



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA**

**GILDA CONCEIÇÃO SILVA**

**DIREITO À TERRA, CONFLITO E ANÁLISE DE PROCESSOS  
DOCUMENTAIS DE TOMBAMENTO DE TERREIROS DE  
CANDOMBLÉ PELO IPAC**

Salvador  
2020

**GILDA CONCEIÇÃO SILVA**

**DIREITO À TERRA, CONFLITO E ANÁLISE DE PROCESSOS  
DOCUMENTAIS DE TOMBAMENTO DE TERREIROS DE  
CANDOMBLÉ PELO IPAC**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do título de Mestra em Antropologia.

**Orientadora:** Profa. Dra. Cíntia Beatriz Müller

Salvador  
2020

---

Silva, Gilda Conceição  
S586 Direito à terra, conflito e análise de processos documentais de tombamento de terreiros de candomblé pelo IPAC. / Gilda Conceição Silva. – 2020.  
146 f.: il.

Orientadora: Profa. Dra. Cíntia Beatriz Müller  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2020.

1. Propriedade territorial. 2. Candomblé - Posse da terra. 3. Latifúndio – Conflito social. 4. Patrimônio cultural – Proteção. I. Muller, Cíntia Beatriz. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 306

---



Ata da sessão pública do Colegiado do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA (PPGA), realizada em 28/12/2020 para procedimento de defesa da Dissertação de MESTRADO EM ANTROPOLOGIA no. 31, linha de pesquisa Antropologia, do candidato GILDA CONCEIÇÃO SILVA, matrícula 217119602, intitulada Direito à Terra e Conflito Fundiário Envolvendo Terreiros de Candomblés Tombados pelo IPAC. Às 14:00 do citado dia, "realizada por videoconferência", foi aberta a sessão pelo presidente da banca examinadora Prof.ª. Dra. CINTIA BEATRIZ MULLER que apresentou os outros membros da banca: Prof.ª. ANA PAULA COMIN DE CARVALHO e Prof. Dr. JOCELIO TELES DOS SANTOS. Em seguida foram esclarecidos os procedimentos pelo presidente que passou a palavra ao examinado para apresentação do trabalho de Mestrado. Ao final da apresentação, passou-se à arguição por parte da banca, a qual, em seguida, reuniu-se para a elaboração do parecer. No seu retorno, foi lido o parecer final a respeito do trabalho apresentado pelo candidato, tendo a banca examinadora aprovado o trabalho apresentado, sendo esta aprovação um requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre. Em seguida, nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão pelo presidente da banca, tendo sido, logo a seguir, lavrada a presente ata, abaixo assinada por todos os membros da banca.

*Cintia Beatriz Müller*

ANA PAULA COMIN DE CARVALHO, UFRGS

Examinador Interno

*Cintia Beatriz Müller*

Dr. JOCELIO TELES DOS SANTOS, UFBA

Examinador Interno

*Cintia Beatriz Müller*

Dra. CINTIA BEATRIZ MULLER, UFBA

Presidente

*Cintia Beatriz Müller*

GILDA CONCEIÇÃO SILVA

Mestrando

Prof.ª Cintia Beatriz Müller  
SIAPE 1640268 - cintia.beatriz@ufba.br  
Departamento de Antropologia e Etnologia  
FFCH-UFBA

Dedico o presente estudo à-minha mãe Angélica de Aquino Conceição e ao meu pai Vicente Evangelista da Silva, pois estes são os principais motivadores e pilares desta minha conquista pessoal.

## **AGRADECIMENTOS**

A todas e todos os parentes, amigas, amigos, professoras e professores que contribuíram para que eu pudesse chegar até este momento de realização profissional, meu muito obrigada!

SILVA, Gilda Conceição. Direito à terra, conflito e análise de processos documentais de tombamento de terreiros de candomblé pelo IPAC. Orientadora: Cíntia Beatriz Müller. 146 f. il. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2020.

## RESUMO

Esta é uma pesquisa de natureza qualitativa na qual objetivei apresentar e compreender, a partir dos processos documentais de patrimonialização, quais as motivações das lideranças de terreiros de candomblé para requerer o tombamento de seus espaços de culto afro religiosos e para o Estado preservar os candomblé. Defendi que a insegurança jurídica – que se revela através do medo e/ou existência de enfrentamento de conflito fundiário em torno dos territórios afro religiosos – da posse e uso das terras ocupadas pelos oito terreiros motivou seus representantes a pedir o título de patrimônio cultural dado por intermédio do IPAC. A metodologia utilizada é de natureza etnográfica, mediante emprego de métodos como trabalho de campo, pesquisa documental e estudo de caso e da aplicação de técnicas de observação, entrevistas semiestruturadas e análise de documentos, ou seja, entrecruzamento de fontes teóricas, orais e escritas, e, com o auxílio da antropologia, explorei noções de: direito à terra, conflito fundiário, terreiro de candomblé, patrimonialização e instituição pública. Ao fim, constatei que os povos de terreiros buscam a PPC, pois compreendem que a patrimonialização, dada através do tombamento, é capaz de assegurar a propriedade legal do terreiro tombado, pois o título de patrimônio cultural material confere status de imóvel religioso, cuja finalidade não poderá ser alterada, compreensão, portanto, distinta e mais ampla do que aquela empregada pelo Estado.

Palavras-chave: Direito à terra. Conflito fundiário. Terreiro de candomblé. Patrimonialização.  
Instituição pública.

SILVA, Gilda Conceição. Land rights, conflict and analysis of documentary processes of tombamenty the terreiros candomblé by IPAC. Thesis advisor: Cíntia Beatriz Müller. 2020. 146 s.il. Dissertation (Mester in Antropology) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, University Federal da Bahia, Salvador, 2020.

### **ABSTRACT**

This is qualitative research in which I aimed to present and understand, from the documental processes of patrimonialization, what are the motivations of the leaders of Candomblé terreiros to request the safeguarding of their Afro religious worship spaces and that the State preserve the Candomblé. I argued that the lack of legal certainty – which is revealed through fear and/or existence of confrontation of land conflict around Afro religious territories – of the possession and use of the lands occupied by eight terreiros motivated their representatives to ask for the title of cultural heritage given through IPAC. The methodology used is of an ethnographic nature, using methods such as fieldwork, documental research and case study and the application of observation techniques, semi-structured interviews and document analysis, that is, the intersection of theoretical, oral and written sources, and, with the help of anthropology, I explored notions of: right to land, land conflict, terreiros de candomblé, patrimonialization and public institution. In the end, I found that the people of terreiros when claiming the PPC understand that the patrimonialization, given through the safeguarding, is able to ensure the legal ownership of the safeguarded terreiros, since the title of tangible cultural heritage confers the status of religious property, whose purpose cannot be changed, understanding, therefore, distinct and broader than that employed by the State.

Key words: Land rights. Land conflict. Candomblé terreiros. Patrimonialization. Public institutions.



## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1-</b> Imagem de Espelho de Processo de Tombamento de Terreiro.....	19
<b>Figura 2</b> - Terreiro São Jorge Filho da Goméia.....	52
<b>Figura 3</b> - Terreiro Pilão de Prata .....	52
<b>Figura 4</b> - Terreiro Ilê Axé Oxumarê.....	53
<b>Figura 5</b> - Terreiro Tumba Junçara.....	54
<b>Figura 6</b> - Terreiro Ibá Ogum .....	54
<b>Figura 7-</b> Terreiro Ilê Asipá.....	55
<b>Figura 8</b> - Terreiro Mokambo .....	55
<b>Figura 9</b> - Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum .....	56
<b>Figura 10</b> - Quadro de Gestores do IPAC (1967-2018).....	66
<b>Figura 11</b> - Modelo de Requerimento de Tombamento e suas Informações.....	71
<b>Figura 12</b> - Modelo de Parecer Técnico de Tombamento e suas Informações.....	73
<b>Figura 13</b> - Mãe Mirinha de Portão .....	96
<b>Figura 14</b> - Mãe Mirinha com Jorge Amado e Antônio Carlos Magalhães .....	98
<b>Figura 15</b> - Bairros de Lauro de Freitas (em destaque Portão).....	102
<b>Figura 16</b> - Localização do Terreiro São Jorge Filho da Goméia .....	104
<b>Figura 17</b> – Mosaico Rua de Acesso e Área externa do Terreiro.....	104
<b>Figura 18</b> - Mosaico de Fotos (frente, fachada do terreiro e área externa frontal do barracão).....	107

## LISTA DE SIGLAS

CEC	Conselho Estadual de Cultura
CPC	Câmara de Patrimônio Cultural
DIPAT	Diretoria de Preservação do Patrimônio
FFCH	Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
GEIMA	Gerência de Patrimônio Imaterial
GEMAT	Gerência de Patrimônio Material
GEPPEL	Gerência de Pesquisa Legislação Patrimonial e Patrimônio Intangível
IC	Iniciação Científica
IPAC	Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
MP-BA	Ministério Público da Bahia
PACTO	Grupo de Pesquisa Estudos de Antropologia Política e do Direito
PM	Polícia Militar
PMS	Prefeitura Municipal de Salvador
REDA	Regime Especial de Direito Administrativo
SECULT	Secretaria Estadual de Cultura
SEDUR	Secretaria Municipal de Desenvolvimento e Urbanismo
SPLP	Subgerência de Pesquisa e Legislação Patrimonial
UFBA	Universidade Federal da Bahia

## SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO .....	12
1.1 ESCOLHA DO TEMA E OS CAMINHOS DA PESQUISA .....	12
1.2 DILEMAS ENVOLVENDO A PESQUISA.....	19
1.3 REFERENCIAL TEÓRICO .....	29
1.4 PROCESSOS DOCUMENTAIS COMO CAMPO ETNOGRÁFICO .....	33
1.5 FORMAÇÃO DOS TERREIROS E SUAS LOCALIZAÇÕES NA CIDADE.....	41
1.6 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO .....	56
2 DIREITO À TERRA, CONFLITO E ANÁLISE DOS PROCESSOS DOCUMENTAIS DE TOMBAMENTO DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ PELO IPAC .....	58
2.1 GESTÃO DA POLÍTICA DE PATRIMÔNIO CULTURAL PELO IPAC .....	59
2.2 PROCESSOS DOCUMENTAIS DE PATRIMONIALIZAÇÃO DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ .....	69
<b>2.2.1 Argumentos de lideranças religiosas e/ou seus representantes</b> .....	75
<b>2.2.2 Argumentos de agentes públicos</b> .....	80
2.3 CONFLITOS E OS TERREIROS DE CANDOMBLÉ TOMBADOS OU EM PROCESSO DE TOMBAMENTO.....	86
3 TERREIRO SÃO JORGE FILHO DA GOMÉIA: CONFLITO E TOMBAMENTO PELO IPAC.....	95
3.1 FORMAÇÃO DO TERREIRO .....	95
<b>3.1.1 Mãe Mirinha de Portão</b> .....	95
<b>3.1.2 O Terreiro São Jorge Filho da Goméia</b> .....	99
3.2 LÓGICA DA PATRIMONIALIZAÇÃO E SEUS SIGNIFICADOS .....	110
3.3 CONFLITOS EM TORNO DA POSSE E USO DO ESPAÇO DO TERREIRO .....	116
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	122
GLOSSÁRIO .....	132
ANEXO A - ABERTURA DE PROCESSO DE TOMBAMENTO DO TERREIRO SÃO JORGE FILHO DA GOMÉIA.....	133
ANEXO B - DECRETO DE TOMBAMENTO DO TERREIRO .....	134
ANEXO C - LEI ANTIGA DE PATRIMÔNIO CULTURAL DO IPAC.....	135
ANEXO D - LEI ATUAL DE PATRIMÔNIO CULTURAL DO IPAC .....	137
ANEXO E - MODELO DE TÍTULO DE PATRIMÔNIO CULTURAL MATERIAL.....	146

## 1 INTRODUÇÃO

### 1.1 ESCOLHA DO TEMA E OS CAMINHOS DA PESQUISA

Nas próximas páginas introdutórias, relato acerca dos caminhos que levaram ao desenvolvimento desta dissertação na área da Antropologia. Informo que o presente estudo é fruto de minhas trajetórias acadêmicas e profissionais. Destas experiências obtive as bases para pensar a problemática aqui analisada.

Minha trajetória acadêmica é marcada por experiências de bolsista (ocorridas entre 2010 e 2017) vinculada a grupos de pesquisa de Iniciação Científica (IC) na Universidade Federal da Bahia (UFBA), e envolveu temáticas que versaram questões ligadas a conflitos pela posse e uso de terra. Das experiências, destaco a vivenciada no grupo Estudos em Antropologia da Política e do Direito (PACTO), momento em que cursava bacharelado em Ciências Sociais com ênfase em Antropologia, quando, com a orientação da Profa. Dra. Cíntia Beatriz Müller, realizei pesquisa sobre o caso de destruição parcial do Terreiro de Nação Angola Oyá Onípo Neto e de intolerância religiosa contra seus membros. Mas a certeza de que desejava me especializar em compreender conflitos fundiários só ocorreu quando decidi, a partir das experiências de IC, desenvolver meu primeiro projeto monográfico, em 2016.

Na monografia intitulada “O drama do Terreiro Oyá Onípo Neto: análise etnográfica dos diferentes discursos dos atores sociais envolvidos no caso de 2008”, com orientação da professora Cíntia Müller, discuti sobre como o caso de conflito religioso enfrentado por integrantes deste terreiro podia ser analisado também como sendo de disputa fundiária, uma vez que, conforme pude constatar, por meio dos dados etnográficos, este grupo enfrentava certa insegurança e vulnerabilidade em torno da manutenção do seu território. Porém, para discutir sobre o mesmo conflito analisado na IC, agora sob a ótica da disputa fundiária e não mais apenas da intolerância religiosa, mapeei os principais argumentos de soluções e recusas acionados pelos três tipos de atores sociais, identificados na monografia como sendo “Provocadores”, “Afetados” e “Mediadores” (SILVA, 2018, p.10).

Ao final da monografia, demonstrei que o caso de invasão e parcial destruição daquele terreiro acometeu o grupo religioso ao tipo de conflito comumente enfrentado por povos de terreiro, caracterizando-o como sendo do tipo: “conflito multifacetado”. Esse tipo de conflito fundiário “é caracterizado por apresentar, não apenas motivações econômicas, mas também religiosas e por suas soluções e/ou mediações ocorrerem não somente na esfera jurídica, mas social e cultural” (SILVA, 2018, p. 38).

No mencionado estudo monográfico, também observei que, dentre os discursos pautados e, depois, abandonados pelos atores sociais, havia o da patrimonialização do terreiro. Esta observação me levou a formular nova questão de pesquisa, a fim de compreender por que esse discurso não foi adiante no conflito em questão, uma vez que a apropriação da Política de Patrimônio Cultural - PPC, enquanto estratégia de mediação de conflito fundiário, teve precedente na década de 1980, quando houve o tombamento do Terreiro Ylê Iyá Nassô Oká, ou Casa Branca (SERRA, 2005; RÊGO, 2006; VELHO, 2006).

Em virtude de a monografia ter sido concluída, não pude responder a nova questão. No entanto, continuei mantendo contato com a sacerdotisa e principal interlocutora da pesquisa monográfica, Rosalice Santos do Amor Divino (Mãe Rosa). Na ocasião, ela relatou não ter interesse em tomar sua casa, pois seu terreiro funcionava em mesma área de sua residência particular, a qual, futuramente, pretendia legar de herança para sua família biológica. A resposta objetiva da sacerdotisa quanto ao desinteresse pela patrimonialização de seu terreiro, provocou novas inquietações que foram somadas às outras, que surgiram ao longo da minha experiência profissional, gerando contribuições para esta pesquisa de mestrado acerca da situação fundiária de terreiros de candomblé patrimonializados em Salvador, Bahia.

A trajetória profissional decorreu de minha vivência no campo do patrimônio cultural, quando integrei a equipe de técnicos da Gerência de Patrimônio Imaterial do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (GEIMA/IPAC). A primeira experiência foi em 2014, na condição de estagiária de Ciências Sociais; depois, em 2016, após concluir o estágio, quando fui contratada para atuar enquanto técnica em antropologia no mesmo local. Quando estagiária, auxiliei no desenvolvimento de estudos sócio-históricos e antropológicos acerca de patrimônios culturais considerados de natureza imaterial (festas, danças, manifestações religiosas e culturais, terreiros de candomblé, feiras, dentre outros). Na condição de antropóloga, passei a desenvolver pesquisas desta natureza para patrimonialização de bens culturais imateriais e não apenas auxiliá-las. As experiências de estágio e de trabalho técnico permitiram que tivesse acesso a diferentes discussões acerca da patrimonialização de terreiros de candomblé; os debates ocorreram tanto em contexto interno ao IPAC quanto em outras instituições públicas ou não: culturais, acadêmicas, jurídicas, religiosas, sociais.

No contexto dos debates que presenciei sobre a referida temática, duas dúvidas permeavam esse universo: enquanto a primeira indagava sobre possíveis motivações que levavam os representantes de terreiros a requerer a patrimonialização por meio do tombamento, a segunda colocava em questão qual, entre os quatro instrumentos protetivos existentes na atual legislação estadual de patrimônio, Lei nº 8.895/2003, regulamentada através do Decreto nº

10.039/2006, seria o mais adequado para preservar terreiros de candomblé: Tombamento, Inventário para a Preservação, Espaço Preservado ou Registro Especial de Patrimônio Imaterial (ver ANEXO D). Essas questões, mais tarde, seriam reformuladas por mim, no intuito de que deixassem de ser meras indagações do âmbito da vida cotidiana e de senso comum, passando então a serem pensadas enquanto questões estritamente antropológicas, passíveis de análise científica.

As dúvidas são levantadas, logicamente, mediante a apresentação de algumas suposições, sendo as mais comuns aquelas que afirmam que os representantes de terreiros, ao solicitarem acesso à PPC, querem “apenas receber dinheiro do governo”, “fazer reformas nas instalações dos templos”, “garantir o direito de permanência na área onde o terreiro encontra-se instalado” ou “folclorizar o candomblé”. Por outro lado, no que se refere à escolha do instrumento protetivo mais adequado, muitos argumentam que “o Tombamento, por ser mais antigo que outros instrumentos protetivos, é mais adequado”, ou que “o Registro Especial de Patrimônio Imaterial é mais adequado que o Tombamento, pois defende área e práticas”, ou ainda que “os instrumentos previstos na legislação atual de patrimônio não servem para terreiros, devendo ser criado instrumento específico”. Evidentemente, há outras suposições, tanto defendidas do ponto de vista de agentes públicos, dentre os quais me situo, quanto de integrantes de terreiros, mas elas não serão esgotadas nesta pesquisa.

Diante da exposição das trajetórias acadêmicas e profissionais que marcaram meus caminhos a presente dissertação, é possível afirmar que ambas contribuíram significativamente para minha aproximação com o atual tema de pesquisa, colaborando para retomar questões não respondidas em minha monografia, favorecendo minha decisão em trazer a problemática acerca de conflitos fundiários para o mestrado e acrescentando a ela a questão da patrimonialização de terreiros por meio do instrumento protetivo Tombamento.

Para o projeto de mestrado contei, inicialmente, com a orientação do Prof. Dr. Luis Nicolau Parés. Porém, ao fim da pesquisa, esta orientação precisou ser substituída, momento em que foi assumida pela Profa. Dra. Cíntia Müller, que, conforme relatei, orientou trabalhos anteriores realizados por mim.

Tomada a decisão em continuar refletindo sobre a temática do conflito fundiário também no mestrado, e acrescentando a ela, a demanda da patrimonialização mediante Tombamento, propus, enquanto novo problema de pesquisa, apresentar e compreender, a partir dos processos documentais de patrimonialização, quais as motivações das lideranças de terreiros de candomblé para requerer o tombamento de seus espaços de cultos afro religiosos e para o Estado preservar os candomblés.

Para fazer a reflexão proposta para a pesquisa de mestrado, defendi que a insegurança jurídica da posse e uso de áreas ocupadas pelos terreiros – cujos processos documentais de tombamento, tomados enquanto campo etnográfico, foram analisados aqui –, revelada através do medo e/ou existência de enfrentamento de conflito fundiário em torno dos espaços afro-religiosos, motivou seus representantes a pedir o título de patrimônio cultural dado através do IPAC.

Embora faça tal defesa, não descartei a possibilidade de haver outras motivações para pedir o reconhecimento, sobretudo aquelas consideradas “mais pragmáticas”, tal como o reparo de um telhado, a reforma de um muro ou o acesso a saneamento básico (PARÉS, 2011, p.82). A situação estrutural de alguns terreiros de candomblé é bastante precária e, conforme será mostrado, tal situação pode ser observada até mesmo nos templos afro-religiosos tombados. A manutenção deste tipo de espaço de culto, muitas vezes, conta, apenas, com financiamento de integrantes do terreiro, principalmente, da liderança religiosa.

Cabe informar que precisei estabelecer um recorte analítico neste estudo, optando por analisar apenas os oito primeiros processos documentais de patrimonialização de terreiros que pediram o título de tombamento, dado através do IPAC; são eles: Oxumarê, Pilão de Prata, Mokambo, Ilê Asipá, Tumba Junçara, Ilê Axé Ibá Ogum, Ilê Axé Kalé Bokum e São Jorge Filho da Goméia.<sup>1</sup> À exceção do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, localizado atualmente na cidade de Lauro de Freitas, região Metropolitana de Salvador (RMS), os demais espaços de culto afro-religiosos estão situados na capital baiana.

Tão logo iniciei a análise dos primeiros processos e os encontros de discussões de orientação de pesquisa, foi observada a gama de informação disponível nos documentos processuais. Essa constatação levou-me, juntamente com o orientador, à época, a concluir que o excesso de dados poderia comprometer a sistematização das informações, constatação também observada, posteriormente, por membros da banca de qualificação. Diante disso, o orientador e a banca sugeriram a realização de ajustes no desenvolvimento do estudo, a exemplo de focar em um ou dois dentre os oito processos estudados.

Por esse motivo, informo que, apesar de ter feito uma análise geral dos processos, optei por fazer, ao fim da dissertação, uma análise mais densa sobre o caso de patrimonialização e conflito em torno da posse e uso da área ocupada pelo Terreiro São Jorge Filho da Goméia, cujo

---

<sup>1</sup>Ao longo da dissertação, os nomes de alguns terreiros podem aparecer grafados de formas diferente, pois nas peças dos processos documentais analisados isso efetivamente ocorre, sendo este os casos dos terreiros Ilê Ache Ibá Ogum e Tumba Junçara, por vezes grafados como Ilê Axé Ibá Ogum e Tumba Jussara.

rito, durou mais de 15 anos, e por ter sido este o primeiro, dentre os oito processos analisados, a ser concluído no IPAC.

No que tange à metodologia empregada para a realização do estudo, essa contou com três etapas: 1) análise do processo documental de patrimonialização dos oito terreiros tombados ou em processo de patrimonialização pelo IPAC, priorizando os seguintes documentos chaves: requerimento, transcrições de entrevista, laudo antropológico, parecer técnico, fotografias e documentação jurídica<sup>2</sup>; 2) observações, não rotineiras, da interação entre agentes públicos, povos de terreiros e documentos, as quais ocorreram em espaços públicos e religiosos (instituições de patrimônio, terreiros de candomblé, universidades, Ministério Público, associações de defesa da população afrodescendente e de defesa dos povos tradicionais de terreiros e feiras de economia solidária) nos quais temáticas referentes a terreiros e patrimônios são discutidas, especialmente, na perspectiva de patrimonializar ou não terreiros de candomblé; e 3) realização de entrevistas com nove interlocutores<sup>3</sup> eleitos para colaborar com o desenvolvimento deste estudo, sendo eles: duas com lideranças religiosas de terreiro de candomblé, Maria Lúcia das Neves, reconhecida em sua comunidade religiosa por Mameto Kamuruci (atual líder do Terreiro São Jorge Filho da Goméia), e Anselmo José Santos, reconhecido em seu grupo religioso por Tata Anselmo (líder do Terreiro Mokambo); duas com ex-agentes públicos do IPAC, Ordep Serra (ex-diretor geral) e Milena Tavares (ex-subgerente de Pesquisa de Legislação Patrimonial); e cinco com atuais agentes públicos do IPAC, Nívea Santos (gerente de patrimônio imaterial), Lázaro Menezes e Fernando Barbosa (fotógrafos do Laboratório de Fotografias), Roberto Pellegrino (diretor de preservação do patrimônio) e João Carlos Oliveira (diretor- geral); além disso, mantive conversas informais com três antigos funcionários, entre os quais destaco, no texto, o arquiteto Luis Henrique<sup>4</sup>.

Para complementar a metodologia, fiz uso de instrumentos que facilitaram o registro de dados obtidos dentro e fora do campo; dentre estes, destaco: caderno de notas de campo, diário de campo, gravador e câmera fotográfica. O caderno de notas de campo é uma importante ferramenta para o desenvolvimento da pesquisa etnográfica. Com ele, foi possível tomar notas de informações relevantes encontradas durante o trabalho de campo, quando realizava visita

---

<sup>2</sup> Embora tenha optado por analisar estes documentos, alguns não foram encontrados em um ou outro processo analisado. No entanto, isso não comprometeu o desenvolvimento da pesquisa, pois o requerimento, o parecer técnico e as transcrições de entrevistas presentes na maioria dos processos contribuíram para o cumprimento da metodologia aqui utilizada.

<sup>3</sup> “Interlocutores” – designativo de pessoa na relação com a pesquisadora – é utilizado nesta pesquisa como sinônimo de informante, colaborador.

<sup>4</sup> Faço uso de nome fictício para preservar a identidade deste interlocutor, pois as conversas informais que mantive com ele não foram gravadas, embora tenha sido autorizado, verbalmente, o uso de suas informações.



para simples reconhecimento do *locus* de pesquisa, quando realizava entrevistas ou quando participava de algum evento, reunião ou seminário.

As notas podem ser tomadas utilizando-se apenas palavras-chave que remetam à memória da pesquisadora ao momento de vivência no campo. Por diversas vezes utilizei estes recursos, pois, além de evitar transitar na rua com o diário, por receio de perder as informações nele registradas, pude, no caderno de notas, anotar insights, informações curtas, lembretes, nomes de pessoas, lugares etc. Adquirit pequenas cadernetas e numerei suas capas objetivando facilitar lembrar em qual delas estava a informação a ser recuperada durante a elaboração da dissertação; o que funcionou, pois só utilizava nova caderneta quando àquela em uso havia sido totalmente preenchida. Em uma nota de campo, escrevi: “perguntar por que a questão do conflito não aparece nos pedidos de patrimonialização”. Em outro insight, tido durante a aula de Antropologia e Direito, escrevi: “verificar nos processos de patrimonialização se há conflito nos terreiros”. Essas e outras notas revelam como utilizei o caderno para anotar informações, posteriormente, desenvolvidas no diário e na dissertação.

O diário de campo pode ser entendido como sendo a ferramenta na qual, de fato, a pesquisadora reconstrói a experiência de campo. Considero que as anotações descritas nesta ferramenta de pesquisa devem ser mais densas que aquelas anotadas no caderno de notas de campo. É interessante que a descrição possa ter começo, meio e fim. No diário, foi possível registrar as impressões de cada visita realizada no campo ou fora dele, desde que a informação registrada contribuísse para a compreensão dos objetivos da pesquisa. Em um dos trechos do diário, por exemplo, relatei sobre uma demanda profissional em que participei:

Ontem, pela manhã, estive, por designação da gerente de patrimônio imaterial do IPAC, no Ministério Público Estadual, para discutir “Políticas Públicas de Patrimonialização para Terreiros de Candomblé de Salvador”. O debate foi idealizado pelo Grupo de Atuação Especial de Proteção dos Direitos Humanos e Combate à Discriminação GEDHIS, coordenado pela promotora de justiça responsável pela ação. O título do debate é “Ministério Público e Diálogos Construtivos”. [...] A promotora iniciou a reunião falando sobre sua preocupação com o aumento de casos de intolerância religiosa em Salvador. (SILVA, Diário de Campo, 2017)<sup>5</sup>.

Na redação do diário, registrei o encontro anotando as discussões consideradas importantes para reflexão proposta nesta dissertação final. Embora a discussão tenha ocorrido

---

<sup>5</sup>SILVA, Gilda Conceição. **Diário de Campo**: Mestrado em Antropologia. 2017.

fora da documentação processual – principal campo etnográfico desta pesquisa de mestrado –, seu conteúdo remetia a questões que busquei identificar nos processos documentais, devendo-se daí sua relevância.

Quanto ao uso do gravador de voz e da câmera fotográfica, asseguro que estes instrumentos, quando utilizados no campo, cumpriram a função de registrar, na íntegra, som e imagem. Tais ferramentas são capazes de captar o momento vivido, sendo fundamentais para a realização do trabalho de campo antropológico.

Fiz uso do gravador para realizar entrevistas semiestruturadas. Em diferentes momentos, os interlocutores entrevistados forneceram informações que foram além do que se pretendia conhecer. Durante duas entrevistas, ocorridas nos terreiros visitados, pude registrar diálogos durante passeios guiados no interior dos terreiros. Nestas duas experiências de visita aos terreiros tombados, os espaços de culto afro-religiosos apresentavam problemas estruturais como: comprometimento da visibilidade do imóvel, adensamento no entorno do imóvel tombado, infiltração, comprometimento da cobertura, risco de “invasão”<sup>6</sup> e outros, os quais foram registrados com a utilização do gravador e da câmera fotográfica<sup>7</sup>.

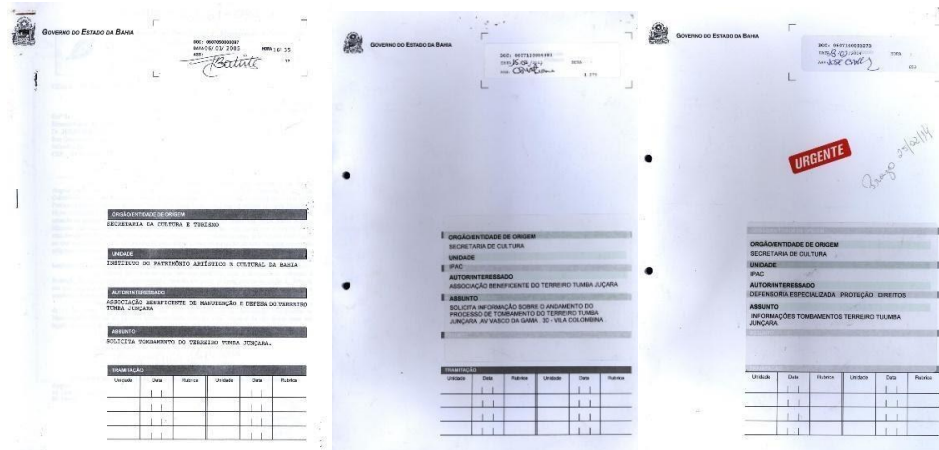
No que tange ao uso da câmera, por sua vez, a fotografia captada através da lente da câmera congela o momento e o reproduz dentro da sua quase perfeita naturalidade. Por estudar processos documentais e estes estarem, em parte, digitalizados, fiz pouco uso da câmera durante a pesquisa. Em um dos poucos usos, utilizei a câmera do meu celular para fotografar os espelhos de um dos processos do qual não foi permitido obter cópia digital, pois sua documentação tramitava no IPAC, não tendo atingido o estágio de concluído/finalizado; entre outras informações, as fotos dos espelhos dos processos indicam a situação em que o processo se encontra na instituição onde ele tramita (ver Figura 1).

---

<sup>6</sup>O uso deste termo, embora hoje seja considerado pejorativo, é recorrente em alguns processos, aparecendo também nos depoimentos de alguns interlocutores, por este motivo ele foi mantido nesta dissertação. Quando possível, optei por utilizar como sinônimo o termo ocupação.

<sup>7</sup>Os problemas estruturais elencados e observados durante as visitas que realizei aos centros religiosos dizem respeito mais ao Terreiro Mokambo e menos ao Terreiro São Jorge Filho da Goméia.

**Figura 1-** Imagem de Espelho de Processo de Tombamento de Terreiro



Fonte: a autora (2018).

Recordo que em situações ocorridas fora do campo documental precisei utilizar a câmera, quando visitei os dois terreiros tombados, onde entrevistei suas lideranças e fui levada a conhecer o interior dos dois templos religiosos, nestas visitas fiz alguns registros fotográficos dos templos. Cabe registrar que os processos documentais de patrimonialização possuem vasta documentação fotográfica, sendo esta uma peça processual importante. Parte das fotografias utilizadas nesta dissertação integra a documentação fotográfica dos processos de patrimonialização.

Traçado o problema de pesquisa, a linha argumentativa defendida e a metodologia utilizada, cabe, a seguir, discorrer acerca de três questões epistemológicas<sup>8</sup>, ou dilemas, que surgiram antes de realizar o trabalho de campo.

## 1.2 DILEMAS ENVOLVENDO A PESQUISA

Ao longo da pesquisa pude apresentar e discutir meu objeto de estudo, das discussões geradas surgiram três questões epistemológicas que buscaram problematizá-la, a saber: (1) como pesquisar a partir de instituição estatal quando se é agente pública e pesquisadora ao mesmo tempo e espaço? (2) a pesquisa em desenvolvimento trata de uma etnografia de documentos? (3) sendo uma etnografia de documentos, qual o lugar conferido às pessoas concretas?

<sup>8</sup> As questões surgiram, para mim, durante atividade em sala de aula, quando cursei a disciplina Epistemologia e Metodologia em Antropologia, ministrada pela Profa. Dra. Urpi Montoya Uriarte, no semestre 2017.2.

Embora o campo, propriamente dito, desta pesquisa, não seja a instituição na qual atuo profissionalmente, e sim, os processos documentais de patrimonialização de terreiros de candomblé produzidos no IPAC, por agentes públicos em interlocução com representantes dos terreiros, o primeiro dilema referiu-se às implicações em pesquisar a partir da mesma instituição onde desenvolvo trabalho formal ou em para ela o estudo se voltar.

Para discorrer sobre a questão, é necessário retomar um dos pontos já abordados nesta Introdução: refiro-me às várias suposições apontadas por agentes públicos (entre os quais, esta pesquisadora) e pelos povos dos terreiros quando discutem acerca das motivações que levam representantes de terreiros a pedirem a patrimonialização de seus territórios afro-religiosos.

