

Patrimônios insubmissos: o reconhecimento de territórios negros nas políticas de preservação, um olhar para Madureira- RJ

Unsubmissive Heritage: The Recognition of Black Territories in Preservation Policies, the case of Madureira-RJ

Alyne Fernanda Cardoso Reis

Arquiteta e urbanista, mestra em Patrimônio, Cultura e Sociedade (UFRRJ) e
doutoranda em Arquitetura e Urbanismo (UFBA)

aalynefereis@gmail.com

RESUMO: A partir de uma análise socioespacial este artigo debate a formação territorial de Madureira e seu reconhecimento enquanto território negro frente as políticas de preservação do patrimônio urbano. Madureira está localizado na zona norte, subúrbio do Rio de Janeiro, sua trajetória desde a antiga fazenda da Freguesia de Irajá à condição contemporânea de território negro, marcado pela identidade cultural afro-brasileira. A investigação parte da perspectiva de que os territórios negros não são apenas espaços geográficos, mas construções sociais e políticas forjadas por processos de re-existência, memória e sociabilidades, que podem ser visualizadas a partir dos patrimônios urbanos inseridos nos territórios. O estudo evidencia como a memória, a cultura e o patrimônio afro-brasileiro estruturam dinâmicas territoriais que desafiam a lógica hegemônica de ordenamento das cidades. Argumenta-se que a ausência de instrumentos adequados de preservação e reconhecimento desses territórios reflete uma racionalidade urbana eurocentrada que não leva em conta a diversidade cultural existente, considerando as formas específicas de produção do espaço protagonizadas por populações negras. Ao reconhecer o papel do patrimônio como tecnologia política de organização territorial e de afirmação identitária, o artigo propõe uma abordagem para pensar outras políticas de preservação, inclusive de pensar os territórios negros enquanto sítios histórico urbanos que devem ser inseridos em políticas de preservação patrimoniais e no planejamento urbano.

PALAVRAS-CHAVE: Territórios Negros; Patrimônios Urbanos; Memória.

ABSTRACT: Based on a socio-spatial analysis, this article examines the territorial formation of Madureira and its recognition as a Black territory in light of urban heritage preservation policies. Located in the northern zone, in the suburban area of Rio de Janeiro, Madureira's historical trajectory extends from its origins as part of the colonial Fazenda da Freguesia de Irajá to its contemporary condition as a Black territory marked by Afro-Brazilian cultural identity. The investigation is grounded in the perspective that Black territories are not merely geographic spaces, but rather social and political constructions forged through processes of re-existence, memory, and sociability—elements that become visible through the urban heritage embedded in these territories. The study highlights how Afro-Brazilian memory, culture, and heritage structure territorial dynamics that challenge the hegemonic logic of urban planning. It is argued that the absence of appropriate instruments for the preservation and recognition of these territories reflects a Eurocentric urban rationality that fails to account for the existing cultural diversity and the specific forms of spatial production led by Black communities. By recognizing heritage as a political technology of territorial organization and identity affirmation, the article proposes an alternative approach to heritage policies—one that includes Black territories as urban historical sites to be incorporated into preservation frameworks and urban planning.

KEYWORDS: Black Territories; Urban Heritage; Memory.

Introdução

Este estudo debate, a partir de uma análise histórica e socioespacial do bairro de Madureira, localizado na zona norte do Rio de Janeiro, sua formação como território negro. Parte-se de sua origem, inserida na antiga Freguesia de Irajá, ainda no período colonial, até sua consolidação como bairro. Madureira será abordado como um espaço produzido por lógicas sociais, culturais e políticas que desafiam os paradigmas hegemônicos do urbanismo e da preservação patrimonial no Brasil.

A pesquisa parte do reconhecimento de que os territórios negros urbanos constituem formas específicas de produção do espaço, marcadas por práticas de sociabilidade, memórias e outras dinâmicas. Tais territórios, como Madureira e a região que compõe a chamada Grande Madureira, região administrativa que é formada pelos bairros Bento Ribeiro, Campinho, Cascadura, Cavalcanti, Engenheiro Leal, Honório Gurgel, Madureira, Marechal Hermes, Oswaldo Cruz, Quintino Bocaiúva, Rocha Miranda, Turiaçu e Vaz Lobo, e faz parte da Área de Planejamento 3. No qual, revelam a importância do patrimônio cultural afro-brasileiro, sem estabelecer dicotomias entre as dimensões materiais e imateriais. Esse patrimônio é compreendido não apenas como elemento simbólico, mas como operador concreto de ordenamento territorial e de afirmação identitária.

No entanto, observa-se uma lacuna significativa no campo do planejamento urbano e das políticas de preservação do patrimônio cultural no que se refere ao reconhecimento dessas territorialidades negras. A ausência de ferramentas específicas para salvaguardar as dinâmicas culturais e históricas que lhes são próprias evidencia a persistência de uma racionalidade urbana eurocentrada, que desconsidera as formas plurais de produzir e habitar a cidade. Este trabalho insere-se, portanto, no esforço de repensar criticamente tais estruturas, propondo um deslocamento

epistemológico que valorize esses patrimônios como produtores do espaço.

O trabalho traça um percurso de Madureira, desde sua origem como antiga fazenda colonial, marcada por um sistema que objetificou e subalternizou os corpos negros, até os dias atuais, em que o território se realoca na condição de agente na produção da cidade. Busca-se, com isso, contribuir para o debate sobre o patrimônio urbano e as políticas públicas, enfatizando a necessidade de abordagens antirracistas e contracoloniais na formulação e construção das cidades.

