afirmação da existência de uns tem como lado oculto a negação do direito à vida de outros. (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2020, p. 12).

Nesse caso, o pensamento cartesiano separa categoricamente os seres europeus dos não europeus, os pensantes dos não pensantes, os civilizados dos primitivos. O *penso logo existo* distinguiu o que é ciência e como fazê-la metodologicamente. Alinhada à sociedade moderna, a ciência nos moldes europeus é universalizante. Foi mais uma forma de manifestação do ego *cogito* europeu, em que, nesse movimento epistemológico *sui generis*, limitou e desclassificou outras formas de produzir conhecimento.

Santos (2009) também observa a necessidade da sociedade moderna de se distinguir perante outros modelos de organizações sociais espalhados pelo mundo. Assim, o autor demonstra que o que é válido ou não para a modernidade pode ser observado assim: a linha em sentido figurativo representando o limite do pensamento abissal, do lado onde a verdade teria se originado (dentro da sociedade moderna) e o outro lado, que, por sua vez, não pode ser classificado como verdadeiro e/ou falso, ou seja, o lado da linha cujos incivilizados, selvagens, primitivos estão, o conhecimento inexistente para comprovar algo cientificamente ou teologicamente. Com as palavras do próprio autor:

A sua visibilidade assenta na invisibilidade de formas de conhecimento que não encaixam em nenhuma destas formas de conhecer. Refiro-me aos conhecimentos populares, leigos, plebeus, camponeses, ou indígenas do outro lado da linha. Eles desaparecem como conhecimentos relevantes ou comensuráveis por se encontrarem para além do universo do verdadeiro e do falso. [...]. Do outro lado da linha não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria-prima para a inquirição científica. (SANTOS, 2009, p. 25).

Não basta ter somente o domínio da verdade, também é preciso criar padrões sociais para que a verdade seja efetivada, e para isso, o direito estabeleceu no campo social a forma como a cosmovisão de mundo eurocêntrica se estabeleceria nos territórios coloniais, instituindo o que é legal-ilegal, moral-imoral perante o Estado moderno, assim, “o direito está sempre do lado do poder que propiciou a sua formação” (MALDONADO-TORRES, 2020, p. 33), regulamentando e sistematizando a ordem social requerida pelo Estado.

Segundo Almeida (2020), o direito é utilizado para manter o controle social, estando ele inteiramente relacionado e intermediado com as relações de poder. Nesse sentido, as instituições que fornecem o aparato legal de aplicabilidade das leis se utilizam do poder para efetivar o controle normativo que o Estado tem. “Ainda que o direito contenha normas

jurídicas, elas são apenas uma parte do fenômeno jurídico, porque a essência do que chamamos de direito é o poder” (ALMEIDA, 2020, p. 134).

Tendo na ciência a fórmula de comprometimento com a verdade e no direito o poder de legitimar o que é certo ou errado, o colonialismo emergiu no sentido dinamizador da sociedade moderna civilizada que, ao se expandir sobre outros territórios a pretexto de levar o conhecimento e a civilização a todos fora da Europa, trouxe grandes prejuízos (culturais, físicos, econômicos, políticos, etc.) para outros agrupamentos humanos, especialmente às sociedades colonizadas e, particularmente, aos grupos escravizados pelos próprios europeus.

Os estudos decoloniais chamam a atenção ao explicitarem que, embora o colonialismo tenha tido início na sociedade moderna através do advento do “descobrimento”, a ideia colonialista perdurou durante todo o regime colonial principalmente na América, mesmo após os momentos de ruptura política das colônias através dos movimentos separatistas (independências). Nesse sentido, o pensamento de colonialidade permaneceu nas autoridades políticas, religiosas, econômicas e intelectual nas ex-colônias, como o caso do Brasil que conseguiu sua independência política de Portugal na data de 07 de setembro de 1822, mas manteve a escravidão e a tirania durante a monarquia imperial, ou seja: rompeu com o modelo colonial (político), mas manteve as práticas colonialistas e o pensamento de colonialidade pós-independência.

Grosfoguel (2020) e Almeida (2020) acreditam que, nos territórios ex-colônias, o pensamento e as práticas da colonialidade (como as ações racistas dos Estados) se mantiveram em todos os regimes administrativos (colonial, imperial, republicano), pois o epicentro da sociedade moderna civilizada (colonizadora ou colonizada) é ter nas relações e práticas racistas a base do seu sistema de sociedade moderna. No entanto, Almeida (2020) salienta que, no período iluminista após as grandes revoluções (inglesa, Francesa, Americana e Haitiana), a ciência universal (embora eurocêntrica) se esforçou mais uma vez para separar e distinguir o *eu-nós* dos *outros*, porém, nesse momento essa distinção seria realizada pela raça, surgindo o que o autor denomina de *racismo científico*.

*A priori*, a classificação entre *ser civilizado* e *ser primitivo*, utilizando estudos científicos sobre biologia humana (separação por raça), viria associada ao estudo dos diferentes fenótipos humanos, demonstrando em uma escala hierárquica intelectual e social quem eram os *seres civilizados* (detentores do conhecimento, a raça superior, os seres evoluídos). Sendo, pois, essa classificação embasada pelos estudos científicos das raças humanas, criou-se na sociedade moderna uma separação social com ênfase nos fenótipos humanos, tornando-a



essencialmente dividida pela *raça*, cuja hierarquia social colocaria o branco descendente de europeu no topo e os demais na base, ou como descreve Grosfoguel (2020, p. 59),

o racismo é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados, etc, acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros, desumanizados, etc, abaixo da linha do humano).

Entende-se que colonialismo é o ato de colonizar imbricado na busca de desqualificar o colonizado em todos os aspectos através do uso da violência e da hostilidade para alcançar o objetivo colonizador; já a colonialidade é o âmago da ideia do colonialismo, não dependente da existência política da colônia, “a colonialidade tem profundas raízes no subconsciente dos colonizados controlando não apenas a economia e a autoridade, como também a subjetividade desses povos” (DIAS; ALVES; AMARAL, 2019, p. 112).

Em consonância com os autores supracitados, Quijano (2005 *apud* REIS; SILVA; AMARAL, p. 2020) salienta que “a colonialidade está relacionada à estrutura de poder que se mantém em funcionamento mesmo com o fim da colonização formal, e que reelabora seus modos operantes de controle e de forma violenta à destruição cultural do outro, o não europeu, o colonizado”.

A dualidade entre colonialismo e colonialidade está atrelada ao racismo criado cientificamente pela civilização moderna, sendo ele o elemento base das relações de trabalho, crença religiosa, hierarquia social, etc. O racismo não é algo disperso no seio das sociedades ocidentais, ele é a base estruturante da mesma. Assim, se a colonialidade existe nas ex-colônias, o *racismo estrutural* também existe e atua dentro das instituições dos atuais Estados-Nações.

No Brasil, por ter sido uma ex-colônia portuguesa, se o colonialismo agiu em função de desqualificar e menosprezar o conhecimento de outros povos não europeus, as práticas colonialistas e a ideia de colonialidade estiveram e estão presentes na sociedade brasileira desde sua formação. Se a ideia de *patrimônio* traz como princípio salvaguardar os bens e os símbolos identitários da cultura nacional, então como se deu o processo de reconhecimento, valorização e preservação dos bens materiais e imateriais oriundos da cultura afro-brasileira? Como foi o processo de reconhecer a africanidade do *ser* brasileiro? Se a cultura brasileira por excelência também é afro, quando e como a cultura afrodescendente foi reconhecida como

cultura afro-brasileira dentro da colonialidade existente no Brasil? Quais foram/são os reflexos do *racismo institucional* no processo de escolha da identidade e do patrimônio Brasileiro? Quais são os impactos que a legitimação do patrimônio afro-brasileiro tem causado no turismo do país? O turismo pode ajudar a combater o racismo através da valorização e reconhecimento dos bens patrimoniais representantes da cultura afro-brasileira?

Com base nessas indagações, o estudo segue no intuito de observar o processo de inserção da cultura afro-brasileira nas ações preservacionistas do patrimônio nacional brasileiro e o reconhecimento da cultura negra como identidade do *ser* brasileiro.

## **2.2 As lutas étnicas e identitárias dos povos negros no Brasil: do movimento abolicionista às mudanças das políticas de salvaguarda do patrimônio nacional**

Como abordado no item 1.2 deste estudo, houve uma tentativa de branquear o Brasil racialmente, intelectualmente e culturalmente, processo ocorrido na segunda metade do século XIX. Pode-se atribuir essa atitude à ideia de colonialidade, porém, no caso brasileiro, negar a presença dos povos africanos e seus descendentes transitando por todo território nacional era uma ideia inconcebível, seja pelo grande contingente de brasileiros não brancos, seja pela forte influência cultural africana manifesta no jeito de ser do brasileiro.

Darcy Ribeiro (2015) em sua obra *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, destaca que o projeto colonial constituído no país caracterizado pela força de trabalho escrava africana e indígena, e pela economia voltada para monocultura e a extração mineral, distinguiu-se totalmente de outras colônias europeias na América. Isso devido à “mistura” dos ameríndios, europeus e africanos originando uma sociedade caracterizada por uma *singular fisionomia cultural* “que por mais que se forçasse um modelo ideal de europeidade, jamais se alcançou, nem mesmo se aproximou dele” (RIBEIRO, 2015, p. 89). Sobre a cultura africana, ele ressalta:

Quer dizer, nas crenças religiosas e nas práticas mágicas, a que o negro se apegava no esforço ingente por consolar-se do seu destino e para controlar as ameaças do mundo azaroso em que submergia. Junto com esses valores espirituais, os negros retêm no mais recôndito de si, tanto reminiscências rítmicas e musicais, como saberes e gostos culinários. (RIBEIRO, 2015, p. 89).

Durante muitos anos foi possível não aceitar a presença cultura negra no Brasil, mas não reconhecer que ela faz parte da identidade do *ser* brasileiro é dizer que não há brasileiro. Para Gilberto Freyre (2006) a presença africana abrange todo brasileiro sem distinção ao escrever:

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo – há muita gente de jenipapo ou mancha mongólica pelo Brasil – a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais, principalmente do negro. Na influência direta, ou vaga e remota, do africano. (FREYRE, 2006, p. 367).

No caso dos escritos de Gilberto Freyre (2006), a afirmativa da presença quase universal do africano (justificada pela suposta *democracia racial*) veio num período em que as crises identitárias se agravaram nas Américas, momento também em que os Estados-Nações surgiam no século XIX. No caso brasileiro, a construção do que seria a identidade nacional ocorreu sob as inúmeras pressões que as classes baixas (escravizados e pobres) estavam imprimindo sobre as elites governamentais, eclesiásticas, intelectuais e econômicas.

Com isso, evidenciam-se dois movimentos que foram fundamentais para a inserção dos povos negros como cofundadores da sociedade brasileira, sendo eles: o movimento abolicionista e o cientificismo sociológico sobre o povo negro brasileiro. O primeiro foi responsável por atuar diretamente na legislação brasileira no período monárquico imperial e o segundo busca entender a presença do negro no processo de formação social no Brasil, dando ao povo negro brasileiro um lugar na história.

Quanto ao movimento abolicionista no Brasil, Amaral (2011) exalta que, na historiografia oficial brasileira, aprendemos a enxergar somente o que é dado como “fim” da luta abolicionista (que é a sanção da Lei Áurea – Lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888, que deu como extinta a escravidão no Brasil) Além disso, temos a figura da princesa Isabel como caridosa e bondosa, sendo que a luta abolicionista dos escravizados perdurou por décadas em todo Brasil. Amaral (2011) destaca que quando a Lei Áurea foi instituída, muitos já se encontravam na condição de ex-escravizados e legalmente libertos.

De acordo com as pesquisas de Amaral (2011), durante o período de 1860 a 1888, o Brasil foi marcado por lutas e conquistas abolicionistas. Com o alto grau de insatisfação por parte dos escravizados com o truculento regime escravagista brasileiro, o país registrou durante as décadas de 1860 e 1870 fugas de escravizados em todo território, aumento de liberação das cartas de alforrias, aumento no número de quilombos e de suas populações, mais quilombos próximos de áreas urbanas, assassinatos de senhores de escravos e diversas revoltas ocorridas nas cidades. Todos esses acontecimentos realizados pelos escravizados, ex-escravizados e

homens livres, começou depois da institucionalização da Lei Eusébio de Queirós no ano de 1850 ( proibindo o tráfico negreiro transatlântico). Conseqüentemente a comercialização de escravizados dentro do Brasil aumentou causando um grande descontentamento por parte dos cativos que já estavam no país. A partir daí, novas leis surgiram devido às pressões abolicionistas, sendo elas:

- Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871 – conhecida historicamente como Lei do ventre livre;
- Lei nº 3.270, de 28 de setembro de 1885 – conhecida historicamente como Lei dos sexagenários;
- Lei n.º 3.353, de 13 de maio de 1888 – Lei da abolição da escravatura.

O movimento abolicionista brasileiro não era difuso e desarticulado, ao contrário, era dinâmico e estruturado por integrantes negros que utilizavam seus *status* sociais e do academicismo para atuarem organizadamente contra o Estado colonialista-escravagista do Brasil. Entre todos que combateram a escravidão, Amaral (2011) cita os seguintes nomes: André Rebouças, Rui Barbosa, Joaquim Nabuco, Antônio Bento, Luiz Gama e José do Patrocínio, e descreve a forma de organização do movimento abolicionista brasileiro.

Quanto à composição ideológica – os abolicionistas podiam ser conservadores ou liberais, monarquistas ou republicanos. Quanto à forma de atuação – para alguns ela deveria ocorrer apenas pela via parlamentar, sem a mobilização das camadas populares, nem dos escravos. Pensavam assim, Rui Barbosa, Joaquim Nabuco e André Rebouças. Para outros, como Luiz Gama, José do Patrocínio e Antônio Bento, o abolicionismo deveria envolver toda a população, principalmente os escravos. Essa última vertente vai se desenvolver principalmente a partir da década de 1880, formando o abolicionismo popular. Quanto aos objetivos – para alguns, o abolicionismo acabaria quando feita a Abolição, pois a escravidão era vista como um entrave social, logo com o fim desta não haveria mais empecilhos ao desenvolvimento da nação brasileira. (AMARAL, 2011, p. 54).

Outra característica que Amaral (2011) destaca sobre o Movimento Abolicionista Brasileiro foi a forma de dar visibilidade pública para as pautas que defendia, promovendo encontros, utilizando-se de atividades culturais para atrair pessoas que ouviriam seus discursos contra a escravidão; essas e outras atitudes fizeram com que o abolicionismo ganhasse mais adeptos e apelo popular, objetivo que foi sendo alcançado com o passar dos anos, a ponto de terem existido mídias em todas as províncias divulgando as causas jurídicas ganhas pelos abolicionistas quando libertavam uma pessoa escravizada.

Nesse contexto, o movimento abolicionista no Brasil repercutiu nacionalmente e impactou diretamente a estrutura institucional do Estado brasileiro, que se viu obrigada a alterar a

legislação para conter as ações rebeldes do povo escravizado e das pessoas que estavam contra a escravidão. Mesmo em uma ex-colônia, o pensamento de colonialidade ainda estava em voga, mas o povo negro no Brasil conseguiu, perante o Estado, mostrar sua existência e sua força enquanto seres pensantes e ativos mesmo dentro de uma sociedade escravagista. Os abolicionistas tentaram legalmente, mas não conseguiram implantar a repartição de terras e de bens dos ex-senhores de escravos aos seus serviçais, na tentativa de assegurar minimamente o bem-estar socioeconômico dos ex-escravizados no pós-abolição. Observa-se, com isso, que o movimento abolicionista teve grande influência no processo de fim do regime escravagista no Brasil.

Durante o período pós-abolição e com a instalação do regime republicano, na última década do século XIX e nas três primeiras décadas do século XX, o Brasil ainda não tinha uma identidade nacional definida e representativa do povo brasileiro como uma nação. Na verdade, as atrocidades cometidas pelo Estado brasileiro fizeram com que o processo de criar uma identidade nacional se tornasse um desafio no Brasil. O país havia saído de um regime escravagista mantido pelas monarquias (colonial e imperial), estando atrelado à ciência eurocêntrica que gerou uma grande separação étnica, cultural, política e econômica no país.

Enquanto os estudos científicos eurocêtricos sobre as *raças* humanas serviram para enaltecer o *ethos* europeu nas sociedades modernas civilizadas, as ideias colonialistas separaram em vários aspectos as diversas formas de relações humanas. Nesse contexto, o que foi considerado como raça inferior foi excluído de diversas maneiras, principalmente no historicismo das ex-colônias. Lima (2012) destaca que foi a partir dos estudos econômicos, históricos e sociológicos realizados na primeira metade do século XX no Brasil, que a população não branca começou a aparecer nos estudos sobre a sociedade brasileira. A autora pontua que o racismo e o preconceito também apareceram nesses estudos que pretendiam criar historicamente o processo de formação da sociedade brasileira. Esses estudos iniciais se deram por interesse das elites intelectuais e políticas de formularem uma identidade cultural da nação brasileira.

### **2.2.1 Inserindo a identidade negra como identidade nacional brasileira**

Quando se pensa no processo de formação de uma identidade nacional, pensa-se nas inúmeras expressões culturais presentes no território. Contudo, num Estado como o brasileiro, onde a cultura ameríndia e afrodescendente foi minimizada por um ideal colonialista, entender essas culturas que enfrentaram um processo de exploração e silenciamento na intenção de uni-las e

transformá-las em uma só cultura (cultura nacional) tornou-se um processo difícil. Como poderia uma nação criada na divisão social representar seus anseios nacionalistas? Tem como inserir na identidade nacional as culturas que foram hostilizadas pelo Estado? Criar uma identidade nacional em um país multiétnico e multicultural pode criar novos traumas naqueles indivíduos pertencentes às culturas que foram inferiorizadas?

De acordo com Hall (2006), as identidades das culturas nacionais são causa e efeito da sociedade pós-moderna e da necessidade de afirmação do Estado-Nação sob o ideal nacionalista. Toda identidade nacional é um arranjo cultural que procura identificar os elementos simbólicos representativos da nação, essas identidades servem para intermediarem o espectro ideológico nas relações entre sujeito e Estado.

Assim, as identidades nacionais não são imutáveis (HALL, 2006), assim como o tempo e o espaço, ela está em constante movimento. Apoiado às ideias do geógrafo britânico David Harvey, Stuart Hall (2006) nos diz que o comportamento dos Estados modernos é caracterizado pelos inúmeros processos de rupturas e descontinuidades ideológicas criadas pelo próprio Estado. A exemplo, o Estado brasileiro foi administrado como colônia sob o poder da monarquia portuguesa, depois como monarquia imperial brasileira e por último como república federativa, cada um dessas formas administrativas do Estado são rupturas e descontinuidades das relações ideológicas do poder.

Entender a população brasileira como híbrida no sentido étnico-cultural foi necessário para criar uma identidade nacional envolvendo todos os três grandes grupos étnicos (ameríndio, africano, europeu) presentes no Brasil. De acordo com Ernest Laclau (*apud* HALL, 2006), a sociedade brasileira configura-se como uma *sociedade da modernidade tardia*, dessas que são “caracterizadas pela diferença; elas são atravessadas por diferentes divisões e antagonismos sociais que produzem uma variedade de diferentes posições de sujeitos – isto é, identidades – para os indivíduos” (LACLAU, 1990 *apud* HALL, 2006, p. 17).

Somente na década de 1930 – com os estudos sobre a cultura e o patrimônio afro-brasileiro - é que se tem o início do entendimento da contribuição dos povos africanos e seus descendentes no processo de formação da sociedade brasileira, na busca por entender seu legado cultural no jeito de ser brasileiro. Autores como Amaral (2011), Abadia (2010) e Lima (2012) destacam que os estudos do sociólogo brasileiro Gilberto Freyre, em sua conhecida obra *Casa Grande e Senzala*, foi propulsora dos estudos voltados para entender a atuação dos povos negros na civilização brasileira e o seu lugar dentro da mesma.

Amaral (2011), Abadia (2010), e Lima (2012), reconhecem que os estudos de Freyre tenham relevância para a inserção da negritude no comportamento cultural brasileiro, embora, atualmente a obra não tenha posição de destaque nos estudos que visam decolonizar o pensamento eurocêntrico existente no Brasil ou quando se tenta entender o legado das culturas de matrizes africanas presentes no Brasil, pois se acredita que a obra limitou socialmente e culturalmente a condição dos povos negros e ameríndios em relação aos brancos.

Tal como dito, as críticas sobre a obra de Freyre são pertinentes e não podem ser descartadas, porém é essencial entender o pesquisador em seu tempo e sua posição social no Brasil daquela época. Pertencente a elite branca intelectual brasileira associado à ciência eurocêntrica, fez com que o autor tomasse algumas posições equivocadas e generalizantes em suas pesquisas, por exemplo, associado aos estudos sobre as *raças* humanas elaborados por europeus e norte-americanos, Freyre utilizou dessas pesquisas para analisar o comportamento dos grupos étnicos presentes no Brasil, assim, essas observações “biológicas” serviram como base científica para ele explicar porque a escravidão no Brasil. Outro problema identificado na obra de Freyre são as passagens de cunho racistas por parte do autor. Almeida (2020) denomina de racismo científico obras como a Freyre. Segue um trecho de outros diversos presentes em seu livro.

Pode-se juntar, a essa superioridade técnica e de cultura dos negros, sua predisposição como que biológica e psíquica para a vida nos trópicos. Sua maior fertilidade nas regiões quentes. Seu gosto de sol. Sua energia sempre fresca e nova quando em contato com a floresta tropical. Gosto e energia que Bates foi o primeiro a contrastar com intimidade, tendo vivido entre eles de 1848 a 1859 [...]. Acrescentando que sempre os viu mais alegres, mais bem-dispostos, mais vivos nos dias de chuva, o corpo nu escorrendo água. Nostalgia, talvez, dos gelos ancestrais. (FREYRE, 2006, p. 370).

Almeida (2020) também destaca as questões fisiológicas que favoreciam ao negro a aguentar o trabalho pesado em um território de clima quente como o Brasil, e descreve:

[...] através da capacidade do negro de transpirar por todo o corpo e não apenas pelos sovacos. De transpirar como se de todo ele manasse um óleo, e não apenas escorressem pingos isolados de suor, como do branco. O que se explica por uma superfície máxima de evaporação do negro, mínima no branco. (FREYRE, 2006, p. 370-371).

Como explicitado no capítulo anterior, utilizar os estudos sobre as *raças* humanas para analisar o comportamento social dos seres humanos foi uma prática científica sociológica que ocorreu em todo ocidente, inclusive no Brasil, porém as teorias das *raças* humanas tornaram-se falácias durante o século XX, mas trouxe inúmeros prejuízos para aqueles cujas *raças* foram tidas como inferiores.

Amaral (2011) destaca que Gilberto Freyre tentou de certa maneira enaltecer a importante contribuição cultural que os africanos e seus descendentes tiveram na cultura nacional, para alcançar esse objetivo ele utilizou-se do romantismo para falsear a perversa escravidão ocorrida no Brasil. Isso pode ser entendido como uma estratégia utilizada para mostrar como é bela a cultura nacional brasileira advinda da mistura das raças, e como é benéfico o mestiçíssimo originado dessa mistura das *raças*, sendo o mestiço o herdeiro biológico de tudo que há de melhor em cada uma das *raças*. Neste caso, entende-se o mestiço como o próprio ser brasileiro. A mestiçagem é tida como positiva pelo autor que exemplifica em uma das passagens de seu texto que diz: “no Brasil, as primeiras expressões artísticas de espontaneidade e de força criadora que, revelando-se principalmente nos mestiços, de mãe ou avó escrava, trouxeram à tona valores e cânones antieuropeus. Quase por milagre restam-nos hoje certas obras do Aleijadinho”. (FREYRE, 2006, p. 379).

Para Lima (2012) a interpretação positivista sobre a mestiçagem de Freyre posta na obra *Casa Grande e Senzala* foi a origem do mito da democracia racial, criando uma falsa ilusão de igualdade entre os grupos étnicos presentes no país. A ideia da democracia racial foi pertinente para as lideranças governamentais da época que enxergou uma oportunidade de criar uma identidade nacional que representasse todo o povo brasileiro e suas respectivas etnias, mesmo sabendo que a democracia racial no Brasil não existe.

De acordo com Hall (2006) as identidades nacionais surgem na inserção das identidades individuais do *eu* sujeito-cidadão na identidade coletiva-nacional do *nós* (sujeitos-cidadãos) da nação. No caso brasileiro, maquiagem a realidade social das etnias presentes no território nacional foi uma forma de inserir os diversos indivíduos (“*eus*”) na historiografia brasileira ocultando o fardo negativo da escravidão, nascendo uma estória confortadora, ou como coloca Hall (2006, p. 13):

O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”.

Gilberto Freyre não teria construído uma estória confortadora do *ser* brasileiro? Abadia (2010) e Almeida (2020) evidenciam que o mito da democracia racial tronou-se uma ideia difundida nacionalmente durante o Estado Novo que tinha a necessidade de criar um espírito nacionalista brasileiro. Com isso, a ideia de democracia racial foi propagada no setor educacional brasileiro. O risco que se assume ao mascarar os problemas étnicos raciais da



sociedade brasileira sobre um vislumbre delirante da democracia racial é fazer com que o racismo continue existindo na sociedade criando uma naturalização das práticas racistas.

Já no século XX, na esteira do Estado Novo, o discurso socioantropológico da democracia racial brasileira seria parte relevante desse quadro em que a cultura popular e a ciência fundem-se num sistema de ideias que fornece um sentido amplo para práticas racistas já presentes na vida cotidiana. No fim das contas, ao contrário do que se poderia pensar, a educação pode aprofundar o racismo na sociedade. (ALMEIDA, 2020, p. 71).

O disparate entre a sociedade brasileira imaginada detentora de uma harmonia étnica racial e a realidade racista dessa mesma sociedade se evidencia quando observamos as ações governamentais brasileira perante a identificação e proteção do patrimônio afrodescendente presente no país.

Durante o regime republicano, inúmeras leis e decretos constitucionais foram estabelecidos coibindo a prática da capoeira e outras manifestações culturais de matriz africana (como o samba e as religiões) dentre outras coisas que prevaleceram com estigma negativo por muitos anos na sociedade brasileira, como foi o caso do Decreto nº 847/1890 – *Dos vadios e capoeiras*<sup>16</sup>.

O paradoxo criado pelo próprio estado brasileiro durante o século XX, após a criação do SPHAN, fez com que o Brasil começasse a proteger seu patrimônio e se projetar no cenário internacional como uma nação feliz, mestiça e de natureza exuberante, tendo nas manifestações culturais afro-brasileiras a forma de se mostrar como uma nação alegre culturalmente. Nesse contexto, a capoeira, o samba e até mesmo o jeito de jogar futebol no Brasil ganharam visibilidade internacional quando se procura referências sobre a cultura brasileira. Entretanto, nas primeiras décadas do século XXI as políticas de salvaguarda do patrimônio nacional ainda não contemplaram os bens patrimoniais representantes da cultura negra no país. O reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro como símbolos representantes da identidade nacional está ocorrendo paulatinamente, como será apresentado a seguir.

---

<sup>16</sup> Dois anos após o fim da escravatura e no ano seguinte da proclamação da república, o povo negro no Brasil passou por uma série de perseguições políticas, religiosas, culturais e restrições econômicas. O referido decreto previa a reclusão penal dos praticantes de vadiagem (pessoas sem emprego) e dos capoeiristas, evidentemente prevendo o encarceramento em massa da população negra recém-liberta no Brasil, cuja maioria não conseguia empregos, bem como dos praticantes de capoeira. Cf.: Abadia (2010) e Amaral (2011).

### 2.2.2 A inserção do patrimônio afro como patrimônio brasileiro

Pesquisadores do patrimônio afro-brasileiro ressaltam que, através das mudanças sobre os conceitos de cultura e de patrimônio ao longo do século XX e início do século XXI, a cultura afro-brasileira foi ganhando espaço nos processos de salvaguarda do patrimônio nacional.

No caso brasileiro, o patrimônio nacional começou a ser entendido como política de Estado na década de 1930, sendo que a Constituição Federal do ano de 1934 foi a primeira a tratar sobre o patrimônio nacional. No ano de 1937 o SPHAN foi criado sobre forte influência do movimento modernista brasileiro iniciado na década anterior, sendo os modernistas que estabeleceram as primeiras diretrizes protecionistas do patrimônio brasileiro institucionalmente.

Entre os intelectuais modernistas, Mário de Andrade foi quem escreveu o anteprojeto do que viria ser a base sistêmica do órgão gestor do patrimônio nacional. Abadia (2010), Lima (2012), Machado e Pires (2012) e o próprio IPHAN (2012) reconhecem que, naquela época, Mário de Andrade já havia projetado a inserção sociocultural das culturas de matrizes ameríndias e africanas nas ações que viriam acontecer após a criação do órgão, pois ele entendia a cultura de uma forma ampla e inclusiva, e ter esse entendimento seria necessário para criar a identidade cultural brasileira.

Para Lima (2012), Mário de Andrade foi um visionário da cultura nacional por ter usado, no seu anteprojeto, os termos *cultura popular* e *cultura ameríndia*, pois ele sabia que os bens e as manifestações culturais não pertencentes às elites políticas, eclesiásticas, econômicas e intelectuais também seriam contempladas pela ação protecionista do patrimônio brasileiro.

O anteprojeto para criação do Serviço do Patrimônio Artístico Nacional – SPAN – está organizado em três capítulos: no primeiro aparecem atribuições da instituição, no segundo constam a descrição dos bens que devem ou não integrar o conjunto do patrimônio, além dos critérios de seleção; o terceiro traz a estrutura interna do órgão a ser criado. (LIMA, 2012, p. 38).

Porém, após a criação do SPHAN, as ações preservacionistas priorizaram os bens patrimoniais de origem luso-brasileira atrelados às vanguardas europeias. Para alguns autores como Carsalade (2014), o termo *cultura* em algumas nações ocidentais está imbricado ao idealismo iluminista francês e ao pensamento cartesiano, vindo associada ao comportamento social civilizado, ou seja, a cultura é aquilo que segue um padrão europeu ou que está próximo a ele, tudo que está na tangente do padrão civilizatório não é cultura ou é tida como

cultura inferior. Carsalade (2014) aponta que o entendimento de *Kultur* estabelecido na Alemanha tem por excelência não limitar a cultura somente ao que está vinculado ao comportamento social civilizado, mas considerar outras formas de ser e viver no mundo, como expressões culturais sem hierarquia cultural.

Essa diferença de formas de ver tem marcado de modo decisivo a maneira como diferentes sociedades lidam com aquilo que é, na realidade cotidiana, a cultura, ou seja, a sua prática, e a preservação de seus bens culturais. Aquelas sociedades que compartilham a visão civilizada tendem a definir critérios de “excelência” para a seleção dos bens a conservarem, enquanto aquelas que veem a cultura como catalisadora de uma identidade coletiva tendem a ser mais abrangentes ao definir as categorias de bens a preservar. (CARSALADE, 2014, p. 161).

O Brasil, por ser uma *sociedade de modernidade tardia* e inspirada pelo cientificismo eurocêntrico, entendeu a cultura como aquilo que estava dentro do modelo civilizado europeu. Desse modo, o povo negro e os povos ameríndios foram vistos pelas elites como detentores de uma cultura inferior, e talvez por esse motivo as medidas protetivas durante as primeiras décadas do SPHAN e IPHAN não os contemplaram essas formas de manifestações culturais.

Curiosamente, em 5 de maio de 1938, Rodrigo Mello Franco de Andrade, na época presidente do SPHAN, assinou o Processo nº 0035-T-38 que tombava o acervo do Museu de Magia Negra, sendo o primeiro bem patrimonial inscrito no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. Pesquisadores como Lima (2012), Oliveira (2019) e Corrêa (2005) destacam que o Museu, naquela época, já era considerado de matriz africana e vinha sendo reconhecido já no início da proteção do patrimônio nacional como um bem cultural.

Contudo, porque mesmo reconhecido pelo órgão institucional o Museu de Magia Negra não foi preservado? Lima (2012), Oliveira (2019) e Corrêa (2005) apontam três fatores fundamentais para a não preservação do museu, sendo eles: (i) não havia uma representação significativa entre os bens do museu com a comunidade local; (ii) o local onde os bens se encontravam era hostil por ser um lugar símbolo da opressão policial com as pessoas e com a cultura negra; (iii) os indivíduos a quem esses bens pertenciam foram excluídos do processo de preservação, criando um distanciamento entre a comunidade de origem com os objetos que compunham o acervo do museu.

O Museu de Magia Negra passou por um processo de esquecimento mesmo estando tombado, e os bens que estavam ali, supostamente musealizados, representavam a visão preconceituosa do racismo institucional brasileiro presente nas ações policiais. Como descreve Corrêa em sua pesquisa sobre o Museu de Magia Negra,

É fato que esse processo de patrimonialização de objetos e peças de magia negra durante muitas décadas foi “relegado” ao esquecimento pelo próprio Instituto do Patrimônio, que relutava em reconhecer qualquer valor patrimonial nesse acervo considerado “bizarro”. Como essa coleção museológica heteróclita não se adequava aos princípios técnicos oficializados no Decreto-Lei nº 25/373, a tendência dos técnicos e intelectuais do Serviço do Patrimônio, foi relegá-la a um plano marginal. Por muitos anos a referência oficial a essa coleção não apareceu listada nos documentos que arrolavam os bens e valores culturais móveis e imóveis tombados pelo Serviço do Patrimônio Nacional; simplesmente era ocultado dessas listas informativas. (CORRÊA, 2005, p. 408).

