
NEGRITUDE, PATRIMÔNIO IMATERIAL E CULTURA URBANA NO BRASIL

Rafael dos Santos^(*)
Vinicius Terra^(**)

Uma das grandes novidades nos estudos e políticas públicas, na área cultural, são os debates acerca da *cultura imaterial* ou *patrimônio intangível*, entendido como manifestações não-materiais, que não podem ser tocadas, mas nem por isso deixam de ser sentidas e receberem valorização por parte da sociedade. O primeiro bem cultural brasileiro a ser reconhecido pela UNESCO como intangível ou imaterial foi o samba de roda do Recôncavo Baiano. Devido a sua inconfundível contribuição para a dança e a música nacionais, além do testemunho vivo da resistência e mestiçagem cultural dos afrodescendentes desde o período da escravidão; o que foi catalogado no livro de registros do Patrimônio Imaterial foi a manifestação cultural em si e não apenas indumentária, prédios, objetos e todas as outras coisas possuidoras de materialidade. A dança, a festa, o encontro de pessoas não é algo que possa ser tocado, posto que fenomenológico, simbólico, permeado de subjetividades e emoções. O que vale é o ato, o visível, às vezes o não tão visível assim, em todo caso, sensível, apreciável, essencial à condição humana. Aliás, estamos em uma abordagem exatamente à dimensão que dá sentido ao material, tocável, tangível e quantificável, pois é a capacidade de transfigurar, representar, transcender, ressignificar, sentir, expressar, gostar, ter preferências entre outras manifestações que o ser humano se faz como tal.

Recentemente, entre tantos outros fenômenos imateriais, o *Tambor de Crioula* do Maranhão, um produto cultural de reinvenção e circularidade das tradições afro-brasileiras,

foi reconhecido como Patrimônio Imaterial da Cultura Nacional. Fruto das manifestações culturais dos escravos trata-se de uma celebração a São Benedito, entoando loas ao santo negro da igreja católica em seus cânticos, enquanto o som extraído dos tambores imita o barulho do pilão quando soca os grãos de arroz. No Rio de Janeiro, a tradicional Banda de Ipanema também é considerada pela prefeitura da cidade um bem imaterial, posto que o seu valor consista de sua presença no evento carnavalesco, ao estar pelas ruas e contribuindo para tal festa popular. Não se

^(*) Doutor em Educação pela USP; Professor-adjunto da Universidade do Estado do Rio de Janeiro(UERJ); Especialista em Regulação das Atividades Cinematográfica e Audiovisual da Agência Nacional do Cinema (ANCINE).

^(**) Graduado em Letras (Português e Literaturas de Língua Portuguesa) pela Universidade Estácio de Sá; Professor da rede particular de Ensino do Rio De Janeiro; Rapper; Fundador do Coletivo de Cultura Urbana Lusófona REPPRODUTORA.

trata de preservar edifícios ou coisas materiais, pois não é disso que faz da Banda ser o que ela é: uma manifestação cultural para além do tangível, perceptível e sensível muito mais do que quantificada e materializada. Como já podemos observar, há uma forte presença das manifestações culturais africanas na conformação do patrimônio imaterial, como veremos de forma mais aprofundada posteriormente.

Aqui no Brasil, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) organizou um seminário internacional em 2000 na capital cearense, que resultou na *Carta de Fortaleza*, que defende a ampliação de preservação do patrimônio imaterial brasileiro, além de se investir em estudos e discussões sobre o tema, em articulação com o patrimônio material mediante, inclusive, a elaboração de instrumentos legais tanto para o seu registro e catalogação quanto para a sua preservação, seja por intermédio de políticas públicas, seja por intervenções da sociedade. Naquele ano, mais precisamente em 4 de agosto, seria publicado no Diário Oficial da União, o Decreto-Lei Nº 3.551/00, instituindo o *Registro dos Bens Culturais de Natureza Imaterial*, além de se criar o *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial*. Com este decreto, modificam-se a visão patrimonialista contida no antigo Decreto-Lei Nº 25 de 30 de Novembro de 1937, um dos primeiros diplomas legais do Estado Novo, então recém-criado no dia 11 do mesmo mês e ano, cuja concepção de patrimônio estava mais atrelada ao modelo de se preservar elementos concretos.