Enquanto agente pública atuando no campo do patrimônio cultural, também defendo argumentos sobre as motivações para se requerer a patrimonialização. Os argumentos que defendo podem diferir daqueles defendidos por colegas e por demais pessoas que discutem sobre o assunto. O que quero destacar é que não estou isenta da discussão que proponho fazer. Ciente disso, registro que a principal linha argumentativa aqui perseguida é a de que o interesse pela segurança jurídica da posse e uso da terra pode ser um elemento motivador para os povos de terreiros pedirem a patrimonialização dos espaços afro-religiosos, mediante obtenção do título de Tombamento.

Ao problematizar o fato e trazê-lo para debate entre pares acadêmicos, fiz por crer que meras suposições não são suficientes para apresentar respostas aos problemas que me inquietavam e que foram propostos no projeto de mestrado. Houve de minha parte, sim, certo esforço no sentido de exercitar o estranhamento epistemológico, pois, ao proceder desse modo, foi possível superar o desafio de trabalhar e pesquisar quando se é agente pública que lida cotidianamente com o problema investigado, levando-me a confrontar informações e argumentações não comprovadas cientificamente que permeiam o cotidiano como se verdadeiras fossem. Acerca do estranhamento, Velho (1978, p.45) defende que:

O processo de estranhar o familiar torna-se possível quando somos capazes de confrontar intelectualmente, e mesmo emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito de fatos situações. O estudo de conflitos, disputas, acusações, momentos de descontinuidades em geral é particularmente útil, pois, ao se focalizarem situações de drama social, pode-se registrar os contornos de diferentes grupos, ideologias, interesses, subculturas, etc., permitindo remapeamento da sociedade. (VELHO, 1978, p. 45).

Em concordância com o autor ora citado, acredito que, ao se desnaturalizar argumentos defendidos no campo – quando este é processo documental e/ou mesmo quando em discussão

com colegas no ambiente de trabalho ou fora dele, tomando a realidade não como algo dado, fixo, estanque- (atitude tomada quando não se detém e/ou exercita o olhar antropológico) –, é possível verificar a existência de outras possibilidades para respostas a determinados problemas.

Ao propor tecer análises a partir do mesmo local em que trabalho e, por consequência, onde são produzidos os processos documentais de tombamento, situo-me neste espaço apenas para pensar as relações constituídas nas instituições de patrimônio, ao passo em que sinalizo outras possibilidades de realização de pesquisa científica no campo da Antropologia que não somente a aldeia, o vilarejo, o bairro, a rua, mas documentos produzidos no âmbito das instituições, nas quais relações e dinâmicas sociais são passíveis de análise no domínio antropológico. As discussões que acompanho ou de que participei passam por tais relações. São inúmeras as vezes em que estive em uma mesa, seja de seminário, reunião, almoço ou barzinho, discutindo os motivos para os povos de terreiros pedirem a patrimonialização. Nas mesas de reuniões realizadas pela Câmara de Patrimônio Cultural (CPC) do IPAC, por exemplo, os encontros, em alguns casos, eram realizados para decidir sobre a existência ou não de mérito do bem, em caso de positivo, indicado ali, a continuidade dos estudos acerca do patrimônio em análise.

Portanto, o fato de trabalhar e pesquisar a partir do mesmo local não pode ser compreendido do ponto de vista negativo do desenvolvimento do trabalho científico e em favor de uma “pseudo” neutralidade científica; é possível que essa possibilidade de fazer pesquisa possa favorecer o desenvolvimento do estudo, uma vez que o acesso a muitas informações pode levar quem pesquisa, naturalmente, ao incessante exercício “de confrontar, intelectualmente, e mesmo emocionalmente, diferentes versões e interpretações existentes a respeito de fatos e situações”, conforme defende Velho (1978). Sendo assim, o que deve ficar evidente neste dilema é que o interesse pela temática ora discutida buscou compreender as interações e contextos sociais entre pessoas e locais de produção da documentação quando estes envolvem agentes públicos e povos de terreiros de candomblé.

Sobre a minha relação com o candomblé, com integrantes de povos de terreiros e sobre meu lugar enquanto pesquisadora que atua no IPAC, observo que tais experiências dizem bastante sobre as formas de interação entre pessoas e locais de produção da documentação, algo que ficou evidente na dissertação.

Asseguro que minha aproximação com terreiros de candomblé e com seus membros, não decorre da suposição que fazem de meu pertencimento à religião (de ser eu alguém de dentro, que está para ser iniciada, abiã, ou que já passou por ritual de iniciação, iaô, ou que já

atingiu cargos honoríficos por ter chegado aos mais altos níveis da hierarquia dos terreiros); mas sim, do fato de eu ser uma pessoa que circula por alguns terreiros de Salvador e de demais cidades da Bahia, devido às experiências acadêmicas e profissionais já relatadas, além da minha relação de amizade com integrantes deste tipo de grupo afro-religioso.

Por sinal, em todos os terreiros em que estive, sempre fui bem recebida como se de dentro fosse. E, ainda que não tenha ligação formal, às vezes é preciso afirmar que “não sou de candomblé”, como costume responder, quando questionam sobre meu pertencimento religioso. A dúvida talvez decorra do fato de ser eu mulher preta, baiana e pesquisadora de temáticas que versam sobre conflitos envolvendo áreas ocupadas por terreiros de candomblé. Acredito que o conjunto destes elementos contribua para a associação, quase que automática, quanto ao meu possível pertencimento à religião.

Não obstante, vale notar, que a relação de proximidade e respeito que estabeleci com integrantes de terreiros de candomblé, embora tenha favorecido, até certo, ponto meu acesso neste tipo de espaço religioso e me aproximado ainda mais de outros membros de terreiros, não impediu que encontrasse dificuldade de acesso aos templos religiosos de que tratam os processos de patrimonialização analisados na presente dissertação para obter informações de seus representantes.

O ocorrido pode ser facilmente entendido se tomarmos terreiros de candomblé enquanto instituições que, embora de natureza religiosa, também têm seus limites e hierarquias, assim como instituições estatais, privada, familiares. Durante uma das fases da pesquisa, recorde ter realizado inúmeras tentativas de agendar visita aos terreiros que constam nas documentações processuais analisadas, a fim de entrevistar ou mesmo receber informação sobre como ocorreu o processo de patrimonialização. No entanto, na maioria das tentativas não obtive sucesso.

Em um dos casos em que obtive resposta ao pedido, notei certa semelhança entre a burocracia comum em instituições estatais e a dos terreiros de candomblé, historicamente abertos às aventuras antropológicas de pesquisadores experientes ou em fase de formação; os terreiros vêm apresentando mudanças, possivelmente decorrente de experiências de resultados de pesquisas acadêmicas que desagradam os povos de terreiros. Atualmente, por exemplo, observo muitos questionamentos e reflexões, tanto dentro quanto fora da academia, acerca dos resultados das primeiras pesquisas que trataram de terreiros de candomblé, entre estas destaco A cidade das mulheres (LANDES, 2002), em virtude de a pesquisadora afirmar ter identificado certa predominância da presença feminina nas lideranças de terreiros de candomblé na cidade de Salvador, constatação muitas vezes questionada por povos de terreiros.

A fim de registrar como foi recebido um dos pedidos de visita em um dos terreiros com o qual tentei manter contato, em trecho a seguir transcrevo uma resposta a um dos pedidos de entrevista<sup>9</sup>:

Solicitamos que nos envie seu projeto de pesquisa, assim como ofício com tal solicitação para que possamos encaminhar a comissão que trata desse assunto, para devidas orientações e providências. É importante ainda carta de apresentação da vossa orientadora, com comprovação de vínculo com a universidade.<sup>10</sup>

Além da resposta acima descrita, na qual fica evidente os trâmites a serem cumpridos até o atendimento ou não do pedido de entrevista, confesso que foram muitas as negativas encontradas durante as tentativas de obtenção de informação junto aos representantes de terreiros e mesmo de acesso aos espaços de culto. Entre as respostas recebidas aos e-mails encaminhados, fui informada que a liderança religiosa estava viajando, ou que retornaria à ligação depois e/ou, ainda, que seria informada a respeito da ligação.

O problema, ressalto, não está na resposta, mas no tempo que tinha disponível para obtenção das informações complementares à pesquisa. Quando entrei em contato com os representantes de terreiros, já havia realizado a análise dos oito processos documentais. Nesta etapa, foram identificadas algumas lacunas nas informações presentes na documentação processual, sendo isto o que me motivou a estabelecer contato com os representantes dos terreiros cuja documentação estava sendo analisada e também porque julguei ser importante para a pesquisa conhecer a situação atual dos terreiros no que se refere às suas questões fundiárias. Mas, quando planejei as entrevistas, o tempo disponível para a conclusão do estudo não permitia dar conta das exigências impostas pelos representantes de terreiros, pois era preciso agendar a visita, realizar entrevista e sistematizar as informações obtidas fora da documentação processual de patrimonialização<sup>11</sup>. Diante da situação referida, optei por entrevistar apenas integrantes de terreiros em que meu pedido foi, prontamente, aceito.

---

<sup>9</sup>O mesmo pedido foi enviado aos e-mails identificados como pertencentes aos oito terreiros e também aos agentes públicos e ex-agentes públicos do IPAC, além desse meio formal, recorri também a um velho recurso, muito utilizado por alguns antropólogos, que é pedir para algum amigo que tenha facilidade de acesso a pessoas e/ou locais de pesquisa fazer a intermediação entre nós pesquisadores. Nos casos em que o pedido de entrevista foi negado, a/o possível interlocutora indicou outras pessoas com as quais as informações desejadas poderiam ser obtidas.

<sup>10</sup>A fonte foi omitida a fim de preservar a identidade do autor.

<sup>11</sup>Ressalto que, atualmente, sem reprovação em componente curricular, um estudante de mestrado passa cerca de um ano e meio em sala de aula obtendo as bases teóricas e metodológicas de pesquisa, restando-lhe seis meses ou um pouco mais para a realização do trabalho de campo e escrita da dissertação.

Procedi assim, pois, por esta dissertação se tratar de etnografia de processos, as informações que buscava deveriam constar na documentação analisada; as entrevistas, se realizadas, objetivariam preencher lacunas encontradas na documentação e atualizar informações acerca da tramitação do processo e da situação fundiária dos terreiros, o que foi possível em dois dos casos analisados.

No entanto, cabe salientar que não me deparei apenas com dificuldade de acesso aos terreiros. Em dois dos terreiros em que fui atendida, a resposta foi imediata, contribuindo para a realização das visitas e das entrevistas. Em um dos contatos mantidos com uma liderança de um dos terreiros, essa respondeu: “Boa noite, será bem-vinda, estaremos esperando por você de braços abertos”.<sup>12</sup> No dia e horário combinados em resposta a este pedido de visita ao terreiro seguida de entrevista, compareci levando comigo o caderno de notas de campo, uma caneta e meu celular (para registro de notas, gravação de áudio da entrevista e realização de fotografias).

Relato estas situações enfrentadas no campo apenas para pontuar que dificuldade em realizar pesquisa em ambientes institucionais são comuns quando a pesquisa ocorre em instituições estatais ou quando para estas a investigação se volta (SILVA, 2014; TEIXEIRA, 2014). Mas também para relatar que obstáculos semelhantes aos encontrados em ambientes institucionais estatais foram observados quando me deparei com negativas e/ou silenciamentos ao tentar acessar os terreiros que constam na documentação processual de patrimonialização e estabelecer contato com seus integrantes.

Retomando as discussões em torno do dilema o qual procurou indagar como pesquisar a partir do lugar onde desenvolvo trabalho laboral, asseguro que tal condição não prejudicou o desenvolvimento do estudo

Nestas condições de dupla identidade e pertencimento, cabe observar, foi preciso distinguir as informações que puderam ser trabalhadas ou não no texto final, pois o acesso à informação obtida em decorrência da minha inserção em ambientes onde ela circula cotidianamente não possibilita sua transmissão indiscriminada, uma vez que na Antropologia não existe “furo etnográfico<sup>13</sup>”, há, sim, um Código de Ética que regula o trabalho antropológico<sup>14</sup>, o qual visa garantir que prejuízos não sejam causados ao grupo pesquisado<sup>15</sup>, exigindo de pesquisadores esforço ético e moral.

---

<sup>12</sup>A fonte foi omitida a fim de preservar a identidade do autor.

<sup>13</sup>Na área jornalística, o acesso primeiro à determinada informação – o chamado “furo jornalístico” – não vale na Antropologia. Na área Antropológica, o direito será assegurado sempre ou primeiro ao grupo pesquisado.

<sup>14</sup>Código de Ética. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>. Acesso em: 7 jan. 2020.

<sup>15</sup>Cabe ressaltar que o campo desta pesquisa é formado por Processo documental produzidos por Instituição pública e religiosa e que as pessoas nativas são povos de terreiros e agentes públicas.



O segundo dilema voltou-se à realização de pesquisas a partir de processos documentais. Ao recorrer ao processo documental, tomando-o como campo de pesquisa, mostrei ser possível evidenciar que a documentação pode revelar um quadro rico de ideias (GINZBURG, 2006), interações e contextos sociais entre pessoas e locais de produção da documentação, e não apenas meras informações processuais. Ao contrário do que apregoa a Etnografia clássica, o processo documental pode apresentar dados etnográficos tão relevantes quanto os obtidos a partir do contato direto com interlocutores na “experiência vivida” (PEIRANO, 2006) com eles, quando estabelecemos contato mediante a realização do já consolidado trabalho de campo, onde é possível desenvolver o “método etnográfico” (MALINOWSKI, 1978).

Desde que o método etnográfico foi sistematizado, antropólogos vêm utilizando-o para desenvolver suas pesquisas de campo. No entanto, Ortner (2011) nos alerta que, desde a década de 1960, e, mais tarde, em fins dos anos 1970 e início da década de 1980, a Antropologia vem passando por constantes transformações e mudanças significativas, sobretudo, em relação ao fazer antropológico, quando este passou, também a envolver, não apenas teoria, mas prática. Para a autora, este é um novo “símbolo-chave” que sugere mudanças na área antropológica. Esta autora sugere ainda que as transformações não apenas afetaram o modo de fazer pesquisa antropológica, como transformaram o modo de fazer pesquisa etnográfica.

Corroborando ideias de mudanças no campo antropológico, a história da antropologia dá conta de que foram os próprios antropólogos que questionaram o método e o objeto da disciplina, provocando a chamada “crise da antropologia” e, com isso, forçando-a se reinventar, conforme nos alertou Cunha (2004, 2005). Neste cenário, ressurgiu o trabalho antropológico a partir de fontes documentais, que outrora sofrera duras críticas, quando era posto em prática pelos chamados “antropólogos de gabinetes” (ERIKSEN&NIELSEN, 2012).

Ainda há quem discorde que arquivos possam ser considerados campo de pesquisa etnográfica. Todavia, embora a questão de pesquisar “quando o campo é arquivo” seja bastante debatida e uma prática que vem se consolidando na Antropologia, o método ainda é um problema não resolvido na disciplina (CUNHA, 2004; COSTA, 2010).

Entendo que, ao tomar processo documental enquanto campo etnográfico, relacionando-o com a instituição pública produtora de tais processos e empregando entrevistas semiestruturadas e observações, prezei por unir métodos próprios da etnografia com a história ao cruzar fontes orais e escritas, fazendo com que este segundo dilema fosse superado na presente dissertação. O mesmo não pode ser dito quanto à crise da Antropologia. Esta vai ainda mais longe, quando nos coloca em confronto constante com questões, tais como: a “antropologia não é etnografia” (INGOLD, 2015) e “etnografia não é método” (PEIRANO,

2014). Cabe, então, questionar como são produzidas uma e outra forma de ciência na dissertação em foco.

Para que não haja dúvida acerca da natureza desta pesquisa, considero o seu produto como sendo fruto de um esforço intelectual que prezou por fazer pesquisa etnográfica aliando teorias antropológicas – existentes, as minhas, as produzidas a partir do campo e pelo campo – e etnografia – trabalho de campo baseado em identificação, coleta e registro de informações produzidas a partir da aplicação de técnicas etnográficas de pesquisa: registro escrito, fotográfico, de audiovisual, entre outras existentes ou que venham a ser criadas, desde que a ausência ou inclusão de uma ou outra técnica não desqualifique a pesquisa qualitativa etnográfica quando desenvolvida na Antropologia.

No que se refere ao terceiro e último dilema, ele talvez decorreu do fato de o campo ser essencialmente documental. Estar em um campo cujo artefato etnográfico são documentos levou alguns leitores do projeto de pesquisa (professores e colegas de curso) ao entendimento de que nele não seria possível identificar interlocutores com os quais pudesse interagir. Entretanto, é preciso levar em conta que este tipo de campo também tem seus interlocutores. As “pessoas concretas” estão lá, tanto na elaboração quanto na circulação dos documentos processuais – campo no qual me fiz presente ao requerer acesso aos processos, ao manuseá-los, ao identificar e eleger interlocutores, ao projetar suas informações para fora dos arquivos do IPAC.

Além disso, conforme argumentei, sabia que podia tratar o processo documental como campo de pesquisa etnográfica, no sentido antropológico do termo, pois nele encontraria os elementos típicos do modelo clássico quando este é aldeia, rua, bairro, cidade, empresa, entre outras possibilidades. Se no trabalho de campo clássico, onde, antes de iniciar a pesquisa, é preciso identificar interlocutores; o mesmo ocorre quando se trata de processos documentais. Os informantes e os contextos nos quais estão inseridos podem, sim, ser identificados, e as relações ali podem ser estabelecidas e analisadas (CUNHA, 2004; FREHSE, 2005; COSTA, 2010).

Diante disso, há de se notar que outras questões podem ser colocadas em face deste terceiro dilema, qual seja, de saber se os informantes são identificados ou escolhidos por nós pesquisadoras. No trabalho de campo clássico, os interlocutores estão lá ou nós os elegemos? Certamente há diferença entre identificá-los e elegê-los, sobretudo quando existe a possibilidade de ir a campo. Nesse caso, “estar lá”, situação que favorece à antropóloga olhar, ouvir e escrever “no momento vivido” e não da “experiência contada”, é condição importante no trabalho de campo clássico (OLIVEIRA, 1996), mas não exclusiva. A memória e a história

são fontes relevantes de informações, e acredito que o processo documental traduz muito bem esta definição aludida, pois apresenta seu próprio ciclo vital, ou estágio, revelado através de seu rito e de sua memória.

Para finalizar a apresentação do terceiro dilema, considero que, no que se refere à natureza da presente pesquisa, esta é uma etnografia de processo documental com “gente dentro” e um misto de campo, no sentido estrito do termo (quando empregado na Antropologia), mas também de outras possibilidades de fazer etnografia. Um campo formado por nativos de dentro, mas também de dentro que estão fora, de fora que poderão estar dentro. Neste estudo, optei por me referir aos sujeitos concretos da pesquisa pelo designativo interlocutor, tomando-os como teóricos do campo etnográfico Processo Documental, com os quais mantive contato e apreendi conceitos por eles formulados a partir de suas experiências vividas no cotidiano. Para aqueles interlocutores que autorizaram, verbalmente, informei seus nomes reais. Nesse descortinar do campo etnográfico, memória e história (NORA, 1993; CONNERTON, 1999) se mostraram categorias fundamentais para compreender este novo *locus* de pesquisa os processos de patrimonialização dos oito primeiros terreiros que tiveram seus pedidos de preservação submetidos ao IPAC.

Considero os dilemas acima pertinentes; no entanto, destaco também ter enfrentado meus próprios embates enquanto pesquisadora em formação, sobretudo quanto aos limites do fazer pesquisa tomando como base registros documentais de histórias e memórias de pessoas (integrantes de terreiros e/ou agentes públicos) e instituições (terreiros de candomblé e órgãos públicos). Para sanar os embates pessoais encarados ao longo do estudo, cuidei em seguir determinações previstas no Código de Ética do antropólogo, especialmente, no sentido de respeitar os direitos das pessoas e instituições citadas nesta dissertação, no que tange à preservação de suas identidades – quando este cuidado foi exigido – e nos possíveis usos que este estudo possa vir a ter, haja vista que os interlocutores aqui referenciados estão inseridos na realidade cotidiana que vivencio, e não isolados em lugar pouco conhecido. Em discussão sobre ética na pesquisa etnográfica, ressalta Fonseca (2007, p. 40),

[...], quando o modelo das ciências naturais dominava o campo, poucos etnógrafos questionavam as múltiplas dimensões do jogo de poder envolvido na relação do pesquisador branco com “nativos” – espécimes humanos do outro lado do mundo. Nos dias de hoje, nossos nativos – que morem perto ou longe – são vistos como contemporâneos, interlocutores de diálogo.

Em concordância com a autora referida, entendo que a interação com os interlocutores deve ocorrer no sentido de trazer seus posicionamentos para o estudo, quando estes não falam

por si mesmos. Com aqueles que mantive contato para além dos documentos processuais, tive o cuidado de informá-los sobre os objetivos da pesquisa e de perguntá-los sobre o interesse em participar do trabalho, fornecendo-me mais informações (entrevistas, relatos, documentos, fotografias), além daquelas disponíveis nos processos documentais de patrimonialização. A contrapartida para o “acordo” consistiu no compromisso de preservar as informações a mim confiadas, divulgando apenas aquelas que tivesse total liberdade para apresentá-las nesta dissertação, preservando outras não autorizadas.

A natureza da pesquisa qualitativa envolve estes meandros. Por isso considero que, embora o resultado final da produção escrita possa ser prazeroso, resalto ser este também desafiador, por ser fruto de trabalho árduo, sobretudo porque escrever é uma tarefa dolorosa e solitária. O desafio de estar mestranda foi somado às dores que atingiram esta aspirante a pesquisadora sob as mais diferentes formas, sobretudo no que tange à saúde física e mental, cujo ápice atingi nos meses finais, quando pressionada por questões da vida cotidiana precisei decidir por continuar ou desistir. E não bastasse tudo isto, a pandemia do Covid-19 impactou esta produção e me vi imersa em novos questionamentos que não sanei sozinha, pois o apoio de amigos, amigas e professoras contribuiu para que não desistisse e chegasse até o momento de finalização deste estudo.

Por sorte ou por qualquer outra definição que possa ser dada ao fato, neste momento de dúvidas sobre os rumos a tomar, soube olhar para trás e lembrar de minha experiência de ter estudado no quilombo educacional Instituto Cultural Steve Biko, em Salvador. Neste, aprendi não apenas as bases educacionais para ingressar na universidade pública, mas a ideia de que sair desta instituição de ensino formada demandaria coragem. Conforme dizia um estimado professor do referido Instituto, não seria fácil entrar e nem se manter, mas a chave para conseguir sair formado era não desistir. E eu não desisti.

Ser estudante de Ciências Sociais e conseguir chegar ao mestrado foi uma tarefa desafiadora desde o primeiro momento em que ingressei na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA. Mas o desafio, resalto, não estava em ouvir de um professor que o curso não dava dinheiro, que eu não enriqueceria fazendo um curso deste, não há emprego para os recém-formados nesta área, ou que o curso demanda muita leitura e se caso o calouro sempre foi aquele aluno que não gostava de ler, a porta do pátio do pavilhão de aulas Raul Seixas estava aberta (local de acolhimento de boas-vindas aos calouros do curso), bastava desistir enquanto estava no início para não perder tempo; todas estas ponderações, embora duras de ouvir, tinham sua verdade implícita. O desafio, para mim, foi também o de estar neste lugar de poder e saber autorizado, onde quem chega precisa dizer quem é, de onde vem e para onde pretende ir. As

respostas a estas três indagações talvez façam sentido quando, neste campo de forças, é exigido que aqueles que nos antecederam sejam referenciados, e eis que surge mais um desafio: dialogar teoricamente com outros intelectuais. Exposto isto, em seguida, apresento o referencial teórico que deu base para pensar o problema desta pesquisa.

### 1.3 REFERENCIAL TEÓRICO

Para argumentar acerca da temática do conflito fundiário, foi necessário tomar estudos anteriores capazes de contribuir para a compreensão de novas problemáticas aqui abordadas. Ao embasar a análise em estudos passados, tomando-os como referência, entendo que um referencial teórico “não se limita a apresentar ideias de diferentes autores, mas dialogar com elas” (AZEVEDO, 2016, p. 5).

Relatos de conflitos entre integrantes de terreiros e sociedade envolvente são facilmente encontrados na literatura- sobretudo quando produzidas na área da antropologia, sociologia e história-, acerca da população negra, das quais também fazem parte integrantes de terreiros de candomblé (REIS; SILVA, 1998; SANTOS, 2009). Foi assim no passado e é assim em dias atuais, pois integrantes de terreiros convivem envoltos em conflitos, tendo que traçar estratégias que permitam garantir a continuidade do grupo religioso do qual fazem parte e para obter o direito de permanência em seus espaços de culto afro-religiosos. É a partir deste cenário de conflito que observo haver, desde a década de 1980, certa demanda por parte de integrantes de terreiros pela patrimonialização de seus espaços.

Conflito fundiário é um tipo de violência presente, não apenas no campo, onde quase sempre latifúndios são alvos de disputas que chegam a durar décadas sem soluções definitivas, mas também em grandes centros urbanos, onde pequenas áreas de terra ou imóveis são alvos de disputas, não menos duradoras quanto as que ocorrem no meio rural. Tanto em meio rural quanto no meio urbano este tipo de conflito afeta também áreas ocupadas por terreiros de candomblé. Os processos documentais referentes aos oito terreiros tombados e/ou em processo de patrimonialização comprovam que os territórios afro-religiosos se encontram instalados em área urbana.

O conflito fundiário em área urbana, de acordo com Martins e Schavsberg (2019), pode ser entendido como sendo disputas em que dois ou mais sujeitos reclamam direito sobre imóvel. Em concordância com os autores, e conforme mostrei em estudo anterior, conflitos fundiários podem envolver diferentes atores e sua atuação no conflito é o que determinará sua identificação

(SILVA, 2018). Ademais, a identificação perpassa também pela compreensão dos discursos defendidos por cada envolvido no conflito.

Cabe notar que o Estado brasileiro não está distante da problemática histórica que é a disputa em torno de áreas territoriais, tendo expressado tal preocupação tanto em Carta Constitucional quanto ao elaborar o Estatuto das Cidades. Em Resolução Federal de 2009, o Estado brasileiro definiu conflito fundiário urbano como:

[...] disputa pela posse ou propriedade de imóvel urbano, bem como impacto de empreendimentos públicos e privados, envolvendo famílias de baixa renda ou grupos sociais vulneráveis que necessitem ou demandem a proteção do Estado na garantia do direito humano à moradia e à cidade. (BRASIL, 2009).

Para todo conflito existente deve haver solução e/ou mediação que vise sanar a problemática. Neste cenário surge, então, a possibilidade de implementação de política de regularização fundiária e seus instrumentos jurídicos, dentre os quais o título definitivo de terra, ou seja, a escritura pública registrada em cartório.

Há de se notar que nem toda política consegue abarcar homogeneidade quanto ao seu entendimento e aceitação por parte da população- alvo, não sendo diferente com a regularização fundiária. Esta política, em outros tempos, era observada por meio de três visões distintas, a depender de seu aspecto, podendo ser voltadas para a “regularização jurídica dos lotes, recuperação urbana de assentamento ou regularização urbanística dos assentamentos”, conforme observou Alfonsin (2007, p. 74).

Contudo, com o passar dos anos, a compreensão acerca da política foi mudando; atualmente, segundo esta mesma autora, a política pode ser entendida de modo mais amplo, sob a seguinte definição:

Regularização fundiária é um processo conduzido em parceria pelo Poder público e população beneficiária, envolvendo as dimensões jurídica, urbanística e social de uma intervenção que, prioritariamente, objetiva legalizar a permanência de moradores de áreas urbanas ocupadas irregularmente para fins de moradia e, acessoriamente, promove melhorias no ambiente urbano e na qualidade de vida do assentamento, bem como incentiva o pleno exercício da cidadania pela comunidade sujeito do projeto. (ALFONSIN, 2007, p. 78).

Antes, conforme mostrado, a política era compreendida de modo limitado ou mesmo com vistas a causar dano à população. Contemporaneamente, com o novo entendimento, a compreensão que se observa é de uma política preocupada em promover inclusão. Tal aspecto

pode nos levar a considerar este novo modelo de política como sendo de regularização fundiária cidadã.

Em se tratando de terreiros de candomblé, historicamente afetados por disputas em torno da posse e uso da terra, a situação não destoa daquela enfrentada por demais áreas e/ou habitações urbanas habitadas pela população de baixa renda. Por seu turno, o candomblé pode ser entendido neste estudo enquanto organização social religiosa que agrega famílias biológica e de santo da liderança religiosa. Enquanto a família biológica é composta de membros que mantêm laços de parentesco consanguíneo com a liderança do grupo, a família de santo é definida como ligada ao grupo por meio de processo iniciático religioso, e que pode manter também laço de parentesco consanguíneo. A união destes dois tipos distintos de famílias em torno de um mesmo espaço, o terreiro, é que forma, grosso modo, o grupo afro-religioso de candomblé.

Na Antropologia, comunidade de povos tradicionais organiza-se em grupo social, podendo este ser compreendido a partir da definição de “família de santo”, conforme defendeu Lima (2003). Neste modo de organização, a liderança religiosa assume o papel de pai ou mãe de santo, sendo esta, se não o principal, um dos principais elos de coesão dentro do grupo religioso. Os demais integrantes do grupo são considerados filhos e filhas de santo, mas, além destas designações, outras, típicas de núcleo familiar consanguíneo, são utilizadas para se referir-se a integrantes de terreiros de candomblé. Por esse motivo, muitas vezes ouvimos expressões como “minha bisavó de santo”, “meu avô de santo”, “pai de santo da minha mãe de santo”, “meu irmão de santo”, entre outras.

Terreiros de candomblé, se tomados enquanto grupo ou comunidades tradicionais, podem ser compreendidos por meio da definição de cosmografia. Neste, grupos sociais se organizam em torno do estabelecimento e manutenção do próprio território, utilizando-se, para tanto, do modo como regem a propriedade com vistas ao uso e proteção do território (LITTLE, 2004). Os terreiros de candomblé abordados neste estudo indicam organizarem-se visando à manutenção de seus espaços de culto afro-religiosos. Por esta razão, o conceito de cosmografia foi apropriado para identificá-los.

Atualmente, o Estado brasileiro reconhece haver mais de 28 comunidades e povos tradicionais identificados, dentre os quais estão os de terreiros. Estes são definidos em conjunto, tendo suas descendências formadas a partir do africano trazido para o Brasil. Seus pertencimentos a um ou outro grupo religioso ocorrem por iniciação ao culto que forma as religiões de matrizes africanas, as quais recebem diferentes nomações no Brasil: candomblé, batuque, tambor de mina, pajelança, macumba, umbanda, além de outras aqui não referidas. O

espaço físico, mais conhecido como terreiro, compõe a materialidade do grupo, dando sentidos a seus sentimentos de pertencimentos e identidades enquanto grupo. Devido a tal reconhecimento, o governo brasileiro criou, no ano de 2004, ações de acompanhamento destes povos, por meio do Decreto nº 27, de dezembro de 2004, e instituiu políticas públicas para preservação dos povos e comunidades tradicionais, por meio do Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 (BRASIL, 2004; 2007).

Dentre os tantos marcadores identitários dos grupos afro-religiosos, um deles diz respeito à sua nação de origem a qual todos os terreiros com formação mais recente (menos de um século, por exemplo) podem reivindicar sua descendência. É neste sentido que o sentimento de pertencimento perpassa também por características de forma de culto, de línguas herdadas a partir do terreiro que originou a linhagem da casa. Uma dentre tantas características capazes de identificar determinado grupo religioso diz respeito à sua nação (LIMA, 2003).

A Antropologia, área na qual este estudo se concentra, vem produzindo conhecimento sobre os povos tradicionais de terreiros desde o século XIX os dias atuais. É também neste campo do saber que está concentrado parte dos conhecimentos acerca das religiões de matriz africana e de seus membros. Em tempos mais recentes, novos estudos buscaram atualizar os conhecimentos a respeito dos povos de terreiros, condensando-os em alguns dos trabalhos publicados sobre esta temática (SODRÉ, 2002; LIMA, 2003; PARÉS, 2007).

É a partir de estudos como os produzidos pela Antropologia que passamos a conhecer o modo de organização dos grupos afro-religiosos e suas formas de luta e resistência, a exemplo de embates que vêm sendo travados, recentemente, por terreiros de candomblé, estejam eles em evidente conflito ou em risco iminente de enfrentá-lo.

Ao tratar de patrimonialização nesta dissertação, objetivei conhecer as estratégias de resistência dos grupos afro-religiosos registradas nos processos e averiguar até que ponto a patrimonialização, enquanto possível estratégia de resolução e/ou mediação de conflito fundiário, pode assegurar a permanência de terreiros em seus locais de origem. Além disso, atentar para a Política de Patrimônio Cultural desenvolvida permitiu compreender suas nuances a partir de seu desenvolvimento no IPAC.

Patrimonialização, conforme aqui compreendida, consiste na execução de trâmites legais iniciados no âmbito da esfera pública, com vistas a acatar pedido de proteção e/ou reconhecimento de determinado patrimônio cultural. Em outras palavras, pode ser definida como “uma ação que tem como finalidade fomentar o desenvolvimento através da valorização, revitalização de uma determinada cultura e do seu patrimônio cultural” (SILVA, 2012, p. 109).



Nesse sentido, discorro sobre o processo de patrimonialização desenvolvido no domínio do IPAC, ou seja, em diálogo com o órgão estatal.

Na sequência, apresento como o rito de processos de patrimonialização pode ocorrer atualmente no IPAC. A partir de um olhar de fora e de dentro dos processos documentais, exponho os percursos burocráticos que o rito pode seguir, quais são os documentos encontrados nos processos e quem são os atores sociais nestes identificados. Proceder com tal exposição justifica-se devido ao fato de ter encontrado lacunas na documentação processual analisada, provocadas em decorrência de mudanças na legislação de patrimônio, na rotina administrativa do Instituto e, devido ao fato de que, nas primeiras décadas de implementação da PPC no IPAC, não havia normativa que orientasse como deveria tramitar o rito processual de patrimonialização.