Madureira: Da Fazenda do Campinho ao Território Negro

Durante o período colonial, a região onde hoje se encontra Madureira estava situada na Freguesia de Irajá. Esta compreendia boa parte das terras do sertão carioca, sendo assim dividida a cidade – Freguesia Rural e Freguesia Urbana. Madureira, distante dos limites do que era entendido como cidade na época, era conhecida como freguesia rural – Freguesia de Irajá. O conceito em questão está vinculado à Igreja Católica, que, durante o período colonial, empregava-o para estabelecer as delimitações das jurisdições eclesiásticas na cidade, contribuindo posteriormente para as divisões administrativas do Rio de Janeiro.

A Freguesia de Irajá compreendia os bairros de Irajá, Anchieta, Ricardo de Albuquerque, Deodoro, Marechal Hermes, Bento Ribeiro, Oswaldo Cruz, Madureira, Campinho, Magno, Turiaçu, Rocha Miranda, Honório Gurgel, Vicente de Carvalho, Colégio, Coelho Neto, Pavuna, Penha, Cordovil e Vigário Geral. Essas terras foram desmembradas da Freguesia da Candelária e estavam situadas no que era considerado o sertão do município do Rio de Janeiro. A descrição dessa freguesia é de grande relevância para contextualizar e compreender como Madureira surge desse processo e como os agentes sociais estiveram envolvidos nessa

construção.

Ocupada por várias fazendas, as maiores eram produtoras de cana-de-açúcar, destinada à produção de aguardente e açúcar. A prosperidade dessas propriedades deveu-se ao uso do trabalho de africanos escravizados. Em 1851, após a morte de Francisco Ignácio, proprietário da fazenda, houve uma disputa judicial para a decisão de quem ficaria com a terra: a viúva, Rosa Maria dos Santos, ou Lourenço Madureira, sendo este último o vitorioso.

Lourenço Madureira fixou-se na região a partir da exploração agrícola, dedicando-se principalmente ao cultivo de mandioca e milho em terras arrendadas do Capitão Inácio. Com o passar dos anos, construiu laços sólidos com a população local, conquistando reconhecimento e prestígio. Esse processo de enraizamento resultou, posteriormente, na fragmentação de sua propriedade em diversas glebas, que dariam origem ao atual bairro de Madureira, situado entre o Engenho do Portela e o Engenho de Fora.

No final do século XIX e início do século XX, o perfil populacional de Madureira passou por uma significativa transformação, acompanhando as dinâmicas urbanas do Rio de Janeiro. O crescimento do bairro esteve intimamente ligado ao desenvolvimento da malha ferroviária, que impulsionou o processo de migração em direção aos subúrbios. Nesse contexto, a inauguração da Estação de Madureira, em 1890, representou um marco fundamental, intensificando o fluxo de pessoas e favorecendo a integração do bairro à cidade como um todo.

De acordo com Abreu (1987, p. 81), esse movimento reforça a ideia de que a expansão ferroviária não apenas modificou a geografia urbana, mas também desempenhou um papel decisivo na formação de novos núcleos populacionais, entre eles Madureira, que consolidou sua identidade a partir desse período. Nesse sentido, Abreu aponta que:

Madureira, a humilde estação da Central, inaugurada em 1890, alcançou em trinta e dois anos um avanço formidável. Vale do que muitas cidades do interior do país. Desde 1918 que se transformou o aprazível subúrbio... conta animadíssimo commercio, cafés, confeitarias, lojas de modas, armarinhos, ostentando algum luxo em quatro ou cinco casas principaes. O progresso alcançado nestes últimos annos tem sido vertiginoso. Basta observar-se à hora da chegada de trens dos subúrbios e expressos a massa de povo que circulava na passagem elevada sobre o leito da central. Para se ter uma ideia do crescimento de sua população e de grande parte da de Irajá, que se serve dos trens (1987, p.81).

Com o processo de abolição da escravatura, aliado a outros fatores historiográficos, observa-se o declínio das antigas propriedades rurais, ao mesmo tempo em que se intensificavam as transformações urbanas na capital. Nesse contexto, a região passou a ser incorporada a um movimento mais amplo de urbanização, que se consolidou de maneira significativa a partir do início do século XX.

A noção de que a melhoria da paisagem urbana seria capaz de atrair investimentos e impulsionar a expansão dos negócios estrangeiros revela-se central para a compreensão das intervenções empreendidas no período. Tal concepção está diretamente relacionada ao debate acerca do conceito de Paisagem, aqui mobilizado sem a pretensão de exaurir a complexidade do tema. Tomando como referência a definição de Paisagem Cultural proposta pela Unesco, nota-se que, desde o século passado, a categoria tem sido atravessada por uma concepção estética e pictórica vinculada ao “belo”.

Contudo, essa perspectiva restritiva tende a invisibilizar expressões que não se enquadram nos parâmetros normativos dessa paisagem cultural,

desconsiderando outras formas de produção e reconhecimento da paisagem. Assim, torna-se necessário problematizar tais lacunas e propor tessituras analíticas que contemplem paisagens historicamente marginalizadas. Nesse sentido, a construção de uma paisagem idealizada, inspirada em modelos europeus, constituiu o ponto de partida para a implementação das políticas urbanísticas do período.