Já nos anos de 1930, em plena efervescência das transformações pelas quais o país atravessava, o modernista Mário de Andrade em suas incursões pela vida pública, preocupava-se com a preservação desta concepção de patrimônio; deixava isso claro em suas expedições pelo interior do país em gravações de canções e festas populares e filmagens que realizava do Brasil profundo; apesar da oposição de Rodrigo Melo Franco de Andrade, – diretor do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), precursor do IPHAN, cuja criação contou com a colaboração do escritor de *Macunaíma* – que enfatizava as ações de preservação de edificações e objetos, e foi muito bem sucedido neste propósito. Destaca-se ainda, que a visão patrimonialista de preservação, com ênfase em artefatos materiais e prédios, era o valor hegemônico da ideia de patrimônio cultural desde o surgimento deste termo, na Europa do Século XIX (BRASIL, 2002). Na década de 1970, Aloísio Magalhães, nos sete anos em que esteve à frente do IPHAN, também demonstrou sensibilidade para com as propriedades fenomenológicas das atividades culturais e, através de seus pensamentos e ações, deixou como legado de sua passagem pelo órgão, uma profunda marca de valorização das manifestações sublimes e não mensuráveis da cultura.

Não se trata em estimular apenas o surgimento de ideias e sim permitir um meio de expressão de atividades que sempre existiram, mas que raramente puderam alcançar visibilidade

“extra-guetos”. Basta dar uma volta pela Baixada Fluminense para saber que o Cidade Negra é fruto de uma região que há muito tempo encontra no reggae uma de suas mais legítimas expressões de identidade; com bailes, lojas de disco, bandas, fã-clubes de Bob Marley; transitando entre o nacional e o global, mas sem deixar de valorizar expressões nacionais como samba, pagode, rock brasileiro e por aí vai. Tendo mais precisamente os municípios de Nova Iguaçu e Belford Roxo como ambiente propício para o fomento à criatividade e ao surgimento de novos grupos musicais do gênero nas últimas décadas. O reggae deixou há tempos de ser uma música essencialmente jamaicana: é também o cântico do oprimido daquela região; a voz da negritude urbana amplificada em fonogramas.

E, por falar em negritude, refletamos sobre o movimento hip-hop, explodindo em todas as cidades brasileiras com o discurso em prol da valorização do povo sem acesso aos bens comuns sociais – materiais e imateriais – clamando por direitos negados que, segundo Tricia Rose, “refletem e contestam simultaneamente os papéis sociais aos jovens suburbanos”. (HERSCHMANN, 1997, p.194). Hoje, por todas as periferias urbanas a juventude denuncia, por intermédio do rap, as mazelas sofridas; com destaque para São Paulo – de onde surgiram as primeiras manifestações brasileiras do hip-hop – e sua garoa que, juntamente ao visual das *Cohabs*, compõem o universo poético para Racionais Mcs, Z’África Brasil, Rappin’ Hood, R.Z.O. entre outros. E os recifenses que fundaram o movimento *Mangue Beat?* Assim como o reggae da Baixada Fluminense e o movimento hip-hop em São Paulo, têm Chico Science reconhecido não somente por seus contemporâneos, mas pelas gerações seguintes da *manguetown*. Interior, periferia, bairros pobres, favelas... Por todos os cantos os pobres demonstram a força de uma cultura de quem tem de reinventar a sua vida a cada dia, já que disso depende a sobrevivência, como bem nos ensinou o mestre Milton Santos (2002).

Por isso, a abertura de canais de voz para as expressões artísticas das camadas excluídas e marginalizadas deve ser entendida como um projeto de ação afirmativa e os pontos de cultura entendidos como polos irradiadores de espaços afirmados; uma espécie de abolição para as culturas renegadas, apesar de serem as legítimas representantes de tudo aquilo que faz o nosso Brasil brasileiro, como já identificara Ary Barroso. Hermano Vianna (1995) desvendou como o nosso querido samba fez a transição de ritmo marginalizado da *malta incivilizada* para símbolo de brasilidade, bem como a sua importância para que fosse apresentado ao mundo algo que distinguisse o país no concerto das nações. Como o caldeirão antropofágico de Mário de Andrade já nos fez ver, não é possível entendermos o Brasil sem a sua circularidade cultural e, portanto, a participação das populações marginalizadas na construção da identidade nacional. Muniz Sodré

(2005) estuda o diálogo entre o conceito ocidental de cultura e sua pretensão a ser uma verdade universal, e a sedução que esta recebe por aqui das formas negro-brasileiras e indígenas – sem recair nos estereótipos de Gilberto Freyre em sua famosa obra *Casa Grande e Senzala*.