Oliveira (2019) critica a ação do Estado por ter aprisionado aqueles objetos, desvalorizando a cultura afro-brasileira. Para o pesquisador, se não fosse a visão racista do Estado, aqueles objetos estariam sendo utilizados nos locais de onde os mesmos foram retirados, e teriam mais valor patrimonial estando nos lugares de origem do que aprisionados em uma sala da polícia.

Podemos dizer esse “olhar policial” é o olhar do Estado em uma época em que os seus órgãos de repressão agiam com base na condenação das práticas religiosas afro-brasileiras proibidas pelo Código Penal Republicano de 1890 (Artigo 197), vistas como “espiritismo” e “magia”. Até o nome “Museu da Magia Negra” é infelizmente revelador deste ambiente marcado pelo racismo institucionalizado contra a população negra. (OLIVEIRA, 2019, p. 6).

As políticas de preservação do patrimônio brasileiro desde a criação do SPHAN – IPHAN até a década de 1980 ocorreram num período de estagnação das ações preservacionistas do patrimônio nacional, pois grande parte dos bens culturais brasileiros ficou fora dos radares do órgão gestor.

Com o intuito de ampliar a percepção do patrimônio nacional e identificar outros modelos de manifestação cultural no território brasileiro, no ano de 1975 foi criado o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), que contava com um grupo multidisciplinar de pesquisadores culturais para analisarem o que ainda não tinha sido contemplado pela política de preservação do IPHAN. Para Machado e Pires (2012), “o CNRC introduziu a noção de preservação do patrimônio imaterial e popular na esfera federal que conhecemos hoje” (MACHADO, PIRES, 2012, p. 248).

Mesmo tendo um órgão de Estado cuja função é preservar o patrimônio nacional, fora das alçadas do IPHAN ocorriam outros movimentos que inseriam a cultura negra na identidade nacional. Como observa Lima (2012), o movimento dos folcloristas brasileiros teve uma importante participação no processo de reconhecimento das manifestações culturais não brancas no Brasil. Assim, ela destaca o historiador e etnólogo Edison Carneiro como profundo conhecedor da cultura afro-brasileira, fez com que sua vasta literatura folclorista

contribuísse para formação do acervo do Museu de Folclore<sup>17</sup> que, no ano de 1976, mudou o nome para Museu de Folclore Edson Carneiro, onde a identidade do povo negro brasileiro passava a ser interpretada de forma aceitável e positiva pela população negra brasileira.

Quanto às formas de manifestações culturais de matriz africana presentes no Brasil, Abadia (2010), em sua pesquisa sobre o patrimônio cultural afro-brasileiro, destaca as ações realizadas pelo Movimento Negro Unificado (MNU), que atua no país desde os anos 1978. A autora relata que o MNU surgiu durante o regime ditatorial (período conturbado da história brasileira) e uma das frentes de luta do movimento era reestabelecer/construir uma identidade positiva dos povos negros no Brasil. Para alcançar esse e outros objetivos, o MNU entendia que reconhecer e proteger patrimônio afro-brasileiro era primordial. Assim, Abadia (2010) destaca que, entre os oito itens do Programa de Ação do MNU, o quinto item estabelece a “função de zelar pelo patrimônio ‘do povo negro’, promovendo a pesquisa sobre as religiões afro-brasileiras e ações educativas junto dos produtores de cultura popular de matriz africana” (ABADIA, 2010, p. 68).

A pesquisa de Abadia (2010) demonstra que, mesmo que o MNU tenha se originado no Estado de São Paulo, ele se espalhou para outras regiões do país. Peculiarmente, no estado da Bahia, os blocos afros se utilizaram da cultura para expressarem seus posicionamentos políticos e ideológicos.

Há um consenso entre os estudos de Oliveira (2019), Lima (2012) e Abadia (2010), pois ao desenvolverem pesquisas sobre o patrimônio brasileiro, notaram que a política conservadora de preservação do patrimônio nacional adotada pelo IPHAN gerou um processo de exclusão de grande parte dos bens patrimoniais brasileiros. Contudo, à medida que o entendimento sobre patrimônio e cultura foi se ampliando, outros bens culturais começaram ser inseridos nas políticas de salvaguarda do patrimônio nacional.

Para Abadia (2010), durante o processo de redemocratização da política brasileira, várias frentes de luta surgiram na sociedade brasileira, principalmente na década de 1980, dentre elas as pautas do movimento negro brasileiro. Essas pautas foram resultado das reivindicações, somadas ao sentimento democrático que surgia no país. Os artigos 215 e 216 da Carta Magna brasileira do ano de 1988, resguardam as manifestações culturais indígenas e de matrizes

---

<sup>17</sup> “O Museu de Folclore Edison Carneiro, criado em 1968, soma hoje cerca de 17 mil objetos, que alimentam tanto a exposição de longa duração, *Os objetos e suas narrativas*, quanto as exposições temporárias”. Cf.: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular. Disponível em: [http://www.cnfc.gov.br/interna.php?ID\\_Secao=2](http://www.cnfc.gov.br/interna.php?ID_Secao=2). Acesso em: 02 set. 2021.

africanas, assim como garante o direito de proteção de seus bens patrimoniais. Segue os seguintes artigos com ênfase no parágrafo 1º do artigo 215.

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

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

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

Segundo o IPHAN (2012), a elaboração dos artigos acima foi essencial para que outras medidas preservacionistas fossem tomadas, como a edição do Decreto nº 3.551 de 4 de agosto de 2000, que instituía como ação de preservação o Registro de Bens de Natureza Imaterial (PBNI), sendo mais uma forma de conservar e preservar as técnicas, fazeres, ofícios, etc. Ainda no ano de 2000, criou-se também o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) e consecutivamente foi implementado o Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), que ajudou a catalogar mais bens patrimoniais de natureza imaterial e natural.

Entre 2001 e 2006, o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), vinculado ao Departamento do Patrimônio Imaterial do IPHAN, foi responsável por inserir os primeiros bens imateriais (ofícios, saberes e práticas) inventariados pelo órgão. Dentro da política de salvaguarda do patrimônio imaterial também surgiu o Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL), que foi um instrumento utilizado para identificar e documentar as diferenças linguísticas faladas no território nacional. Segundo o IPHAN (2012), até o ano de 2012 no Brasil se falava 210 línguas, sendo 180 associadas às comunidades indígenas e 30 a outros agrupamentos comunitários, agindo diretamente na comunidade afrodescendente no Brasil, sendo “línguas crioulas e práticas linguísticas diferenciadas pelo Estado brasileiro, e também em outras comunidades afro-brasileiras” (IPHAN, 2012, p. 25).

Outras ações políticas governamentais no campo da educação também corroboram para a inserção e descriminalização da cultura negra no Brasil. Sendo a educação base fundante para mudança a perspectiva das culturas afro-brasileira e indígena, autores como Cruz (2017) e Gomes (2020) acreditam que as alterações realizadas nos artigos 26 A2<sup>18</sup> e 79B<sup>19</sup> da Lei nº

---

<sup>18</sup> “Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira”. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm). Acesso em: 05 set. 2021.

9.394/96<sup>20</sup> pela Lei 10.639 do ano de 2003, tornando o obrigatório o ensino da História e da cultura afro-brasileira e africana nos currículos das escolas públicas e privadas em todo país, atingiram o ensino fundamental e médio após o ano de 2004, sendo que posteriormente essa obrigatoriedade também se estendeu para o ensino superior.

Traçado esse panorama histórico temporal sobre a cultura negra no Brasil, no entanto, viu-se a necessidade de observar em uma perspectiva cronológica a ordem dos fatos e suas respectivas contribuições para o entendimento da inserção, resistência e avanço da identidade afro-brasileira. Por esse motivo, criou-se o quadro 2 a seguir.

---

<sup>19</sup> “Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra’.” Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/110.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm). Acesso em: 05 set. 2021.

<sup>20</sup> Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/19394.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19394.htm). Acesso em: 05 set. 2021.

Quadro 2: Inserção da cultura negra no Brasil e a criação da identidade afro-brasileira.

Fases	Ano/período	Fato(s)/acontecimento(s)	Fonte(s)
Resistência da população negra brasileira contra o regime escravista, destaca-se o movimento abolicionista.	1850	Lei Eusébio de Queirós, determinava o fim do tráfico negreiro transatlântico.	Amaral (2011).
	1860 e 1870	Fugas, revoltas, aumento do número de quilombos e de sua população, assassinatos de senhores de escravos.	Amaral (2011).
	1871	Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871 – conhecida historicamente como Lei do ventre livre.	Amaral (2011).
	1885	Lei nº 3.270, de 28 de setembro de 1885. Conhecida como Lei do Sexagenário.	Amaral (2011).
	1888	Lei nº 3.353 de 13 de maio de 1888 – Lei da abolição da escravatura.	Amaral (2011).
Período de criação da identidade cultural brasileira.	1889	Proclamação da República.	Abadia (2010).
	Década de 1920	Movimento modernista começou a pensar no que seria a identidade brasileira.	Abadia (2010), Amaral (2011), Lima (2012) e IPHAN (2012).
Institucionalização do patrimônio nacional.	1933	Surgimento do livro <i>Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal de Gilberto Freyre</i> . Inserção do povo negro nos estudos sobre o processo de formação da sociedade brasileira. Criação do mito da democracia racial.	Abadia (2010), Amaral (2011) e Lima (2012).
	1934	Primeira constituição brasileira que trata sobre o patrimônio nacional.	Lima (2012).
Luta da população negra brasileira para mudança de paradigma sobre a identidade afrodescendente no Brasil e para o reconhecimento, valorização e proteção do patrimônio afro-brasileiro. Destaca-se o Movimento Negro Unificado (MNU).	1937	Criação do SPHAN - IPHAN.	Abadia (2010), Lima (2012) e IPHAN (2012).
	1938	Tombamento do acervo do Museu de Magia Negra.	Corrêa (2005), Lima (2012) e Oliveira (2019).
	1975	Criação do Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC).	Machado e Pires (2012), Lima (2012) e Marins (2016).
	1976	Mudança do nome do Museu do Folclore para Museu do Folclore Edison Carneiro por ter contribuído por seu amplo conhecimento sobre a cultura afro-brasileira.	Lima (2012).
Reconhecimento da diversidade cultural e étnica presente no Brasil.	1978	Criação do Movimento Negro Unificado – MNU, entendia que a proteção do patrimônio afro no Brasil também era uma forma de resistência antissistema.	Abadia (2010).
	1988	Inserção e proteção da cultura afro-brasileira e indígena na constituição brasileira. Reconhecimento legal do patrimônio imaterial. Destaque para os artigos 215 e 216.	Machado e Pires (2012).
	2000	Criação do Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI).	IPHAN (2012).
	2000	Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC).	IPHAN (2012).
Leis governamentais que contemplaram o	2001 - 2006	Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP).	IPHAN (2012).
	2003	Lei nº 10.639 – Tornou obrigatório o ensino da História e da Cultura afro-brasileira no nível fundamental e médio.	Cruz (2017) e Gomes (2020).



ensino da História e da Cultura negra na educação nacional.	2004	A Lei nº 10.639 passou a valer para o ensino superior no Brasil	Cruz (2017) e Gomes (2020).
Proteção e salvaguarda das línguas ameríndias e afrodescendentes faladas no território nacional.	2010	Inventário Nacional da Diversidade Linguística (INDL).	IPHAN (2012).

Fonte: Viana 2021.

Quanto à análise do quadro acima, elaborado a partir de pesquisa com fontes documentais e bibliográficas, nota-se uma transição no que diz respeito à ordem cultural dos fatos analisados (identidade e cultura negra), pois essa ampliação do entendimento de *cultura* por parte das instituições foi um movimento que ocorreu não somente no Brasil, mas, a bem dizer, em todo ocidente.

Burke (2005) relata que, até a segunda metade do século XIX, a *cultura* referenciava somente a “alta cultura” (cultura erudita), mas que no final desse mesmo século e no decorrer do século XX, devido aos estudos antropológicos, a cultura passou ser estendida à “baixa cultura” (cultura popular), e somente na segunda metade do século XX o termo *cultura* eclodiu para outros setores da sociedade contemporânea. Nesse movimento de entender a *cultura*, as “baixas culturas” (culturas populares) no Brasil começaram ser reconhecidas.

O termo “cultura” é ainda mais problemático que o termo “popular”. [...]. Em geral, é usado para referir à “alta cultura”. Foi estendido “para baixo”, continuando a metáfora, de modo a incluir a “baixa” cultura, ou cultura popular. Mais recentemente, também se ampliou para os lados. O termo “cultura” costumava se referir às artes e às ciências. Depois, foi empregado para descrever seus equivalentes populares – música folclórica, medicina popular e assim por diante. Na última geração, a palavra passou a se referir a uma ampla gama de artefatos (imagens, ferramentas, casas e assim por diante) e práticas (conversas, ler, jogar). (BURKE, 2005, p. 42-43).

A análise dos dados apresentados no quadro 2 também nos ajuda a percebermos que desde a segunda metade do século XIX a população negra brasileira enfrenta os estereótipos negativos que o sistema colonial criou sobre a cultura e a identidade do *ser* negro. Para Djamila Ribeiro (2020), as identidades criadas pelo colonialismo e perpetuadas pelas instituições do Estado agiram com o objetivo de legitimar e privilegiar certas identidades enquanto oprimiam e desvalorizavam outras.

É relevante notarmos que as mudanças que ocorrem no âmbito institucional sobre o entendimento da cultura e do patrimônio nacional foram essenciais para inclusão das culturas de matrizes africanas e indígenas na política de proteção e salvaguarda dos bens patrimoniais

materiais e imateriais presentes no território nacional. Destacam-se os movimentos por parte da população negra que lutaram para que as políticas de proteção patrimoniais atingissem essa parcela da população brasileira. De acordo com Bourdieu (1996), as lutas entre os dominantes e os dominados são favoráveis para que as mudanças ocorram a fim de buscar soluções plausíveis no campo social de disputa, ora as soluções pendem para um dos lados, ora para ambos os lados.

Quanto ao turismo étnico afro, o reconhecimento e preservação do patrimônio afro-brasileiro material e/ou imaterial são essenciais para o desenvolvimento do turismo étnico em determinadas localidades no Brasil. Como vimos no início deste trabalho, uma das características dessa prática turística é a alteração da perspectiva histórica feita pela própria comunidade para interpretar e valorizar o lugar turistificado. Pode-se entender que esses grupos étnicos, ao trazerem outras narrativas históricas, têm a possibilidade de alterar a interpretação do lugar, fortalecendo a identidade coletiva local como tentativa de se opor à visão preconceituosa e colonialista posta sobre a cultura e as pessoas negras por décadas, e que vigora ainda na atualidade.

Para Machado e Pires (2012, p. 246), “a essência do turismo cultural é o patrimônio cultural”. Nesse sentido, seria um equívoco pensarmos que a essência do turismo étnico afro é o patrimônio afro-brasileiro? Ou, se o turismo étnico afro tem como princípio revalorizar a identidade dos grupos desfavorecidos pelo sistema colonialista e o pensamento de colonialidade, seria o turismo étnico uma forma de turismo decolonial?

### **2.3 O projeto Mina Du Veloso: transformações espaciais e inserção do turismo afrocentrado em Ouro Preto/MG**

Quando se traz as análises sobre colonialismo e colonialidade para este estudo, busca-se entender como essas prerrogativas dominadoras moldam as formas de os indivíduos serem e viverem no mundo, sendo influenciados por um sistema social excludente e dinamizador das relações sociais, estabelecendo formas ou condutas éticas e morais, subjetivas e coletivas. Vimos que a proposta separatista posta pela ideia de colonialidade influenciou e influencia nas políticas de salvaguarda dos bens patrimoniais símbolos representantes das culturas de matrizes africanas e ameríndias como é o caso do Brasil.

Contudo, o turismo cultural brasileiro também sofreu influências da colonialidade, uma vez que o mesmo teve como atrativos turísticos os bens materiais associados às narrativas históricas predominantemente nacionalistas e eurocêntricas. A atividade turística cultural ajudou a perpetuar a colonialidade nos autóctones e visitantes, caso contrário, o turismo cultural brasileiro no mínimo foi e/ou é conivente com a colonialidade existente no Brasil. A raiz da colonialidade expressa no turismo pode ser percebida em uma visita realizada pelo autor na cidade de Mariana/MG, onde um grupo de turistas brasileiros sorridentes fotografam o pelourinho<sup>21</sup> localizado no centro da cidade.

Com as observações realizadas no item 1.2 dessa pesquisa, notamos que o patrimônio de Ouro Preto, juntamente com o turismo desenvolvido na cidade, fragmentaram territorialmente o espaço urbano priorizando o centro histórico (centro turístico) como local de *se fazer turismo*, pois a região central da cidade é onde os bens patrimoniais de natureza europeia estão localizados. Pensar e desenvolver um projeto turístico em uma cidade que já é turística aparentemente pode parecer fácil, mas pensar e desenvolver um projeto de turismo afrocentrado em uma cidade colonial pode se tornar um desafio.

Como abordamos anteriormente, há, no bairro São Cristóvão (Veloso), numerosas estruturas remanescentes da mineração aurífera. No local podem ser identificadas: a área onde ocorreu o desmonte hidráulico que testemunha a ação antrópica do ser humano na natureza; aquedutos que percorrem as encostas por quilômetros para captação e condução de água; tanques em alvenaria de pedra-seca e barro, denominados mundéus, que recolhiam a lama aurífera que deslizava da serra; barragens para armazenamento de água (açudes); diversas galerias subterrâneas abertas de forma a seguir os veios mineralizados de ouro encosta adentro; poços de sarilhos, que são escavações verticais geralmente de formato circular; além de conjuntos de ruínas de edificações que construíam nas lavras de ouro (FERREIRA, 2017).

Em entrevista para esta pesquisa, Eduardo Evangelista Ferreira (conhecido popularmente por Du) informa que o seu entendimento acerca da importância das estruturas da mineração remanescentes na Serra de Ouro Preto começou quando o mesmo fez parte de um projeto de extensão vinculado à UFOP no ano de 2011, Eduardo iniciou-se no projeto graças devido a uma especialização que começou fazer na mesma instituição. Ele relata que o projeto de pesquisa e extensão envolvia tanto a parte geotécnica quanto a parte histórica da extinta área

---

<sup>21</sup> “Coluna de pedra usada para castigar, localizada num local central e público, através da qual os escravos castigados e/ou criminosos eram exibidos”. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/pelourinho/>. Acesso em: 26 set. 2021.

de mineração da cidade, e mencionou alguns nomes dos membros que faziam parte do grupo, entendendo que cada um contribuía com uma das áreas envolvidas: o professor Hernani Mota de Lima por desenvolver pesquisas sobre as minas desde a década de 1990 e com maior atuação mais sobre as galerias subterrâneas: o historiador André Castanheira Maia por conhecer da história da mineração, sendo o responsável pelo levantamento histórico; e o professor Frederico Garcia Sobreira que, por ser geólogo, pesquisava as interferências da mineração na serra. A partir do contato com esse projeto de extensão, Eduardo começou a entender, enquanto engenheiro civil, a importância histórica e o legado técnico da mineração que os povos africanos deixaram na região.

Ferreira (2021) ressalta que o referente projeto de extensão atuava nas comunidades e com as pessoas que habitam nos bairros construídos sobre as extintas lavras de ouro, e estabeleciam contato com as associações de moradores para se aproximarem dos residentes e das demandas locais. Uma das ações que o projeto desenvolvia era dar suporte técnico para as minas abertas para uso turístico, elaborando e entregando aos donos das minas laudos técnicos com as especificações estruturais de cada mina aberta para turismo na época.

Por ser ouro-pretano e morador do bairro São Cristóvão, Ferreira (2021) menciona que durante a realização do projeto se recordava de sua infância vivida no bairro e das galerias subterrâneas existentes no local, e que, talvez, uma daquelas galerias teria potencialidade para uso turístico. Ainda, durante sua participação no projeto de extensão, ele teve a oportunidade de comprar um terreno no bairro São Cristóvão no ano de 2010 que aos fundos tinha uma galeria subterrânea. Ferreira (2021) menciona que já pretendia utilizar o espaço para visitação turística e, desde então, o espaço começou ser adaptado para alcançar esse objetivo.

A galeria de fotos do *blog* oficial da Mina Du Veloso mostra como foi o início dos trabalhos de transformação do espaço interno (área da galeria subterrânea) e externo, onde fica o receptivo e o pátio da referida Mina.

Figura 8: Entrada da galeria subterrânea na parte inferior à esquerda do muro propenso a desabar, ano de 2010.



Fonte: minaduveloso.blogspot.com.

Figura 9: Obstrução da entrada da galeria subterrânea pós-desabamento de muro, ano de 2010.



Fonte: minaduveloso.blogspot.com

Figura 10: Reconstrução do muro, desobstrução da entrada da galeria e construção de anfiteatro, sem data.



Fonte: [minadoveloso.blogspot.com](http://minadoveloso.blogspot.com)

Figura 11: Apresentação inicial do espaço e da história para grupo de estudantes.



Fonte: Viana, 17/08/2019.

Nas figuras 11 e 12 pode ser observada a mudança da construção da antiga casa para a construção do receptivo turístico da Mina Du Veloso.

Figura 12: Fundos da antiga casa, sem data.



Fonte: [minaduveioso.blogspot.com](http://minaduveioso.blogspot.com)

As figuras 13 e 14 mostram a área interna da galeria subterrânea antes e depois de abrir para visita.

Figura 13: Área interna da galeria subterrânea antes de abrir para visita, ano de 2012.



Fonte: [minaduveioso.blogspot.com](http://minaduveioso.blogspot.com)

Figura 14: Área interna da galeria subterrânea antes de abrir para visita, ano de 2021.



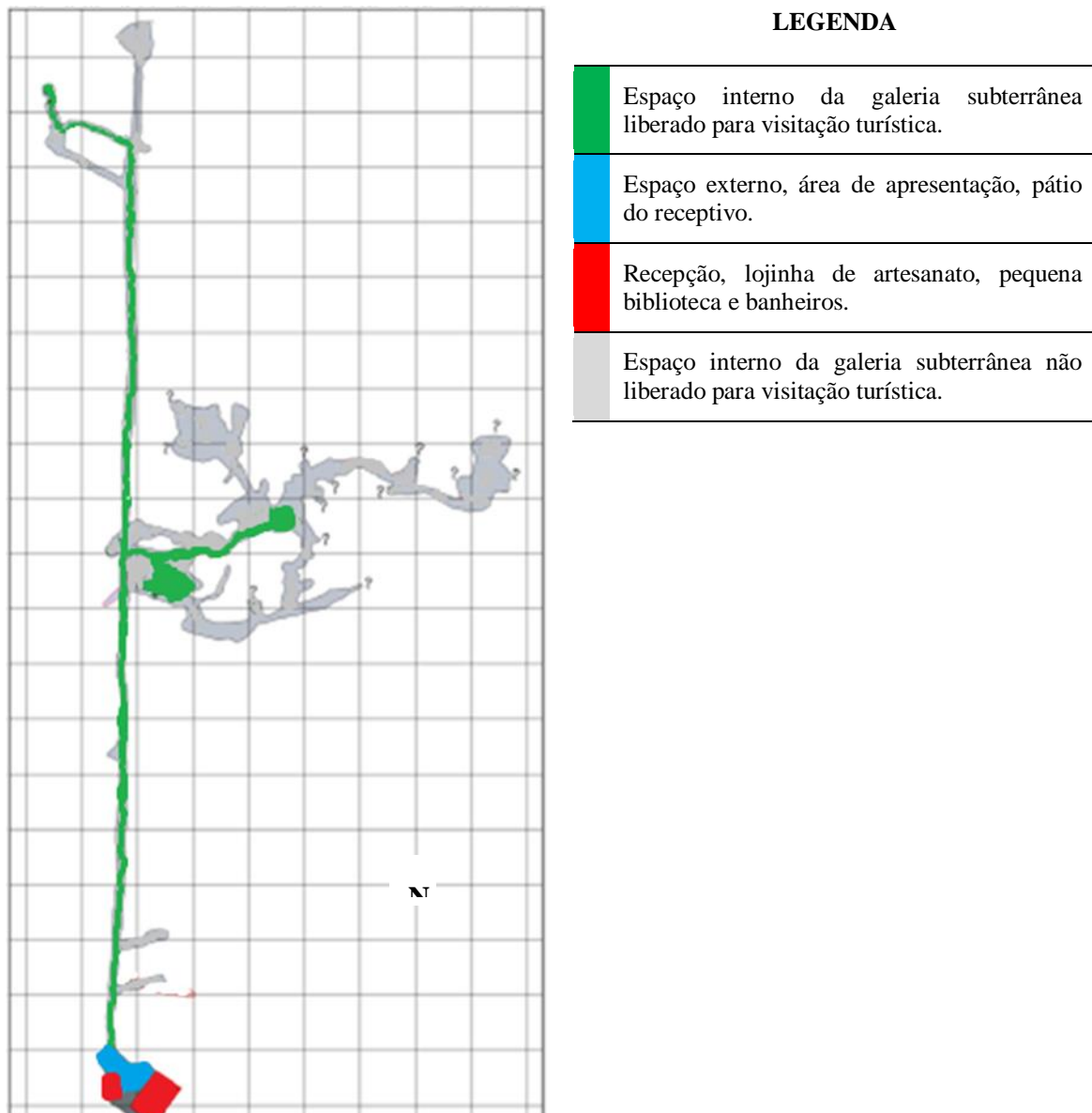
Fonte: Viana, 01/06/2021.

A Mina Du Veloso abriu para visita no mês de julho de 2014, atualmente localizada na área central do bairro São Cristóvão, estando a 1.800m (mil e oitocentos metros) de distância da Praça Tiradentes, a 1.100m (mil e cem metros) de distância da rodoviária de Ouro Preto e a 400m (quatrocentos metros) de distância do posto de informações turísticas da Associação dos Guias de Turismo de Ouro Preto (AGTOP), localizado na entrada da cidade. Embora a Mina esteja fora do centro turístico da cidade, isso não é um impeditivo para que não seja visitada, pois ela está localizada no início da entrada principal da cidade e, por estar próxima aos outros serviços voltados para atendimento de turistas, o atrativo consegue atrair um número considerado de visitantes.

Ferreira (2017) relata que, nos vinte primeiros meses de funcionamento, a Mina Du Veloso recebeu cerca de vinte e sete mil visitantes, e durante o ano de 2015 o atrativo turístico recebeu aproximadamente 1.390 (mil trezentos e noventa) visitantes por mês, segundo Barbosa e colaboradores (2019). O espaço turistificado da Mina conta com recepção, lojinha de artesanato, dois banheiros, espaço para apresentação e explicação, uma pequena biblioteca e o espaço interno da galeria subterrânea. A galeria Subterrânea tem 400 metros mapeados, sendo 250 metros permitidos para visita, como podemos observar na figura 15.



Figura 15: Mapa de do espaço do atrativo turístico Mina Du Veloso.



Fonte: Adaptado de Ferreira (2017).

Ferreira (2021) exalta o trabalho da mineração dos povos africanos realizados na região, afirmando que não há como entender estruturas como a galeria subterrânea visitada na Mina Du Veloso sem reconhecer o conhecimento que eles desenvolveram na cidade, e disse:

[...] Eu me lembro de minha trajetória aqui, nunca ouvi falar do negro em Ouro Preto. Era no máximo o Aleijadinho que era um mulato filho de um português e arquiteto e tal. Então tiravam ele de negro, e quando a gente vai entender a história, principalmente quem for estudar a história da mineração, da tecnologia para extrair o ouro de dentro da terra, ela é toda negra e também a arquitetura das construções que tem lá no centro, grandes estruturas de arrimo, porque muitas vezes as pessoas vêm na cidade somente o casario. Para ter aquele casario fabuloso, você tem grandes estruturas geotécnicas de contenção para fazer os taludes, para fazer as ruas, para fazer as pontes, você tem grandes estruturas de engenharia que ficam invisíveis aos olhos de quem vem visitar Ouro Preto. (FERREIRA, 2021).

Ferreira (2021) evidencia que, mesmo estudando na Escola Técnica de Ouro Preto (atual Instituto Federal de Minas Gerais – IFMG) e na UFOP, nunca ouviu falar da importância do negro no desenvolvimento da mineração aurífera e da metalurgia ocorridas na cidade.

A ouro-pretana e historiadora Sidnéa Santos também cresceu no bairro São Cristóvão e relata que durante seus estudos na graduação aprendeu muito pouco sobre a história da África e dos povos negros que ajudaram a construir a nação brasileira. Além disso, Santos (2021) ressalta a importância do movimento decolonial e descolonial para compreensão da história africana e dos seus herdeiros da diáspora como no caso brasileiro, especificamente em Ouro Preto.

Eu fiz história, eu me formei em dois mil, ou seja, tem vinte e um anos que eu fiz minha graduação. Depois, os cursos de pós-graduação que eu fiz, também não abordaram esse lado da história com a profundidade necessária, então durante a minha graduação a gente tinha ali, como era também no tempo de colégio aquela coisa *en passant*, aquela coisa muito superficial, as histórias que a gente pesquisava eram muito mais voltadas para a história da América ou para a história da América portuguesa do que para a história Africana [...], por mais que esses assuntos fossem abordados eles não eram abordados com o olhar decolonizador que a gente aborda hoje. Então, durante a minha graduação, muito pouco eu aprendi sobre o meu lugar de origem, muito pouco ou quase nada. [...] O falar da Vila Rica do século dezoito, também era sempre com esse olhar, de que o colonizador, chegou aqui e fez tudo, de que o colonizador chegou aqui e trouxe o avanço, o descobrimento, então foi um processo longo e muito recente, é um processo dos últimos dez anos esse processo de decolonizar a nossa fala, e aí de novo é impossível não citar a revolução que a Mina Du Veloso trouxe inclusive para nossa autoestima. (SANTOS, 2021).

Ao analisar as falas de Ferreira (2021) e Santos (2021), percebemos que, mesmo sendo pessoas com formação de nível superior, ambos com pós-graduação, relatam que não ouviram (ou ouviram muito pouco) sobre a história da importância e da contribuição que as pessoas negras tiveram na construção da cidade onde vivem. Almeida (2020) acredita que o modelo educacional reforça o racismo presente na sociedade brasileira. Para o autor, a escola cumpre uma função de “apresentar um mundo em que negros e negras não têm muitas contribuições importantes para a história, literatura, ciência e afins” (ALMEIDA, 2020, p. 65).

Para Ferreira (2021), a história atribuída aos bens patrimoniais arquitetônicos representantes do estilo colonial europeu invisibilizou a história dos povos africanos em Ouro Preto e, nesse sentido, a proposta da Mina Du Veloso desde o início foi de valorizar o trabalho realizado pelos escravizados africanos presentes na cidade. Não somente a história, mas também a atividade turística desenvolvida na cidade contribui para esse não reconhecimento do legado técnico construtivo dos africanos, e ressalta:

O *trade* turístico não quer ver, não quer mostrar isso porque é trabalho das pessoas negras, toda aquela estrutura colocada ali, cada pedra daquela, para buscar ela lá na pedreira levar ela até ali, lapidar e colocar fazendo aquela pérola de construção lá em pedra, era mão negra. Então, aquilo ali não é mostrado. (FERREIRA, 2021).

A crítica feita por Ferreira (2021) sobre a aplicabilidade do turismo desenvolvido em Ouro Preto nos permite enxergar que o turismo, juntamente com as ações patrimonialistas e com a história oficial tida sobre esses bens, influenciaram e continuam a influenciar significativamente o entendimento histórico e territorial da presença e importância negra na história e no patrimônio da cidade. Assim como Ferreira (2021), Santos (2021) também demonstra em sua fala que, para além das estruturas remanescentes da mineração, o patrimônio afro está em outras áreas da cidade.

Quando você fala das irmandades negras o poder dessas irmandades, quando você pega uma igreja, daqui da minha janela eu vejo ali a Rosário dos Pretos com aquele telhado que é um desbunde, são dois cascos de tartaruga (ela está se referindo ao formato da estrutura do telhado), e por quê? Quando eu consegui as respostas para esse por quê. Por que esse telhado é diferente? Por que nenhuma das explicações arquitetônicas que eram dadas respondiam verdadeiramente essa pergunta? Quando você pega uma irmandade como a Rosário dos Pretos do arraial português que mandou vir uma planta da Itália para construir uma igreja igual lá da Europa, um modelo único, e ainda se dar ao luxo de colocar um telhado com os cascos de tartaruga onde o jogo do Ifá é realizado com os calis, com os búzios, então assim, fecha a conta e passa a régua, o que os nossos antepassados deixaram de mensagens, eu já nem chamo mais de mensagens subliminares, são mensagens muito escancaradas mesmo para essa sociedade europeia que veio pra cá, para essa sociedade paulista que se firmou aqui, dizer que isso tudo aqui é barroco português, não, isso aqui é o pretoguês, chega de epistemicídio, não dá mais para matar toda a força e toda herança africana que foi deixada aqui, hoje a gente consegue trazer para o turista que quiser sair do lugar comum, um passeio totalmente voltado para as questões do patrimônio afro-ouropretano, e a gente pode começar esse passeio aqui nas Cabeças, lá no alto da serra, lá dentro da igreja do Pilar, de qualquer lugar que a gente quiser falar. Hoje a gente consegue mostrar que o que a gente está falando não é nenhum delírio e o que a gente está comprovado fisicamente. (SANTOS, 2021).

