UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
ESCOLA DE BELAS ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ARTES VISUAIS

GABRIELA SILVA FRAGA

PROCESSO DE TOMBAMENTO DE TERREIRO: O CASO ILÊ OMOLU OXUM

Rio de Janeiro
2025

Gabriela Silva Fraga

PROCESSO DE TOMBAMENTO DE TERREIRO: O CASO ILÊ OMOLU OXUM

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Artes Visuais da Escola de Bela Artes da Universidade Federal do Rio de Janeiro como requisito obrigatório para obtenção do título de mestre.

BANCA EXAMINADORA

gov.br Documento assinado digitalmente
CARLA DA COSTA DIAS
Data: 14/05/2025 18:24:55-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dra. Carla Costa Dias

Orientadora

gov.br Documento assinado digitalmente
RENATA CURCIO VALENTE
Data: 15/05/2025 12:07:44-0300
Verifique em https://validar.iti.gov.br

Prof. Dra. Renata Curcio Valente

Titular Interno

Prof. Dr. Daniel Roberto dos Reis Silva

Titular Externo

CIP - Catalogação na Publicação

F811p

Fraga, Gabriela Silva
Processo de tombamento de terreiro: o caso Ilê Omolu Oxum / Gabriela Silva Fraga. -- Rio de Janeiro, 2025.
60 f.

Orientadora: Carla Dias.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Escola de Belas Artes, Programa de Pós-Graduação em Artes Visuais, 2025.

1. Artes Visuais. 2. História do Brasil. 3. Patrimônio Cultural. 4. Religiões Afro-brasileiras. I. Dias, Carla, orient. II. Título.

Elaborado pelo Sistema de Geração Automática da UFRJ com os dados fornecidos pelo(a) autor(a), sob a responsabilidade de Miguel Romeu Amorim Neto - CRB-7/6283.

“Reconhecimento de que nós estamos aqui, que somos uma religião milenar, de preto – porque veio da África, é de vocês todos, mas é de preto porque veio da África. Tem que ser reconhecida pelo valor que tem, como religião, como cultura. Não é macumba de fazer maldade para os outros. Nós cultuamos nossos orixás, nós cultuamos os elementos da natureza, a água, porque quem somos nós sem água? Sem água não existe vida.”

Mãe Meninazinha de Oxum

AGRADECIMENTOS

Começo agradecendo aos meus pais, Maria Alice e Mário Eduardo - em memória -, sem os quais não seria possível concluir essa etapa. Minha única tristeza ao finalizar o mestrado é olhar para o lado e não ter meu pai comigo. Sou grata por cada vibração – em especial no dia que saiu o resultado da minha aprovação para o PPGAV, lembro com muito carinho da cerveja que ele colocou para gelar para que nós dois brindássemos –, pela confiança, orgulho e oportunidades.

À minha mãe também agradeço pelas oportunidades, agradeço até mesmo pelo trabalho dela no Hospital Universitário Clementino Fraga Filho que me proporcionou muitas idas ao Fundão durante a minha infância, o que me fez cultivar desde sempre o sonho de ser uma aluna do Fundão (e tinha que ser do Fundão, estudar em outro campus da UFRJ não realizaria esse meu sonho). Tenho certeza que meu amor pela universidade pública vem desde que eu estava na sua barriga. Sem minha mãe eu não teria tantos sonhos e mesmo que os tivessem, seria mais difícil de realiza-los. Obrigada mãe, pelas oportunidades que me deu, e ainda me dá, isso é o que me permite sonhar e realizar.

Agradeço à minha madrinha, Maria Helena, que exerce forte influência na minha vida acadêmica: sou formada em História e minha madrinha em Ciências Sociais, quando descobri que ela não é historiadora já estava cursando a graduação. A primeira pessoa com nível superior na minha família, sei que foi você que abriu os nossos caminhos. Hoje somos muitos e você foi a nossa precursora.

Agradeço à minha tia, Maria Amélia, por todas as vezes que me enviou cursos e vídeos relacionados a minha pesquisa, que além de me trazerem conhecimento, foram formas de me motivar.

Agradeço aos meus primos por estarem sempre dispostos a escutar as minhas reclamações quando algo saia errado. Obrigada pela paciência e pelo apoio no momento mais difícil.

Agradeço às minhas amigas, Adriana, Gabrielle e Tabatha, que sem saber foram inspiração para o meu trabalho: a ideia de pesquisar patrimônio relacionado as religiões de matriz afro-brasileiras surgiu, também, a partir das vivências das minhas amigas, sempre que elas me compartilhavam as suas experiências religiosas isso ficava em mim. Foi com base em muitas das nossas conversas que tive a ideia de estudar sobre as religiões afro-brasileiras unindo isso a patrimônio – algo que amo estudar.

Agradeço ao meu namorado, Samuel, por me ajudar com seus conhecimentos jurídicos, por se dispor observar comigo os documentos, por escutar as minhas ideias e pela paciência quando tudo pareceu dar errado.

Não menos importante, agradeço à minha orientadora, Carla Dias, e à banca examinadora, Renata Valente e Daniel Reis, suas contribuições foram fundamentais para escrever esse trabalho. Agradeço pelo olhar atento e crítico e as observações que me deram um norte.

Agradeço as pessoas que conheci durante minha caminhada no PPGAV, destaco aqui Amanda Botelho e Valentina Molina, por toda troca, parceria e incentivo ao longo desses anos. Sem dúvidas o trabalho ficou mais leve pertencendo a um programa no qual as pessoas estão frequentemente se ajudando.

Agradeço aos servidores do IPHAN que prontamente responderam aos meus e-mails viabilizando a minha pesquisa: Letícia Ribeiro, Regina Prado, Letícia Pimentel e Adler Homero Castro.

Esta pesquisa teve o apoio financeiro do CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, do qual serei eternamente grata por me permitir concentrar integralmente na pesquisa.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO

CAPÍTULO 1 – PATRIMÔNIO CULTURAL

1.1 – Memória coletiva

1.2 - Arte é cultura

1.3 - Cidadania patrimonial e patrimônio como construção de identidade

1.4 – A noção de referência cultural

1.5 - O caso do Terreiro da Casa Branca

CAPÍTULO 2 – O CASO DO ILÊ OMOLU OXUM

2.1 - Os processos de tombamento de terreiros

2.2 – O pedido de tombamento do Ilê Omolu Oxum

2.3 – O Museu Memorial Iyá Davina

2.4 - O que diz o IPHAN

2.5 - Os tombamentos de terreiros no Instituto Estadual do Patrimônio Cultural

2.6 – A espera ativa do povo do Ilê

CONSIDERAÇÕES FINAIS

ANEXOS

1- Igrejas Católicas tombadas pelo IPHAN no estado do Rio de Janeiro no ano de 1938

2 - Igrejas Católicas tombadas pelo IPHAN no estado do Rio de Janeiro entre 1942-1973

3 – Fachada do Ilê Omolu Oxum em 1975

4 – Fachada do Ilê Omolu Oxum em 2024

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa parte da minha inquietação com a tentativa de apagamento das religiões de matriz afro-brasileira. Essa é uma inquietação que envolve múltiplas vivências ao longo da minha vida: venho de uma família na qual a matriarca, já falecida, era umbandista, entretanto eu cresci escutando meus parentes perpetuarem racismo religioso, fazendo com que eu o naturalizasse por muitos anos, sem entender que era uma forma de racismo, tomando racismo religioso como verdade absoluta.

Além das minhas vivências familiares vi o processo de conversão de três amigas minhas, processos distintos entre si, mas todos marcados pelo racismo religioso (mesmo que no primeiro momento isso não fosse identificado). Tenho uma amiga que teve medo da retaliação caso seus colegas de trabalho descobrissem que ela frequentava terreiros, isso me tocou em um ponto sensível, afinal, como católica não tenho medo de dizer que frequento a igreja, por isso, passei a me questionar porquê ela não desfrutava do mesmo direito que eu, da liberdade de poder ser e crer ser medo.

Ademais, por mais de dez anos estudei em escola católica, na qual a disciplina “cultura religiosa” era parte do currículo, isso fez com que religião sempre fosse um objeto de questionamento em minha vida. Confesso que nessa época não me indagava sobre a ausência das religiões afro-brasileiras no currículo e penso que no Brasil dos anos 2000 seria muito difícil falar sobre elas em uma escola católica, acredito que mais difícil do que a escola tomar a iniciativa para a adesão do conteúdo, seriam os responsáveis dos alunos aceitarem que os seus filhos ouvissem sobre religiões de matriz afro-brasileira na escola.

Já mais velha começo, enfim, a me perguntar sobre as religiões afro-brasileiras que, admito, ocupavam um espaço de medo dentro de mim. O que justifica esse medo? Nada lógico explica esse sentimento. Percebo que o medo que eu sentia era externo a mim, não era algo racional, me questionei da onde ele surgiu e como era possível ter medo de alguma religião. A única resposta que encontrei foi o racismo religioso, que foi tão bem desenvolvido na sociedade

brasileira que me fez sentir medo sem saber o porquê, e acredito não ser a única em nossa sociedade que passou por isso.

Na faculdade - abro um adendo para dizer que sou formada em História – tive uma disciplina chamada Patrimônio Histórico Brasileiro, foi meu primeiro contato com patrimônio e também da onde surgiu meu interesse por me envolver em uma pesquisa nesse campo. Não demorei para descobrir meu interesse de pesquisa: patrimônio cultural religioso de matriz afro-brasileira.

Sendo assim, este trabalho surgiu com o objetivo de estudar os patrimônios inerentes às religiões de matriz afro-brasileira. Com o intuito de analisar o valor que é agregado à cultura africana no território brasileiro, funda-se nos patrimônios religiosos, tendo em vista que as religiões são parte importante da cultura de uma sociedade. Esta pesquisa se constrói na pergunta: Por que se demora tanto para pensar em tombar terreiros no estado do Rio de Janeiro?

Para tentar responder à pergunta primeiro é preciso pensar na fundação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN. A instituição foi criada em 1937[1], primeiramente intitulada como Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – SPHAN. Em 1937 o Brasil era governado pelo presidente Getúlio Vargas, ano no qual o país entrou na terceira e última fase de seu governo: o Estado Novo. Sendo assim, o IPHAN[2] surge no contexto do Estado Novo:

> Nos anos 30 do século XX, um intenso trabalho de construção da nação foi inaugurado como parte do projeto de modernização do ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, homem forte do governo Vargas. Nesse projeto, a noção de interesse público prevaleceria, política ou simbolicamente, ante os interesses individuais. Foi este um dos caminhos em que se tornou possível promover o pensamento de unidade nacional, especialmente dentro do Estado Novo: era preciso escapar do individual, que era fragmentário, em busca do público ou do bem comum, unificador. Somente a unidade das origens e a ancestralidade comum de toda a nação deveriam servir

[1] Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) 1970-1979 e 1994. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/55/instituto-do-patrimonio-historico-e-artistico-nacional-iphan-1970-1979-e-1994#:~:text=O%20Instituto%20do%20Patrim%C3%B4nio%20Hist%C3%B3rico,Patrim%C3%B4nio%20Hist%C3%B3rico%20e%20Art%C3%ADstico%20Nacional (acesso em 31/01/2025).

[2] Em que pese, à época, o nome da autarquia fosse SPHAN, no decorrer deste trabalho se utilizará a nomenclatura atual do órgão – IPHAN – para fins de padronização e clareza.

> para ordenar o caos, encerrar os conflitos, irmanar o povo e civilizá-lo. As práticas de preservação cultural foram inauguradas no Brasil no bojo desse projeto. (CHUVA, 2003, p. 313/314)

O patrimônio cultural nos anos 30 tinha por objetivo unificar a nação em torno de uma cultura, consolidar uma noção de cultura nacional, como se o Brasil fosse um país de uma cultura única. A cultura escolhida para ser a representante da nação brasileira tinha moldes europeus e nesse contexto foram tombadas 33 igrejas católicas no estado do Rio de Janeiro em 1938[3], ano seguinte à fundação do IPHAN. É digno de nota que ao tempo da criação da autarquia a cidade do Rio de Janeiro era a capital federal, auxiliando a justificar o grande número de igrejas tombadas no estado.

Para estruturar a cultura brasileira, nessa ideia de uma só cultura nacional, foram privilegiadas as construções barrocas, por aludir as civilizações europeias, o que acabava também sendo uma forma de determinar o que é arte, porém, foi assim que *"O patrimônio cultural brasileiro teve reconhecimento mundial, inserindo o Brasil na universalidade da arte europeia e ao mesmo tempo garantindo-lhe particularidades"* (CHUVA, 2003, p. 321). A política de proteção ao patrimônio nacional possibilitou construir uma identidade nacional que colocou o Brasil no "mundo civilizado".

> "A preocupação central estava voltada para a valorização do passado colonial, representando as origens da nação, conferindo-lhe uma ancestralidade que deveria referenciar-se numa matriz portuguesa, mas que, a partir dela, configuraria um universo tipicamente brasileiro. [...], a chave de entendimento esteve no incentivo à produção e na publicação efetiva de estudos cerca da classificação da arte brasileira e seu patrimônio colonial, na categoria de arte barroca, pois era esta que iria vincular o Brasil à história da arte universal." (CHUVA, 2003, p. 324-325)

O patrimônio no Brasil manifesta-se, no primeiro momento, com um *"discurso de construção da identificação da identidade nacional" (RIBEIRO, 2013, p.5).* Uma identidade nacional simboliza uma ideia de nação única, como se os cidadãos brasileiros não fossem plurais. Os patrimônios outrora contavam

[3] Ver anexo 1 "Igrejas Católicas tombadas pelo IPHAN no estado do Rio de Janeiro no ano de 1938".

uma história oficial, uma história que exaltava a cultura europeia e a chegada dos portugueses ao território que hoje conhecemos como Brasil. A historiadora Márcia Chuva (2013) atenta que é preciso pensar o valor que é empregado através da patrimonialização de um bem.