Observando-se as transformações operadas no território brasileiro a partir da segunda metade do século passado podemos compreender melhor este fenômeno (SANTOS; SILVEIRA, 2001), com natureza e cultura se confundindo em diversos pontos. Logo, que tal discutirmos a ideia de cultura a partir da categoria de território usado? Onde a história se mostra reveladora de um sentido para as pessoas? No caso brasileiro, o estudo da realidade nacional a partir da leitura do território é bem salutar para que se entenda a crise do país, as áreas concentradas, os efeitos dos fluxos migratórios, internos e externos, além do modelo brasileiro de inserção no capitalismo tardio. Este vínculo do território e a produção de sentido também podem ser compreendidos a partir do conceito de *políticas da vida* em Anthony Giddens (2003). Todas e quaisquer políticas públicas devem levar em consideração a produção e a reprodução de subjetividades dos grupos sociais, a sua qualidade de vida, bem como a garantia de um mínimo de condições para que esta produção de sentido se refaça e se redefina ao longo do tempo. A territorialidade é um conceito fundamental para se combater a globalização de cunho neoliberal, abrindo espaço para uma outra globalização, mesmo quando se fala de patrimônio imaterial ou intangível, segundo a classificação de Geovanni Levi (2000) ou Cecília Londres (2005).

Negri & Lazzarato (2001) abordam o quanto a concepção de trabalho sofreu modificações desde o advento das novas tecnologias digitais, substituindo-se o que eles chamam de *operário de massa do fordismo* pelo *operário social*, tendo a sua subjetividade valorizada na condução criativa de suas atividades profissionais, fazendo com que o trabalho receba uma dimensão cada vez mais imaterial. Assim, o conceito de imaterialidade também passa a ser debatido no mundo do trabalho. Por outro lado, é de grande pertinência a contraposição realizada por Lessa (2006), que critica a forma como os autores veem o trabalho imaterial no mundo contemporâneo, em virtude das exclusões que são produzidas e uma visão que seria falsa de se observar hoje como o resultado de *dedicação e amor para o tempo*, sendo o trabalho imaterial o seu ápice, por supostamente fundar um novo modo de produção. Reconhecendo a existência das dimensões imateriais da produção, Gorz é um ferrenho crítico das apropriações capitalistas das dimensões não-materiais da esfera da produção contemporânea.

As manifestações podem até ser intangíveis, mas somente produzem sentido a partir dos lugares onde a sua referência alcança uma concretude ao influenciar modos de vida, sistemas de ações e organiza a forma como as pessoas veem a si mesmas e ao mundo, segundo a dialética

abstrato/concreto contido no clássico de Karel Kosik (1989) que, conforme acreditamos, deve ser relido para uma compreensão menos deslumbrada do patrimônio imaterial, assim como também se deve retornar a leitura de Peter Berger e Thomas Luckmann (1994). Para entendermos a importância do conceito de território, inclusive para a dimensão não-concreta da cultura, observemos o quanto Muniz Sodré (1988) enfatiza a base territorial para que as manifestações de resistência da cultura negra pudessem ter resistido à escravidão, ao preconceito e à discriminação ao longo de nossa história. Tanto a concretude quanto o intangível não puderam prescindir do território para que formas de resistência contidas em religiões, costumes e hábitos se contrapusessem à dominação e contribuíssem para a conformação cultural nacional e das regiões, com festas, visões sobre a ecologia e a relação com a natureza, a música entre tantos outros aspectos que demandavam espaços para a sua ocorrência. Em Hermano Vianna (1992) também se pode observar o quanto a territorialidade é de capital importância para o *acontecimento* dos bailes funk no Rio de Janeiro. Uma territorialidade que resgate as preocupações de Aloísio Magalhães (1997) na década de 1970, no comando da Fundação Nacional Pró-Memória, e assim podemos notar que a valorização da nossa diversidade cultural e o respeito às identidades múltiplas não é incompatível com uma política cultural articuladora de um projeto identitário nacional, fundamental para a resistência à globalização neoliberal. Trabalharmos o nacional sem xenofobismos, e respeitando-se as multiplicidades do *ser brasileiro*, pode ser uma das contribuições do nosso país ao mundo neste início de milênio. A cidadania só se constrói a partir dos espaços.