As respectivas interpretações técnicas sobre o patrimônio afro presente em Ouro Preto vão para além das estruturas remanescentes da mineração, lembram que o trabalho originado na Mina foi fundamental para a compreensão da cidade como um todo, pois para entrevistado e entrevistada, a cidade só existe porque a mineração antecedeu a construção da cidade. Após a abertura da Mina Du Veloso, ambos citam as pessoas que compuseram o primeiro grupo que começou a pensar na narrativa usada para interpretar as estruturas de mineração como patrimônio afro. Além dos seus próprios nomes, os entrevistados citaram também os nomes de Douglas e de Lelê.

Então, é um movimento contraditório que eu acho que a Mina fez, é o revés, é como o Douglas diz: “é a contrapelo”. Diante de tudo aquilo que tinha sido contado para gente a vida inteira, a gente cavou mais fundo e descobriu essa mina de informação, que é a Mina Du Veloso, é um lugar que te propicia trabalhar todas as áreas da ciência de maneira profunda e de maneira descolonizadora e decolonizadora, porque além de trazer outras fontes, que não essas fontes oficiais que contam a história de Ouro Preto até hoje, a Mina também traz a possibilidade *in loco* de você comprovar, ou seja, empiricamente você pode comprovar tudo que você está dizendo ali cientificamente. Então, desde que foi criada em dois mil e três, a Lei nº 10.639, e depois em dois mil e oito essa lei inseriu os povos indígenas, a

gente começou ter as inquietações mais afloradas, eu e o Lelê (Alessandro) no campo da história, o Douglas no campo da filosofia, o Du (Eduardo Evangelista Ferreira) no campo da engenharia civil e da geologia. (SANTOS, 2021).

Quando a atividade turística é planejada e organizada pelas pessoas da própria comunidade, inserida no espaço onde o turismo se desenvolverá, abordando assuntos étnicos e raciais como é o caso da Mina Du Veloso, e quando esses indivíduos se propõem a questionar e revisar a história oficial, é porque eles não se veem representados dignamente nessas narrativas. Sendo assim, para se opor e se colocar em seu lugar de fala, o revisionismo histórico se torna um exercício de ruptura com a história hegemônica dominante para se entender no tempo e no espaço de convívio social, e isso implica reconhecer, valorizar e se identificar com seu patrimônio. “Assim, entendemos que todas as pessoas possuem lugares de fala, pois estamos falando de localização social. E, partir disso, é possível debater e refletir criticamente sobre os mais variados temas presentes na sociedade” (RIBEIRO, 2020, p. 85).

Apropriar-se do seu lugar de fala, também é se empoderar daquilo que é seu, como os bens patrimoniais, por exemplo. De acordo com Berth (2020), quando esse empoderamento ocorre coletivamente em grupos que historicamente foram oprimidos, suas vozes tendem a reverberar socialmente e seus questionamentos e implicações ganham espaço dentro de sua estrutura dominante que sempre os colocaram na base social.

Como abordado no início deste capítulo, a história da inserção do povo negro brasileiro na história do Brasil foi um processo traumático pelo fato da população negra não se identificar com a identidade posta sobre eles. A inserção da cultura negra na identidade brasileira de maneira menos pejorativa e preconceituosa ocorreu devido às lutas dos povos negros, influenciando na dinâmica cultural e identitária da nação brasileira. Durante a entrevista, Eduardo (FERREIRA, 2021) menciona que o trabalho realizado na Mina Du Veloso com base na narrativa histórica afrocentrada vem ganhando espaço e visibilidade nacional e que no ano de 2019 o projeto ganhou em primeiro lugar o prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade, premiação oferecida anualmente pelo IPHAN.

De acordo com Jenkins (2017), a história é um campo em constante movimento, os discursos e significados estabelecidos por ela variam e são interrompidos, pois cada modo de ser e viver no mundo dos sujeitos e dos indivíduos é que estabelecerá os significados postos pela história, ou com as palavras do próprio autor, “mude o olhar, desloque a perspectiva, e surgirão novas interpretações” (JENKINS, 2017, p. 35).

Mesmo a história não sendo o único meio para valorizar o patrimônio, quando outras narrativas históricas ganham espaço no campo patrimonial as possibilidades interpretativas do patrimônio se ampliam e outros significados sobre o mesmo podem surgir. Se tratando de povos cujas narrativas históricas não os beneficiaram e suas identidades foram suprimidas, a memória cumpre uma função de manter o elo afetivo e dialógico entre espaço-tempo-patrimônio-indivíduos.

Para Jenkins (2017, p. 32), uma das diferenças entre memória e história é que, para construir o que chamamos de história, é fundamental a presença do historiador. Contudo, quando analisamos o passado através das lentes de um indivíduo, o risco eminente é de não estudarmos e compreendermos os acontecimentos e atos do passado, mas aquilo que o historiador quis transparecer do passado estudado.

Como apresentado e discutido ao longo deste trabalho, houve um claro processo de exclusão e apagamento histórico dos povos negros e indígenas no Brasil. Nora (1993) acredita que esse processo ocorreu nos países que foram colonizados pela violência causada pelo regime colonial e, ao mesmo tempo em que surgia um “movimento de descolonização interior, todas as etnias, grupos, famílias, com forte bagagem de memória e fraca bagagem histórica” (NORA, 1993, p. 8). Ou seja, se a história foi utilizada para negar a história dos povos não brancos no Brasil e colocá-la no esquecimento historiográfico nacional, o campo da memória ganha espaço porque ela tende a agir como um contraponto da história, pois segundo Le Goff (1990, p. 438), a memória é o “antídoto do esquecimento”.

A notar pelas falas de Eduardo e Sidnéa e pela experiência deste pesquisador como guia da Mina Du Veloso, é possível perceber que a construção da narrativa apresentada no atrativo foi um processo que se utilizou de dados históricos de fontes bibliográficas variáveis, mas a memória foi um dos alicerces para interpretação do espaço, tendo em vista que ambos os profissionais cresceram no bairro São Cristóvão. Sendo assim, o trabalho segue sob o crivo analítico da observação participante de como que a história e a memória estão presentes no grupo de condutores que trabalham apresentando o espaço turistificado como patrimônio afro de Ouro Preto.

### **CAPÍTULO 3 – HISTÓRIA AFROCENTRADA DA MINA DU VELOSO: UMA MUDANÇA TURÍSTICA, PATRIMONIAL E SOCIAL**

Com base nas observações do primeiro capítulo, o turismo étnico afro é uma alternativa de o setor atuar diretamente com os diferentes grupos étnicos localizados em diversas regiões do território brasileiro, promovendo e permitindo um contato cultural mais respeitoso entre visitantes e visitados, contribuindo para que outras histórias, memórias e bens patrimoniais ganhem visibilidade e reconhecimento, além de combater diretamente algumas visões pejorativas e preconceituosas postas sobre a cultura afro-brasileira.

No segundo capítulo, vimos que houve e ainda há constantes lutas identitárias para se alcançar o reconhecimento e valorização cultural daqueles cujas culturas foram subalternizadas no Brasil. Trazendo para discussão teórica os efeitos do colonialismo e da colonialidade que se manifestaram nas ações governamentais durante o processo de identificação do que viria ser a identidade nacional brasileira, no primeiro momento, os bens patrimoniais representantes das culturas indígenas e afro-brasileiras não foram contemplados nas primeiras ações salvaguardistas do patrimônio nacional. Entretanto, com as lutas populares e a ampliação teórica e conceitual de *cultura e patrimônio*, a inserção dos bens patrimoniais representantes da cultura não branca no país vem acontecendo, sendo paulatinamente reconhecidos e protegidos com intuito de manter a materialidade e a imaterialidade desses bens patrimoniais que expõem a multiculturalidade presente no Brasil.

O bem patrimonial não depende do turismo para ser reconhecido, preservado ou mesmo como fonte financeira que garanta sua manutenção. Já o turismo cultural, em muitos casos necessita da existência do patrimônio cultural e/ou natural para ser desenvolvido, pois o turismo o transforma em atrativo da atividade. Porém, quando se trata do turismo étnico afro, a presença da atividade turística em determinados lugares é importante não somente pela rentabilidade financeira advinda do setor, mas, sobretudo, pela dinâmica sociocultural que a atividade promove, pelo reconhecimento e preservação do patrimônio do local, pela propagação histórica e memorialística da comunidade receptora, pela manutenção dos autóctones em seu local de origem com o intuito de preservar o máximo possível a integridade cultural do grupo. Caso a comunidade não precise do turismo para se manter, o turismo étnico pode ser um aliado social, favorecendo e potencializando as dinâmicas culturais e econômicas de lugares como favelas, comunidades quilombolas, comunidades ribeirinhas, dentre outras.

Conforme fundamentado nos capítulos anteriores, o desenvolvimento do turismo cultural associado à história e ao patrimônio presentes no território da cidade de Ouro Preto, possibilitou que o turismo afrocentrado (assim como o turismo étnico afro) pudesse potencializar e identificar as estruturas remanescentes da mineração como patrimônio afro-brasileiro localizados na periferia da cidade. É apresentado neste capítulo como os trabalhadores e trabalhadoras da Mina Du Veloso se comportam ao apresentarem as estruturas remanescentes da mineração como patrimônio símbolo da inteligência africana manifestada nesse território. No entanto, este capítulo trará alguns relatos das pessoas que trabalham na Mina, observando as relações do grupo com o lugar turistificado, com a história narrada, com o território do bairro São Cristóvão, com os visitantes e a relação interna entre os membros do grupo de trabalhadores e trabalhadoras.

Para que esses relatos fossem coletados, utilizou-se o método científico prosopográfico com auxílio da observação participante desenvolvida no objeto de estudo (a Mina Du Veloso), que permitiu ao pesquisador identificar algumas das principais características dos indivíduos que compõem o grupo de trabalhadores e trabalhadoras da Mina, estabelecendo um perfil étnico dos indivíduos responsáveis por interpretar, ressignificar e apresentar, através do turismo e da história afrocentrada, o bem patrimonial minerário localizado na periferia da cidade mineira.

### **3.1 Prosopografia e observação participante: análise do grupo de trabalhadores da Mina Du Veloso**

Segundo Monteiro (2014), a prosopografia, também conhecida como bibliografia coletiva, estava associada às pesquisas voltadas para o campo da história política desde o século XVI. A partir das críticas realizadas ao método durante a segunda metade do século XX, essa prática metodológica começou ser utilizada nos estudos sobre história social abrindo campo para outras disciplinas das ciências sociais, como antropologia, geografia, sociologia, etc.

Para Pasti e Junior (2019), o uso da prosopografia em outras disciplinas que não a história política ocorreu devido à crise científica do século XX que questionava os métodos de pesquisas das ciências ditas universais, que na época era visto como um erro grave para as ciências sociais que pretendem analisar sobre o espectro social questões amplas e complexas.

Segundo Almeida (2011), um dos problemas identificados na prosopografia foi o uso da biografia de determinados sujeitos com alguma notoriedade histórica no grupo social ao qual

pertenceram. Dessa maneira, o estudo histórico que pretendeu/pretende compreender a coletividade do grupo social através das análises biográficas de alguns indivíduos pode levar à compreensão particular dos indivíduos cujas biografias foram feitas, mas não à compreensão coletiva do grupo ao qual esses sujeitos pertenceram, por exemplo: a biografia de um rei medieval pode representar o comportamento social do rei, mas, talvez, não represente o comportamento de toda sua corte real; assim como o comportamento de três ou quatro operários de uma determinada fábrica automotiva do século XX pode não representar o comportamento de todos operários daquela fábrica na mesma época.

De acordo com Almeida (2011), logo após as mudanças e usabilidades desse método, a prosopografia passou ser aplicada a grupos menores que passam por questões sociais iguais ou semelhantes aos grupos compostos por mais pessoas. Para a autora, esse método se diferencia dos métodos tradicionais veementemente utilizados pelos historiadores adeptos à linha marxista que tendem a analisar grupos maiores e heterogêneos, como operários, burgueses, camponeses, dentre outros. Por sua vez, a prosopografia tem sido utilizada nas ciências sociais com a proposta de observar grupos menores cujas questões sociais universais influenciam na dinâmica social dessas “pequenas coletividades”.

No entanto, o comportamento de determinados grupos sociais em diferentes territórios e em diferentes momentos históricos variam. Almeida (2011) destaca que somente através desses dois elementos “espaço e tempo”, será possível entender o comportamento e as singularidades do grupo observado. Embora o espaço seja o mesmo, ele pode ter sido habitado por diferentes grupos e em diferentes épocas, podendo alterar completamente o significado do espaço. Tal disposição metodológica escolhida para este trabalho se alinha com autores antes discutidos, tal como Milton Santos, e se adapta para o caso da Mina Du Veloso aqui apresentado, cuja área de mineração no século XVIII tinha como agentes sociais pessoas que estavam nas condições de escravizados, feitores, capatazes e senhores, e que atualmente é um atrativo turístico composto por guias, turistas, pesquisadores e moradores.

Outro aspecto que a prosopografia permite analisar são algumas características comuns dos indivíduos pertencentes ao grupo observado. Para além dos aspectos biológicos, a prosopografia possibilita ao pesquisador notar alguns comportamentos que os indivíduos têm em comum, como religião, ideologias, padrões econômicos, dialetos, vestimenta, dentre outros. Como aponta Pasti e Junior (2019, p. 30), a “prosopografia têm se destacado recentemente como um dos mais valiosos métodos para a pesquisa historiográfica, sendo caracterizada como investigação dos elementos comuns de um grupo”.



É importante ressaltar que a prosopografia era e é adotada para analisar grupos históricos de tempos passados, mas o método também tem sido utilizado para observar grupos contemporâneos, mudança que ocorreu pelo fato dos indivíduos da atualidade também serem considerados sujeitos históricos, como aborda Nietzsche (2003) e Jenkins (2017). Tal método reforça o caráter multidisciplinar desse trabalho, fruto do Programa de Pós-Graduação em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável da UFMG, onde o mesmo foi realizado.

De acordo com Jenkins (2017), a história existe pela existência daqueles que estão no presente e fazem o exercício de olhar para o passado buscando significados para o presente projetando o futuro. No entanto, para alcançar esses significados é preciso que o indivíduo do presente se coloque no passado e, ao interpretá-lo por meio da história, esse passado não apareça límpido sem alterações: na realidade, ele está margeado pela parcialidade do sujeito histórico do presente que o trouxe para a atualidade, pois é incapaz de se desfazer de sua existência para fazer existir um passado no qual ele não viveu, e se viveu, não viveu sozinho.

A única maneira de colocar sob nosso controle as pessoas do passado, que eram tão diferentes de nós, estaria em fazê-las iguais a nós, sempre impulsionadas pelo pensamento racional [...]. Aqui, bem no centro do argumento de que esta seria a maneira de obter-se a compreensão histórica, vemos a própria essência do que significa pensar de modo a-histórico – e, muito literalmente, anacrônico. (JENKINS, 2017, p. 76).

Para Nietzsche (2003), o ato de olhar para o passado nos transforma em sujeitos históricos. Diferentemente de um animal, os humanos não são a-históricos, pois não são capazes de esquecerem seu passado, pois o ato de lembrar o passado molda e transforma o presente do humano que planeja seu futuro. Assim, o humano sempre está preso ao passado, “por mais longe e rápido que ele<sup>22</sup> corra, a corrente<sup>23</sup> corre junto”. (NIETZSCHE, 2003, p. 8). Ou seja, o humano é por excelência um ser histórico, não importando em qual parcela do tempo ele esteja, cabem diversos pesquisadores e cientistas do patrimônio e da memória social para entender as diferentes formas de representação desse passado. No entanto, não é um equívoco tratar os trabalhadores e trabalhadoras da Mina Du Veloso como sujeitos membros de um grupo social histórico. Cabe entendermos a função e as dinâmicas desses agentes dentro dessa intermediação entre história, patrimônio e turismo. Para chegar a tal entendimento, é preciso delinear quando e como o método prosopográfico foi aplicado nessa pesquisa.

Quanto às técnicas de pesquisa no método prosopográfico, Monteiro (2014) destaca que elas variam de acordo com o objeto pesquisado e com as informações que o pesquisador pretende

---

<sup>22</sup> Onde se lê “ele”, pode ser lido “ser humano”.

<sup>23</sup> Onde se lê “a corrente”, pode ser lido “o passado”.

obter durante a pesquisa. Segundo Pasti e Junior (2019), o uso metodológico prosopográfico em outras disciplinas como a antropologia intermediada pela etnografia histórica promoveu a imersão dos pesquisadores nos contextos históricos perscrutados, assim como a observação participante também permite ao pesquisador estabelecer uma relação direta com os pesquisados e daí advém a escolha desse método para esta pesquisa.

Antes de prosseguir com a amostragem dos dados do grupo de trabalhadores e trabalhadoras da referida Mina, é preciso entender o grau de imersão e interatividade do pesquisador com o objeto de estudo da pesquisa aqui apresentada. O autor dessa pesquisa já atuou na condição de guia da Mina Du Veloso, em que era atribuído a ele a função de apresentar o espaço turistificado para os visitantes, recebê-los passando informações básicas sobre o passeio, como tempo de duração, distância do percurso, grau de dificuldade, critérios de segurança, além de informações específicas sobre as instalações do receptivo e conduzi-los durante todo o passeio realizado no atrativo.

Para além dos procedimentos formais da função, dentro da dinâmica do passeio turístico desenvolvido na Mina Du Veloso a função do guia é apresentar o espaço turistificado sobre o prisma da história afrocentrada, abordando questões macro da história dos povos afrodescendentes, identificando geograficamente quem foram os principais povos africanos que compuseram a sociedade mineira, em específico de Vila Rica.

Além disso, cabe apresentar algumas ferramentas e objetos que eram utilizados pelos escravizados mineradores, mostrar como se deu o processo de formação do núcleo urbano do bairro São Cristóvão, enquanto na parte interna da galeria subterrânea as explicações se voltam para como o ouro era encontrado, quais eram as técnicas de escavações, quais eram as ferramentas utilizadas, quais são as rochas que compõem o solo da serra, como os trabalhos se desenvolviam naquele ambiente, como era o dia a dia do escravizado minerador. Essas e outras informações, assim como o próprio espaço físico, cada guia a sua maneira, interpreta transmite ao visitante. Contudo, o entendimento histórico da contribuição dos povos africanos na aplicabilidade e desenvolvimento da mineração do ouro em Vila Rica e região durante o Ciclo do Ouro é algo em comum que os guias trazem em suas explicações.

A interatividade deste pesquisador com o grupo e o espaço observados pode ser considerada intensa imersão na realidade pesquisada, pois o mesmo trabalhou durante dois anos e cinco meses antes da declaração de pandemia mundial de COVID-19 causada pelo novo

coronavírus (SARS-CoV-2) noticiada pela Organização Mundial da Saúde (OMS)<sup>24</sup>. Durante a pandemia o autor trabalhou cinco meses no atrativo, totalizando dois anos e dez meses como guia da Mina Du Veloso. Exatamente pelo fato de o pesquisador ter feito parte do grupo da Mina pesquisada é que se optou pela observação participante como técnica de coleta de dados, entendendo que se enquadra à prosopografia por ser uma pesquisa de caráter exploratório.

Por sua vez, a observação participante “consiste na participação real do pesquisador na comunidade ou grupo. Ele se incorpora ao grupo, confunde-se com ele. Fica tão próximo à comunidade quanto um membro do grupo que está estudando e participa das atividades normais deste” (MARCONI; LAKATOS, 2017, p. 210). Através do vínculo direto do pesquisador com o grupo e com o espaço pesquisado, este pesquisador colocou-se na condição de observador participante natural. Para Marconi e Lakatos (2017, p. 210), o observador natural é aquele que “pertence à mesma comunidade ou grupo que investiga”.

Os dados foram coletados individualmente não necessitando de terceiros ou de uma equipe para observar o grupo pesquisado. Eles foram obtidos no espaço do atrativo turístico durante o horário de visita sendo também o horário de trabalho do grupo de trabalhadores e trabalhadoras do atrativo. No entanto, a pesquisa ocorreu no real espaço onde história-patrimônio-turismo se concretizam e se manifestam na dinâmica social do grupo.

[...] As observações são feitas no ambiente real, registrando-se os dados à medida que forem ocorrendo, espontaneamente, sem a devida preparação. A melhor ocasião para o registro de observações é o local onde o evento ocorre. Isto reduz tendências seletivas e deturpação na reevocação. (MARCONI; LAKATOS, 2017, p. 211).

Assim, a observação participante deste estudo pode ser caracterizada como: observação participante natural e individual desenvolvida no ambiente real. Almeida (2011) ressalta que a aplicabilidade do método prosopográfico demanda tempo para evitar dados superficiais, inconclusivos ou insuficientes. De acordo com o autor, esse método serve para analisar o comportamento espontâneo e comum das pessoas que juntas demonstram as singularidades do grupo social ao qual elas pertencem. Caso contrário, se a prosopografia for mal aplicada e/ou rápida demais, os gestos mais espontâneos e íntimos do grupo podem não ser percebidos pelo pesquisador, impactando diretamente no resultado final da pesquisa.

---

<sup>24</sup> Na data de 11 de março de 2020, Tedros Adhanom na condição de diretor da Organização Mundial da Saúde (OMS), declarou pandemia causada pelo avanço e periculosidade do Covid-19 causado pelo novo coronavírus (Sars-Cov-2). Disponível em: <https://www.unasus.gov.br/noticia/organizacao-mundial-de-saude-declara-pandemia-de-coronavirus>. Acesso em: 13 set. 2021.

Embora o pesquisador tenha trabalhado na Mina Du Veloso por dois anos e dez meses, o período de coleta de dados dessa pesquisa se iniciou na data de 17 de maio de 2021 e foi encerrada na data de 31 de agosto de 2021, totalizando um período de 49 dias de observação participante no que tange à coleta de dados em si. De toda forma, por residir na realidade estudada, o caráter participativo e prosopográfico da pesquisa não se limita a tal período.

Por cumprir os protocolos de saúde estabelecidos pela Secretaria Municipal de Saúde da cidade de Ouro Preto e a fim de evitar a disseminação do vírus COVID-19<sup>25</sup>, após o Decreto nº 6.103 de 14 de junho de 2021<sup>26</sup> a Mina Du Veloso interrompeu suas atividades entre as datas de 14 de junho e 2 de julho de 2021. Já na data de 22 de agosto de 2021, por respeito ao falecimento de uma senhora vizinha do atrativo a Mina também não funcionou. Por esses dois motivos, os 49 dias de observações realizadas não foram dias corridos.

Mesmo o pesquisador sendo natural do grupo pesquisado, Almeida (2011) e Mónico e colaboradores (2017) chamam a atenção para o compromisso do pesquisador em realizar a pesquisa respeitando a realidade do grupo, agindo em consonância com as demandas do mesmo. Caso contrário, o pesquisador pode alterar as possíveis informações que os membros do grupo podem passar. De acordo com Mónico e demais autores (2017), diferentemente de outras técnicas, a observação participante permite ao observador ficar em uma posição favorável, o que talvez não ocorra com o pesquisador que observa o grupo por fora, principalmente quando ele não é natural do grupo.

Essas questões podem fazer com que os indivíduos observados, ao perceberem que estão sendo analisados, alterem seu comportamento, fazendo com que suas ações não sejam autênticas e espontâneas. Para que isso não ocorresse nesta pesquisa, foi tomado o cuidado de anotar discretamente os relatos dos indivíduos observados, utilizando-se de agenda pessoal e aparelhos eletrônicos pessoais como *smartphone*, *notebook*. Para não gerar desconfiança dos indivíduos do grupo, não foram realizadas perguntas diretas e objetivas aos indivíduos, os relatos obtidos dos membros do grupo foram extraídos de conversas esporádicas entre os membros do grupo e entre os membros do grupo com os visitantes.

---

<sup>25</sup> O art. 4º do Decreto nº 6.103 de 14 de junho de 2021 estabeleceu o fechamento de todas as atrações turísticas da cidade de Ouro Preto. “Como medida de prevenção, fica determinada a suspensão de todos os alvarás de funcionamento de casas de shows e eventos, bem como o fechamento de todas as atrações turísticas, culturais e naturais do Município, durante a vigência do presente decreto”. Disponível em: <https://ouopreto.mg.gov.br/pages/diario-cmop.php?page=diario-publicacoes-cmop&id=411>. Cf.: 22 set. 2021.

<sup>26</sup> “Prorroga o Decreto nº 6.042, de 30 de abril de 2021, que dispõe sobre a adesão do município de Ouro Preto à ONDA VERMELHA do Plano Minas Consciente e adota medidas mais restritivas”. Disponível em: <https://ouopreto.mg.gov.br/pages/diario-cmop.php?page=diario-publicacoes-cmop&id=411>. Cf.: 22 set. 2021.

Ao observar as conversas que ocorriam no espaço da Mina Du Veloso, procurou-se entender os seguintes aspectos do grupo: (i) as características sociais dos indivíduos; (ii) a abordagem histórica apresentada pelas pessoas que trabalham no local; (iii) o significado que o espaço tem para o grupo; (iv) a relação identitária dos indivíduos com o espaço turistificado; (v) as possíveis mudanças que o atrativo turístico trouxe para o bairro São Cristóvão (Veloso).

Por fins éticos da pesquisa, os nomes e as funções dos respectivos trabalhadores e trabalhadoras da Mina não foram expostos. Nesse caso, de forma elucidativa, para se referir às pessoas que trabalham no local usamos o codinome “Agente” seguido por uma letra maiúscula para identificá-los. Sendo um grupo composto por seis pessoas, elas foram identificadas como Agente-A, Agente-B, Agente-C, Agente-D, Agente-E e Agente-F. Por serem membros do grupo, o entrevistado citado Eduardo Evangelista Ferreira e o autor dessa pesquisa também foram representados pelo codinome “Agente” seguido por uma letra maiúscula. Nessa primeira amostragem serão apresentados alguns dados sobre os integrantes e alguns relatos em que os mesmos esboçaram suas opiniões e sentimentos sobre a história e o patrimônio turistificado da Mina Du Veloso.

### **3.2 Os efeitos do turismo afrocentrado presente nos relatos dos membros da Mina Du Veloso**

De acordo com Grunewald (2003), definir categoricamente um grupo étnico se torna uma tarefa complexa devido aos parâmetros utilizados para distingui-lo como os aspectos culturais, territoriais, linguísticos e raciais são comumente utilizados para discerni-los.

Etnicidades são fenômenos sociais que refletem as tendências positivas de identificação e inclusão de certos indivíduos em um grupo étnico. A distintividade dessa identidade, para caracterizar um grupo étnico, deve se remeter a noções de origem, história, cultura e, até, raça comuns. (GRUNEWALD, 2003, p. 145).

Quanto às pessoas que trabalham na Mina Du Veloso, todas são negras. Os seis indivíduos que trabalham no local se reconhecem como pessoas negras. Quatro indivíduos do grupo fizeram os seguintes relatos:

- **Agente-B em conversa interna com o grupo:** “Nós, pretos do Brasil, temos que andar de cabeça erguida”.
- **Agente-A em conversa com visitante:** “Eu quero falar que meus ancestrais (escravizados) eram inteligentes, eu não vou ficar reproduzindo que eles eram selvagens, burros ou algo do tipo”.

- **Agente-C em conversa com visitante:** “Eu tenho plena convicção que sou negro”.
- **Agente-E em conversa interna com o grupo:** “Uma vez me falaram que eu não era negro, que eu era moreno, eu respondi: ‘eu sou é preto mesmo’ e pronto, acabou”.

Segundo Asante (*apud* REIS; SILVA; ALMEIDA, 2020), a autoafirmação como indivíduos negros é um dos cinco níveis<sup>27</sup> essenciais para alcançar coletivamente a consciência afrocêntrica, para além dos fatores fenótipos, abrange outras áreas, como os padrões culturais específicos de determinadas sociedades. Contudo, a autoafirmação muitas vezes aparece atrelada à ideia positiva da imagem do ser negro ou negra a partir do momento que ela é estabelecida pelo sujeito que se vê como pessoa negra.

Uma boa relação com nossa autoimagem é uma ferramenta importante de reconhecimento de valores ancestrais ou de reafirmação de necessidade de aprofundamento na busca pelo autoconhecimento de nossa história e entendimento de nossa condição social de indivíduo negro. (BERTH, 2020, p. 129).

Dos seis indivíduos que formam o grupo, cinco deles moram no bairro São Cristóvão desde a infância, somente uma pessoa reside no bairro São Francisco (bairro vizinho ao bairro São Cristóvão) desde a infância. Como apresentado no primeiro capítulo, várias estruturas remanescentes da mineração estão localizadas nesses bairros. Unanimemente, todos os membros do grupo expressaram que durante a infância não sabiam do que se tratavam, o que significavam tais estruturas e por que elas estavam no bairro onde cresceram. Os relatos coletados das falas dos Agentes A, C e F expressam o grau de entendimento e a proximidade que essas pessoas tinham sobre essas estruturas remanescentes da mineração.

- **Agente-B em conversa com visitante:** “quando era criança, a gente brincava nessas galerias, atrás da minha casa tem uma “mini” galeria, mas ninguém fazia ideia do que era”.
- **Agente-C em conversa com visitante:** “a casa dos meus avós está dentro de uma estrutura de mundéu, hoje eu sei disso, tem como ver os muros lá até hoje”.
- **Agente-F em conversa interna com o grupo:** “até uns anos atrás eu passava, olhava (a galeria), mas não ligava porque não sabia da história”.

Como identificado nas entrevistas realizadas com Sidnéa Santos e com Eduardo Evangelista, as pessoas que trabalham na Mina Du Veloso também cresceram sem entender porque essas

---

<sup>27</sup> “Essa conscientização afrocêntrica não se dá de forma automática, mas gradualmente, em cinco níveis: I) reconhecimento da pele, ou seja, quando o indivíduo reconhece “sua cor”; II) está relacionada ao fato de a pessoa perceber como o meio social define sua negritude por meio de discriminação; III) é a consciência da personalidade, o que não quer dizer ainda, que o sujeito já esteja afrocentrado; IV) o interesse pelas questões étnico-raciais; V) é o que o autor chama de Consciência Afrocêntrica, quando o indivíduo já atingiu um nível de comprometimento total com a libertação de sua própria mente”. Cf: Reis, Silva e Almeida (2020, p. 134).

ruínas estavam ali, de qual época elas eram e quais eram suas funções. Além da galeria da Mina Du Veloso, todos os membros do grupo sabem onde encontrar ao menos uma dessas estruturas (galerias e/ou ruínas) dentro do bairro.

Santos (2021) em entrevista relatou que, em sua fase de criança, as pessoas mais antigas do bairro São Cristóvão não detinham conhecimento suficiente para explicar o que exatamente eram aquelas estruturas, e quando arriscavam dizer algo, davam informações genéricas e superficiais. Talvez, por isso, muitas pessoas que moram no bairro, assim como os trabalhadores e trabalhadoras da Mina Du Veloso, não sabiam o que eram aquelas estruturas presentes no território onde moram.

[...] O tempo todo a gente perguntava, “e esses muros de pedra que cercam nossas casas, nossa escola, quem fez?” “Ah ... foram os escravos”, “lá em cima na serra os mundéus, os sarilhos, as minas, as trilhas?” “Ah ... isso é tudo dos escravos, esse caminho é dos escravos”, então, o tempo todo a gente cresceu com essa memória, e depois é que, sobretudo, a partir da mina (Mina Du Veloso) que a gente começou ter noção de que lugar é esse, que patrimônio é esse que o Veloso representa na história da mineração de ouro não só de Ouro Preto, de Minas Gerais, mas do Brasil. (SANTOS, 2021).

Sobre o não conhecimento dos membros do grupo da Mina Du Veloso sobre as estruturas remanescentes da mineração, dois elementos chamam atenção ao observar o grupo que trabalha no atrativo: o primeiro é a diferença de idade, enquanto que o segundo é o fato de terem estudado em escolas do bairro São Cristóvão ou em escolas próximas ao bairro.

No grupo há dois membros com idade entre 18 e 20 anos, dois entre 21 e 30 anos, um entre 30 e 40 anos e outro com idade entre 41 e 45 anos. Desses, os quatro membros entre 18 e 30 anos estudaram no bairro São Cristóvão; já os dois membros entre 31 e 45 anos, um estudou no centro da cidade e o outro estudou na escola localizada no bairro Cabeças (bairro vizinho ao São Cristóvão). Quanto aos que estudaram no bairro São Cristóvão, somente um relatou em conversa interna com o grupo já ter ouvido falar das estruturas remanescentes de mineração existentes no bairro São Cristóvão associadas ao trabalho desenvolvido pelos povos africanos.

- **Agente-C em conversa interna com o grupo:** “eu lembro de uma vez, acho que estava na sexta ou quinta série, o professor pediu para a turma olhar pela janela e observar os riscos (os riscos são os aquedutos) que tem na serra, aí ele falou que, aqueles riscos eram canais que os escravizados fizeram para levar água para a mineração”.

O conhecimento histórico afrocentrado com foco na inteligência africana na mineração aurífera e metalúrgica é uma abordagem recente para todos os membros da Mina Du Veloso. Alguns tiveram acesso a essa narrativa histórica em pesquisas voltadas à mineração

setecentista e oitocentista de Vila Rica, e outros tiveram acesso quando começaram a trabalhar na Mina Du Veloso. Todos os membros do grupo relataram que durante o ensino fundamental e médio não estudaram nada sobre a África, sobre os africanos, sobre os afro-brasileiros, muito menos sobre a importante contribuição africana na mineração de ouro em Vila Rica. Isso pode ser percebido nos seguintes relatos.