> O cerne da preservação do patrimônio, em seus diferentes formatos – do tombamento às coleções museológicas – é a atribuição de valor que transforma bens ou práticas culturais em patrimônio, condutor nas atividades que se desenvolvem no âmbito das instituições de preservação do patrimônio cultural, está remetida à complexa discussão sobre identidades. Valor para quem? Valor em que sentido ou perspectiva? Valor simbólico, valor estético, valor histórico, valor de uso, valor de troca, todos estão em jogo em uma economia que se instaura a partir do reconhecimento por meio de sua patrimonialização e musealização.
>
> [...]
>
> O fato é que patrimônio está na moda! O campo expandiu-se espetacularmente e ser reconhecido como patrimônio hoje abre acessos importantes a editais públicos e recursos disponibilizados por agências do Estado, rendendo muitas frentes e possibilidades de trabalho, de renda e de negócio. Diante dessa realidade hoje, trabalhar com patrimônio requer tomadas de posição – não basta dizer-se a favor da preservação do patrimônio cultural, é preciso saber de que lugar se está falando. Afinal, trata-se de uma economia dos valores em jogo quando o negócio é patrimônio. (CHUVA, 2013, p. 198)

Apesar dos muitos valores atribuídos ao patrimônio cultural, é imprescindível que não seja esquecido o lugar legítimo do bem, ou seja, que não se esqueça a comunidade local em prol dos valores atribuídos ao bem. Compete dizer que a patrimonialização deve ser positiva para ambas as partes: para o grupo social por ter sua cultura valorizada e conhecida sem que seja descaracterizada e para os brasileiros de forma ampla, que vão entender melhor a história do próprio país. Para nenhuma das partes vale a pena a descaracterização do bem em prol da patrimonialização, afinal, conhecer um bem que foi transformado para ser patrimonializado não é conhecer o bem de fato (é conhecer a sua transformação).

É preciso atentar que qualquer debate sobre patrimônio atravessa por pensar a memória. Se um patrimônio se perde da memória, perde seu próprio sentido de ser, uma vez que um bem se torna patrimônio em razão da memória

ali compreendida. Por isso, o patrimônio deve estar sempre em diálogo com a memória, e para tal, técnicos precisam estar em diálogo com as comunidades.

A partir do final do século XX, o processo de patrimonialização adere a uma nova perspectiva, o qual propõe incluir indivíduos e grupos, que antes eram excluídos, no processo de construção identitária da nação. Nesse momento, ocorreu uma transformação no projeto de construção da ideia de nação, que passou a considerar a valorização das culturas locais, visando a prática da cidadania e a construção democrática do patrimônio (GONÇALVES, 2007). Vale a ressalva de que a inclusão dos grupos excluídos no discurso de identidade nacional não significa, necessariamente, uma prática democrática.

Para pensar a construção democrática do patrimônio é preciso ter em mente que o processo de patrimonialização não passa somente pelo olhar técnico, pois é preciso ouvir os sujeitos aos quais dizem respeito a referência cultural, sendo também um processo de identificação desses sujeitos com o patrimônio. Sabendo disso, o reconhecimento de um patrimônio é uma questão de atribuição de valor, que varia com o tempo, justificando a importância de valorizar a diversidade e a democracia no processo de patrimonialização.

Iniciei esta pesquisa desejando analisar patrimônios materiais e imateriais, pois acreditava não ser possível fazer uma boa investigação sobre o tema focando apenas em patrimônios materiais. Eu tinha a idealização de que conseguiria estudar tudo, para no final da pesquisa verificar se o patrimônio cultural religioso de matriz afro-brasileira mudou o cenário do racismo religioso no Brasil.

Atualmente, sei que isso era algo inviável de se fazer em uma pesquisa de mestrado. De maneira mais realista, direcionei esta pesquisa para os patrimônios materiais, sendo ainda mais objetiva foquei no Terreiro Ilê Omolu Oxum.

A escolha do Ilê Omolu Oxum acontece em razão da relevância desse Terreiro[4], que não se restringe somente a Baixada Fluminense, seu pedido de

[4] “Designação genérica do espaço físico onde se sediam as comunidades religiosas afro-brasileiras. Outrora, no Rio de Janeiro, o termo designava também o que hoje se conhece como ‘quadra’ de escola de samba. As regras de comportamento nesses locais, como a participação exclusivamente feminina nas rodas de dança, obedeciam aos mesmos padrões daquelas

tombamento se deu em agosto de 2009, por Maria do Nascimento, fundadora do Omolu Oxum e conhecida como Mãe Meninazinha de Oxum. Além de ter sido uma das principais articuladoras para garantir a liberdade religiosa no Brasil durante uma ação civil pública na década de 1980, Maria do Nascimento, junto de outras lideranças religiosas, também liderou o movimento Liberte Nosso Sagrado[5]. Pode-se, então, dizer que Mãe Meninazinha é uma pessoa (dentre muitas) que luta pelo reconhecimento das religiões afro-brasileiras na sociedade brasileira, para que essas religiões não existam a margem da sociedade, sendo assim, ela se opõe ao racismo religioso.

Na figura de sua yalorixá, Mãe Meninazinha, o Omolu Oxum ocupou espaços como o Cais do Valongo e o Acervo Nosso Sagrado. Maria do Nascimento luta pelo reconhecimento da sua religião, e assim, se tornou uma figura política no Brasil. Além de liderar o movimento Liberte Nosso Sagrado, Mãe Meninazinha também escolheu o nome do acervo - "Nosso Sagrado" -, retirando o antigo nome, "Magia Negra". Ademais, foi uma das responsáveis por levar atabaques para tocar dentro do Museu da República quando o acervo chegou ao museu.

O Ilê Omolu Oxum[6] está situado na Baixada Fluminense, sob o endereço: rua General Olímpio da Fonseca, 380, bairro São Mateus, no município de São João de Meriti, região metropolitana do estado do Rio de Janeiro. Foi fundado

estabelecidas nas casas de culto mais antigas ou tradicionais." Disponível em: LOPES, Nei. Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana, p. 646.

[5] Criado em 2017, teve por propósito a libertação de objetos sagrados apreendidos pelo poder público entre 1889 a 1946 e que ainda estavam presos no Museu da Polícia. "no dia 21 de setembro de 2020, os 519 objetos foram finalmente transferidos definitivamente para o Museu da República, onde estão acondicionados de forma digna e cuja guarda é compartilhada entre aquela instituição e um comitê curatorial, formado por representantes de religiões de matriz africana." "Mãe Meninazinha D'Oxum" em https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (Acesso em 24/07/2024).

[6] Sendo **Ilê** um "Elemento que, significa 'casa', antecede denominações de várias comunidades-terreiro dedicadas ao culto dos orixás, bem como, genericamente, nomeia diversos compartimentos das casas de culto. Do iorubá ilé, 'casa', 'lar'." Disponível em: LOPES, Nei. Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana.
Omolu é a "Forma velha de Xapanã, de caráter assombroso." Disponível em: LOPES, Nei. Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana.
Na cultura popular **Oxum** é Divindade, orixá ou nkisi, a variar de acordo com a crença, relacionado a fertilidade e beleza, no sincretismo é Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora Aparecida.

em 1968[7], sendo o primeiro terreiro de candomblé a ocupar a Baixada Fluminense.

No **primeiro capítulo** desse texto apresenta-se uma base bibliográfica sobre patrimônio cultural. O capítulo inicia com a compreensão de memória coletiva, visando chegar ao entendimento de que o patrimônio histórico e artístico não existe dissociado da sua memória. Após isso, o trabalho irá aludir sobre arte, relacionando esse conceito a cultura. Nesse tópico também serão confrontados os pensamentos de cultura autêntica do autor José Reginaldo Santos Gonçalves (2007) e tradições inventadas do historiador Eric Hobsbawm (2008).

Na sequência, refere-se a cidadania patrimonial, conceito apresentado pelo autor Manuel Lima Filho (2015). Essa ideia relaciona-se a compreensão de patrimônio como construção de identidade das autoras Lucia Hussak van Velthem, Katia Kukawka e Lydie Joanny (2017). A noção de referência cultural é apresentada fundamentando-se na autora Maria Cecília Londres Fonseca (2003). O final do primeiro capítulo traz o caso do tombamento do Terreiro da Casa Branca, localizado em Salvador e tombado pelo IPHAN em 1984.

O **segundo capítulo** conta com uma análise de duas planilhas do IPHAN, são elas: “processos de tombamento – terreiros e quilombos” e “Processos de tombamento (3)”. A investigação também contou com o Sistema Eletrônico de Informações – SEI, página esta que dispõe de muitos documentos digitalizados que envolvem o pedido de tombamento do Ilê Omolu Oxum, como o próprio pedido feito por Maria do Nascimento, tendo isto viabilizado este estudo.

Esse capítulo começa apresentando a situação dos pedidos de tombamento de terreiros feitos ao IPHAN em todo território nacional, seguidamente entra nos pedidos de tombamento de terreiros no estado do Rio de Janeiro. Organiza-se em uma tabela todos os processos de tombamento de terreiro disponíveis na planilha “processos de tombamento – terreiros e quilombos”. Com essa tabela é possível perceber em quais estados estão concentrados os tombamentos de terreiros no Brasil e, também, que não há terreiros tombados pelo IPHAN no estado do Rio de Janeiro.

[7] Disponível em https://ileomolueoxum.org/quem-somos/ (acesso em 28/08/2024).

Em seguida, expõe-se uma segunda tabela, com os processos de tombamento de terreiros no estado do Rio de Janeiro. Através dessa segunda tabela é possível visualizar por quanto tempo esses processos estão parados.

Depois de um panorama nacional e regional, mergulha-se na documentação do pedido de tombamento do Ilê Omolu Oxum. Esses documentos estão disponíveis no Sistema Eletrônico de Informações. No subtópico seguinte apresenta-se o Museu Memorial Iyá Davina e algumas fotos do seu acervo que estão disponíveis no site do Omolu Oxum. Logo após, expõe-se o que os funcionários do IPHAN dizem a respeito desse processo de tombamento. Essa parte é desenvolvida a partir de despachos disponíveis para consulta no SEI e e-mails que troquei com alguns funcionários.

Sendo assim, para a metodologia adotei a micro-história[8], tendo em vista que a microanálise é um bom ponto de partida, pois, quando uma pesquisa é feita através de uma perspectiva micro, há uma pluralidade de possibilidades e realizações históricas, diversas entre si, cuja explicação demanda uma análise refinada e minuciosa dos contextos.

Sobre o que se propõe referida metodologia, o historiador Jacques Revel define:

> A abordagem micro-histórica se propõe enriquecer a análise social tornando suas variáveis mais numerosas, mais complexas e também mais móveis. Mas esse individualismo metodológico tem limites, já que é de um conjunto social – ou melhor, de uma experiência coletiva – que é sempre preciso procurar definir as regras de constituição e de funcionamento (REVEL, 1998, p. 24).

Além do historiador francês Jacques Revel (1998), outro autor que também aborda a micro-história é José D'Assunção Barros (2013). O pesquisador brasileiro expõe que utilizar a escala micro lança luz para aspectos que passariam desapercebidos e que o micro-historiador utiliza a comunidade para estudar através dela, e não a comunidade em si. Nesse sentido, coloca o historiador brasileiro:

[8] Com base no historiador francês Jacques Revel em "Microanálise e construção do social" (1998).

> A comunidade examinada pela Micro-História pode aparecer, por exemplo, como um meio para atingir a compreensão de aspectos específicos relativos a uma sociedade mais ampla. Da mesma forma, posso tomar para estudo uma 'realidade micro' com o intuito de compreender certos aspectos de um processo de centralização estatal que, em um exame encaminhado do ponto de vista da macro-história, passariam certamente de-sapercebidos. (BARROS, 2013, p. 153)

Conforme o autor acrescenta posteriormente, "[o] problema e o recorte estão de uma maneira ou de outra intimamente ligados" (BARROS, 2013, p. 161).

Para estudar os pedidos de tombamento de terreiros no estado do Rio de Janeiro optou-se por analisar os documentos do Ilê Omolu Oxum, na tentativa de compreender a escassez de tais tombamentos, considerando que não seria possível estudar todos os pedidos. Sendo assim, a micro-história é interessante por permitir o estudo específico do Ilê Omolu Oxum, bem como auxiliar a compreensão do processo mais amplo de patrimonialização de locais sagrados para religiões de matriz afro-brasileira.

As planilhas do IPHAN foram disponibilizadas por e-mail. A partir disso, foi utilizado, na planilha "Processos de tombamento (3)" o filtro "Rio de Janeiro", para que a mesma mostrasse somente pedidos oriundos do mencionado estado. Seus dados são analisados nesse trabalho de acordo com as conexões que estabelecem uns com os outros: se observa os estados de concentração dos pedidos, bem como a situação desses pedidos. Nos pedidos de tombamento de terreiros concentrados no estado do Rio de Janeiro também se analisa os anos dos trâmites legais.

A planilha "processos de tombamento – terreiros e quilombos" direciona para o Sistema Eletrônico de Informações, onde estão disponíveis os documentos do IPHAN.

O site do Ilê Omolu Oxum é a base etnográfica desse estudo. No site são encontrados documentos da comunidade que são um contraponto aos documentos do Estado disponíveis no SEI.

CAPÍTULO 1 – PATRIMÔNIO CULTURAL

Pensar o processo de tombamento no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional implica primeiro em refletir sobre o que é o patrimônio cultural. Nesse sentido, este capítulo analisa o patrimônio cultural através de conceitos fundamentais para a sua compreensão.

O capítulo inicia com a percepção da memória coletiva, visando chegar ao entendimento de que o patrimônio histórico e artístico não existe dissociado da sua memória, pois a memória está intrínseca ao patrimônio. O contrário implicaria na perda de sentido da patrimonialização, visto que um bem se torna patrimônio em razão da memória ali compreendida.

O primeiro subtítulo ainda apresenta a mudança na forma de pensar a memória: na década de 1930 o patrimônio estava sendo utilizado como parte de um projeto unificador da nação e após a década de 1960 começa a se pensar uma descolonização a partir da memória. É nesse contexto que se insere o esforço de patrimonialização do Ilê Omolu Oxum.

No segundo subtópico o trabalho irá aludir sobre arte, relacionando esse conceito a cultura. Também expõe sobre o que a expressão ‘patrimônio histórico e artístico’ evoca segundo a autora Maria Cecília Fonseca (2003). Nesse tópico também serão confrontados os pensamentos de cultura autêntica, do autor José Reginaldo Santos Gonçalves (2007), e tradições inventadas, do historiador Eric Hobsbawm (2008).