#### 1.4 PROCESSOS DOCUMENTAIS COMO CAMPO ETNOGRÁFICO

Atualmente<sup>16</sup>, cabe frisar que os processos documentais de patrimonialização, quando sua finalidade é a preservação de patrimônios entendidos por sua natureza material, dentre os quais destacam-se terreiros de candomblé, são conduzidos pela Gerência de Patrimônio Material (GEMAT)<sup>17</sup> do IPAC.

O corpo técnico desta Gerência está vinculado ao Instituto através de cargos efetivos, comissionados e por contrato temporário Regime Especial de Direito Administrativo (REDA), sendo composto por profissionais com formação em diversas áreas das Ciências Humanas e Humanas Aplicadas: Sociologia, História, Arquitetura, Direito, Urbanismo e tecnólogos. Entre os diferentes profissionais que atuam nesta Gerência, chamo atenção para os analistas técnicos em patrimônio cultural, pois é sua atribuição realizar a apreciação de pedidos de tombamento, visitas técnicas para vistoriar os patrimônios tombados, a produção de pesquisa que consubstanciará o dossiê e elaboração de parecer técnico, entre outras atividades técnicas. Essa formação diversificada da equipe de patrimônio material visa, conforme argumentam os gestores do IPAC, priorizar a qualidade dos trabalhos desenvolvidos na Gerência.

---

<sup>16</sup>Utilizo referência da tramitação atual, pois, dentre os processos analisados, há alguns que, embora iniciados anteriormente à criação da legislação de patrimônio em vigor no IPAC, passaram ou passam a ter seus ritos norteados pela legislação vigente; são os casos dos processos referentes aos terreiros Tumba Junçara, Mokambo, Ilê Asipá, Ilê Igbá Ogun e Ilê Kalé Bokun.

<sup>17</sup>Destaco que, na análise do Regimento do IPAC, disponível em seu sítio, não encontrei informações que retratassem a criação da DIPAT e de suas gerências de patrimônio material e imaterial, constando apenas a antiga GEPEL e sua estrutura organizacional.

Pela definição da legislação de patrimônio cultural da Bahia, tanto a antiga Lei nº 3.660/78 quanto a atual Lei nº 8.895/2003, qualquer pessoa, até mesmo o Estado (representado por seus agentes e gestores públicos) pode requerer a proteção de um patrimônio de natureza material. Em se tratando de terreiros, seus representantes legais (presidente da Associação de cada terreiro, líder religioso e demais integrantes com cargo religioso na casa, a exemplo de ogã e equede) aparecem na documentação analisada como solicitantes da formalização dos pedidos de patrimonialização.

O representante do terreiro que, com base na lei de patrimônio, desejar solicitar o tombamento, poderá elaborar seu pedido acrescentando-lhe, se assim desejar, informações que demonstrem o valor do terreiro para o grupo religioso e a importância da patrimonialização. O pedido é direcionado ao diretor do IPAC, mediante formalização por escrito apresentado no setor de Protocolo<sup>18</sup>, onde é gerado um número de registro<sup>19</sup>, sendo o pedido o primeiro documento a compor a peça processual que passa a ser, tecnicamente, chamado requerimento<sup>20</sup>. Do Protocolo, o pedido percorrerá diferentes instâncias da instituição, passando pela apreciação de agentes públicos distintos; sempre que possível, o rito do processo obedece à lógica burocrática e hierarquizada comum às instituições públicas<sup>21</sup>.

Seguindo o processo para entender seu rito de tramitação, pude verificar que o setor de Protocolo despacha o processo para o Gabinete (GABIN), que o despachará para a Diretoria Geral (DIGER). O Diretor do IPAC encaminha o processo para a Diretoria de Patrimônio Cultural (DIPAT), e o gestor responsável por essa diretoria remete o processo para a GEMAT. Nesse setor, é designado um analista técnico para verificar a documentação apresentada e realizar visita técnica ao terreiro para posterior elaboração de parecer técnico, embasado em critérios de valor definido em legislação vigente. Devemos notar que, até esse momento do rito,

---

<sup>18</sup> Atualmente esse setor encontra-se situado em uma saleta nos fundos do antigo prédio onde funcionava o Centro Cultural dos Correios, no Largo da Cruz do Cruzeiro, região do Centro Histórico. Através de um balcão de madeira e parede de vidro, o requerente entrega o documento.

<sup>19</sup> Esse documento também pode aparecer no processo documental com os nomes de pedido ou solicitação. Já a pessoa responsável por pedir acesso à PPC mediante tombamento pode ser identificada na documentação como sendo o requerente ou solicitante. O número de pedido passa a ser a identidade do processo documental, pois com ele é possível obter informações sobre o conteúdo da peça processual. Com isso, o representante do terreiro poderá acompanhar o rito do seu processo documental, ter conhecimento sobre qual setor a documentação está e quais novas informações já foram produzidas no âmbito do IPAC.

<sup>20</sup> Um ponto a ser notado na constituição da vida social de determinado processo documental de patrimonialização diz respeito à mudança de *status* dos documentos ao longo de sua tramitação, pois, quando há solicitação formalizada por escrito, o pedido ganha novo *status*, deixando de ser uma mera folha “de papel” para ser considerado “documento”. A mudança de documentos foi estudada por (PINTO, 2016).

<sup>21</sup> Cabe ressaltar que hierarquia é uma categoria encontrada também em outros tipos de instituições, até mesmo na família e na religião. No entanto, para essa análise, interessa observar como ela opera nas dinâmicas sociais dos processos documentais de patrimonialização.

o processo passou por setores distintos dentro da estrutura hierárquica do IPAC, tornando-se conhecido pelos agentes públicos e gestores de status hierárquicos também diferente.

De posse do processo, o analista técnico procede com a avaliação do pedido e emite parecer identificando, ou não, o mérito do terreiro para ser preservado, limitando-se a recomendar, ou não a continuidade de estudo para a patrimonialização definitiva do bem cultural. Em tese, o patrimônio que teve seu pedido de abertura de processo acatado por analistas técnicos do IPAC, tecnicamente, passa ao status de bem cultural preservado provisoriamente e adquire do Estado o direito de ser protegido de eventuais riscos de qualquer natureza, até mesmo de invasão e/ou desapropriação de imóvel. Cumprida esta etapa, o parecer passa a compor a documentação processual. Conforme ocorre no requerimento, no qual o representante legal do terreiro pode apresentar argumentos que indiquem o valor do terreiro do ponto de vista do grupo religioso, também no primeiro parecer que compõe o processo o analista técnico poderá, por meio de argumentação técnica e embasada em critérios pré-estabelecidos em legislação de patrimônio, representar o interesse do Estado por preservar ou não o patrimônio em análise. São quatro os critérios, atualmente, adotados: “integridade”, “autenticidade”, “raridade” e “representatividade”, (IPAC, Portaria Normativa, nº34, 2017). Desde o ano de 2017, o parecer técnico passou a ser apresentado na Câmara de Patrimônio Cultural (CPC) do IPAC, onde é apreciado por colegiado formado por técnicos em patrimônio. Esse novo modelo de gestão significa um avanço notável na política de patrimônio, pois descentraliza a decisão, antes atribuída em boa parte ao diretor-geral do Instituto, que decidia por encaminhar ou não o parecer técnico para apreciação do Conselho Estadual de Cultura (CEC).

Durante a reunião da Câmara é elaborada ata (na qual são registradas as discussões e os encaminhamentos tomados pelos seus membros) que também passará a compor a documentação processual. Sendo o parecer aprovado pela Câmara, o analista que produziu o documento retomará, posteriormente, os estudos etnográficos, históricos e arquitetônicos do terreiro, os quais envolverão novas visitas ao local onde o terreiro encontra-se erguido e contato direto com os integrantes da comunidade religiosa, a fim de que sejam obtidos novos relatos, fotografias, vídeos (quando necessário), medição e/ou catalogação da área pertencente ao terreiro. Ao fim do estudo, é elaborado dossiê técnico, sistematizando os resultados do arrojado de informações que também passa a compor o processo documental. O processo, agora, contendo o dossiê, é apresentado ao setor da GEMAT, que o encaminha para a DIPAT, encaminhando-o, por sua vez, à DIGER, via GABIN, que o direciona para a Secretaria de

Cultura da Bahia (SECULT), onde novos encaminhamentos são dados até a efetiva conclusão, mediante publicação de decreto de tombamento ou não<sup>22</sup>.

No entanto, no passado, quando houve a abertura do primeiro processo para patrimonialização de terreiro de candomblé, a Gerência de Pesquisa, Legislação Patrimonial e Patrimônio Intangível (GEPPEL)<sup>23</sup> tinha a responsabilidade de desenvolver o rito processual de patrimonialização. A equipe técnica do referido setor de pesquisa, tal como ocorre atualmente à GEMAT, era formada por historiadores, arquitetos, sociólogos e tecnólogos, mostrando, desde estes tempos, sua característica de trabalho em equipe multidisciplinar.

No que tange à formalização de pedidos de tombamento, tomando como base a antiga Lei nº 3. 660/1978 e relatos de interlocutores, qualquer pessoa era parte legítima para pedir o tombamento, mas este reconhecimento legal poderia ocorrer também compulsoriamente, conforme definido no art. 3º da referida lei. Nesta fase da PPC desenvolvida pelo IPAC, não havia normativa que regulasse rito de execução do processo de patrimonialização; todo o processo era feito pautado em determinações da legislação vigente à época. Cabe ressaltar que em nenhum dos processos analisados a patrimonialização ocorreu por via compulsória, mas por solicitação de líderes religiosos e/ou de outros representantes dos terreiros.

Os pedidos, com base na antiga lei de patrimônio e diferentemente da forma que ocorre atualmente, em geral eram apresentados na sala do diretor- geral do IPAC. Este, por sua vez, dava os encaminhamentos necessários. Mas há casos em que os pedidos foram formalizados junto ao secretário estadual de cultura, que os remetia ao diretor do IPAC para que a GEPPEL pudesse dar continuidade aos estudos para instrução dos processos de patrimonialização.

Nesta estrutura organizacional do IPAC, a formalização do pedido de patrimonialização seguia a mesma regra vigente para qualquer outro tipo de patrimônio cultural material que pretendesse a proteção através do tombamento. O proprietário do terreiro a ser tombado formalizava, por escrito, em requerimento, seu desejo de ter a titulação dada pelo Estado, por meio do IPAC<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup>Na conclusão dos estudos para patrimonialização, o produto final poderá ter ou não novos pareceres técnicos escritos pelos gestores da GEMAT, DIPAT e DIGER. Até esse momento do fluxo do processo documental, o processo já percorreu um caminho que pode ser medido em escalas de baixo para cima e de cima para baixo, pois a lógica de seu fluxo obedece a certa ordem hierárquica na qual, para seguir de um setor a outro, o processo precisa do encaminhamento daquele que dispõe de maior status de poder na hierarquia do Instituto.

<sup>23</sup>Embora este setor não funcione mais com tal nome, o Regimento interno do IPAC disponível no site do Instituto não foi atualizado, a fim de demonstrar como a autarquia está estruturada atualmente.

<sup>24</sup>O destaque deve-se ao fato de a titulação de patrimônio cultural também ocorrer via Poder Legislativo e via Poder Executivo, casos em que os ritos processuais mudam, completamente, se comparado ao que foi aqui estudado. Além disso, nestes casos, a decisão acerca da patrimonialização não passa pelo crivo dos analistas técnicos do IPAC ou dos conselheiros de cultura, mas sim, pelo interesse dos agentes públicos que votam o pleito.

O tempo de tramitação dos oito processos analisados para esta dissertação só pode ser definido quando trata daqueles em que seus ritos de patrimonialização já foram concluídos e seus decretos de tombamentos publicados em Diário Oficial. Ocorre que há, entre os processos analisados, alguns que tramitavam no IPAC há mais de dez anos, sem que tenham sido finalizados ou arquivados. O espaço temporal de processo com longo tempo de tramitação chama a atenção para algo que costuma ocorrer em instituições públicas: refiro-me à burocracia e à falta de preparação necessária de gestores, demais agentes e até mesmo de estrutura públicas para implementação de novas leis e serviços prestados à população, uma vez que a nova lei não é seguida de normativa<sup>25</sup>. Argumentos como estes muitas vezes são utilizados para justificar a demora em o Estado, nas diferentes esferas de poder público, em reconhecer o valor cultural de patrimônios afro-religiosos da Bahia.

Para observar os processos documentais, seus conteúdos e atores sociais referenciados a partir de um olhar de dentro, solicitei ao diretor-geral do IPAC, em novembro de 2018, acesso aos processos, sendo por ele autorizada. Após esse procedimento, agendei dia e horário para obter acesso e cópias dos processos na GEMAT, sendo atendida nesta gerência pela sua gestora em exercício e pela secretária<sup>26</sup>. Na gerência, soube que teria direito a obter cópias somente daqueles processos em que o rito de tramitação havia sido encerrado. Aos que ainda tramitavam foi permitido o manuseio no setor de patrimônio material.

Neste dia fui informada pela secretária que todos os processos, mesmo os que estavam em tramitação, haviam sido digitalizados e as versões físicas daqueles já finalizados encontravam-se guardadas em outro setor do IPAC. Naquele momento, achei enriquecedor para a pesquisa a possibilidade de ter em mãos cópias digitais dos processos. Isso porque acredito ser importante evitar estar em contato com documentos, pois estes são muito sensíveis, principalmente quando envelhecidos pela ação do tempo; ademais, de posse das cópias digitais, poderia manuseá-las com mais facilidade, quando e onde quisesse, bastando conectar o pendrive no notebook ou em qualquer outro equipamento que permitisse a leitura dos arquivos.

A fim de estabelecer contato inicial com o campo processo documental, ainda na gerência, pedi para manusear os arquivos físicos disponíveis naquele setor, mas sem pretensão

---

<sup>25</sup>É neste sentido que a expressão de senso comum, mas que por vezes é comprovada na vida prática, afirma que “Lei no Brasil não pega”, ou ainda que a “Lei existe mais não sai do papel”; a linha de argumentação é que a ausência de normativa reguladora de leis e decretos contribui para o improviso, favorecendo o descumprimento da legislação, ou, quando posta em prática, é, muitas vezes, imbuída de falhas.

<sup>26</sup>Para preservar a identidade de alguns agentes públicos e representantes de povos de terreiros, quando a reflexão se fizer necessária, ao referi-los no texto, usarei como elemento identificador apenas seus cargos e/ou profissões.

de ater-me aos detalhes de seus conteúdos. Tal pedido foi acatado pela secretária, que disponibilizou as cópias para que eu pudesse manuseá-las.

Recebi os processos dos terreiros Ilê Axé Kalé Bokum e Ilê Axé Ibá Ogum. Eram duas pastas de papel tipo vergê, na cor branca, com descrições do governo da Bahia e uma área na cor cinza escuro para descrição de informações sobre aquela documentação: nome do autor, assunto e unidade onde o processo estava tramitando. As pastas recebidas não eram muito volumosas se comparadas àquelas contendo os processos finalizados e digitalizados (estas chegavam a ter até mais de 300 páginas entre dossiê e documentações). Folhee algumas páginas de cada volume dos processos físicos, a fim de verificar documentos, nomes, assinaturas e fotografias. Ao manuseá-los, sabia que não encontraria os decretos, mas sabia também que outros documentos importantes para análise poderiam constar naquele campo processual, a saber, o de arquivos físicos.

Ao fim deste primeiro contato com os processos físicos, ali mesmo na gerência, conversei com a secretária sobre algumas questões referentes às datas para retornar àquele setor e analisar os processos físicos por mais tempo. A partir deste dia em que obtive as cópias, elegi a secretária para ser interlocutora da pesquisa; assim, toda vez que precisei esclarecer dúvidas acerca da documentação processual, recorria à sua ajuda, sendo inúmeras vezes atendida.

O que está sendo considerado processo documental de patrimonialização neste estudo são arquivos formados por um arrazoado de documentos, em sua maioria, técnicos e/ou não, entre os quais: requerimento, entrevista, ata, pedidos de vista ao processo, parecer, nota técnica, notificações públicas, relatório técnico, decreto, fotografia, informação técnica, laudo antropológico, laudo etnobotânico, vídeos, áudios, recorte de jornais e revistas, transcrição de entrevistas, croquis, mapa, planta baixa, gabarito, plano altimétrico, delimitação de entorno, relação de endereços eletrônicos, abaixo-assinados, cópias de títulos de terra, contrato de compra e venda de terra, cópias de documentos pessoais, entre outros, que servem de base para avaliação de mérito para patrimonialização em entidade pública, cuja finalidade seja preservação do patrimônio cultural<sup>27</sup>.

De posse das cópias dos processos digitalizados, passei a analisá-los assim como fiz quando manuseei os processos físicos, objetivando apenas identificar os primeiros contatos, os tipos de documentos e os interlocutores com os quais pudesse dialogar. Em seguida, estabeleci um cronograma para realizar análises mais densas, definindo que iniciaria pelos que primeiro

---

<sup>27</sup>Além dos documentos descritos, a depender da natureza do patrimônio, os processos poderão ter documentos produzidos por alguém que não está envolvido, direta ou indiretamente, no processo. Encontrei na documentação processual analisada algumas declarações de atividades desenvolvidas pelos terreiros, atestados, cartas e outros.

pediram o tombamento, seguidos dos que haviam sido tombados e seus decretos publicados e deixando por último os que ainda tramitavam. Seis documentos foram decisivos durante a análise dos processos: requerimento, parecer técnico, transcrições de entrevista, laudo antropológico, fotografias e decreto de patrimonialização. Nestes, pude verificar informações básicas acerca de quando o pedido foi formalizado no IPAC, quem assinou o pedido, nome do diretor e gerentes do Instituto, data de publicação de decreto e nome do governador responsável pela assinatura. Seguindo este cronograma, analisei primeiro os processos de patrimonialização dos terreiros São Jorge Filho da Goméia, Pilão de Prata, Ilê Oxumarê, Mokambo e Ilê Asipá; em seguida, os dos terreiros Tumba Junçara, Ilê Axé Kalé Bokum e Ilê Axé Ibá Ogum.

Identificados alguns documentos-chaves, listei-os para em seguida analisá-los, obedecendo à ordem acima descrita, procurando os nomes dos possíveis interlocutores para contactá-los e, assim, obter entrevistas para tratar do momento em que estiveram envolvidos nos processos de patrimonialização e da atual situação fundiária dos terreiros<sup>28</sup>. Dos interlocutores identificados na documentação processual e entrevistados, oito apresentam algum tipo de interação com alguns dos processos analisados, entre os quais as atuais gerentes de patrimônio material e imaterial, os dois diretores de patrimônio do IPAC, dois fotógrafos, dois ex-agentes públicos do IPAC, uma interlocutora e a secretária.

Com estas etapas de visitas aos processos, as próximas incursões empreendidas nos arquivos tencionaram identificar informações que fossem capazes de contribuir para entender o objetivo da pesquisa, estivessem elas nos documentos que elegi para analisar ou em outros presentes na documentação. Iniciada a análise do primeiro processo, para minha surpresa, verifiquei que na documentação em formato digital, diferentemente do que imaginei, parecia faltar informações, o que me causou certa preocupação, pois, se isto fosse comprovado, comprometeria os dados da pesquisa. A possibilidade de lacunas no processo me levou a pensar sobre o risco de nem toda a documentação que compunham o processo físico ter sido, de fato, totalmente digitalizada<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup>Em determinado momento das análises dos processos digitalizados, essa ordem deixou de fazer sentido e já analisava um e outro sem me ater ao cronograma estabelecido inicialmente.

<sup>29</sup>Minha hipótese para esta ocorrência foi a de que a secretária poderia ter selecionado os documentos que julgou importantes para compor o processo digital, deixando alguns sem digitalizá-los. A suspeita justifica-se, pois, muitos processos, por serem volumosos, quando digitalizados tendem a se tornar-se pesados e a ocupar muita memória das máquinas e/ ou dispositivos eletrônicos onde são armazenados, sobretudo porque nessa documentação há muitas fotografias e mapas.

<sup>35</sup>O IPAC passou por reestruturação recente e seus setores foram distribuídos em diferentes prédios e casarões do CHS. Nesta reestruturação, o Protocolo foi instalado em edifício distinto daquele que abriga a sede do órgão e onde está a GEMAT.

Diante dessa suspeita, pedi para a secretária autorizar meu acesso ao menos a um dos processos físicos já finalizados e digitalizados, o do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, mas o pedido não foi atendido. A negativa, conforme argumentou ela, deveu-se ao fato de os processos estarem abrigados em outro setor e em uma sala de difícil acesso, no último andar do prédio que abriga o setor de Protocolo<sup>35</sup>. Diante da negativa, prossegui com a análise apenas dos processos digitalizados.

Por acreditar que encontraria muitas informações nos processos, optei por analisar, primeiramente, apenas aqueles seis documentos que considerei chaves. Diante da decisão, iniciei a análise das documentações processuais a partir do exame dos requerimentos, mas logo notei que as narrativas nestes contidas não ultrapassavam uma lauda, sendo sucintas e incapazes de apresentar maiores detalhes sobre o histórico de formação do grupo religioso, muito menos sobre enfrentamento de disputas fundiárias enquanto motivação para pedir o tombamento, ou ainda sobre a compreensão que faziam da PPC.

Tal aspecto chamou minha atenção, pois quando iniciei a análise dos documentos esperava achar as primeiras respostas aos objetivos da pesquisa nas informações contidas nos requerimentos de patrimonialização. A expectativa decorreu da minha experiência na GEIMA, onde é recomendado que o detentor<sup>30</sup> exponha em seu requerimento as motivações para o pedido de proteção, devendo, para isso, apresentar o máximo de informações a respeito do terreiro e/ou sobre a importância da preservação do seu território afro-religioso.

Diante disso, prossegui com o exame dos demais documentos, tomando notas sobre os dados etnográficos que interessavam conhecer. Com a base de dados mais ou menos completa, entrei em contato com alguns interlocutores identificados nos processos documentais e tentei agendar com alguns as primeiras entrevistas; umas consegui agendar, outras, não- as duas que consegui me fizeram compreender, ao menos, a memória processual de um dos processos, a do Terreiro São Jorge Filho da Goméia e da PPC desenvolvida pelo IPAC.

Antes de seguir, cabe informar que, no próximo tópico, mais do que retratar a experiência vivida, tomo a memória e história presentes nos processos documentais para com estas descortinar o campo etnográfico, identificando os interlocutores deste campo, suas histórias e as da formação de seus terreiros. Sendo memórias, aqui, entendidas nos termos pelos quais definiu Nora (1993, p. 9):

---

<sup>30</sup>Termo técnico comumente utilizado para designar pessoas ou grupo de pessoas que detêm a propriedade de determinado patrimônio cultural imaterial. Os terreiros de candomblé também são patrimonializados no âmbito da sua imaterialidade, sendo-lhes aplicado para isso o Registro Especial de Patrimônio Imaterial.



A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta a dialética da lembrança e do esquecimento, inconscientes de suas transformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas repetições. (NORA, 1993, p. 9).

A licença aqui se faz diante do entendimento de ser possível retratar a memória das experiências dos processos documentais de patrimonialização e também das pessoas neles envolvidas. É, pois, aí que a interlocutora Milena Tavares afirma não recordar de detalhes do processo de patrimonialização do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, devido este ter ocorrido há mais de 18 anos, ou esta mesma interlocutora informar algo sobre o processo e pedir para conferir sua informação junto a outros atores que vivenciaram aquela experiência de patrimonialização do primeiro terreiro tombado pelo IPAC.

### 1.5 FORMAÇÃO DOS TERREIROS E SUAS LOCALIZAÇÕES NA CIDADE

A aquisição de imóvel para formação de terreiros de candomblé dificilmente ocorreu por meios capazes de assegurar o direito legal sobre a propriedade do imóvel adquirido. Este fato tem ocasionado, entre outras consequências, enfrentamento de disputas fundiárias envolvendo imóveis ocupados por este tipo de espaço afro-religioso. Ante da não implementação de políticas de regularização fundiária destinada a solucionar esse tipo de problema, alternativas que permitam garantir a posse efetiva de áreas ocupadas por terreiros de candomblé têm sido buscadas por povos de terreiros.

Disputas fundiárias são experienciadas por terreiros de candomblé estejam os espaços afro-religiosos patrimonializados ou não. Em comum, o tipo de conflito em foco, está atrelado à não comprovação da propriedade definitiva da terra. Tal comprovação pode ocorrer mediante obtenção de título de propriedade definitiva do imóvel registrado em cartório. O caso mais emblemático desse tipo de violência contra grupos afro-religiosos de terreiros é narrado na literatura sobre candomblé e envolveu o Terreiro Casa Branca, em Salvador (SERRA, 2005; RÊGO, 2006; VELHO, 2006). Além deste, há outros casos semelhantes ocorridos também na capital baiana, dentre os quais destaco o caso do Terreiro Ilê Oyá Onípo Neto, ocorrido em 2008 (SILVA, 2018).

Dos oito processos documentais de patrimonialização analisados nesta dissertação, há indicação de que a propriedade definitiva dos terreiros é insegura, haja vista não possuírem título de propriedade registrado em cartório. Em alguns casos há relatos de enfrentamento ou medo de enfrentar disputas da área onde estão inseridos, sobretudo, devido às formas como

foram adquiridas, dentre as quais arrendamento, aluguel, doação, compra e ocupação<sup>31</sup>. Conforme foi mostrado, os terreiros de que trata os processos estão localizados em Salvador, à exceção do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, situado em Lauro de Freitas.

Antes de prosseguir com a análise dos modos de aquisição de imóvel ocupado por terreiros de candomblé, cabe fazer uma observação sobre o significado da ausência do título de terra na documentação processual de patrimonialização pesquisada. O fato de os terreiros não possuírem títulos definitivos não aponta para o que há muito foi dito acerca da prática de registros de informações em terreiros de candomblé, quando por bastante tempo circulou, principalmente, no meio acadêmico, a ideia de que nos terreiros de candomblé informações sobre este tipo de grupo eram decorrentes somente da oralidade<sup>32</sup>. Este tipo ideia não faz mais sentido, atualmente, pois é sabido que a escrita há tempos é praticada no interior de terreiros de candomblé (CASTILLO, 2010). Portanto, a persistência, em nossa sociedade, de má distribuição de terra é uma das chaves para entender a ausência do título definitivo de propriedade de imóvel por grupos afro-religiosos.

Nos processos documentais de patrimonialização há uma vasta documentação produzida pelos integrantes dos grupos afro-religiosos. Dentre os documentos observados nos processos, há contratos de compra e venda, atestados de filiação a associações de defesa da religião, estatuto de fundação de associação e outros tantos. Embora não seja o caso dos terreiros, cujos processos de patrimonialização foram analisados, há terreiros que detêm o título de propriedade de imóvel.

Dos documentos acima listados, os contratos de aluguel, de arrendamento, de cessão de uso e de compra e venda dos imóveis são cruciais para compreender como os estes foram

---

<sup>31</sup> Durante a instrução do processo de patrimonialização, conforme observado na análise da documentação processual, o analista técnico responsável pelo processo (ou outro agente público responsável pelo andamento do estudo) costuma solicitar aos integrantes dos terreiros que disponham do máximo de informações sobre o território afro-religioso. Além disso, entre as questões da entrevista, realizada junto ao grupo religioso, é questionado como o imóvel foi adquirido. A resposta para este questionamento visa conhecer a situação fundiária do terreiro. Isso porque, entre as exigências em atender ao pedido de tombamento, do ponto de vista jurídico, a Lei nº 8.895/2003 determina que seja notificado o proprietário do imóvel cujo pedido de patrimonialização foi acatado.

<sup>32</sup> Lembro que, ao ingressar na universidade, quando estava em minha primeira experiência de pesquisa, proferi esta informação, pois havia aprendido que no candomblé tudo era segredo e que nada podia ser documentado, apenas contado e registrado na memória coletiva do grupo. Não fui muito longe com esse conhecimento, pois fui informada pela orientadora Cíntia Müller que um novo estudo, defendido recentemente na UFBA, constatava o uso da escrita e de outros registros documentais nos terreiros de candomblé. Mesmo perplexa com a notícia, procurei conhecer o resultado do estudo. Hoje sei que a informação registrada não apenas era praticada como também circulava entre os terreiros.

adquiridos e qual a situação jurídica da área ocupada, no que tange à legalidade da posse dos imóveis<sup>33</sup>.

À exceção do Contrato de Cessão de Uso de Imóvel firmado entre ente público – Prefeitura Municipal de Salvador (PMS) – e representante de terreiro, os demais documentos que comprovam a maneira de aquisição de imóvel ocupado pelos terreiros são firmados entre pessoa versus pessoa e pessoa versus empresa privada. A negociação envolvendo áreas ocupadas por terreiros de candomblé faz identificar tipos distintos de atores sociais: arrendatário, inquilino e ocupante proprietário. Não é pretensão discorrer sobre essas categorias, mas suas identificações levam a compreender a quem cada termo faz referência quando há conflito envolvendo posse e uso de área ocupada por terreiros de candomblé, cuja imóvel não é de propriedade definitiva de seus integrantes.

A aquisição de área para formação dos terreiros por meio de contrato de aluguel, de arrendamento e de cessão de uso de imóvel pode ocorrer tanto em área urbana quanto rural. Nestes casos, o proprietário cede o direito de posse e uso do imóvel, que poderá ser por tempo determinado ou indeterminado. Porém, estes podem ser suspensos a qualquer tempo, desde que descumprido algum dos acordos firmados no contrato ou por vontade dos contratantes. Ademais, nessa forma de negociação, os contratantes se comprometem a não sublocar os imóveis, estando o seu uso condicionado apenas ao representante do terreiro.

Dentre as peças encontradas na documentação processual que comprovam a aquisição dos imóveis há comprovantes de pagamentos de recibos de aluguéis e de arrendamento, mas estes não aparecem acompanhados dos contratos de compra ou arrendamento, isso para dois casos. Em apenas um dos casos a comprovação ocorre por meio de cópia do contrato de cessão de uso de área pública de propriedade da PMS. Em quatro dos oito processos não há documentação indicando a natureza de aquisição do imóvel ocupado pelos terreiros, se arrendado, alugado ou ocupado.

A aquisição de imóvel por meio da compra tende a ser a forma mais referenciada nos relatos dos povos de terreiros, quando questionados sobre como adquiriu o imóvel. Neste tipo de aquisição, o contrato de compra e venda consolida a negociação. Na ausência de título da terra o contrato permite conhecer, entre outras informações, as dimensões da área adquirida, o nome e o endereço dos negociantes. A celebração de contrato de compra e venda cumpre o objetivo de fornecer informações sobre as condições de imóvel e pessoas envolvidas na

---

<sup>33</sup>Além de não ser pretensão, não é possível desenvolver uma análise mais aprofundada acerca destes documentos, mas alertar para a incidência ou não na documentação e aos riscos e/ ou consequências disso na vida prática dos povos de terreiros.

transação. Ao mesmo tempo, visa garantir às pessoas que adquiriram o imóvel o direito sobre a posse e uso da área transacionada. O contrato de compra e venda passa então a ser o único documento do bem adquirido.

Observa-se, no entanto, que, embora os acordos sejam firmados nestes contratos, a aquisição de imóvel obtido por ocupante, inquilino ou comprador, seja para formação de residência ou de terreiro de candomblé, não implicava garantia de obtenção da propriedade legal sobre o imóvel. Neste tipo de transação, a sua posse e uso de imóvel permanece frágil diante da ausência de título definitivo do imóvel registrado em cartório.

Para entender como a insegurança jurídica pode ocorrer, basta observar quando outro tipo de ator – pessoa física, jurídica privada ou jurídica pública –, não envolvido diretamente na transação, surge na relação comercial já firmada, reclamando direito de propriedade legal do imóvel. O surgimento de reclamante quase sempre dá origem às disputas pela posse e uso do imóvel, atingindo grupos afro-religiosos que mantêm seus espaços de culto sem a comprovação do título definitivo da terra. Em ao menos um dos processos documentais de patrimonialização houve contestação de área ocupada por terreiros que integram os processos.

Em comum, o reclamante proprietário legal físico ou jurídico, ao reivindicar o direito de propriedade de imóvel ocupado, costuma ser portador do título definitivo da área. Este documento jurídico distingue o reclamante proprietário legal do ocupante que não dispõe do mesmo tipo de documento. No âmbito da esfera jurídica, para onde quase sempre casos de conflitos envolvendo apropriação ilegal de imóvel são levados, o título definitivo dá direitos legais de propriedade sobre o imóvel, enquanto o contrato dá direito de posse e uso.

Em havendo litígio em torno da posse e uso da terra, cabe informar que contestar, com sucesso, a veracidade de um título definitivo de propriedade de imóvel nunca foi tarefa fácil, dado o seu valor jurídico legal e simbólico que este tipo de documento agrega. Da perspectiva jurídica, para obter documento desta natureza, o pretendente precisa cumprir uma série de trâmites burocráticos jurídicos “legais”, dos quais precisa ter conhecimento do funcionamento do órgão público que o elabora, o cartório, no qual os trabalhadores responsáveis pela elaboração do documento têm poder de atribuir veracidade e autenticidade, ou “fé pública”, logo, depreende-se que a contestação de documento reconhecido em cartórios dificilmente incide em êxito para o contestante. Do ponto de vista simbólico e até mesmo real, o documento que passou pelo crivo do cartório possui *status* de legalidade; ainda que seja um bilhete escrito e assinado à mão, este dá provas de veracidade da informação.

Embora o título de terra firmado em cartório seja de difícil contestação, forjá-lo em favor de interesses particulares ilegais não parece ser tarefa difícil. Ao longo da nossa história de

ocupação territorial, há registros do eficaz sistema de grilagem de terra e da atuação de grileiros neste tipo de transação. O grileiro pode ser compreendido por sua expertise em ocupar, irregularmente, imóvel mediante obtenção de títulos de terras definitivos “legais”, adquiridos em cartórios oficiais. Cabe notar, no entanto, que o sucesso do empreendimento do grileiro sustenta-se, entre outros motivos, nas fragilidades do sistema jurídico brasileiro, no que se refere à organização da propriedade de terra, conforme defendeu Holston (1993). Dando continuidade a essa discussão, passo em seguida a apresentar como pode ter ocorrido a escolha de uma ou outra região da cidade para a formação dos terreiros em questão.