Nesse sentido, a primeira medida adotada foi a reforma das habitações populares. A Reforma Pereira Passos (1906), como ficou conhecida, não se limitou apenas à reconfiguração física da área em que foi implementada, houve também um impacto significativo em outras regiões, especialmente nos subúrbios da cidade. Faria (2008) aponta que:

Originalmente os habitantes de Oswaldo Cruz eram do Congo e de Angola que, com seus hábitos e costumes, preparavam terreno para manifestações culturais como o samba. Os negros trouxeram sua dança, canto e religião e sua forma de enfrentar as dificuldades através da arte. Foram estes negros, vindos de outras partes do Brasil, sobretudo de Minas Gerais e do antigo Estado do Rio de Janeiro, que plantaram a semente da batucada nas festas da região. (Faria, 2008, p. 75. apud Martins Junior, 2012, p.12).

A existência plural e diversa dos patrimônios culturais afro-brasileiros constitui um elemento fundamental para a preservação da identidade histórica e coletiva da população negra. Essas formas de resistência, mantidas ao longo do tempo, expressam-se e incorporam-se por meio da cultura, da oralidade, da arte, da dança, da música e de outros aspectos da vivência cotidiana que compõem o contexto civilizatório do nosso país.

Dessa forma, os bairros negros são mais do que espaços geográficos: configuram-se como territórios de formação e preservação de patrimônios culturais, tanto materiais quanto imateriais, que orientam e fortalecem a

construção de identidades negras. Esses espaços também representam arenas de reivindicação por cidadania e pela redistribuição dos frutos da produção social, em contraposição às formas excludentes de urbanização que caracterizam muitas cidades brasileiras. Conforme observa Cunha Junior (2021): "São lugares onde um conjunto de instituições organizam a ocupação do solo urbano e a produção das desigualdades nas cidades brasileiras baseados em premissas de dominação ocidental" (2021, s/p).

Dessa maneira, os bairros negros configuram-se como territórios de resistência cultural e política, que questionam as dinâmicas de exclusão impostas pela urbanização ocidental e reafirmam a importância de sua contribuição para a organização social e espacial das cidades. Além disso, demandam instrumentos de preservação e de planejamento urbano que garantam a continuidade dessa manutenção.

A força braçal funcionou historicamente como instrumento de objetificação dos corpos negros, reduzidos à condição de mão de obra explorada. O racismo antinegro, persistente até os dias atuais, evidencia essa herança, mas a identidade e a memória dessa população afrodiaspórica permanecem vivas nesse território, inclusive como forma de reafirmação e reivindicação do espaço, como observa Santos:

Num movimento mais recente, a afirmação do espaço na teoria social (sobretudo nas vertentes críticas), bem abordada por Soja (1993), vem frutificando no campo das relações raciais alguns trabalhos (de geógrafos e de não-geógrafos) mobilizando instrumentos conceituais consagrados da análise espacial (como, entre outros, "espaço", "lugar" e, principalmente, "território"). Mais uma vez, tal tendência é influenciada por (ou, intrinsecamente vinculada a) uma crescente mobilização de tais instrumentos nas próprias lutas de grupos antirracistas. Quilombolas vem reivindicando territórios; religiões de matriz africana vem construindo processos de

mapeamento, rompendo invisibilidades através de disputas pela representação espacial; grupos de ativismo cultural, como o hip hop, disputam seus “lugares” de referência de agregação, chamados de “posses”, ou os pontos de roda no caso de grupos de capoeira. De distintas formas — no campo das políticas públicas, das políticas de representação ou na própria ocupação (perene ou temporária) de espaços —, grupos cuja identidade mobiliza matrizes afro-brasileiras disputam espaços. (2022, p.12)

Portanto, para o autor, as relações raciais não apenas atravessam, mas efetivamente estruturam o espaço, dando origem a diferentes formas de “geo-grafias”: temporárias, como as “posses” de hip-hop; duradouras, refletidas em padrões de segregação racializada; e quase perenes, observáveis em territórios quilombolas e em toponímias vinculadas a heranças raciais. Nesse contexto, Nogueira (2020) dialoga com essa perspectiva ao argumentar que os territórios negros constituem expressões espaciais que materializam as relações raciais, evidenciando que tais espaços incorporam e registram os acúmulos de múltiplos momentos históricos da luta negra frente aos processos de colonização, higienização social e gentrificação urbana.

As definições dos autores acerca do debate sobre territórios negros conduzem à articulação entre as dimensões espaciais e raciais. Como afirma Ratts (2012), esses territórios podem ser entendidos como espaços apropriados, marcados e qualificados por grupos negros, ainda que não sejam exclusivos.

A perspectiva de Leite (1990) reforça essa compreensão, ao enfatizar que os territórios negros funcionam como espaços de afirmação cultural e memória coletiva. Para a autora, mesmo diante da marginalização e das desigualdades estruturais, esses territórios produzem novas formas de viver, habitar e organizar a cidade. Práticas culturais, religiosas e sociais

territorializam o cotidiano e configuram o espaço como um *locus* de sociabilidade, pertencimento e disputa simbólica, contrapondo-se às lógicas funcionais e segregadoras do urbanismo hegemônico. A autora define como:

um espaço demarcado por limites, reconhecido por todos que a ele pertencem, pela coletividade que o conforma. um tipo de identidade social, construído contextualmente e referenciado por uma situação de igualdade na alteridade O território seria, portanto, uma das dimensões das relações interétnicas, uma das referências do processo de identificação coletiva. Imprescindível e crucial para a própria existência do social. (Leite, 1990, p.40)

A festa, a religião de matriz africana, a música e outras práticas de sociabilidade, no qual, pode-se apontar a sociabilidade negra enquanto um patrimônio cultural. Pois, tornam-se instrumentos de autodefinição e fortalecimento comunitário, reconfigurando o espaço urbano e atribuindo-lhe significados que escapam à racionalidade eurocêntrica dominante no urbanismo brasileiro. Desse modo, tais territórios produzem outras formas de viver, habitar e organizar a cidade, pautadas pela memória coletiva e sociabilidade.