O subtópico seguinte refere-se à cidadania patrimonial, conceito apresentado pelo autor Manuel Lima Filho (2015). Essa ideia relaciona-se à compreensão de patrimônio como construção de identidade das autoras Lucia Hussak van Velthem, Katia Kukawka e Lydie Joanny (2017).

A noção de referência cultural é apresentada fundamentando-se na autora Maria Cecília Londres Fonseca (2003). O final do capítulo traz o caso do primeiro tombamento de terreiro no Brasil: o Terreiro da Casa Branca, localizado em Salvador e tombado pelo IPHAN em 1984.

1.1 – Memória coletiva

A compreensão sobre patrimônio cultural permeia a percepção da memória coletiva. Um não se sobrepõe ao outro, mas se influenciam mutuamente. Em certos casos, uma memória coletiva inicia o processo de construção do patrimônio. É o que se verifica no Ilê Omolu Oxum: a yalorixá deste terreiro, Mãe Meninazinha de Oxum, faz o pedido de tombamento do mesmo a partir de uma memória coletiva que já existe na comunidade. A partir dessa patrimonialização aumenta-se a visibilidade do terreiro de modo a alcançar pessoas de fora da comunidade.

Por sua vez, também é possível que o contrário aconteça. O patrimônio cultural é capaz de moldar a memória coletiva. Ilustra isto o foco adotado pelo IPHAN em 1938, no tombamento de 33 igrejas católicas. Conforme exposto anteriormente, isso estava inserido no esforço, capitaneado por Getúlio Vargas, de fornecer contornos específicos à memória coletiva a partir de uma matriz eurocêntrica. Nesse sentido o sociólogo Pollak (1989) aduz:

> A referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade, para definir seu lugar respectivo, sua complementaridade, mas também as oposições irredutíveis.
> [...]
> O trabalho de enquadramento da memória se alimenta do material fornecido pela história. Esse material pode sem dúvida ser interpretado e combinado a um sem-número de referências associadas; guiado pela preocupação não apenas de manter as fronteiras sociais, mas também de modifica-las, esse trabalho reinterpreta incessantemente o passado em função dos combates do presente e do futuro. (POLLAK, 1989, p. 9)

Intrínseco está no patrimônio a memória coletiva, implicando o contrário na perda de sentido de existência do patrimônio, uma vez que um bem se torna patrimônio em razão da memória ali compreendida. Ou seja, sem memória, não há patrimônio. Michael Pollak (1992), a quem se recorre novamente, traz:

> a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1992, p. 204)

Por isso, o patrimônio cultural deve estar sempre em diálogo com a memória coletiva, e para tanto, os funcionários técnicos do IPHAN precisam estar em diálogo com as comunidades envolvidas no tombamento.

Se a década de 1930 o patrimônio estava sendo utilizado como parte de um projeto unificador da nação, tal paradigma passou por transformações ao longo do século XX. O autor Andreas Huyssen (2000) escreve sobre a mudança que a memória sofreu no ocidente após a década de 1960 e, também, sobre culturas de memória:

> Discursos de memória de um novo tipo emergiram pela primeira vez no ocidente depois na década de 1960, no rastro da descolonização e dos nos novos movimentos sociais em sua busca por histórias alternativas e revisionistas. (HUYSSEN, 2000, p. 10)

> as atuais culturas críticas de memória, com sua ênfase nos direitos humanos, em questões de minorias e gêneros e na reavaliação dos vários passados nacionais e internacionais, percorrem um longo caminho para proporcionar um impulso favorável que ajude a escrever a história de um modo novo e, portanto, para garantir um futuro de memória. No cenário mais favorável, as culturas de memória estão intimamente ligadas, em muitas partes do mundo, a processos de democratização e lutas por direitos humanos e à expansão e fortalecimento das esferas públicas da sociedade civil. (HUYSSEN, 2000, p. 34)

É nesse contexto que se insere o esforço de patrimonialização do Ilê Omolu Oxum. Uma patrimonialização que reforça a memória do passado, mas que também reflete no futuro: a inclusão de memórias plurais na patrimonialização fortalece a narrativa de uma sociedade que acolhe a sua multiplicidade.

1.2 - Arte é cultura

Sendo o IPHAN o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, não se pode deixar a arte fora deste trabalho. A arte é uma forma de expressão cultural e, mesmo que o artista se expresse individualmente, não produzirá uma obra alheia ao meio, pois suas referências são frutos das suas vivências e, portanto, estão relacionadas ao meio em que vivem. A arte expõe a sociedade à

medida que retrata e constrói as características e a história do seu povo. Entende-se arte como parte da cultura, não existindo como algo solto, desconexo da cultura (GEERTZ, 2008, p.165).

Tendo em vista que cultura diz respeito às vivências de determinado grupo social, as quais são naturalmente repassadas de geração em geração, pode-se dizer que o processo de atribuir aos objetos de arte um significado cultural é sempre um processo local. Sendo assim, a comunidade precisa ser ouvida, afinal, é para ela que a manifestação cultural precisa fazer sentido. Esse sentido é coletivo, talvez não se faça individualmente na vida de cada pessoa que compõe a comunidade, mas sim para a noção de comunidade, como um elo, algo que une cada uma das pessoas: isso é cultura.

Considerando o patrimônio como parte atuante na formação da nação e construção da identidade cultural brasileira, falta representatividade sobre a vertente africana no Brasil, mesmo o registro de patrimônios imateriais tendo democratizado a patrimonialização. As políticas de patrimônio emergem no Brasil de forma conservadoras e elitistas, e isso não é diferente com os critérios adotados para o tombamento de bens materiais, que acabam privilegiando os bens referentes aos grupos sociais de tradição europeia, que são as classes dominantes da patrimonialização no país.

> A imagem que a expressão ‘patrimônio histórico e artístico’ evoca entre as pessoas é a de um conjunto de monumentos antigos que devemos preservar, ou porque constituem obras de arte excepcionais, ou por terem sido palco de eventos marcantes, referidos em documentos e em narrativas dos historiadores. Entretanto, é forçoso reconhecer que essa imagem, construída pela política de patrimônio conduzida pelo Estado por mais de sessenta anos, está longe de refletir a diversidade, assim como as tensões e os conflitos que caracterizam a produção cultural do Brasil, sobretudo a atual, mas também a do passado. [...] Reduzir o patrimônio cultural de uma sociedade às expressões de apenas algumas de sus matrizes culturais – no caso brasileiro, as de origem europeia, predominantemente a portuguesa – é tão problemático quanto reduzir a função de patrimônio à proteção física do bem (FONSECA, 2003, p. 59/67).

O tombamento contribui para a preservação de edificações e obras de arte de perda irreparável, visando à conservação da integridade física. Porém, com respeito à ideia de conservação, quando associada à imutabilidade, tem-se

o foco no objeto tombado e não nos sentidos que lhe são atribuídos ao longo do tempo. Tornar algo patrimônio cultural não é apenas uma questão técnica, senão uma ação política, pois, para a diversidade social e cultural do país, a representatividade é essencial, para que a função do patrimônio se realize, tendo em vista que o ideal é que os diferentes grupos sociais se reconheçam no processo de tombamento.

Sendo assim, além da revisão dos critérios para a tomada do bem como patrimônio, é necessário abrir espaço para que a sociedade participe do processo de construção e apropriação de seu patrimônio cultural. Mesmo quando a iniciativa parte do Estado, os valores precisam ser aceitos pela sociedade, a partir de critérios que variam no tempo e no espaço, valorizando a relação da sociedade com a sua cultura.

De acordo com José Gonçalves (2007)[9], é preciso ter em mente que patrimônios estão inseridos dentro de uma cultura, por tanto, são culturais. Para o autor, cultura é uma construção social, desse modo, está sempre em transformação. O indivíduo é, até certo ponto, um efeito das formas culturais. Quando autênticas, as formas não se dissociam dos indivíduos. Por sua vez, os indivíduos sentem as formas como parte deles, não sendo algo estranho. Não é algo imposto de fora sobre os indivíduos, mas é uma construção de dentro para fora, no qual eles participam da expressão da criatividade. Nas “culturas autênticas” os patrimônios representam uma relação subjetiva de continuidade entre passado, presente e futuro. (GONÇALVES, 2007, p. 227-228).

No entanto, Hobsbawm (2008) expõe sobre a “invenção das tradições” na introdução do seu livro com Terence Ranger que possui o mesmo nome. Nessa introdução, Eric Hobsbawm aborda que tradições inventadas são criadas a partir da repetição, e que, portanto, elas têm ligação com o passado, sendo uma continuidade em relação a ele:

> Contudo, na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições ‘inventadas’ caracterizam-se por estabelecer com ele uma **continuidade bastante artificial**. Em poucas palavras, elas são

[9] GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios/José Reginaldo Santos Gonçalves. Rio de Janeiro: Editora Garamond Ltda, 2007. P. 211-234.

> reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória. É o contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável ao menos alguns aspectos da vida social que torna a 'invenção da tradição' um assunto tão interessante para os estudiosos da história contemporânea.
>
> A 'tradição' nesse sentido deve ser nitidamente diferenciada do 'costume', vigente nas sociedades ditas 'tradicionais'. O objetivo e a característica das 'tradições', inclusive das inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõe práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. O 'costume', nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. (HOBSBAWM, 2008, p. 9-10, grifo nosso).

Como visto acima, Hobsbawm (2008) atenta para as tradições que mantém ligação com um passado histórico, pois a repetição pode acontecer de maneira artificial. Posto isto, deve-se questionar o conceito de "cultura autêntica". Gonçalves (2007) considera que cultura autêntica é uma construção problemática, visto que pode colocar práticas culturais em detrimento de outras. Sendo assim, cultura autêntica não pondera acerca da complexidade que culturas carregam.

1.3 Cidadania patrimonial e patrimônio como construção de identidade

Para refletir sobre patrimônio é necessário pensar a respeito de cidadania, que é o indivíduo poder gozar dos seus direitos civis e políticos enquanto cidadão. Cabe ressaltar que a cidadania nem sempre contempla todos os grupos sociais. Manuel Lima Filho (2015) fala sobre cidadania patrimonial:

> Considero como cidadania patrimonial a capacidade operativa dotada de alto poder de elasticidade de ação social por parte de grupos sociais e étnicos, em suas dimensões coletivas ou individualizadas de construir estratégias de interação (de adesão à resistência/negação) com as políticas patrimoniais tanto no âmbito internacional, nacional ou local, a fim de marcar preponderadamente um campo construtivo identitário, pelo alinhamento dos iguais ou pela radicalidade da

> diferença. Tal capacidade cognitiva e de agência se utiliza da exploração de categorias cunhadas no devir da construção epistêmica da antropologia, tais como cultura, natureza, território, tradição, parentesco, identidade, interagidas com as categorias patrimoniais como tombamento, registro e inventário e, por fim, enfeixadas por categorias nativas como nós e não-nós, objetos, mitos, ritos, humanos e não humanos, parentes, consanguíneos e afins, os chefes, os xamãs, os artistas, o corpo, a pintura, os jovens e os velhos, os que sabem fazer, entre outros indexados por um sistema linguístico e cultural próprios. Ou seja, o patrimônio está inserido no mito da nação e por meio dele pode-se almejar a cidadania cultural por meio de modulações interculturais. (LIMA FILHO, 2015, p. 139/140)

Ou seja, a cidadania patrimonial requer que o cidadão se reconheça no patrimônio. O Brasil é um país heterogêneo, portanto, é quase impossível que toda a população se reconheça em todos os patrimônios, a questão não é que cada pessoa se reconheça em todos os patrimônios nacionais, e sim que cada uma se reconheça em alguns patrimônios. Afinal, um patrimônio cultural é fruto da história, é uma narrativa da sociedade com a sua história, por isso, os grupos sociais estabelecidos no Brasil devem ser representados na patrimonialização nacional, são culturas que fazem parte do país heterogêneo que é o Brasil e não devem ser deixadas de lado em prol de uma tentativa de narrativa única[10], afinal, não existe narrativa única na construção da cidadania brasileira. Logo, seria impraticável limitar os patrimônios brasileiros a uma única narrativa nacional.

A cidadania patrimonial atenta que o patrimônio é, também, político. Todo o processo de tombamento é político, afinal, trata-se de uma escolha. É uma escolha sobre qual memória se quer preservar, isso implica na escolha de quais grupos sociais proteger através da patrimonialização da sua memória.

Pensar na valorização de grupos sociais através da patrimonialoização requer pensar no que esses grupos querem evidenciar. Sendo as pessoas envolvidas com a memória do patrimônio as principais interessadas no processo que envolve a valorização da sua cultura, elas precisam ter voz ativa durante o procedimento de patrimonialização. Por vezes algum impasse pode surgir entre a comunidade e a equipe técnica, como os técnicos alegarem importância a algo que a comunidade considera antigo demais e não acredita ser tão relevante. Em

[10] A autora Chimamanda Ngozi Adichie no livro “O perigo de uma história única” alerta que ao se falar apenas um lado da história está na verdade escolhendo o lado dos mais poderosos, por isso é importante narrativas plurais.

situações assim é preciso dialogar com a comunidade, pois não se pode desrespeitar a população envolvida na patrimonialização. Essa conversa é potente para ajudar a construir temporariamente uma memória no entorno de determinado patrimônio, um consenso que sempre é contingente e temporário, mas é assim que a história vem sendo construída habitualmente.

O conceito de cidadania patrimonial relaciona-se ao conceito de patrimônio como construção de identidade. As autoras Lucia Hussak van Velthem, Katia Kukawka e Lydie Joanny (2017) falam sobre patrimônio cultural como construção de identidades no texto Museus, coleções etnográficas e a busca do diálogo intercultural:

> Histórica e culturalmente moldada, a expressão 'patrimônio cultural' designa um conjunto de bens materiais e imateriais que participam da construção de identidades. Intimamente conectadas aos processos de esquecimento e de lembrança, as variantes de apreensão e utilização do patrimônio não envolvem apenas coisas, mas também pessoas e, assim, têm consequências para o indivíduo, a comunidade, o Estado. Nesse horizonte, o patrimônio cultural emerge como um lugar de estruturação de valores, resultando em uma categoria extremamente variável e dinâmica. (HUSSAK, VELTHEM, KUKAWKA, 2017, p. 736)

Segundo as autoras acima citadas, os patrimônios são aliados na construção da identidade, e sendo assim, é mais do que necessário pensar na patrimonialização de bens referentes a cultura afro-brasileira, afinal, essa cultura que foi negada da narrativa brasileira por muitos anos em detrimento de uma história única. Atualmente é sabido que nunca existiu uma narrativa única no Brasil, este é um país plural, com múltiplos grupos sociais e, portanto, múltiplas culturas.