- **Agente-D em conversa com visitante:** “Fui saber dessa história (da inteligência africana na mineração) depois que comecei a trabalhar aqui. Na escola, no ensino fundamental e médio, não vi nada sobre a história da África”.
- **Agente-E em conversa interna com o grupo:** “São tantas coisas sobre a história da África que a gente não sabe, a gente estuda história na escola não sei para quê”.
- **Agente-C em conversa interna com o grupo:** “Infelizmente, a história que a gente aprende na escola é muito superficial, só estudamos a Europa, Europa, Europa, quando pensa que não, mais Europa”.
- **Agente-B em conversa com visitantes:** “É uma vergonha a gente não aprender nada sobre a África e ver nossas crianças aprendendo que Pedrinho (Pedro Alvares Cabral) descobriu o Brasil. Quando ensina isso a cultura indígena é jogada por terra”.

Sobre o não aprendizado sobre a História da África, dos povos africanos e dos afro-brasileiros, estabelece-se uma relação com os efeitos da colonialidade existente no sistema educacional brasileiro, agindo desde as políticas educacionais normatizadas e efetuadas pelo Ministério da Educação (MEC), incidindo nas instituições de ensino, nos docentes, nos responsáveis pelos discentes de menor idade e nos discentes de maior idade, principalmente nos de nível superior. Para Gomes (2021), esses agentes também são culpados por não cobrarem das instituições um sistema educacional inclusivo, democrático e decolonial.

A colonialidade se enraíza nos currículos quando disponibilizamos aos discentes leituras coloniais do mundo, autores que, na sua época, defendiam pensamentos autoritários, racistas, xenófobos e que produziram teorias sem fazer a devida contextualização e a crítica sobre quem foram, pelo que lutaram, suas contradições, suas contribuições e seus limites. E sem mostrar o quanto a sociedade, a cultura, a política e a educação repensaram e questionaram várias “verdades” aprendidas há tempos atrás e como isso possibilitou e tem possibilitado a garantia de direitos antes negados. (GOMES, 2020, p. 332).

A ausência histórica ou a má história sobre os negros e negras no sistema educacional brasileiro causa um *déficit* histórico no cenário nacional. Para Grunewald (2003), quando o turismo atua com grupos étnicos representantes das “identidades ameaçadas”, essa carência historiográfica tende a ser suprida pelos próprios sujeitos do grupo, que buscam outros meios



de se apresentarem como seres culturais, de conhecimentos e de valores tradicionais, ou seja, a valorização da “cultura implica a ideia de tradição, de certos tipos de conhecimentos e habilidades legados por uma geração para a seguinte” (BURKE, 2005, p. 39). Esse esforço de buscar uma identidade cultural realizado pelos indivíduos do grupo acontece pela autoafirmação e reconhecimento cultural que surge no núcleo social dessas comunidades.

Como evidencia Jenkins (2017, p. 26), “a história (historiografia) é um constructo linguístico intertextual”, sendo assim, é originária daqueles que puderam escrever o passado, enquanto que aqueles denominados por Le Goff (1990) de “povos sem escrita” não puderam registrar seu passado aos moldes do cientificismo europeu. No entanto, os “povos sem escrita” tendem a caminhar no campo da memória coletiva, que, ao invés de documentos palpáveis, utiliza-se da tradição oral para passar o seu passado para as futuras gerações tendo nos mitos de origem seus sujeitos históricos.

Mesmo sendo oprimidas e mitigadas no campo construtivo teórico científico eurocêntrico, essas culturas que foram subalternizadas manifestam-se de outras maneiras e em outros espaços. Segundo Burke (2005), as formas de expressões culturais entendidas como “cultura popular” sempre existiram e se opuseram ao que era entendido como “cultura erudita”, ou seja, quando não há literatura, há dança – quando não há história documental há memória oral – quando não há teatro, há praça, e dentro dessa dinâmica classicista, as expressões culturais sempre se manifestaram.

De acordo com a perspectiva de Bourdieu (2002), quando as diferentes culturas se manifestam e se concretizam no espaço social – campo de produção simbólica, a partir do momento que há divisões sociais devemos considerar que as lutas pelo campo de produção simbólica existem, cabendo identificarmos como elas agem nos mecanismos (estruturas) que sustentam o domínio de uma classe sobre a outra permeada pela relação de poder.

Para Gomes (2020) e Almeida (2020), dentro das autarquias brasileiras (partidos, escolas, sistema jurídico, etc.) se perpetua uma força cognitiva de manutenção e difusão de um padrão social classicista, racista, sexista e cristão que conseqüentemente cria e estabelece inúmeras tensões sociais em uma sociedade heterogênea, como é o caso da sociedade brasileira. Os indivíduos que fazem parte de uma sociedade fragmentada, percebem e sabem a qual grupo são pertencentes: ou pertencem ao grupo dominante, ou ao grupo dominado. Não há ações ingênuas ou meramente intuitivas, o que há são ações pensadas e articuladas que vão de acordo com os interesses de determinados grupos, sejam eles dominantes ou dominados.

Gomes (2020) acredita que o historicismo aplicado e desenvolvido nas instituições de ensino é um dos mecanismos que ajudam a manter e perpetuar o idealismo do grupo dominante. Como o exemplo dado por Jenkins (2017), dificilmente algum curso britânico terá no currículo uma disciplina de história com uma temática marxista, feminista e negra, e ao justificarem porque não abordam essa temática, alegarão ser uma temática ideológica, mesmo sabendo que manutenção da temática “tradicional” também é ideológica. Para Gomes (2020), exemplos como esse acontecem para criar uma falsa ideia de que a ideologia dominante é “a-ideológica”, mantendo o conservadorismo (político, econômico, religioso, etc.) atuando nos Estados-Nações, moldando o agir social dos seus cidadãos, sobretudo aqueles ocidentalizados. Sendo assim, não se pode negar o fato de que as instituições criadas ou apropriadas pela classe dominante são fundamentais para manter sua posição de poder.

[...] A forma por excelência da luta simbólica pela conservação ou pela transformação do mundo social por meio da conservação ou da transformação da visão do mundo social e dos princípios de divisão deste mundo: ou, mais precisamente, pela conservação ou pela transformação das divisões estabelecidas entre as classes por meio da transformação ou da conservação dos sistemas de classificação que são a sua forma incorporada e das instituições que contribuem para perpetuar a classificação em vigor, legitimando-a. (BOURDIEU, 2002, p. 173):

De acordo Jenkins (2017), se as classes e grupos que foram omitidos pela história, dominassem ou tivessem a oportunidade de contar a história, certamente haveria outras interpretações do passado, assim como outros modos de viver no mundo também existiriam. Os grupos dominantes ou dominados sempre estão em constante movimento para alcançar seus interesses. No caso do grupo da Mina Du Veloso, eles sabem da importância de trazer uma narrativa histórica afrocentrada como forma de combater uma cosmovisão de mundo europeia sobre seu passado, e percebemos isso em falas de todos os trabalhadores e trabalhadoras do local.

- **Agente-B em conversa com visitantes:** “O europeu escreveu a história deles e nós estamos recontando a nossa”.
- **Agente-F em conversa interna com o grupo:** “Falar desse outro lado da história é prazeroso, contar outra história que não vimos nas escolas; é bom sentir esse empoderamento de contar essa outra versão”.
- **Agente-C em conversa com visitantes:** “É um prazer e uma missão falar dessa história que temos aqui”.

- **Agente-E em conversa com visitante:** “É muito raro ouvir essa história em outros lugares, provavelmente só aqui que vocês vão ouvir falar da inteligência africana durante o passeio de vocês na cidade”.
- **Agente-A em conversa interna com o grupo:** “O que nós fazemos aqui é apresentar o legado tecnológico que o africano deixou na cidade que o europeu copiou”.
- **Agente-D em conversa com visitante:** “É importante conhecer a história da mineração para entender as igrejas e os museus, porque tudo aquilo foi consequência do trabalho africano”.

Durante o ano de 2019, com o intuito de ampliar o entendimento afrocentrado da história da mineração, ressignificando o espaço do bairro São Cristóvão e dos outros bairros localizados na Serra de Ouro Preto, além de despertar um sentido positivo sobre as pessoas negras do passado e do presente, o projeto da Mina Du Veloso atendeu a todas as escolas da região contemplando os discentes entre cinco e dezesseis anos com uma visita guiada no atrativo<sup>28</sup>.

O entendimento histórico do lugar é um processo importante para que os indivíduos de determinado grupo étnico possam se localizar dentro do espaço socializado e estabelecer o sentimento de pertencimento com o lugar habitado. Mesmo que exista uma história oficial cuja população negra brasileira não se orgulhe, o exercício realizado por esses grupos de buscar outras narrativas a partir da história documentada ou da memória coletiva surge da necessidade de criar um vínculo positivo entre sujeito e território.

Para Milton Santos (*apud* IPHAN, 2019), as relações afetivas entre território e sujeitos são permeadas pelo “conjunto de coisas” criadas pelo ser humano e postas no espaço. É a partir da usabilidade e do sentido dado às coisas que os indivíduos têm uma relação de identidade com os espaços intermediada pelas coisas (objetos naturais e artificiais) presentes no território. Para Santos (*apud* IPHAN, 2019, p. 51), “o território é o chão e mais a população, isto é, uma identidade, o fato e o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre as quais ele influi”.

Quando se trata de um espaço historicizado, como é o caso de estruturas remanescentes da mineração, os objetos postos no território podem não ter as mesmas funcionalidades de um período anterior, mas isso não os isenta de trazerem para as pessoas do presente lembranças do passado. Segundo Riegl (2014), mesmo que os objetos percam sua função para o qual

---

<sup>28</sup> Dado extraído de IPHAN. **Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade**. 32. ed. Brasília - DF: IPHAN, 2019.

foram inicialmente criados, o valor histórico atribuído a eles permanece a partir do momento em que entramos em contato e damos novas funções e sentidos ao presente, assim como acontece com os artefatos de épocas anteriores que são musealizados. Nisso, o valor histórico

[...] mostrou a tendência de abstrair do passado um momento da evolução histórica, colocando-o diante de nossos olhos como se pertencesse ao presente. O valor intencional de comemoração tem esse objetivo desde o início, ou seja, o objetivo de, desde a ereção do monumento, nunca deixar, de certa forma, que um momento faça parte do passado, permitindo que permaneça na consciência das gerações futuras, sempre presente e vivo. Essa terceira classe de valores de memória apresenta assim uma ligação evidente com os valores de atualidade. (RIEGL, 2014, p. 63).

No entanto, se esses objetos de valor histórico são capazes de despertarem sentimentos do passado nos indivíduos do presente, diferentemente do que se possa imaginar, nem sempre essas lembranças despertam uma lembrança positiva do passado para os indivíduos do presente, ou seja, essas lembranças podem ser traumáticas e indesejadas.

Laurentino Gomes (2021), já no primeiro parágrafo da introdução do seu livro intitulado *Escravidão: da corrida do ouro em Minas Gerais até a chegada da corte de dom João ao Brasil*, cita o exemplo da balança de pesar escravos exposta no Museu de Arte e Ofícios de Belo Horizonte. A partir da observação daquele objeto musealizado, ele constrói a narrativa histórica de que aquele objeto é a representação materializada de como os povos africanos escravizados eram vistos e igualados a qualquer mercadoria, retirando deles todo senso que poderia haver de humanidade, restando apenas os aspectos físicos saúde, a força dos músculos, a idade e o vigor para serem vendidos como meros objetos de trabalho.

Durante a sua entrevista para esta pesquisa, Sidnéa Santos (2021) também manifestou sua insatisfação a respeito de como os museus do Brasil, sobretudo em Ouro Preto, tornaram-se lugares que causam incômodos para pessoas pretas assim como ela.

[...] Você (entrevistador) deve ter passado por isso, embora você seja bem mais novo que eu, você deve ter se sentido muito incomodado em alguns espaços que são principalmente os espaços museológicos que a gente têm aqui [...] a expografia que está ali, ela não nos trazia nenhum orgulho [...]. (SANTOS, 2021).

Alguns membros do grupo da Mina Du Veloso também relataram sobre como eles veem alguns lugares, edifícios e objetos localizados no centro da cidade de Ouro Preto.

- **Agente-F em conversa com visitantes:** “Muitos guias, muitos estabelecimentos acham bonito, acham legal falar para o turista que vão levar eles para almoçarem em uma antiga senzala, porque lá eles vão ver as correntes nas paredes. Eu não me sentiria bem almoçar em um lugar desses”.

- **Agente-F em conversa com visitantes:** “A Casa dos Contos, por exemplo: o pessoal vai lá para ver onde era senzala. Lá onde eles dizem que era a senzala tem vários instrumentos de tortura, eu não quero ver isso”.
- **Agente-A em conversa com visitantes:** “Para ter o ouro lá em baixo (centro da cidade) teve que ter muito trabalho aqui em cima. Eu me sinto mais de boa aqui dentro da mina do que dentro da igreja do Pilar”.
- **Agente-C em conversa com visitantes:** “Lógico que nas minas também tinha sofrimento, mas a gente não quer mostrar, porque qualquer livro de história, qualquer museu você já vai ver isso”.

As críticas realizadas pelos membros da Mina Du Veloso sobre os espaços musealizados, patrimonializados e turistificados do centro da cidade passam pela não identificação da história que vincula suas origens étnicas com esses espaços. O fato de se reconhecer positivamente no processo histórico estreita a relação entre indivíduos e lugar, além dos bens patrimoniais inseridos no espaço. Para Aragão (2015), o patrimônio escolhido pelas comunidades afro-brasileiras e indígenas como símbolos representantes de suas culturas são a “matéria prima” do turismo étnico.

Nota-se que as pessoas que trabalham na Mina Du Veloso têm um padrão de interpretação do espaço onde trabalham e de outros atrativos e equipamentos turísticos da cidade Ouro Preto. Ao entenderem que a galeria subterrânea da Mina Du Veloso, assim como as outras estruturas remanescentes da mineração e alguns objetos antigos encontrados no bairro São Cristóvão são bens patrimoniais representantes da inteligência africana de um passado colonial brasileiro, minerário e escravista, os (as) guias exibem esses objetos para apresentarem o espaço e narrarem a história afrocentrada desenvolvida durante a realização do passeio.

Nesse caso, na experiência como guia da Mina Du Veloso foram selecionados três livros que são comumente mencionados pelos guias durante o passeio livros: *Pluto Brasiliensis* autoria de Wilhelm Ludwig von Eschwege (1979); *Quilombo do Campo Grande: a história de minas, roubada do povo* autoria de Tarcísio José Martins (1995) e *A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*, autoria de Yeda Pessoa de Castro (2002). Outra fonte bibliográfica para pesquisa é a dissertação de mestrado de Eduardo Evangelista Ferreira (2017) intitulada *Patrimônio mineiro na Serra do Veloso em Ouro Preto-MG: registro, análise e proposições de circuitos geoturísticos interpretativos*, como também os livros *Escravidão: da corrida do ouro em Minas Gerais até a chegada da corte de dom João ao Brasil*, autoria de Laurentino Gomes (2021) e *A diáspora mina: africanos entre o golfo do*

*Benim e o Brasil*, organizado por Aldair Rodrigues, Ivana Stolze Lima e Juliana Barreto Farias (2021). Esses e outros materiais de pesquisas estão disponíveis na “mini” biblioteca da Mina Du Veloso para que os membros que trabalham no atrativo possam pesquisar e apresentar o espaço com base nos dados contidos nesses materiais.

A experiência como guia do atrativo, somada à estratégia da observação participante, permitiu que o autor transcrevesse parte da história narrada durante o passeio dando enfoque aos momentos em que os/as guias prezam em suas falas os seguintes temas: o achado do ouro, os povos africanos mineradores e seus locais de origem em África, a importância dos povos africanos para a mineração, o conhecimento de técnicas mineradoras africanas, o surgimento da cidade através dos trabalhos na mineração e a influência cultural do africano na região.

De acordo com Le Goff (1990), quando uma coletividade se junta em prol de uma memória coletiva o patrimônio cultural é instituído. Para Costa (2014), quando o turismo se apropria do patrimônio e o transforma em atrativo turístico, a história e a memória atribuídas a ele molda a forma como ele será apresentado. Por isso, em alguns casos, as apresentações acontecem por intermédio de um profissional com amplo conhecimento sobre o patrimônio turistificado, enquanto no turismo étnico afro os profissionais “intérpretes do patrimônio” não só trabalham no setor turístico como os próprios se integram ao patrimônio e fazem parte dele.

No caso brasileiro, quando o turismo étnico afro é desenvolvido em lugares onde os escravizados africanos viveram e a atividade turística no local é desenvolvida por seus descendentes, a história e a memória que esses indivíduos têm sobre o lugar e/ou patrimônio turistificado tendem a contar e mostrar outras perspectivas alinhadas às demandas da comunidade receptora. Assim, será apresentada parte da história narrada na Mina Du Veloso com base nas fontes bibliográficas utilizadas pelos trabalhadores e trabalhadoras do atrativo.

### **3.3 A presença e a inteligência africana na mineração do ouro em Vila Rica**

A bandeira coordenada por Fernão Dias tinha Borba Gato como um dos líderes bandeirantes. Partiu de São Paulo em busca de pedras e metais preciosos por volta do ano de 1674, chegando às proximidades do Rio das Velhas no ano de 1693, em região geograficamente próxima à futura Vila Rica (MARTINS, 1995), sendo que os primeiros acampamentos bandeirantes na região começaram na última década do século XVII nessa região que era conhecida como “as Minas Gerais dos Cataguás” (MARTINS, 1995). Desde o primeiro descobrimento de ouro na região de Ouro Preto até o desenvolvimento da atividade

mineradora, a participação do negro sempre foi efetiva e atuante, não somente pelo dispêndio da força de trabalho braçal para a mineração, mas como protagonista da história do estado de Minas Gerais (MARTINS, 1995).

[...] O primeiro descobridor, dizem que foi um mulato que tinha estado nas minas do Paranaguá e Curitiba. Indo a este sertão com um paulista a buscar índios, e chegando ao serro do Tripuí, desceu abaixo com uma gamela para tirar água do ribeiro que hoje chamam de Ouro Preto e, metendo a gamela na ribanceira para tomar água, e roçando-a pela margem do rio. Viu depois que havia nela granitos da cor de aço, sem saber o que eram, nem os companheiros, aos quais mostrou os ditos granitos [...]. (ANTONIL *apud* MARTINS, 1995, p. 18).

Martins (1995) descreve a importância do achado do ouro ter sido por um mulato chamado Duarte Lopes, embora não diga em qual condição social ele se encontrava (escravizado ou não), ele salienta que na gênese daquele indivíduo também havia a presença negra, não no sentido sociocultural, mas no sentido anatômico biológico, por ter sido um *ser* mestiço oriundo de outro *ser* negro. Para o autor, isso basta para confirmar a presença do negro na descoberta de ouro de Minas Gerais.

De acordo com Laurentino Gomes (2021), os acampamentos bandeirantes começaram a crescer e, desde então, a região começou a receber mais pessoas aumentando anualmente a população do que viria ser a sociedade mineira, caracterizada desde o início pela pluralidade étnica dos indivíduos. Algumas pesquisas sobre a sociedade mineira, sobretudo, aos assuntos sobre a inserção dos povos africanos nessa sociedade, trazem alguns números significativos que mostram o contingente de pessoas provenientes do continente africano que chegou a Minas Gerais.

Como destaca Goulart (*apud* CASTRO, 2002), as regiões mineradoras no Brasil durante o século XVIII receberam uma quantidade de escravizados igual ou maior do que outras regiões do país como o nordeste.

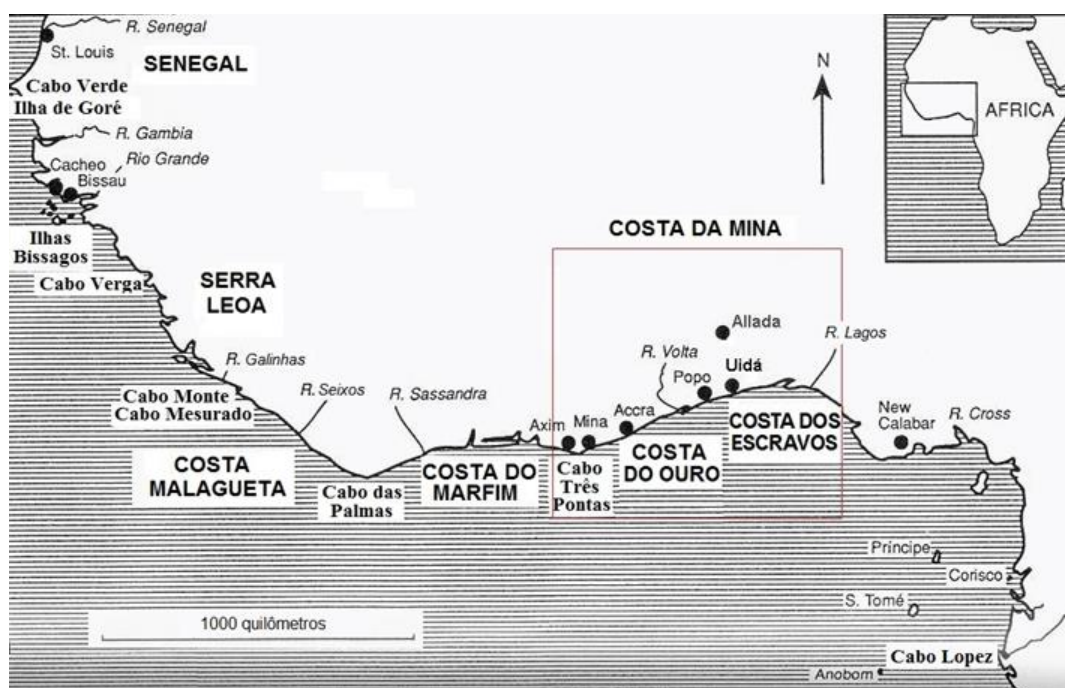
[...] Entre 1725-1727, dos 5.700 homens e mulheres que entraram anualmente pelo porto do Rio de Janeiro, 2.300 foram transferidos para as zonas de mineração, e, durante o século XVIII, 350 mil oeste-africanos foram desembarcados no Brasil, a maioria enviada para Minas Gerais. (GOULART *apud* CASTRO, 2002, p. 153).

Gomes (2021) menciona que muitos dos povos africanos que vieram para Minas Gerais eram provenientes da Costa da Mina da África. Segundo Maia (2020), a abrangência territorial do que seria a área conhecida como Costa da Mina se deu por parte dos habitantes de Minas Gerais e da América portuguesa, pois os africanos que vinham da África Ocidental (que em

sua maioria vinha da Costa da Mina) recebiam o codinome “mina”. Na figura 15 podemos observar a região geográfica que corresponde à Costa da Mina da África, que inicialmente

remetia à região da instalação do Castelo de São Jorge da Mina (1482) e à povoação do seu entorno na Costa do Ouro, na África Ocidental. Contudo, para os habitantes de Minas Gerais, na América Portuguesa, ela tinha seu alcance semântico bem ampliado durante o século XVIII. Ela poderia abranger a Costa do Marfim, a Costa do Ouro, o Golfo do Benim (chamado por outras nações europeias como a Costa dos Escravos), ir além, incluindo a Baía de Biafra. (MAIA, 2020, p. 172).

Figura 16: Região da Costa Mina da África.



Fonte: Disponível em: <http://www.costadamina.ufba.br/index.php?conteudo/exibir/11>. Acesso em: 28 ago. 2021.

Após a descoberta de ouro no território de Minas Gerais, as vilas foram crescendo devido à chegada massiva de africanos no território para atividade de mineração de ouro e, conseqüentemente, a chegada de europeus. Com isso, em pouco tempo a capitania de Minas Gerais tinha uma das maiores populações do Brasil (MARTINS, 1995). Na tabela 1 é possível percebermos a demografia de Minas Gerais no século XVIII, chamando atenção para a cidade e a população de Vila Rica/Ouro Preto.



Tabela 1: Brasil - rede urbana colonial.

	Fins do Século XVI	Fins do Século XVII	Fins do Século XVIII
<b>Nº de cidades</b>	3	7	10
<b>Nº de vilas</b>	14	51	60
<b>População das principais cidades e Vilas</b>	Salvador 15.000	Salvador 30.000	Salvador 40.000
	Recife/Olinda 5.000	Recife 4.000	Recife 25.000
	São Paulo 1.500	Rio de Janeiro 4.000	Rio de Janeiro 43.000
	Rio de Janeiro 1.000	São Paulo 3.000	<b>Ouro Preto 30.000</b>
			São Luís 20.000
			São Paulo 15.000
<b>População do Brasil</b>	60.000	300.000	3.000.000

Fonte: adaptado de Ribeiro (2015, p. 147).

A sociedade de Vila Rica se ascendeu popularmente e economicamente devido à opulência aurífera dos rios e das serras. A riqueza de seu território devido à extração do ouro e a população crescente por conta do grande contingente de homens e mulheres escravizados e de pessoas livres que vinham trabalhar na mineração, chamou a atenção de comerciantes, do clero e principalmente das autoridades coloniais. Para Martins (1995), além de Vila Rica que tinha uma população majoritariamente negra, a presença dos povos africanos predominou por toda Minas Gerais, cuja população no ano de 1786 era de 352.847 habitantes, sendo 274.135 de pessoas negras, ou seja, 77,69% da população mineira era negra nos fins do século XVIII.

A presença de africanos no trabalho da mineração se deu devido ao conhecimento de técnicas extrativistas que os mesmos já desenvolviam na África, sendo esse um dos motivos por que o uso da força de trabalho africana na mineração prevaleceu. O conhecimento e uso das técnicas da mineração africana aplicado no Brasil são discutidos e reconhecidos por alguns pesquisadores e pesquisadoras como Eschwege (1979), Paiva (2002), Gonçalves (2004), Reis (2007), Ferreira (2017), Silva e Dias (2020) e Gomes (2021).

Os povos reconhecidos como “minas” foram importantes para o desenvolvimento da mineração em Minas Gerais no início do século XVIII. Gomes diz que (2021, p. 85), “os povos africanos da Costa da Mina ganharam fama de ser bons “farejadores” de minerais preciosos”. Paiva (2002) também descreve a habilidade técnica dos oeste-africanos para a extração de ouro no Brasil.

Ao que parece, o poder quase mágico dos “Mina” para acharem ouro e a sorte na mineração associada a uma concubina Mina eram, na verdade, aspectos alegóricos de um conhecimento técnico apurado, construído durante centenas de anos, desde

muito antes de qualquer contato com os reinos europeus da era moderna. (PAIVA, 2002, p. 1).

Para autores como Paiva (2002), Reis (2007) e Gomes (2021), não restam dúvidas de que as técnicas de mineração utilizadas na mineração aurífera em Minas Gerais nos anos setecentos foram introduzidas pelos africanos, ou elas já eram utilizadas aqui, mas foram aperfeiçoadas por eles. Eschwege (1979), ao relatar a atividade mineradora que ocorria nas minas, também destacou o conhecimento e desenvolvimento do africano no desenvolver da atividade extrativista, como podemos observar nas citações que seguem:

Somente mais tarde, aprendendo com a prática, principalmente depois da introdução dos primeiros escravos africanos, que já na sua pátria se tinham ocupado com lavagem do ouro, e de cuja experiência o natural espírito inventivo e esclarecido dos portugueses e brasileiros logo tirou proveito, foi que os mineiros aperfeiçoaram esses processos de extração. (ESCHWEGE, 1979, p. 167).

Quanto às ferramentas e técnicas utilizadas na mineração, ele também observou a influência africana na aplicação e manuseio de bateias e as canoas d'água durante o trabalho.

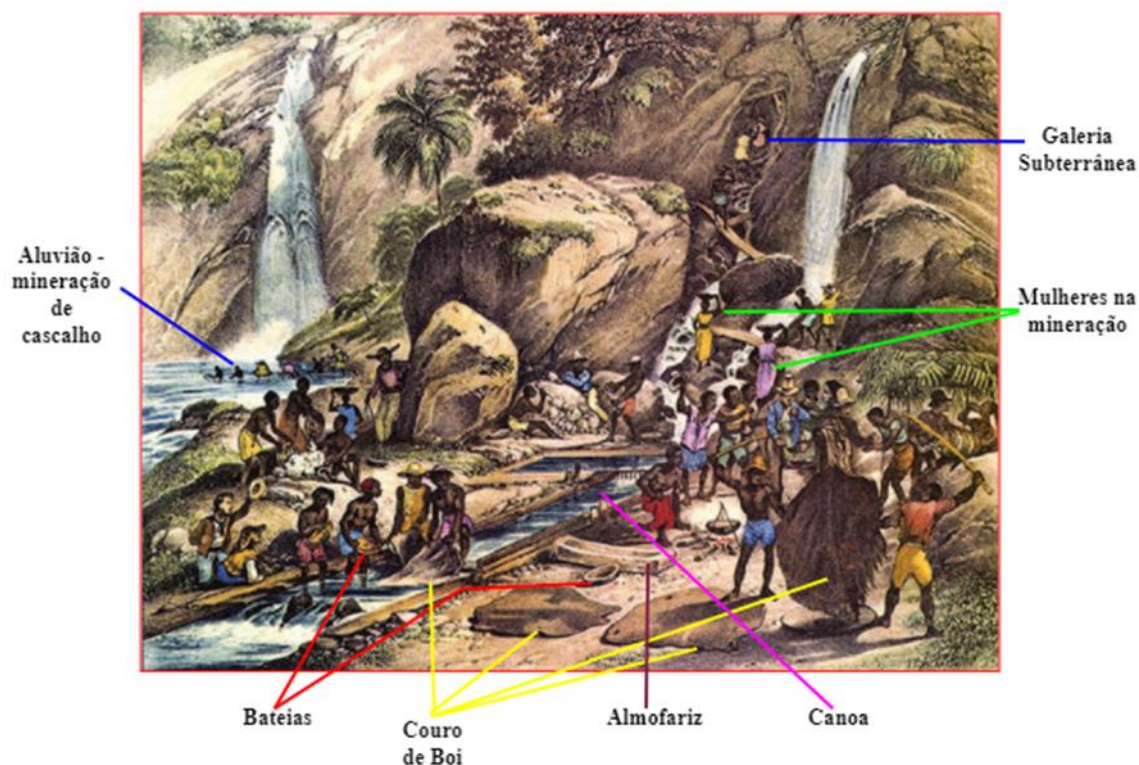
Deve-se principalmente aos negros a adoção das bateias de madeira, redondas e de pouco fundo, de dois a três palmos de diâmetro, que permitem a separação do ouro da terra, quando o cascalho é bastante rico. A eles se devem também, as chamadas canoas, nas quais se estende um couro de boi, ou uma flanela, cuja função é reter o ouro, que se apura depois das bateias. (ESCHWEGE, 1979, p. 168).

Quanto ao uso de ferramentas e de algumas práticas minerárias, Ferreira (2017) identificou, na pintura feita por Rugendas<sup>29</sup> no ano de 1835, algumas dessas sendo utilizadas pelos escravizados no cotidiano da mineração.

---

<sup>29</sup> “Johann Moritz Rugendas, um artista nascido em Augsburg, em 1802 e que esteve no Brasil no início dos oitocentos, que desenhou, em 1835, uma das cenas mais conhecidas de exploração aurífera nas Minas Gerais: *Lavagem do minério de ouro perto da montanha do Itacolomi*” (PAIVA, 2002, p. 9).

Figura 17: Lavagem de ouro - Johann Moritz Rugendas - entre 1820 e 1825.



Fonte: Adaptado de Ferreira (2017, p. 69).

Quando se trata do processo da diáspora africana, a ideia colonialista presente na historiografia nacional nos informa, como vimos no capítulo anterior, que os povos africanos foram escravizados porque eram vistos como seres primitivos, selvagens, ignorantes, caracterizados pelo não conhecimento científico e religioso e que, devido a esses e outros fatores, poderiam e deveriam ser escravizados e subservientes a outros povos do mundo, principalmente pelos europeus. Diferentemente da historiografia oficial, estudos como os de Martins (1995), Paiva (2002), Reis (2017), Silva e Dias (2020) e Gomes (2021) apontam que o principal ou o real motivo de escravizar os povos africanos: os conhecimentos e domínio tecnológico que já apresentavam na África. Para Silva e Dias (2020), esses povos dominavam outros conhecimentos além da mineração e da metalurgia, pois conheciam também de geologia, botânica, hidrologia, dentre outros saberes que foram cruciais para a economia portuguesa em sua colônia na América.

Atualmente, as pessoas que trabalham ou já trabalharam na Mina Du Veloso têm esse entendimento sobre a importância que as negras e negros africanos tiveram na atividade mineradora, como também no processo de formação social de Vila Rica/Ouro Preto. Para Ferreira (2021), ter esse entendimento histórico sobre os legados que os africanos e africanas deixaram na cidade transformou seu olhar e o modo de observar não só as estruturas

remanescentes da mineração, mas toda a cidade mineira. Quando essas narrativas são transmitidas, há uma transformação visível naqueles que trabalham na Mina, como podemos acompanhar na descrição de sua fala.

[...] Aqui na Mina, quando a gente mostra esse outro lado, valoriza essas pessoas, a gente vê a mudança em todo mundo que trabalha aqui na Mina em como perceber o mundo, em como eles reagem a essas histórias únicas mal contadas que a gente aprende o tempo todo na escola. (FERREIRA, 2021).