Neste estudo, ao adotar o conceito de territórios negros, direciona-se o olhar para a região chamada de Grande Madureira, inserida na XV Região Administrativa do Rio de Janeiro. Essa área não corresponde apenas ao bairro de Madureira, mas também a seu entorno, assim, a Grande Madureira deve ser compreendida não apenas como um conjunto de bairros, tendo em vista que determinadas regiões como a Serrinha, não é reconhecida urbanisticamente enquanto um bairro, mas faz parte desse território, considerando também sua relevância cultural e identitária. Reconhecendo assim um território estruturado por relações sociais, históricas e culturais, no qual o patrimônio cultural afro-brasileiro.

A Grande Madureira deve ser compreendida como um território estruturado por relações sociais, históricas e culturais, articulando as experiências históricas da população negra com a ocupação e produção do espaço urbano. Dessa forma, o patrimônio cultural, tanto material quanto imaterial, não apenas preserva memórias, mas atua como elemento de ordenamento do território.

Nesse contexto, torna-se evidente a relevância de abordar a questão racial como categoria analítica na Geografia Urbana. Como destacam Azânia Nogueira e Renato Emerson dos Santos, os autores consideram que ainda hoje apresenta um “silêncio hegemônico” em relação à raça, o que evidencia a necessidade de reconhecer os territórios negros não apenas como espaços geográficos, mas como unidades sociais, culturais e históricas que articulam patrimônio, memória e práticas sociais.

Enquanto urbanista, enfatizo a lacuna existente no campo epistêmico ao tratar do planejamento urbano de territórios negros, nos quais o patrimônio urbano situado nesses territórios cumpre, além da atribuição de valores, a função de ordenar territorialmente esses espaços. Essa ausência de reconhecimento não se dá apenas pela omissão desses espaços nos marcos normativos e técnicos das políticas urbanas, mas sobretudo pela negação de suas racionalidades próprias, históricas e culturais, que desafiam os paradigmas eurocentrados e orientam a produção e a gestão das cidades no Brasil. Tal omissão não é apenas técnica, mas epistemológica, refletindo a hegemonia de uma racionalidade urbana que desconsidera outras formas de produção do espaço.

Em diálogo com Milton Santos (1996), compreende-se que o espaço não é um dado neutro ou passivo, mas um produto social, resultado de relações de poder, de técnicas e de valores. O espaço é, portanto, uma instância social produzida por múltiplas racionalidades, técnicas e temporalidades. Nesse sentido, ele não pode ser compreendido apenas em sua dimensão física, mas como resultado de relações de poder que envolvem diferentes

atores e interesses.

Nos territórios negros, esse espaço é produzido a partir de racionalidades outras, solidárias, coletivas, afetivas, que muitas vezes se contrapõem à lógica funcionalista e segregadora do urbanismo hegemônico. Nessas territorialidades forjadas por dinâmicas de resistência, ancestralidade e reconfiguração constante frente aos processos de exclusão, o patrimônio urbano é conferido mais do que um valor estético, artístico, ou de outras tradicionalmente atribuídas. Ao contrário, ele assume uma função estratégica de ordenamento territorial, operando como mediador entre práticas espaciais cotidianas e formas de reconhecimento institucional.

Assim, o patrimônio torna-se uma tecnologia política que organiza, legitima ou contesta formas específicas de ocupação e pertencimento, servindo tanto à consolidação de vínculos sociais e históricos quanto à reprodução de desigualdades. Nos territórios negros, essa dimensão se revela com particular intensidade: o patrimônio urbano é frequentemente o único mecanismo de visibilidade pública de memórias coletivas, trajetórias de luta e redes comunitárias de cuidado e solidariedade em territórios negros. Ao reconhecer sua potência, é possível deslocar o debate sobre planejamento urbano para uma perspectiva mais crítica, antirracista e contracolonial, capaz de compreender o espaço não apenas como suporte físico, mas como expressão de conflitos, disputas e negociações entre projetos distintos de cidade.

Memória e Preservação do Patrimônio Urbano em territórios negros

Madureira é um território vasto de memória, constituindo como uma categoria fundamental na estruturação desse território como foi abordado no início desse estudo a partir do seu contexto histórico. A diáspora negra, como a presença de populações oriundas do Congo e de Angola além do fluxo de migratório que se dá com as transformações urbanas, fortemente

as expressões identitárias culturais marcam este território, como a religiosidade, os saberes e ofícios, a oralidade, a arquitetura, os lugares como as Escolas de Samba e o Mercado de Madureira.

Nesse sentido, os patrimônios urbanos expressam formas de existência desse território se inscrevem no tempo e no espaço para continuar re-existindo, como observado por Gonçalves (2020, p.51): “Por isso, mais do que resistência, o que se tem é R-Existência posto que não se reage, simplesmente a ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo”.