Choay procura esclarecer as razões pelas quais o processo civilizatório dos últimos quinhentos anos priorizou a dimensão patrimonial da cultura. De um lado, há uma ênfase na contemplação narcísica da sociedade ocidental, e de outro lado a demonstração por meio das edificações de como a Humanidade é capaz de criar outra natureza a partir da cultura.

O culto que se rende hoje ao patrimônio histórico deve merecer de nós mais do que simples aprovação. Ele requer um questionamento, porque se constitui num elemento revelador, negligenciado, mas brilhante, de uma condição da sociedade e das questões que ela encerra. É desse ponto de vista que abordo o tema aqui.

Entre os bens incomensuráveis e heterogêneos do patrimônio histórico, escolho como categoria exemplar aquele que se relaciona mais diretamente com a vida de todos, o patrimônio histórico representado pelas edificações. Em outros tempos falaríamos de monumentos históricos, mas as duas expressões não são mais sinônimas. A partir da década de 1960, os monumentos históricos já não representam senão parte de uma herança que não para de crescer com a inclusão de novos tipos de bens e com o

alargamento do quadro cronológico e das áreas geográficas no interior das quais esses bens se inscrevem. (CHOAY, 2001, p. 12).

Uma das teses centrais de Choay no texto é de que o valor simbólico dessas edificações também confere à mesma outra dimensão não material, posto que suas estruturas de ferro e concreto representem simbolizações, ideologias, textos ocultos, não ditos, latentes... E o valor econômico dos bens culturais também é intangível e difícil de calcular à luz de uma lógica material, como o demonstra Ana Carla Fonseca Reis (2007, p. 28-9), ao realizar um estudo sobre as possibilidades econômicas da cultura, mediante a sua transversalidade com políticas públicas de meio ambiente, turismo, desenvolvimento econômico local e uso das vantagens comparativas e peculiaridades de cada localidade enquanto um elemento de diferenciação frente a produtos massificados na grande escala industrial. As regras entre o público e o privado e o fetiche exercido pelas mercadorias também ronda os artefatos culturais.

Os estudos sobre a cultura não-material devem também se valer dos estudos de Pierre Bourdieu (1998) sobre o poder e as trocas simbólicas entendidos como elementos invisíveis, e que demandam uma cumplicidade entre os atores sociais para que possa se manifestar em uma ação que deve ser legitimada entre os seus integrantes, e que substitui a força física e outros mecanismos coercitivos na manutenção da unidade de um grupo. Assim, atitudes, práticas cotidianas, lógicas discursivas, ações culturais, entre outras atividades da vida diária, nos ajudam a compreender os códigos nos quais se estruturam as relações entre as pessoas e os grupos de uma determinada sociedade.

Há uma conexão muito grande entre as manifestações culturais imateriais e a matriz africana da formação nacional. Valores calcados nas tradições de sociedades eminentemente orais; as recriações simbólicas realizadas na produção de eventos, ritos e festas são fundamentais para a transmissão desses saberes através do tempo e das gerações.

A preservação e a recuperação de muitos ambientes culturais no Rio de Janeiro ou no Recôncavo Baiano, por exemplo, necessitam de políticas públicas que consideram dimensões não tangíveis conferidas pelo samba a essas localidades. A diáspora africana, resultante do escravismo da Idade Moderna, gerou uma circularidade de culturas, com recriações e ressignificações nos dois lados do Oceano Atlântico, ainda que à custa de incomensurável sofrimento de milhões de homens e mulheres, muitos dos quais mortos e jogados ao mar antes de chegarem ao Novo Mundo. Assim, forja-se uma cultura que se compõe de elementos africanos, europeus, caribenhos e ameríndios, influenciando-se mutuamente, ainda que se considerasse a hierarquia e hegemonia determinada pelas nações europeias. A cultura imaterial também se constrói a partir desses elementos