É necessário pensar os patrimônios através de seus contextos sociais, isso é, um patrimônio carrega um sentido social, ele evoca uma memória social, emerge e valoriza um povo através do reconhecimento da cultura dessa comunidade. Reflexionando sobre os patrimônios inerentes as religiões afro-brasileiras é possível dizer que patrimonializar bens inerentes a essas religiões é uma forma de reconhecer culturalmente a existência e a importância delas no cenário brasileiro. Religiões de matriz afro-brasileira vêm sendo demonizadas no

Brasil por muitos anos, posto isto, é também uma reparação histórica o seu reconhecimento patrimonial.

É notório que não foram somente as crenças religiosas que sofreram tentativa de apagamento, toda a cultura afro-brasileira foi marginalizada, isso fez com que o racismo esteja presente na sociedade brasileira até a atualidade, afinal, ele foi enraizado culturalmente nessa sociedade. É adequado nesse momento ressaltar que o preconceito religioso voltado as religiões afro-brasileiras é uma forma de racismo, é racismo religioso, pois a precedência desse preconceito é o racismo direcionado a toda cultura afro-brasileira.

1.4 – A noção de referência cultural

Alguns estudiosos acreditam no risco da banalização da patrimonialização seguindo o pressuposto de que tudo pode se tornar patrimônio (FONSECA, 2003), já outros acreditam que é um movimento de orientação democratizante e que a *"ampliação no conceito de patrimônio cultural contribui para aproximar as políticas culturais dos contextos multiétnicos, multirreligiosos e extremamente heterogêneos, que caracterizam as sociedades contemporâneas" (FONSECA, 2003, p.73)*. Esta pesquisa parte da ideia de que patrimônios unem o povo à própria história, além disso, patrimônios valorizam culturas. Desse modo, acredita-se que a patrimonialização é um movimento de orientação democratizante, como defendida por Fonseca (2003). Diante desse quadro, considera-se que *"é fundamental que se formulem e se implementem políticas que tenham como finalidade enriquecer a relação da sociedade com seus bens culturais, sem que se perca de vista os valores que justificam a preservação" (FONSECA, 2003, p.77).*

A atual noção de patrimônio cultural agrega diferentes valores, visões de mundo e ações políticas. Isso faz com que as ações de patrimonialização nem sempre aconteçam de forma harmoniosa, pois engloba relações de poder, campo de força e âmbito social. Nessa atual noção de patrimônio cultural, *"o passado seria uma matéria-prima a ser resgatada como referencial. Não um*

passado que não existe mais, mas justamente a existência, nesse imenso Brasil, de diferentes temporalidades" (CHUVA, 2012, p.153).

A noção de referência cultural surge a partir de meados da década de 1970, gerando uma mudança nas políticas de patrimônio. É a partir de então que começam a legitimar a voz do povo na construção da sua própria memória, a repensar os valores relevantes para a preservação, os grupos e os interesses que devem ser contemplados com a patrimonialização, ou seja, a preservação era uma atividade que costumava ser técnica e ganhou dimensão social e política. Com isso, ocorreu a inclusão de manifestações culturais que representam outros grupos da sociedade brasileira, além do europeu-português, índios, negros, imigrantes e classes populares, em geral, começaram a ser vistos no âmbito das manifestações culturais.

Nesse sentido, o segundo capítulo fala sobre os processos de tombamento de terreiros, esses pedidos foram feitos, em sua grande maioria, pelas próprias comunidades. Foi identificado um caso no município de Laranjeiras – Sergipe em que o pedido foi encaminhado pelo Secretário de Estado da Cultura e o IPHAN o indeferiu alegando que:

> é necessário que o início dessa ação implique na mobilização das pessoas que serão diretamente afetadas, de modo a discutir também a definição de quais instrumentos ou ações de preservação são relevantes para a comunidade.[11]

Isso mostra que os técnicos do IPHAN atuam em diálogo com as comunidades. Tombamentos são pedidos da comunidade, que entendem nesse instrumento legal uma forma de valorização da sua cultura.

Para a manutenção da inclusão, é necessário criar formas de identificação e apoio sem interferir na ou questionar a autenticidade das manifestações culturais. O foco deixou de ser o bem em si e passou a ser a atribuição de sentidos e valores: *"Referências culturais não se constituem, portanto, em*

[11] PARECER TÉCNICO nº 18/2018/CGID/DEPAM. ASSUNTO: Avaliação técnica do pedido de tombamento do terreiro Filhos de Obá, Laranjeiras-SE. REFERÊNCIA: Processo de Tombamento nº 1340-T-94. Disponível em: SEI/IPHAN - 0883574 - Parecer Técnico (Acesso em 05/09/2024).

objetos considerados em si mesmos, intrinsecamente valiosos, nem apreender referências significa apenas armazenar bens ou informações" (FONSECA, 2003, p.14).

Preservar a cultura é uma demonstração de poder, pois, ao se dizer o que é cultura, está se construindo a sociedade, e é por isso que o processo de patrimonialização precisa ser democrático, afinal a construção de uma sociedade democrática passa por uma construção patrimonial democrática.

1.5 O caso do Terreiro da Casa Branca

Este estudo sobre o processo de tombamento do Ilê Omolu Oxum parte do tombamento do primeiro templo de tradições religiosas afro-brasileiras patrimonializado, que como é sabido foi o do Terreiro da Casa Branca, sendo aprovado pelo IPHAN em 1984[12]. Esse Terreiro é considerado a primeira casa de candomblé aberta em Salvador, com edificações, árvores e principais objetos sagrados. É também um dos mais antigos e respeitados santuários da religião dos Orixás.

Terreiro Casa Branca do Engenho Velho - Salvador (BA)[13]

[12] IPHAN. Terreiro Casa Branca do Engenho Velho - Salvador (BA). http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1636/#:~:text=Primeiro%20terreiro%20tombado%20pelo%20Iphan,Etnogr%C3%A1fico%20e%20Paisag%C3%ADstico%2C%20em%201984 . Acesso em 01/03/2024.

[13] Imagem disponível em http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1636/ (acesso em 03/02/2025).

O que estava em questão no tombamento do Terreiro da Casa Branca era a transformação na forma como o patrimônio e a cultura brasileira eram reconhecidos pelo Estado. O Conselho Consultivo do SPHAN[14] estava dividido com relação à decisão de seu tombamento; o lado contrário alegava *"desproposital e equivocado tombar um pedaço de terra desprovido de construções que justificassem, por sua monumentalidade ou valor artístico, tal iniciativa" (VELHO, 2006).*

É verdade que do ponto de vista monumental esse Terreiro não se assemelhava aos patrimônios materiais da época, mas o que estava em questão no tombamento desse templo era a sua representação no candomblé e em todos os cultos afro-brasileiros, sendo a sua patrimonialização uma forma de valorizar as tradições afro-brasileiras, que, por muitos anos, foram deixadas de lado no que se refere aos tombamentos nacionais.

Para entender por que esses terreiros não eram patrimonializados no cenário dos tombamentos religiosos no Brasil, cabe ponderar que o patrimônio é uma construção social que está associado ao surgimento dos Estados nacionais modernos e ao processo de construção da nação (POULOT, 2003). À vista disso, a antropóloga Carla Dias (2022) fala a respeito do papel do Estado e da passagem do objeto para patrimônio em seu livro "O povo em coleções - a Coleção Regional do Museu Nacional (1920-1950)":

> O Estado assumiu o papel de tutor do que passava a constituir-se como patrimônio nacional. Um objeto transforma-se em patrimônio após ser transmitido, isto é, depois de ser transferido de lugar, desclassificado, reclassificado, reconstituído e então preservado e reapropriado. Os objetos patrimoniais, documentos ou monumentos são testemunhos de uma época, de processos políticos e sociais. A invenção de um passado nacional foi, portanto, estratégica na consagração de uma nova ordem política. O patrimônio surge por uma atribuição de valor, quando os objetos passam a ser reconhecidos como signos culturais de um determinado grupo social. (DIAS, 2022, p.33-34).

[14] "O Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural é o órgão colegiado de decisão máxima do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) para as questões relativas ao patrimônio brasileiro material e imaterial, criado pela mesma lei que instituiu o Serviço de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), hoje, Iphan, a Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937." Disponível em: https://www.gov.br/iphan/pt-br/acesso-a-informacao/participacao-social/conselhos-e-orgaos-colegiados (acesso em 15/01/2025).

Nesse sentido, o tombamento do Terreiro da Casa Branca significou uma situação inédita, já que não se assemelhava aos tombamentos religiosos feitos até então: de origem católica[15]. Cabe apontar o motivo pelo qual as igrejas católicas foram escolhidas para tombamento, não foi apenas uma questão religiosa, foi uma questão arquitetônica em um processo de construção da nação (CHUVA, 2009)[16]. Nesse momento, a arquitetura é pensada através da chegada dos portugueses no Brasil, tendo função política. À vista disso, tombamentos de igrejas tem duas questões: questão de Estado, de quem estava ali gerindo; e intelectual - os intelectuais começaram a pensar uma narrativa nacional (VELHO, 2006).

Além de inédita, o tombamento do Terreiro da Casa Branca era uma situação desafiante, pois o que importava era a sacralidade do terreno e o seu "axé". Além disso, era um terreiro em plena atividade, com seus fiéis, sacerdotes e ritual em pleno dinamismo. Como Gilberto Velho (2006) afirma *"o tombamento deve ser uma garantia para a continuidade da expressão cultural que tem em Casa Branca um espaço sagrado" (VELHO, 2006, p.238).* A sacralidade não era sinônimo de imutabilidade e o SPHAN, apesar de não renunciar à seriedade de suas normas, deveria *"procurar uma adequação para lidar com o fenômeno social em permanente processo de mudança" (VELHO, 2006, p.238).*

Na reunião do conselho do SPHAN, para definir o tombamento do Terreiro de Casa Branca, ocorreu um choque de opiniões que não se limitou internamente ao seu conselho. Para o tombamento desse terreiro foi fundamental a atuação de um movimento social, que reunindo artistas, intelectuais, jornalistas, políticos e lideranças religiosas; ainda assim, houve casos de canais da imprensa da Bahia que se manifestaram contra. Isso mostra que o primeiro tombamento de um templo afro-brasileiro ultrapassou os olhares técnicos, o que significa que não era algo que dizia respeito somente a intelectuais. Uma parte da sociedade estava atenta e se movimentava em prol de que esse tombamento acontecesse e que começasse, a partir desse momento, uma reparação histórica à cultura africana no Brasil. Foi uma vitória difícil, com forte resistência.

[15] Ver anexo 1.
[16] CHUVA, Márcia. Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940).

> Independentemente de aspectos técnicos e legais, o que estava em jogo era, de fato, a simbologia associada ao Estado em suas relações com a sociedade civil. Tratava-se de decidir o que poderia ser valorizado e consagrado através da política de tombamento. [...] hoje é impossível negar que, com maior ou menor consciência, **estava em discussão a própria identidade da nação brasileira**. A rápida passagem do Cardeal Primaz na histórica reunião não disfarçava que os setores mais conservadores do catolicismo baiano e, mesmo nacional, viam com maus olhos a valorização dos cultos afro-brasileiros. [...]
>
> **O tombamento de Casa Branca significava a afirmação de uma visão da sociedade brasileira como multiétnica, construída e caracterizada pelo pluralismo sociocultural**. Não há dúvida de que tal medida de reconhecimento do Estado representava também uma reparação às perseguições e à intolerância manifestadas durante séculos pelas elites e pelas autoridades brasileiras contra as crenças e os rituais afro-brasileiros. (VELHO, 2006, p. 238, grifo nosso).

Por meio desse tombamento é possível perceber que a valorização da cultura afro-brasileira através de patrimônios não é um processo fácil, mas é um processo de valorização decolonial (QUIJANO apud SEGATO, 2021)[17], afinal, a cultura afro-brasileira foi marginalizada segundo a própria legislação brasileira[18]. Diversas religiões de matriz afro-brasileira tiveram seus ritos silenciados pelo Estado, seus fiéis não tinham a liberdade para cultuar a sua religião em público. Sendo assim, a patrimonialização de bens inerentes as religiões afro-brasileiras é, também, uma reparação histórica, é um processo necessário para a construção de um Brasil que luta por justiça social e por democracia plena, esses conceitos são aqui adotados com a interpretação de que os cidadãos merecem dispor de direitos e deveres iguais, melhor dizendo, que participem igualmente do regime político.

[17] O sociólogo Aníbal Quijano defende que conhecemos o mundo a partir de uma perspectiva de colonialidade, pensando nisso, romper com essa narrativa é pensar a história de maneira decolonial.

[18] A Constituição de 1824 estabelecia o catolicismo como religião oficial do Império – “Art. 5. A Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Imperio. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto domestico, ou particular em casas para isso destinadas, sem fórma alguma exterior do Templo.” – Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm (acesso em 01/03/2024). Como existia uma religião oficial no país, as outras religiões foram colocadas em um espaço de marginalidade.

CAPÍTULO 2 – O CASO DO ILÊ OMOLU OXUM

É pertinente começar este capítulo retomando uma informação do último subtópico do capítulo anterior: o primeiro terreiro tombado pelo IPHAN foi o Terreiro da Casa Branca, sendo aprovado seu tombamento em 1984. Ou seja, se passaram mais de quarenta anos desse tombamento e ainda não existem terreiros tombados a nível federal no estado do Rio de Janeiro.

Este estudo tem como uma de suas fontes principais os documentos do pedido do tombamento do Ilê Omolu Oxum, localizado na baixada fluminense. Para compreender o cenário da patrimonialização nacional até chegar ao caso específico do Ilê Omolu Oxum foi feita uma análise de duas planilhas que foram disponibilizadas pelo IPHAN, são elas: “processos de tombamento – terreiros e quilombos” e “Processos de tombamento (3)”. A investigação também contou com o Sistema Eletrônico de Informações – SEI, foi a própria planilha “processos de tombamento – terreiros e quilombos” que direcionou para o Sistema Eletrônico de Informações, onde estão disponíveis os documentos do IPHAN.