A memória coletiva, entendida aqui como processo ativo de construção social e simbólica de matriz africana, opera como elemento estruturante na afirmação da identidade histórica da população negra, como é visto por Beatriz Nascimento, um corpo-memória, ou seja, a partir da preservação do território é reconhecido e valorizado a população no qual está inserida. Contribui-se assim para a produção de sentidos e para a reivindicação de pertencimento nos territórios que habitam. Assim, reconhecer e preservar esses patrimônios implica considerar sobretudo seus valores históricos, políticos e civilizatórios, que desafiam a lógica hegemônica de silenciamento e apagamento das contribuições negras na conformação do espaço urbano brasileiro.

Em contrapartida, ainda é um desafio para as políticas de preservação de territórios negros e seus respectivos patrimônios urbanos, mesmo com toda sua importância esses territórios ainda estão às margens. Especialmente nos subúrbios do Rio de Janeiro essa memória tem marcadores em diversas camadas: na oralidade, nos corpos, nas casas, nas praças e nos caminhos trilhados por gerações. No entanto, essas formas de existência e produção cultural raramente encontram correspondência nos instrumentos formais de proteção patrimonial.

Essa questão nos orienta para uma importante reflexão sobre os desafios

da preservação do patrimônio cultural, as ferramentas de reconhecimento, proteção e preservação de ambientes culturais como estes, inclusive de se considerar territórios negros como sítios históricos urbanos. Considerar territórios negros como sítios históricos urbanos significa reconhecer também a formação social brasileira. Esse reconhecimento rompe com visões tradicionais e nos obriga a questionar estruturas conceituais e institucionais que, muitas vezes, acabam reproduzindo silenciamentos.

Diante desse cenário, a importância de repensar os instrumentos de preservação, isso implica não apenas revisitar as políticas públicas já existentes, mas também formular novas abordagens que deem conta da especificidade destes territórios. Ampliar a noção de patrimônio significa, portanto, dar visibilidade a histórias silenciadas, fortalecer identidades coletivas e possibilitar que diferentes grupos sociais se reconheçam como parte integrante da cidade e de sua memória.

Sem a pretensão no momento de esgotar o tema, o que se coloca é a necessidade de repensar as estruturas existentes, revelando a necessidade de novas tessituras conceituais e metodológicas no campo do patrimônio cultural.

Nesse sentido, o mapeamento é elaborado como um instrumento metodológico fundamental para o reconhecimento dos patrimônios culturais presentes no território, tanto aqueles já visibilizados por instâncias institucionais quanto aqueles que emergem do interesse e da mobilização das próprias comunidades para sua preservação. Trata-se de uma ferramenta que busca não apenas registrar, mas valorizar saberes, práticas e lugares significativos que muitas vezes permanecem à margem dos processos oficiais de patrimonialização. A metodologia é aprofundada por Reis (2020), na literatura Patrimônio Cultural e Memória do Subúrbio de Madureira, em que o mapeamento é discutido como ferramenta metodológica de valoração.

Figura 1 - Mapeamento do Patrimônio Cultural Afro-brasileiro em Madureira



Fonte: autora, 2020.

- 1 – Casa do Jongo - Jongo da Serrinha
- 2 – Baile Charme
- 3 – Grêmio Recreativo Escola de Samba Império Serrano
- 4 – Festa de Iemanjá
- 5 – Mercado de Madureira
- 6 – Feira das Yabás
- 7 – Quintal do Samba
- 8 – Portelinha
- 9 – Bloco afro Agbara Dudu
- 10 – Quintal da Tia Doca

O mapeamento ainda está em construção, sendo de grande relevância para o bairro, não apenas por sua conexão com a história local e o sentimento de pertencimento comunitário, mas também por sua contribuição para a construção da memória e da identidade da população negra. Com exceção dos itens 7 e 10 – respectivamente, o Quintal do Samba e a Quinta da Tia Doca – todos os demais foram oficialmente

reconhecidos pelas instâncias legais de preservação do patrimônio cultural. Essa configuração evidencia a centralidade das celebrações e manifestações culturais de matriz africana nesse território, como é o caso do Jongo da Serrinha em uma roda na feira das Yabás (figura 2), onde reproduz a essência da extensão dos almoços de domingo, com comidas tradicionais.

Figura 2 - Jongo da Serrinha - Feira das Yabás



Fonte: autora, 2023.

A Feira constitui-se como um espaço de sociabilidade da cultura negra, realizada mensalmente, no segundo domingo, na Praça Paulo da Portela, em Madureira. No mês de julho de 2023, em comemoração ao Jongo, foi promovida uma edição especial com a participação do grupo Caxambu de Miracema e do Jongo da Serrinha, além da presença do intelectual Muniz Sodré. Durante sua fala, Sodré afirmou que “Madureira é o Rio vivo”, expressão que sintetiza a potência do território. Tal enunciado pode ser compreendido a partir das dinâmicas socioculturais que se materializam na região, como a experiência da Feira das Yabás, a ocupação das ruas, a valorização da culinária tradicional, a música, a dança, entre outros elementos que confirmam a vitalidade dos patrimônios culturais afro-

brasileiros.