Para Sidnéa Santos (2021), quando pessoas pretas como ela, o Eduardo, o Douglas e o Lelê se juntaram para pensar em qual narrativa usar para interpretar as estruturas remanescentes da mineração e apresentá-las para os visitantes, ao trazerem a inteligência africana à tona para narrar a história e apresentar o lugar, trouxeram também uma “autoestima” para as pessoas do bairro, que se reconheceram no território onde vivem: “Foi essa explosão da autoestima de se reconhecer em um lugar de memória, em um lugar de história, em um lugar que sem a existência dele talvez Ouro Preto não fosse Ouro Preto” (SANTOS, 2021).

De acordo com Jenkins (2017), as inúmeras “lentes” para observar o passado através da história existem e são descontínuas por efeito das singularidades subjetivas e coletivas daqueles que buscam respostas no passado para significar ou ressignificar seu momento atual no espaço e tempo onde se encontram. Segundo Paula e Herédia (2018), no turismo étnico o uso da história e/ou da memória para apresentar o lugar não vem sob um estatuto de “verdade” absoluta sobre o passado observado, pois se trata de um grupo social que foi privado de conhecer a história de seus antepassados. Então, a história e a memória são usadas como instrumentos de ligação social despertando o sentimento comum do grupo envolvido através da imaginação social coletiva que se evidencia na identificação dos sujeitos com o território habitado, com o patrimônio presente no local e com sua própria identidade, propiciando o sentimento de pertencimento entre o sujeito e o lugar. Com base nas análises aqui apresentadas sobre o turismo étnico afro, apesar dos efeitos do colonialismo na identidade e no patrimônio cultural afro-brasileiro e das lutas para reconhecê-lo, o turismo desenvolvido na Mina Du Veloso consegue ressignificar as estruturas remanescentes da mineração a partir da história afrocentrada trazendo a importância da inteligência africana na mineração. A seguir será apresentado esse projeto turístico tem despertado a atenção das autoridades públicas, imprensa, cientistas, artistas e da população local em conhecer o espaço.

### 3.4 Patrimônio, Cultura, Ciência e Turismo na periferia de Ouro Preto

Conforme apresentado no item 1.3 desta dissertação, o local onde o bairro se encontra é uma área arqueológica e inúmeros objetos são encontrados por moradores e pesquisadores. Na galeria subterrânea da Mina Du Veloso, também foram encontrados alguns objetos que são utilizados para na narrativa dos guias durante a visita. Os objetos das figuras 18 e 19 foram encontrados dentro da galeria subterrânea da Mina, enquanto que os outros das imagens 20, 21 e 22 foram encontrados nos perímetros do bairro São Cristóvão e da Serra do Veloso.

Figura 18: Almofariz de pedra encontrado dentro da galeria subterrânea da Mina Du Veloso.



Fonte: Viana 21/10/2021.

Figura 19: Ponteiro de ferro encontrado dentro da galeria subterrânea da Mina Du Veloso.



Fonte: Acervo pessoal de Helbert Gomes 17/11/2021.

Figura 20: Ponteiro de ferro com cabo de madeira encontrado nas proximidades do bairro São Cristóvão.



Fonte: Acervo pessoal de Helbert Gomes 17/11/2021.

Figura 21: Réplica de bateia/gamela de madeira.



Fonte: Acervo pessoal de Helbert Gomes 17/11/2021.

Figura 22: Cachimbos de argila encontrados na Serra do Veloso e proximidades do bairro São Cristóvão.



Fonte: Acervo pessoal de Helbert Gomes 11/11/2021.

Todos esses objetos mostrados acima pertencem a Eduardo Evangelista Ferreira, proprietário da Mina Du Veloso, e são utilizados pelos guias para ilustrar a narrativa. Para a autora Costa (2014), quando um bem patrimonial é também um atrativo turístico, os profissionais encarregados por apresentarem o patrimônio aos visitantes usam o próprio espaço e os materiais presentes nele para interpretá-lo e fazer com que os visitantes, também, possam entender o patrimônio que visitam. Para a autora, usar o turismo para interpretar o patrimônio é o um meio de comunicação interpretativa do profissional com o visitante. “Os elementos do próprio sítio podem ser utilizados como suporte para a narrativa oral” (COSTA, 2014, p. 175).

Foi possível notar que há uma preocupação por parte dos guias da Mina Du Veloso em explicar a história do lugar antes dos visitantes conhecerem a parte interna da galeria, como podemos observar nos relatos a seguir:

- **Agente-B em conversa interna com o grupo:** “Eu falo com o turista, se você quiser só *ver* a Mina, a gente só entra. Agora, se você quiser *conhecer* a mina, tenho que contar a história”.
- **Agente-C em conversa com visitantes:** “É importante vocês entenderem a história antes de conhecer a mina, porque se não vocês vão sair com mais dúvidas do que quando chegaram”.
- **Agente-F em conversa interna com o grupo:** “Eu prefiro atender um turista interessado na história, do que um turista que fica só tirando fotinha”.

Mesmo que as pessoas que trabalham na Mina tenham essa preocupação de passar as informações do lugar aos visitantes, ela faz parte do cenário turístico da cidade e não está isenta das ações externas que podem influenciar negativamente o passeio realizado no local. A lógica do consumo exacerbado do patrimônio cultural existe e se manifesta quando, “nos atrativos culturais, esvaziar a linguagem informativa costuma ser desculpa para apressar a sua contemplação e direcionar o turista para outro consumo rápido” (BRUSADIN, 2015, p. 82).

Apesar do uso do patrimônio para explicar o próprio patrimônio, outros artefatos podem auxiliar. Para Costa (2014), estudos acadêmicos, mapas, gráficos, tabelas, fotografias e elementos sonoros valem para ambientes internos e externos, assim como acontece na Mina Du Veloso, onde os guias utilizam mapas e dados de pesquisas acadêmicas para apresentar o espaço.

Figura 23: Guia da Mina Du Veloso apresentação o espaço e história da mineração.



Fonte: Viana 08/08/2021.

Como dito anteriormente, pesquisadores que estudam a Serra de Ouro Preto reconhecem esta área como um sítio arqueológico, pois além das ruínas presentes no espaço, algumas ferramentas que foram utilizadas durante o período de mineração e alguns utensílios são encontrados dentro dessa área.

Sobreira (2014), Ferreira (2017), Mattos (2010), Barbosa e seus colaboradores (2019) alertam para a importância e a necessidade de se preservar o perímetro da Serra de Ouro Preto através das estruturas e objetos que estão presentes na própria Serra mediante as possibilidades de ampliar a compreensão das dinâmicas sociais da época da mineração e conservando grande parte do espaço e dos objetos históricos.

Esse patrimônio envolve estruturas móveis e/ou imóveis, tais como galerias subterrâneas, reservatórios, mundéus (tanques em alvenaria de pedra seca para concentração do ouro), artefatos, ferramentas, documentos e elementos imateriais, e também as técnicas e modos de fazer empregados nos trabalhos. (FERREIRA, 2017, p. 54).

Na atualidade, a Serra do Veloso é constantemente utilizada pela população do bairro como espaço de lazer, que aos poucos também tem despertado a atenção de pesquisadores de diversas áreas do conhecimento. Diferente do atrativo Mina Du Veloso, que é um empreendimento privado, a Serra Do Veloso pertence à Área de Proteção Ambiental (APA)



das Andorinhas e Estação Ecológica do Tripuí, caracterizando-se como área pública onde não há um plano de manejo adequado para as inúmeras usabilidades que a Serra vem tendo.

A ausência de um plano de manejo adequado para o local expõe o sítio arqueológico a constantes riscos que ocorrem e que podem ocorrer durante as atividades realizadas no espaço, como a prática de esportes radicais, o uso indevido das ruínas para construções precárias e insalubres, a massificação de pessoas nas ruínas, caça de animais silvestres e pastagem de animais.

Figura 24: Grupos de motociclistas indo para a Serra do Veloso.



Fonte: Viana 18/09/2021.

Figura 25: Cavaleiro na Serra do Veloso.



Fonte: Viana 18/09/2021.

Figura 26: Morador do bairro São Cristóvão nadando na Lagoa Azul.



Fonte: Acervo pessoal de Adriano Carlos.

Figura 27: Moradores de Ouro Preto visitando as ruínas do curral de pedra localizado na Serra do Veloso.



Fonte: Viana 24/04/2021.

Ferreira (2021) e Santos (2021) relataram em entrevista que a Serra do Veloso e a Mina Du Veloso têm sido locais de realização de muitas pesquisas. Após a Mina ser inaugurada em 2014, têm surgido pesquisas voltadas para as áreas do turismo, museologia, artes visuais, música, antropologia, além da continuação de pesquisas que já eram realizadas antes no campo da geologia, da mineração, da arqueologia, da biologia, da geografia, da história e da arquitetura. Para Ferreira (2021), o espaço é um lugar de memória e de pesquisa:

[...] A gente acredita que com mais pesquisa documental de outras áreas, arqueologia, por exemplo, a arqueometalurgia... isso aqui ainda tem muita informação para poder passar para nós. Então é um espaço de pesquisa, além de espaço memória. (FERREIRA, 2021).

Santos (2021) acredita que a Mina Du Veloso também é um lugar propício para o desenvolvimento de pesquisas acadêmicas. Os membros que trabalham na Mina entendem a importância dessas pesquisas para compreender o espaço onde trabalham, e isso pode ser observado em algumas falas de alguns dos membros do grupo:

- **Agente-A em conversa interna com o grupo:** “É importante a Mina desenvolver um passeio científico através das pesquisas desenvolvidas no espaço”.
- **Agente-C em conversa interna com o grupo:** “Quando eu não sei alguma coisa, eu falo para o turista que tem uma pesquisa de fulano que fala com mais propriedade sobre o assunto, então eu mostro para o turista a pesquisa no final do passeio”.

- **Agente-B em conversa interna com o grupo:** “Tem turista que me pergunta se eu sou geólogo, engenheiro, historiador, e eu só leio o material que a galera (pesquisadores) deixam aqui”.

Durante a observação participante, destaca-se a apresentação de uma dissertação de mestrado realizada no dia 17 de julho de 2021, cuja geóloga Julia de Souza Pimenta apresentou aos membros da Mina Du Veloso os resultados de sua pesquisa de mestrado intitulada *Caracterização de filão aurífero hospedado em Itabirito: geologia, geoquímica e mineralogia da Mina Veloso, Ouro Preto, Minas Gerais*, sendo que a galeria subterrânea do atrativo foi ponto de coleta de materiais para desenvolvimento da pesquisa. Sobre essa apresentação, o Agente-B fez o seguinte relato:

- **Agente-B em conversa interna com o grupo:** “Eu gosto de participar desses momentos porque é uma pesquisa que foi realizada aqui, é um momento que a gente aprende coisas que não sabe direito e pode acrescentar na explicação que passamos para os turistas”.

Em momentos anteriores à pandemia de COVID-19, a Mina Du Veloso já havia recebido visitas de pessoas que contribuem para o entendimento histórico acadêmico e desenvolvimento cultural afro-brasileiro, como a escritora Conceição Evaristo, a etnolinguista Yeda Pessoa de Castro, o cantor Sérgio Pererê, dentre outras personalidades que já visitaram o atrativo.

Considerando o turismo desenvolvido na Mina Du Veloso como turismo étnico afro que reconhece e valoriza as estruturas remanescentes da mineração como patrimônio afro-brasileiro presente em Ouro Preto – local que passou por diversas reformas para que a atividade turística fosse desenvolvida – tem sido um espaço de desenvolvimento cultural do bairro São Cristóvão. Antes do período pandêmico iniciado no Brasil em março de 2020, a Mina Du Veloso realizava inúmeros eventos culturais abertos ao público que ocorriam no espaço e que sempre foram voltados para a valorização da cultura negra, como palestras, apresentações de artistas locais e regionais, e também de manifestações populares como congado, capoeira e escola de samba.

Figura 28: Apresentação da Guarda de Moçambique, Nossa Senhora do Rosário e Santa Efigênia com alunos secundaristas da cidade de São Paulo.



Fonte: Viana 03/05/2018.

Figura 29: Grupos de capoeira de Ouro Preto e Belo Horizonte apresentando para turistas.



Fonte: Viana 31/05/2018

Figura 30: Apresentação do Músico Sérgio Pererê na Mina Du Veloso em janeiro de 2020.



Fonte: Acervo de fotos do *Facebook* da Mina Du Veloso.

Figura 31: Apresentação da Escola de Samba Acadêmicos de São Cristóvão em frente à Mina Du Veloso.



Fonte: Acervo pessoal de Sidnéa Santos.

Para além das atividades turísticas realizadas na Mina Du Veloso, percebe-se que o espaço, além de atrativo, é também um espaço de manifestação cultural estabelecendo o contato entre visitantes e visitados para além do passeio “convencional” oferecido durante as visitas diárias. Segundo Eduardo Evangelista Ferreira (2021), é importante o atrativo integrar e interagir com os grupos culturais afros de Ouro Preto e região, o que favorece a cultura local e valoriza a comunidade onde o turismo se desenvolve.

De acordo Oliveira (2021), quando pessoas negras estão à frente de empreendimentos turísticos, essas tendem a valorizar sua cultura afrodescendente utilizando seu próprio comércio, seja um restaurante, meio de hospedagem, transporte ou atrativo turístico. Por isso, o envolvimento comunitário é importante sem o qual a cultura local é propagada somente para deleite dos visitantes, mas também daqueles que expõem sua cultura para quem chega.

Durante muito tempo, os estudos sobre história, arquitetura, patrimônio e turismo sobre a cidade de Ouro Preto tiveram foco na área central da cidade. Por esse motivo, não é difícil nos depararmos com nomenclaturas do tipo: *centro histórico*, *cidade histórica*, *arquitetura colonial mineira*, *barroco mineiro*, *turismo cultural*, dentre outras que aparecem em estudos sobre Ouro Preto. Costa (2015) salienta que os efeitos globalizantes do mercado capitalista exercem inúmeras pressões nas ditas cidades históricas do estado de Minas Gerais, influências essas que são percebidas no turismo e no mercado imobiliário dessas cidades.

Por outro lado, a espetacularização e a midialização vinculadas ao turismo desenvolvido nos centros urbanos das cidades históricas de Minas Gerais, limitam territorialmente os espaços culturais de cidades como Ouro Preto, contribuindo para que os centros das cidades históricas sejam mais bem equipados para que as manifestações culturais possam acontecer, interferindo até mesmo no direcionamento de verbas públicas destinadas à cultura, educação e lazer somente para esses espaços.

Seguindo a reflexão de Meneses (1996, p. 94), “o próprio termo *centro* introduz como necessária a ideia de periferia. Privilegiar o centro é descompromissar com o que não é central. É hierarquizar os espaços da vida social e qualificá-los de forma discriminatória”. Portanto, se há um centro cultural, histórico e turístico, também há uma periferia cultural e histórica com potencialidades turísticas, a exemplo do turismo étnico afrocentrado desenvolvido na Mina Du Veloso.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O turismo, enquanto atividade econômica oriunda da modernidade e da sociedade do consumo, carece de um processo de humanização e de um dado revisionismo histórico dos seus atrativos. Dentro da lógica capitalista, o turismo emerge paralelamente com o que é conhecido como mercado cultural e mercado do lazer, comumente denominado por alguns estudiosos como “indústria cultural” e “indústria do lazer”, ou seja: o turismo é o próprio capitalismo agindo na mercantilização da cultura e do lazer.

Diferentemente de outros setores da economia mundial, o turismo é entendido como um fenômeno social que, através do deslocamento momentâneo de pessoas, promove a interação cultural entre indivíduos e grupos sociais diferentes. Devido a isso, o turismo não pode obedecer essencialmente à lógica do mercado que visa maximizar o lucro sobre o produto, pois, entendemos que, ao maximizar os lucros sobre a cultura e a natureza, os mesmos são tidos como supérfluos para a humanidade, e no momento em que são tidos como produtos a serem consumidos pelo lazer e pelo turismo, os prejuízos sociais e ambientais aparecem conseqüentemente.

Muitas vezes, o turismo de massa é entendido como o suprassumo da exploração do mercado cultural e do lazer. De modo diferente do que se imagina, a massificação da atividade turística não ocorre somente em destinos adequadamente preparados para receberem grandes públicos, mas as cidades pequenas/interioranas, os sítios patrimoniais e arqueológicos, os parques e reservas naturais também estão sujeitos ao turismo de massa. Porém, em alguns casos, a massificação de pessoas em determinados destinos causam diversos problemas socioculturais, socioambientais e socioeconômicos, podendo se constituir em problemas irreversíveis. Não por coincidência, na década de 1980 os efeitos negativos causados pela atividade turística passaram ser discutidos pela comunidade internacional, sobretudo nos encontros promovidos pela ONU e pela UNESCO.

A partir das discussões sobre como tornar as práticas turísticas mais sustentáveis, surgiram novas modalidades de turismo, como o ecoturismo, turismo de aventura, TBC, turismo de raiz, turismo étnico, etc. Quanto ao turismo étnico apresentado neste estudo, no Brasil, essa prática turística se tornou uma alternativa de organizar e desenvolver o turismo em locais cujas populações foram colocadas às margens dos projetos econômicos do país, como as



comunidades indígenas e afrodescendentes, uma vez que o turismo étnico preza pela valorização sociocultural, socioeconômica e ambiental da comunidade envolvida.

O tamanho territorial somado à diversidade cultural existente no Brasil fez com que surgissem inúmeros grupos étnicos que compõem a população brasileira, caracterizando-a como uma sociedade heterogênea e fragmentada. Muitos grupos étnicos presentes no território nacional brasileiro preservam grande parte dos bens patrimoniais que representam sua cultura ancestral. Quando a atividade turística se apropria desses bens (materiais e/ou imateriais), o turismo deve ser bem planejado para que não sejam promovidas alterações significativas no comportamento cultural da comunidade receptora. Mesmo que a gestão do turismo e os visitantes respeitem o território e os seus habitantes, ocorre uma exposição dos autóctones a culturas diferentes da deles. Como exemplo, dependendo do local, a população residente pode ficar suscetível ao mercado imobiliário e turístico.

Quanto ao entendimento teórico sobre a globalização no mundo pós-moderno, buscou-se em Milton Santos (1998) e Stuart Hall (2006) bases para essa compreensão. Notamos que as sociedades inseridas na lógica global político-econômica capitalista passaram e passam por profundas mudanças sociais que não ocorrem somente nos países “desenvolvidos” ou países do “capitalismo central”, mas que também acontecem nos países de “capitalismo periférico”. Mesmo as sociedades mais remotas não estão imunes às mudanças causadas pelo mundo globalizado. Por esse motivo, devido ao contraste social, as mudanças são mais perceptíveis nas sociedades remotas do que nas grandes metrópoles.

Para Hall (2006), a globalização tende a estabelecer uma homogeneização cultural universalizante, sendo esse um dos efeitos causados pela globalização. Todavia, em um movimento antagônico e complexo, ao mesmo passo que as culturas interagem e se mesclam, as diferenças entre elas se evidenciam, ou seja, a existência do outro permite ao indivíduo entenderem suas singularidades individuais e coletivas quando se expõe ao outro.

Sabe-se que o turismo étnico é uma das vertentes do turismo cultural, que tem como uma de suas propostas preservar a cultura local mesmo que ela esteja em contato direto com outras culturas. Diferente de outras práticas organizacionais do turismo, o foco do turismo étnico é a comunidade local e a práxis social que acontece no local turistificado. Assim, as alterações no comportamento social do grupo envolvido na atividade não pode modificar a autenticidade cultural do grupo, para que isso não ocorra, é preciso entender e obedecer às necessidades do grupo étnico envolvido.

O respeito às comunidades receptoras, é fundamentalmente importante para o turismo étnico acontecer. A ética posta neste “fazer turismo” é inserir os visitantes na atividade como protagonistas, sendo eles em muitos casos, o próprio atrativo turístico, entendendo e respeitando a história, a memória, a economia, os aspectos religiosos, políticos e ideológicos da comunidade, principalmente quando se trata de populações que historicamente foram desfavorecidas e socialmente marginalizadas.

No que se refere ao turismo e aos bens patrimoniais pertencentes a grupos étnicos, como as comunidades brasileiras indígenas e afrodescendentes, percebe-se que o revisionismo histórico realizado por essas comunidades é necessário para interpretar o patrimônio que posteriormente será apresentado aos visitantes. O revisionismo histórico acontece pelo motivo desses povos não se reconhecerem e não se sentirem representados na história oficial. O protagonismo assumido pela elite intelectual brasileira na primeira metade do século XX, quando narraram os fatos históricos sobre os indígenas, os povos africanos e seus descendentes, reduziram consideravelmente a contribuição que os mesmos deram para o processo de formação da sociedade brasileira.

Autores como Tarcísio José Martins (1995) revelam que o ocultamento e invisibilidade histórica sobre os negros e negras no Brasil são frutos da má vontade e do interesse de muitos pesquisadores que se esforçam para que essa invisibilidade permaneça e que os negros e negras não ganhem lugares de destaque na história oficial. Gilberto Freyre (2006), ainda na década de 1930, relatou que realizar pesquisas de cunho histórico e antropológico sobre os negros e negras no Brasil era uma tarefa difícil, principalmente, depois que Rui Barbosa mandou atear fogo nos documentos sobre a escravidão na data de 13 de maio de 1889, um ano após a abolição da escravatura.

Apesar das dificuldades enfrentadas no campo historiográfico brasileiro, Laurentino Gomes (2021) descreve que, na atualidade, muitas pesquisas no campo da história e afins têm se direcionado para a compreensão da real contribuição dos povos africanos na sociedade brasileira. A má compreensão histórica sobre a população negra brasileira impactou diretamente nas escolhas dos bens patrimoniais representantes da cultura nacional brasileira. Como apresentado neste estudo, o processo de salvaguarda no Brasil *a priori* favoreceu os bens patrimoniais cuja ligação social e histórica estiveram atrelados aos bens materiais representantes da cultura branca brasileira que remetiam às vanguardas europeias, enquanto que os bens patrimoniais originários das culturas indígenas e de matrizes africanas não

receberam a mesma atenção por parte do SPHAN – IPHAN nas primeiras décadas do século passado.

Entretanto, para entendermos o não reconhecimento patrimonial dos bens patrimoniais das culturas não brancas no Brasil, de forma especial a cultura negra, uma das reflexões trazidas por esta dissertação foi a influência do colonialismo e da colonialidade nas ações desempenhadas pelos órgãos de proteção do patrimônio nacional. Essa problemática teórica e analítica permitiu entender que, para além do ato de colonizar, a ideia de colonialidade age constantemente nos seios das nações que foram colonizadas saindo do campo teórico abstrato e se concretizando nas ações dos Estados e de seus cidadãos.

De acordo com Grosfoguel (2020), Maldonado-Torres (2020), Gomes (2020) e Boaventura de Sousa Santos (2009), o colonialismo e a colonialidade partem da cosmovisão de mundo eurocêntrica sobreposta sobre outras formas de ser e viver no mundo. Apoiados ao monoteísmo cristão e ao cientificismo europeu, os povos da Europa instituíram sobre o uso excessivo da força o seu jeito de ser e viver no mundo. Para que a imposição social europeia acontecesse sobre outras sociedades, os europeus utilizaram a ciência e a religião como artifícios para negar todo e qualquer tipo de saber existente fora da sociedade moderna e civilizada europeia, atribuindo aos outros indivíduos, sociedades e culturas conceitos como *selvagens* e *primitivos* no intuito de deslegitimá-los.

Fato é que a colonialidade ainda permanece nas instituições dos Estados-Nações outrora colonizados, o que interfere diretamente nas ações políticas institucionais desses Estados. Para pesquisadores como Oliveira (2019), Lima (2012), Passos, Nascimento e Nogueira (2016), o não reconhecimento e o reconhecimento tardio do patrimônio afro-brasileiro é a manifestação do racismo institucional presente nas instituições responsáveis pela proteção do patrimônio nacional. Segundo Almeida (2020) e Grosfoguel (2020), o racismo institucionalizado é fruto das sociedades modernas que têm no cerne social a prática do colonialismo e a ideia de colonialidade que ainda perpetuam nas ações dos atuais Estados-Nações.

No Brasil, a inserção da identidade negra na cultura do país surgiu de maneira equivocada, trazendo uma série de elementos preconceituosos sobre a imagem dos afro-brasileiros. Com a finalidade de alterar a imagem pejorativa e negativa postas sobre a cultura negra no Brasil, uma série de ações realizadas pela população negra brasileira e por movimentos sociais organizados ocorreram com a finalidade de apresentar a identidade negra como positiva, fazendo-se necessária para compreensão e formação da identidade nacional brasileira.

Assim, tanto as lutas do movimento abolicionista do século XIX quanto as lutas do Movimento Negro Unificado (MNU) no século XX foram essenciais para inserção da identidade negra no cenário nacional. Em relação ao patrimônio afro-brasileiro, as mudanças ocorridas na legislação brasileira na Constituição de 1988 impactaram diretamente nas políticas de proteção do patrimônio nacional, assim como a Lei nº 9.394/96 foi importante para o estudo da história e da cultura negra nos currículos das escolas brasileiras.

Assim, as discussões trazidas aqui sobre as culturas e as identidades negras se destinam a reforçar a importância do reconhecimento, da valorização e da preservação do patrimônio afro-brasileiro se interpondo às forças tangenciais do colonialismo, da colonialidade e do racismo sistêmico. Por isso mesmo, a intenção foi mostrar como o turismo afrocentrado como o turismo étnico afro se torna um instrumento aliado para que os bens patrimoniais afro-brasileiros possam ser interpretados a partir da história e da memória postas pelas comunidades receptoras se manifestando no território. Com isso, a proposta deste estudo foi analisar os efeitos causados pela patrimonialização e turistificação de Ouro Preto, revelando que o território da cidade é, na atualidade, um território híbrido caracterizado pelos diferentes traçados urbanos.

Ouro Preto é uma cidade marcada por seus inúmeros bens patrimoniais culturais e naturais que estão presentes por toda sua área urbana. Notou-se, nesta pesquisa, que as autoridades municipais e federais, mais o *trade* turístico, preocuparam-se em preservar o núcleo urbano central da cidade em que as igrejas, a arquitetura colonial, a arte barroca e o rococó, sustentados pela narrativa histórica nacionalista que criou um imaginário social, coletivo e o sentimento pátrio, ajudaram a legitimar toda área central, onde o turismo cultural se desenvolve de maneira expressiva na cidade.

Quanto ao processo de patrimonialização e turistificação ocorridos na referida cidade, o processo de escolha do que seria ou não preservado privilegiou o centro do município e excluiu todo o entorno dele. Sobre esse processo, pode-se dizer que ele privilegiou a história e os bens patrimoniais representantes da elite cultural e branca luso-brasileira, enquanto que outras narrativas históricas e interpretações dos bens patrimoniais periféricos e centrais da cidade ficaram sucumbidos e invisibilizados. Não seriam, pois, esses os efeitos da colonialidade se manifestando no território da cidade de Ouro Preto?

Com base nas diretrizes do turismo étnico afro, esta pesquisa trouxe como estudo de caso a Mina Du Veloso, um atrativo turístico localizado na periferia da cidade mineira de Ouro Preto que utiliza da narrativa afrocentrada para valorizar a cultura afro ao apresentar as estruturas

remanescentes da mineração como patrimônio afro-brasileiro presentes na cidade. Assim, através do método prosopográfico, do uso da observação participante e da realização de entrevistas como técnica para coleta de dados, foi possível perceber os efeitos que o turismo afrocentrado causa na vida das pessoas que estão envolvidas diretamente na atividade. Como resultado, foi possível perceber que o trabalho desenvolvido na Mina Du Veloso se utilizou de dados históricos existentes sobre os povos africanos, que trouxeram o conhecimento da mineração para que a extração aurífera fosse desenvolvida em Minas Gerais.

Assim sendo, ao interpretarem as estruturas remanescentes da mineração como patrimônio presente no bairro São Cristóvão, tanto nos relatos dos trabalhadores e trabalhadoras da Mina, quanto nas falas de Eduardo Ferreira (2021) e de Sidnéa Santos (2021), a temática da inteligência africana foi o foco principal para interpretar o território onde essas pessoas trabalham, além do entendimento histórico do espaço habitado, trazendo também autoestima para as pessoas que trabalham e moram no bairro por se reconhecerem na história e no espaço onde vivem.

Para Djamilia Ribeiro (2020), quando pessoas negras assumem seu o lugar de fala, é normal que outras narrativas históricas, memórias, outros saberes apareçam. Para a autora, “o falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas o poder existir” (RIBEIRO, 2020, p. 64), pois há outros meios de se mostrar e se impor enquanto sujeitos sociais, assim como acontece com os bens patrimoniais – que expressam uma ideia, um sentimento para determinados indivíduos – ou como o turismo afrocentrado – que age como instrumento social onde os indivíduos negros ocupam sua posição social para valorizar suas raízes étnicas culturais.

Para as pessoas que trabalham na Mina Du Veloso, apresentar o espaço através da narrativa afrocentrada se torna importante, pois elas acreditam que a história oficial restringe a importância dos africanos na história do país, sobretudo na história da mineração e na real contribuição de negras e negros no processo de formação social e física da cidade onde moram. Esse entendimento a respeito dos trabalhadores e trabalhadoras da Mina Du Veloso foi possível através dos seus próprios relatos, momento em que também externaram a dificuldade em trabalharem em outros atrativos turísticos da cidade utilizando da história oficial para apresentarem o atrativo.

Nesse sentido, a prosopografia nos permitiu identificar em grupos menores questões pertinentes e que se manifestam em grupos maiores. Os trabalhadores e trabalhadoras da Mina, por comporem um grupo de pessoas moradoras da periferia da cidade de Ouro Preto, pessoas negras e que estudaram durante o ensino fundamental e médio nas escolas da cidade,

elas podem representar uma parcela significativa da população negra, periférica e estudantil da mesma cidade. Com isso, entende-se como preocupante o fato de as pessoas terem pouco ou nenhum conhecimento sobre a importante contribuição de seus ancestrais africanos no processo de construção social e cultural do município onde moram, que, contraditoriamente, é conhecido mundialmente pela história, pelo patrimônio e pelo turismo cultural.

Ressalta-se, ainda, que a Mina Du Veloso, enquanto empreendimento turístico, preocupa-se em trazer a comunidade escolar e os grupos de manifestações populares da região para conhecerem o espaço e a narrativa histórica afrocentrada apresentada no passeio. Além disso, durante o período da observação participante, notou-se que o projeto turístico tem despertado atenção da comunidade acadêmica universitária, política e midiática.

Enquanto pessoa preta, morador do bairro São Cristóvão, turismólogo, pesquisador e trabalhador da Mina, este pesquisador não pode deixar de mencionar as mudanças causadas no atrativo por causa da pandemia de COVID-19. De acordo com Bourdieu (1996) o campo mostra as dificuldades que o pesquisador encontrará durante a realização da pesquisa. Embora o espaço e a narrativa adotada no atrativo permaneceram os mesmos, muitas mudanças aconteceram no atrativo em consequência da atual pandemia: pessoas que tinham empreendimentos em anexo ao espaço do atrativo tiveram que fechar seus estabelecimentos, outras que trabalhavam no local antes da pandemia saíram para trabalhar em outros locais, vieram as restrições sobre o número de pessoas permitidas dentro da galeria subterrânea, a proibição de eventos no espaço; condições que fizeram com que o atrativo funcionasse com um número limitado de pessoas, impactando diretamente na renda de pessoas que atuavam direta e indiretamente com o atrativo.

Em alguns momentos se fez necessária a interrupção da coleta de dados via observação participante, devido ao agravamento do cenário sanitário e de saúde da cidade de Ouro Preto. Embora este pesquisador tenha coletado relatos de todos os membros do grupo, houve um período em que alguns membros do atrativo tiveram que cumprir quarentena, desfalcando parcialmente a observação participante e a coleta de relatos. Além disso, a aplicação de questionário *in loco* com os visitantes do atrativo não foi viável, pois durante a observação participante eram evitados o contato e a permanência duradoura do visitante no espaço. Como se não bastasse, nesse período pandêmico o arquivo público municipal esteve fechado impossibilitando a realização de pesquisas em fontes primárias, ricas em informações sobre a história da mineração aurífera e sobre o bairro São Cristóvão.

É relevante frisar que este estudo não pretende encerrar a discussão sobre nenhuma das temáticas centrais abordadas: turismo étnico afro; patrimônio afro-brasileiro; identidade afro-brasileira; patrimonialização e turistificação presentes no território de Ouro Preto; a história da mineração e a contribuição africana; as interferências do colonialismo, da colonialidade e do racismo institucional no patrimônio e no turismo brasileiro. Por outro lado, esta pesquisa oportuniza a possibilidade de futuros estudos abordarem outros temas, como: os usos da Serra de Ouro Preto como área de lazer da comunidade ao entorno e como mediar essas práticas de lazer em um sítio arqueológico; a presença da inteligência africana nas construções localizadas no centro de Ouro Preto, como a simbologia *adinkra* presente na cidade; os efeitos provocados pelo COVID-19 no turismo da cidade; os empreendimentos de turismo afrocentrado e as relações de trabalho, de gênero e de classe existentes nesses modelos organizacionais de turismo; as possibilidades de o turismo ser um instrumento de decolonização e inserção cultural de comunidades negras e indígenas no território brasileiro; o uso do turismo como atividade social para combater o racismo estrutural; e como a atividade turística pode atuar de forma responsável respeitando a humanidade e meio natural onde ele se desenvolve.