A literatura sobre candomblé é quase unânime ao abordar que a prática de culto afro-religioso, durante o século XIX e início do século XX, podia ser observada em pleno centro econômico e social da cidade de Salvador (CARNEIRO, 1978; LIMA, 2010). No entanto, roças situadas nos arredores da cidade, distante dos grandes centros, aparecem na literatura aludida como sendo consideradas mais seguras para a formação de terreiros, sendo até mesmo priorizadas por lideranças religiosas (CARNEIRO, 1978; LIMA, 2010)<sup>34</sup>.

A referida constatação está presente também em Silveira (2015), quando este autor identificou o Terreiro da Barroquinha inserido bem no miolo da cidade, em pleno século XIX, sendo transferido de endereço apenas anos depois. Tal inserção dos terreiros na cidade é verificada também por Lima (2010), quando este antropólogo analisou a presença do candomblé no Centro Histórico de Salvador, tomando como referência notícias de jornal, O Alabama. O antropólogo mostrou como alguns locais de cultos afro-religiosos estavam em funcionamento naquela região da cidade, sobretudo nas proximidades do Maciel de Baixo, em imóvel anexo ao atual Solar Ferrão.

Tomando a observação que Lima (2010) fez dos candomblé na região do Centro Histórico de Salvador, percebe-se o papel que a vizinhança próxima aos locais de culto afro exercia sobre os terreiros. A vizinhança, comumente, é apontada como principal responsável por denunciar a presença de terreiros à polícia, contando, para tanto, com apoio de jornais a exemplo do supracitado O Alabama. Tais denúncias contribuíam para a insegurança enfrentada pelos espaços de culto afro, levando lideranças religiosas a estabelecerem seus locais de culto em regiões distantes de áreas centrais da cidade. Diante de situação dessa natureza, passou a ser

---

<sup>34</sup>Hoje a expressão “ir à roça” ainda é bastante usada, mesmo quando o terreiro está situado em áreas centrais da cidade; isso talvez decorra do fato de muitos terreiros terem sido formados em áreas afastadas do centro da cidade, mas também da associação do terreiro à roça; quando ir para a roça significava se afastar do centro para estar no terreiro, na roça.

comum candomblé ser formado “no meio do mato, nos arrebaldes e subúrbios mas afastados da cidade”, ou seja, “em sítio de difícil acesso” (CARNEIRO, 1978, p. 39).

Os Terreiros São Jorge Filho da Goméia, Ilê Axé Oxumarê, Pilão de Prata, Mokambo, Ilê Asipá, Tumba Junçara, Ilê Axé Ibá Ogum e Ilê Axé Kalé Bokum têm suas datas de fundação em fins dos séculos XIX e ao longo do século XX. O que faz observar que suas inserções na cidade passam por esse contexto de cidade central, na qual a periferia estava, geograficamente, distante dos olhares atentos da vizinhança. Ao serem formados em Salvador, estes terreiros também priorizaram áreas mais afastadas do centro econômico da cidade.

Conforme mostrei no início deste tópico e ao longo deste capítulo, os oito terreiros, exceto o Terreiro São Jorge Filho da Goméia que, atualmente, localiza-se na cidade de Lauro de Freitas, estão situados na capital baiana; distribuídos entre os bairros Federação, Engenho Velho de Brotas, Boca do Rio, Plataforma, Piatã, Trobogy e Portão. Analisando onde originalmente formaram seus territórios, arrisco indicar que, se é possível verificar algo em comum entre estes bairros, certamente é a distância destes em relação ao centro econômico e social da cidade de Salvador, sobretudo, no tocante à antiga Freguesia da Sé. Essa constatação vale, principalmente, para o terreiro situado no bairro Portão que já pertenceu a Salvador.

Para prosseguir com o fio condutor desta análise, destaco, inicialmente, como ocorreu a formação dos três terreiros situados nos bairros chamados Brotas e Engenho Velho. São os Terreiros Ilê Aché Ibá Ogum, cujo funcionamento permanece no mesmo endereço de sua fundação, Tumba Junçara, por ter sido fundado primeiramente fora de Salvador, e Ilê Oxumarê, que funcionou em região considerada “subúrbio” da cidade. Em seguida, apresento também como ocorreu a formação dos demais terreiros, deixando, porém, o caso de formação do Terreiro São Jorge Filho da Goméia para ser analisado no terceiro capítulo, devido tal capítulo ser dedicado a entender o caso de conflito que envolveu este terreiro.

Distante da parte central da cidade, a região onde atualmente encontra-se a Avenida Vasco da Gama abrigava as antigas freguesias de Nossa Senhora de Brotas e de Nossa Senhora da Vitória. Suas áreas de abrangência são consideradas urbanas, sobretudo devido ao contingente populacional destas freguesias, conforme identificou Nascimento (2007). Contudo, embora considerada urbana, é possível verificar, através de relatos presentes na documentação processual, que a região não era apenas afastada do principal centro da cidade, mas detinha intensa presença de área verde em seu entorno, o que rendeu o nome de Mata Escura. Além disso, a região era entrecortada pelo Rio Lucaia, fonte de recursos naturais constantemente ressaltados pelos povos de terreiros como sendo fundamentais à existência dos grupos afro-religiosos.

No que se refere ao Terreiro Ilê Aché Ibá Ogum, sua fundação ocorreu na antiga freguesia de Nossa Senhora da Vitória, onde está localizado o atual bairro Federação e onde o terreiro permanece instalado até os dias atuais. As motivações para a escolha do endereço e formação do terreiro não são explicitadas na documentação processual de patrimonialização. Mas é possível observar que a documentação deste terreiro apresenta, entre outros documentos, comprovantes de pagamentos de recibos de arrendamento do lote ocupado pelo espaço afro-religioso e certidão de situação cadastral de imóvel. Estes documentos permitem notar que a relação de pertencimento deste grupo com a terra ocorreu por meio de posse por ocupação consentida pelo proprietário do imóvel. Todavia, o pagamento pela ocupação e uso da área é observado através dos recibos de notas, cujos pagamentos de quantia em espécie ratificam o acordo firmado entre o arrendatário Luiz Alves de Assis e o possível proprietário da área Emanuel Dantas Correa (IPAC, Processo nº 002/1999, p.83).

O Terreiro Tumba Junçara foi fundado em Acupe, distrito da cidade de Santo Amaro, na Bahia, depois funcionou no bairro Pitanga, situado nesta mesma cidade, quando, só então, foi transferido para a capital do estado, Salvador, onde funcionou no Beiru, também conhecido como Tancredo Neves, e, posteriormente, no Engenho Velho de Brotas, onde permanece em funcionamento até os dias atuais (IPAC, Processo nº 0607050000097/2005, Doc, p.53). Embora este seja um dos processos documentais mais densos, se comparado aos demais, tendo quase 180 páginas, informações acerca de como o imóvel onde o terreiro foi fundado não constam na sua documentação processual. É através das cópias de comprovante de pagamento de arrendamento de terreno que é possível identificar o acordo firmado entre, de um lado, a arrendatária Maria José Jesus (representando o Tumba Junçara) e, de outro, representando o proprietário do terreno, a Fazenda Engenho Velho.

O Ilê Oxumarê, antes de funcionar no atual endereço, funcionou nos Barris, de onde foi transferido para o presente endereço. A mudança, neste caso, conforme narrou o atual Babalorixá Silvanilton da Mata, decorreu de constantes perseguições policiais empreendidas contra o terreiro, quando este grupo religioso esteve sob a liderança de um de seus líderes, Antônio Manuel Bonfim (IPAC, Processo nº 002/2004, s/p). Sobre a aquisição do imóvel para formação do terreiro, constata-se que:

O terreno em que a edificou era arrendado, conforme consta nos autos do seu inventário. Os sacerdotes que assumiram posteriormente a direção do Terreiro de Oxumarê (Maria das Mercês, Simpliciana Brasília da Encarnação, Nilzete Encarnação e o atual Babalorixá Sivanilton Encarnação da Mata), desde então residiram e atuaram no mesmo endereço, na Avenida Vasco da Gama, 343, na

cidade de Salvador, como demonstram os mais diversos documentos e a vizinhança local é capaz de confirmar. (SERRA, 2012, p. 47).

No que tange ao acesso à terra para formação do território afro-religioso, as lideranças dos demais terreiros são unânimes em afirmar não haver um critério específico para a escolha do atual endereço. Entretanto, recordam que a tranquilidade da região (aliada à presença de área verde) contribuiu para a decisão em definir o local para o qual o terreiro foi transferido após a mudança do bairro de origem. Ao menos é o que pode ser observado em alguns relatos que foram cedidos em entrevistas pelos integrantes dos terreiros à equipe técnica do IPAC que atuou no processo de patrimonialização dos terreiros. Assim, podemos perceber que os argumentos que fundamentam a instalação nesta ou naquela área visam atender a um padrão de moralidade: locais que não gerariam inconvenientes com vizinhos ou com a própria urbe.

Em relação aos terreiros Ilê Oxumarê e Tumba Junçara, os bairros Federação e Brotas são os que abrigam estes dois territórios religiosos, estando separados pela Avenida Vasco da Gama, a qual os coloca em lados opostos desta via urbana da cidade. Ora, se há um ponto em comum entre estes dois terreiros é o fato de ambos terem passado pelo que pode ser considerado como um processo de “desterritorialização” e “reterritorialização” (RÊGO, 2006; VELAME, 2007). Isto ocorreu porque, conforme foi mostrado, estes grupos religiosos precisaram, em determinado momento de suas trajetórias de formação, estabelecer seus espaços de culto afro-religiosos em endereços distintos daqueles onde originalmente foram formados.

Sobre a aquisição de área para fundação do Pilão de Prata, seu líder recordou que, quando chegou ao bairro, a localidade era “pruro mato”, e que a aquisição não ocorreu por motivo algum, mas que aconteceu, nas palavras dele:

O terreno foi sendo adquirido sem sentir, foi um amigo meu, Hamilton de Xangô, que me trouxe aqui pra olhar e eu gostei, e comprei sem ter dinheiro, sem saber como, entendeu bem? E estamos aqui até hoje. Depois, cada dia fomos comprando mais um pedacinho e que chegou nesse ponto em que está. (IPAC, Processo nº 001/2004, Transcrição de Entrevista, fl. 33).

A área adquirida pelo líder religioso para a formação do Terreiro Pilão de Prata, fundado em 1962, está localizada no bairro Boca do Rio. Esta região esteve, por muito tempo, afastada do centro da cidade e mais próxima do litoral. Nesta se desenvolveu intenso tráfego, de pessoas, tendo a atual praia de Armação ou Praia do Chega Nego<sup>35</sup> servido como ponto de escoamento

---

<sup>35</sup> Esta praia integra o conjunto arquitetônico e paisagístico de Salvador, abrangendo a Praia de Armação ao subdistrito de Itapuã e encontra-se tombada pelo IPHAN através de Processo de Tombamento nº 564-T-52. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1862>. Acesso em: 22 set. 2020.



de contingente humano – homens, mulheres e crianças. Além desse histórico, o bairro foi fundado a partir de uma antiga vila de pescadores, sendo mais conhecido por suas praias e por atrair para esta região da cidade artistas e intelectuais que, junto com os pescadores, deram origem ao bairro.

A documentação processual indica que, ao ser formado na Boca do Rio, o Terreiro Pilão de Prata encontrou na região mata nativa preservada e privacidade necessária ao funcionamento dos cultos afro-religiosos. Mas, dos anos 1960 aos anos 1990, período em que o bairro passou por intenso processo de ocupação irregular com construções de residências populares e, posteriormente, ocupações regulares (quando houve a criação de condomínios residenciais como o conjunto habitacional Guilherme Marback e o bairro Imbuí), o grupo afro-religioso foi afetado por estas transformações. Além de ter a privacidade do terreiro comprometida, houve perda de área nativa e de outros recursos naturais, como areal e poluição de rios que cortam o bairro, o Rio das Pedras é um exemplo notório.

Conforme relatou o líder religioso Pai Air, o terreno para formação do terreiro foi adquirido por meio de compra. No entanto, apenas comprovante de pagamento de Imposto sobre Propriedade Predial e Territorial Urbana (IPTU) foi identificado na análise da documentação processual deste terreiro, não sendo notados contrato de compra e venda ou recibos de transação comercial do imóvel. A ausência deste ou de outro documento no processo documental de patrimonialização não indica que tal documento não exista, mas sim, que não foi disponibilizado no processo.

O afastamento da área central da cidade e a presença de mata também aparecem nas narrativas sobre a formação do Terreiro Mokambo. Recorda seu fundador que, ao iniciar a construção do terreiro, o bairro tinha mato e lama, o que o levou a contar com o apoio de filhos de santo ligados à política, a fim de atrair melhorias para o bairro onde o terreiro se formava (IPAC, Processo nº 017/2005). Informa seu principal representante que a área onde o terreiro encontra-se instalado foi adquirida mediante compra, mas não consta em seu processo documental de patrimonialização documento que indique o tipo de propriedade sobre o imóvel.

Com um pouco mais de detalhes, o Processo nº 0607013002058/2013, referente ao Terreiro Ilê Asipá, diferentemente dos demais, informa que o imóvel foi concedido pela Prefeitura de Salvador, em 31 de janeiro de 1983, ao então Alapini Deoscóredes dos Santos<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup>Ato ocorrido poucos anos após o então governador Roberto Santos ter autorizado, através de Decreto-lei nº 25.097/1976, a liberação de realização de cultos afros no estado, sem que para isso os representantes dos terreiros de candomblé tivessem que pedir autorização ou pagar taxa de funcionamento em Delegacias de Jogos e Costumes; o que impactou, inclusive, no aumento do número de terreiros de candomblé fundados na cidade (SANTOS, 2008).

A região era de mata fechada, cujo acesso ocorria mediante cruzamento do Rio Jaguaribe. A documentação processual revela que, à época em que a área foi ocupada por integrante do Ilê Asipá, o grupo religioso teve problemas com a polícia, precisando, por esse motivo, encontrar meios para provar que a área foi cedida ao grupo religioso para fundação do terreiro, não sendo fruto de ocupação irregular. Dentre a documentação que retrata a forma de aquisição de imóvel para formação do terreiro, há o contrato de cessão de uso da área assinado por representante da PMS e o presidente da Associação do terreiro, Deoscóredes do Santos.

No que tange à ocupação de áreas na cidade, conforme relatei ao tratar do caso de formação do Pilão de Prata, Salvador passou por intenso período de ocupações de imóveis. Neste período, coube à Polícia Militar da Bahia (PMB) apoiar órgãos públicos ligados à PMS na remoção dos ocupantes. A época em que o Alapini relatou ter recebido de doação o terreno da Prefeitura, a cidade passava por intenso adensamento populacional com a formação de ocupações regulares e irregulares. Este adensamento intenso durou ao longo de toda a primeira metade do século XX e o início do século XXI, atualmente, nota-se a expansão da cidade, sobretudo, por meio da ocupação de áreas de preservação ambiental, com intenso desmatamento de áreas verdes e novas construções pela cidade<sup>37</sup>.

No caso da cessão de uso do imóvel público cedido aos representantes do Ilê Asipá, houve a determinação, em Termo de Cessão de Uso, para que a área fosse ocupada o quanto antes, sob pena de perda do direito sobre o imóvel. Com essa determinação, o grupo religioso precisou encontrar soluções para investir em um espaço de culto erguido em uma área cercada por mata fechada. Conforme relato presente no dossiê, a ocupação ocorreu mediante cercamento da área com arame e madeira e construção de imóvel em madeira e taipa<sup>38</sup>.

Esta alternativa encontrada pelo grupo religioso para ocupar a área recebida de doação é reveladora em relação a como as ocupações tinham início na década de 1980. Embora a área cedida ao Terreiro Asipá não tenha sido fruto de apropriação irregular, o modo como ocorreu sua ocupação é indicativo de como áreas apropriadas irregularmente eram habitadas por pessoas que não tinha residência própria naquela época. Contudo, deve-se notar que ocupações irregulares seguiam algumas regras que visavam assegurar, a curto prazo, a garantia sobre a

---

<sup>37</sup>Esta época marca também a criação de alguns instrumentos jurídicos para controle de uso e ordenamento do solo em Salvador mediante a Lei nº 3.345/1983, a Lei nº 3.377/1984 e a Lei nº 3.525/1995. Apresento a legislação antiga a fim de situá-las no tempo em que faço a discussão, no entanto cabe observar que estas leis foram atualizadas. Disponível em: <https://www.cms.ba.gov.br/uploads/pddu/Caracterizacao%20Atual.pdf>. Acesso em: 4 dez. 2020.

<sup>38</sup>Construção em taipa consiste em um tipo de arquitetura popular criada a partir do barro molhado e de madeiras de árvores que, armadas em trama, assemelham-se à rede, tendo seus espaços preenchidos com o barro. Sua cobertura pode ser de palha ou telhas. Este tipo de construção é, tradicionalmente, utilizado por famílias de baixa renda, que, para a construção, geralmente contam com o apoio de amigos, parentes e vizinhos.

posse e uso do imóvel. Tal garantia passava por ações tomadas após o ato da apropriação – cercamento, mediante uso de estacas, tronco de árvores, arames farpados ou qualquer outro material útil para delimitar a área ocupada e da edificação da habitação, erguida a partir do uso de barro, madeira, zinco, tijolos ou outro material que permitissem o mínimo de privacidade –, formando, a partir dessas edificações, residências conhecidas popularmente como “barracos”<sup>39</sup>. Essa forma inicial de apropriação de área decorria, entre outros motivos, devido à ocupação ser, muitas vezes, desfeita por órgão de controle de uso do solo<sup>40</sup>.

No que tange à formação do Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum, chama a atenção o fato de sua liderança ter iniciado o atendimento religioso não em área destinada especificamente a este fim, mas em sua própria residência, quando ainda residia no bairro Ribeira, depois continuou atendendo no bairro Plataforma, também em sua casa, vindo a mudar de rua, posteriormente, mas permanecendo no mesmo bairro após adquirir novo imóvel, por meio de compra mediante ajuda dos filhos de santo, onde passou a residir e administrar o terreiro (IPAC, Processo nº 003/2006, Requerimento, p.3). As mudanças de endereços pela qual passou este terreiro é semelhante ao processo de desterritorialização enfrentado pelos Terreiros Ilê Axé Oxumarê e Tumba Junçara.

Desde quando foi formalizado o primeiro pedido de tombamento de terreiro de candomblé no IPAC, mais de uma dezena de espaços de culto afro-religiosos tiveram seus pedidos para tombamento aceitos neste Instituto. Os terreiros com pedidos abertos, atualmente, no IPAC estão situados em Salvador, capital do estado da Bahia, mas há também terreiros localizados em diferentes regiões do território baiano, principalmente na região do Recôncavo. Em seguida, apresento alguns detalhes acerca da historicidade dos terreiros de candomblé, cujos processos de patrimonialização foram analisados nesta dissertação<sup>41</sup>.

É na cidade de Lauro de Freitas, no bairro Portão, que está localizado o primeiro templo afro-religioso tombado pelo IPAC. O Terreiro São Jorge Filho da Gomeia (Processo nº 001/1989), reconhecido como sendo da nação congo angola, foi fundado em 1948, por Altamira Maria da Conceição Souza, reconhecida entre os povos de terreiros por Mãe Mirinha de Portão.

---

<sup>39</sup> Este tipo de residência foi muito comum em Salvador durante as épocas de ocupações da cidade, sendo possível ainda encontrá-la em muitos bairros populares da capital baiana e de outras cidades do estado.

<sup>40</sup> Em áreas de ocupações irregulares, as primeiras residências erguidas, em geral, eram construídas com materiais de baixo ou custo zero; raramente eram erguidas casas de alvenaria. Isso porque, além de os ocupantes dificilmente disporem de recursos financeiros para investir na aquisição de material de obra do tipo padrão regular – tijolos de bloco, cimento, reboco, telhas de amianto ou cerâmica e laje pré-moldada –, construir uma casa de alvenaria demandava alto custo. Além disso, havia o risco de os ocupantes serem despejados sem ressarcimento dos valores investidos para a construção ou reparação do imóvel.

<sup>41</sup> As fotografias utilizadas nestas descrições são do acervo do IPAC e foram extraídas da documentação fotográfica dos processos de patrimonialização.

Atualmente, este terreiro é liderado pela senhora Maria Lúcia Santana Neves, também reconhecida por Mameto<sup>42</sup> Kamuruci. O processo de patrimonialização do terreiro em foco foi aberto no IPAC no ano de 1989, através da senhora Gildete Santana das Neves e da atual Mameto da casa.

**Figura 2** - Terreiro São Jorge Filho da Goméia



Fonte: IPAC.

No bairro Boca do Rio está localizado o Terreiro Pilão de Prata (Processo nº 001/2004). Fundado em 1962 pelo seu atual líder religioso, Air José de Souza (Pai Air), este grupo afro é considerado como sendo da nação ketu. O requerimento que pediu a patrimonialização do terreiro foi aberto no IPAC por seu fundador no ano de 2004.

**Figura 3** - Terreiro Pilão de Prata



Fonte: IPAC.

---

<sup>42</sup> Designativo de mãe na língua banto dos terreiros de nação angola.

Quem for ao bairro da Federação ou ao Engenho Velho de Brotas encontrará a Avenida de Vale que separa os dois bairros, a Vasco da Gama. Esta via-liga os bairros do centro da cidade de Salvador ao Rio Vermelho, na orla marítima da capital baiana. É na encosta desta avenida que também estão localizados três dos oito terreiros aqui analisados.

O Terreiro Ilê Axé Oxumarê (Processo nº 002/2004) tem datada sua fundação entre os anos de 1901 e 1930, pelo senhor de nome Manoel Joaquim Ricardo (Talabi), tendo como nação de referência a nagôvodum. Seu atual líder religioso, Sr. Sivanilton Encarnação da Mata, reconhecido por seu grupo religioso por Babá Pecê, foi quem pediu a patrimonialização do terreiro em 2004.

**Figura 4** - Terreiro Ilê Axé Oxumarê



Fonte: IPAC.

Outro grupo religioso que pode ser encontrado nesta avenida é o do Terreiro Tumba Junçara (Processo nº 0607050000097/2005). De nação angola, teve sua fundação datada em 1919, quando os senhores Manoel Oliveira e Manoel Ciriaco de Jesus fundaram a casa. Atualmente, este território afro-religioso em questão é liderado pela senhora Iraildes Maria da Cunha (Newua Iya Nkisi). De acordo com a documentação, a solicitação de patrimonialização foi formalizada no ano de 2005, através do senhor Esmeraldo Emetério de S. Filho, presidente da Associação do Terreiro Tumba Junçara, um dos terreiros mais antigos dentre os processos analisados.

**Figura 5 - Terreiro Tumba Junçara**



Fonte: IPAC.

O Terreiro Ilê Aché Igbá Ogum (Processo nº 002/1999) foi fundado em 1890, pelo Sr. Luiz Vírgílio Alves de Assis. De nação ketu, o terreiro contava com mais de 108 anos quando teve seu pedido de patrimonialização formalizado no IPAC, em 1999, por Luiz Alves de Assis, então líder religioso, reconhecido por sua comunidade religiosa por Luiz da Muriçoca.

**Figura 6 - Terreiro Ibá Ogum**



Fonte: IPAC.

No bairro de Piatã está localizado o Terreiro Ilê Asipá (Processo nº 0607013002058/2013). Este terreiro destaca-se dos demais, entre outras características, por sua dedicação de culto aos ancestrais. Identificado como sendo de nação nagô, o Ilê Asipá foi fundado em Salvador nos anos de 1980 (associação) e 1983 (culto) por Deoscóredes Maxiliano dos Santos (Mestre Didi), cuja dedicação a este tipo de culto lhe rendeu o título de Alapini. O

pedido de patrimonialização do terreiro ocorreu em 2013, assinado pelo presidente da sociedade do terreiro, Genaldo dos Santos Novais.

**Figura 7-** Terreiro Ilê Asipá



Fonte: IPAC.

Não muito distante do bairro de Piatã, nas imediações da Avenida Luiz Viana Filho, também conhecida como Paralela, no bairro Trobogy, está o Terreiro Mokambo – Onzo Nguzo za Dandalunda ye Tempo (Processo nº 017/2005). Este terreiro foi fundado no ano de 1993, dedicado ao culto de nação angola, aos cuidados de Anselmo José da Gama Santos, ou Tata Anselmo. Foi seu fundador o responsável por pedir a patrimonialização do Mokambo, no ano de 2005. Entre os terreiros, o Mokambo é o que possui menor tempo de fundação.

**Figura 8 -** Terreiro Mokambo



Fonte: IPAC.

**Figura 9** - Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum



Fonte: IPAC.

Distante de todos os demais, em um dos extremos da cidade de Salvador, no bairro Plataforma, está o Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum (Processo nº 003/2006). Da nação ijexá, foi fundado no ano de 1933, por Severino Santana Porto. Nos anos de 2004 e 2006, dois pedidos de patrimonialização foram apresentados no IPAC, sendo um assinado por Estelita Calmon, líder religiosa deste terreiro, e outro por representação da liderança religiosas, através de Neide Maria dos Santos Filho.

## 1.6 ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

Nesta **Introdução**, discorri sobre a relevância do tema da pesquisa, demonstrando os caminhos percorridos até seu início e posterior desenvolvimento; em seguida, refleti sobre três questões epistemológicas acerca do objeto estudado, as quais indicavam dilemas sobre o campo etnográfico quando este é processo documental. Objetivando demonstrar como ocorreu meu acesso ao campo dos processos documentais e como este campo se configurou, apresentei, a partir de um olhar de fora dos documentos, os percursos burocráticos dos processos documentais, revelados através do rito processual de patrimonialização, quando o patrimônio a ser tombado é um terreiro de candomblé. Contei com o apoio da legislação de patrimônio cultural da Bahia (leis, decretos, portarias, regimentos) para discorrer sobre o campo visto de fora, e com minha experiência profissional no Instituto para o campo visto de dentro dos processos. Além disso, discorri sobre a memória e a história da formação dos terreiros retratada na documentação processual de patrimonialização. Concluí, por fim, apresentando a estrutura desta dissertação.

No capítulo **Direito à terra, conflito e análise de processos documentais de tombamento de terreiros de candomblé pelo IPAC**, tomei processos documentais enquanto



campo etnográfico e realizei uma análise geral deles sem focar em nenhum caso, mas priorizando alguns documentos que conferem homogeneidade estrutural aos procedimentos-chaves: requerimento, parecer técnico, transcrições de entrevista, laudo antropológico, fotografias e decreto de patrimonialização. Problematizei sobre como conflitos fundiários afetaram os terreiros São Jorge Filho da Goméia, Ilê Oxum Oxumarê, Pilão de Prata, Mokambo, Ilê Asipá, Tumba Junçara, Ilê Axé Ibá Ogum e Ilê axé Kalé Bokum. Além disso, apresentei as soluções dadas em cada caso de conflito, momento que discuti sobre a importância da terra legalizada enquanto direito fundamental capaz de garantir a existência dos grupos e territórios afro-religiosos.

No capítulo **Terreiro São Jorge Filho da Goméia: conflito e tombamento pelo IPAC**, desenvolvi uma análise mais densa sobre o caso de conflito e patrimonialização em torno da posse e uso da terra ocupada pelo referido terreiro. Para isso, apresentei e refleti sobre como este grupo religioso empreendeu a aquisição do imóvel, como agiu no sentido de promover a permanência do grupo religioso na terra de origem e qual a relação de seu histórico de formação com a busca pela preservação de seu espaço religioso. Por fim, demonstrei como a patrimonialização, dada através do Tombamento – cujo rito burocrático, no IPAC, levou 15 anos para ser concluído –, figurou, nesse caso, enquanto solução ao conflito fundiário referente à posse e uso de seu território.

Em **Considerações finais**, retomei discussões suscitadas ao longo dos capítulos anteriores e discuti suas implicações no campo dos estudos antropológicos e na vida prática dos povos tradicionais de terreiros; ofereci uma linha de interpretação sobre a problemática do conflito fundiário envolvendo terreiros de candomblé situados em áreas urbanas.

## **2 DIREITO À TERRA, CONFLITO E ANÁLISE DOS PROCESSOS DOCUMENTAIS DE TOMBAMENTO DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ PELO IPAC**

Neste capítulo, os processos documentais de patrimonialização, Processo nº 001/1989 (Terreiro São Jorge Filho da Goméia), Processo nº 002/1999 (Terreiro Ilê Aché Igbá Ogum); Processo nº 001/2004 (Terreiro Pilão de Prata), Processo nº 002/2004 (Terreiro Ilê Axé Oxumarê), Processo nº 0607050000097/ 2005 (Terreiro Tumba Junçara), Processo nº 017/2005 (Terreiro Mokambo – Onzo Nguzo za Dandalunda ye Tempo), Processo nº 003/2006 (Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum) e Processo nº 0607013002058/2013 (Terreiro Ilê Asipá) são tomados enquanto campo etnográfico. Neste campo realizo uma análise geral de alguns documentos-chaves, considerados capazes de registrar, por meio das memórias documentais e pessoais de seus interlocutores, aspectos da “vida social” de cada terreiro de candomblé abordado nos processos.

Empreendo a análise dos processos, sem realizar, de fato, um estudo dos casos, mas priorizando questões pertinentes que perpassam a todos e, que favoreçam compreender, suas situações fundiárias e estratégias de garantia de permanência nas áreas historicamente ocupadas. Realizo este movimento analítico para atingir o objetivo geral desta dissertação, qual seja, apresentar e compreender, a partir dos processos documentais de patrimonialização, quais as motivações das lideranças de terreiros de candomblés para requerer o tombamento de seus espaços de culto afro-religiosos e para que o Estado preserve os candomblés.

Para atingir os objetivos específicos deste capítulo, apresento um breve histórico da consolidação da PPC baiana através do IPAC, e sua preocupação primordial para com o patrimônio de origem europeia, sobretudo aquele em “pedra e cal” e “erudito”, a fim de identificar e destacar o momento em que o Estado passou a priorizar o legado afro-brasileiro. A partir da análise de relatos presentes na documentação processual, reflito sobre como o instrumento protetivo tombamento vem sendo priorizado pelos representantes de terreiros em detrimento de outros instrumentos. Ao fim, problematizo a luta por direito à terra quando este embate envolve os povos de terreiros<sup>43</sup>.

Antes de prosseguir, cabe uma breve reflexão acerca da realização de pesquisa em instituições estatais. Embora o campo etnográfico desta dissertação, reafirmo, seja processos

---

<sup>43</sup>Mas cabe ressaltar que, embora não tenha tomado o IPAC, demais instituições públicas e os oito terreiros de candomblé enquanto campos etnográficos, propriamente dito, reconheço seus potenciais. É apenas por falta de tempo para desenvolvimento da pesquisa nestes espaços que os mesmos figuram no estudo apenas enquanto elementos integrantes do campo processo documental.

documentais e não as instituições onde os documentos são produzidos, problemas inerentes foram enfrentados ao longo do estudo. É notável que a pesquisa realizada neste tipo de espaço institucional se submete a normas muito distintas das encontradas em outros tipos de ambiente. O pesquisador que se aventurar entender sobre dinâmicas sociais em instituições estatais precisa estar preparado para silenciamentos e omissões que podem, muitas vezes, comprometer o desenvolvimento da pesquisa. Sobre fazer pesquisa em ambiente institucional, Teixeira, Lobo e Abreu (2019, p. 9) defendem que

[...] as instituições se constituem em espaços e tempos específicos, a partir de disputas e relações de poder que nelas não se esgotam. São parte de um processo histórico conflituoso no curso do qual algumas práticas e valores saíram vitoriosas e lograram se estabilizar. E ao se estabilizarem tendem a negar sua própria historicidade e a apresentar-se como se fossem parte da natureza intrínseca do mundo social, especificamente nos contextos empíricos por nós estudados, do mundo moderno.

Em concordância com as autoras acima referenciadas, observo que as instituições têm seus próprios conflitos. Situação semelhante foi relatada quando refleti, no capítulo anterior, sobre a universidade enquanto espaço de poder e saber autorizado. Nesse sentido, seguem as referidas autoras, “compreendemos as instituições como formas de classificação e ordenação compartilhadas e que orientam, de um modo ou de outro, todos os indivíduos de um determinado mundo social em suas percepções e ações” (TEIXEIRA; LOBO; ABREU, 2019, p. 9).

Todas as decisões dessa ordem são imbuídas de “disputa entre seus atores para estabelecer a hierarquia de práticas, valores, regras e, o mais importante, a própria definição do que seja a realidade e a verdade do mundo” (TEIXEIRA; LOBO; ABREU, 2019, p. 10). Não sendo diferente com os processos de patrimonialização, pois cabe aos técnicos em patrimônio a investigação e indicação quanto ao que deve ser ou não considerado patrimônio cultural passível de ser preservado pelo Estado. Exposto isto, cabe analisar como a PPC foi gestada na Bahia pelo IPAC e em qual momento essa política foi aplicada na defesa de terreiros de candomblé.

## 2.1 GESTÃO DA POLÍTICA DE PATRIMÔNIO CULTURAL PELO IPAC

A Política de Patrimônio Cultural teve como preocupação primordial a preservação do patrimônio cultural material de origem europeia, sobretudo aquele em “pedra e cal” e “erudito”, vindo, somente décadas mais tarde, a priorizar também o legado cultural afro-brasileiro. Em

âmbito estadual na Bahia, a PPC é desenvolvida pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC-BA). Este Instituto funcionou, inicialmente, como Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural (FPAC-BA), tendo sua criação, enquanto Fundação, ocorrida em 13 de setembro de 1967, através de Lei nº 2.464, regulamentada por meio do Decreto nº 20.530, de 3 de janeiro de 1968, durante a gestão do governador Luiz Viana Filho. Sua transformação em Instituto ocorreu por meio da Lei- Delegada nº 12, de 30 de dezembro de 1980.<sup>44</sup> Com isso, a PPC, por meios dos instrumentos de proteção legal, vem sendo desenvolvida por esta autarquia há mais de 53 anos, e empregada na proteção e reconhecimento de patrimônios culturais materiais e, recentemente também, na defesa dos imateriais, da Bahia.