O mapeamento desses bens culturais evidencia a relevância do reconhecimento não apenas do Bem cultural em si, mas também do território e das pessoas que, cotidianamente, constroem e preservam saberes e práticas. Nesse sentido, destaca-se o ponto “Vista Forte” criado por Lazir Sinval, que enfatiza a continuidade dessas memórias a partir da atuação das jongueiras e dos jongueiros, alguns já falecidos, mas que permanecem presentes por meio do legado transmitido nas rodas, do acervo preservado por Tia Maria, entre outras formas de manter o Patrimônio vivo. Encontra-se na literatura: “Tia Maria do Jongo – Memórias que ressignificam identidades das atuais lideranças Jongueiras do Grupo Jongo da Serrinha”, o registro oral de tia Maria feito por Sousa (2015), que afirma: já nasci jongueira, na barriga da minha mãe eu já era jongueira, que minha mãe já veio de Minas em 1910. Ela já veio cantando jongo, falando do jongo, nasci em 1920. Já nasci jongueira. Só que a minha mãe não dançava, ela cantava, cantava muitas músicas.

Jongueiro vai, jongueiro vem / Jongueiro está aqui agora /
Quem é jongueiro da Serrinha / Finca tenda e está aqui
agora.

Angoma-puita e tambu / Oi saravá meu caxambu / Que eu
louvo agora / Digo adeus ao cativo / Firmo ponto no
cruzeiro / Salve nossa senhora / Eu vejo, nego veio tirando
vinho / Da bananeira lá da mata / E plantando cana / E no
terreiro eu sinto o cheiro / Do cachimbo de Vovó Maria
Joana / Vovó Líbia, veja seu Antenor / Óia benzendo o
tambor / O candongueiro / Tia Eva, firma teco no terreiro
/ Pras almas do cativo / Aniceto puxando um ponto /
Gungunano e versando no improviso / Dona Florinda, seu
Gabriel com seu chapéu e Djanira / Esbanjando o seu
sorriso / Eu vejo Mestre Darcy / Mestre Fuleiro / Entrando
no terreiro sem demora / Vovó Teresa, que beleza / Como
siruga a saia / Até o romper da aurora / Zé Nascimento,
Tia Eulália / Com suas lindas flores / No chão do terreiro /
Se Mano Elói chegar pra frente / Abre a roda minha gente
/ E festa de jongueiro / Tia Eunice, bate pauó / E olha a sua
umbigada / Não me engana / Dona Marta dançando jongo
/ Em seu terreiro / No dia de Santana/ Ai meu sirimão,

estendo a mão / Boto os meus pes no chão
Dai-me licença / Serrinha é um Quilombo /
E pra Tia Maria do Jongo Eu peço a benção

Esse ponto foi contado durante minha visita ao acervo da Tia Maria (figura 3), espaço físico em que constituiu a Escola de Jongo e hoje, documenta a história do Jongo e do próprio território da Serrinha com itens do acervo das famílias Oliveira e Monteiro. Assim como em outros morros do Rio de Janeiro, a Serrinha recebeu pessoas negras vindas do interior fluminense e de diferentes regiões do Sudeste, que trouxeram o jongo como parte fundamental de sua herança cultural. Entre os primeiros a se estabelecer no Morro da Serrinha estava a família Oliveira, representada por Tia Maria. Mais tarde, chegaram também à família Monteiro, de Vovó Maria Joana e Seu Pedro. Por meio de seus descendentes, essas duas famílias, conhecidas como "famílias do samba", perpetuaram e ressignificaram as tradições do jongo na comunidade. Embora outros descendentes também tenham participado do grupo Jongo da Serrinha, foram principalmente essas duas famílias que permaneceram como protagonistas na preservação e condução do legado cultural (Sousa, 2015).

Os registros realizados por Tia Maria, sejam em arquivos pessoais, registros orais, documentos escritos ou materiais iconográficos constituem não apenas um repositório de memórias, mas também uma fonte fundamental para a continuidade e a transmissão intergeracional do Jongo. Tal conexão evidencia que a documentação, longe de ser um gesto apenas de registro, assume caráter político e pedagógico, a partir da própria constituição da Escola de Jongo.

Figura 3 - Escola do Jongo – Serrinha



Fonte: autora, 2025.

Ao adentrar a parte interna da Casa, a primeira percepção recai sobre os retratos das jongueiras, organizados em uma expografia que articula memória, fotografia e objetos pessoais (Figura 4). Essa disposição possibilita que a memória das jongueiras seja continuamente reafirmada e vivenciada. Um exemplo dessa prática é o projeto realizado em homenagem às jongueiras da comunidade, que funciona como uma espécie de altar: a partir das imagens e de alguns pertences pessoais, rememora-se a trajetória e a presença dessas mulheres na história do Jongo.

Figura 4 - Memória de Jongueiras – Escola do Jongo



Fonte: autora, 2025.

Quem me apresentou esse espaço foi Luana Fernandes, jongueira da Serrinha e uma das pessoas também responsável pela manutenção do acervo, cuja atuação é fundamental para a preservação e visibilidade da memória cultural. Ao olhar para este altar é possível retomar o pensamento de Beatriz Nascimento, que aponta:

É preciso a imagem para recuperar a identidade. Tem-se que tornar-se visível, porque o rosto de um é o reflexo do outro, o corpo de um é o reflexo do outro e cada um, o reflexo de todos os corpos. A invisibilidade está na raiz da perda da identidade. (Nascimento, 1989)

A reflexão de Nascimento evidencia a importância do acervo para que a memória das jongueiras continue a repercutir e influenciar as gerações

presentes e futuras. Assim, observa-se que o acervo, onde se encontram itens das famílias Oliveira e Monteiro, primordial para constituição do Jongo da Serrinha, contribuem para a salvaguarda do patrimônio cultural.