As planilhas disponibilizadas pelo IPHAN são analisadas neste trabalho de acordo com as conexões que seus dados estabelecem uns com os outros: observa-se os estados de concentração dos pedidos, bem como a situação destes. Nos pedidos de tombamento de terreiros concentrados no estado do Rio de Janeiro também se analisa os anos dos trâmites legais.

Sendo assim, o primeiro subtópico do segundo capítulo começa organizando em uma tabela todos os processos de tombamento de terreiro disponíveis na planilha “processos de tombamento – terreiros e quilombos”. Com essa tabela é possível perceber em quais estados estão concentrados os tombamentos de terreiros no Brasil e, também, que não há terreiros tombados no estado do Rio de Janeiro.

Em seguida uma outra tabela é apresentada, com os processos de tombamento de terreiros no estado do Rio de Janeiro. Através dessa segunda tabela é possível visualizar quanto tempo esses processos estão parados.

Depois de um panorama nacional e regional, o segundo subtópico trata do pedido de tombamento do Ilê Omolu Oxum. Nesse momento é apresentado o pedido de tombamento feito em agosto de 2009 pela yalorixá do terreiro, Mãe Meninazinha de Oxum. Os documentos estão disponíveis no Sistema Eletrônico de Informações.

O subtema seguinte traz o Museu Memorial Iyá Davina, essa parte tem como fonte o site do Ilê Omolu Oxum que é a base etnográfica desse estudo. No site são encontrados documentos da comunidade que são um contraponto aos documentos do Estado disponíveis no SEI.

Logo depois, o capítulo apresenta o que os funcionários do IPHAN dizem a respeito desse processo de tombamento. Essa parte é desenvolvida a partir de despachos disponíveis para consulta no SEI e e-mails trocados com alguns servidores.

O penúltimo subtítulo apresenta os terreiros que foram tombados a nível estadual no Rio de Janeiro. Encerra-se o capítulo abordando sobre a espera ativa do povo do Ilê Omolu Oxum.

2.1 - Os processos de tombamento de terreiros

No Brasil existem, ao todo, onze terreiros tombados pelo IPHAN, a maior parte desses tombamentos está concentrada no estado da Bahia, sendo nove terreiros tombados no estado. Os outros tombamentos estão localizados em Maranhão e Pernambuco, como é possível observar na tabela a seguir:

Processos de tombamento de terreiros – IPHAN[19]

Estado	Nº de pedidos de tombamento de terreiros	Nº de terreiros tombados	Nº de pedidos indeferidos	Nº de pedidos em instrução
Rio de Janeiro	5	0	1	4
Bahia	21	9	2	10
Goiás	1	0	0	1
Maranhão	1	1	0	0
Pernambuco	1	1	0	0
Rio Grande do Sul	1	0	0	1
Sergipe	1	0	1	0
São Paulo	2	0	0	2

É possível visualizar na tabela acima que o Rio de Janeiro foi o segundo estado que mais solicitou tombamento de terreiro, mas ainda não foi contemplado. É complexo que o estado em que ocorreu o maior comércio de escravizados africanos no século XIX ainda não teve nenhum terreiro tombado, é complexo pois esses escravizados desembarcaram no porto da cidade do Rio trazendo as suas religiões, sendo assim, essa é uma cidade com forte relevância no cenário das religiões afro-brasileiras.

Comprovando a magnitude do Rio de Janeiro no comércio de escravizados africanos para toda a América do Sul, o Cais do Valongo (localizado no centro do Rio) foi reconhecido como patrimônio mundial pela UNESCO[20] em 2017.

> O Brasil recebeu perto de quatro milhões de escravos, durante os mais de três séculos de duração do regime escravagista. Pelo Cais do Valongo, na região portuária da cidade, passou cerca de um milhão de africanos escravizados em cerca de 40 anos, o que o tornou o maior porto receptor de escravos do mundo.
>
> A inclusão nessa Lista representa o reconhecimento do seu valor universal excepcional, como memória da violência contra a Humanidade representada pela escravidão, e de resistência, liberdade e herança, fortalecendo as responsabilidades históricas, não só do Estado brasileiro, como de todos os países membros da Unesco. É, ainda, o reconhecimento da inestimável contribuição dos africanos e

[19] Entrei em contato com o IPHAN em maio de 2022 e recebi, por e-mail, a planilha “processos de tombamento – terreiros e quilombos” do Arquivo Central do IPHAN (Seção Rio de Janeiro). A Tabela feita a partir dessa planilha.
[20] Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

> seus descendentes à formação e desenvolvimento cultural, econômico e social do Brasil e do continente americano.[21]

Apesar do reconhecimento, pela UNESCO, do Cais do Valongo como patrimônio mundial ter acontecido em 2017, sete anos depois o estado do Rio de Janeiro segue sem nenhum terreiro tombado pelo IPHAN, mesmo o primeiro pedido de tombamento sendo datado de 2004, como é possível visualizar na tabela abaixo:

Processos de tombamento de terreiros no estado do Rio de Janeiro[22]

Nome do Terreiro	Data do pedido de tombamento	Processo aberto em	Processo parado desde	Situação	Município
Terreiro Ilê Omulu Oxum	2009	2014	2014	Instrução	São João do Meriti
Culto Corte Real da Nação de Ijexá – Ilê Ti Osum Omi Iya Iiya Oba Ti òdô Ti Ogum Alé	2008	2013	2013	Instrução	Belford Roxo
Terreiro Santo Antônio dos Pobres – Ilê Ogum Megegê Asé Baru Lepé	2004 – Pedido reiterado em 2006	2006	2016	Instrução	Duque de Caxias
Terreiro de Candomblé Asé Nassó Oká Ilê Osun	2005	2006	2012	Instrução	Nova Iguaçu
Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Arruda *	-	2009	O processo não está parado, foi concluído. Não foi possível achar a data.	Indeferido	Rio de Janeiro

* Os documentos do processo de tombamento da Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Arruda não estão disponíveis para consulta no Sistema Eletrônico de Informações.

[21] Disponível em http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1605/ (Acesso em 26/08/2024).
[22] Tabela feita a partir da planilha “Processos de tombamento – terreiros e quilombos” disponibilizada pelo IPHAN.

Existem dois pedidos de tombamento de terreiros no estado do Rio de Janeiro feitos recentemente, que não estão na planilha “Processos de tombamento – terreiros e quilombos”[23] (provavelmente a lista ainda não foi atualizada), como são recentes não é pertinente considerá-los como processos parados. Os processos na tabela abaixo foram abertos rapidamente, no mês seguinte ao IPHAN receber o pedido.

Processos recentes de tombamento de terreiros no estado do Rio de Janeiro[24]

Nome do Terreiro[25]	Data do pedido de tombamento	Processo aberto em	Situação	Município
Àse Olorokê - Ilé Ògún Anaeji Ìgbele Ni Oman - Lokiti-Efon	Setembro de 2023	Outubro de 2023	Instrução	Duque de Caxias
Egbè Ilè Ìyá Omidayè Aṣé Obálayó	Dezembro de 2023	Janeiro de 2024	Instrução	São Gonçalo

Ao perceber que o IPHAN tem uma planilha exclusiva para terreiros e quilombos e tomar conhecimento que o mesmo não foi feito para as igrejas católicas[26], é possível considerar que a criação dessa planilha foi um movimento dentro dessa autarquia para organizar esses processos, lembra-se que alguns deles estão parados há muitos anos, à vista disso, organizá-los pode ser uma tentativa de tiras os processos da inércia.

[23] Do mesmo jeito que esses dois terreiros não estão na planilha “processos de tombamento – terreiros e quilombos”, podem existir terreiros em outros estados que também não foram inseridos na planilha, sendo assim a tabela “Processos de tombamento de terreiros – IPHAN” no início deste capítulo pode estar desatualizada.
[24] Tabela feita a partir da planilha “Processos de tombamento (3)” disponibilizada pelo IPHAN em janeiro de 2025 por e-mail.
[25] Para fins de simplificação, optou-se por utilizar, quando se referindo aos nomes de outros terreiros ao longo deste trabalho, a grafia constante nas planilhas fornecidas pelo IPHAN.
[26] Em janeiro de 2025 entrei em contato com o IPHAN perguntando se existia um documento similar a planilha “processos de tombamento - terreiros e quilombos” de igrejas católicas, foi informado que existia a lista com todos os imóveis tombados pela IPHAN, e não apenas de igrejas.

2.2 – O pedido de tombamento do Ilê Omolu Oxum

Ponderando em relação a pertinência cultural que terreiros podem expor para a história do Brasil, destaca-se neste trabalho o Ilê Omolu Oxum. Fundado em 1968, originário do axé da Casa-Grande de Mesquita (fundado em 1936[27] e o primeiro terreiro de candomblé a ocupar a Baixada Fluminense) e tendo em Mãe Meninazinha de Oxum a sua yalorixá[28], se descrevem em seu site como:

> tradicionalmente um terreiro voltado para a sua comunidade e seu entorno, com forte atuação no campo dos Direitos Humanos, Assistência Social e Cultura, com projetos direcionados à população em situação de vulnerabilidade social, sobretudo as mulheres que são vítimas de racismo, sexismo e misoginia.[29]

No pedido datado de 11 de agosto de 2009, Maria do Nascimento argumenta o tombamento do Ilê Omolu Oxum com base em ser originário do primeiro terreiro de candomblé a ocupar a Baixada Fluminense, tendo este sido fundado por uma brasileira (dona pequena d'Oxaguian) e um africano (Vicente Bankolê) que herdaram seus assentamentos do famoso babalorixá[30] João Alabá que tinha seu terreiro situado na Central do Brasil, a última ialorixá[31] do terreiro de João Alabá foi Davina Maria Pereira (conhecida como Iyá Davina e avó biológica de Mãe Meninazinha de Oxum), ademais também foi citado no livro “As religiões no Rio” do jornalista João do Rio[32].

O pedido do tombamento do Ilê Omolu Oxum também alega a importância da Casa-Grande de Mesquita:

> A importância do terreiro e da participação no universo religioso afro-carioca de Tia Pequena, Seu Vicente e Iyá Davina deve-se ao fato

[27] Informação retirada dos documentos disponíveis no Sistema Eletrônico de Informações (SEI) :: SEI - Pesquisa Processual :: (acesso em 28/08/2024).
[28] Chefe espiritual, sacerdotisa, administradora, responsável pelos cultos, mãe de santo.
[29] Disponível em https://ileomolueoxum.org/quem-somos/ (Acesso em 28/08/2024).
[30] Equivalente masculino de ialorixá – ver referência 28.
[31] O mesmo que yalorixá – ver referência 28.
[32] “As Religiões no Rio” é um livro de autoria do jornalista e cronista brasileiro João Paulo Barreto (1881-1921), que usava o pseudônimo João do Rio. O autor é conhecido por suas crônicas que descrevem a vida carioca, principalmente nos subúrbios. O livro “As Religiões no Rio” é uma obra importante sobre a diversidade religiosa no Rio de Janeiro.

> destes ilustrarem os vínculos, articulações e negociações criadas entre os mais diversos migrantes afro-descendentes na cidade do Rio de Janeiro do início do século XX, além de ressaltar a importância desta participação para o ingresso da cidade no rol das metrópoles industrializadas, urbanizadas e, por isso, modernas e para a criação de uma cultura urbana afro-carioca (que tem no samba sua manifestação maior).

Maria do Nascimento continua o documento informando acerca do Memorial Iyá Davina que fica dentro do Terreiro Omolu Oxum e que é um dos argumentos utilizados por ela no pedido feito ao IPHAN para o tombamento desse terreiro. O Memorial e o Terreiro são descritos no pedido como se fossem um só, sendo até difícil separar um do outro.

> Em 27 de julho de 1997, criou [a própria Maria do Nascimento] o Memorial Iyá Davina em seu próprio terreiro, que foi o primeiro espaço de preservação e divulgação do patrimônio religioso afro-brasileiro instalado em terreiros no Estado do Rio de Janeiro. Tendo como intuito possibilitar acesso à informação por pesquisadores e interessados nas religiões afro brasileiras, o Memorial constitui-se num núcleo de documentação, aberto à visitação pública, que abriga acervo referente à religião dos orixás e à formação das primeiras comunidades-terreiros de candomblé no Rio de Janeiro.
>
> Mãe Meninazinha pretende transformar o Memorial em Museu. Necessita, entretanto, de reformas nas instalações para se adequar às normas exigidas para a exposição de acervo tão valioso e melhor salvaguardar a memória do seu Axé, de parte das religiões de matriz africana e dos vínculos criados entre baianos e cariocas.[33]

No pedido de tombamento do Omolu Oxum apresenta-se uma parte intitulada “Declarações de pesquisadores de cultos afro-brasileiros”. Nessa parte encontram-se depoimentos dos seguintes pesquisadores: José Flávio Pessoa de Barros – Doutor em Antropologia, então Professor-Titular da UFRJ e UERJ; Monique Augras então Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da PUC/RJ; Ricardo Oliveira de Freitas – Doutor em Comunicação e Cultura, então Coordenador do Memorial Iyá Davina. Ricardo Freitas deixa um depoimento pessoal no pedido:

[33] Fragmento retirado da carta de Maria do Nascimento em 11 de agosto de 2009 – Disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI) documento de número 0180469 no processo 01500.003464/2009-46.