Quanto à cidade de Ouro Preto, nota-se que há um movimento social e político que está atuando em favorecimento da cultura afro-ouro-pretana. Destaca-se, por fim, dois acontecimentos ocorridos na cidade nos últimos anos, sendo eles: a inauguração da Casa de Cultura Negra na data de 11 de janeiro de 2020, e a inscrição da Festa do Reinado como patrimônio imaterial da cidade de Ouro Preto em 2019. Esses acontecimentos podem ser entendidos como sendo um movimento político social de valorização da cultura afro de Ouro Preto vinculado ao setor público municipal. Tais acontecimentos podem servir para futuros estudos em sintonia com os resultados alcançados nesta pesquisa em nível de mestrado.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABADIA, Lília. **A identidade e o patrimônio negro no Brasil**. 2010. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ciências da Cultura) - Faculdade de Letras Departamento de Estudos Anglísticos da Universidade de Lisboa, Lisboa, Portugal, 2010. Disponível em: <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/2259>. Acesso em: 15 jan. 2021.

AGUIAR, Leila Bianchi. Desafios, permanências e transformações na gestão de um sítio urbano patrimonializado: Ouro Preto, 1938-1975. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 29, ed. 57, p. 87-106, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/eh/v29n57/0103-2186-eh-29-57-0087.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2021.

ALMEIDA, Carla Beatriz de. A prosopografia ou biografia coletiva: limites, desafios e possibilidades. *In*: Simpósio Nacional de História, 26., 2011, São Paulo. **Anais eletrônicos**. São Paulo: ANPUH - Associação Nacional de História, 2011. p. 1 – 9. Disponível em: [http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300892678\\_ARQUIVO\\_anpuhsp2011.pdf](http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300892678_ARQUIVO_anpuhsp2011.pdf). Acesso em: 3 jun. 2021.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

ÁLVARES, Patrícia Maria Fialho; SOUZA, Henor, A. Legislação urbana e sua relação com a proteção do patrimônio cultural: o caso de Ouro Preto, MG. **Arq.urb**, São Paulo, ed. 16, p. 60-76, 2016. Disponível em: <https://revistaarqurb.com.br/arqurb/article/view/191/171>. Acesso em: 12 out. 2020.

AMARAL, Sharyse Piroupo do. **História do negro no Brasil**. Salvador, BA: Centro de Estudos Afro Orientais, 2011. Disponível em: [http://biblioteca.clacso.edu.ar/Brasil/ceao-ufba/20170829034517/pdf\\_242.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/Brasil/ceao-ufba/20170829034517/pdf_242.pdf). Acesso em: 3 ago. 2020.

ARAGÃO, Ivan Rêgo. Turismo étnico e cultural: a coroação da rainha das taieiras como atrativo turístico potencial em Laranjeiras-Sergipe-Brasil. **Caderno Virtual de Turismo**. Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p.195-210, ago. 2015.

ARAÚJO, Lindemberg; CARVALHO, Roberta Cajaseiras de. O turismo de massa em debate: a importância de sua análise para o planejamento turístico do estado de Alagoas, Brasil. *In*: Seminário da Associação Nacional Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo, 10, 2013, Caxias do Sul. **Anais eletrônicos**. Caxias do Sul: ANPTUR, 2013. p. 1-21. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/280883189\\_O\\_turismo\\_de\\_massa\\_em\\_debate\\_a\\_importancia\\_de\\_sua\\_analise\\_para\\_o\\_planejamento\\_turistico\\_do\\_estado\\_de\\_Alagoas\\_Brasil](https://www.researchgate.net/publication/280883189_O_turismo_de_massa_em_debate_a_importancia_de_sua_analise_para_o_planejamento_turistico_do_estado_de_Alagoas_Brasil). Acessado em: 21 jan. 2021.

BARBOSA, Viviane da Silva Borges *et al.* Mine closure in Ouro Preto: the remnants of the 18th century gold rush and the tourism as an economic opportunity. **REM - International Engineering Journal**, Ouro Preto, v. 1, ed. 72, p. 39 - 46, 9 out. 2019. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/330901795\\_Mine\\_closure\\_in\\_Ouro\\_Preto\\_the\\_remnants\\_of\\_the\\_18th\\_century\\_gold\\_rush\\_and\\_the\\_tourism\\_as\\_an\\_economic\\_opportunity](https://www.researchgate.net/publication/330901795_Mine_closure_in_Ouro_Preto_the_remnants_of_the_18th_century_gold_rush_and_the_tourism_as_an_economic_opportunity). Acesso em: 14 jul. 2020.

BARROS, Silvio Magalhães de. Turismo na Amazônia - uma opção “eco” lógica. **Revista Turismo em Análise**, São Paulo, v. 3, ed. 1, p. 37-41, 1992. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rta/article/view/64138/66826>. Acesso em: 9 fev. 2021.



BATISTA, Tais Morais Padilha. **Encontros e desencontros do turismo étnico: um estudo de caso em Cachoeira-BA**. 2015. Dissertação de Mestrado (Mestre em Ciências Sociais) - Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, Desigualdades e Desenvolvimento da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira - BA, 2015.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 9 - 25.

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

\_\_\_\_\_. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. 9. ed. Campinas, SP: Papyrus Editora, 1996.

BRASIL. **Decreto-lei nº 22.928 de 12 de julho de 1933**. Erige a cidade de Ouro Preto em monumento nacional. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1930-1939/decreto-22928-12-julho-1933-558869-publicacaooriginal-80541-pe.html>. Acesso em: 14 nov. 2019.

\_\_\_\_\_. **Decreto-lei nº 25 de 30 de novembro de 1937**. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Decreto-Lei/De10025.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto-Lei/De10025.htm). Acesso em: 14 nov. 2019.

\_\_\_\_\_. Ministério do Turismo. **Glossário do turismo**: compilação de termos publicados por Ministério do Turismo e Embratur nos últimos 15 anos. – Brasília: Ministério do Turismo, 2006, 1ª edição. Disponível em: [http://www.each.usp.br/turismo/livros/glossario\\_do\\_turismo\\_MTUR.pdf](http://www.each.usp.br/turismo/livros/glossario_do_turismo_MTUR.pdf). Acessado em: 4 out. 2020.

\_\_\_\_\_. Ministério do Turismo. **Turismo cultural**: orientações básicas / Ministério do Turismo, Coordenação - Geral de Segmentação. – Brasília: Ministério do Turismo, 2006. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/tu000019.pdf>. Acessado em: 15 dez. 2020.

BRUSADIN, Leandro Beneditini. **História, Turismo e Patrimônio Cultural**: o poder simbólico do Museu da Inconfidência no imaginário social. Curitiba: Editora Prisma, 2015.

BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Tradução de Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CALIL, Maria Ribeiro; STEPHAN, Ítalo Itamar Caixeiro. A ocupação das encostas mineradas em Ouro Preto-MG: bairro São Cristóvão como estudo de caso. *In*: Anais do Fórum Habitar. **Anais eletrônicos**. Belo Horizonte (MG) UFMG, 2018. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/habitar/72699-A-OCUPACAO-DAS-ENCOSTAS-MINERADAS-EM-OURO-PRETO-MG--BAIRRO-SAO-CRISTOVAO-COMO-ESTUDO-DE-CASO>. Acesso em: 5 dez. 2020.

CAMPOS, Kátia Maria Nunes. Vestígios da mineração de ouro na Serra do Veloso: uma contribuição à geo-história de Ouro Preto-MG. **Revista Espinhaço**, Diamantina, MG, v. 3,

ed. 2, p. 15-27, 2014. Disponível em: <https://www.revistaespinhaco.com/index.php/revista/article/view/39/40>. Acesso em: 21 nov. 2019.

CARNEIRO, Edison. **Antologia do negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Agir, 2005.

CARSALADE, Flavio de Lemos. **A Pedra e o tempo: arquitetura como patrimônio cultural**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

CASTRIOTA, Leonardo Barci. **Patrimônio Cultural: conceitos, Política, Instrumentos**. Belo Horizonte: AnnaBlume, 2009.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII**. Belo Horizonte, MG. Coleção Mineiriana, 2002

CORRÊA, Alexandre Fernandes. A coleção museu de magia negra do rio de janeiro: o primeiro patrimônio etnográfico do Brasil. **Revista de Humanidades**, Caicó/RN, v. 7, n. 18, p. 404-438, 9 out. 2021. Disponível em: <https://docero.com.br/doc/nsx0ev>. Acesso em: 7 out. 2020.

COSTA, Everaldo Batista. **Cidades da patrimonialização global: simultaneidade totalidade urbana – totalidade-mundo**. São Paulo: Humanistas, FAPESP, 2015.

COSTA, Flávia Roberta. **Turismo e patrimônio cultural: interpretação e qualificação**. 2. ed. São Paulo: SENAC, 2014.

CRUZ, Ailton Machado da. **Historia e cultura afro brasileira: uma análise da implementação da lei 10.639/03 no Colégio Cataratas do Iguaçu**. 2017. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Estudos Latino-Americanos) - Da Universidade Federal da Integração Latino Americana, Foz do Iguaçu, PR, 2017. Disponível em: <https://dspace.unila.edu.br/handle/123456789/2073;jsessionid=15D6DAFBFF83BD8FB9A897EFC9418031>. Acesso em: 13 out. 2020.

DIAS, Alaides Cardoso; ALVES, Sirlene Maria da Silva; AMARAL, Leila Dias P. do. A contribuição do pensamento decolonial na afirmação da cidadania. **Revista Humanidades e Inovação**, Palmas, TO, v. 6, n. 7, p. 110-118, 2019. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/1311>. Acesso em: 1 jun. 2021.

ESCHWEGE, Wilhelm Ludwig Von. **Pluto Brasiliensis**. Belo Horizonte: Editora Italiana, 1979. 1 v.

\_\_\_\_\_. **Pluto Brasiliensis**. Belo Horizonte: Editora Italiana, 1979. 2 v.

FIGUEIREDO, Lucas. **Boa Ventura!:** A Corrida do Ouro no Brasil (697-1810) cobiça que forjou um país, sustentou Portugal e inflamou mundo. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012.

FERREIRA, Eduardo Evangelista. **Patrimônio mineiro na Serra do Veloso em Ouro Preto-MG: registro, análise e proposições de circuitos geoturísticos interpretativos**. 2017. 148 f. Dissertação (Mestrado em Evolução Crustal e Recursos Naturais) – Departamento de Geologia, Universidade Federal de Ouro Preto, Ouro Preto, 2017.

FREYRE, Gilberto. O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro. *In*: FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51. ed. São Paulo: Global, 2006. p. 367 - 497.

GEIGER, Pedro P. Turismo e espacialidade. *In*: RODRIGUES, Adyr Balastrieri. (Org.). **Turismo e Geografia, Reflexões Teóricas e Enfoque Regionais**. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 55-61.

GOMES, Laurentino. **Escravidão**. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2021. v. 2.

GOMES, Nilma Lino. O Movimento negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 223 – 243.

GONÇALVES, Andréa Lisly. Escravidão, herança ibérica e africana e as técnicas de mineração em Minas Gerais no século XVIII. *In*: Seminário sobre a economia mineira, 11, 2004. Diamantina. **Anais eletrônicos**, Belo Horizonte: CEDEPLAR/UFMG, 2004. p.1 - 23. Disponível em: <http://www.cedeplar.ufmg.br/diamantina2004/textos/D04A031.PDF>. Acesso em: 9 ago. 2012.

GRAMMONT, Anna Maria de. Ouro Preto: problemas de um patrimônio histórico no início do século XXI. **Turismo - Visão e Ação**, Itajaí, v. 8, n. 3, p. 455 - 467, dez. 2006. Disponível em: <https://www6.univali.br/seer/index.php/rtva/article/view/247/204>. Acessado em: 3 fev. 2018.

GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 55-77.

GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Turismo e etnicidade. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 9, ed. 20, p. 141-159, 2003.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Raça, cor, cor da pele e etnia. **Cadernos de campo**, São Paulo, n. 20, p. 265-271, 2011. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/36801>. Acesso em: 26 fev. 2021.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. <http://www.revistaespinhaco.com/index.php/journal/article/view/61>. Acesso em: 16 fev. 2021.

ICOMOS 1976. Carta de turismo cultural: I. **Cadernos de Sociomuseologia**, [s. l.], v. 15, p. 181-185, 9 dez. 1999. Disponível em: <https://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/338>. Acesso em: 20 ago. 2020.

IPHAN. **Patrimônio Cultural Imaterial: para saber mais**. 3. ed. Brasília - DF: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Cultural Imaterial, 2012.

\_\_\_\_\_. **Prêmio Rodrigo Melo Franco de Andrade**. 32. ed. Brasília - DF: IPHAN, 2019.

JENKINS, Keith. **A história repensada**. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2017.

JÚNIOR, Carlos da Silva. A diáspora Mina-Gbe no mundo atlântico. *In*: RODRIGUES, Aldair; LIMA, Ivana Stolze; FARIAS, Juliana Barreto (org.). **A diáspora mina**: Africanos entre o Golfo do Benim e o Brasil. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2020. p. 21 - 54.

JÚNIOR, S. S. A construção social da cidade de Ouro Preto a partir da relação entre patrimônio cultural, identidade, memória, turismo e religião. *In*: OLIVEIRA, Ana Paula de Paula Loures; OLIVEIRA, Luciene Monteiro (Org.). **Arqueologia e Patrimônio de Minas Gerais**: Ouro Preto. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2010. p. 73 – 92.

KNAFOU, Remy. Turismo e território: por uma abordagem científica do turismo. *In*: RODRIGUES, Adyr Balastrieri (Org.). **Turismo e Geografia, Reflexões Teóricas e Enfoque Regionais**. São Paulo: Hucitec, 1996. p. 62 – 73.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: Editora Unicamp, 1990.

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Patrimônio Cultural Afro-brasileiro**: Narrativas produzidas pelo IPHAN a partir da ação patrimonial. 2012. Dissertação de Mestrado (Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2012. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Disserta%2B%C2%BA%2B%C3%BAo%20Alessandra%20Rodrigues%20Lima.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2021.

MACHADO, Danielle Cristina; PIRES, Mario Jorge. Turismo e patrimônio cultural imaterial: a capoeira em Salvador - BA. *In*: COSTA, Everaldo Batista da; BRUSADIN, Leandro Benedini; PIRES, Maria do Carmo (Org.). **Valor patrimonial e turismo**: limiar entre história, território e poder. São Paulo: Outras Expressões, 2012, p. 245 260.

MAIA, Moacir. Uma identidade litorânea: os chamados courás na África e em Minas Gerais. *In*: RODRIGUES, Aldair; LIMA, Ivana Stolze; FARIAS, Juliana Barreto (Org.). **A diáspora mina**: Africanos entre o Golfo do Benim e o Brasil. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2020, p. 163-199.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, p. 27 - 53.

MARCONI, Maria de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. **Fundamentos de metodologia científica**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2017.

MARTINS, Tarcísio José. **Quilombo do Campo Grande**: a história de minas, roubada do povo. São Paulo: A Gazeta da Maçonaria, 1995.

MATTOS, Yara. Ecomuseu da Serra de Ouro Preto: narrativas híbridas entre espaço de memória social, tempo presente e lugares de relação. *In*: OLIVEIRA, Ana Paula de Paula Loures; OLIVEIRA, Luciane Monteiro (Org.). **Arqueologia e Patrimônio de Minas Gerais**: Ouro Preto. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2010, p. 23-29.

MELO, Bruno Almeida de. Turismo e Antropologia: uma aproximação possível. **Turismo em Análise**, São Paulo, v. 15, ed. 1, p. 5-12, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rta/article/view/63684/66447>. Acesso em: 22 fev. 2021.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. Os “usos culturais” da cultura. Contribuição para uma abordagem crítica das práticas e políticas culturais. *In: YASIGI, Eduardo (Org.). Turismo, paisagem e cultura*. São Paulo: Hucitec, 1996.

MÓNICO, Lisete S; *et al.* A Observação Participante enquanto metodologia de investigação qualitativa. *In: Congresso Ibero-Americano em Investigação Qualitativa, 6., 2017, Salamanca, Espanha. Anais eletrônicos: CIAIQ - Congresso Ibero-Americano em Investigação Qualitativa, 2017. p. 724-733. Disponível em: <https://proceedings.ciaiq.org/index.php/ciaiq2017/article/view/1447/1404>. Acesso em: 4 fev. 2020.*

MONTEIRO, Lorena Madruga. Prosopografia de grupos sociais, políticos situados historicamente: método ou técnica de pesquisa? **Pensamento Plural**, Pelotas, RS, ed. 14, p. 11-21, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/pensamentoplural/article/view/3798/3410>. Acesso em: 3 jun. 2021.

NIETZSCHE, Friedrich. **Segunda Construção Intempestiva**: da utilidade e desvantagem da história para a vida. Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

NORA, Pierre. Entre Memória e História: a problemática dos lugares. *In: I La République. Les Lieux de Mémoire*. São Paulo: Editions Gallimard, 1993.

OLIVEIRA, Natália Araújo de. Afroempreendedorismo no turismo, desigualdade racial e fortalecimento da identidade negra. **Revista de Turismo Contemporâneo**, Natal, v. 9, ed. 1, p. 42 - 63, 2021. DOI <https://doi.org/10.21680/2357-8211.2021v9n1ID22322>. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/turismocontemporaneo/article/view/22322>. Acesso em: 11 ago. 2021.

OLIVEIRA, Otair Fernandes de. A cultura afro-brasileira como patrimônio Cultural: reflexões preliminares. *In: XV ENECULT – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 15., 2019, Salvador. Anais Eletrônicos. Salvador: ENECULT – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, 2019. P. 1 – 15. Disponível em: <http://www.enecult.ufba.br/modulos/submissao/Upload-484/111688.pdf>. Acessado em: 7 dez. 2020.*

PAIVA, Carlos Magno de Souza; SOUZA, André Henrique Macieira de. **Manual para quem vive em casas tombadas**. Ouro Preto, MG. Livraria & Editora Graphar, 2018.

PAIVA, Eduardo França. Bateias, carumbés, tabuleiros: mineração africana e mestiçagem no Novo Mundo. *In: PAIVA, Eduardo França, ANASTASIA, Carla Maria Junho. (orgs.) O trabalho mestiço; maneiras de pensar e formas de viver – séculos XVI a XIX*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume/PPGH-UFMG, 2002, p. 187 - 207.

PASSOS, Joana Célia dos; NASCIMENTO, Tânia Tomázia do; NOGUEIRA, João Carlos. O patrimônio cultural afro-brasileiro: São José, um estudo de caso. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 29, ed. 57, p. 195-214, 2016. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/59047>. Acesso em: 17 jan. 2021.

PASTI, Renato; JUNIOR, Gilson Brandão Oliveira. Biografia e Prosopografia: Investigações de Trajetórias, Valorização das Experiências. **Revista Expedições**, Morrinhos, GO, v. 10, ed.

1, p. 29-44, 22 nov. 2021. Disponível em: [https://www.revista.ueg.br/index.php/revista\\_geth/article/view/8483](https://www.revista.ueg.br/index.php/revista_geth/article/view/8483). Acesso em: 3 jun. 2021.

PAULA, Angela Teberga de; HERÉDIA, Vania Beatriz Merlotti. A “turistificação” de um lugar de memória é possível? Um estudo sobre o sítio arqueológico do Cais do Valongo (Rio de Janeiro, Brasil). **Revista Anais Brasileiros de Estudos Turísticos/Abet**, Juiz de Fora, p. 8-22, jul. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/abet/article/view/3193>. Acesso em: 10 ago. 2020.

PINHEIRO, Thaís Rosa. **Turismo étnico e a construção das fronteiras étnicas: caso do Quilombo do Campinho da Independência, Paraty (RJ)**. 2015. Dissertação de Mestrado (Mestre em Memória Social) - Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

REIS, Flávia Maria da Mata. Trânsitos e amálgamas de técnicas, saberes e práticas: o universo técnico-cultural das lavras minerais da América portuguesa. *In*: REIS, Flávia Maria da Mata. **Entre faisqueiras, catas e galerias: Explorações do ouro, leis e cotidiano das Minas do Século XVIII (1702-1762)**. 2007. Dissertação de Mestrado (Mestre em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/VGRO-7AYG4F>. Acesso em: 8 fev. 2021.

REIS, Maria Conceição; SILVA, Joel Severino; ALMEIDA, Gabriel Swahili Sales. Afrocentricidade e pensamento decolonial: perspectivas epistemológicas para pesquisas sobre relações étnico-raciais. **Revista Teias**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 62, p. 131-143, 2020. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistateias/article/view/49419/34981>. Acesso em: 21 dez. 2021.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Global, 2015.

RIBEIRO, David. W. A; SANTOS, Cláudia Fernanda dos. Patrimônio afro-brasileiro e turismo: comunicando o modo de ser quilombola. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação**, São Paulo, 2018, n. 8, p. 71-88, jun. 2018. Disponível em: [https://www.sescsp.org.br/online/artigo/12165\\_DAVID+W+A+RIBEIRO+E+CLAUDIA+FERNANDA+DOS+SANTOS](https://www.sescsp.org.br/online/artigo/12165_DAVID+W+A+RIBEIRO+E+CLAUDIA+FERNANDA+DOS+SANTOS). Acesso em: 20 jun. 2020.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de Fala**. São Paulo: Jandaíra, 2020.

RIEGL, Alois. **O culto moderno dos monumentos: a sua essência e a sua origem**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

SALGADO, Marina. **Ouro Preto: paisagem em transformação**. 2010. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Ambiente Construído e Patrimônio Sustentável) - Escola de Arquitetura, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/MMMD-8QCLUV>. Acesso em: 11 ago. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Org.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009, p. 23-71. Disponível em:

[http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/epistemologias\\_do\\_sul\\_boaventura.pdf](http://professor.ufop.br/sites/default/files/tatiana/files/epistemologias_do_sul_boaventura.pdf). Acesso em: 1 jun. 2021.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**: fundamentos teórico e metodológico da geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

SERSON, Júlio. Ecoturismo e desenvolvimento sustentável. **Revista Turismo em Análise**, São Paulo, v. 3, ed. 1, p. 37-41, 1992. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rta/article/view/64138/66826>. Acesso em: 9 fev. 2021.

SILVA, Lucas César Rodrigues da; DIAS, Rafael de Brito. As tecnologias derivadas da matriz africana no Brasil: um estudo exploratório: Brasil: um estudo exploratório. **Linhas Críticas**, Brasília, DF, v. 26, p. 1-16, 22 nov. 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/linhascriticas/article/view/28089/27272>. Acesso em: 6 jun. 2021.

SILVA, Maria Aparecida Lima; SOARES, Rafael Lima Silva. Reflexões sobre os conceitos de raça e etnia. **Revista Eletrônica de Culturas e Educação**, Cruz das Almas-BA, p. 99-115, 2011.

SILVA, Rosijane Evangelista da; CARVALHO, Karoliny Diniz. Turismo Étnico em comunidades quilombolas: perspectiva para o etnodesenvolvimento em Filipa (Maranhão, Brasil). **Turismo & Sociedade**, Curitiba, v. 3, ed. 2, p. 203 - 219, 2010.

SOBREIRA, Frederico. Mineração do ouro no período colonial: alterações paisagísticas antrópicas na serra de ouro preto, minas gerais. **Quaternary And Environmental Geosciences**, Curitiba, v. 5, n. 1, p. 55-65, 2014. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/abequa/article/view/34432>. Acesso em: 29 set. 2020.

SOUZA, Nadson Nei da Silva de; PINHEIRO, Thaís Rosa. **Turismo Étnico**. Rio de Janeiro: Fundação Cecierj, 2018. v. único. Disponível em: <https://canal.cecierj.edu.br/012019/403da883c573244d476b4a7d5d17429c.pdf>. Acesso em: 7 mar. 2021.

TRIGO, Luiz Gonzaga Godoi; NETTO, Alexandre Panosso. Turismo Étnico Afro no Brasil. *In*: Seminário da Associação Nacional Pesquisa e Pós-graduação em Turismo, 8., 2011, Balneário Camboriú. **Anais eletrônicos**. Balneário Camboriú: ANPTUR, 2011. p. 1 - 12. Disponível em: <https://www.anptur.org.br/anais/anais/files/8/10.pdf>. Acessado em: 3 maio 2020.

VINUESA, Miguel Ángel Troitiño. Turismo e desenvolvimento nas cidades históricas Ibero-Americanas: desafios e oportunidades. *In*: PORTUGUEZ, Anderson Pereira (Org.). **Turismo, memória e Patrimônio Cultural**. São Paulo: Roca, 2004.

WERKEMA, Mauro. **Ouro Preto na História**: protagonismos, revisões. Ouro Preto, MG. Livraria & Editora Graphar, 2018.

**ENTREVISTAS:**

FERREIRA, Eduardo Evangelista. Entrevista concedida a Luiz Cláudio Alves Viana. Ouro Preto, 25 ago. 2021.

[A entrevista encontra-se no Apêndice desta dissertação].

SANTOS, Sidnéa. Entrevista concedida a Luiz Cláudio Alves Viana. Ouro Preto, 5 set. 2021.

[A entrevista encontra-se no Apêndice desta dissertação].



## **APÊNDICE**

**Transcrição de Entrevista 1 – Entrevista com Eduardo Evangelista Ferreira, proprietário da Mina Du Veloso.** (Realizada no dia 25 de agosto de 2021).

[00:02:38]

**Entrevistador:** Primeiramente, pode se apresentar.

[00:02:44]

[00:02:45]

**Entrevistado 1:** Bem, meu nome é Eduardo Evangelista Ferreira, sou nascido e criado aqui no bairro São Cristóvão que a gente chama de Veloso por causa do aspecto histórico de ter sido essa grande lavra que tinha referência ao proprietário, então o bairro São Cristóvão/Veloso. Sou nascido e criado aqui. Ao longo da minha trajetória de estudos eu me formei em engenharia civil na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), na Escola de Minas, e fiz o mestrado no Departamento de Geologia na área de geociência, pensando no patrimônio que a gente tem na Serra de Ouro Preto e também no entorno ligado à história de mineração. Na minha linha de pesquisa, eu pesquiso o patrimônio construído para mineração, que são as estruturas remanescentes da época da mineração do ouro. Também trabalho como servidor da Universidade Federal de Ouro Preto exercendo a função de engenheiro civil na parte de manutenção e construção de novos espaços para as atividades acadêmicas.

[00:03:59]

[00:04:08]

**Entrevistador:** Quais foram as primeiras pessoas que você teve contato pensando em rever a história para poder interpretar e apresentar a Mina [Mina Du Veloso] como patrimônio? E qual foi o seu entendimento desse patrimônio da mineração presente em Ouro Preto?

[00:04:34]

[00:04:36]

**Entrevistado 1:** Meu primeiro contato com a história da mineração em Ouro Preto, com esse patrimônio ligado à mineração de ouro, foi em uma especialização que fiz na universidade, porque quando eu voltei para Ouro Preto para fazer a pós-graduação, eu comecei a trabalhar com esses espaços do Veloso/São Cristóvão, de outros bairros também. Todos esses bairros da Serra [Serra de Ouro Preto], Lages, Piedade, Morro Santana, Taquaral, todos eles têm esse patrimônio da mineração. Em alguns lugares tem muitos problemas geotécnicos,

deslizamentos de encostas, alagamentos por causa dos fluxos que eram da mineração do passado. Essas áreas foram ocupadas e em alguns lugares você têm esses problemas. Então, eu comecei a olhar com essa visão, a visão de engenheiro geotécnico, olhar a questão das minas também com a ocupação urbana recente. Eu fui procurando pesquisas nesse caminho, fui encontrar o professor Sobreira [Frederico Garcia Sobreira], que já tinha sido meu professor na graduação, desenvolvia trabalhos na defesa civil e entendia também desses problemas geotécnicos com as estruturas de mineração. Então, a gente começou em um trabalho de pesquisa, depois veio o professor Hernani Lima que também já fazia um trabalho voltado para as minas subterrâneas, desenvolvia pesquisas mapeando essas minas desde a década de noventa e ainda continua com essas pesquisas. Recentemente teve uma defesa de doutorado que ele orientou com esse tema da Viviane [Viviane da Silva Borges Barbosa]. Como era um projeto de extensão, envolveu também o André Castanheira que é historiador daqui de Ouro Preto, que também conhece sobre a histórica das estruturas remanescentes. A gente [membros do projeto de extensão] percorria toda essa Serra dentro de um projeto de extensão da FAPEMIG, que envolvia tanto a parte geotécnica, a parte histórica – que era voltada para o Castanheira –, o Hernani – que era a parte do mapeamento Subterrâneo – e o Sobreira, que tinha essa visão global dessas interferências dessa mineração na Serra. Então, meu primeiro contato foi com esse projeto de pesquisa e esse trabalho de extensão com base em pesquisa. [...] A gente fazia esse trabalho com a comunidade, ia até as comunidades conversava com as associações de bairro, com esses grupos organizados e eles mostravam as estruturas que existiam ali, muitos moravam nesses locais desde criança, assim como a gente aqui no Veloso. A gente contava com outras pessoas de outros bairros, nos outros locais. Então, a gente passou dois anos fazendo esse trabalho de ir nesses lugares, conversando com a comunidade, entendendo, explicando essas estruturas de mineração. Eles [moradores] iam reconhecendo essas estruturas e mostrando onde elas estavam dentro dos bairros. A gente fez uma caminhada do Veloso até lá no morro que o pessoal chama de Gogo, em Mariana/MG, que é a outra ponta dessa grande estrutura geológica que é a Serra de Ouro Preto. Então, a gente percorreu essa estrutura toda realizando trabalhos com a comunidade.

Dentro disso foram aparecendo outros professores da UFOP, de outras áreas, como o professor Maurício. Através dele veio o Douglas, que é conhecido daqui de Ouro Preto. Então a gente começou entrosar essa ideia de entender a história da mineração e o nosso território onde a gente nasceu, e ao longo desse projeto de extensão, eu tive a oportunidade de comprar esse espaço onde é a Mina Du Veloso.

Ao longo do processo de pesquisa, a gente também foi até as minas que já funcionavam para o turismo. Com esse suporte da universidade dávamos uma retribuição a essas pessoas [proprietários de minas abertas para o turismo], um levantamento da galeria subterrânea, falando os riscos, as medidas que eles precisavam tomar para poder continuar com a visita. Então, os professores da UFOP forneciam esse laudo ao final do trabalho para as pessoas que já tinham mina em funcionamento [para o turismo]. E eu sempre ficava pensando: “lá no Veloso tinha tanta mina quando eu era criança, então deve ter alguma legal lá, que vale a pena fazer um trabalho de mostrar”. Eu lembro que desde criança a gente andava muito dentro das minas, aqui na Mina Du Veloso mesmo, muitas pessoas se assustam com o tanto que a gente entra na montanha. E eu tinha essa lembrança de infância, então vai ter uma mina dessas lá, a gente vai procurar, e no meio dessa procura apareceu essa oportunidade de comprar esse espaço onde está a Mina Du Veloso hoje.

Seu Zé Baixinho (Zé Baixinho é apelido) me procurou porque ele sabia que eu fazia laudos de avaliação de imóveis da prefeitura. Eu também trabalhei um tempo na prefeitura de Ouro Preto, então ele me procurou, e ao ver o espaço que tinha a mina aos fundos [...] eu falei: “não posso avaliar porque eu tenho intenção de comprar”. Indiquei uma colega que faz avaliação também, ela foi lá, fez a avaliação. Ele me apresentou a proposta eu comprei no ano de dois mil e dez, comprei esse espaço e comecei a fazer todo o trabalho de recuperação dessa estrutura para fazer essa visita nos moldes que a gente faz hoje aqui, que você [entrevistador] e a turma toda estão acostumados com essa valorização das pessoas que fizeram o trabalho, então foi toda essa a trajetória.

E foram aparecendo pessoas quando a gente começou a funcionar, reconectamos com a Sidnéa que é do bairro também, ela trabalhou aqui na Mina; então era eu, ela, o Douglas e o Cici, que foi o primeiro a fazer o trabalho de guiamento aqui na Mina. Então a gente ficava aqui o tempo todo trocando ideia. A Sidnéa é historiadora, o Douglas estudante de filosofia, e o Cici é uma pessoa muito inteligente e tem muita visão das coisas também. Então a gente fazia todo esse processo de entender o lugar que a gente mora. Eu, o Cici e a Sidnéa moramos aqui, então a gente contava histórias do passado e ia reconectando isso tudo nas conversas que a gente tinha e criou esse modelo: de apresentar nosso bairro que é o projeto aqui da Mina Du Veloso, mostrar esse grande patrimônio que a gente tem aqui.

[00:12:46]

[00:12:51]

**Entrevistador:** Após fazer um revisionismo histórico para exaltar os povos africanos mineradores de Vila Rica, o que as estruturas remanescentes da mineração, os bairros onde essas estruturas estão localizadas e a cidade de Ouro Preto representam para você?