“atlânticos”. (GILROY, 2001) A construção da identidade negra no Novo Mundo e a identidade de Novo Mundo (expressão atribuída às Américas pelos europeus, que intitulavam o seu continente como o Velho Mundo) contam e muito com elementos não mensuráveis para a sua manifestação como as contribuições dos *bantos* ou *malês* para a construção da sociedade brasileira. Lopes (1988) demonstra o quanto essa etnia foi fundamental para a resistência contra a escravidão, bem como a presença de sua dimensão islâmica no Brasil.

Os movimentos negros organizados sempre tiveram nas estratégias de resistência cultural um meio de luta, não apartada da ação política, como o demonstra Hanchard (2001) ao estudar os movimentos negros presentes entre o Rio de Janeiro e São Paulo entre 1945 e 1988. O autor constata a percepção existente de que o uso de estratégias culturais contribuiria no combate contra-hegemônico do mito da *democracia racial brasileira*. E se observarmos, isto ocorre em todo o Brasil. Basta analisarmos as origens dos grandes blocos afros de Salvador na década de 1970, como o Ilê Ayê, o Olodum ou o Muzenza, por exemplo. Voltando ao Rio de Janeiro, os blocos Escravos da Mauá ou o Cacique de Ramos e sua famosa Tamarinheira, neste último sob a qual se fez parte substancial da história do samba, contém dimensões para além de sua sede naquele bairro da região da Leopoldina carioca, assim como o é o bloco Bafo da Onça, o Cordão do Bola Preta, todas as escolas de samba e assim por diante. O acontecimento produzido cada vez que há um ensaio, desfile, festa, feijoada e tudo o mais que essas agremiações realizem é, por demais, permeado de elementos não quantificáveis da cultura.

Para SODRÉ (2005), a cultura no Brasil se cristaliza a partir de dois eixos complementares, porém conflitantes: o modo de vida branco/europeu (hegemônico nas esferas político-econômicas e legitimadas enquanto “superiores”) e uma outra não-ocidental (propondo outras formas de relacionamento no dia a dia) representada especialmente pela cultura negra (com participação indígena). Ambos não se apresentam de forma pura na sociedade, e são responsáveis pela consolidação do Estado Nacional, entendido enquanto um princípio de identidade mínima, com que se possa garantir um sentimento de grupo que afaste concepções separatistas (embora não haja garantias de eternidade desta situação). Ocorre que em termos da ideologia dominante, este conceito se estabelece de maneira hierarquizada, garantido ao primeiro tipo a dominância na sociedade. A questão do Ensino Religioso é um espelho desta situação. O conflito entre os dois eixos da cultura nacional, ocidental e não-ocidental, deve-se à recusa do pensamento hegemônico em admitir esta dualidade sem hierarquizações. A presença não-ocidental é admitida, porém, não na dimensão e na importância devida, junto ao modelo ocidental.

Na vida cotidiana, nos deparamos à enorme contribuição imaterial nos corpos, elemento por definição: físico, concreto, mensurável, tocável, com textura, massa, volume... Mas não devemos esquecer de que é o sentido que se dá ao seu uso que define o corpo (nosso veículo de comunicação com os prazeres da vida e com o próximo). Bruhns desvenda a trama com que o futebol, o carnaval e a capoeira existem no dia-a-dia brasileiro, seja como evento, seja como tema para conversa, assunto jornalístico ou fato nacional, e como também são apropriados pela indústria cultural e do entretenimento.

Conversas sobre futebol, carnaval e capoeira (esta última numa proporção mais reduzida) recortam o cotidiano do brasileiro, ou seja, traduzem “um prato servido em todas as mesas”, apesar da existência de muitos pratos e de muitas mesas; portanto, a pluralidade dessas manifestações. Marcas do nosso solo, às vezes pouco valorizadas no âmbito acadêmico, merecem destaque pela mera popularidade e extensão, por representarem modos de ser, de se relacionar, se expressar, se comportar, enfim, de estar no mundo.