Outro bem cultural que foi mapeado foi o Baile Charme (Figura 5), realizado todo segundo sábado do mês sob o viaduto de Madureira. Esse evento contrapõe a concepção de “vazios urbanos” proposta pelo urbanismo clássico, uma vez que ressignifica o espaço público por meio da presença e da produção cultural negra. A ocupação do viaduto pelo Baile Charme cria novas formas de apropriação do espaço, transformando um lugar de passagem em ponto de encontro, convivência e celebração coletiva. Mais do que um evento festivo, o Baile Charme constitui-se como prática da sociabilidade negra, reafirmando identidades e fortalecendo vínculos comunitários. Além da festividade realizada aos sábados, o espaço também abriga aulas coletivas durante a semana, o que amplia sua função educativa e cultural, aproximando diferentes gerações em torno da dança, da música e da valorização da estética negra.

Dessa forma, o Baile Charme transcende a dimensão do lazer. Ele materializa processos de pertencimento, visibilidade e ocupação do território, demonstrando como a cultura negra continua a produzir centralidades urbanas.

Figura 5 - Baile Charme no Viaduto de Madureira



Fonte: autora, 2025

Assim como as Escolas de Samba Portela (figura 6) e Império Serrano (figura 7) que são reconhecidas a partir do dossiê do Samba do Rio de Janeiro.

Figura 6 - Grêmio Recreativo Escola de Samba Portela



Fonte: autora, 2023.

Figura 7 - Ensaio de Rua Grêmio Recreativo Escola de Samba Império Serrano



Fonte: autora, 2025

Mercadão de Madureira (figura 8), reconhecido como Patrimônio Cultural da cidade através da Lei nº 5.679, de 2 de janeiro de 2014, devido à sua relevância histórica e social. Este espaço destaca-se como um dos principais centros de comercialização de artigos religiosos de matriz africana no Rio de Janeiro. Ao longo do século XX, o Mercadão consolidou-se como um polo de comércio fundamental, não apenas para a região de Madureira, mas também para outras localidades que dependiam economicamente das atividades do bairro. Essa importância rendeu-lhe o título simbólico de “capital do subúrbio”. Embora não seja um patrimônio tangível em si, o edifício desempenha papel crucial na preservação do patrimônio imaterial que abriga. Sua estrutura física garante que as tradições culturais e religiosas presentes no local continuem vivas, perpetuando a memória e a identidade da comunidade.

Figura 8 - Mercadão de Madureira



Fonte: autora, 2020.

O Quilombo Agbara Dudu, localizado na Rua Sérgio Oliveira, nº 04 (figura 9), constitui-se como espaço de afirmação da identidade negra na cidade. O termo Agbára Dúdú, de origem iorubá, significa “força negra”, expressão que sintetiza a dimensão simbólica e identitária de sua fundação.

Figura 9 - Quilombo Urbano Cultural



Fonte: autora, 2020.

Criado em 4 de abril de 1982, é reconhecido como o primeiro bloco afro do Rio de Janeiro, emergindo em um período marcado pela reorganização das lutas negras no país, especialmente sob a liderança do Movimento Negro Unificado (MNU), fundado em 1978.

Sua sede é reconhecida enquanto um espaço de difusão e práticas culturais, no qual, no ano de 2024, o local sediou a eleição da nova Coordenação Estadual do Movimento Negro Unificado (MNU), fortalecendo sua condição de espaço político e cultural articulado às lutas

históricas do movimento negro no Brasil.

Valorizar o patrimônio urbano e os territórios negros requer a ampliação das políticas de preservação. Trata-se de reconhecer por formas de produção do espaço que escapam às lógicas institucionais hegemônicas. No contexto do Rio de Janeiro, onde a presença negra molda profundamente a paisagem cultural, afetiva e política da cidade, esse reconhecimento é fundamental para reequilibrar o modo como se concebe e se organiza o território. Incorporar essas camadas de memória na formulação das políticas públicas é um passo decisivo para promover uma preservação que atue para a existência de patrimônios e territórios existentes.

Considerações Finais

O presente estudo buscou evidenciar como o território de Madureira, historicamente marcado pela presença da identidade negra, configura-se como um importante sítio de memória no contexto urbano do Rio de Janeiro. Ao revisitar sua formação territorial desde a antiga Freguesia de Irajá até sua consolidação como bairro suburbano, foi possível compreender como as dinâmicas marcadas pela cultura e identidade são imprescindíveis na construção da cidade.

Ao abordar o patrimônio cultural afro-brasileiro a partir das territorialidades negras presentes em Madureira, reafirma-se que tais espaços não podem ser compreendidos apenas como depositários de bens culturais isolados, mas como paisagens vivas. Quando mapeamos os patrimônios e o uso do suporte da fotografia, não são apenas como registros, mas uma paisagem carregada de sentido, cartografa e especializada, que precisa de ferramentas específicas para se perpetuar por outras gerações. Portanto, São territórios onde se manifestam práticas e valores civilizatórios que desafiam os paradigmas eurocentrados do

planejamento urbano e da preservação do patrimônio no Brasil. Nesse sentido, a valorização dos patrimônios culturais afro-brasileiros deve ultrapassar a lógica do tombamento isolado ou da salvaguarda e buscar integrar-se a políticas urbanas que reconheçam as múltiplas racionalidades presentes na construção da cidade.