Nos primeiros anos de atuação, o instrumento protetivo Tombamento foi o escolhido pelo IPAC para preservar patrimônios materiais, sobretudo, os edificados. O reconhecimento, primeiramente feito através de decreto simples, era regulamentado através da Lei de Tombamento nº 3.660, criada em 8 de junho de 1978 (ver ANEXO C). Esta lei vigorou até a criação da atual Lei de Patrimônio Cultural do Estado, a Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003 (ver ANEXO D), regulamentada através do Decreto nº 10.039, de 3 de julho de 2006 (BAHIA, 2003, 2006).

A análise preliminar acerca da gestão da PPC pelo IPAC faz observar que sua gestão se assemelha àquela desenvolvida em âmbito nacional pelo atual Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e internacional pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO)<sup>45</sup>. Estas instituições priorizaram a preservação dos patrimônios históricos, artísticos e arquitetônicos de caráter erudito em detrimento do patrimônio popular. Somente décadas mais tarde este último passou a ser valorizado enquanto patrimônio passível de ser preservado pelo Estado local e nacional.

Inicialmente, a PPC prezou pelo favorecimento do turismo em cidades históricas baianas. Tal modelo foi implementado no Centro Antigo de Salvador (CAS) e no Centro Histórico de Salvador (CHS). Nessas regiões estão localizados o Centro Histórico da capital baiana e o Pelourinho,<sup>46</sup> *lócus* privilegiados para o desenvolvimento do modelo de patrimonialização preservacionista.<sup>47</sup> Esta opção pela escolha da região decorreu, entre outros

---

<sup>44</sup>De acordo com um dos ex-diretores do Instituto, Vivaldo da Costa Lima, a transformação da fundação em instituto ocorreu em 1972 (LIMA, 2010). No entanto, a lei-delegada que trata da extinção da FPAC é de 1980.

<sup>45</sup> O tombamento ocorreu por meio de ambos os órgãos.

<sup>46</sup>“Pelourinho” é o nome de uma localidade situada no Centro Histórico de Salvador, mas o termo é, originalmente, designativo do local da estrutura de pedra em formato de estaca onde, durante o período colonial português no Brasil, pessoas negras eram torturadas.

<sup>47</sup>Cabe lembrar que, em sua criação original, o órgão estadual de patrimônio esteve ligado à Secretaria de Turismo, Educação e Cultura, estando, atualmente, ligado, apenas, à Secretaria de Cultura (SECULT).

motivos, da presença de inúmeras edificações históricas, dentre as quais igrejas barrocas, casarões e sobrados de arquitetura colonial, as quais funcionam como atrativos turísticos. Castriota e outros (2010) observam que, além de Salvador, apenas outras duas cidades da região Nordeste (Recife e Olinda) também foram contempladas com o Programa de Cidades Históricas e com o projeto “Restauração das Cidades Históricas”, com vistas ao provimento do turismo.

É no CHS que a sede do IPAC está instalada e onde também funcionam alguns de seus prédios administrativos. Este Instituto foi, por muitos anos, conhecido entre moradores da região e antigos funcionários pelo designativo “Fundação Pelourinho”, conforme relatou um dos interlocutores deste estudo, o arquiteto e funcionário do IPAC Luis Henrique (2018)<sup>48</sup>. Em sítio virtual, é definido que o IPAC tem como principal missão “Atuar de forma integrada e em articulação com a sociedade, na salvaguarda dos bens tangíveis e intangíveis e no fomento de ações culturais, para o fortalecimento das identidades no Estado da Bahia”.<sup>49</sup>

A missão defendida por esse Instituto é ratificada através de narrativas de antigos moradores do CHS e de antigos funcionários do IPAC. Estes recordam que, por muito tempo, a autarquia se manteve próxima dos residentes do bairro e de funcionários da instituição. Tal proximidade foi capaz de provocar mudanças consideradas positivas, na vida e no cotidiano das pessoas que vivem no CHS. Dentre as mudanças narradas, destaco a contratação de mão de obra local para atuação no Instituto. O IPAC empregou em seu quadro de funcionários muitos moradores do CHS, alguns dos quais ainda mantêm vínculo empregatício com o Instituto e de moradia com o bairro do Centro Histórico.

Ao longo de mais de meio século de criação do IPAC, três antropólogos passaram pela gestão deste Instituto. Vivaldo da Costa Lima, Júlio Braga e Ordep Serra. Destaco a atuação de Lima, pois este antropólogo e ex-gestor público de patrimônio cultural é lembrado por antigos funcionários do IPAC e por antigos moradores do CHS como sendo o gestor que realizou sua administração voltada também para o bem-estar da população do CHS. Afirmam ainda que tal preocupação decorreu do fato de o antropólogo perceber que a localidade abrigava parte da população negra e pobre residente da região histórica de Salvador, população esta desprovida de acesso a serviços sociais básicos como saúde, educação, lazer e cultura.

Os relatos de relação de proximidade entre o Instituto e a região histórica da cidade são acompanhados de outros que informam que os projetos de requalificação do CHS incluíram

---

<sup>48</sup> Foi servidor no IPAC desde 1968. Com seus mais de 50 anos de experiência profissional e observação sobre o funcionamento do Instituto, foi eleito por mim um dos principais interlocutores deste trabalho, por considerá-lo a memória viva do IPAC. Porém, ao longo da pesquisa, este interlocutor se aposentou; conseqüentemente, não pude continuar mantendo contato com ele.

<sup>49</sup> Missão do IPAC. Disponível em: <http://www.ipac.ba.gov.br/institucional/apresentacao>. Acesso em: 4 dez. 2020.

restauração dos patrimônios históricos locais, através do modelo de PPC desenvolvida pelo IPAC, as restaurações foram realizadas com vistas a preservar os patrimônios históricos e artísticos e com isso fomentar o turismo. Tais projetos, contudo, não contribuíram apenas para promover melhorias na vida da comunidade, pois provocaram a expulsão de alguns antigos moradores e comerciantes, deixando muitos desamparados, conforme observou Nobre (2003).

Sant'Anna, (2003) e Uriarte (2010) também analisaram as políticas de restauração do CHS e informam que as expulsões ocorridas nesta região são decorrentes das sucessivas reformas empreendidas na década de 1990, quando moradores foram transferidos para outros bairros da cidade, alguns com a promessa de retorno para suas casas após o fim das obras de requalificação, o que quase nunca aconteceu, e outros recebendo novas moradias ou indenizações. Embora tenha decorrido desse modo, ainda assim podemos observar que a história de criação do Instituto está, de fato, atrelada à história dos moradores do CHS.

Para entender mais sobre o enfoque do IPAC para a preservação dos patrimônios históricos edificados, conversei com Luis Henrique. Para este interlocutor, a gestão do patrimônio no IPAC pode ser compreendida como marcada pela atuação de arquitetos. Além disso, defende o interlocutor que tal gestão pode ser dividida em dois grandes períodos: o primeiro abarca os anos de 1967 a 1990, correspondendo ao momento em que a instituição foi criada e as mudanças posteriores no trabalho interno de seu quadro de funcionários foram implantadas; o segundo período se estenderia de 1991 até os dias atuais, momento em que uma nova forma de gestão das atividades da instituição foi consolidada, deixando de ser voltada exclusivamente à proteção e ao reconhecimento do patrimônio histórico edificado, criando e aplicando novos instrumentos protetivos em favor de patrimônio culturais. É também nesse momento que terreiros de candomblé passam a ser patrimonializados pelo IPAC.<sup>50</sup>

Na análise aqui empreendida acerca da PPC desenvolvida pelo IPAC, o interesse recai sobre o segundo período demarcado por Luis Henrique (2018). Assim procedo, mas não sem antes voltar dois anos no passado, 1989, para retratar o momento em que foi aberto o primeiro processo de patrimonialização de espaço de culto afro-religioso no IPAC. Refiro-me ao caso do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. No referido ano, o pedido de patrimonialização deste terreiro foi apresentado ao Instituto e a autorização para abertura de processo assinada pelo diretor que estava à frente da gestão do IPAC, o antropólogo Ordep Serra.

A gestão de Serra no IPAC ocorreu entre os anos de 1987 e 1989, tempo curto se comparado à gestão de Lima, pois esse, diferente de Serra, geriu o Instituto em três mandatos

---

<sup>50</sup> Conversa informal, 2018.

de quatro anos cada. No entanto, o destaque para a gestão da PPC pelo antropólogo Ordep Serra está no fato de ter sido dele a ideia de levar o projeto Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia (MAMNBA) ao Instituto (falarei mais adiante sobre este projeto). Ao elaborar e pôr em prática tal projeto, a gestão deste antropólogo à frente do IPAC poderia ter significado a possibilidade de o governo baiano, através de seu órgão estadual de patrimônio cultural, reconhecer a importância e contribuição do legado cultural deixado ao povo brasileiro pela população africana e seus descendentes. Porém, não foi o que ocorreu, inicialmente, vindo o reconhecimento de patrimônios afros ocorrer somente mais de uma década depois da criação deste projeto pioneiro.

Para refletir sobre o segundo momento (de 1991 até os dias atuais), sobretudo quando o primeiro pedido de tombamento de terreiro é aceito pelo diretor do IPAC, busco compreender o contexto social em que este Instituto mudou seu interesse, passando a preservar também o patrimônio cultural afro-religioso. Não apenas na Bahia a gestão do patrimônio cultural passava por mudança, mas também no Brasil. Na década de 1980, o país estava saindo de um modelo de governança militar que durou de 1964 a 1985, momento em que os direitos das mais diversas ordens, inclusive o cultural, estavam sendo reconquistados paulatinamente. Ora, se as mudanças estavam no começo para quem teve direitos e os perdeu, o que dizer de quem poucos direitos tinham, tal era o caso dos povos de terreiros, à época. O evento social que conduz esta linha de análise para pensar mudanças no âmbito cultural na Bahia, sobretudo na condução da PPC desenvolvida pelo IPAC, ocorreu a partir dos anos de 1989.

Antes de seguir apresentando esta ação do IPAC em prol da preservação do patrimônio cultural afro-religioso, cabe registrar outro evento, ocorrido entre os anos de 1982 e 1985, quando tramitou no IPHAN o processo de patrimonialização do primeiro terreiro da cidade de Salvador e do Brasil, o Terreiro Ilê Iyá Nassô Oká (ou Casa Branca). Este caso paradigmático indicava mudanças no campo da cultura nacional. Neste, a atuação de alguns antropólogos, dentre os quais os ex-diretores do IPAC Vivaldo da Costa Lima, Ordep José Trindade Serra e Júlio Santana Braga, e o então conselheiro do IPHAN e antropólogo Gilberto Velho, outros estudiosos da cultura, como: Yeda Pessoa de Castro, Consuelo Pondé, Pedro Agostinho da Silva, Pierre Verger e Peter Fry, também se posicionaram favoráveis ao reconhecimento estatal daquele patrimônio afro-religioso. Portanto, é possível que este evento tenha contribuído para provocar mudanças na gestão da PPC desenvolvida pelo IPAC.

Na esteira desse processo de reconhecimento dado pelo IPHAN e da atuação de antropólogos no desenvolvimento da gestão do patrimônio cultural na Bahia, o Projeto

MAMNBA<sup>51</sup> foi um favorecedor do reconhecimento dos patrimônios afro religiosos. Tal projeto serviu de alerta ao Estado em âmbito local e nacional, sinalizando que este tinha uma dívida histórica com o patrimônio cultural afro e indígena e servindo de referência para pensar os problemas enfrentados pelos povos de terreiros e seus respectivos templos religiosos.

Em entrevista realizada com Serra (2018), este antropólogo explicou como ocorreu a concepção do projeto e por que este não foi adiante no IPAC. Para Serra, na época em que o MAMNBA foi apresentado ao Instituto, a política de patrimônio era voltada para a preservação dos mesmos patrimônios de origem europeia, seguindo com isso o modelo de política em voga em todo o país. Ainda de acordo com ele, à época do tombamento da Casa Branca não havia qualquer patrimônio afro-religioso tombado no Brasil.

O argumento de Serra é reforçado pelo de Luis Henrique (2018). Este interlocutor afirma que a política de patrimônio do IPAC era voltada para bens culturais materiais de valor arquitetônico histórico e erudito<sup>52</sup>. O Instituto somente veio a despertar interesse em patrimonializar bens culturais intangíveis somente após a criação da atual Lei Estadual de Patrimônio, a Lei nº 8.895/2003.

Noto, no entanto, que, embora a discussão sobre preservação de patrimônio afro-religioso estivesse em pauta desde a década de 1980, no IPAC ela ainda encontrava resistência, haja vista que até então nenhum patrimônio afro-religioso de referência à população negra havia sido tombado pelo Instituto, perdurando esta situação até 1989<sup>53</sup> (ver ANEXO A). Embora considere que-mudança, seja ela de qual natureza for, costuma ser lenta, dando-se muitas vezes de forma gradual, o tempo em que tiveram início as discussões e aquele em que um patrimônio afro-religioso foi, de fato patrimonializado, em 2004, nos faz observar que o reconhecimento estatal de terreiros de candomblé ocorreu tardiamente, não apenas no IPAC, mas também no IPHAN (SILVA, 2018). Os oito terreiros de candomblé analisados neste estudo se inserem nesse contexto de mudança lenta.

O tombamento tardio de patrimônios afro-religiosos marca “uma nova forma de atuação em relação à proteção dos bens culturais imateriais ou intangíveis”, conforme argumentou Luis Henrique (Nota de campo).<sup>54</sup> O que deve ser notado é que, até o momento da discussão com este arquiteto, o pensamento em torno do desenvolvimento da PPC no IPAC era o de que terreiros de candomblé deveriam ser contemplados pela preservação no âmbito do patrimônio

---

<sup>51</sup>O projeto, segundo seus autores, tinha como objetivo “a realização de um levantamento, de um inventário, e a adoção de medidas eficazes para a proteção do acervo visado”.

<sup>52</sup>Para melhor compreensão acerca de “produção de valor” em relação aos patrimônios culturais ver Parés (2011).

<sup>53</sup> Conversa informal, 2018.

<sup>54</sup> Conversa informal, 2018.



imaterial e não por sua natureza material, como ocorre, por exemplo, aos templos religiosos católicos. Entendimento que desconsidera a ambiguidade do conceito de patrimônio (GONÇALVES, 2005) e, por extensão, o que se compreende por terreiros de candomblé enquanto espaço de práticas culturais e coletivas repleto de saberes e fazer refletidos em: arquitetura, medicina, arte e religiosidade tradicionais. No entanto, em se tratando de padrão construtivo, tal entendimento é questionável, por desconsiderar o valor arquitetônico de terreiros de candomblé. Esse tipo de espaço de culto afro-religioso e de preservação da cultura afro-brasileira é, assim como também são os patrimônios de outras matrizes formadoras da nossa sociedade, representativo de arquitetura única e própria do grupo social que o integra.

Obviamente, nenhum terreiro é igual ao outro, ainda que pertencente à mesma nação ou que tenha sido formado de um mesmo terreiro matriz. A depender do tipo de imóvel destinado à realização de cultos afro-religiosos, cada espaço é pensado e construído de modo a atender a cosmologia cuja nação o terreiro representa e os integrantes do grupo religioso entendem como referência. Velame (2007) e Zambuzzi (2010) mostram em seus estudos ser possível verificar como a arquitetura de terreiros se insere na cidade e a relação desta arquitetura religiosa enquanto patrimônio cultural. Assim, pode-se compreender que os usos sociais empregados aos espaços de culto atenderão à cosmografia do grupo que integra o terreiro, pois são seus integrantes quem dão sentido aos espaços que formam e ocupam. Da discussão empreendida por estes autores, compreende-se que a arquitetura de terreiro não está descolada do espaço urbano da cidade, pois os terreiros de candomblé ocupam e dialogam com a paisagem onde se encontram.

É quase impensável ao soteropolitano atento à formação da própria cidade em que vive passar pela Avenida Vasco da Gama em Salvador e não lembrar daquela via pública enquanto um local de referência na cidade onde é possível encontrar, não apenas um, mas vários terreiros em suas margens e encostas, três dos quais analisados nesta dissertação, conforme foi mostrado em capítulo anterior. Ainda sobre a presença dos monumentos afro-religiosos na cidade, quem teve a oportunidade de cruzar pela estrada do Curralinho, no bairro Boca do Rio, certamente observou o longo muro ornado com imagens de orixás identificando o Terreiro Pilão de Prata. Quem chega em Portão e tenta obter informação sobre onde está situado o Terreiro de Mãe Mirinha ouve como resposta que “não tem erro, não, é só seguir aqui direto e virar ali na frente,

mas se a senhora tiver dificuldade, pode perguntar a qualquer pessoa lá na frente que todo mundo sabe onde fica, é fácil” (Nota de campo).<sup>55</sup>

Ao considerar que arquitetos marcam a gestão do patrimônio no IPAC, conforme observou o interlocutor Luis Henrique, refleti sobre as implicações da atuação deste tipo de profissional na gestão da PPC e do reconhecimento tardio dos patrimônios culturais afro-brasileiros na Bahia. Observação, depois, comprovada através de levantamento e elaboração de relação de gestores que o Instituto teve e ainda hoje tem em seu quadro de diretor- geral (ver Figura 10).

**Figura 10** - Quadro de Gestores do IPAC (1967-2018)

Nº	Diretor do IPAC	Período	Formação Profissional	Gestão Governamental
01	Wladimir Alves de Souza	1967 - 1971	Arquitetura	Luiz Viana Filho
02	<b>Vivaldo da Costa Lima</b>	1971 -1974	<b>Antropologia</b>	Antônio Carlos Magalhães (ACM)
03	Mário Mendonça Oliveira	1975 - 1979	Arquitetura	Roberto Filgueiras Santos
04	<b>Vivaldo da Costa Lima</b>	1979 - 1982	<b>Antropologia</b>	ACM
05	Benito Sarno/ Prof. Manoel Figueredo Costa	1983 - 1987	Arquitetura	João Durval Figueredo
06	Márcia Sant’ Anna	1987 - 1989	Arquitetura	Waldir Pires
07	<b>Ordep José Trindade Serra</b>	1989 - 1990	<b>Antropologia</b>	Waldir Pires
08	<b>Vivaldo da Costa Lima</b>	1991 - 1994	<b>Antropologia</b>	ACM
09	Maria Adriana Almeida Couto de Castro	1995 - 1998	Arquitetura	Paulo Souto
10	Maria Adriana Almeida Couto de Castro	1999 - 2002	Arquitetura	Cesar Borges
11	Heloisa Helena Fernandes Gonçalves da Costa	2003 - 2004	Museologia	Paulo Ganem Souto
12	<b>Júlio Santana Braga</b>	2004 - 2006	<b>Antropologia</b>	Paulo Ganem Souto
13	Frederico Mendonça	2007 - 2010	Arquitetura	Jaques Wagner
14	Elisabete Gándara Rosa	2011 - 2014	Arquitetura	Jaques Wagner
15	João Carlos Cruz de Oliveira	2015 - 2017	Arquitetura	Rui Costa
16	João Carlos Cruz de Oliveira	2018 - ?	Arquitetura	Rui Costa

Fonte: Elaborado pela autora (2018).

A comprovação leva a refletir sobre a influência da formação do profissional de arquitetura nos processos decisórios de patrimonialização de terreiros. Além disso, permite questionar até que ponto a presença de arquiteto pode ter influenciado na decisão de outorga por tombar patrimônios representativos da cultura europeia, dado todo referencial que este tipo de profissional recebe durante sua formação técnica. A formação do profissional de arquitetura o

<sup>55</sup>Resposta de um morador do bairro Portão quando em visita ao Terreiro São Jorge Filho da Goméia, acompanhada de uma colega de trabalho para entrevistar a atual liderança e conhecer o terreiro, pedi informação sobre como chegar ao centro religioso.

coloca em contato com referenciais teóricos e práticos que os conectam direto com a matriz de conhecimento europeia, sobretudo portuguesa, francesa e italiana. Essa formação eurocêntrica, de algum modo, pode ter contribuído para alargar as dificuldades em arquitetos que estiveram na gestão do IPAC reconhecer outros modelos arquitetônicos, a exemplo da arquitetura de terreiro. Explicando-se, assim, o entendimento, por parte de Luis Henrique, quando este arquiteto defende que terreiros de candomblé estão no âmbito do patrimônio imaterial.

Em entrevista realizada com a também arquiteta e ex-agente pública do IPAC Milena Tavares (2019),<sup>56</sup> quis saber sobre como os arquitetos receberam a notícia de que o IPAC passaria a patrimonializar terreiros e se houve algum empecilho diante da decisão. Tavares assegurou não ter observado manifestações contrárias à decisão, mas lembrou que quando teve conhecimento do processo de patrimonialização este estava engavetado,<sup>57</sup> tendo ficado por muito tempo parado no IPAC. Dito isto, a entrevistada esclareceu que a não tramitação do processo decorreu do fato de o Conselho Estadual de Cultura (CEC) ter suspenso as reuniões do Conselho naquela época.

Retomando a discussão acerca do tipo de profissional que marcou a gestão do patrimônio cultural no IPAC, o órgão teve em sua direção geral pouco mais de uma dezena de gestores, todos eles com formação em áreas distintas das Ciências Humanas, com prevalência da Arquitetura seguida da Antropologia. A análise preliminar indica também que, dos mandatos assumidos, dez foram por arquitetos, cinco por antropólogos e um por museóloga (essa também com formação nas áreas de História e Sociologia), totalizando 16 gestões, a maioria delas exercidas por homens. Ao analisar o quadro de gestores aplicando-lhe recorte de gênero e raça, observa-se que, apesar do número significativo de mandatos, o Instituto só veio a ter uma mulher em sua direção, em 1987, quando a arquiteta Márcia Sant'Anna, que atuava enquanto assessora de direção do diretor-geral Ordep Serra, assumiu, interinamente, a gestão do Instituto, ficando à frente do IPAC por dois anos.

Vale ressaltar, no entanto, que, por indicação, modo tradicional pelo qual o cargo de diretor é ocupado no IPAC, uma mulher só assumiu, efetivamente, a gestão da diretoria geral, 28 anos após a instituição de patrimônio ter sido criada, momento em que a arquiteta Maria Adriana Castro, em 1995, foi diretora, tendo permanecido nele por dois mandatos consecutivos.

Após a gestão desta arquiteta, mais duas mulheres estiveram à frente do Instituto, a museóloga Heloisa Helena da Costa, tendo durado de 2003 a 2004, e a arquiteta Elisabete

---

<sup>56</sup> Conversa informal, 2019.

<sup>57</sup> Termo de uso em instituições públicas para se referir ao processo que não tramitou na instituição.

Gândara Rosa, que assumiu o cargo após substituir o também arquiteto Frederico Mendonça, tendo permanecido na direção do IPAC entre 2014 e o início de 2015, quando foi substituída pelo atual diretor, o arquiteto João Carlos Oliveira.<sup>58</sup> A observação em torno dessas gestões leva a perceber que, dos diretores e diretoras listados acima, nenhum deles é socialmente negro,<sup>59</sup> o que revela, assim como o ocorrido no caso da presença feminina, que há predominância de homens brancos na gestão do patrimônio cultural desenvolvida na Bahia. Embora faça essas observações, não pretendo estender a discussão acerca das questões de gênero e raça na gestão da PPC, mas apenas alertar para tais desigualdades, pois estas ficaram evidentes quando elaborei o quadro de gestores do patrimônio cultural no estado.

A memória e a história nacional mostram que as desigualdades observadas no quadro de gestores da PPC também ocorrem à cultura herdada dos povos africanos e seus descendentes, tendo impedido, por séculos, a sociedade perceber os valores culturais destes povos. A observância do valor cultural da cultura africana e afro-brasileira só ocorre quando o Estado, tanto em âmbito nacional Brasil quanto estadual Bahia, por meio de suas Constituição Federal de 1988 e Constituição Estadual de 1989, pôde garantir que os direitos culturais destes povos fossem preservados, sobretudo, com a promoção de alteração nestas legislações e, posteriormente, com a criação e/ ou alteração em suas leis de patrimônio. Mais de uma década depois – embora por ordenação jurídica, dada através da Lei 10.639/2003, e não por desejo puro e simples da sociedade nacional –, atualmente, é possível, aos que se interessam, conhecer mais sobre a cultura africana e afro-brasileira. É neste campo do conhecimento afro que terreiros de candomblé e outras referências culturais de mesma origem se inserem.

Mas há de se notar que existe uma ambiguidade em torno das questões que envolvem a cultura negra na Bahia. Esta mesma cultura, ora secundarizada, ora apropriada, enfrenta certa dicotomia provocada pelo Estado. Diante da incerteza do ser e estar na sociedade baiana, coube aos povos de terreiros aproveitar as poucas aberturas proporcionadas pelo Estado para garantir direitos quando estes existiram (SANTOS, 2005; TAVARES, 2019). Tal ambiguidade pode ser notada também no que se refere ao interesse de representantes de terreiros pela PPC. Dito isso,

---

<sup>58</sup> O mandato do diretor- geral do Instituto dura quatro anos, período igual ao tempo exercido durante o mandato de governador em exercício. Este tempo de duração deve-se ao fato de o cargo ser de confiança; portanto, à medida que um agente político é eleito para governar o estado, ele monta sua equipe de governo, indicando profissionais de sua confiança para auxiliá-lo durante o exercício de governante. As datas de atuação apresentadas neste estudo podem sofrer variação por inúmeros motivos, entre os quais interrupção de gestão do Instituto, seja por vontade do gestor, por morte deste ou outros motivos.

<sup>59</sup>O quadro, de fato, não permite verificar a cor/raça dos gestores, mas após elaborá-lo, tive a curiosidade de conhecer os rostos dos antigos diretores. Não fui longe com a curiosidade, pois com a mudança de endereço da sede do IPAC, o novo prédio passou a abrigar um painel fotográfico de ex-getores o qual fica exposto na sede administrativa do órgão, pelas imagens nenhum dos antigos gestores são negros.

entendo que verificar a documentação processual de tombamento dos terreiros contempla o objetivo de identificar como a política pública de patrimônio cultural é apropriada e quais argumentos são utilizados, de um lado, por representantes de terreiros para acessar esta política e, de outro, pelo Estado para promover o acesso desta população à PPC.

## 2.2 PROCESSOS DOCUMENTAIS DE PATRIMONIALIZAÇÃO DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ

Passo em seguida à análise dos oito processos documentais de patrimonialização, a fim de compreender quais argumentos são acionados por lideranças religiosas de terreiros de candomblé para requerer o direito ao tombamento de seus terreiros. Processo documental de patrimonialização, conforme já apresentado, é compreendido como sendo formado por um conjunto de documentos impressos e/ou digitais, em sua maioria técnicos, mas que também podem conter documentos pessoais, entre outros, utilizados como indicadores ou não para que determinado patrimônio cultural material em fase de patrimonialização possa ser tombado pelo governo estadual, através do IPAC. Para tanto, recorro aos documentos chaves que podem ser encontrados nos processos documentais de patrimonialização, pois possibilitam dar conhecer os principais pontos de vista de atores sociais responsáveis por sua elaboração.

Dos distintos documentos chaves, observei haver entre eles aqueles elaborados por quem solicita o tombamento do terreiro (requerimentos e fotografias), por agentes públicos (parecer técnico, transcrição de entrevistas) e por atores externos aos processos (laudo antropológico e documentação jurídica). Nestes documentos, a identificação dos atores sociais envolvidos nos processos de patrimonialização passa pela assinatura do documento, mas pode ocorrer também através da identificação delas nas peças processuais.

Requerimento é o primeiro documento que embasa o pedido de tombamento do terreiro de candomblé. Este documento, em quase a totalidade dos processos aqui analisados, está assinado pela liderança religiosa do terreiro (pai ou mãe de santo); em raras exceções é assinado por representante do grupo religioso como nos casos de São Jorge Filho da Goméia, Ilê Axé Kalé Bokum e o Tumba Junçara.

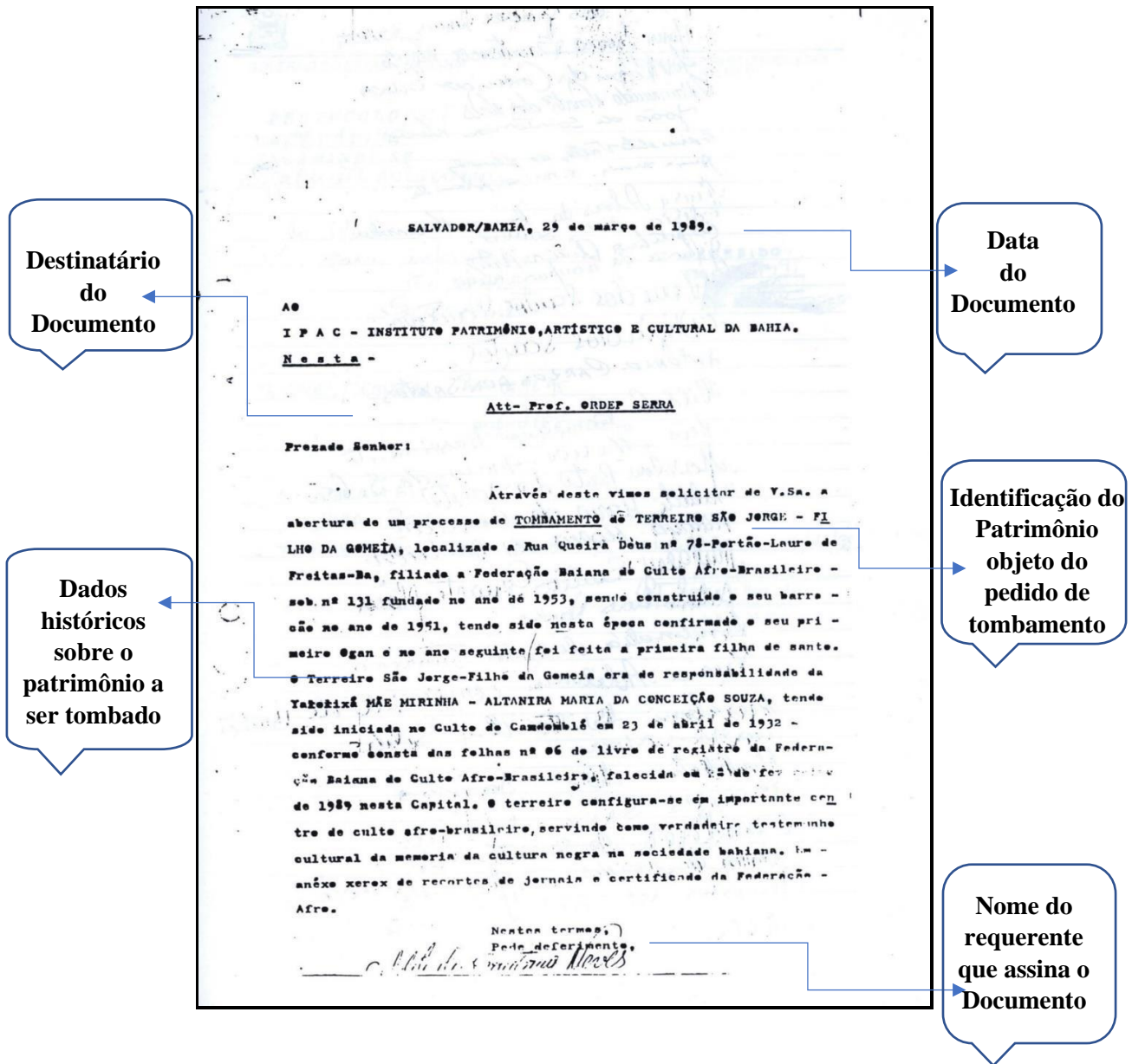
Quando apresentado no IPAC, o requerimento é endereçado à diretoria geral do Instituto. Mas há caso em que o documento foi apresentado ao secretário estadual responsável por esta secretaria, Paulo Renato Dantas Gaudenzi, sob o Processo nº 0800040005850– este é o caso do processo de patrimonialização do Terreiro Pilão de Prata. Os requerimentos, na maioria dos casos em análise, não excedem uma folha de papel A4 e possuem poucos

parágrafos. A exceção é o pedido do Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum, que aparece com duas folhas. Neste tipo de documento, informações como nome do terreiro, endereço, telefone de contato, data de fundação ou ações sociais realizadas pelo grupo religioso dão a conhecer minimamente o objeto de pedido de tombamento.

Conforme abordei no capítulo anterior, até o ano de 2017, o IPAC não contava com normativa que regulasse os procedimentos a serem seguidos para pedido de tombamento. A regulamentação só ocorreu quando foi criada a Portaria Normativa nº 034, de 6 de fevereiro de 2017. Por esse motivo, embora alguns processos tenham sido iniciados com base na antiga Lei de Patrimônio, a base normativa legal que orientou a instrução processual dos oito casos de pedidos de tombamento aqui analisados foi a atual Lei Estadual de Patrimônio, na qual consta que o processo de tombamento poderá ser aberto por “ato do Diretor Geral do IPAC, após instrução sumária, deferindo proposta apresentada por qualquer pessoa, ou de ofício” (BAHIA, 2003). Pela atual Portaria Normativa, os procedimentos para pedir o tombamento deveriam seguir, entre outras medidas, de pedido aberto por qualquer pessoa física ou jurídica, além do diretor do IPAC e a apresentação do pedido no setor de Protocolo do IPAC.

Sem atentar a detalhes comparativos, é apresentado nesta dissertação um modelo de requerimento (ver Figura 11). Neste consta o primeiro pedido de tombamento de terreiro de candomblé formalizado no IPAC, Terreiro São Jorge Filho da Goméia, situado em Lauro de Freitas. Entre outras informações que este documento pode conter, no modelo apresentado é possível identificar: data de abertura do processo, nome do diretor do IPAC, tipo de instrumento requerido, breve histórico de formação do grupo religiosos, principal fundador/líder religioso, motivação para pedir acesso à PPC, importância da PPC e quem assina o pedido. Devido esta dissertação se tratar de análise descritiva, para demonstrar como a documentação de patrimonialização pode ser elaborada, utilizo apenas modelos de documentos do primeiro processo cujo bem cultural foi patrimonializado pelo IPAC, o do Terreiro São Jorge Filho da Goméia.

Figura 11 - Modelo de Requerimento de Tombamento e suas Informações



Fonte: IPAC. (adaptado pela autora, 2020).