Entender esse universo requer uma compreensão além da aparência dos fatos, pois tal universo se constitui de um mosaico de fragmentos, os quais devem ser ordenados numa composição que envolve sentidos e sentimentos, e que resulta, às vezes, numa lógica confusa e contraditória, talvez espelhando a própria vida. (BRUHNS, 2000, p.11).

O corpo e seus usos possuem uma dimensão cultural. Daolio (1995) discute a construção social do corpo humano, valendo-se, para tanto, da Antropologia Social como referencial de ponto de partida para se entender as significações sociais do corpo, e os discursos que são estabelecidos sobre o elemento físico das pessoas.

Podemos pensar no fato de os meninos brasileiros, como se diz correntemente, “nascerem para jogar futebol”. De forma contrária, ainda segundo o senso comum, podemos dizer que as meninas brasileiras, além de não nascerem sabendo, nunca conseguem aprender a jogar futebol. Ora, o primeiro brinquedo que o menino ganha é uma bola. Como se não bastasse o estímulo do material, há todo um reforço social incentivando-o aos primeiros chutes, ao contrário da menina, que, afora não ser estimulada, é proibida de brincar com bola utilizando os pés. As aptidões motoras também fazem parte do processo de transmissão cultural [...]

O estudo das expressões corporais características de cada cultura não pode se reduzir a simples levantamento e classificação de movimentos e de técnicas corporais, mesmo que se faça posteriormente uma comparação destes dados com os de outras culturas. (DAOLIO, 1995, p.40)

A presença da cultura imaterial é reconhecida cada vez mais no mundo inteiro, e no Brasil esta concepção cresce dia a dia. A presença negra no lado não mensurável do patrimônio cultural é enorme. Ganha importância capital essa discussão ao percebermos que a oralidade e os eventos são elementos fundamentais da cultura diaspórica africana. Some isto ao fato de o eurocentrismo ter uma ampla hegemonia nas estruturas do patrimonialismo cultural e na construção social dos prédios e materiais que deveriam ser preservados e receberem a alcunha de *culturais*, vemos a importância da cultura imaterial para a afirmação dos segmentos discriminados e historicamente subjugados. Estimular a preservação e o reconhecimento da cultura imaterial, além de demandar mais estudos e pesquisas deve dar-se sem se menosprezar ou deixar de lado a cultura material. Juntas, a matéria e a não-matéria compõem a manifestação cultural, que, em suma, é o testemunho da saga da humanidade na face da Terra. Assim sendo, oxalá à cultura afro-brasileira, material e imaterial; sejam preservadas em condições de igualdade com o modelo eurocêntrico.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.). *Memória e patrimônio: enredos contemporâneos*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- BAIRON, Sérgio. *Psicanálise e história da cultura*. São Paulo: Makenzie, 2000.
- _____. *Interdisciplinaridade, educação, história da cultura e hipermídia*. São Paulo: Futura, 2002.
- BARBOSA, Ana Mãe. *Inquietações e mudanças no ensino da arte*. São Paulo: Cortez, 2002.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- BOURDIEU, Pierre (1998). *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- _____. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- BRASIL. Seminário Nacional de Políticas Públicas para as Culturas Populares. Brasília: Ministério da Cultura, 2005.
- BRUHNS, Heloísa Torne. *Futebol, carnaval e capoeira: entre as gingas do corpo brasileiro*. Campinas: Prós, 2000.
- CÉSAR, Constança Marcondes (org.). *Natureza, cultura e meio ambiente*. Campinas: Alínea, 2006.
- CHAUÍ, Marilena. *Cidadania cultural: o direito à cultura*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.
- CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.
- CUNHA FILHO, Francisco Humberto. *Direitos culturais com direitos fundamentais no ordenamento jurídico brasileiro*. Brasília: Brasília Jurídica, 2000.
- DAOLIO, Jocimar. *Da cultura do corpo*. Campinas: Papyrus, 1995.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- GILROY, Paul. *Atlântico negro*. Rio de Janeiro: Editora 34, 2001.
- GORZ, André. *O imaterial: conhecimento, valor e capital*. São Paulo: Annablume Editora, 2005.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2002.
- HANCHARD, Michael George. *Orfeu negro: movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945 – 1988)*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001.
- HERSCHMANN, Micael (org.). *Abalando os anos 90: funk e hip-hop: globalização, violência e estilo musical*. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