[00:13:23]

[00:13:24]

**Entrevistado 1:** Para mim é o maior patrimônio que a gente tem aqui em Ouro Preto. Uma frase que o Douglas sempre usa é que “Ouro Preto não é uma pérola barroca fora da Europa, antes de tudo ela é uma máquina de extrair ouro africana”, porque toda a tecnologia que foi utilizada para fazer os trabalhos estava nas mãos dos negros, a gente mostra isso nas nossas palestras, nessas pesquisas que a gente desenvolveu ao longo do tempo, até na minha dissertação de mestrado eu coloco bem esses trechos retirados desses pesquisadores que passaram aqui, e que mostravam que as técnicas que eram empregadas aqui se devem aos negros, eles que tinham o conhecimento prático de fazer as coisas. E quando a gente foi despertando para isso, tendo vivido a infância toda nessas áreas, a gente se lembrava dos aquedutos e tudo, então quando a gente voltou nesses espaços pensando neles como obra de engenharia – porque quando você pega o sistema de aqueduto que a gente tem aqui na Serra do Veloso, trazendo água lá da entrada do trevo [o trevo que ele se refere é logo no início da cidade, antes de chegar à área urbana de Ouro Preto] até aqui no alto do bairro São Cristóvão, são mais de três quilômetros de canais, de linhas de canais com quantidades enormes de água para fazer o desmonte [desmonte hidráulico que é técnica de mineração], a gente têm toda essa obra aqui. A ocupação urbana [...] esconde um pouco essa estrutura porque ela está embolada no meio das casas, por isso as pessoas não conseguem ver, mas quando você olha de longe, como a gente fez no trabalho de mestrado com muitas imagens de *drone*, você consegue ver todo esse parque arqueológico conectado buscando água de um lado para o outro para derrubar, lá em baixo tem galerias, tem os mundéus para segurar a lama, é uma máquina de extrair ouro que tirou toneladas de dentro da Serra e que a gente tem aqui no nosso bairro, mas que, com o modelo eurocentrado com que a nossa cidade foi patrimonializada, desvia-se o foco somente para a parte artística, arquitetônica, que é importante, que é fantástica, linda, que mostra um conhecimento muito grande das pessoas aqui em construção civil, em arquitetura, muito fantástica, casas de trezentos anos de pedra, de barro, de madeira que estão lá no centro mostrando a beleza e a força desses trabalhos, e aqui na Mina é a mesma coisa, é a maior obra de engenharia que a gente tem, com galerias como a gente tem aqui na mina, com diversidade de formas de autossustentação, isso é uma

evolução tecnológica para a engenharia de minas. Aqui nas Américas você não tinha referência de um processo como esse, e isso tá aqui na serra nossa. A gente tem registros muito antigos dessa mineração que, logo antes mesmo de ter a Vila Rica, já tinha mineração, porque a gente vê Ouro Preto de trás para frente, vê lá a cidade formosa e aquilo foi o final, antes daquele ciclo tinha toda mineração, era casa de barro no alto da montanha, morava em cafua, era mineração. Depois que foi se organizando como cidade, mas no começo, na hora que estava começando a escavar essas estruturas aqui no bairro era a mineração, um garimpão a céu aberto, uma mina gigantesca que causou diversos impactos – porque o método de mineração e a ganância que rolava na época era aquela –, não tem como a gente voltar no tempo e pensar como antigamente, mas você vê que as montanhas foram movimentadas, foram assorear a calha do rio aí para baixo. A gente tinha um processo de desmonte hidráulico que criava uma verdadeira cratera na superfície e essa lama ia para algum lugar, descia pelo vale abaixo.

[00:17:41]

[00:17:43]

**Entrevistador:** Você acha que o processo de patrimonialização juntamente com a atividade turística da cidade pode ter distorcido ou mesmo ocultado a história dos povos africanos na cidade?

[00:18:06]

[00:18:07]

**Entrevistado 1:** Invisibilizou totalmente. Eu me lembro de minha trajetória aqui em Ouro Preto, nunca ouvi falar do negro, Era no máximo o Aleijadinho que era um mulato, filho de um português e arquiteto e tal. Então tiravam ele de negro, e quando a gente vai entender a história, principalmente quem for estudar a história da mineração, da tecnologia para extrair o ouro de dentro da terra ela, é toda negra e também a arquitetura das construções que tem lá no centro, grandes estruturas de arrimo, porque muitas vezes as pessoas vêm na cidade somente o casario. Para ter aquele casario fabuloso, você tem grandes estruturas geotécnicas de contenção para fazer os taludes, para fazer as ruas, para fazer as pontes, você tem grandes estruturas de engenharia que ficam invisíveis aos olhos de quem vem visitar Ouro Preto. Primeiro que você tem um problema, por exemplo: na ponte do Rosário, que para mim é uma das mais bonitas, porque ela tem um conjunto [...], a estrutura dela toda em arco, uma estrutura grande [...], é um estrutura de respeito, mas que não aparece na visitação do turista,

talvez ele [o turista/visitante] passa por cima dela de jardineira<sup>30</sup>, mas não vê a obra de arte que está ali debaixo do pé dele, por quê? O *trade* turístico não quer ver, não quer mostrar isso porque é trabalho das pessoas negras, toda aquela estrutura colocada ali, cada pedra daquela, para buscar ela lá na pedreira levar ela até ali, lapidar e colocar fazendo aquela pérola de construção em pedra, era mão negra. Então aquilo ali não é mostrado, passa-se por cima e vai mostrar a casa do dono e nem fala de quem construiu Ouro Preto, quem construiu as casas, as técnicas de encaixe de madeira, o próprio pau a pique que eu sempre falo nas minhas falas: eles invisibilizaram tanto que pau a pique virou técnica de europeu. Como que é técnica de europeu? Se você vai à Europa você não vê nenhuma casa de barro, e quando você vai à África e outras regiões daqui do Brasil, da América, você vê essa construção de barro. Ela não é uma construção europeia, mas eles [os europeus] foram se apropriando de todas elas.

Eu só fui entender o valor dos negros na mineração quando eu cheguei a fazer esse trabalho de pesquisa. Antes eu passei por Ouro Preto, na escola técnica (atual Instituto de Minas Gerais – IFMG), pela UFOP e nunca me falaram desse legado do povo negro. E quando eu comecei a puxar esse fio, fui vendo coisas fantásticas, o cara saber tirar o ouro de dentro da terra – só aí você já vê a genialidade – fazer tudo isso com ferramentas manuais, deixando o legado da metalurgia. Isso transforma o olhar, mas a nossa cidade não foi feita para isso, ela foi feita para mostrar o que se parece com a Europa, e o que se parece com a Europa é só a casca, e a gente precisa mostrar esse outro lado. Então, o trabalho aqui da mina, acho que é importante para isso, para a gente despertar, [...] Todo esse trabalho era feito por mãos negras e ele não aparece na musealização que é feita da cidade, todos os roteiros turísticos que passam por esses lugares nem citam essas estruturas dentro do arranjo da cidade e tal. Então a gente vê que o tempo todo o turismo em Ouro Preto foi construído para mostrar o que a Europa deixou de legado, e não mostra o que as outras etnias, principalmente nós, negros, trouxemos para cá.

[00:22:49]

[00:22:56]

**Entrevistador:** Eduardo, você disse que o turismo e a patrimonialização podem ter invisibilizado a história do africano em Ouro Preto, mas o turismo desenvolvido na Mina Du Veloso está dando voz e visibilidade para a história afrocentrada. Vou te falar algumas formas

---

<sup>30</sup> Passeio turístico em Ouro Preto realizado em um ônibus jardineira oferecido por agências e operadoras de turismo da cidade.

de organização do turismo, e você me responde qual delas você já ouviu falar antes de abrir a Mina para visita turística.

Você já tinha escutado falar em turismo de base comunitária?

**Entrevistado 1:** Não.

**Entrevistador:** E em turismo étnico?

**Entrevistado 1:** Também não.

**Entrevistador:** E em turismo afrocentrado?

**Entrevistado 1:** Afrocentrado, que é uma coisa que o Douglas sempre falava muito era nisso, focar o centro no que o africano deixou, então esse afrocentrado eu já tinha ele na mente.

**Entrevistador:** E em turismo de raiz?

**Entrevistado 1:** Não.

**Entrevistador:** E geoturismo?

**Entrevistado 1:** Geoturismo foi dentro da dissertação de mestrado. A linha de pesquisa era de geoturismo, entendendo ele também como as estruturas construídas.

[00:24:17]

[00:24:22]

**Entrevistador:** Qual desses modelos você seguiu ou tentou seguir para apresentar esse patrimônio na Mina Du Veloso?

[00:24:44]

[00:24:46]

**Entrevistado 1:** O afrocentrado, que era um movimento que já tinha repercussão fora daqui de Ouro Preto, mais até em Salvador, em outros lugares, que é a galera mostrar o que o negro deixou de legado, e aqui em Ouro Preto, mina, pra mim como engenheiro, como pesquisador da área, eu falei: “isso aqui é um patrimônio que a gente tem que mostrar e centrar mesmo em quem construiu”. No entanto, a gente deixa aquele lema lá da Escola de Minas, “com a mente e o martelo”, é para mostrar que quem estava segurando o martelo era o negro, então o tempo todo a gente fala nisso: quem engenhou tudo e foi lá e executou? Porque muitas vezes esse mundo que o europeu dividiu vira o mundo das ideias e o mundo de quem pega na ferramenta, eles [europeus] tratam como um mundo menor, e o mundo das ideias como



melhor: “vai lá, fica nas ideias e não tenta aprender a fazer ‘cara’, porque uma coisa é falar, a outra é ir lá e fazer”. E o nosso povo foi lá, fez e deixou aqui para a gente ver, e a gente sabe o tanto de ouro que saiu daqui. Então eles deixaram agarrado, marcado na rocha esse conhecimento, eles estavam com a ferramenta na mão, então a gente deixa aquilo ali “com a mente e o martelo” é para falar que quem faz, a mão está conectada com o cérebro, e quem consegue pegar o que está no cérebro, passar pela mão e fazer obra, para mim, eu tiro o chapéu, que são os mestres.

Aqui [na Mina Du Veloso], a gente fala muito do mestre Duca [mestre de obra, pedreiro vizinho da Mina Du Veloso], do Godói [carpinteiro e vizinho da Mina Du Veloso], que foram as pessoas que construíram o receptivo, que encantam as pessoas quando chegam aqui. Elas veem a casa assim: a estrutura toda à vista, as pessoas ficam maravilhadas com essa obra, a gente fez desse jeito com tudo visível para justamente valorizar a turma, o Godói, o Duca, a galera (inaudível entre 00:26:46 e 00:26:48) e fez o sonho de materializar, de ter o receptivo que mostrasse todo esse conhecimento, que, ainda está na mão e na mente desses mestres que a gente tem aqui no bairro [...]. A ideia é o turismo mostrar isso, valorizar quem está com a ferramenta na mão, e não aqueles que ficaram lá, tentando fazer revolução, tentando fazer inconfiências de gabinetes, e mostrar quem estava aqui fazendo a coisa girar e o ouro sair de dentro da terra.

[00:27:22]

[00:27:27]

**Entrevistador:** Através dessa proposta de turismo desenvolvida na Mina Du Veloso, porque ter como guias pessoas que são residentes do bairro São Cristóvão? E qual a importância da Mina Du Veloso para o bairro?

[00:27:58]

[00:28:02]

**Entrevistado1:** A pessoa do lugar tem a confiança. Porque eu vou por aí afora, também nos meus tempos de férias, aí eu gosto de me jogar no mundo, dar volta no Brasil, aqui, ali, e eu fico como espectador do turismo dos lugares aonde eu vou, entendendo que eu vivo numa cidade turística. E empreendo, me esforço para poder melhorar o turismo aqui em Ouro Preto, e eu fico sempre olhando: sempre quando sou mais bem atendido e gosto de fazer o passeio, é quando eu estou com a pessoa dali, sabe, aquele guia dali, ele fala: “eu moro aqui, vamos lá na minha casa ali e tal”, e aí você começa a ter uma relação da pessoa que vive ali, que tem a

segurança de te levar num lugar, ou de não te levar. Então, a questão do pertencimento está no território, porque imagina se pegar e trazer uma pessoa lá da Bauxita [bairro de Ouro Preto], para vir trabalhar aqui na Mina, não vai falar com a mesma emoção, sentimento de quem nasceu aqui, que redescobriu o bairro aqui na Mina, todo esse choque mesmo que a gente causa quando a gente mostra Mina aqui para as pessoas. Às vezes, as pessoas do bairro entram lá dentro, na hora que saem falam: “nossa não sabia que tinha isso aqui no meu bairro”, e elas começam a perceber diferente. Essa pessoa que vive aqui, mora, que nasceu aqui no bairro, como a turma toda que trabalha aqui na mina, ela consegue passar mais o sentimento porque ela é dali, é diferente se você fosse trabalhar numa mina lá do outro lado, você não tem o pertencimento. E o pertencimento tá no território, e ainda mais num bairro como o nosso aqui que tem muito essa ligação, do time de futebol, da escola de samba, da associação de bairro muito atuante. Assim, essa ligação eu acho que é fundamental a gente ter e manter a comunidade recebendo aqui na Mina Du Veloso.

[00:30:10]

[00:30:15]

**Entrevistador:** Você acha que esse trabalho realizado na Mina Du Veloso tem impactado no fazer turismo aqui em Ouro Preto?

[00:30:20]

[00:30:24]

**Entrevistado 1:** A gente tem alguns [...] índices para poder avaliar [...] o fluxo de turistas que vêm aqui na Mina. Você vê no *Tripadvisor* em todos esses parâmetros. De *Google*, você sempre procura lá a Mina Du Veloso, você vê sempre boas referências, as pessoas com bons comentários. Então tem uma crítica altamente positiva em todos os *sites* de viagens que citam a Mina Du Veloso, isso mostra que nós estamos no caminho certo, e fazendo um bom trabalho. Por outro lado a gente teve a premiação pelo IPHAN, logo quando a gente abriu. Antes do prêmio do IPHAN em dois mil e quatorze. Tinha a tenda da Vale que fazia na licitação uma premiação de ações de valorização da cultura e do patrimônio aqui em Ouro Preto. Em dois mil e quatorze foi o último ano que teve e foi justo o ano que começou a Mina Du Veloso. Então, a gente participou desse último ano e ganhamos o prêmio em primeiro lugar de ação e preservação da cultura e do patrimônio, e em dois mil de dezenove a gente ganhou em nível nacional, que é o prêmio Rodrigo Melo Franco, que premia ações de valorização e preservação da cultura. Nesses dois projetos, ganhamos em primeiro lugar com

muita aceitação das pessoas que fizeram a votação. Então estamos no caminho certo, e essa ação de recontar a história de Ouro Preto é importante. E também nas participações que a gente faz em palestras, em cursos, nas universidades e escolas Brasil afora (a gente sempre faz palestras em muitos grupos mesmo durante a pandemia, [grupos] que não estavam podendo vir à mina), a gente faz palestras para escolas contando, mostrando imagens do trabalho que a gente faz aqui. Então o impacto é extremamente positivo e Ouro Preto precisa descentralizar o turismo, precisa desafogar o miolo, e precisa recontar a história de formação desse território, porque as pessoas passavam por aqui até pouco tempo atrás sem entender a presença africana, sem saber de onde o ouro veio, como que ele foi processado, como foi toda essa importação de tecnologia, que foi a chegada dos povos africanos aqui em Ouro Preto e nas Minas Gerais de uma forma total. Porque, ao longo do tempo, a gente foi ampliando essa visão de importância do negro trazendo tecnologia para o Brasil [...]. E aqui em Ouro Preto a gente não consegue não ver a presença africana, tanto nas estruturas de mineração quanto no centro com todas as construções que a gente tem lá, tudo foi feito por mão africana.

[00:34:14]

[00:34:00]

**Entrevistador:** Você acha que o uso dessa narrativa histórica que é adotada na Mina Du Veloso agrega valores à vida daqueles que já trabalharam e trabalham na mina? E você acha que esse grupo se une através dessa narrativa afrocentrada?

[00:34:58]

[00:34:59]

**Entrevistado 1:** Sim. Desde o começo, a maioria das pessoas que trabalharam aqui continua mantendo algum tipo de relação de contato com a Mina, em outros projetos e em outras ações, porque é um conceito, esse trabalho aqui é um conceito de mostrar a história por um outro lado: das pessoas que moram aqui no bairro, porque a maioria dos nossos pais, dos nossos avós, eram também essas pessoas que construíam, que sustentavam essa cidade e que não eram e nunca foram reconhecidas. Então, a gente tem isso dos nossos ancestrais palpáveis, que a gente chama, na nossa ascendência a gente vê essas pessoas que faziam muito mas não eram reconhecidas pela profissão por causa de toda essa estrutura racista e elitista que a gente tem no nosso país, que não valoriza quem está com a ferramenta na mão, isso vem desde lá de trás. E aqui na Mina, quando a gente mostra esse outro lado, valoriza essas pessoas, a gente vê

a mudança em todo mundo que trabalha aqui na Mina, em como perceber o mundo, em como eles reagem a essas histórias únicas mal contadas que a gente aprende o tempo todo na escola.

Tem aquelas falas que a gente sempre fala aqui na Mina, que todo mundo incorpora essa fala, pergunta para a turma assim, principalmente grupo de escola quando vem professor de história: Quem descobriu o Brasil? Aí todo mundo: “Pedro Álvares Cabral”. “Não ... ele não descobriu nada, ele invadiu”, e aí a gente desconstrói essas visões. Então é fantástico e é um trabalho nosso, dessa luta contra essa história mal contada e contada por uma versão só. Como que o português descobriu o Brasil, gente? Na época, que eu tinha seis, sete anos – sei lá que ‘hora’ eles enfiam isso na cabeça da gente –, eu nem atentava, respondia rápido na prova ali, tirava meu dez, e tocava o barco. Depois – de muito tempo mesmo – eu comecei: “pô... não pode, cara”. Eu não percebia o racismo, e pesquisando a questão étnica racial no Brasil, eu começo a ver, você começa a ler e é isso, eles colocam que os europeus descobriram e que bom que eles nos trouxeram a civilização, essa civilização que mata rio, queima floresta, devasta a natureza, essa é a civilização, aí eu falo: “Então, a visão de civilização que eu tenho é outra”, os indígenas convivem há milhares de anos com os rios, os rios tudo cheio de peixe, limpo, você podia beber água lá do rio, não precisava pagar Saneouro [empresa de abastecimento e saneamento de água de Ouro Preto] nem ninguém para trazer água para você, entendeu? Isso pra mim é uma civilização bacana, não essa civilização que invadiu aqui, essa civilização europeia com essa visão capitalista que veio para cá e que é vangloriada.

Então, a gente precisa, no trabalho da Mina, falar sobre essas questões globais. O legal de mexer com o turismo, é que você pega pessoas que viajam para todos os lados, e aí você consegue, às vezes, conectar pessoas com várias visões que elas têm nas viagens, então. Quantas vezes a gente saía da Mina com o turista e ele ficava aqui. Tinha vezes que o turista ficava o dia todo aqui e ia embora só de noite, porque gostava de ficar trocando ideia, de ter retirado esse filtro que a gente tem, nessa explicação histórica de um lado só que não mostra essa questão principal do trabalhador e trabalhadora, que persiste na nossa sociedade até hoje. Então é importante esse trabalho nosso aqui, e eu acredito que isso transforme todo mundo que passe por aqui pela Mina e entende a história, participa, trabalha aqui um tempo, acho que isso aí fica grudado na vida toda.

[00:39:08]

[00:39:22]

**Entrevistador:** Você entende que a Mina Du Veloso atualmente é considerado um lugar de memória? Se sim, você acha que esse entendimento também é tido por que quem trabalha ou já trabalhou na Mina?

[00:39:50]

[00:39:52]

**Entrevistado 1:** Então, eu acredito que aqui é um lugar de memória e de muita força, porque, desde o início da caminhada que a gente estava no trabalho de reconstruir o espaço, era um lugar que às vezes as coisas aconteciam assim... que eu não acreditava... como construir, colocar essas estruturas de madeira, que eu costumava a trabalhar com obra no espaço aberto, as obras da universidade, lá tinha espaço, você lida com peças grandes no espaço, aqui quando eu pensei: “para construir uma casa desse tamanho como vai chegar madeira?” Mesmo como engenheiro eu falei: “como que vai chegar lá?” Porque é rua apertada cheia de [inaudível], Duca [mestre de obra] falava, “o material tá chegando”, eu falava, “vou chegar lá daqui a pouco”. Aí quando eu cheguei, as madeiras já estavam quase todas colocadas dentro do canteiro, e eram peças de sete metros de altura, que eram quase que um poste, para você poder mobilizar isso aqui, dentro do bairro... eu falei isso: “é um lugar de força, cara” Quando acontecem umas coisas assim, são lugares de força, que é onde a ancestralidade nossa dá e que nos dá, para quem está com a mão e o martelo. (Depois seria até legal você entrevistar o Duca sobre esses processos dele se reconhecer também, porque durante o processo de construção da Mina, a gente já estava lapidando esse discurso de quem tem que ser valorizado em nossa sociedade e tal.) Então, esse processo de construção foi um processo que mostrou: “olha a força”.

Eu me lembro de uma pessoa que veio, a obra durou um ano e meio, ela veio no começo, e veio um ano depois. Quando ela chegou, viu o estágio que a obra estava, falou: “Du, parece que estou em uma outra vida, cara.” [...] Porque ele lembrava dali desde a casinha pequena com a água que saía lá do fundo[da Mina], com a dona Maria Clara que fazia o doce. Então ele tinha a memória do lugar ali e quando a gente chegou e colocou essa casa e ele achou que estava em uma outra vida, você vê que é um lugar de força, é um lugar de memória.

E agora, é com a conversa que a gente fala aqui na Mina, que a gente reverbera, porque acaba que a Mina, quando a gente entra nela, quase que ela fala sozinha. O que a gente desperta nas falas que a gente faz com as pessoas, é essa [conversa], de elas verem a força que está nesse lugar. E ali a memória está materializada, você vê na Mina as marcas das ferramentas. Então,

às vezes, quando eu estou guiando as pessoas lá dentro, eu também estou fazendo esse exercício de tentar voltar no tempo, ir entendendo como que era aquele trabalho ali dentro, sabe? Então, [...] por mais que a gente vá várias vezes, parece que nunca é a mesma vez, às vezes a gente sai lá de dentro assim. Tanto que o grupo incorporou a ideia, e que se descobriu, volta, e te dá aquele axé, aquela energia. Então esse é o lugar de força e de memória, sim. Isso a gente sempre tenta colocar para todo mundo que trabalha [na Mina], porque se não fica sendo só mais um lugar de entrar e ver uma coisa diferente, e aqui não é só isso, a Mina Du Veloso tem essa necessidade, essa importância de fazer essa mudança de visão das pessoas sobre o mundo. Por isso que é legal que todo mundo que passa pela Mina, no final de um tempo acaba se embrenhando na pesquisa, pela academia. Eu mesmo, meu mestrado foi após a Mina estar em funcionamento. Eu terminei em dois mil dezessete, então já tinha três anos que a Mina estava funcionando. O meu mestrado também foi fortificado, fortalecido por esse espaço de memória que é a Mina, e foi muito legal esse processo todo de você estar na academia fazendo um mestrado e tendo esse empreendimento funcionando e já tendo os retornos, então aquilo ali era muito motivante para poder terminar esse trabalho inicial de mapear parte da Serra que é o bairro onde a gente mora, e saber que tem muita coisa por vir. [...] A gente acredita que com mais pesquisa documental de outras áreas, arqueologia, por exemplo, a arqueometalurgia, isso aqui ainda tem muita informação para poder passar para nós. Então é um espaço de pesquisa, além de espaço memória.

[00:45:28]

[00:46:00]

**Entrevistador:** Você tem observado que o turismo desenvolvido na Mina Du Veloso tem despertado a atenção de pesquisadores, agentes públicos, artistas e agentes de turismo?

[00:46:06]

[00:46:07]

**Entrevistado 1:** Sim, a gente, recentemente, na semana passada teve essa comenda (eu não gosto muito dessas condecorações colonialistas), mas me deram a comenda, indicação do vereador do bairro, a comenda Genival Alves Ramalho (Genival foi um dos estruturadores do turismo de Ouro Preto, ele criou a secretaria de turismo, organizou a associação de guias de turismo, então ele deu a última estruturada que teve no turismo de Ouro Preto). De lá para cá, as coisas foram se acumulando, mas não teve tanta estrutura quanto ele deu naquele momento, também tinha acabado de fazer a estrada que vinha de BH para cá. Ouro Preto chovia de

gente. [...] Fizeram a BR356 na década de 1960, acho que 1969 por aí. Fazendo essa estrada, você tinha o acesso rápido de BH para Ouro Preto. Esse era o plano de turismo. O Bias Fortes era o governo, ele fez essa ligação de BH até a Praça Tiradentes [...]. Eu falo que a execução de levar essa estrada até a Praça Tiradentes foi um erro que eles queriam mostrar a pérola barroca. Então ela foi de asfalto até as Mercês; nas Mercês teve uma guerra, sei lá, com o IPHAN ou quem que seja, “não pode asfaltar” e parou o asfalto nas Mercês [...]. Por isso que eu falo que foi a grande cagada, porque eles foram mostrar errado, cara, tinha que parar aqui no trevo. No trevo começava o aqueduto, iria a pé, já fazia um outro turismo, só que não viram. Porque no trevo da cidade os aquedutos começam logo ali, então ali começa a mineração, então ali era a entrada da cidade, [...] Quando a estrada chegou ao Veloso também, [...] ao longo do caminho foram aterrando estruturas. Antes do fominha [lanchonete localizada na rua Padre Rolim no bairro São Cristóvão/Veloso], aterraram muito material ali e muita coisa se perdeu por causa desse corte que eles fizeram na rua para poder passar a Padre Rolim [rua do bairro São Cristóvão]. Então, foi uma ação do governo para poder fomentar o turismo em Ouro Preto na década de 1960 para 1970.

Então, o governo de Minas trouxe a estrada até a Praça, fez todas essas cagadas nos cursos de água, agora temos que conviver com isso: não tem como desfazer mais a Padre Rolim. Eles queriam chegar à Praça para mostrar o que eles achavam bonito, o rococó, o barroco fora da Europa, e etc. Você vê que o turismo nasceu com essa indução, e o Genival pegou depois esse fluxo de pessoas chegando à Praça Tiradentes com suas mochilas, [...] e deu uma estruturada no turismo. Então, tem essa comenda no nome dele com a qual a Mina foi agraciada agora, na semana passada. Então tem um histórico de ações mostrando que a Mina está no caminho correto.

[00:52:12]

[00:52:50]

**Entrevistador:** Quais foram e/ou são as principais interferências no funcionamento da Mina Du Veloso causada pela pandemia de COVID-19?

[00:52:53]

[00:53:33]

**Entrevistado 1:** Sobre a pandemia, foram dois momentos que eu acho cruciais. Primeiro, foi quando começou a conversa de que o vírus estava no Brasil. Chegou em São Paulo, de São Paulo ele foi andando, ele foi chegando e uma hora ele foi ficando... e aí teve o primeiro

*lockdown*. Fechamos a Mina, até a UFOP também decretou paralisação [...] Fechamos geral, de não receber ninguém. Então, a gente não iria atrair [o coronavírus]. Ouro Preto falava que fazia barreira [barreira sanitária] e não fazia, mas na Mina a gente falou “não vai abrir” [...]. Então eles tentavam abrir para poder funcionar. Não tivemos nenhum apoio da prefeitura, não só para quem trabalha nas minas, mas para quem tinha comércio nos espaços das minas. Todas as minas têm lá uma joalheria, uma lanchonete, uma cachaaçaria, cada uma têm outros parceiros. Então cada Mina é um arranjo de parceiros e nenhum deles teve apoio, uns ficaram apavorados, cara. E então seguimos, tudo que a prefeitura demandava a gente fazia.

Foi uma luta viver com esse negócio da pandemia [...], a gente não tem facilidade para testes para todo mundo, para saber se a pessoa está contaminada ou não. Os guias continuam trazendo pessoas, a pandemia ainda não acabou, mas a gente vê a cidade já funcionando como se tivesse acabado.

É complicado, porque como não tem um governo federal que dá a linha de cima para baixo, os prefeitos ficam aqui escorregando de um lado para o outro e nos deixando em dificuldade. Eu falo sempre: “quem tem que ter a segurança é o guia. Fiquem mais tempo do lado de fora, fale de longe”, porque a gente precisa receber, não dá para ficar parado mais, auxílio emergencial de cento e cinquenta reais, duzentos reais, cesta básica que com dois dias acaba, não dá para ninguém viver. Nós chegamos a um ponto que tem que ter cobrança, coletivamente, do *trade* turístico de Ouro Preto, cobrar da prefeitura as ações, como: testagem de quem está trabalhando nos espaços turísticos, porque no SUS é uma loucura, ele atende todo mundo, então a prefeitura precisaria [...], passar à frente e fazer testagem, porque o que a gente pode fazer agora é testar até chegar a vacina no braço de todo mundo. Aí, independeria desses governadores que a gente tem aí e do presidente [da república] que espera a imunidade de rebanho desde sempre.

[00:58:06]

[00:58:40]

**Entrevistador:** Você poderia dizer se o trabalho da Mina Du Veloso, que foi pensado e desenvolvido sob a perspectiva histórica afrocentrada, foi uma ideia de vocês levarem esse entendimento para a dinâmica política municipal?

[00:58:57]

[00:58:58]



**Entrevistado 1:** Sim, é porque, desde muito tempo, eu entendi que não tem saída para o modelo que a gente tem, pelo tempo de vida que eu tenho, pelas experiências de vida que eu já passei, a saída é se envolver no movimento político eleitoral para poder ocupar espaços. [Entendi] que não adianta a gente ficar do lado de fora com esse modelo que a gente tem de democracia representativa com Estado de Direito, cada um com suas funções, não tem como a gente chegar e ficar do lado de fora e querer questionar, a gente tem que chegar e *hackear* o sistema por dentro. Então eu sempre pensei nessa questão política. E dentro dessa política não eleitoral vem a Mina, porque é uma política antirracista, é uma política do dia a dia, eu falo até que é uma missão de vida, aonde eu vou eu tenho que lutar contra o racismo e desconstruir essa visão colonialista que a gente tem em Ouro Preto. Esse é o trabalho político da Mina, ideológico. E tem um trabalho político partidário que eu assumo, que eu uso a Mina o tempo todo como espaço até de financiamento desse rolê, que às vezes a grana que eu ganho na Mina, nós vamos fazer um cartaz ali, pagar uma gasolina para levar um manifestante lá. Então, assim, a gente investe também na luta institucionalizada com o recurso da Mina. Por isso, a Mina é uma ferramenta de luta política, nas suas duas vertentes, tanto na política ideológica que a gente faz aqui no dia a dia, que a gente até é surpreendido de repercussões aqui, às vezes até os bolsonaristas estão nos escutando, a gente está vendo eles ali, mas eles entendem a letra. Então eu acho que na hora que a gente está conseguindo conversar com pessoas de todos os espectros políticos partidários aqui na Mina, então nosso trabalho político ideológico está muito bom, de falar, sem agredir, que é uma mediação que a gente precisa fazer, aqui a gente sempre faz.

Eu me lembro de quando a gente estava em dois mil e dezoito, naquela luta ali, naquela campanha [política] polarizada, pesada para fazer. Lembro um dia, eu dando uma palestra, vendo que o grupo todo era “bolsominion”, [...], tinha nego até com a camisa do Bolsonaro, eu olhei e pensei: “nossa, como é que eu vou falar com esses caras?” [...] Mas você tem que ter o lugar de poder falar com esses caras, [...] ele foi criado nessa sociedade que, se você está bem, o outro tem que tá lá em baixo, não tem que tá do seu lado. Então, se você consegue desconstruir isso e mostrar que quem está aqui tem valor, a Mina fala por si só [...], a Mina consegue e estamos fazendo um trabalho muito legal de politização, sem ofensa, então a gente

consegue falar com todos aí, com bolsonaristas, com ciristas<sup>31</sup>, porque o que a gente fala aqui é universal, em todos esses campos as pessoas vão entender o que a gente está falando.

E [a arrecadação] na Mina, como um lugar que traz retorno financeiro devido ao investimento que eu fiz, eu uso parte do valor para poder fazer a luta política partidária que propus, e estamos angariando mais pessoas para a gente transformar essa visão colonialista na gestão da prefeitura de Ouro Preto. Repare a grande obra que foi feita nessa gestão: trocar o calçamento da Rua Direita – olha a prioridade, com tantas outras coisas [necessárias], vai trocar o calçamento da rua direita – continuam gastando recursos só no Centro.

Enquanto não houver uma prefeitura com outra visão, que olhe para os morros e veja os outros patrimônios que estão atrás das torres das igrejas: a gente tem cachoeiras, tem nascentes de vários rios aqui, [...], a gente tem todo um patrimônio natural, ambiental, arqueológico que não é levado para o turismo, o turismo de Praça Tiradentes [...]. A gente tem uma estrutura para o turismo que é um outro turismo, mas precisa descentralizar, decolonizar, ter ação política, por isso que eu falo: “não adianta pode ir até o secretário de turismo dar essa ideia; eles vão pegar e colar na gaveta”. Então, para fazer tem que estar com a caneta na mão, aí com a caneta na mão nós vamos atrás, vamos articular para fazer, por isso eu me lanço sempre nessa ideia de ocupar esses espaços de decisão da gestão municipal para poder fazer essas estruturas que precisam ter uma visão ampliada que a galera já demonstrou que não tem. Trinta, quarenta anos só olhando Rua Direita? Não, cara, Ouro Preto é muito maior, tem muito mais coisa para fazer aqui, e precisa decolonizar a cabeça dos gestores e das pessoas que vivem na cidade, porque às vezes ficam achando que o negócio é ir para o centro e não é, o negócio é ali, pensar, empreender para a Serra, um turismo diferente, espalhado para os distritos e tudo mais.

[01:06:28]

---

<sup>31</sup> O cirismo é uma corrente política brasileira recente, liderada pelo político cearense Ciro Gomes, candidato à Presidência da República às eleições nacionais de 2022. Sendo vinculada à centro-esquerda, baseia-se em 3 princípios: “nacionalismo, desenvolvimento econômico e justiça social”. O cirista é considerado um social-democrata: “busca reformas estruturais que beneficiem os trabalhadores, porém não visa à destruição da economia capitalista”. Cf.: <https://www.dicionarioinformal.com.br/cirismo/>. Acesso em: 1 fev. 2022.