Diferentemente do que ocorria quando houve a abertura dos oito processos, atualmente, no artigo 8º da Portaria Normativa nº 034 de 2017 específica de tombamento de patrimônios materiais, o IPAC orienta quais tipos de informações e documentos o requerimento de tombamento deve conter. As orientações estão divididas entre aquelas consideradas de natureza obrigatória e as optativas. Entre os dados obrigatórios, no item c) é pedido que o requerente justifique o pedido de tombamento e a importância desta medida para o estado da Bahia em diferentes âmbitos; em caráter facultativo, o item b) do §2º pede cópia de escritura do imóvel e o item (c) relatos históricos, iconográficos, entre outras informações. Se a ausência de

informações como estas descritas na Portaria de patrimônio material, orientando acerca dos itens a serem observados no requerimento, dificultou os trabalhos técnicos, no passado, atualmente, mostram-se de suma importância para o andamento do rito processual.

Fotografia juntada ao processo documental de patrimonialização é registro que aparece adicionado tanto por quem solicita o tombamento, a fim de que as imagens possam subsidiar o processo, quanto por analistas técnicos e por fotógrafos de equipe em visita técnica ao terreiro. As fotografias muitas vezes são inseridas nos processos sem qualquer tipo de identificação do autor da imagem; raras são as vezes em que essa documentação aparece acompanhada de créditos de responsáveis pela sua autoria. Embora, geralmente seja juntada e produzida pelo requerente da patrimonialização, a documentação fotográfica analisada neste estudo é aquela produzida pelo IPAC, pois, quando inseridas no processo são mais detalhistas, de modo a capturar imagens do terreiro no momento de avaliação para tombamento<sup>60</sup>. Entre os registros de imagens dos terreiros presentes nos processos, destaco aqueles em que a fotografia retrata aspectos da construção em si e o paisagístico dos espaços de culto afro-religiosos: fachada dos terreiros, barracões, telhados, entorno dos imóveis, assentamentos, esculturas, quarto dos santos e tantas outras imagens que podem dar a conhecer sobre a materialidade do terreiro ou sobre as pessoas que integram o grupo religioso pai, mãe e filhos de santo, entre outros.

Parecer técnico é o documento no qual o analista técnico responsável por instruir o rito processual do pedido de tombamento quando o processo chega à GEMAT, cabe a este técnico apresentar os “méritos” identificados no terreiro a ser tombado. Os pareceres presentes nos processos documentais de patrimonialização são, em sua maioria, assinados pela arquiteta Milena Luísa Tavares. Nestes documentos, entre outras informações, há data de abertura do processo, nome do diretor geral do IPAC, tipo de instrumento protetivo requerido pelo líder do terreiro ou recomendado por analista técnica e parecerista, informações suscintas sobre origem e formação do terreiro, identificação de mérito/valor e, em alguns casos, critérios para recomendar o tombamento do espaço de culto afro, e nome da (s) pareceristas.

Após o ano de 2013, data do último pedido de tombamento aqui analisado, e com a Portaria Normativa nº 034 de 2017, esse documento jurídico estabeleceu norma de como deveria ocorrer o processo de tombamento dos patrimônios culturais materiais. Assim sendo, o parecer técnico deverá conter, entre outros elementos: apresentação, localização, descrição de entorno, descrição de bem, levantamento fotográfico, data de abertura do processo, número do processo, diretor do IPAC, tipo de instrumento requerido e/ou recomendado, breve histórico de

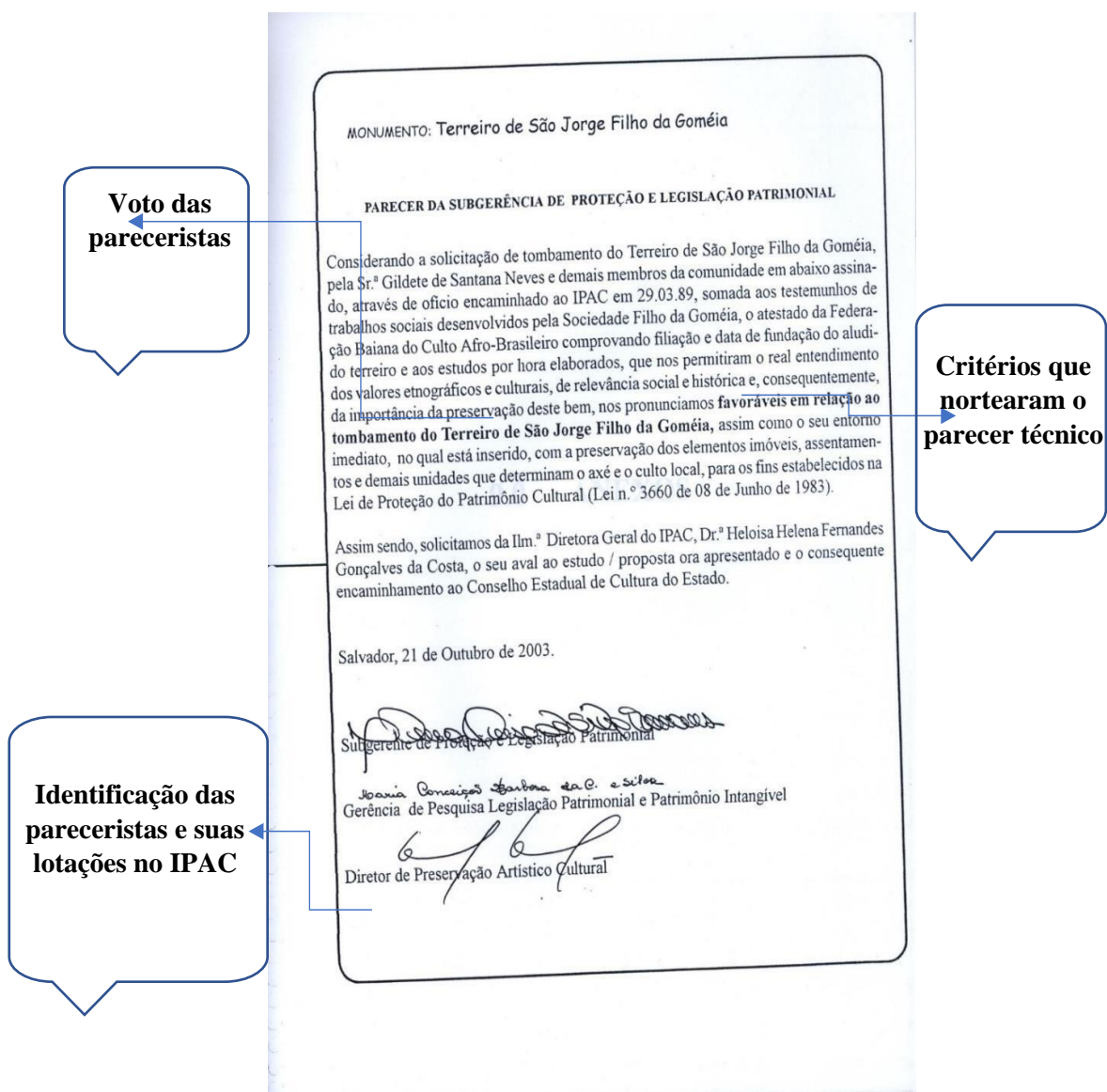
---

<sup>60</sup> Em alguns casos as fotografias são de minha autoria.



formação, principal fundador/líder religioso, valor/mérito, critérios identificados no patrimônio, compreensão do pareceristas acerca dos limites do instrumento protetivo requerido e da PPC, identificação de quem fez o pedido e de quem elaborou o parecer. Os pareceres técnicos que aparecem nos processos documentais de patrimonialização trazem algumas destas informações, e justificam as motivações para o terreiro ter o direito de receber o título de patrimônio cultural da Bahia (ver Figura 12).

**Figura 12** - Modelo de Parecer Técnico de Tombamento e suas Informações



Transcrição de entrevista está entre os documentos mais importantes do processo documental de patrimonialização quando se objetiva conhecer mais sobre as pessoas e o objeto tombado. Este documento é elaborado por analista técnico com responsabilidade por dar continuidade ao processo de patrimonialização, quando este é aberto pelo diretor geral do Instituto. Geralmente ocorre no momento de realização de visita técnica ao terreiro, quando a liderança e demais membros do grupo religioso são ouvidos e suas falas gravadas. A transcrição do áudio nem sempre é realizada pelo analista técnico; em alguns casos as entrevistas foram transcritas por estagiárias ou secretárias – seus nomes aparecem geralmente na ficha técnica dos dossiês inseridos em cada processo.

Embora não seja um documento elaborado por quem solicita o tombamento, é através da entrevista que é possível conhecer melhor o histórico de formação do terreiro e do grupo religioso. Assim como ocorreu aos demais documentos citados anteriormente, à época em que os oito processos foram abertos e até o ano de 2017, não havia normativa que regulasse como as entrevistas deveriam ser realizadas. A análise desse tipo de peça processual faz observar que as lideranças religiosas e pessoas mais velhas (estas geralmente indicadas pela liderança religiosa) são as escolhidas para falar pelo grupo durante as entrevistas obtidas nas visitas técnicas. Por serem documentos volumosos, as transcrições não são reproduzidas na íntegra nesta dissertação.

Laudo antropológico é o tipo de peça processual que traduz a história de formação do terreiro de candomblé. Este documento (que é de expertise de profissional formado em Antropologia) aparece nos processos documentais de patrimonialização como mais um tipo de registro documental dos terreiros. O laudo antropológico que integra a documentação pode ser apresentado por quem pede o tombamento ou pelo IPAC, mas, quase sempre, antropólogos são contratados para elaboração deste tipo de registro, tal como ocorreu aos casos aqui analisados.

Os laudos antropológicos que aparecem nos processos documentais de patrimonialização foram elaborados pelo antropólogo e ex-diretor do IPAC Ordep Serra; porém, a produção de laudos antropológicos por Serra, cabe registrar, não decorreu do seu cargo de diretor-geral de patrimônio do Instituto, por não ser atribuição deste tipo de gestor, mas decorreu sim, de sua formação acadêmica. Em um dos casos, o laudo foi elaborado por este professor com o apoio de equipe sob sua coordenação, tal foi o caso do laudo do Terreiro Ilê Axé Oxumarê, que teve a primeira versão reduzida e assinada apenas por este antropólogo. Posteriormente, o laudo foi ampliado, sendo-lhe atribuído mais informações sobre o grupo religioso, contando o antropólogo para isso com apoio de equipe técnica e do IPHAN, conforme consta em documento anexo ao processo de tombamento referente a este terreiro.

Para a elaboração do laudo antropológico, a fim de obter o máximo de informações sobre terreiro, o antropólogo consulta um número significativo de integrantes do grupo religioso e não apenas os mais velhos. Além disso, recorre a outras fontes de informações tais como documentos, artigos em jornais, revistas e a própria produção etnográfica relacionada à antropologia da religião. Além do antropólogo responsável pela elaboração deste documento, no laudo antropológico podem ser identificadas informações como: principais fundadores da casa, antigas e atuais lideranças religiosas, local onde o terreiro foi fundado ou local onde esteve em funcionamento, quantidade de pessoas que compõem o grupo, nação, ano de fundação e medidas da área ocupada ou perdida pelos terreiros.

Documentação jurídica, um tipo não menos denso que outros documentos que integram os processos documentais de patrimonialização, abarca leis, decretos, portarias e normativas criadas para nortear a gestão da PPC na Bahia. Entre os documentos presentes nos processos documentais de patrimonialização que podem ser entendidos enquanto documentação jurídica, destaco e analiso as já referidas leis estaduais de patrimônio (Lei nº 3. 660/1978 e Lei nº 8.895/2003) e a também mencionada Portaria Normativa nº 034/2017. A documentação jurídica serve para subsidiar os agentes públicos que lidam com patrimônio cultural no cumprimento da aplicação da política pública. É nestes documentos que os técnicos em patrimônio embasam os argumentos para indicar o “mérito” para patrimonialização ou não do terreiro a ser tombado, apresentando, muitas vezes, trechos desta documentação jurídica nos documentos elaborados para compor o processo de patrimonialização. Em alguns documentos elaborados por representantes de terreiros também é possível observar o uso de artigos destas leis.

Concluída a apresentação dos seis documentos chaves acima apresentados, em seguida escolho quatro entre os seis tipos distintos para, a partir da exposição de seus conteúdos, apresentar os argumentos e elementos presentes nos requerimentos, transcrições de entrevistas, pareceres técnicos e documentações jurídicas que favoreçam conhecer as motivações que registram como fundamentação de seus pleitos para as lideranças religiosas requererem o tombamento de seus terreiros de candomblé e para o Estado tomar este tipo de espaço de culto afro-religioso.

### **2.2.1 Argumentos de lideranças religiosas e/ou seus representantes**

#### **Requerimento**

No conteúdo dos requerimentos dos processos de patrimonialização é possível observar três linhas argumentativas que embasam os pedidos de tombamento, justificando o direito de

acesso à PPC. Diante de tal observação, criei esta classificação a partir dos oito processos de tombamento dos terreiros do IPAC.

a) A primeira linha defende o tombamento do terreiro como sendo de direito do grupo religioso, portanto, universalista. Este argumento é embasado na Constituição Federal de 1988, na Constituição Estadual da Bahia de 1989 e na exaltação da importância da cultura e identidade social e religiosa dos africanos e de seus descendentes afro-brasileiros – destes elementos enquanto marcadores de grupo e símbolos de nacionalidade, dos terreiros de candomblé enquanto espaços de memória e história da população local e nacional;

b) A segunda linha segue um argumento mais formal e impessoal, no qual é apenas apresentado o objetivo do pedido, sem, contudo, destacar elementos que fazem do patrimônio merecedor do direito de tombamento;

c) A terceira linha é aquela em que o requerente afirma ter enfrentado ou sofrido risco de disputa em torno da posse e uso da área ocupada pelo terreiro.

O primeiro argumento se refere ao pedido de tombamento do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. Este apresenta o seguinte relato: “O terreiro figura-se em importante centro de culto afro-brasileiro, servindo como verdadeiro testemunho cultural da memória da cultura negra na sociedade baiana” (IPAC, Processo nº 001/1989, não paginado). Nesta mesma linha, segue o pedido de tombamento do Terreiro Ilê Aché Iba Ogum, onde seu líder religioso argumenta o seguinte:

[...] estamos requerendo da (FEBACAB) federação bahiana do Culto Afro-brasileiro, [...], o reconhecimento do Terreiro de Candomblé (Ilê Aché Iba Ogum) como mais um patrimônio histórico etnográfico do Brasil, pois bem antes das distintas leis que asseguram nossos direitos já cultuávamos nossos deuses Africanos. (IPAC, Processo nº 002/1999, não paginado).

Seguindo em linha argumentativa semelhante, o pedido de tombamento do Terreiro Ilê Asipá ressalta que tal pedido decorre “em razão do seu excepcional valor cultural para a identidade e memória coletiva de baianos e brasileiros” (IPAC, Processo nº 0607013002058/2013, não paginado). Esse documento é assinado pelo senhor Genaldo dos Santos, então Presidente da Sociedade Religiosa Ilê Asipá. No processo referente ao pedido de tombamento do Terreiro Pilão de Prata, há exaltação à herança que o grupo religioso afirma ter legado da África e de laços diretos com sacerdote nativo deste continente africano. No documento, é possível verificar a seguinte linha argumentativa:

[...] a referida Casa de Culto aos Òrisà, [...], herdeira direta do Asé de Bongbosé Obitokò, Babalawó enviado pelo Rei de Ouò com a finalidade de

fundamentar o Asé africano em terras da Bahia, quando da viagem de Iyá Nassó juntamente com Marcelina Obà Tossi à África, sendo, portanto, Bangbosé o primeiro africano a trazer consigo o Osu, o fundamento para conferir à religião o ‘status’ de organização, poder e respeito entre os negros. (IPAC, Processo nº 001/2004, não paginado).

Nos argumentos acima expostos, nota-se que há, por parte dos requerentes, o entendimento de que possuem o direito de obter o título de patrimônio cultural de seus terreiros de candomblé. Isso pode ser notado, sobretudo, quando ressaltam suas contribuições culturais para a sociedade na qual estão inseridos.

Em dois dos requerimentos os argumentos tendem mais ao formalismo, sem apresentação de elementos que explicitem descritiva e detalhadamente os elementos culturais do terreiro. Tal formato pode ter sido assim seguido porque, conforme já foi apresentado, não havia normativa determinando as informações que deveriam constar nos pedidos de tombamento, tendo esta lacuna perdurado na gestão administrativa da PPC do IPAC até a criação da Portaria Normativa nº 034/2017.

Nos modelos considerados mais formais, referentes à segunda linha argumentativa, consta no requerimento o seguinte argumento: “[...] venho solicitar através desta a abertura do processo de Tombamento do Terreiro Ilê axé Oxumarê.” (IPAC, Processo nº 002/2004, não paginado). Linha semelhante é observada no pedido de tombamento do Terreiro Mokambo, cujo argumento cuidou em especificar que o pedido pleiteava o “reconhecimento da área do Terreiro Mokambo-[...], bem como de seu entorno” (IPAC, Processo nº 017/2005, não paginado), sem, contudo, apresentar elementos que identificassem ou mesmo evidenciem o valor do imóvel objeto do requerimento.

Conforme pontuei inicialmente, é possível haver três linhas argumentativas nos pedidos de tombamento e uma delas tem como principal o argumento de que o terreiro enfrenta ou sofre risco de enfrentar conflitos em torno da posse e uso da área em que o espaço afro-religioso está inserido. Estes são os casos dos pedidos de tombamento presentes nos processos referentes aos terreiros Tumba Junçara e Ilê Axé Kalé Bokum. O requerimento do primeiro terreiro é assinado por Esmeraldo Emetério de S. Filho e alega o seguinte:

Tal solicitação baseia-se pelo fato dos **conflitos com a comunidade referente a limitação do espaço sagrado**, atualmente com 855,60 m<sup>2</sup> (oitocentos e cinquenta e cinco metros quadrados e sessenta centímetros) conforme documentos anexos que subsidiará apreciação de V.S<sup>a</sup>. [...], temos envidado esforços com o objetivo de não deixar mais um legado de caráter histórico, cultural, religiosos e sagrado perecer. (IPAC, Processo nº 0607050000097/2005, não paginado, grifos meus).

No trecho do requerimento acima descrito, o representante do terreiro cuidou em relatar que o imóvel ocupado pelo terreiro passava por conflitos, contabilizando perda de parte do território afro-religioso. Além deste destaque, o requerente cuidou em ressaltar a importância da preservação do espaço sagrado, por reconhecer que este patrimônio é portador de distintos valores.

No segundo caso, o requerimento é assinado pela Sra. Neide M<sup>a</sup> dos Santos Silva, representando a Ialorixá deste terreiro, a Sra. Estelita Calmon. No texto há o seguinte argumento:

**O crescimento urbano e a especulação imobiliária acarretam o fluxo, de pessoas que construíram suas casas entorno da área do terreiro, ameaçando a privacidade** necessária a realização dos rituais sagrados. Na proporção que a vizinhança avançou com suas construções, nos sufocam e nos privou de usar espaços livre nas celebrações. (Processo n<sup>o</sup> 003/2006, p.05, grifos meus).

Conforme mostrei nos primeiros relatos transcritos acima, as linhas argumentativas defendidas nos pedidos de tombamento priorizaram a exaltação da cultura e identidade negra, africana, religiosa. A estratégia faz atentar para o que observou Oliveira (2005), quando este chamou a atenção para crise individuais e coletivas geradas pela luta por reconhecimento e suas resoluções no campo das políticas públicas. Embora a dimensão do reconhecimento das identidades negra, africana e religiosa tenha sido mais explicitada, nos casos dos pedidos de tombamento dos terreiros Tumba Junçara e Ilê Axé Kalé Bokum é possível verificar certa preocupação quanto à perda do espaço religioso e de litígios envolvendo vizinhos, sobretudo motivados pela expansão imobiliária no entorno dos terreiros. É nessa linha argumentativa que podemos encontrar o ponto chave para refletir sobre o problema que propus discutir nesta dissertação. Passo em seguida a expor os argumentos defendidos pelos representantes de terreiros em entrevistas cedidas aos técnicos em patrimônios do IPAC.

### **Transcrição de entrevistas**

As transcrições de entrevistas podem ser consideradas bastante reveladoras dos argumentos para se requerer o tombamento dos terreiros. Diferentemente do que ocorreu com os requerimentos, cuja redação que pede o tombamento é restrita de modo a moldar-se aos limites dos textos oficiais típicos de instituições públicas, nas entrevistas o espaço para apresentar as motivações para requerer a proteção estatal encontra-se mais alargado, embora perguntas elaboradas por técnicos do IPAC tenham guiado os depoimentos dos entrevistados.

Grosso modo, é possível afirmar, distintamente do requerimento, que nas entrevistas os requerentes tiveram espaço para serem mais detalhistas; nestas, puderam falar sobre desejos, medos, conflitos, passado, presente e futuro.

Quando os entrevistados são provocados a responder acerca da importância do tombamento, surgem os argumentos que justificam os pedidos de preservação. Apresento, em seguida, trechos identificados em entrevistas e depoimentos de integrantes e representantes dos terreiros Pilão de Prata, Ilê Axé Oxumarê e Ilê Asipá.

O tombamento do terreiro, para mim, significa tudo. [...] Porque depois de um trabalho desses, tão bonito, esses anos todos, e amanhã como é que fica? Será que vai ter alguém pra ir lutar pra manter? Então, quando nada estou sabendo que estou deixando uma coisa segura, amarrada e amanhã não vai faltar quem corra atrás de um órgão público, pra quando nada dar manutenção. (Processo nº 001/2004. Dossiê, Entrevista de Pai Air. p.38).

Vocês podem ver que uma certa época atrás a prefeitura iniciou obras na Vasco da Gama e chegou a aparecer manchetes nos jornais dizendo: “Obras na Vasco da gama ameaçam casa de Oxumaré”. Depois, o prefeito chegou a pedir desculpas, dizendo que não constava o terreiro de Oxumaré no mapa da cidade de Salvador, que foi por isso que eles fizeram aquele projeto para aquela área. Na verdade, e nós mostramos isso a ele, o Terreiro constava no mapa da cidade, sim. A outra coisa é sobre a preservação e toda essa área porque eu nasci aqui nesse Terreiro. [...] E eu acredito que para ele existir, permanecer, continuar, vai precisar do tombamento. Precisa dessa intervenção para que a área, realmente, nunca mais venha a sofrer ameaça, nem pelos órgãos públicos e nem pela própria questão interna. A questão interna também é uma questão muito difícil que tem que ser trabalhada, porque senão, ele some também pelas questões internas do próprio Terreiro. [...] Porque as vezes a família não é participante, não se envolve e quando o Babalorixá ou Ialorixá vai, quando parte para o Orun, o que acontece? Alguns se intitulam dono. E na verdade aquilo ali não é da família de ninguém. É um patrimônio dos filhos da comunidade. (Processo nº 002/ 2004. Dossiê. Entrevista de Silvanilton Encarnação da Mata. p.48).

Em outro trecho da entrevista deste mesmo líder religioso, ao tratar de sua possível substituição, ele reforça a importância de preservar o terreiro por meio do tombamento do imóvel.

E com o tombamento, com essa preservação que a gente vem lutando para conseguir há ano, o Terreiro fica mais protegido. Porque foi muito difícil manter, até hoje. Hoje está existindo, mesmo, pela força do Orixá, porque ele já passou por vários momentos difíceis. Não só quando a prefeitura fez um projeto de obra no nosso terreno, mas, anteriormente, com questões de IPTU. Teve até o fato de minha avó indo até a prefeitura para brigar com o prefeito e negociar com ele. E outra questão, também. Uma outra pessoa, que era filho de uma Ialorixá que partiu, que foi dona Cotinha. Na época que a mãe morreu, o filho quis lotear o terreno. Lotear todo o Terreiro. Então tem as questões internas. Na hora que a Ialorixá parte a coisa fica muito séria. Em todos, em

todos os terreiros, independente de qual seja o Terreiro. (Processo nº 002/2004. Dossiê. Entrevista de Silvanilton Encarnação da Mata. P.48-49).

No caso do Ilê Asipá, o grupo religioso anexa ao seu processo documental de patrimonialização depoimento cedido pelo Prof. Muniz Sodré, estudioso da cultura negra do Brasil. Este intelectual ressalta que a importância da preservação dos terreiros pode estar diretamente ligada ao histórico de formação dos terreiros. Ao problematizar o que consideram “religião popular”, Sodré ressalta o passado histórico da religião, mostrando a origem desta como parte da “elite erudita” da qual faz parte o fundador do Ilê Asipá Deoscóredes dos Santos (IPAC, Processo nº 0607013002058/2013, Dossiê. Depoimento do Pro. Muniz Sodré. não paginado).

Até o momento, apresentei os argumentos presentes nos requerimentos e nas transcrições de entrevistas dos processos documentais de patrimonialização apenas dos três terreiros acima. A seguir, apresentarei, a partir das peças processuais parecer técnico e documentação jurídica, argumentos defendidos pelo Estado – aqui representado por agentes públicos (técnicos em patrimônio, gestores de patrimônio) que atuam no IPAC – para tomar terreiros de candomblé.

## **2.2.2 Argumentos de agentes públicos**

### **Parecer Técnico**

Argumentos que representam a voz do Estado, no que tange ao interesse deste ente público estatal em querer preservar terreiros de candomblé, podem ser encontrados em pareceres técnicos e na documentação jurídica de processos documentais de patrimonialização. Os pareceres técnicos disponíveis nos processos documentais são, geralmente, assinados por técnicos em patrimônio, principalmente a arquiteta e subgerente de pesquisa Milena Tavares. A esta subgerente cabia a avaliação dos pedidos de tombamento e elaboração do parecer de mérito.

Em todos os casos analisados, os pareceres trazem também assinaturas, diretores de patrimônio, gerentes e subgerente de pesquisa do IPAC e GEPEL. Após o fim da referida gerência é que um parecer de avaliação de mérito passou aos cuidados da recém-criada GEMAT, cabendo a historiadora Nara Gomes, então gerente deste setor, elaborar o parecer de mérito, contando também com as assinaturas das diretoras geral e de patrimônio do IPAC, à época. Tal é o caso do pedido de tombamento do Terreiro Mokambo, por exemplo.



Dos oito processos analisados, em apenas dois não foi identificado nenhum parecer – é o caso dos processos dos terreiros Tumba Junçara e Ilê Asipá<sup>61</sup>. No caso do primeiro, foram observados dois documentos que avaliam e indicam o tombamento do terreiro. No entanto, estes são denominados relatório técnico e informação técnica; por esse motivo, os argumentos registrados não serão apresentados.

Em comum é possível verificar que, embora a avaliação de mérito tenha versado sobre patrimônio de natureza material, no qual elementos caracterizadores da materialidade do patrimônio são observados, as pareceristas cuidaram em destacar também elementos de outras naturezas, a exemplo de imaterial e paisagístico. O critério de valor arquitetônico enquanto elemento indicador de mérito pouco é mencionado nos pareceres; por outro lado, valor etnográfico, cultural e histórico são ressaltados nos textos. Além desses critérios, em coro aos argumentos de representantes de terreiros para requerer o tombamento, as pareceristas recomendam que a preservação não seja restrita apenas à materialidade arquitetônica, mas também abranja elementos que denotam imaterialidade dos terreiros de candomblé.

A seguir, poderão ser verificados trechos de alguns dos pareceres técnicos identificados na documentação processual de patrimonialização, nos quais a parecerista Milena Tavares argumenta em defesa da preservação dos patrimônios culturais afro religiosos:

Considerando a solicitação de tombamento do terreiro São Jorge filho da Goméia, [...], somada aos testemunhos de trabalhos sociais desenvolvidos pela Sociedade Filho da Goméia, o atestado da Federação Baiana do Culto Afro-brasileiro comprovando filiação e data de fundação do aludido terreiro e aos estudos por hora elaborados, que nos permitiram o real entendimento dos valores etnográfico e culturais de relevância cultural e histórica e, conseqüentemente, da importância da preservação deste bem, nos pronunciamos favoráveis em relação ao tombamento do Terreiros São Jorge Filho da Goméia, assim como o seu entorno imediato, no qual está inserido, com a preservação dos elementos imóveis e assentamentos e demais unidades que determinam o axé e o culto local. (IPAC, Processo nº 001/1989. Dossiê. Parecer, não paginado).

No trecho acima, os argumentos apresentados pela parecerista defendem a preservação do patrimônio, não apenas reconhecido por sua materialidade, “pedra e cal”, mas também que sejam preservados assentamentos “e demais unidades que determinam o axé e o culto local”, elementos materiais e imateriais. Com esse posicionamento, a parecerista demonstra entender

---

<sup>61</sup> É pertinente lembrar que tive acesso apenas aos processos de patrimonialização em sua versão digital, e, conforme já alertei, é possível que nem todos os documentos dos processos físicos tenham sido totalmente digitalizados, o que pode ter ocasionado a ausência de um ou outro documento.

que patrimônio cultural é uma categoria ambígua, e como defende Gonçalves, (2005, p.21), “o material e o imaterial aparecem de modo indistinto nos limites dessa categoria.”

No trecho abaixo, de avaliação de mérito emitida pela mesma parecerista, nota-se o entendimento da técnica em patrimônio em relação à amplificação do que pode ser preservado pelo instrumento protetivo jurídico– não apenas o imóvel, mas também a paisagem contida no terreiro. Neste parecer, a analista técnica ressalta o valor paisagístico presente no terreiro e argumenta:

Observando os valores culturais, paisagísticos e etnográficos do terreiros de candomblé Ilê Axé Oxumarê, estes reconhecidos pelas comunidades de culto afro-baiano, indicamos para preservação pelo Governo do estado, através do Instituto do Tombamento, para fins estabelecidos na lei de Proteção do Patrimônio Cultural (Lei nº 8895, de 16 de dezembro de 2003), toda a área em que o mesmo encontra-se implantado, aproximadamente 3.548, 24 com edificações, objetos rituais, assentamentos, vegetações e árvores sagradas, que representam a materialidade da tradição. (IPAC, Processo nº 002/2004. Dossiê, não paginado).

A parecerista prossegue atentando para a natureza cultural e dinâmica comum em terreiros de candomblé, momento em que destaca a autonomia do grupo religioso e o papel deste enquanto orientador das ações de salvaguarda que o terreiro, porventura, venha a utilizar:

Registramos a consideração de que, por se tratar de espaço sagrado, onde ocorrem manifestações religiosas de caráter dinâmico, estas sujeitas a mudanças que acompanharão a marcha da tradição, caberá ao grupo integrante do culto religiosos as orientações quanto ao apoio do estado durante as análises de salvaguarda, pois a sacralidade do local não poderá ser entendida em nenhum momento como sinônimo de imutabilidade, logo neste caso específico as edificações existentes poderão sofrer as alterações e adaptações necessárias ao culto, resguardando o sítio em suas características paisagísticas. (IPAC, Processo nº 002/2004. Dossiê, não paginado).

Em outro parecer, os argumentos defendidos pela parecerista são bem parecidos ao anterior. No entanto, são destacados elementos presentes nesses documentos que devem ser incluídos no processo de preservação:

Observando os valores culturais, paisagísticos e etnográficos do terreiro de Candomblé Pilão de Prata, estes reconhecidos pelas comunidades de culto afro-baiano, indicamos para preservação pelo Governo do estado, através do Instituto do Tombamento, para fins estabelecidos na lei de Proteção do Patrimônio Cultural (Lei nº 8895, de 16 de dezembro de 2003), toda a área em que o mesmo encontra-se implantado, aproximadamente 650m<sup>2</sup>, com edificações, objetos rituais, assentamentos, vegetações e árvores sagradas, que representam a materialidade da tradição, bem como seus bens móveis integrados, incorporados ao Memorial Lajoumin e inventariado por equipe

técnica deste Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural. (Processo nº 001/2004. Dossiê. Parecer. p.107).

Registramos a consideração de que, por se tratar de espaço sagrado, onde ocorrem manifestações religiosas de caráter dinâmico, estas sujeitas a mudanças que acompanharam a marcha da tradição, caberá ao grupo integrante do Ilê Odô Ogê e à Sociedade Asé Bangbosé as orientações quanto ao apoio do Estado durante as análises de salvaguarda, pois a sacralidade do local não poderá ser entendida em nenhum momento como sinônimo de imutabilidade, logo neste caso específico as edificações existentes poderão sofrer as alterações e adaptações necessárias ao culto, resguardando o sítio em suas características paisagísticas. (IPAC, Processo nº 001/2004. Dossiê. Parecer. p.107).

Em outro parecer, a parecerista explica sobre o tombamento do terreiro:

Observando os valores culturais e religiosos, traduzidos em patrimônio imaterial, dentro dos critérios e conceitos do Decreto nº 3.551 de 04 de agosto de 2000 e, conseqüentemente, a importância da preservação do Terreiro Ilê Aché Iba Ogum, indicamos para tombamento pelo Governo Estadual, para fins estabelecidos na Lei de Proteção do Patrimônio Cultural (Lei 3.3660, de 08 de junho de 1983). (IPAC, Processo nº 002/1999. Parecer, não paginado).

A análise dos pareceres me fez observar que nem todo pedido de tombamento implica entendimento, por parte dos técnicos em patrimônio, de que o instrumento protetivo a ser aplicado na preservação do patrimônio cultural seja aquele solicitado no requerimento. Com isso, percebe-se que outro instrumento protetivo poderá ser indicado pelo técnico em patrimônio. Este foi o caso do parecer emitido em resposta ao pedido de tombamento do Terreiro Mokambo. Embora o parecer tenha indicado a preservação deste terreiro por meio do Inventário para Preservação, contrariando o pedido por meio do tombamento, ao fim do processo de patrimonialização foi atribuído ao Terreiro Mokambo o título de patrimônio tombado (ver ANEXO E). Apesar de reconhecerem e exaltarem valores históricos e identitários do imóvel, as pareceristas indicaram o Inventário para Preservação<sup>62</sup>, pois este instrumento jurídico, além de ser previsto na Lei Estadual de Patrimônio Cultural, se mostrou mais adequado à preservação do terreiro, objeto do pedido. Diante dos méritos identificados pelas pareceristas, estas argumentaram:

A lógica desenvolvida nos templos de religiosidade de matriz africana é uma resistência à imposição do modo de vida ocidental capitalista, desenvolvendo toda uma lógica própria, privilegiando a integração entre os espaços construídos e a natureza. Essa cultura negra de resistência urbana existe, portanto, a tanto tempo quanto a cultura “erudita” do urbanismo e ambas,

---

<sup>62</sup> Este é mais um dentre os quatro instrumentos protetivos jurídicos previsto na atual lei estadual de patrimônio da Bahia Lei nº 8.895/2003.

desde então, vem ocupando e construindo os espaços das cidades brasileiras. Uma pelo saber racional e pela cultura dita elevada, cheia de discursos e métodos, a outra pelo saber aprendido no modo de vida chegado das tradições e pelos processos de adaptação à realidade dada, isto é, pelo saber popular. (IPAC, Processo nº 017/2005).