> Eu, por minha vez, me engajei nessa história tomado, sobretudo, por dois motivos. O primeiro, sem dúvida, pelo fato de ter conhecido esta casa, sua gente, suas histórias, seus modos de vida e formas de sobrevivência neste mundo de meu deus, que mesmo sendo aparentemente tão cruel, permite que alguns consigam transformar as amarguras em alegria. Entendi, aqui, de que modo as culturas se interrelacionam e transformam rivalidades inflexíveis em processos sincréticos e, por isso, flexíveis e criativos. E aqui não falo somente dos eventos rituais mágico-religiosos, mas sobretudo dos rituais cotidianos, dos estilos de vida, das formas de sobrevivência de que falo acima. Foi isso, sem dúvida, o que possibilitou e permitiu a concretização do candomblé no Brasil, que mais que uma forma religiosa é uma forma de viver, olhar e entender o mundo.
>
> Acredito que preservando a história das religiões afro-brasileiras e de sua gente, oferecendo acesso à sua história, estaremos contribuindo para a formação de uma sociedade mais bem relacionada, que poderá captar soluções para o bem-estar social mesmo nas situações menos nobres da vida dos terreiros e do povo-de-santo.[34]

No processo (Nº 01500.003464/2009-46)[35] é possível encontrar nos documentos informações acerca da relevância do Memorial Iyá Davina:

> Davina Maria Pereira nasceu no ano de 1880, na cidade de Salvador, Bahia. No dia 24 de julho de 1910, foi iniciada por Procópio Xavier de Souza, mais conhecido como Procópio d'Ogun, no Ilê Ogunjá, situado no Baixão, antigo Matatu Grande, em Salvador.
>
> Filha de Omolu e Oxalá, muda-se, ainda na década de 1920, para a cidade do Rio de Janeiro, juntamente com seu marido, Theóphilo Marcelino Pereira, ogan de Ilê Ogunjá. Possuirá, no bairro da Saúde, sua primeira residência no Rio de Janeiro. Lá abrigará inúmeros conterrâneos de mudança para o Rio, ficando, tal casa, popularmente chamada como "Consulado Baiano".
>
> Já nessa época, existia no Rio de Janeiro um famoso terreiro de candomblé, situado na Rua Barão de São Felix, número 174, dirigido pelo renomado pai-de-santo João Alabá. A este, Iyá Davina irá se juntar. [...] João Alabá fora iniciado na Bahia (desconhece-se em qual terreiro). [...] Do mesmo terreiro baiano onde fora iniciado, vieram Vicente Bankolê e sua esposa Tia Pequena, que, após o falecimento de Alabá, herdariam os assentamentos de seu orixá – Omolu – e deslocariam o terreiro da Gamboa para Bento Ribeiro, e, logo depois, para a Baixada Fluminense – criando, assim, a Sociedade Beneficente da Santa Cruz de Nosso Senhor do Bonfim, mais conhecida como Casa-Grande de Mesquita, e que seria a primeira comunidade-terreiro de candomblé a estabelecer-se na Baixada Fluminense.
>
> Iyá Davida, logo na mudança para Bento Ribeiro e após o falecimento de Alabá, torna-se a Iyá Kekerê do terreiro. Em dezembro de 1953,

[34] Fragmento retirado do pedido de tombamento do Ilê Omolu Oxum – Disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI) documento de número 0180469 no processo 01500.003464/2009-46.
[35] Disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI) - :: SEI - Pesquisa Processual :: (Acesso em 16/07/2024).

> após o falecimento de Tia Pequena, se tornará a última iyalorixá da casa, vendo a falecer em 1964.
>
> Sua neta biológica, Meninazinha d'Oxum, herda seus assentamentos e funda, em 24 de julho de 1967, a Sociedade Civil e Religiosa do Ilê Omolu Oxum, situada, num primeiro momento, na Marambaia de Nova Iguaçu e, depois, transferida para São Matheus, São João de Meriti, no Estado do Rio de Janeiro.
>
> Iya Davina participará da fundação de inúmeros terreiros no Rio de Janeiro. Entre estes: o Bate-Folha de João Lessengue; o Axé Opô Afonjá de Mãe Agripina; o Terreiro de São Gerônimo e Santa Bárbara, de Mãe Senhorazinha; o Ilê Nidê, de São Ninô d'Ogun. Fato que tão bem ilustra os vínculos criados entre migrantes baianos e cidadãos cariocas, determinantes para a preservação, manutenção e criação de novas e velhas tradições culturais.[36]

Ao saber da história de Iyá Davina é possível compreender a sua relevância no desenvolvimento das religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro. E mais do que isso, na relação entre Salvador e Rio - duas potências das religiões de matriz africana no Brasil. A isso, também, está atrelada a importância do Memorial Iyá Davina.

2.3 O Museu Memorial Iyá Davina

O Memorial surge do desejo de Mãe Meninazinha de ter um espaço para contar a história dos seus, sendo um museu de memórias. O objeto que desperta esse desejo é o banco de sua avó Iyá Davina, é isso que dá origem ao primeiro museu em um terreiro no estado do Rio de Janeiro. Esse é um espaço que fala da história do candomblé a partir dessa família de axé.[37]

[36] Fragmento retirado do SEI, documento de número 0180469 no processo 01500.003464/2009-46.
[37] "O banco da minha avó" em https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (Acesso em 24/07/2024).

Banco de Iyá Davina[38]

Objeto que motivou Maria do Nascimento, Mãe Meninazinha de Oxum, a criar o primeiro museu em um terreiro no estado do Rio de Janeiro, o Memorial Iyá Davina, sendo esse um espaço de memórias do candomblé.

> O Museu Memorial Iyá Davina tem um papel fundamental para a preservação da própria história, contada a partir dos objetos utilizados no campo litúrgico e no uso rotineiro das atividades dentro do terreiro. Estes artefatos têm tamanha importância pois além de revelarem as próprias trajetórias, permitem também manter viva a biografia daqueles que os utilizaram. A partir desse acervo inicial guardado ao longo dos anos por Iyá Davina e, posteriormente, com outros itens agregados por Mãe Meninazinha de Oxum, conseguimos construir uma narrativa sobre uma parte do candomblé da Bahia que se deslocou para o Rio de Janeiro, no começo do século passado: a organização dos primeiros terreiros e rodas de samba na Região Portuária; o deslocamento dos povos de terreiro para a Baixada Fluminense; e a formação destes núcleos de resistência.
>
> É importante destacar a ação visionária de Mãe Meninazinha de Oxum quando fundou o Museu Memorial em homenagem à sua avó biológica, tornando-se referência para outros terreiros, que despertaram para a importância da história que podem contam as “nossas coisas” (como ela mesma costuma dizer). Intuitivamente, ela estava construindo a sua ideia dentro do conceito de museu de território e de ecomuseu. Atualmente, existe uma infinidade de iniciativas similares em todo o Brasil, que evitam o apagamento da memória do nosso povo e contribuem para que nossas histórias não sejam contadas de forma distorcida por outras pessoas.[39]

[38] Catálogo Museu Memorial Iyá Davina - disponível em: https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (acesso em 17/01/2025).
[39] “Museu Memorial Iyá Davina” em https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (Acesso em 24/07/2024).

Espada do Ogum de Pai Procópio[40] - Em Yorubá: Obé de Ogunjá. Essa faca pertenceu a Procópio Xavier de Souza, mais conhecido como Procópio d'Ogun, foi ele quem iniciou Davina Maria Pereira, Iyá Davina, ainda em Salvador. Por ter sido um objeto de Pai Procópio, demonstra os vínculos criados entre baianos e cariocas.

Xere de Xango[41]

Instrumento musical semelhante a um chocalho utilizado no candomblé. Objeto foi herdado do Terreiro de João Alabá, situado na Rua Barão de São Felix, nº 174, no bairro da Saúde e um dos primeiros terreiros de candomblé do Rio de Janeiro.

Sendo o Ilê Omolu de Oxum herdeiro do axé da Casa-Grande de Mesquita (primeiro terreiro de candomblé a ocupar a Baixada Fluminense), o Memorial Iyá Davina guarda os objetos desse terreiro, sendo alguns deles:

[40] Catálogo Museu Memorial Iyá Davina - disponível em: https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (acesso em 17/01/2025).
[41] Catálogo Museu Memorial Iyá Davina - disponível em: https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (acesso em 17/01/2025).

Azé de Omolu de Iyá Davina[42]

Esse Azé de Omolu pertenceu a Iyá Davina na época da Sociedade Beneficente da Santa Cruz de Nosso Senhor do Bonfim, mais conhecida como Casa-Grande de Mesquita, essa foi a primeira comunidade-terreiro de candomblé da Baixada Fluminense.

Xaxará Omolu de Iyá Davina[43]

Objeto utilizado no campo litúrgico que também pertenceu a Iyá Davina na Casa-Grande de Mesquita.

[42] Catálogo Museu Memorial Iyá Davina - disponível em: https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (acesso em 17/01/2025).
[43] Catálogo Museu Memorial Iyá Davina - disponível em: https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (acesso em 17/01/2025).

Primeiro Adjá do Ilê Omolu Oxum[44]

Instrumento musical semelhante a um sino utilizado no candomblé. Objeto data de 1968, época em que o Ilê Omolu Oxum estava situado na Marambaia de Nova Iguaçu.

Nas palavras de Monique Augras apresentadas na parte do pedido "Declarações de pesquisadores de cultos afro-brasileiros":

> A tradição oral transmite a memória do sagrado. No tempo dos homens, é preciso que haja o registro de documentos e organização de acervos para que seja facilitado o acesso dos leigos à cultura afro-brasileira. O Memorial Iyá Davina cumpre essa função de mediação entre tempos antigos e tempos de hoje, entre estudiosos de fora e gente de santo, entre terreiro e sociedade mais ampla. Assim como o Ilê Omolu Oxum assegura a manutenção das tradições, e desenvolve importante papel social em meio à comunidade.[45]

É interessante acrescentar que o Memorial Iyá Davina, por ser um espaço de memória, facilita o acesso à informação para pesquisadores e interessados nas religiões de matriz afro-brasileira. O Memorial dispõe de um catálogo online em que é possível ter acesso a "Coleção de objetos sagrados e de uso rotineiro" que conta com mais de 50 objetos fotografados[46]. É importante salientar que o Memorial *"foi construído com o apoio da Lei de Incentivo à Cultura, da Secretaria*

[44] Catálogo Museu Memorial Iyá Davina - disponível em: https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (acesso em 17/01/2025).
[45] Monique Augras em documento de número 0180469 no processo 01500.003464/2009-46.
[46] "Coleção de objetos sagrados e de uso rotineiro" em https://ileomolueoxum.org/museu-memorial-iya-davina/ (Acesso em 26/07/2024).

do Esporte e Lazer do Município de São João de Meriti e, sobretudo, dos amigos do Ilê Omolu Oxum."[47]

2.4 – O que diz o IPHAN

No dia 14 de agosto de 2009 foi protocolado o pedido de tombamento do Terreiro Ilê Omolu Oxum[48]. O que se dispôs depois disso foi uma carta de uma historiadora do Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização (Depam) pedindo o encaminhamento do pedido ao Arquivo Central do IPHAN para a abertura do processo de tombamento e que depois tivesse um retorno ao Depam para providências quanto a instrução junto à Superintendência Estadual do Rio de Janeiro. Esse documento também foi assinado pela coordenadora geral do Depam à época e o então diretor do Depam.[49]

O despacho nº 206 é datado de 24 de outubro de 2014. O chefe do Arquivo Central do IPHAN – Seção Rio de Janeiro solicitou providências para a abertura do processo de tombamento do Terreiro Ilê Omolu Oxum[50]. Ainda no dia 24 de outubro de 2014 um arquivista do Arquivo Central do IPHAN – Seção Rio de Janeiro, respondeu o chefe do Arquivo Central do IPHAN – Seção Rio de Janeiro comunicando que foi aberto o processo referente ao bem cultural Terreiro Ilê Omolu Oxum[51]. Em 27 de outubro de 2014 o chefe do Arquivo Central do IPHAN – Seção Rio de Janeiro escreveu ao diretor do Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização, como foi pedido pelo próprio Depam, informando que foi aberto o processo referente ao bem cultural Terreiro Ilê Omolu Oxum[52].

Sendo assim, o processo de tombamento do Terreiro Ilê Omolu Oxum foi aberto em 2014, e está parado desde outubro de 2014, quando foi enviado ao

[47] md_pesq_documento_consulta_externa.php (Acesso em 26/07/2024).
[48] O pedido feito por Maria do Nascimento foi registrado no IPHAN.
[49] Documento disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI).
[50] Despacho nº 206 / 2014 - disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI).
[51] Despacho nº 207 / 2014 – disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI).
[52] Documento disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI).

Depam, tendo sido encerrado fisicamente em dezembro de 2017[53], quando ocorreu a abertura do processo eletrônico[54]. Isso não significa um andamento do processo, apenas que o processo a partir dessa data vai ocorrer de maneira eletrônica.

Em 2022 o então coordenador geral de identificação e reconhecimento encaminhou o processo ao diretor do Departamento de Patrimônio Material e Fiscalização (Depam) para instrução regular do mesmo pela Superintendência do Estado do Rio de Janeiro[55].

Nesse documento, o coordenador geral de identificação e reconhecimento observa a irregularidade segundo a Carta de Serviços ao Cidadão[56] de manter o processo parado por mais de cinco anos:

> Chamamos a atenção para o estabelecido na Carta de Serviços ao Cidadão, que coloca em 5 (cinco) anos o prazo para a conclusão de processos de tombamento, lembrando ainda que após a instrução técnica, este passará por análises técnica e jurídica na área central, será submetido ao Conselho Consultivo e homologado pelo Ministro de Estado, procedimentos que devem estar incluídos nesse período de tempo.[57]

Ou seja, o que está estabelecido na Carta de Serviços ao Cidadão é prazo de cinco anos para definir se o tombamento foi aceito ou indeferido, o IPHAN tem esse tempo para cumprir todos as etapas necessárias para o veredito final. E o que se observa no processo de tombamento do Ilê Omolu Oxum é uma irregularidade, visto que o processo está parado há quase dez anos, já tendo duplicado o tempo regular.

---

[53] Termo de Encerramento do Processo Físico – disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI).
[54] Termo de Abertura do Processo Eletrônico – disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI).
[55] Documento disponível em Sistema Eletrônico de Informações (SEI).
[56] "A Carta de Serviços ao Cidadão é uma prática exitosa em organizações públicas de vários países em que o cidadão é visto como o agente principal na melhoria dos serviços públicos oferecidos. Permite o acesso, de maneira fácil, a informações sobre quais são e como obter os serviços prestados pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) à sociedade.
O objetivo da Carta de Serviços ao Cidadão é estimular a formação de cidadãos, tendo como direcionamento a transparência e a participação da sociedade no processo de qualificação e de legitimação dos resultados da administração pública" em https://www.gov.br/iphan/pt-br/acesso-a-informacao/acoes-e-programas/carta-de-servicos-ao-cidadao (Acesso em 31/07/2024).
[57] Disponível em: SEI/IPHAN - 4019651 - Ofício (Acesso em 31/07/2024).