**Transcrição Entrevista 2 – Entrevista com Sidnéa Santos, historiadora e uma das idealizadoras da história narrada na Mina Du Veloso.** (Realizada no dia 5 de setembro de 2021).

[00:02:25]

**Entrevistador:** Primeiramente, pode se apresentar.

[00:02:43]

[00:02:45]

**Entrevistado 2:** Bom, eu sou Sidnéa Santos, conhecida como Sid, como Nega Sid, sou uma mulher preta, pobre e periférica, nascida e criada aqui no Veloso.

O Veloso hoje, em tempos recentes para nós, ganhou um outro significado na nossa vida, mas é um lugar que eu sempre defendi, que eu sempre amei, mesmo quando não entendia muito bem o porquê de estar fazendo isso.

Eu lembro muito da minha vida escolar até a quarta-série no Alfredo Baeta [escola de ensino fundamental de Ouro Preto], que praticamente era todo mundo do Veloso que estudava naquela escola, com uns poucos meninos ali das Cabeças e do Rosário [outros bairros da cidade], mas a grande maioria era de crianças do Veloso, até porque a escola do Veloso naquela época atendia ao Instituto Barão de Camargos, ou seja, era a escola das meninas da FEBEM. Então, muitas vezes a gente era deslocada para o Alfredo Baeta justamente, porque a outra escola – que era aqui, eu atravessava a rua e o Barão de Camargos funcionava onde hoje é o salão da capela [de São Cristóvão] –, mas era uma escola que, muitas vezes por esse preconceito por ser uma escola onde as meninas da FEBEM estavam – acabou não atendendo em grande quantidade às pessoas do bairro, e as pessoas eram deslocadas para o Alfredo Baeta, mas antes dessa escola, eu tenho que falar um pouco antes é do João Bolinha, que também é aqui do outro lado da rua. Hoje é a sede da associação de moradores, é a escola de ensino infantil onde a maioria de nós estudou.

Tem um programa que eu gravei com a Dona Cecília do tapete arraiolo, ali da rua João Vinte e Três. Porque ela foi uma das primeiras moradoras do mundéu onde hoje é a associação de moradores. Ela fez um acordo com a prefeitura, então, ela saiu daquele espaço para que fosse construída a escola e, em troca, a prefeitura deu para ela um outro terreno em que ela construiu a casa onde ela mora até hoje. Então a gente cresceu permeada por essas questões.

A minha casa é dentro de um mundéu, a Escola João Bolinha é dentro de um mundéu, a Escola Barão de Camargos, que durante muito tempo que funcionava no salão, também.

A nossa vida, nossa rotina, era chegar da escola e ajudar a avó e as outras mais velhas do bairro ir catar lenha porque elas vendiam os feixes. Então era essa a rotina: chegava da escola fazia o dever, almoçava e ia para a lenha, e o tempo todo a gente perguntava, “e esses muros de pedra que cercam nossas casas, nossa escola, quem fez?” “Ah ... foram os escravos”, “lá em cima na Serra os mundéus, os sarilhos, as minas, as trilhas?” “Ah ... isso é tudo dos escravos, esse caminho é dos escravos”. Então, o tempo todo a gente cresceu com essa memória, e depois é que – sobretudo a partir da Mina [Mina Du Veloso] – a gente começou ter noção de que lugar é esse, que patrimônio é esse que o Veloso representa na história da mineração de ouro não só de Ouro Preto, de Minas Gerais, mas do Brasil.

[00:06:04]

[00:06:12]

**Entrevistador:** Historiadora que você é, como você entende a história oficial brasileira, sobretudo, quando se trata dos povos africanos inseridos nesse território de Ouro Preto através do processo da diáspora africana?

[00:06:23]

[00:06:31]

**Entrevistado 2:** Então, eu fiz história, me formei em dois mil, ou seja, tem vinte e um anos que eu fiz minha graduação. Depois, os cursos de pós-graduação que eu fiz, também não abordaram esse lado da história com a profundidade necessária. Então, durante a minha graduação, a gente tinha ali, como era também no tempo de colégio aquela coisa *en passant*, aquela coisa muito superficial, as histórias que a gente pesquisava eram muito mais voltadas para a história da América ou para a história da América portuguesa do que para a história africana [...]. Por mais que esses assuntos fossem abordados, eles não eram abordados com o olhar decolonizador que a gente aborda hoje; então, durante a minha graduação muito pouco eu aprendi sobre o meu lugar de origem, muito pouco ou quase nada.

Quando falava do José Veloso Carmo, a única referência que eu tinha é que ele era da Irmandade do Carmo, ou seja, [...] uma irmandade imponente, importante na Vila Rica do século dezoito. O falar da Vila Rica do século dezoito também era sempre com esse olhar, de que o colonizador, chegou aqui e fez tudo, trouxe o avanço, o descobrimento. Então, foi um

processo longo e muito recente, é dos últimos dez anos esse processo de decolonizar a nossa fala, e de novo é impossível não citar a revolução que a Mina Du Veloso trouxe inclusive para nossa autoestima, porque na minha época de infância, de criança, eu lembro que falava que era do Veloso a gente era taxado de “terra de gente sem cultura”, “terra de índio”, “ah, tem briga lá no Veloso, Veloso é terra de índio”, eram esses os jargões que usavam naquela época. A gente às vezes até ria, mas hoje a gente entende o quanto isso era ofensivo, o quanto isso era carregado de racismo e de preconceito.

[00:08:46]

[00:08:51]

Entrevistador: Qual foi a importância de pessoas negras se juntarem para questionar e rever a história dos povos africanos que compuseram a sociedade de Ouro Preto, antiga Vila Rica?

[00:09:47]

[00:09:50]

**Entrevistado 2:** Então, é um movimento contraditório que eu acho que a Mina fez, é o revés, como o Douglas diz: “é a contrapelo”. Diante de tudo aquilo que tinha sido contado para gente a vida inteira, a gente cavou mais fundo e descobriu essa mina de informação de que a Mina Du Veloso que é um lugar que te propicia trabalhar todas as áreas da ciência de maneira profunda e de maneira descolonizadora e decolonizadora, porque, além de trazer outras fontes, que não essas fontes oficiais que contam a história de Ouro Preto até hoje, a Mina também traz a possibilidade *in loco* de você comprovar, ou seja, empiricamente você pode comprovar tudo que você está dizendo ali cientificamente. Então, desde que foi criada em dois mil e três, a Lei nº 10.639, e depois em dois mil e oito essa lei inseriu os povos indígenas, a gente começou ter as inquietações mais afloradas. Eu e o Lelê (Alessandro) no campo da história, o Douglas no campo da filosofia, o Du (Eduardo Evangelista Ferreira) no campo da engenharia civil e da geologia, e quando em dois mil e dez ele (Eduardo Evangelista Ferreira) teve a oportunidade de adquirir esse terreno, e todo mundo chamando ele de doido, de louco, dizendo: “você vai comprar um trem condenado?” A gente falou: “não a gente vai ter a oportunidade de contar uma história de Ouro Preto que a gente nunca conseguiu contar”. Porque você [entrevistador] deve ter passado por isso Embora seja bem mais novo que eu, você deve ter se sentido muito incomodado em alguns espaços que são principalmente os espaços museológicos que a gente tem aqui [...]. A expografia que está ali, ela não nos trazia nenhum orgulho. A Lila Barbosa fala “o quanto é necessário mudar esse

conceito de ‘museu’ que se tem no Brasil até hoje”, porque a representação museal do negro é outra coisa que o Laurentino cita muito nas falas dele recentes do lançamento de *Escravidão* v. 2 (2021), é assustador você chegar ao Museu de Artes e Ofícios e você ter uma balança de pesar negros em arroba sendo exposta como se fosse uma joia, como se fosse um objeto de valor inestimável, um objeto importante. É um objeto vergonhoso, mas como trazer isso à tona? E como falar disso de maneira que as pessoas compreendam que tudo que foi contado para a gente até hoje foi um grande engodo? Foi só o ponto de vista do colonizador.

Quando você tem a oportunidade de lembrar que aquela trilha que você passa lá em cima para chegar ao curral de pedras [estruturas remanescentes da mineração] centenas de milhares de pessoas passavam ali diariamente, que aquilo era uma Serra Pelada do século dezoito/dezenove, que ancestrais seus que estavam ali trabalhando, porque eles detinham o conhecimento, porque eles detinham sabedoria, eles detinham as técnicas e as ciências necessárias para atingir o objetivo do colonizador que era a extração do ouro, isso muda tudo. Então teve um momento de uma “febre” que no *Facebook*, em que todo mundo colocava: “fulano de tal DO VELOSO”, porque foi essa explosão da autoestima de se reconhecer em um lugar de memória, em um lugar de história, em um lugar que, sem a existência dele, talvez Ouro Preto não fosse Ouro Preto.

Quando a gente está lá em cima no alto da Serra e o Du brinca, “olha lá o ‘lego’ lá em baixo, a cidadezinha que eles construíram na hora de folga”. Ele fala isso brincando, mas realmente foi assim, se não fosse o que aconteceu nas nossas serras, nos nossos morros, Ouro Preto, Vila Rica, o centro histórico tão vendido nos cartões postais, ele não teria a possibilidade de ter sido construído. Ele só foi construído graças ao que foi tirado da nossa periferia. Quando falo nossa periferia, eu falo da Pedra de Amolar até a divisa do Taquaral com Passagem, eu falo do Vale do Ojô de toda essa face de Ouro Preto voltada aqui para o Itacolomi que também sofreu exploração, e não só do ouro, mas que não é o que aparece na história oficial, então há essa necessidade. Quando você fala do poder das irmandades negras, quando você pega uma igreja, daqui da minha janela eu vejo ali a Rosário dos Pretos com aquele telhado que é um desbunde: são dois cascos de tartaruga [que dão formato à estrutura do telhado], e por quê? Quando eu consegui as respostas para esse “porquê” – por que esse telhado é diferente? Por que nenhuma das explicações arquitetônicas que eram dadas respondiam verdadeiramente essa pergunta? – Quando você pega uma irmandade como a Rosário dos Pretos do arraial português que mandou vir uma planta da Itália para construir uma igreja igual lá da Europa, um modelo único, e ainda se dar o luxo de colocar um telhado com os cascos de tartaruga

onde o jogo do Ifá é realizado com os calis, com os búzios, então, fecha a conta e passa a régua, pois o que os nossos antepassados deixaram de mensagens, eu já nem chamo mais de mensagens subliminares, são mensagens muito escancaradas mesmo para essa sociedade europeia que veio para cá, para essa sociedade paulista que se firmou aqui. Dizer que isso tudo aqui é barroco português? Não. Isso aqui é o pretoguês, chega de epistemicídio, não dá mais para matar toda a força e toda herança africana que foi deixada aqui. Hoje a gente consegue trazer para o turista que quiser sair do lugar comum, um passeio totalmente voltado para as questões do patrimônio afro-ouropretano, e pode começar esse passeio aqui nas Cabeças, lá no alto da Serra, lá dentro da igreja do Pilar; de qualquer lugar que a gente quiser falar, hoje consegue mostrar que o que a gente está falando – não é nenhum delírio – e o que a gente está falando está ali comprovado fisicamente.

[00:16:20]

[00:16:24]

**Entrevistador:** Por que abordar a *inteligência africana* para poder interpretar e valorizar as estruturas remanescentes da mineração? Como o grupo chegou ao consenso da *inteligência africana*?

[00:17:07]

[00:17:11]

**Entrevistado 2:** Então, isso foi o que mudou a nossa vida – né, Luiz? –, porque depois que você tem acesso a esse tipo de informação, não se deixa mais enganar. Quando a gente começa a se aprofundar nos estudos e a consultar outras fontes, e você para e pensa: “o Sócrates nunca escreveu um livro, o Pitágoras, viveu lá no Egito, copiou uma fórmula africana e colocou o nome dele quando ele voltou para a Grécia e falou: “Teorema de Pitágoras”, então, falar da inteligência e da ciência africanas [...] é falar de gênios da humanidade, é falar de pessoas que detinham conhecimento e sabedoria que nenhum europeu sonhou em ter [...]. Porque a Europa estava, como a gente diz no linguajar da Mina, “totalmente na fumaça”, “no sarilho total” [situação ruim]. A África estava “bombando”, fazendo descobertas maravilhosas, seja no campo da medicina, da agricultura, da pecuária, da mineração, da metalurgia, da siderurgia... Quantas coisas que até hoje a gente usa são invenções africanas, são invenções dos nossos antepassados que não conseguiram ser superadas? Outro dia minha filha tinha que fazer um dever da escola, e lá pelas tantas, o dever perguntava um negócio meio absurdo sobre o Nilo [rio Nilo], uma coisa que tinha sorvete no

meio, e eu fui explicar para ela que os egípcios também faziam sorvete, que era tipo pegar um tanto de gelo misturar com frutas e era como um sorvete, e ela falou, “mãe, mas lá não tem gelo”, e eu falei, “sim, amor”, e fui explicar para ela como é que eles negociavam com povos vizinhos, como é que eles faziam para arrastar blocos imensos de gelo e construíam galerias subterrâneas às margens do Nilo para armazenar esses blocos para eles durarem mais tempo. Quando o povo fala assim: “Ah ... Vila Rica, comida, fome, mineração, o que se comia?” E aí a gente nem pode mais só falar dos povos africanos, a gente tem que falar dos povos indígenas que habitavam a nossa região e foram completamente apagados da história, seja que nome queiram chamá-los, botocudos, arredes, batatais, boruncrem... Esses povos já existiam aqui, estavam aqui, e parece que a história de Minas Gerais, principalmente a de Ouro Preto – Mariana só chega quando o primeiro paulista descobre uma pepita de ouro –, passaram uma borracha em cima da história dos povos indígenas. Quando queima em São Paulo um estátua do Borba Gato, está falando também da inteligência africana, porque esse homem foi um dos maiores genocidas da nossa história, esse homem viveu escondido nas matas da região de Sabará, escondido onde? Provavelmente dentro de tribos indígenas, é lá que ele conseguiu amearhar ouro para negociar com a Coroa a liberdade dele por ter assassinado um rei.

Então, o quanto é necessário a gente trazer essas informações para a nossa fala todos os dias, porque como diz o Douglas: “só o conhecimento liberta”. É só através da educação, principalmente educando os nossos mais jovens que a gente vai conseguir mudar essa realidade. Outro dia eu fiquei assim, extremamente assustada. Eu estava subindo em um ônibus do Rosário para cá [para o bairro São Cristóvão], tinha um guia com turistas dentro do ônibus e ele explicando: “ah ... porque esse caminho que o ônibus está passando aqui agora, é o caminho velho, você chegava a Vila Rica só tinha esse caminho, porque aqui ligava o arraial do Ouro Podre ao arraial do Bom Sucesso”. Eu: “oi?” E quando chegou perto da farmácia do Garcia, que a pessoa falou “isso aqui é o antigo pelourinho de Vila Rica”, aí eu não aguentei, tive que pedir licença na conversa e falar: “Olha, eu acho que você esqueceu, que, na verdade, para criar a Vila foram vários arraiais que existiram, então você começa lá em Bela Vista, Botafogo, você vem para o lado de cá, Ouro Preto, é o Caquende, é o Bom Sucesso, é o Antônio Dias, é o Ouro Podre, o Ouro Fino, não eram dois arraiais só, eram vários, e isso aqui não é um pelourinho, isso aqui é um chafariz, chama Chafariz da Coluna”, que está diretamente envolvido com o abastecimento de água e com a questão da inteligência africana de como canalizar esses cursos d’água de maneira que a cidade tivesse abastecimento, porque parece que o abastecimento feito nos chafarizes era tecnologia



portuguesa, e de novo é preciso a gente dizer: “olha, pode até ser que um arquiteto português, ‘Fulano ou Beltrano fez o desenho do chafariz’, mas fazer os cálculos mentalmente para saber como é que essa água ia descer por gravidade, ou porque forma essa água ia chegar ali e ficar jorrando por vinte e quatro horas, a mão de obra, a inteligência, de novo, era africana”.

[00:23:06]

[00:31:24]

**Entrevistador:** Como você vê o uso do patrimônio minerário de Ouro Preto sendo utilizado para o turismo? Você acha que o turismo pode ajudar a preservar as estruturas remanescentes da mineração e a história afrocentrada que se deu sobre as mesmas?

[00:32:00]

[00:32:03]

**Entrevistado 2:** Então, eu acho que a atividade turística em Ouro Preto urge de receber um novo olhar também. Urge de se atualizar; não dá mais para ficar reproduzindo discurso de quarenta, cinquenta anos atrás. A gente sabe muito bem como que o título que patrimônio da humanidade foi dado para Ouro Preto, não foi porque estava tudo lindo, “oh... vamos preservar”, não foi por isso. A gente sabe dos impactos que a passagem dos modernistas deixaram aqui – aliás, vai completar aniversário ano que vem, dois mil e vinte e dois –, e a gente sabe que nada disso foi por acaso. Foi uma construção intencional, os modernistas faziam parte de uma elite paulista extremamente rica, escravocrata, e que saiu por aí construindo esse ideal de Brasil, mas sem nos inserir dentro desse ideal de maneira verdadeira. Nos inseriram nesse ideal de Brasil como se a gente fosse uma coisa exótica, folclórica, como se as nossas manifestações não merecessem o destaque real. Eu brigo muito quando alguém usa o termo “Congada”, por exemplo, que é um termo que vem desde o século dezenove com os viajantes, e é um termo pejorativo, é um termo carregado de preconceito frente às manifestações das culturas indígenas e africanas. Até no vocabulário a gente tem que ter cuidado com o que a gente usa para não continuar reproduzindo essas falas racistas.

Eu acho que o setor turístico de Ouro Preto precisa verdadeiramente enxergá-la como uma cidade negra. É difícil isso, não é uma tarefa fácil, a gente sabe, até porque a eugenia, o projeto de embranquecimento, ele não acabou. Então, Ouro Preto precisa enxergar que setenta e dois por cento de sua população se declara não branca, e valorizar isso de outras maneiras e não vender só essa coisa de barroco e rococó. Quem chega em Santa Efigênia, quem chega no Rosário, quem anda pelo Centro de Ouro Preto e vê aquelas sacadas, precisa saber das

informações que estão implícitas em tudo aquilo ali, precisa saber que as pessoas pretas que viveram aqui antes de nós, não viviam só debaixo de chicote e castigo. Havia isso? Havia, é óbvio. Mas, se não fosse a inteligência, o trabalho, a entrega dessas pessoas... Então você imagina: você foi arrancado da sua morada, da sua família, dos seus filhos, dos seus amigos, da sua cultura, mas ainda sim você conseguiu chegar aqui e fazer esse patrimônio que sobrevive aí há mais de trezentos anos, então é preciso dar esse outro olhar.

Eu tenho admirado muito o trabalho que o Felipe Verciane tem feito na casa da Rua Direita com aquele painel que ele descobriu. Porque é esse o momento, é disso que a gente precisa, de pessoas que ressignifiquem a história de Ouro Preto, de pessoas que parem de falar só de volutas barrocas, e de douramentos, e de jogo de luz e sombra, e comessem a falar de quem realmente fez essa cidade existir, fez essa cidade ser conhecida internacionalmente. Eu digo “cidade” nesse sentido de turismo, mas na verdade a gente está falando de um município gigantesco. Quem dera se o turista que vem para cá tivesse a oportunidade de conhecer um pouquinho dos nossos distritos, quem dera se tivessem a oportunidade de tomar um café na casa do capitão Tisto, ou de fazer uma caminhada até a Gruta da Lapa no Pereira, ou de dar uma passeada por Amarantina e descobrir ali tantas formas de resistência indígena que estão ali até hoje estampadas na cara das pessoas que moram ali. Essa coisa do chafariz pelourinho, eu fiquei pensando: “Com tantas outras histórias para essa pessoa contar a respeito desse lugar, ela podia falar, por exemplo, da violência – porque os indígenas de Ouro Preto, os que resistiram e são descendentes, eles têm medo de se identificar, porque tudo aqui tem nomes da língua tupi e não nomes das línguas macro-jê, que eram as línguas dos povos originários daqui. O que os paulistas faziam com as bandeiras? Porque quando fala “bandeira” parece que era um grupinho de gente que conhecia tudo, saía desbravando, aquelas figuras dos bandeirantes com aqueles chapéus, aquelas capas, aquelas botas. Ai deles não fossem os indígenas e negros que compunham essas bandeiras. A bandeira do Antônio Dias, salvo engano, tinha cerca de seiscentas pessoas, e as dicas que os indígenas iam dando era plantar roças ao longo do caminho, porque na hora que você voltar você vai ter comida, vai achar comida nos lugares para você poder comer, quando a fome assola Minas Gerais, isso não acontece uma vez só. Não se chamava “Minas Gerais” ainda, né? Ainda eram os sertões das minas de ouro que ainda eram ligadas à capitania de São Paulo. Mas da segunda metade do século dezessete até o início do século dezoito, até meados ali de quando começa a guerra dos emboabas, a fome assolava essa região, e como é que as pessoas conseguiam sobreviver? Porque quando nossas avós iam na lenha, “olha só, tem buraco de tatu aqui, vamos achar esse

tatu”, e às vezes quando elas achavam esse tatu, traziam para casa e faziam esse tatu cozido no fogão à lenha... Por que tem o hábito de comer gambá? Isso tudo foram formas de resistência, você tem relatos dos primeiros governadores de Minas. Eram Minas e São Paulo mandando cartas para o rei de Portugal dizendo: “olha, ninguém mais quer mexer com ouro porque não tem mais comida” . Houve momentos em que as matas mineiras foram todas devastadas por causa das pessoas ficarem buscando comida. Essa estrada que liga Rodrigo Silva [distrito de Ouro Preto] à Itatiaia [distrito de Ouro Branco] conhecida como estrada da caveira, ponte da caveira, nada disso é por acaso: as pessoas tentavam voltar para o porto mais próximo que era o Rio de Janeiro, muitas vezes, como a gente diz na Mina, “com as burras cheias de ouro, mas com a barriga vazia”, porque tinha ouro, mas não tinha comida. Por que a gente come capeba? Por que a gente come tansagem? O ora pro nóbis, que hoje é um prato superchique, vamos descobrir a origem? Vamos voltar lá atrás e saber como essas plantas foram usadas como formas de resistência para não morrer de fome, e quem é que sabia usar essas plantas? Tem um bichinho do bambu, por exemplo, que só os indígenas sabiam o jeito certo de tostar ele no fogo para comer, porque se você não tostasse ele do jeito certo, morria envenenado. Grelo de bambu, porque que a gente come grelo de bambu até hoje? A samambaia, e várias outras coisas resistiram e ganharam esse nome de “culinária mineira”, mas na verdade é resistência dos povos originários e dos povos africanos.

É urgente também Ouro Preto começar a dar importância e a mapear os rastros que a gente tem das comunidades quilombolas aqui da nossa Serra. Quando em mil setecentos e dezenove acontece a revolta escrava do alto do arraial do Ouro Poder até São João del-Rei, tinha gente se comunicando. você passa hoje em Catarina Mendes, no Sérgio, Chapéu de Sol, que lugares são esses? Quem habitava esses lugares? Quantas formas de resistência. Lá em Burnier [distrito de Ouro Preto], você tem o único bem tombado em Ouro Preto como monumento, que é a Pedra do Vigia, que é exatamente a região de um grande quilombo que começava aos fundos de Rodrigo Silva e se estendia até o território de Burnier. Essas coisas precisam estar nos livros de história e a gente é capaz de escrever a nossa própria história, não precisa de nenhum grande pensador lá de fora para escrever os nossos livros didáticos. Ouro Preto, se quiser – eu digo Ouro Preto, mas é o caso de Mariana e várias outras cidades dessa região –, a gente tem condição de produzir materiais riquíssimos e de trazer informações precisas, informações verdadeiras, informações que fazem diferença em nossa saúde mental, porque uma coisa é você ser preto e ter vergonha disso, e outra coisa é você ser preto e ter orgulho disso, e para ter orgulho de ser preto você tem que conhecer a sua história, porque se não vão

continuar repetindo para você aquilo que a novela está mostrando, é chicote, é couro, é o tratamento indigno [...].

Isso tudo está ligado ao trabalho que a gente faz aqui na Mina Du Veloso, isso tudo está ligado a esse processo de mostrar para as pessoas que elas têm que nos respeitar, não porque a gente é “coitado”, porque a gente é vitimista, mas porque a gente é descendente de quem construiu esse país chamado Brasil, que sem a inteligência dos nossos antepassados esse país não existiria da maneira que ele existe, que se o Brasil tem riquezas, se o Brasil avançou é graças ao nosso esforço. Se Brasília foi construída, não é só porque Niemeyer fez um desenho no papel: Vai ver a cor da pele das pessoas que trabalharam lá como candangos. São essas provocações.

A Escola de Engenharia, que ia para Sabará e, no meio do caminho, Gorceix disse: “não, vamos para Ouro Preto”. Mas qual é o impacto disso? Qual é o impacto de professores da famosa Escola de Minas subirem a Serra e dizerem para os seus alunos: “Levem seus cadernos, anotem tudo, não perguntem nada, só reparem no que estão fazendo lá”. Quem é que está fazendo? São os nossos. Quando o Saint-Hilaire, o Burton, esses outros todos que passaram por aqui, diziam: “Ah, é assustador chegar em Vila Rica, porque a visão que se tem é de uma total destruição”. Eles não entenderam nada, o Saint-Hilaire, o Spix e Martius passaram pelo Veloso, “é uma destruição total, é assustador, é feio”, isso porque não agradou o olhar europeu deles, mas eles estavam dentro de uma mina a céu aberto de uma das maiores minas a céu aberto dos séculos dezoito e dezenove, com todo tipo de tecnologia empregado ali. Então, quando a gente está dentro da Mina Du Veloso falando de coluna, arco, pilar e viga de sustentação, olha quantos cálculos matemáticos foram feitos para que isso esteja de pé até hoje, quantas fórmulas que o Pitágoras copiou foram usadas ali. Quando você passa pela Praça Tiradentes, vê ali a base do museu com aquelas pedras todas recortadinhas, empilhadas impecavelmente – aliás, nem precisa ir lá embaixo, entra aqui no João Bolinha, entra aqui na minha casa, entra aqui na casa da Dona Pinha, quando você vir aquelas pedras emparelhadas, calçadas, algumas vezes argamassadas ou não, vamos saber como é que isso era feito, vamos voltar lá em Gizé e entender como que aquelas pirâmides eram construídas, vamos lá em Tumbucto para ver como que aquela mesquita imensa foi construída, que tipo de tecnologia que foi usada ali? Então, tá tudo aqui.

E não conseguem mais calar a nossa voz, porque a gente vai reverberando se não for eu vai ser você [entrevistador], se não for você, vai ser outra pessoa, e sempre vai ter alguém reverberando para que essa história nunca mais caia na “poeira dos porões”. Eu sempre cito

esses versos da Mangueira [Escola de Samba do Rio de Janeiro] nas minhas falas, porque o enredo da Mangueira de dois mil e dezenove ele é meu hino nacional particular [...].

[00:47:46]

[00:50:13]

**Entrevistador:** Você entende que essa crítica feita sobre a história oficial apresentada na Mina Du Veloso é um exercício de decolonizar o pensamento, sendo também um ato político?

[00:50:30]

[00:50:31]

**Entrevistado 2:** Luiz, eu acho que ocupar os espaços políticos é um dos passos mais importantes para essa libertação que a gente tanto almeja. Quando a Carolina de Jesus diz que “o Brasil precisa ser governado por alguém que já passou fome”, o que tem de filosofia, sociologia, história, geografia dentro dessa fala dela, tem tudo, e a gente pode fazer esse paralelo: Ouro Preto precisa ser governada por alguém que seja da periferia e se for PRETO MELHOR AINDA, porque só alguém que sente na pele o que a gente sente todo dia é capaz de trabalhar para a mudança da nossa realidade. Desde que eu me entendo por gente, eu tenho quarenta e cinco anos, a gente vê a política de Ouro Preto se alternando em duas polarizações, é A ou é B, é B ou é A. O João Veloso, lá na década de mil novecentos e trinta, ele foi prefeito – inclusive é o prefeito que foi o primeiro logo após a passagem dos modernistas por aqui –, pensou as leis municipais de preservação do patrimônio [...]. Ouro Preto em uma situação de calamidade. Quando Manuel Bandeira escreveu “meus amigos, meus inimigos salvemos Ouro Preto”, é porque a coisa estava ruim mesmo, a situação era de prédios caindo, muita coisa sendo perdida, porque não se tinha investimento nessa área da preservação. O João Veloso era um homem negro, mas a história não conta isso, assim como fizeram com Machado de Assis, com Chiquinha Gonzaga, com o próprio Luiz Gama [...]. Então, ocupar espaços políticos é urgente, eu te confesso a vergonha que eu tenho de olhar para a atual Câmara de Vereadores de Ouro Preto, porque ela não nos representa. Você tem um município com setenta e dois por cento da população que se autodeclara não branca, mas na hora de votar, as pessoas ainda votam pelo cabresto, pelo interesse, pelo favorzinho. É absurdo você ter um único vereador negro dentro da Câmara de Ouro Preto, que, coincidentemente, é o Alex aqui do nosso bairro, menino que nasceu e cresceu junto com a gente, que está tentando fazer um trabalho voltado para essas questões. Mas a gente sabe o tamanho dos impedimentos que ele sofre justamente porque os outros quatorze não entendem essa necessidade. É absurdo

você ter uma Câmara que não representa a mulher negra de Ouro Preto, que, na verdade nem representa a categoria feminina de Ouro Preto [...]. Quando a gente empreendeu essa tarefa, e a gente ficou extremamente feliz com os quinhentos e oitenta e cinco votos que a gente obteve, porque foram votos de pessoas que acreditam que é possível fazer outro tipo de política em Ouro Preto, que não é a política do toma lá dá cá, não é a política do favorzinho. Quando um partido como o PT dá uma rasteira na candidatura do Du (Eduardo Evangelista Ferreira) para a majoritária, é para fazer a gente pensar, que partido é esse? Quantos PTs existem dentro de Ouro Preto? Quais são os interesses desse partido dentro de Ouro Preto? Porque se dizer de esquerda da boca para fora é muito fácil, agora, trabalhar em prol do povo que realmente precisa, entendendo as necessidades dessas pessoas... Não adianta subir o morro só de quatro em quatro anos, não adianta ir aos distritos de quatro em quatro anos, que a gente que está nesses lugares todos os dias sabe o que a população tem passado. Você acompanhou de perto o trabalho da associação de moradores [do bairro São Cristóvão], a gente atendeu mais de duzentas famílias, foram, aproximadamente, quinhentas/seiscentas cestas básicas distribuídas de abril até agora, e para muitas pessoas que às vezes tem até vergonha de chegar para você e dizer que está precisando de ajuda, porque essas pessoas nunca passaram pela situação que estamos passando agora. A gente já viveu tempos difíceis, como o tempo de ir para a fila do osso, comprar o mais barato no açougue. Eu lembro disso quando eu era criança de cinco/seis anos de idade, que todo dia falava que a inflação estava subindo, eu lembro de mim com nove anos de idade do meu pai falando, “olha, a partir de agora, a gente vai poder ir escolher os nossos candidatos, vai poder ir votar nas pessoas”. Isso era mil novecentos e oitenta e cinco: “E o que a gente vai ter que fazer agora de novo?” A gente vai ter que redemocratizar o Brasil de novo, porque o que aconteceu com o Brasil de dois mil e dezesseis para cá, quando a elite começou a se incomodar de ver a gente ocupando universidades, ocupando cursos como direito, medicina, engenharias; de ver a gente viajando para a Disney, de ver a gente fazendo ciência sem fronteiras, [...], eles falaram: “Como assim, o filho da empregada vai estudar na mesma escola do meu filho?”.

Enquanto a gente não ocupar verdadeiramente os espaços políticos, vai continuar refém dessa elite que nos quer subservientes. Embora a gente não tenha sido eleita, a nossa luta não terminou no quinze de novembro. A nossa luta continua, porque o nosso sonho continua, os espaços políticos, seja na prefeitura, seja câmara, seja na própria universidade, eles têm que ser mais democráticos, eles têm que ter gente da nossa cor lá dentro, sim, e não adianta ter só gente da nossa cor, não pode ser como Sérgio Camargo, não pode capitão do mato nem

capataz, tem que ser gente com pensamento crítico, com visão política capaz de mudar a realidade da comunidade onde ela está inserida.

Felicidade é ver os nossos ocupando esses espaços, porque a gente sabe que não é fácil [...]. O conhecimento e a colaboração são mútuos, e a gente aprende muito com vocês também, eu acho que só de ver você escolher um tema como esse para trabalhar, enquanto você tinha possibilidade de escolher qualquer outra coisa, e você saiu do lugar comum, escolheu uma particularidade tão necessária. Isso já é a gente vendo essa sementinha germinando, entendeu? Já são os frutos sendo colhidos, e é isso que importa [...]. São esses pensamentos que a gente quer provocar em vocês, porque são vocês que vão seguir com isso. Quando a gente já não estiver mais aqui, a gente vai ter a certeza que tem alguém seguindo com o nosso legado, porque não pode mais deixar isso morrer. Então, eu estou à disposição para o que você precisar, o que estiver ao meu alcance pode contar comigo.

[00:59:48]