Prosseguem as pareceristas:

Esses fatores reforçam a validade do patrimônio edificado do Terreiro Mokambo, e o seu reconhecimento como bem cultural do Estado da Bahia, dará continuidade à sua proteção, evitando futuros danos e conferindo-lhe o justo reconhecimento. Considerando-se os argumentos acima citados e como medida de preservar o que é significativo dentro do vasto território de elementos componentes do Patrimônio Cultural do Estado, é que o Terreiro Mokambo foi inventariado provisoriamente. Portanto, para os fins estabelecidos na Lei de Proteção ao Patrimônio Cultural (Lei nº. 8.895, de 16 de dezembro de 2003), nos pronunciamos favoráveis ao inventário do Terreiro Mokambo. (IPAC, Processo nº 017/2005, Parecer, p.35).

Concluídas as apresentações dos argumentos presentes nos pareceres técnicos de patrimonialização que possibilitam compreender a lógica para o Estado querer tombare terreiros de candomblé, passo, em seguida, a verificar como essa lógica aparece na documentação jurídica.

### **Documentação jurídica**

Para a análise dos argumentos presentes na legislação estadual a respeito de patrimônios culturais, recorro a três documentos jurídicos: a antiga e a atual Lei Estadual de Patrimônio Cultural da Bahia (Lei nº 3.660/1978 e Lei nº 8.895/2003) e a Portaria Normativa 034/2017, que orienta sobre a aplicação do instrumento protetivo Tombamento.

A Lei nº 3.660/1978 trata apenas da preservação dos patrimônios culturais materiais móveis e imóveis pertencentes ao estado da Bahia. Este documento possui 10 artigos e um parágrafo único, tendo apenas o instrumento protetivo jurídico Tombamento para reconhecer patrimônios da Bahia. Esta lei afirma que haverá livros nos quais deverão constar os nomes dos patrimônios tombados, mas não especifica quais serão, indicando apenas que o livro distinguirá o proprietário e o município a que o patrimônio pertence e sua natureza (se público ou privado).

A Lei nº 8.895/2003 é mais abrangente que a lei anterior por tratar, não apenas de diretrizes para a preservação de patrimônios materiais móveis e imóveis, mas também de patrimônios imateriais. Esta lei possui 7 capítulos, 52 artigos e 9 livros; nesses livros estarão discriminados os nomes dos patrimônios titulados pelo estado através do IPAC, dos quais dois

são destinados aos patrimônios tombados, a saber, Livro de Tombo dos Bens Imóveis e Livro de Tombo dos Bens Móveis.

A Portaria Normativa nº 034/2017 contém 5 capítulos e 26 artigos. Este documento obedece a regras distintas das leis acima apresentadas, pois, enquanto as duas leis de patrimônio determinam o que fazer, a Portaria Normativa, por sua vez, indica, detalhadamente, como proceder para assegurar a preservação de patrimônios culturais materiais por meio do instrumento jurídico Tombamento. É fato que estes documentos tratam de patrimônio no geral; no entanto, analiso a seguir, quais argumentos são apresentados pelo Estado para preservar patrimônios culturais materiais, pensando a aplicação desta lei quando os patrimônios a serem preservados são terreiros de candomblé.

Ao comparar a antiga lei com a atual, é possível observar que, na antiga, a definição do tipo de patrimônio a ser preservado é mais limitada, conforme já mostrado. Na atual, o patrimônio cultural é definido como sendo “constituído pelos bens culturais cuja proteção seja de interesse público, pelo seu reconhecimento social no conjunto das tradições passadas e contemporâneas do Estado” (BAHIA, Lei nº 8.895/2003, não paginado). Além disso, a lei criou novos instrumentos protetivos: o Inventário para Preservação, o Espaço Preservado e o Registro Especial de Patrimônio Material.

Outro ponto a ser destacado refere-se à área de entorno do bem tombado. O Estado define que será de seu interesse a preservação do entorno, ao tempo em que desautoriza construção que impeça a visibilidade de bem tombado sem sua prévia autorização. Essa determinação é observada em ambas as leis.

Merece destaque também a definição quanto ao critério para aplicação do instrumento Tombamento. No caso da primeira lei, deve-se levar em consideração o valor histórico ou artístico; no caso da segunda, o Estado toma como critério o caráter singular do patrimônio material (BAHIA, 1978, Art. 2º, 2003, Art.9º). Em ambos os casos, o Estado limita toda e qualquer intervenção no patrimônio. Por esse motivo, o proprietário do bem tombado não fica impedido de promover intervenções (novas construções, reformas, mudança de finalidade de uso) no patrimônio tombado, mas fica obrigado a comunicar e pedir autorização prévia antes de toda e qualquer alteração a ser realizada no imóvel tombado pelo Estado.

No que tange ao “destombamento” – ato de tornar desprotegido legalmente pelo Estado determinado patrimônio –, trata-se de um recurso que está previsto em ambas as leis. No entanto, a possibilidade de perda de proteção pública apenas difere em ambas, pois, enquanto na antiga o cancelamento poderá ocorrer “mediante decreto nos casos e segundo critérios estabelecidos em regimento”; na lei atual ele poderá acontecer por vontade do proprietário do

patrimônio tombado ou por descumprimento de responsabilidade de preservação do patrimônio. A previsão de desapropriação do patrimônio tombado tem a finalidade de assegurar que este seja, de fato, preservado. Também observei que, diferentemente da lei antiga, na qual não há previsão de revisão da aplicação do Tombamento, na nova lei o patrimônio tombado poderá ser revisado eventualmente, podendo os benefícios serem continuados ou cancelados.

No que se refere à argumentação do Estado exposta em Portaria Normativa nº 034/2017, três pontos relacionados ao Tombamento (que até 2017 não eram definidos) merecem ser destacados. Refiro-me ao Art. 8º, §1º, que trata de indicar que o requerente justifique o pedido de tombamento, ao tempo em que apresente qual a importância de seu patrimônio nos âmbitos artísticos, históricos e sociais para o Estado da Bahia; além disso, o patrimônio cujo pedido de abertura de processo para patrimonialização foi acatado mediante expedição de notificação pública passa a ser considerado como provisoriamente protegido, estando sujeito aos trâmites dos patrimônios tombados em definitivo; e, como terceiro ponto – este um tanto conflitante –, destaco, conforme Art. 24, III, as obrigações do Estado no que diz respeito à fiscalização e ao monitoramento enquanto atos obrigatórios que permitirão assegurar, de fato, a preservação do patrimônio tombado (IPAC, 2017).

Finalizada esta explanação acerca da documentação processual de patrimonialização, passo, em seguida, a apresentar e refletir sobre como disputas em torno da posse e uso de áreas ocupadas por terreiros afetam seus integrantes; bem como, diante de tal violência, esses povos são motivados a criar estratégias de preservação dos espaços de culto afro-religiosos, levando a PPC a entrar em suas expectativas de segurança da posse e uso da área ameaçada ou em risco de ameaças de disputas.

### 2.3 CONFLITOS E OS TERREIROS DE CANDOMBLÉ TOMBADOS OU EM PROCESSO DE TOMBAMENTO

Conflito fundiário em torno da posse e uso de imóvel costuma ser comumente compreendido como um tipo de violência cuja incidência recai sobre áreas rurais. No entanto, sua ocorrência pode ser notada também em meio urbano, em cidades grandes como Salvador ou qualquer outra do estado da Bahia ou do Brasil. Os casos envolvendo os terreiros de candomblé de Salvador se inserem nesse contexto. Esse tipo de violência é reconhecido na Resolução Recomendada nº 87 de 2009.

Em meio urbano, o conflito fundiário atinge famílias vulneráveis, seja por sua condição financeira, seja por suas condições legais de moradia. Na Bahia e em demais estados do Brasil,

embora avanços sociais tenham favorecido acesso a moradias por meio de programas de habitação, grupos afro-religiosos, muitas vezes, integram parcela da população suscetível a sofrer este tipo de violência. Entre os elementos motivadores dos embates envolvendo a posse e uso de área ocupada por terreiros de candomblé há, além da especulação imobiliária, a ausência de título definitivo de propriedade da terra, disputa por herança patrimonial e disputa por sucessão, como pude identificar nas análises que resultaram nesta dissertação.

Martins e Schavsberg (2019) defendem que conflito fundiário em área urbana pode ser entendido como uma disputa em que dois sujeitos reclamam direito sobre imóvel. Em complementação ao argumento defendido pelos autores ora citados, observo que os atores sociais, quando envolvidos em conflitos desta natureza, podem ser identificados a partir de suas participações no caso. Em trabalho anterior, identifiquei três tipos distintos de atores sociais: provocador, mediador e afetado (SILVA, 2018). Grosso modo, os povos de terreiros integram, geralmente, a categoria de afetados, embora possam assumir também o papel de mediadores ou mesmo de provocadores, ficando tal definição dependente de quem são as pessoas diretamente envolvidas no embate, se de fora ou de dentro do grupo religioso.

Ocupação, desapropriação, expulsão de área ocupada e, em alguns casos, violência física são algumas das consequências que os conflitos fundiários acarretam. A perda parcial ou total de espaços afro-religiosos e a extinção do grupo são as consequências que mais preocupam as lideranças religiosas, conforme relatos presentes nas documentações processuais de patrimonialização.

Relatos de conflitos quase não foram abertamente evidenciados nos processos analisados, precisando ser, algumas vezes, identificados nas entrelinhas das informações processuais. Os casos em que a existência de embate envolvendo a posse e uso de área ocupada por terreiros de candomblé constam na documentação processual do Terreiro Ilê Oxumarê, Terreiro Tumba Junçara, Ilê Axé Kalé Bokum e Terreiro São Jorge Filho da Goméia; nesses dois últimos, os relatos trataram mais do medo de enfrentamento e dos riscos aos quais os terreiros estavam submetidos do que dos conflitos propriamente ditos. O receio, sobretudo, no que tange à presença de vizinhos no entorno dos terreiros, tem presença recorrente nos processos de patrimonialização.

Embora, quando iniciei a análise dos processos documentais de patrimonialização esperasse que os relatos de ocorrência de conflitos em torno da posse e uso de área ocupada pelos terreiros estivessem explicitados no primeiro documento chave que abre o processo de patrimonialização, o requerimento; constatei que integrantes dos terreiros tombados ou em processo de tombamento utilizam-se mais de outro documento chave, as entrevistas, cedidas à

equipe técnica do IPAC para relatar conflitos enfrentados, ameaças e receios de enfrentamento deste tipo de violência.

Para entender como as entrevistas ajudam a revelar a ocorrência deste tipo de violência, recorro a trechos de algumas delas. No Processo nº 001/2004, ao ser questionado sobre a relação com vizinhos, Pai Air, representante do Terreiro Pilão de Prata, afirmou nunca ter passado por tal problema e não haver nada o que falar dos vizinhos. Em outro ponto da entrevista, quando questionado acerca do risco em haver construções no entorno do terreiro, o líder religioso respondeu o seguinte:

Seria um grande prejuízo, seria uma coisa, realmente, que nós não podemos aceitar. Você vê que hoje, lá no final de linha, no Imbuí, já estão dando nota no jornal que fogos estão incomodando. [...], uma coisa que quando o imbuí foi feito... nós já estávamos aqui. [...] Hoje já estão incomodados, numa distância dessa, pior será se chegar até perto da Casa. Então, essa é uma grande preocupação para todos do Axé. [A especulação imobiliária] tirar a privacidade da Casa do axé. Não deve ter construções, principalmente altas. É um prejuízo pro Axé. (IPAC, Processo nº 001/2004, p.42).

No relato acima transcrito, o medo da ocorrência de conflito é revelado pelo representante de terreiro ao afirmar que a chegada de novos moradores residindo em bairros próximos ao centro religioso faz com que se sintam incomodados com barulhos provocados por fogos de artifícios utilizados no Terreiro Pilão de Prata. O relato desse líder religioso faz recordar algo que foi demonstrado no início desta dissertação, quando, no passado, a vizinhança utilizava-se de jornais como meio para denunciar o funcionamento do terreiro.

Outro processo que pode contribuir para entender como integrantes de terreiros lidam com a ocorrência ou medo de enfrentamento de conflitos é o do Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum. Em sua documentação processual, a evidência de conflito também aparece atrelada ao medo de enfrentamento de litígio e relacionada à presença de vizinhos no entorno do território afro-religioso. Assim, diz a requerente da patrimonialização Neide Silva, representando a sacerdotisa do terreiro Estelita Calmon:

O crescimento urbano e a especulação imobiliária acarretam o fluxo, de pessoas que construíram suas casas entorno da área do terreiro, ameaçando a privacidade necessária a realização dos rituais sagrados. Na proporção que a vizinhança avançou com suas construções, nos sufocam e nos privou de usar espaços livre nas celebrações. (IPAC, Processo nº 003/2006, requerimento, p.5).

As respostas dadas em entrevistas pelos representantes dos terreiros deixam transparecer não apenas ocorrência de pequenos conflitos, mas também o medo quanto a possíveis perdas –



do imóvel, de privacidade, de liberdade e da área de entorno dos terreiros. Os relatos fazem observar que, na maioria dos casos, a vizinhança que se forma em torno dos terreiros de candomblé quase sempre sucede a formação destes espaços de culto afro-religioso. Isso pode ser dito mesmo sobre os terreiros de formação mais recentes, como o Ilê Asipá e o Mokambo, formados, conforme aparece nos processos, em pleno ápice de adensamento populacional de Salvador.

Na documentação processual não há relatos de que a política de regularização fundiária tenha sido buscada enquanto solução aos embates envolvendo os terreiros tombados ou em processo de patrimonialização. No entanto, observa-se que a regularização fundiária e seus instrumentos jurídicos (dentre os quais o título definitivo de terra), enquanto política pública, resolveriam problemas de insegurança da posse da terra narrados por integrantes destes e de outros terreiros. Em uma das definições mais aceitas, regularização fundiária consiste em um processo de parcerias entre poder público e o beneficiário da política. Para tanto,

[...] envolvendo as dimensões jurídica, urbanística e social de uma intervenção que, prioritariamente, objetiva legalizar a permanência de moradores de áreas urbanas ocupadas irregularmente para fins de moradia e, acessoriamente, promove melhorias no ambiente urbano e na qualidade de vida do assentamento, bem como incentiva o pleno exercício da cidadania pela comunidade sujeito do projeto. (ALFONSIN, 2007, p. 78).

Observo, no entanto, que esta política, tal como definida pela autora, ainda não alcançou os integrantes de terreiros de candomblé. Os esforços empreendidos pelo poder público que chegaram mais próximos em resolver a questão fundiária dos terreiros passa pelos estudos de levantamento de situação dos espaços de culto afro-religiosos da cidade, sendo o mais recente o mapeamento dos terreiros de Salvador. Porém nenhuma ação realmente concreta chegou a sanar os problemas fundiários históricos enfrentados por esses terreiros quando eles recorreram à PPC.

Partindo da ciência de que o Estado não tem promovido a regularização fundiária das áreas ocupadas por terreiros de candomblé, observa-se que a patrimonialização, do ponto de vista dos povos de terreiros, cria expectativas de uma efetiva preservação dos terreiros, assegurando a finalidade para a qual o espaço se destina, o culto afro-religioso, não sendo isso o que diz a lei de patrimônio da Bahia.<sup>63</sup> Em vista dessa constatação, três questões podem ser

---

<sup>63</sup>Para exemplificar como a finalidade de uso de imóvel tombado pode ser alterada, basta observar que a Igreja Nossa Senhora da Barroquinha, espaço religioso de tradição católica datada, do século XVIII, tombada enquanto patrimônio cultural desde 1941, pelo IPHAN, através de Processo nº 0277-T, vem sendo apropriada para realização de eventos culturais, sendo reconhecida como o atual Espaço Cultural da Barroquinha, uso decorrente de parceria firmada entre Arquidiocese de Salvador e Fundação Gregório de Matos. Disponível em:

formuladas acerca do tombamento de terreiros: uma que vise responder se os imóveis ocupados pelos terreiros, ao serem tombados, são, de fato, preservados para o fim ao qual foram criados; se o tombamento impossibilita a ocupação irregular do terreiro; e, por fim, se o tombamento possibilita a legalização dos imóveis ocupados pelos terreiros.

A patrimonialização dada através da aplicação do instrumento protetivo Tombamento (ou outro instrumento jurídico previsto em legislação pertinente) é um dos meios legais pelos quais os governos das diferentes esferas do poder público assumem a responsabilidade de, em apoio aos proprietários dos patrimônios culturais, preservá-los. No entanto, cabe atentar para o fato de que o rito desse tipo de processo costuma ser longo, dada a burocracia típica de instituições públicas, podendo levar décadas para ser concluído. A demora para a qual chamo a atenção expõe os patrimônios afro-religiosos a riscos de enfrentar sua destruição parcial e até mesmo total; muitos desses locais encontram-se já fragilizados, sobretudo devido à insuficiência de recursos financeiros para custear manutenções das estruturas físicas dos imóveis.

Patrimonialização está sendo entendida nesta dissertação enquanto “uma ação que tem como finalidade fomentar o desenvolvimento através da valorização, revitalização de uma determinada cultura e do seu patrimônio cultural” (SILVA, 2011, p. 109). Estes são, de sorte, os objetivos que instam os povos de terreiros a recorrer à patrimonialização a fim de assegurar o desenvolvimento de seus patrimônios culturais.

Ocorre que a patrimonialização nem sempre é capaz de promover o fomento necessário à existência dos patrimônios culturais. Por esse motivo, é comum encontrar patrimônios institucionalizados desvalorizados e degradados, muitos em total estado de abandono. A má conservação em que muitos patrimônios culturais se encontram não tem causa única, sendo promovido tanto por proprietários, que não têm o cuidado necessário, quanto pelo Estado, quando este deixa de promover a valorização do patrimônio cultural institucionalizado.

Ao pensarmos em patrimonialização enquanto sinônimo de preservação, podemos entender que a partir dessa premissa o Estado deve pôr em prática um conjunto de ações que irão identificar, valorar, reconhecer, proteger, fiscalizar ou monitorar patrimônios culturais, esteja ele já institucionalizado ou em fase de tramitação de seu processo de institucionalização. Bom seria se, para a efetiva execução da PPC, a patrimonialização, quando se referir a patrimônio material, fosse seguida de outras ações que fossem além da titulação, a exemplo de

elaboração e execução de Plano de Preservação eficiente capaz de atender às expectativas dos povos de terreiros quanto ao acesso à política e, por que não dizer também, da ação conjunta de Educação Patrimonial.

Por um lado, Plano de Preservação pode ser compreendido como um conjunto de ações efetivas de preservação; quando um terreiro é tombado, por exemplo, diríamos que um Plano de Preservação pensado para este tipo de patrimônio precisa prever a garantia de reformas nas estruturas físicas do imóvel, delimitação e fiscalização do seu entorno e garantias de permanência na área onde o imóvel encontra-se erguido, entre outras medidas capazes de assegurar a sua preservação. Por outro, a Educação Patrimonial poderá consistir na promoção da formação de toda pessoa, independentemente de ser ela ou não a proprietária do imóvel tombado, quanto à importância do esforço coletivo para a preservação do patrimônio cultural nacional e local.

Retornando aos já mencionados tipos de instrumentos protetivos presentes na Lei nº 8.895/2003, uma importante observação a ser feita diz respeito à distinção quanto à abrangência de suas ações de salvaguarda. Tal distinção possibilita separar estes instrumentos em aqueles que são de reconhecimento – o Registro Especial de Patrimônio Imaterial e o Inventário para Preservação – e aqueles destinados à proteção – Tombamento e Espaço Preservado. Notemos, no entanto, que ambas as categorias têm suas particularidades.

Enquanto a primeira favorece o reconhecimento, possibilitando que a sociedade mais ampla tome ciência da existência do novo patrimônio legal, sem, contudo, garantir-lhe proteção adequada, a segunda pode ser entendida como passível de proteger o novo patrimônio, evitando que este sofra ocupação, apropriação indevida, destruição, desaparecimento, descontinuidade e descaracterização. Obviamente, tais distinções são apenas possibilidades de compreensões da legislação de patrimônio, pois este campo, apesar de ser formado há mais de meio século, está em constantes transformação e mudança, além de ainda requerer estudos que visem sobretudo avaliar a eficácia desses instrumentos quando aplicados aos terreiros de candomblé.

Na atual legislação estadual de patrimônio do IPAC, os capítulos II, III, IV e V e seus respectivos artigos 9º, 18º, 28º e 39º tratam das particularidades de cada tipo de instrumento protetivo. Dentre os quatro instrumentos, conforme dito, o Tombamento é o mais utilizado e também o mais requisitado pelos povos de terreiros. O Inventário para Preservação e o Registro Especial do Patrimônio Imaterial são pouco utilizados, e o Espaço Preservado não foi aplicado e é pouco discutido entre povos de terreiros e agentes públicos quando o assunto é a preservação de terreiro.

O Inventário para Preservação está destinado à salvaguarda de bens culturais móveis ou imóveis; porém, ao contrário do que ocorre com o Tombamento, seu objeto deve ter um “caráter reiterativo” ou múltiplo, e não “singular”.

O instrumento Espaço Preservado é muito completo, porém polêmico, dada a sua amplitude. Este deve ser aplicado a áreas que demandam planejamento e ação integrada dos agentes públicos das diferentes esferas de poder, estando nesta interação o ponto frágil do instrumento, pois o trabalho conjunto tende a ser dificultado por exigir esforços de diferentes esferas indicadas para aplicação do instrumento. Por fim, o Registro Especial de Patrimônio Imaterial, não menos polêmico, está destinado aos bens imateriais que possam ser verificados no plano material.

A lei prevê que o Tombamento deve ser aplicado aos bens móveis ou imóveis, desde que sejam “singulares”, entendendo por singularidade aquilo que caracteriza o patrimônio como único e representativo de determinada época ou momento histórico.

Os argumentos quanto à importância do tombamento para a preservação dos terreiros podem encontrar sustentação na divisão que observei acerca dos limites dos instrumentos protetivos. Ora, há leis no país e no estado da Bahia que preveem a legalização das terras não legalizadas, mas elas não são cumpridas, haja vista os relatos dos povos de terreiros quanto às suas situações fundiárias. Então, se surge outra lei que promete “resolver”, ainda que no imaginário da população, problemas históricos de ocupação, apropriação indevida, destruição do patrimônio cultural dos povos de terreiros, obviamente esta torna-se uma via de resolução do problema.

Santos (2008), ao desenvolver estudos de mapeamento de terreiros, com vistas a implementações da regularização fundiária destes espaços, observou que outros estudos, realizados entre as décadas de 1950 e 1990, haviam sido desenvolvidos objetivando conhecer quantitativamente e socialmente os territórios afro-religiosos dispersos na cidade. Contudo, até os dias atuais, a regularização não ocorreu. Em contraposição, a preservação dada através do tombamento surge como possibilidade para os povos de terreiros. Embora destaque tal possibilidade, devemos notar que, da década de 1980, quando houve o tombamento do primeiro terreiro de candomblé de Salvador e do Brasil, Terreiro da Casa Branca, motivado também por busca de resolução de conflito fundiário, até os dias atuais, os terreiros tombados não tiveram seus territórios regularizados como decorrência do tombamento.

Embora faça o destaque acima mencionado, com a criação da Lei nº 8.895/2003, terreiros que foram, inicialmente, tombados, pelo governo do estado da Bahia, através do IPAC, passaram a ser preservados também por outros instrumentos protetivos, pois alguns

representantes de terreiros têm recorrido instrumento distinto do tombamento, na tentativa de ampliar a possibilidade de preservação de seus terreiros de candomblé. O Registro Especial de Patrimônio Imaterial é, atualmente, um dos instrumentos protetivos jurídicos mais requisitados pelos povos de terreiros, depois do instrumento Tombamento, talvez como uma terceira via de solução aos conflitos fundiários ou ao risco de seu enfrentamento.

Em 2017, quando estive em encontro organizado pelo Ministério Público estadual para discutir a situação fundiária dos terreiros, um dos participantes, representando a PMS, tentou esclarecer dúvidas quanto ao novo cadastramento de terreiros para criação de políticas públicas voltadas para estes espaços. Na ocasião, este agente público informou a todos ali presentes que os terreiros de candomblé de Salvador estavam sendo recadastrados para, ao final, dar início à regularização fundiária. Quando questionado por que não usavam os dados do mapeamento dos terreiros realizados em 2008, em resposta, o agente público disse que “os dados estavam obsoletos, pois quando contactavam os terreiros, muitos não existiam mais” (Diário de campo, 2017)<sup>64</sup>. Nesta mesma reunião, uma série de perguntas foram feitas a este representante, visando obter respostas sobre quando ocorreria a regularização fundiária dos terreiros já mapeados. Em uma delas, foi questionado se em 2020 o novo cadastramento já teria sido concluído e a regularização efetivada, mas a resposta a essa pergunta não foi fornecida.

Analisando o “Projeto de Cadastramento dos Povos e Comunidades de Terreiro” disponível no site da PMS, verifiquei que entre os objetivos do projeto não consta a efetivação da regularização fundiária (o seu nome sequer figura no documento). Ao contrário, o documento informa que objetiva “realizar o cadastramento dos Terreiros de Candomblé, Centros de Caboclos e Umbanda da cidade de Salvador”, cujo plano de execução previa ocorrer entre os anos de 2013 e 2016. Esse projeto, no entanto, pouco difere daquele realizado em 2008, também idealizado pela prefeitura, pois, passados mais de 12 anos, a etapa da regularização fundiária não foi executada.

Diante do exposto, não é possível perder de vista que o reconhecimento do patrimônio cultural é fruto de processos políticos e interesses diversos que envolvem, de um lado, os possuidores de patrimônios culturais e, de outro, os agentes públicos representando os interesses do Estado. Neste sentido, pode-se dizer que, no processo de patrimonialização, a escolha do patrimônio a ser protegido dependerá tanto do previsto na legislação vigente quanto dos valores

---

<sup>64</sup> O cadastramento de terreiros de candomblé de Salvador citado pelo agente público está disponível em: <http://www.terreiro.salvador.ba.gov.br/cadastro.php>. Acesso em: 12 jan. 2020.

identificados por agentes públicos, além dos interesses políticos. No próximo capítulo, analiso o caso do primeiro terreiro de candomblé tombado pelo IPAC, o São Jorge Filho da Goméia.

### **3 TERREIRO SÃO JORGE FILHO DA GOMÉIA: CONFLITO E TOMBAMENTO PELO IPAC**

#### **3.1 FORMAÇÃO DO TERREIRO**

Neste capítulo empreendo análise mais densa do Processo nº 001/1989 que trata do tombamento do Terreiro São Jorge Filho da Goméia esse que foi o primeiro espaço de culto afro-religioso tombado pelo IPAC, e discuto sobre as motivações que levaram os representantes deste grupo religioso a recorrer à PPC. Para tanto, apresento como ocorreu a sua formação, quem foi sua principal fundadora Mãe Mirinha de Portão e quais são os seus usos sociais. Em seguida, reflito também sobre a lógica da PPC que motivou os representantes do São Jorge Filho da Goméia a recorrer a esta política. Ao fim, apresento como a posse e uso da área ocupada por este terreiro esteve em risco, os atores sociais envolvidos e o caminho encontrado para garantia de posse do imóvel enquanto espaço de culto afro-religioso.

##### **3.1.1 Mãe Mirinha de Portão**

Na fotografia que se segue, retirada do sítio da Biblioteca Comunitária Mãe Mirinha de Portão, Altamira Maria da Conceição Souza, conhecida em sua comunidade religiosa por Mãe Mirinha de Portão<sup>65</sup>, aparece em frente ao jogo de búzios. Neta de africanos, nasceu no dia 21 de dezembro de 1924, no distrito de Montenegro, quando este pertenceu à atual cidade de Camaçari (RMS), tendo nesta região do estado crescido e formado suas famílias biológica e de santo.

---

<sup>65</sup> Ao referir a esta liderança religiosa nas próximas páginas utilizarei o nome pelo qual é reconhecida em seu grupo religioso em parte da sociedade baiana.

**Figura 13** - Mãe Mirinha de Portão



Fonte: Bibliotecas.cultura.gov.br<sup>66</sup>

O fato de ser nascida e criada na mesma região onde fundou seu terreiro de candomblé leva a entender que a história de vida de Mãe Mirinha de Portão se entrelaça à história de formação do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. Relatos dão conta de que essa sacerdotisa foi iniciada ao culto do candomblé quando ainda era criança. Além disso, relatam que sua idade era de 15 anos, quando deu à luz Gildete das Neves, sua filha primogênita, tendo contado com a ajuda da sua mãe Maria Lúcia Conceição para cuidar da filha. Gildete das Neves não é iniciada na religião da mãe e teve sete filhos, os quais tornaram-se netos biológicos e filhos de santos de Mãe Mirinha de Portão.

Em entrevista cedida para um jornal, Mãe Mirinha de Portão, ao tratar do fato de a filha não ser iniciada, cuidou em esclarecer o fato afirmando o seguinte: “mas só tenho uma filha que não é de santo, pois não dá pro negócio” (IPAC, Processo 001/1989, não paginado). A abordagem acerca do pertencimento religioso da filha faz perceber o quanto a sacerdotisa era compreensiva com a situação da sua família. Ao longo de sua trajetória de vida, Mãe Mirinha de Portão foi casada com o senhor conhecido pelo apelido Garrincha, que foi funcionário da Prefeitura Municipal de Lauro de Freitas (PMLF) e artesão de objetos religiosos.

Quem conviveu com Mãe Mirinha de Portão cuida em exaltar suas qualidades humanas e feitos desta líder religiosa, dentre estes o cuidado com o próximo, revelado por meio de prestação de serviços espirituais, de saúde tradicional e sociais. Para uma de suas netas biológicas e filhas de santo, Maria Lúcia Santana das Neves, reconhecida por Mameto

---

<sup>66</sup>Disponível em: <http://bibliotecas.cultura.gov.br/espaco/12170>. Acesso em: 10 jun. 2018.



Kamurici<sup>67</sup>, atual líder do Terreiro São Jorge Filho da Goméia e interlocutora desta dissertação, Mãe Mirinha de Portão é descrita como sendo:

[...] uma pessoa de personalidade muito forte, uma pessoa que lutou muito para ter esse terreiro, como a nível de espaço físico, [...]. Foi uma pessoa que procurou lutar, para preservar a cultura “Bantu”, [...]. Era uma filha de “Gongobira”, filha de santo de Joãozinho da Goméia. (IPAC, Processo 001/1989, não paginado).

Do trecho do depoimento acima descrito é possível compreender que essa líder religiosa, conforme ocorre a outras lideranças de terreiros de candomblé, precisou de esforços para ter um espaço onde pudesse manter preservada a sua cultura religiosa. Ao mencionar os serviços sociais que prestava, em matéria publicada em 1973, no jornal Tribuna da Bahia, a fundadora do Terreiro São Jorge Filho da Goméia respondeu à indagação de um jornalista o seguinte: “No meu terreiro muita gente me procura para ver solucionado os seus problemas. Eu fiz muita coisa boa: curei doenças, consegui empregos, e até tirei bebida de gente viciada”. (IPAC, Processo 001/1989, não paginado).

Quem também descreveu a sacerdotisa foi um dos seus filhos de santo, estudioso da cultura banto e interlocutor nesta pesquisa, Tata Anselmo, que relatou em seus estudos ter vivido próximo a Mãe Mirinha de Portão como se filho biológico fosse, pois ela o acolheu em sua casa, onde também funcionava o terreiro. Ele descreveu a sacerdotisa como sendo uma “senhora preta, baixinha, gordinha, com um carisma imensurável e de precioso acolhimento” (SANTOS, 2008, p. 62). Chamo a atenção para esse relato pois, ao que pode ser notado, essa liderança religiosa foi a mãe de santo que promoveu em seu terreiro de candomblé, não apenas acolhimento espiritual, mas também familiar.

O reconhecimento dispensado a Mãe Mirinha de Portão foi observado, não apenas no estado da Bahia, onde seu grupo religioso a reconhece, mas atravessou fronteiras, estando presente em relatos descritos em diversos recortes de jornais que compõem a documentação processual de patrimonialização. Em matéria de 1974, do jornal Notícia Popular, essa liderança religiosa feminina é retratada como sendo “a das mais famosas e populares figuras do candomblé da Bahia, considerada pela maioria dos candomblecistas brasileiros como a verdadeira sucessora de Joãozinho da Goméia” (IPAC, Processo 001/1989, não paginado).

Ora, em outros tempos, conforme foi mostrado em capítulos anteriores, jornais como O Alabama perseguiram e denunciaram terreiros de candomblé e lideranças religiosas deste culto.