Infelizmente essa irregularidade pode ser identificada em outros processos de tombamentos de terreiros. Observando somente os terreiros do estado do Rio de Janeiro é possível citar: Terreiro de Candomblé Assé Nassó Oká Ilê Osum, no município de Nova Iguaçu, processo aberto em 2006[58]; Terreiro Santo Antônio dos Pobres, no município de Duque de Caxias, processo também aberto em 2006[59]; Terreiro Culto Corte Real da Nação de Ijexá - Ilê Ti Ossum Omi Iya Ilya Oba Òdô Ti Ogum Alê, no município de Belford Roxo, processo aberto em 2013 – no processo de tombamento do Culto Corte Real encontra-se a particularidade de que o pedido foi feito em 2008, mas o processo só foi aberto em 2013[60].

Nos três casos citados no parágrafo acima o Coordenador-Geral de identificação e reconhecimento-CGID da época tentou tirar os processos da inércia, solicitando que as partes competentes encaminhassem os processos para a fase seguinte, as solicitações foram feitas em novembro de 2021. Nenhum dos processos foi concluído até hoje (julho de 2024).

Após o Coordenador-Geral de identificação e reconhecimento-CGID escrever ao Diretor do Depam em novembro de 2022, o processo foi despachado para alguns funcionários do IPHAN, porém continuou sem conclusão no Sistema Eletrônico de Informações. Por e-mail[61], o Coordenador-Geral informou que na época era coordenador geral de identificação e reconhecimento e encaminhou o processo para instrução regular do mesmo pela Superintendência. Atualmente é um técnico do Centro Lúcio Costa e não acompanha mais o andamento de processos de tombamento. Ele informou também que é possível entrar em contato com a Superintendência onde o processo está[62].

Segundo os documentos disponíveis no Sistema Eletrônico de Informações, as últimas pessoas a receberem o despacho Nº 3780/2022

[58] Processo nº 01458.001978/2011-44. Disponível em: :: SEI - Pesquisa Processual :: (Acesso em 31/07/2024).
[59] Disponível em: :: SEI - Pesquisa Processual :: (Acesso em 31/07/2024).
[60] Disponível em: :: SEI - Pesquisa Processual :: (Acesso em 31/07/2024).
[61] Entrei em contato por e-mail com o Coordenador-Geral de identificação e reconhecimento-CGID em 3 de julho de 2024.
[62] Em 17 de julho de 2024, entrei em contato com a Superintendência do IPHAN no estado Rio de Janeiro através do email tecnica.rj@iphan.gov.br , mas não obtive resposta.

COTEC IPHAN-RJ/IPHAN-RJ em 06 de dezembro de 2022 foram uma arqueóloga e uma cientista social. Por e-mail[63], a cientista social informou que não era possível dar uma resposta de imediato porque o tema do tombamento de terreiros está sendo conduzido por outras servidoras, apesar do processo estar em sua caixa, sendo assim, teria solicitado auxílio para a sua coordenadora. A arqueóloga não respondeu ao e-mail[64]. Em 12 de setembro de 2024, a cientista social enviou um novo e-mail comunicando que:

> Após algumas consultas na Superintendência, temos a informar que atualmente a atuação das/dos servidoras/es está ocorrendo no âmbito do Programa de Gestão e Desempenho, que estabelece a necessidade de Planos de Trabalho Individuais para cada servidor(a). Nesse contexto, para este ano, em função da grande demanda da superintendência e escassez de recursos humanos, e pelo fato de que não há uma equipe técnica especializada para tratar do tema dos tombamentos de terreiros, o tema está sendo tratado com a construção de uma metodologia que irá prever o diálogo com potenciais parceiros, especialistas no tema.[65]

Lembra-se que ao Iphan cabe aceitar ou não os pedidos de tombamento, o indeferimento do tombamento significa uma conclusão do processo, e também dever ser comunicado dentro do período de cinco anos determinado pela Carta de Serviços ao Cidadão.

2.5 – Os tombamentos de terreiros no Instituto Estadual do Patrimônio Cultural

Por mais que, em 2025, não haja terreiro tombado pelo IPHAN no estado do Rio de Janeiro, existe um órgão estadual responsável pelo patrimônio, o INEPAC - Instituto Estadual do Patrimônio Cultural, que é encarregado do

[63] Entrei em contato por e-mail com a cientista social em 14 de agosto de 2024.
[64] Entrei em contato por e-mail com a arqueóloga em 14 de agosto de 2024.
[65] Resposta da cientista social enviada por e-mail em 12 de setembro de 2024.

patrimônio a nível estadual no Rio de Janeiro e, em anos recentes, realizou o tombamento de três terreiros.

O último terreiro tombado pelo INEPAC, em 2022, foi o Egbè Ilè Ìyá Omidayè Aṣé Obálayó, localizado em São Gonçalo. Destaca-se que esse foi o último pedido de tombamento de terreiro que o IPHAN recebeu no estado do Rio de Janeiro, o qual foi feito em dezembro de 2023.

Além do Egbè Ilè Ìyá Omidayè Aṣé Obálayó, os outros terreiros tombados pelo INEPAC são: Ilê Axé Opô Afonjá, localizado em São João de Meriti e Manso Bantuqueno Ngomessa Kat'espero Gomeia da Nação Kongo/Angola, localizado em Duque de Caxias, tombados respectivamente em 2016 e 2021. Os dois primeiros terreiros tombados pelo INEPAC estão localizados na Baixada Fluminense, como a maioria dos pedidos de tombamento de terreiros dirigidos ao IPHAN. Ressalva-se que, dos três terreiros tombados pelo INEPAC, apenas do Egbè Ilè Ìyá Omidayè Aṣé Obálayó foi pedido o tombamento a nível nacional.

O tombamento de um terreiro vai além dos seus assentamentos e da sua arquitetura, ele envolve saberes ancestrais. Nesse sentido, é fundamental que a comunidade participe do processo de tombamento. Sobre isso, falou Ana Cristina Carvalho, diretora do INEPAC à época do tombamento do Egbè Ilè Ìyá Omidayè Aṣé Obálayó:

> quando o proprietário ou possuidor do bem tombado anseia pelo tombamento e se compromete com a sua preservação e conservação, como no caso do terreiro de candomblé Egbe Ile Iya Omidaye Asé Obalayo, a proteção legal conferida ao patrimônio pelo ato de tombamento fica, sem sombra de dúvida, muito mais fortalecida.[66]

Nesse sentido, o tombamento estadual pelo INEPAC não é suficiente para que aconteça o tombamento a nível federal pelo IPHAN. O IPHAN, assim como o INEPAC, precisa estar em diálogo com a comunidade do terreiro, não bastando que um instituto esteja em diálogo com o outro. Ademais, é possível

[66] Disponível em: https://elizeupires.com/artigos/geral/27886-terreiro-de-sao-goncalo-e-o-primeiro-bem-tombado-pelo-inepac-este-ano-local-e-considerado-de-grande-relevancia-cultural-e-social/ (acesso em 28/03/2025).

que um bem tenha relevância a nível estadual e isso não se repita nacionalmente, por isso os casos precisam ser analisados individualmente.

2.6 – A espera ativa do povo do Ilê

Enquanto o processo de tombamento do Ilê Omolu Oxum permanece inativo no IPHAN, o povo do terreiro faz uma série de ações para expandir informação acerca da sua religião. Dentre essas ações é possível citar: o Memorial Iyá Davina; o site do terreiro que inclui o catálogo do Memorial Iyá Davina; diversas falas da Mãe Meninazinha em lives (verdadeiras aulas sobre sua religião); um instagram sempre atualizado que informa e convida as pessoas sobre as atividades do terreiro; videocast; além do terreiro aparecer com certa frequência na imprensa.

A comunidade do Ilê Omolu Oxum tem voz ativa nas narrativas da sua própria história e é protagonista na luta contra o racismo religioso. Não esperam que a resolução do processo de tombamento do Terreiro Ilê Omolu Oxum resolva seus problemas, não são espectadores da sua história, atuam em prol de um Brasil verdadeiramente laico, em que as pessoas se sintam seguras para cultuarem as suas crenças, sem medo de serem hostilizadas. O próprio ato de pedir o tombamento do Terreiro já é parte da sua luta, um esforço em que na ausência de uma resposta no tempo regular, não se dissipa, pelo contrário, uma luta que se expande cada vez mais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Iniciei esta pesquisa projetando responder questões pessoais, desejava entender se o tombamento de terreiros contribuía na diminuição do racismo religioso. No desenvolvimento do trabalho, descobri que o terreiro que estava estudando sequer era tombado, o que me obrigou a redirecionar a rota, e mais do que isso, me deixou perdida na estrada por um tempo.

Isso foi necessário para que eu percebesse que não é o tombamento que luta contra o racismo, são as próprias pessoas do terreiro, as mesmas que são vítimas dele. Não é a primeira vez na história do Brasil que vítimas de racismo se impõem, na verdade, essa é uma luta que existe desde os primórdios da sociedade brasileira. O que muda é a forma como o racismo se apresenta, portanto, muda também a resposta a ele. Se antes negros eram escravizados, hoje são mortos em comunidades ou alvos de “piadas” contra a sua religião; pessoas olhando torto ainda é uma das versões mais leve desse racismo religioso que chega a ser expresso em agressões físicas.

Porém, parte do que determina a grande diferença no número de patrimônios ligados às religiões afro-brasileiras e à religião católica, sendo os que estão ligados à religião católica mais numerosos, é o fato de que quem estava na direção do IPHAN na sua fundação eram arquitetos que, portanto, privilegiaram a arquitetura nos tombamentos.

Ao longo dessa pesquisa foi possível perceber que a maioria das igrejas católicas que são tombadas atualmente no estado do Rio de Janeiro foram tombadas já no ano seguinte a fundação do IPHAN, sendo 33 igrejas tombadas já em 1938[67] e 26 nos anos seguintes, com o último tombamento feito no ano de 1973[68].

A maioria das igrejas tombadas em 1938 são igrejas barrocas, pois a arquitetura barroca era capaz de colocar o Brasil no cenário internacional da arte. Sendo assim, consolidar-se como nação baseando-se em um modelo europeu

[67] Ver anexo 1.
[68] Ver anexo 2.

traria benefícios para imagem internacional do país na época. Em 1938 isso não era visto como racismo. Essa era uma época em que não se falava muito nesse assunto, visto que não era um conceito amplamente conhecido, por isso é possível que as pessoas envolvidas nos processos de tombamento nos primeiros anos do IPHAN não tivessem a intenção de excluir as religiões de matriz afro-brasileira ao tombar tantas igrejas católicas. Fizeram o que, como técnicos, consideravam ser o certo.

A história não existe para julgar o passado, sendo assim, ao longo dessa pesquisa percebi que não me cabe julgar a ausência de terreiros tombados nos primeiros anos do IPHAN. Os técnicos do IPHAN trabalhavam com o pensamento da época, era a ferramenta que eles tinham. Felizmente, o pensamento da sociedade brasileira mudou, estamos avançando, os pedidos de tombamento de terreiro são a prova disso. Em 1938 sequer passaria pela cabeça de um brasileiro que era possível que um terreiro fosse tombado, e pedir por esse tombamento poderia até mesmo ser interpretado como ousadia.

Porém, apesar de comemorar que cada vez mais chegam pedidos de tombamento de terreiros ao IPHAN, a demora para a resolução desses processos é desanimadora. Nenhum terreiro foi tombado no estado do Rio de Janeiro e ainda assim o IPHAN continua recebendo pedidos de tombamento de terreiros no estado, isso demonstra que as pessoas não desistem e não estão dispostas a desistir.

O tombamento de terreiros envolve questões para além da arquitetura. Ao observar a tabela “processos de tombamento - terreiros e quilombos” não percebi as construções como uma questão na atualidade. Se na formação do IPHAN os técnicos eram arquitetos, hoje esse grupo é mais heterogêneo e contém historiadores, museólogos, cientistas sociais, entre outros profissionais.

Constatei que o fato de terem poucos terreiros tombados no Brasil em 2025 tem relação com a burocracia do IPHAN: os processos tem muitas fases, passam de um departamento a outro; passam por vários profissionais. Tudo isso é lícito e necessário para se chegar à conclusão do processo (que significa o tombamento ou indeferimento). No entanto, a demora para a conclusão de processos (existem processos parados por mais de dez anos) está em

desacordo com o regimento do próprio IPHAN (representado pela Carta de Serviços ao Cidadão). Essa demora interfere na relação que já poderia estar sendo construída entre a sociedade brasileira e o seu patrimônio cultural, e pode também desanimar as pessoas responsáveis pelo pedido, afinal acabam esperando muitos anos por uma resposta.

Chama atenção que só existe um pedido de tombamento de terreiro na cidade do Rio de Janeiro, enquanto igrejas católicas tombadas na cidade existem 29. E é justamente o terreiro localizado na cidade do Rio o único que teve o processo concluído dentre os pedidos do estado. O IPHAN decidiu pelo indeferimento do terreiro Tenda Espírita Vovó Maria Conga de Arruda, todos os outros pedidos de tombamento de terreiro no estado estão em instrução. Na planilha "processos de tombamento – terreiros e quilombos" disponibilizada pelo IPHAN não é possível acessar os documentos desse processo, isso representou uma frustração, pois desejava saber o motivo do indeferimento.

Se pensamos na construção do estado a partir do centro da Cidade do Rio de Janeiro, esta pesquisa também chamou atenção para o lugar ao qual foram destinadas as religiões de matriz afro-brasileira. Muitas das igrejas católicas tombadas estão justamente nesse centro histórico do Rio, enquanto a localização da maioria dos pedidos de terreiros é na baixada fluminense, com exceção do pedido que foi indeferido (localizado no bairro do Estácio) e do terreiro Egbè Ilè Ìyá Omidayè Aṣé Obálayó localizado em São Gonçalo. Este foi o último pedido de terreiro oriundo do estado recebido pelo IPHAN, em dezembro de 2023. Ou seja, é possível perceber que antes de se concretizar o primeiro tombamento de terreiro no estado do Rio de Janeiro, já surgiu uma solicitação advinda de outra região fluminense.