-
- KOSIK, Karel. *Dialética do concreto*. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 1989.
- LESSA, Sérgio. *Para além de Marx? Crítica da teoria do trabalho imaterial*. São Paulo: Xamã, 2006.
- LEVI, Geovanni. *A herança imaterial*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- LONDRES Cecília. *O patrimônio como processo*. Rio de Janeiro: EDUFRJ, 2005.
- LOPES, Nei. *Bantos, malês e identidade negra*. São Paulo: Forense Universitária, 1988.
- MAGALHÃES, Aloísio. *E Triunfo? A Questão dos Bens. Culturais no Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.
- MARCHESAN, Ana Maria Moreira. *A tutela do patrimônio cultural sob o enfoque do direito ambiental*. São Paulo: Livraria do advogado, 2007.
- NEGRI, Antonio; LAZZARATO, Maurizio. *Trabalho imaterial*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- REIS, Ana Carla Fonseca. *Economia da cultura e desenvolvimento sustentável*. Barueri: Manole, 2007.
- REISEWITZ, Lúcia. *Direito ambiental e patrimônio cultural: direito à preservação da memória, ação e identidade do povo brasileiro*. São Paulo: Editora Juarez de Oliveira, 2004.
- REVISTA DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Nº 30 (dossiê Mário de Andrade). Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2002.
- RICHTER, Rui Arno. *Meio ambiente cultural: omissão do Estado e tutela judicial*. Curitiba: Juruá, 2003.
- SANTOS, Milton. *Técnica-Espaço-Tempo*. São Paulo: HUCITEC, 1996.
- _____. *O espaço do cidadão*. São Paulo: Nobel, 1996.
- _____; SILVEIRA, Maria Laura (org). *Brasil: território e sociedade no início do século XXI*; Rio de Janeiro: Record, 2001.
- _____. *O país distorcido*. São Paulo: Publifolha, 2002.
- _____. *A natureza do espaço*. São Paulo: EDUSP, 2002.
- _____. *Por uma outra globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- _____. *Da totalidade ao lugar*. São Paulo: EDUSP, 2005.
- SILVA, Vagner Gonçalves. *Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira*. São Paulo: Editora Ática, 1994.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- _____. *Samba: dono do corpo*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.
- _____. *A verdade seduzida*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- VIANNA, Hermano. *O mundo funk carioca*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- _____. *O mistério do samba*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/EDUFRJ, 1995.

Recebido em: 03/02/2012
Aceito em: 03/04/2013

RESUMO

O texto pretende demonstrar a importância do reconhecimento das dimensões imateriais da cultura urbana para a questão racial negra, em especial no caso brasileiro. Não há a intenção de esgotar o assunto, mas sim servir de introdução ao tema, voltado, sobretudo para um público leitor não-iniciado no tema *cultura imaterial/patrimônio histórico-artístico intangível*.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura Imaterial. Patrimônio Intangível. Negritude. Territorialidade. Questões Raciais; Cultura urbana.

TITLE

NEGRITUDE, INTANGIBLE HERITAGE AND URBAN CULTURE IN BRAZIL

AUTHORS

RAFAEL DOS SANTOS

Doctoral Studies - ree in Education at USP, Adjunct Professor State University of Rio de Janeiro (UERJ), Specialist in Regulation of Film and Audiovisual Activities of the National Cinema (ANCINE).

VINICIUS TERRA

Bachelor Degree in Portuguese Language and Literature, at University Estácio de Sá. Portuguese Professor at private schools in Rio de Janeiro; Rapper and Founder of Urban Culture Collective Lusophone REPPRODUTORA.

ABSTRACT

The text aims to demonstrate the relevance of recognizing the intangible dimensions of urban culture to the Black issue, especially about the Brazilian case. There is no intention of exhausting the subject, but it could serve as an introduction to the subject, especially for an uninitiated reader's audience over the intangible culture / historical-artistic patrimony intangible subject.

KEYWORDS: Intangible Culture. Intangible Heritage. Negritude. Territoriality. Racial Issues. Urban culture. Race-based issue