Diante disso, este trabalho reafirma a importância de construir metodologias de mapeamento e reconhecimento territorial comprometidas com a escuta, a participação comunitária e a valorização de saberes ancestrais. O caso de Madureira demonstra que os territórios negros são lugares de potência e que deve haver políticas de preservação voltadas para esses espaços.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CUNHA JUNIOR, H. Afrodescendência e espaço urbano. In: CUNHA Jr, H.; RAMOS, M. E. R. (Orgs.). **Espaço Urbano e afrodescendência**: estudo da espacialidade brasileira para o debate das políticas públicas. Fortaleza: UFC Edições, 2007.
- CUNHA JUNIOR, H. Espaço Urbano e afrodescendência: estudo da espacialidade brasileira para o debate das políticas públicas. In: RAMOS, M. E. R.; CUNHA Jr, H.; BIE, E.F.; SILVA, M. da S. (Orgs.). **Afro Patrimônios cultural**. Fortaleza: Editora Fi, 2019.
- DOS SANTOS, Renato Emerson. Expressões espaciais das relações raciais: algumas notas. **Boletim Campineiro de Geografia**, v. 12, n. 1, p. 11-28, 2022.
- DEVALON, Jean. Memória e Patrimônio: por uma abordagem dos regimes de patrimonialização. In: TARDY, Cécile; DOBEDEI, Vera (Eds.). **Memória e novos patrimônios**. Open Edition Press. Disponível em: <http://books.openedition.org/oep/866>. Acesso em: 14 ago. 2023.
- FERNANDES, N. da N. **O Rapto ideológico da categoria subúrbio**: Rio de Janeiro 1858-1945. 2. ed. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011.
- IPHAN. **Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC: Manual de Aplicação**. Brasília: MINC; IPHAN; DID, 2000.
- LEITE, Ilka Boaventura. Territórios de negros em área rural e urbana: algumas questões. **Textos e Debates**: núcleo de estudos sobre identidade e relações interétnicas, Florianópolis, ano 1, n. 2, p. 39-46, 1991.
- Martins Junior, A. M. **Foi um rio que passou em minha vida**: Portela representações e sustentabilidades em Madureira. Dissertação (Mestrado em Geografia) — Rio de Janeiro, Brazil: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 26 jun. 2012.
- NOGUEIRA, Azânia Mahin Romão. A construção e apagamento de territórios negros. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 12, n. 34, p. 157-181, 2020.
- ÔRÍ. Direção de Raquel Gerber. Brasil: Estelar Produções Cinematográficas e Culturais Ltda, 1989, vídeo (131 min), colorido. Relançado em 2009, em formato digital. Disponível em: Acesso em: 06 de maio de 2025.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. De saberes e de territórios: diversidade e emancipação a partir da experiência Latino-Americano. **GEOgraphia**, v. 8, n. 16, 4 fev. 2010.
- SANT'ANNA, Marcia. Cidade-patrimônio no Brasil: lições do passado e desafios contemporâneos. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, v. 35, p. 139-155, 2017. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/re_vpat_35.pdf. Acesso em: 14 ago. 2023.

_____. A face imaterial do patrimônio e tempo, razão e emoção. São Paulo: cultural: os novos instrumentos de Hucitec, 1996.

reconhecimento e valorização. In: ABREU, C.; CHAGAS, M. (Orgs.).

Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: Lamparina, 2009, p.49-58.

SISSON, R. Marcos históricos e configurações espaciais: um estudo de caso, os centros do Rio de Janeiro. **Arquitetura Revista**, n. 4, 2º sem., p. 57-81, 1986.

RATTS, Alex. Os lugares da gente negra: temas geográficos no pensamento de Beatriz Nascimento e Lélia Gonzalez. In: SANTOS, Renato Emerson dos (Org.). **Questões urbanas e racismo.** Petrópolis: Dp Et Alii, 2012. p. 216-243. (Coleção Negras e Negros: Pesquisas e Debates).

SOUSA, Aline Oliveira de. **Tia Maria do Jongo: memórias que ressignificam identidades das atuais lideranças jongueiras do grupo Jongo da Serrinha.** 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

REIS, Alyne Fernanda Cardoso. **Patrimônio cultural e memória do subúrbio de Madureira – RJ:** o mapeamento cultural como ferramenta de valoração, 2020. 269 f. Dissertação. (Mestrado em Patrimônio, Cultura e Sociedade) - Instituto Multidisciplinar, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Nova Iguaçu, 2019.

URBANATI, I.P.C. Das fazendas à “capital do subúrbio”: a formação do bairro de Madureira. In: RIBEIRO, A.P.A.; CID, G.da S.V.; VARGUES, G.F. (Orgs.). **Memórias, territórios, identidades:** Diálogos entre gerações na região da grande Madureira. 1 ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2019, p. 41-59.

SANTOS, Carlos Nelson & VOGEL, Arno (orgs.). (1985). **Quando a rua vira casa.** Rio de Janeiro, Ibam/Finep, Projeto.

SANTOS, Carlos Nelson Ferreira dos. Preservar não é tomar, renovar não é por tudo abaixo. **Projeto**, São Paulo, n. 86, p. 59-63, abr. 1986. Texto apresentado no Encontro Anual da ANPOCS, 1985.

SANTOS, Milton. **Espaço e Método.** 5. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

_____. **A natureza do espaço:** técnica