Durante a pesquisa o site do Ilê Omolu Oxum ficou fora do ar por poucos dias e voltou com novas informações, dentre elas, uma parte chamada "Dúvidas e denúncias"[69] onde é possível tirar dúvidas e fazer denúncias sobre racismo religioso, não ligado somente a membros da comunidade, mas sim a qualquer pessoa. A comunidade do Ilê Omolu Oxum se coloca à disposição de todos que venham a sofrer racismo religioso. Ou seja, eles pedem o tombamento do seu

[69] Disponível em: https://ileomolueoxum.org/ (acesso em 06/02/2025).

terreiro e defendem os seus, mesmo que sejam vinculados a outras comunidades.

Afinal, a proeminência da comunidade de terreiro na sua defesa tem razão na sua própria força. Em um país que marginalizou por tantos anos as religiões afro-brasileiras, reservando a elas um lugar privado, a própria existência do povo de axé já é resistência.

ANEXO

1. Igrejas Católicas tombadas pelo IPHAN no estado do Rio de Janeiro no ano de 1938[70]

Nome atribuído	Município
Convento e Igreja de Santo Antônio	Rio de Janeiro
Mosteiro e Igreja de São Bento	Rio de Janeiro
Igreja de Nossa Senhora do Bom Sucesso	Rio de Janeiro
Igreja de Santa Luzia	Rio de Janeiro
Igreja de São José	Rio de Janeiro
Igreja de Santa Cruz dos Militares	Rio de Janeiro
Igreja de Nossa Senhora da Lapa dos Mercadores	Rio de Janeiro
Casa do Bispo - Seminário São José	Rio de Janeiro
Igreja de Santa Rita	Rio de Janeiro
Igreja do Rosário e São Benedito	Rio de Janeiro
Igreja do Santíssimo Sacramento da Antiga Sé	Rio de Janeiro
Igreja da Mãe dos Homens	Rio de Janeiro
Igreja de São Francisco da Penitência, Cemitério e Museu de Arte Sacra: acervo	Rio de Janeiro
Igreja de São Francisco da Prainha	Rio de Janeiro
Igreja de Nossa Senhora do Carmo da Lapa do Desterro	Rio de Janeiro
Igreja da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo[71]	Rio de Janeiro

[70] Tabela feita através da lista do IPHAN “Processos de Tombamento (3)”, na qual constam todos os imóveis com pedidos de tombamento aceitos, indeferidos ou em instrução.

[71] “Inserida na poligonal de tombamento da Praça XV. Conforme resolução do Conselho Consultivo deste Instituto, em reunião realizada em 7 de outubro de 1975, de acordo com o artigo 4º do Decreto-Lei nº 25, foi determinada a inscrição, como extensão do tombamento da Igreja da Ordem 3ª de N. Sª do Carmo, das seguintes edificações anexas a mesma Igreja: Hospital da Ordem, atual sede do Museu de Arte Sacra e os imóveis de números 46,48,50,52 e 54 situados na Rua do Carmo, nesta Cidade. Rio de Janeiro, 16 de janeiro de 1976.” (texto informado na aba “Observações” da lista “Processos de Tombamento (3)” do IPHAN).

Igreja de Nossa Senhora da Conceição e Boa Morte	Rio de Janeiro
Igreja de São Francisco de Paula	Rio de Janeiro
Convento e Igreja de Santa Teresa	Rio de Janeiro
Igreja de Nossa Senhora da Saúde	Rio de Janeiro
Igreja de Nossa Senhora da Pena, em Jacarepaguá	Rio de Janeiro
Igreja de Nossa Senhora da Ajuda	Rio de Janeiro
Igreja de Nossa Senhora da Glória do Outeiro	Rio de Janeiro
Igreja da Candelária	Rio de Janeiro
Igreja de Nossa Senhora do Desterro - Igreja da Pedra de Guaratiba	Rio de Janeiro
Igreja Matriz de Nossa Senhora do Pilar	Duque de Caxias
Igreja Matriz de S. Francisco Xavier, inclusive o outeiro onde está situado e o antigo marco jesuítico localizado no sopé	Niterói
Capela e Cemitério de Maruí[72]	Niterói
Igreja de São Lourenço dos Índios	Niterói
Igreja jesuítica e residência anexa de São Pedro d'Aldeia	São Pedro da Aldeia
Igreja de São Pedro dos Clérigos, Rua São Pedro, nº 91, esquina com a rua Ourives[73]	Rio de Janeiro
Igreja Bom Jesus Calvário[74]	Rio de Janeiro
Igreja Matriz de São Salvador do Mundo, Guaratiba[75]	Rio de Janeiro

[72] Longe de ser uma grande construção, é uma pequena capela construída em uma fazenda, o cemitério é posterior a capela. https://culturaniteroi.com.br/blog/depac/522 (acesso em 09/01/2025).
[73] Igreja destombada no ano de 1943.
[74] Igreja destombada no ano de 1943.
[75] Igreja destombada no ano de 2015.

2. Igrejas Católicas tombadas pelo IPHAN no estado do Rio de Janeiro entre 1942-1973[76]

Nome atribuído	Município	Ano de abertura do processo	Ano do tombamento
Capela de Nossa Senhora do Rosário do Engenho do Visconde	Campos dos Goytacazes	1938	1942
Solar e Capela do Engenho do Colégio e capela	Campos dos Goytacazes	1938	1946
Igreja de Nossa Senhora do Carmo	Rio de Janeiro	1942	1942
Convento e Igreja de Nossa Senhora do Carmo	Angra dos Reis	Não informado	1944
Convento de São Bernardino de Sena: ruínas e Capela dos Terceiros	Angra dos Reis	1947	1947
Igreja da Ordem Terceira de Nossa Senhora do Carmo	Angra dos Reis	1950	1950
Capela do Senhor do Bonfim	Angra dos Reis	1950	1954
Igreja de Nossa Senhora da Lapa da Boa Morte	Angra dos Reis	1950	1954
Igreja de Santa Luzia	Angra dos Reis	1950	1954

[76] Tabela feita através da lista do IPHAN “Processos de Tombamento (3)”, na qual constam todos os imóveis com pedidos de tombamento aceitos, indeferidos ou em instrução.

Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição	Angra dos Reis	1950	1954
Capela de Nossa Senhora da Guia	Cabo Frio	1951	1957
Convento e Igreja de Nossa Senhora dos Anjos	Cabo Frio	1951	1957
Capela e Cemitério da Ordem Terceira de São Francisco	Cabo Frio	1951	1957
Fortaleza de São José: frontispício da Capela de São José	Rio de Janeiro	Não informado	1952
Casa grande e capela da antiga Fazenda de São Bento, abrangendo a área de terrenos incluídos num raio de 100 metros das edificações	Duque de Caxias	1957	1957
Igreja Matriz de São João Batista	Itaboraí	1960	1970
Capela de Nossa Senhora da Cabeça	Rio de Janeiro	1961	1965
Igreja Matriz de Nossa Senhora dos Remédios, e respectivas imagens e alfaias	Paraty	1962	1962
Igreja de Santa Rita, e respectivas imagens e alfaias	Paraty	1962	1962
Igreja de Nossa Senhora das Dores, e	Paraty	1962	1962

respectivas imagens e alfaias			
Igreja de Nossa Senhora do Rosário, e respectivas imagens e alfaias	Paraty	1962	1962
Igreja Matriz de Nossa Senhora do Carmo	Carmo	1963	1964
Igreja do Bom Jesus da Coluna	Rio de Janeiro	1964	1964
Igreja Matriz de Nossa Senhora da Guia	Mangaratiba	1966	1967
Igreja de Santana do Basílio	Rio Bonito	1969	1970
Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição	Paty do Alferes	1972	1973

3. **Fachada do Ilê Omolu Oxum em 1975**[77]

Acervo Museu Memorial Iyá Davina

4. **Fachada do Ilê Omolu Oxum em 2024**[78]

Foto: Tomaz Silva/Agência Brasil

[77] Imagem disponível em: https://www.snh2023.anpuh.org/resources/anais/11/snh2023/1693013533_ARQUIVO_5201730c941154ce79ac9455c7b3dfe2.pdf (acesso em 06/02/2025).

[78] Imagem disponível em: https://agenciabrasil.ebc.com.br/foto/2024-03/memorias-da-ditadura-nos-terreiros-do-rio-1711653597 (acesso em 03/02/2025).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

BARROS, José D'Assunção. **O campo da história: especialidades e abordagens.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

CHUVA, Márcia. Entre vestígios do passado e interpretações da história–introdução aos estudos sobre patrimônio cultural no Brasil. In: CUREAU, Sandra; et al.(coords). **Um olhar multidisciplinar sobre a efetividade da proteção do patrimônio cultural**. Belo Horizonte: Fórum, p. 37-46, 2011.

CHUVA, Márcia. Fundando a nação: a representação de um Brasil barroco, moderno e civilizado. In: **Topoi**, v.4, n.7, jul.-dez. 2003, pp. 313-333.

CHUVA, Márcia. **Os arquitetos da memória: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930-1940).** Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

CHUVA, Márcia. Por uma história da noção de patrimônio cultural no Brasil. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, v. 34, p. 147-165, 2012.

CHUVA, Márcia. Para descolonizar museus e patrimônio: refletindo sobre a preservação cultural no Brasil. In: Aline Montenegro Magalhães; Rafael Zamorano Bezerra. (Org.). **90 anos do Museu Histórico Nacional: em debate**. Rio de Janeiro: Museu Histórico Nacional, 2013. pp. 195-208.

CIDADÃO, Carta de Serviços ao. https://www.gov.br/iphan/pt-br/acesso-a-informacao/acoes-e-programas/carta-de-servicos-ao-cidadao - Acesso em 31 de julho de 2024.

DIAS, Carla Costa. **O povo em coleções: a Coleção Regional do Museu Nacional, 1920-1950**.Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2022.

FILMES, Quiprocó. **A trajetória da campanha Liberte Nosso Sagrado.** Live transmitida em 18 de novembro de 2020. https://www.youtube.com/watch?v=QZz3jSvSKsY – Acesso em 20 de março de 2024.

FILMES, Quiprocó. **Respeita Nosso Sagrado**. https://www.facebook.com/quiprocofilmes/videos/846492332769638?locale=pt_BR – Acesso em 20 de março de 2024.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural. **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. Rio de Janeiro: DP&A**, v. 28, 2003.

GEERTZ, Clifford. Arte como sistema cultural. In: _____. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 2008.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios/José Reginaldo Santos Gonçalves**. Rio de Janeiro: Editora Garamond Ltda, 2007. P. 211-234.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HOBSBAWM, Eric. A invenção das tradições in Eric Hobsbawm; Terence Ranger. (Org.). **A invenção das tradições**. São Paulo: Editora Paz e Terra, 2008.

HUYSSEN, Andréas. **Seduzidos pela memória: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Ed. Aeroplano**, 2000.

INFORMAÇÕES. Sistema Eletrônico de. https://sei.iphan.gov.br/sei/modulos/pesquisa/md_pesq_processo_exibir.php?wt7h6hFBI_9S3DJjGLl0dpQiiSEQL4RcICP821UP_Zu3te9Mz8pMgdSFPXZPRHsDc8jMQ17erGYJfOcrc-boqxIhbjBoQgqJwBiXlEAnyON64vOppjjFL4DmM1VbzfgQ – Acesso em 28 de agosto de 2024.

IPHAN, Cais do Valongo – Rio de Janeiro (RJ). http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1605/ - Acesso em 28 de agosto de 2024.

IPHAN, Terreiro Casa Branca do Engenho Velho - Salvador (BA). http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1636/#:~:text=Primeiro%20terreiro%20tombado%20pelo%20Iphan,Etnogr%C3%A1fico%20e%20Paisag%C3%ADstico%2C%20em%201984 - Acesso em 01 de março de 2024.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Cidadania Patrimonial. In: **Revista Anthropológicas**. Ano 19, 26(2):134-155, 2015.

LONDRES, Cecília. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. **Inventário nacional de referências culturais: manual de aplicação**. Brasília: IPHAN, 2000.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana.** São Paulo: Selo Negro, 2004.

LOWENTHAL, David. Como conhecermos o passado. **Projeto história: trabalhos da memória**. São Paulo: PUC, n. 17, 1989.

MARINS, Paulo César Garcez. **Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980**. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, v. 29, 2016.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. **IPHAN. I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão**, Ouro Preto/MG, v. 1, p. 25-39, 2009.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, nº 34, p. 287-324, 2008.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020.

OXUM, Ilê Omolu. https://ileomolueoxum.org/ - Acesso em 28 de agosto de 2024.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento e silêncio. In: **Estudos históricos. Rio de Janeiro.** vol. 2. n. 3. p. 3-15. 1989.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. In: **Estudos Históricos. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas**, 1992.

POULOT, Dominique. Museu, nação e acervo. In: BITTENCOURT, José Neves; BENCHETRIT, Sarah Fassa; TOSTES, Vera Lucia Bottrel (org.). **A história representada: o dilema dos museus**. Brasília: MHN/MC/Iphan, 2003.

REPÚBLICA, Museu da - https://museudarepublica.museus.gov.br/o-museu/#historiaMuseu - Acesso em 23 de agosto de 2022.

REVEL, Jacques et al. Microanálise e construção do social. **Jogos de escalas: a experiência da microanálise.** Rio de Janeiro: FGV, p. 15-38, 1998.

RIBEIRO, Rafael Winter. Paisagem, patrimônio e democracia: novos desafios para políticas públicas. In: CASTRO, Iná Elias de; RODRIGUES, Juliana Nunes; RIBEIRO, Rafael Winter (orgs.). **Espaços da democracia: para a agenda da geografia política contemporânea**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

SEGATO, Rita. **Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. **Mana**, v. 12, n. 1, p. 237-248, 2006.

VELTHEM, Lucia Hussak van; KUKAWKA, Katia; JOANNY, Lydie. **Museus, coleções etnográficas e a busca do diálogo intercultural**. Belém, v. 12, n. 3, p. 735-748, set.-dez. 2017.

VERSIANI, Maria Helena. Preconceito e ignorância na nomeação de acervos museológicos. In: **32º Simpósio Nacional de História – ANPUH Nacional. Democracia e direitos humanos: desafios para uma história profissional**. São Luís/MA, 2023.