---

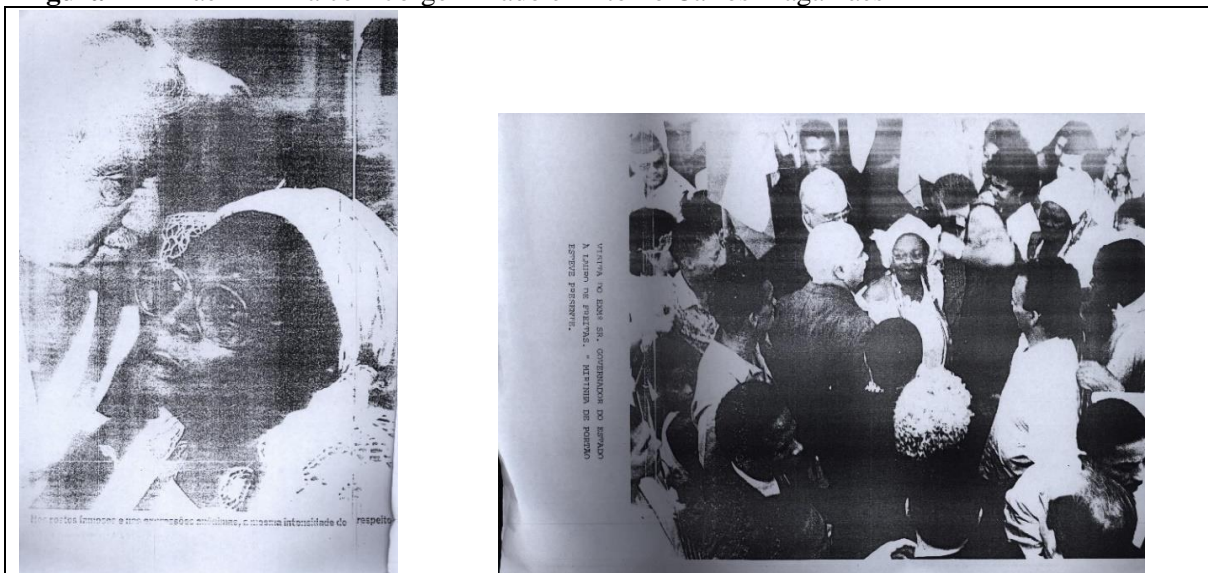
<sup>67</sup> Ao se referir a esta líder religiosa, mencionarei o nome pelo qual é reconhecida em seu grupo religioso Mameto Kamuruci.

Essa prática, porém, foi abandonada, e passou a ser comum os jornais retratarem em suas matérias as principais lideranças religiosas de terreiros com lentes positivas, fosse por seu prestígio local, nacional ou até mesmo internacional. Esse interesse em retratar o universo dos espaços de culto afro-religiosos pode ter, entre outros motivos, o fato de alguns políticos, artistas e intelectuais frequentarem terreiros de candomblé, público que aguçava o interesse de jornalistas.

Em certa ocasião, Mãe Mirinha de Portão, ao responder à pergunta feita por jornalista que quis saber sobre quem frequentava seu terreiro, ela foi enfática ao responder o seguinte: “Eu me prejudico com minha fidelidade aos que me procuram. Poderia citar nomes importantes, mas sou fiel ao sigilo que deve ser mantido. Seria deslealdade minha, contar de público, tudo quanto acontece em minha roça (terreiro)” (IPAC, Processo nº 001/1989, Matéria de Jornal, não paginado).

O cuidado da sacerdotisa para com seus clientes é perceptível nesta fala. Reconhecida entre intelectuais de sua época, foi imortalizada pelo escritor baiano Jorge Amado no livro “Bahia de Todos-os-Santos: guia de ruas e mistérios”. Ao que tudo indica, a sacerdotisa dispunha de livre trânsito no meio artístico, intelectual e também político.

**Figura 14** - Mãe Mirinha com Jorge Amado e Antônio Carlos Magalhães



Fonte: IPAC.

Relatos dão conta de que a líder religiosa se utilizou de seu capital social junto a políticos influentes de sua época para promover trabalhos sociais em sua comunidade. Sobre os serviços sociais prestados por Mãe Mirinha de Portão, é atribuído a ela o pedido de construção do Hospital Menandro de Farias, obra da prefeitura realizada na estrada do Coco, em Lauro de

Freitas. Também por sua influência foi construído o Terminal Turístico de Lauro de Freitas, que hoje homenageia a líder religiosa ao levar o nome de Terminal Turístico Mãe Mirinha de Portão. Além dos serviços acima descritos, contam aqueles que conviveram com Mãe Mirinha de Portão que ela distribuía cestas básicas, conseguia vagas de emprego e oferta de cursos profissionalizantes para pessoas do seu grupo religioso e do bairro Portão.

Conforme mencionado, Mãe Mirinha de Portão não prestava serviços e nem era reconhecida apenas na Bahia. Na ocorrência de uma visita sua ao estado de São Paulo, realizada em 1971, esta líder religiosa, ao falar de si e de seu trabalho espiritual em um jornal local, revelou o alcance de seus trabalhos e de seu reconhecimento:

Não pratico folclore africano. Pratico o Candomblé com muita seriedade e não sei mentir a ninguém. Uso de fraqueza, dizendo aquilo que me é permitido dizer. Dou consultas de búzios todos os dias, menos às sextas-feiras, porque fui recolhida com Oxalá. Estou no lugar do Oxossi mais velho da Goméia, isto é no lugar de Rombondo. Querem que eu seja sucessora de Joãozinho da Goméia. Posso jurar que da Goméia não quero nada. [...]. Não gosto de fazer folclore. Eu sou daquele tempo antigo, quando o candomblé era muito sério. Faço o que posso fazer. Não faço mal ao meu próximo e embora sendo muito pobre, gosto de ajudar. Graças a deus Oxossi sou muito procurada por gente de todo o mundo. Não é só do Brasil que recebo visitas. (IPAC, Processo nº 001/1989, Matéria de Jornal, não paginado).

O trecho acima faz observar a compreensão da líder religiosa para com seu ofício. Essa sacerdotisa que se apresenta, além de exercer seu sacerdócio, revelou ser alguém que conquistou seu espaço no meio religioso, obtendo reconhecimento e respeito pelo seu trabalho. Mãe Mirinha de Portão, além de pessoa reconhecida, também foi filha, mãe biológica, avó, esposa, tia, mãe de santo, enfermeira, parteira e, ao longo de seus mais de 65 anos de vida, exerceu estes e outros papéis sociais. Concluída esta apresentação acerca da principal fundadora do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, passo a seguir aos aspectos da formação deste espaço de culto afro-religioso.

### **3.1.2 O Terreiro São Jorge Filho da Goméia**

Uma vez que este estudo trata de tema relacionado a terreiros de candomblé, considero crucial apresentar aspectos deste tipo de espaço. Procedo com tal apresentação sem pretender estabelecer padrões; a ideia é expor observações que fiz quando visitei, pessoalmente, alguns terreiros de candomblé (dentre os quais o Terreiro São Jorge Filho da Goméia) e quando analisei

outros terreiros que conheci por meio da documentação processual de patrimonialização utilizada nesta dissertação.

Terreiros de candomblé são comumente retratados por seus integrantes enquanto repositórios de histórias e memórias do grupo religioso que os formam e do meio no qual estão inseridos, tendo cada um suas particularidades que os singularizam e os identificam. Observei que terreiros de candomblé, ao serem construídos, não seguem modelo padrão construtivo e que seu valor pode estar atrelado, não necessariamente à sua arquitetura, mas a outros elementos que o formam e dão sentido enquanto espaço de culto afro-religioso, únicos em meio ao universo de terreiros existentes. Diante dessa observação, notei também que edificações afro-religiosas podem ser entendidas, do ponto de vista de seu padrão construtivo, como sendo simples ou complexo, mas igualmente capazes de traduzir a realidade social do grupo religioso que o integra.

Por terreiro simples entendo o tipo de construção de alvenaria, de pequeno porte e erguido em terreno medindo menos de 500m<sup>2</sup>, estrutura semelhante às de casas habitadas por famílias de baixa renda que vivem em áreas centrais ou periféricas da Bahia, sendo que, neste tipo de terreiro, local de culto e de moradia, geralmente, dividem o mesmo imóvel; terreiro de padrão complexo, por sua vez, é aquela edificação que, embora erguida em área extensa, podendo medir 500 m<sup>2</sup> ou mais, ainda que em bairro nobre, não dispõe de luxo<sup>68</sup>, local de culto e de moradia aparecem nitidamente separados ou toda a área é destinada apenas ao local de culto, mas sem contudo, tais características físicas possibilitar considerá-lo como sendo um tipo de construção de alto padrão, por não apresentar características arquitetônicas “eruditas”, mas populares. Terreiros de tipo padrão complexo foram os que mais tive contato ao analisar os processos documentais de patrimonialização, sendo este também o tipo do qual mais se aproxima o Terreiro São Jorge Filho da Goméia.

A observação que faço permite perceber que o fato de as edificações não seguirem um tipo de padrão construtivo reforça a necessidade de se conhecer as singularidades de cada terreiro. Ainda que terreiros de candomblé sejam formados a partir de mesma casa matriz ou de mesma nação religiosa, estes são únicos e mantenedores de seus elementos simbólicos e reais. Nas palavras de Mameto Kamuruci, “não existe isso de terreiro grande ou pequeno, cada um tem seu valor” (Informação verbal, 2019)<sup>69</sup>.

---

<sup>68</sup> Para nível de esclarecimento, faço comparativo entre templos de candomblé considerado do tipo complexo e templos católicos luxuosos, para defender que, por maior e mais “tradicional que seja um terreiro de candomblé, quem visitá-lo não encontrará nele paredes, tetos e moveis construídos em madeiras nobres, nem revestimentos ou mobília em ouro ou prata.

<sup>69</sup> Maria Lúcia das Neves, 2019.

Conforme observado em capítulo anterior, a formação de terreiros ocorre mediante a atribuição de diferentes usos sociais dados aos espaços afro-religiosos, sobretudo quando sua liderança está em início de sacerdócio. No caso do terreiro São Jorge Filho da Goméia, o mesmo espaço ocupado pelo terreiro é apropriado pela sua líder fundadora para formar, não apenas a família de santo, lógica religiosa, mas também a família biológica, com isso, atribuindo ao espaço diferentes usos sociais.

De acordo com o que já apresentei e discuti nesta dissertação, a decisão pela escolha do local de formação do terreiro de candomblé defendia que o local escolhido fosse distante de áreas centrais da cidade de Salvador. Esta decisão, ao que pode ser observado, também foi seguida pela fundadora do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. Quando este terreiro foi fundado, Lauro de Freitas, hoje emancipada, pertencia à capital da Bahia<sup>70</sup>, conforme consta em registro da história oficial sobre esta cidade. Diante de tal constatação, antes de aprofundar a discussão sobre a formação do São Jorge Filho da Goméia, considero pertinente abordar dados que contribuem para entender a região onde atualmente está localizada o bairro Portão.

[...] Lauro de Freitas pertencia a Salvador, até que, em 1880, passou a ser distrito de Montenegro, atual Camaçari. Em 1932, retornou a Salvador, assim permanecendo até 1962, quando foi transformado em município. Onze anos depois, passou a integrar a Região Metropolitana de Salvador. [...] Em 1962, ano de sua emancipação política de Salvador, a região passou a se chamar Lauro de Freitas, em homenagem ao político baiano Lauro Farani Pereira de Freitas, candidato a governador do Estado, que faleceu em um acidente aéreo na campanha de 1950. ( IBGE, 2017, p.5).

Podemos notar, com isto, que a região da cidade pertenceu a Salvador em momentos distintos da história baiana e foi em um deles que o Terreiro São Jorge Filho da Goméia foi formado. Dados históricos sobre o município indicam ainda que esta região era habitada por povos indígenas do Morro Pirambás, quando teve sua formação colonial de exploração no século XVI. Ao latifundiário Garcia de Sousa D'Ávila a história oficial atribui as terras desta região, o qual cedeu parte do território para jesuítas, que por sua vez formaram a freguesia de Santo Amaro de Ipitanga, nome em alusão à Igreja Matriz Santo Amaro de Ipitanga, construída no século XVII. Também nesta região foram implantados alguns engenhos de açúcar, mantidos mediante a exploração da mão de obra de povos africanos.

À época em que Lauro de Freitas foi emancipada, por volta do século XX, a região onde a cidade encontra-se formada era tida como interiorana, mesmo tendo parte de seu território

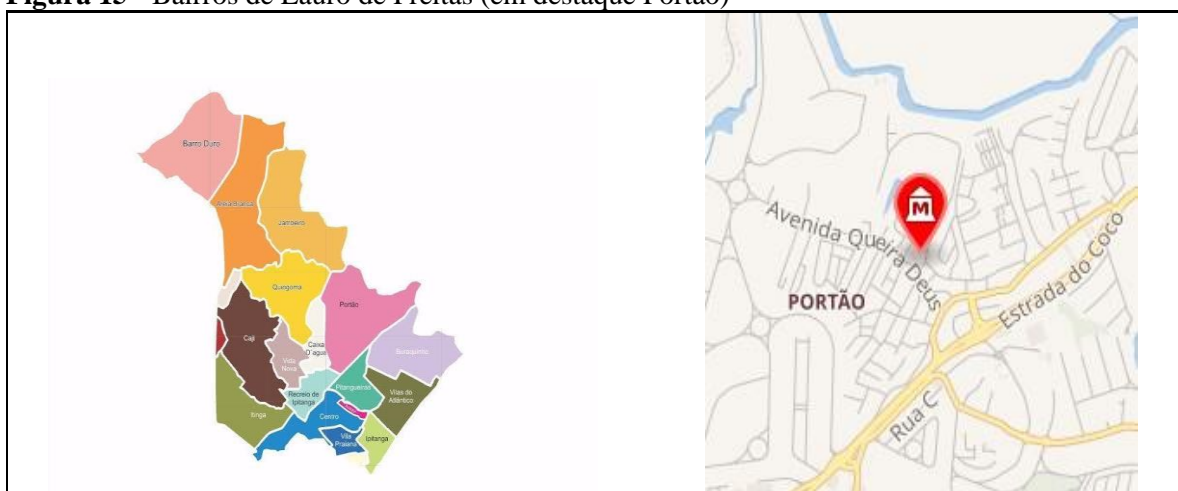
---

<sup>70</sup> A criação da cidade ocorreu por meio da Lei Estadual nº 1.753/1962.

margeado pelo mar do Litoral Norte da Bahia e bastante frequentada pela elite local, o que lhe dava um aspecto de cidade de veraneio ou turística. A região, além de possuir várias praias,<sup>71</sup> é cortada por rios (alguns dos quais encontram-se atualmente poluídos) e mantinha preservada sua mata nativa, dunas e manguezais, hoje escassos, sobretudo, em decorrência da especulação imobiliária que atraiu novos moradores e comerciantes para a região, os quais construíram residências luxuosas e simples, além de empreendimentos comerciais diversos.

Conforme contam moradores antigos, Lauro de Freitas atraiu novos residentes entre as décadas de 1960 a 1970, sobretudo por conta do crescimento urbano de Salvador e devido ao Litoral Norte do estado possuir riquezas naturais preservadas, estas servindo de atrativo para novos residentes. É nesse contexto de povoamento da região que são formados os bairros residenciais, dentre eles Portão, onde foi fundado o Terreiro São Jorge Filho da Goméia.

**Figura 15 - Bairros de Lauro de Freitas (em destaque Portão)**



Fonte: Jornal A Tarde.

Tomando como referência dados censitários de 2020 e divulgados pelo IBGE, atualmente, a cidade de Lauro de Freitas possui dimensão territorial de 58.043 km<sup>2</sup>, sendo basicamente formada por mata atlântica e entrecortada pelos rios Joanes e Ipitanga. De acordo com o último censo, a população lauro-freitense era composta por 163.449 mil habitantes. Para 2020, o IBGE estima que cerca de 201.635 mil pessoas vivam em Lauro de Freitas. Essa cidade integra a chamada Região Metropolitana de Salvador (RMS),<sup>72</sup> por reunir, juntamente com a

<sup>71</sup> Lauro de Freitas ocupa cerca de 6 km de litoral, tendo como praias Buraquinho, Vilas do Atlântico e Ipitanga.

<sup>72</sup> Além de Lauro de Freitas e Salvador, também integram esta região as cidades de Itaparica, Camaçari, Madre de Deus, Pojuca, São Francisco do Conde, São Sebastião do Passé, Dias d'Ávila, Mata de São João, Vera Cruz, Candeias e Simões Filho.

capital da Bahia, outros 13 municípios. A cidade ocupa a sétima posição entre as mais populosas do estado, estando distante da capital baiana por 21 km, e sua altitude em relação ao mar é de 30 metros<sup>73</sup>.

Lauro de Freitas parece não ter sofrido grandes mudanças desde a época em que foi emancipada. Exemplo disso é dado por alguns residentes, ao reconhecerem a cidade como tendo “jeito de interior”, conforme foi retratada em 2019, quando em uma peça jornalística foi abordada a nova divisão territorial da cidade, cujo título da matéria dizia “Viver Lauro de Freitas, Praia, centro e ‘jeito de interior’: conheça os principais bairros de Lauro de Freitas”<sup>74</sup>. A matéria informa que, desde o ano de 2015, a cidade passou a ter 19 bairros, alguns conhecidos por seus atrativos turísticos, dentre os quais Portão, em destaque sua proximidade com o centro comercial da cidade. Além disso, Portão é considerado o bairro com maior população, antecedido pelo bairro Itinga, esse com intenso comércio e que teve como principal atrativo, por muitos anos, a sede de treinamento do Esporte Clube Bahia<sup>75</sup>.

As praias de Ipitanga, Buraquinho e Vilas do Atlântico são atrativos turísticos naturais de Lauro de Freitas. Eventos também funcionam como instigação turística, podendo ser destacados na cidade: lavagens, festivais de teatro, festivais esportivos, Festa do Padroeiro Santo Amaro de Ipitanga e Festa da Emancipação. Mãe Mirinha de Portão e seu legado – o museu, a biblioteca comunitária, o terminal turístico que leva seu nome, o bloco carnavalesco Bankoma<sup>76</sup> e o Terreiro São Jorge Filho da Goméia – também integram a diversidade cultural da cidade.

Feita estas exposições, passo a apresentar como este terreiro enquanto espaço complexo foi formado e como permanece em funcionamento, mesmo tendo enfrentado, na década de 1980, ameaça de perda do seu espaço. Recorro à documentação processual, especificamente a fotográfica, tomada como relato imagético, e recorro também a relatos de integrantes do grupo afro-religioso para entender como ocorreu a formação do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. Fato primordial – que já retratei neste capítulo – é que a época em que houve a emancipação de Lauro de Freitas frente a Salvador, o terreiro já havia sido fundado.

---

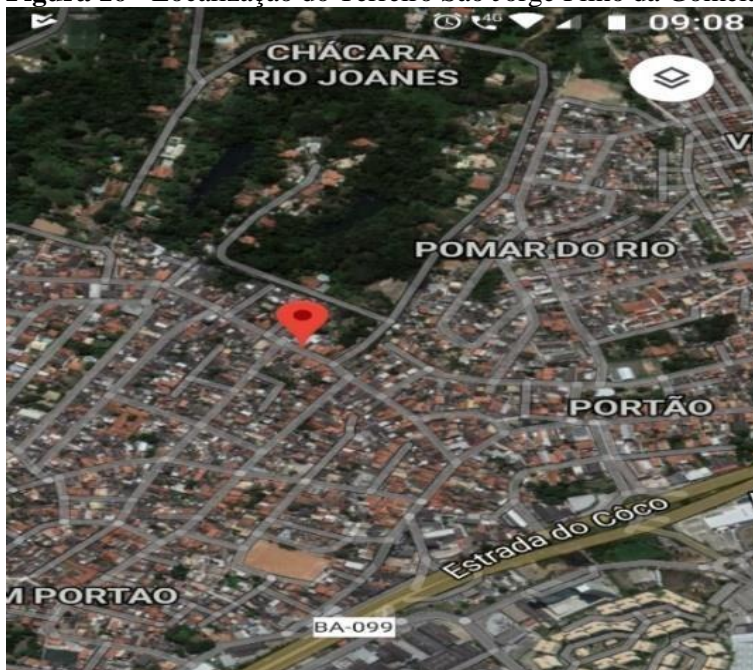
<sup>73</sup>Conselho Nacional dos Municípios. Disponível em: <https://www.cnm.org.br/municipios/registros/100129/100129231>. Acesso em: 22 set. 2020.

<sup>74</sup>Disponível em: <<https://www.ibahia.com/viver-lauro-de-freitas/detalhe/noticia/praias-centro-e-jeito-de-interior-conheca-os-principais-bairros-de-lauro-de-freitas/>>. Acesso em: 22 set. 2020.

<sup>75</sup>Em 2020, o Centro de Treinamento do time baiano – o Fazendão – foi transferido de Lauro de Freitas para o município vizinho Camaçari, e passou a se chamar Centro de Treinamento Evaristo Macedo.

<sup>76</sup>Essa agremiação foi criada após o falecimento da principal sacerdotisa, a partir das ações sociais desenvolvidas no terreiro.

**Figura 16** - Localização do Terreiro São Jorge Filho da Goméia



Fonte: Google Maps (2018).

Acima, a imagem traz em destaque a Rua Queira Deus, número 78, bairro Portão. Foi neste endereço que ocorreu a formação do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, no ano de 1948. Foi também nesse endereço que Mãe Mirinha formou sua família biológica e de santo, dando ao imóvel diferentes usos sociais.

A área descrita como endereço do terreiro, de acordo com o que foi relatado por integrantes do grupo religioso na documentação processual, foi obtida por meio de compra, quando esta região ainda era pouco povoada. A parca presença de residentes na região onde foi formado o terreiro pode ter contribuído para a manutenção de recursos naturais em seu entorno. Ao mesmo tempo, pode ter favorecido também a privacidade necessária ao funcionamento do terreiro, possibilitando a realização de rituais privados.

**Figura 17** – Mosaico Rua de Acesso e Área externa do Terreiro







Fonte: IPAC Processo nº001/1989, não paginado<sup>77</sup>.

As imagens antigas acima são do Terreiro São Jorge Filho da Goméia e foram feitas no ano de 2003, ou seja, mais de 14 anos depois de aberto o pedido de patrimonialização do terreiro no IPAC. Dois aspectos merecem destaque em nossa análise: se, por um lado, na primeira imagem é possível verificar a rua de acesso ao terreiro e seu entorno, a qual apresenta alguns elementos de cidade em desenvolvimento, com asfaltamento, energia elétrica e construções residenciais próxima uma das outras, por outro, observa-se que as casas ainda são, em sua maioria, construções de apenas um pavimento, outras inacabadas, e a calçada que separa as residências da pista de rolamento é de barro, remetendo ao lugar aspecto de área interiorana. Devo destacar também que o cenário retratado permite observar que o terreiro tem maior visibilidade, embora note expansão imobiliária no entorno do espaço afro-religioso, em nada se assemelha ao adensamento notado atualmente.

As duas imagens seguintes retratam a área interna do terreiro. Enquanto em uma é possível ver parte da estrutura arquitetônica do imóvel sendo observada pelos técnicos do IPAC, sob a supervisão de uma terceira pessoa (possivelmente do terreiro), a outra imagem retrata um assentamento erguido a partir da matéria-prima do bambu. Essa edificação, conforme consta no processo documental, é destinada ao caboclo Martinho Pescador<sup>78</sup>. O terreiro, nestas fotografias, apresenta um misto de edificação com elementos que remetem ao crescimento da região, dada a presença de construções de alvenaria, mas ainda há traços de área rural no ambiente, a presença do piso de barro, uma construção erguida no meio do terreno que se assemelha a uma cisterna e árvores altas e frondosas.

Obviamente, outros fatores (sobretudo econômicos) podem ter contribuído para o cenário acima descrito, o qual contrapõe edificações típicas de áreas urbanas com aquelas de

<sup>77</sup>As imagens foram captadas em 2003 pelo fotógrafo do IPAC, atualmente aposentado, Elias Mascarenhas. Houve tentativa de entrevistar este fotógrafo, mas isso não foi possível.

<sup>78</sup>Em 2019, tive a oportunidade de ver essa edificação e conhecer a história do caboclo narrada por uma integrante do grupo religioso, que guiou os visitantes em um passeio pelo interior do terreiro.

áreas rurais; no entanto, há de se notar que o bairro Portão – onde o terreiro São Jorge Filho da Goméia foi erguido – é descrito na documentação analisada como sendo distante do centro de Salvador e, portanto, pouco habitado.

Ao recorrer a essas fotografias, tento compreender aspectos construtivos reveladores da materialidade e do simbolismo do terreiro. Assim procedo, pois entendo que fotografias são peças importantes para documentação processual de patrimonialização, haja vista que registros fotográficos podem ser capazes de recontar, ainda que parcialmente, a história de formação do terreiro.

Dentre as informações, a fotografia do terreiro pode revelar a área ocupada pelo imóvel, seu entorno, sua vegetação, assentamentos ou pessoas que integravam o grupo religioso, entre outras tantas possibilidades de informações. Para refletir sobre a importância da documentação fotográfica nos processos documentais de patrimonialização, mantive conversas informais com dois atuais fotógrafos do IPAC. Para Fernando Barbosa, um dos técnicos em imagens, a fotografia, “é um documento iconográfico, um registro histórico, uma fonte de pesquisa, que, além de ser uma prova, é um suporte rico de informações que podem ser consultados posteriormente” (Informação verbal, 2019)<sup>79</sup>. A definição da fotografia como registro histórico é pertinente, pois a partir das imagens foi possível conhecer alguns dados sobre os terreiros no momento da instrução de seus processos de patrimonialização, a exemplo de fotos que retratam a estrutura físicas dos imóveis.

Para Lázaro Menezes, outro fotógrafo em atuação também neste Instituto, quando questionado sobre a importância da fotografia enquanto documentação imagética do processo documental, informou que tal documento “consiste em, muitas vezes, captar informações que o analista técnico, por estar envolvido em outra atividade durante a visita técnica ao terreiro em processo de patrimonialização, acaba não observando.” (Informação verbal, 2019)<sup>80</sup>.

Ramos (2009), ao analisar como as religiões afro-brasileiras são retratadas no jornal *A Tarde*, constatou que, embora haja um discurso (sobretudo entre o povo de terreiro) de que seria proibido fotografar em terreiro de candomblé, este “fechamento” é recente. A autora identificou em sua pesquisa muitas fotografias que foram tiradas em espaços de culto afro-religiosos. Trazer para a discussão o uso da fotografia no processo de patrimonialização consiste, nesse sentido, em compreender a fotografia como elemento revelador de aspectos da realidade social do grupo religioso.

---

<sup>79</sup> Fernando Barbosa (2019).

<sup>80</sup> Lázaro Menezes, (2019).

Sendo o simples ato de fotografar algo proibido, a produção da documentação fotográfica se tornaria difícil de ser realizada, ou até mesmo impossível, além de comprometedora, em parte, da preservação da memória do terreiro. Castillo (2010) também observou o uso da fotografia nos terreiros de candomblé e mostrou como esta apropriação esteve atrelado à prática da escrita no interior dos terreiros como meio de demarcar o passado. As fotografias dispostas nos terreiros citados pela autora são, em sua maioria, retratos de antigos sacerdotes e sacerdotisas do grupo religioso. Mas, embora sejam apenas retratos de personalidade do terreiros, de certa forma elas contam parte da história do grupo, ao expor quem foram as pessoas que antecederam as que atualmente formam a família de santo.

Os achados desta autora sobre o uso da fotografia se confirmam também no caso do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. O processo documental de patrimonialização deste terreiro é repleto de imagens fotográficas. Ainda sobre conversa mantida com os dois fotógrafos do IPAC, quis saber destes agentes públicos sobre se já encontraram dificuldades em fotografar em terreiros que realizaram visitas técnicas. Em resposta, ambos responderam negativamente à dúvida apresentada. No entanto, revelaram que foi preciso estabelecer um “acordo” no qual a liderança religiosa do terreiro ou outro membro do grupo religioso definia o que poderia ou não ser fotografado para compor a documentação fotográfica de patrimonialização.

**Figura 18** - Mosaico de Fotos (frente, fachada do terreiro e área externa frontal do barracão)





Fonte: Acervo pessoal (2019).

Acima, apresento mosaico de imagens atuais contendo parte da fachada do terreiro São Jorge Filho da Goméia e do seu barracão<sup>81</sup>. Essas imagens foram registradas quando visitei este espaço pela primeira vez, em 2019, momento em que participei do seminário em comemoração aos 70 anos do terreiro. As duas primeiras fotografias, se comparadas àquelas três fotos obtidas em 2003 por fotógrafo do IPAC, mostram que houve aumento de imóveis erguidos no entorno do terreiro, muitos dos quais verticalizados, comprometendo a visibilidade e privacidade do terreiro. As demais são do interior do barracão e da área externa. Os ambientes mostram-se bem conservados. Além disso, observa-se que toda a área está envolvida por árvores e plantas sagradas e edificações distintas destinadas a abrigar cada “energia” cultuada no terreiro.

Durante o já referido seminário, os participantes foram convidados a fazer um passeio guiado pelo interior do terreiro, momento em que uma integrante do grupo religioso apresentou e explicou qual o significado de cada edificação dentro daquele espaço. Apresentou também os assentamentos criados para manter cada divindade cultuada no terreiro e os espaços culturais como a biblioteca e o museu Mãe Mirinha de Portão. A visita guiada foi uma experiência importante no desenvolvimento da pesquisa, pois possibilitou conhecer, a partir da compreensão do próprio grupo religioso, o significado, em seu sentido mais amplo, de cada micro espaço dentro daquele terreiro<sup>82</sup>.

Conforme já observei, Mãe Mirinha de Portão uniu no mesmo espaço a família biológica e a família de santo. Deve ser observado que, apesar de unir os espaços, havia distinção clara quanto aos usos, ou seja, estes espaços estavam sujeitos a controles internos. Para entender a diferença entre os usos dos espaços de moradia e de culto, recorro, novamente, ao relato de

<sup>81</sup>Nome dado a um dos ambientes internos dos terreiros de candomblé onde, geralmente, são realizadas as cerimônias religiosas.

<sup>82</sup>Em visita ao Terreiro Mokambo, também fui convidada a conhecer suas dependências, momento em que fui conduzida pela atual liderança deste grupo religioso, *Tata Anselmo*.

Santos, (2008) que é integrante da família de santo da líder religiosa. Este autor, ainda recém-iniciado naquele culto por esta sacerdotisa, narrou os ensinamentos de sua mãe, e lembrou que:

Ela sempre nos ensinou a separar a necessidade de estar na Roça e a vontade de lá estar sem nenhuma utilidade, o que ela chamava vulgarmente de “MORONGONHA”. Ao usar esse termo ela queria dizer que terreiro de Candomblé é lugar de convivência e aprendizado e não de “morongonha” (traduzíamos como aquelas pessoas que chegam a um terreiro de Candomblé com sua malinha debaixo do braço e vão se instalando sem ter data de ir embora). A presença dessas pessoas muitas vezes atrapalha os rituais diários da casa que só poderiam acontecer com o pessoal interno sem a interferência de terceiros; quando tínhamos essas visitas dávamos uma volta enorme para realizar nosso intento sem que o visitante nem mesmo percebesse (outra estratégia do povo banto). (SANTOS, 2008, p. 66).

Este relato revela que, apesar de a sacerdotisa do Terreiro São Jorge Filho da Goméia manter no mesmo imóvel espaço de culto e de moradia, havia, de sua parte, certa preocupação para com as atividades religiosas ali realizadas. Conforme pode ser observado neste relato, a presença de filhos de santo no imóvel, ainda que estes não estivessem em atividade religiosa, poderia comprometer a dinâmica de alguns rituais privados, o que aponta para certa preocupação pela preservação da privacidade dos rituais.

Sobre a questão do segredo no interior de terreiros de candomblé, sabe-se que essa discussão já foi fruto de debates e colocou em lados opostos àqueles que acreditam na importância de preservá-lo e aqueles que acreditam não haver mais nada a ser mantido em sigilo.<sup>83</sup> Atualmente, com o avanço de redes sociais, essa discussão ganha novos contornos. As redes passam a ser utilizadas por integrantes de terreiros como meio de divulgação e promoção da religião, rompendo fronteiras entre os limites do espaço afro-religioso e o resto do mundo (MESSIAS; DANON, 2017).

Apesar das discussões ainda atuais acerca do segredo, sabe-se que muitas informações sobre terreiros de candomblé já foram divulgadas, chegando ao alcance até mesmo de pessoas não praticantes desse culto afro-religioso. Conforme foi mostrado anteriormente, estudos que abordaram o uso da escrita e também da fotografia nos terreiros podem nos ajudar a compreender como essa máxima acerca da preservação do segredo se confirma (RAMOS, 2009; CASTILLO, 2010).

O Terreiro São Jorge Filho da Goméia tem sua origem no Terreiro da Goméia, sua casa matriz, cujo principal fundador é o líder religioso João Alves Torres, também conhecido ora pelo nome de João da Goméia, ora por Joãozinho Pedra Preta (SANTOS, 2008; PEREIRA,

---

<sup>83</sup>Para uma discussão atualizada sobre o tema, ver Freitas (2019).

2017). Joãozinho da Goméia nasceu na cidade de Inhambupe, interior da Bahia, no ano de 1914, e passou a morar em Salvador, onde foi iniciado, em 1931, por Serveriano Manuel de Abreu, conhecido entre a comunidade religiosa da época pelo nome Jubiabá.

Em Salvador, no bairro de São Caetano, Joãozinho da Goméia fundou seu terreiro, tornando-se conhecido pai de santo na cidade. Mas, em 1946, transferiu seu terreiro para o estado do Rio de Janeiro, onde atraiu a atenção de políticos e artistas que frequentavam seu centro de culto. Esse líder religioso, após identificar um tumor na cabeça, faleceu em 1971, no estado de São Paulo, mas teve seu sepultamento em Duque de Caxias, no Rio de Janeiro. Sobre Joãozinho da Goméia, Santos (2008) conta que:

Apesar de toda essa contribuição ao povo brasileiro e especificamente ao povo baiano, Joãozinho continuava a ser ignorado pelas autoridades religiosas locais, exceto por D. Maria Escolástica da Conceição Nazareth (Menininha do Gantois), sacerdotisa do Axé Ilê Ya Massê – Terreiro do Gantois, por quem ele tinha um grande afeto e respeito e onde futuramente ela faria as obrigações rituais de Seu João da Goméia, por motivo de desaparecimento de Severiano Manoel de Abreu – JUBIABÁ. (SANTOS, 2008, p. 85-86).

A observação deste autor acerca do trato dispensado ao pai de santo João da Goméia é compreensível, se analisado por seu aspecto temporal, pois, na época em que esse líder religioso viveu, acreditava-se ainda que havia poucos homens realizando sacerdócio em cultos afro, crença alimentada, sobretudo, por estudos que ressaltaram a presença feminina nos cultos afro-brasileiros (LANDES, 2002). No entanto, atualmente há registros de escritos, de áudios, de vídeos e da memória coletiva dos integrantes de terreiros sobre o legado de João da Goméia. Em 2020, por exemplo, a escola de samba Acadêmicos da Grande Rio homenageou-o com o tema Tatá Londirã: o canto do caboclo do quilombo de Caxias<sup>84</sup>. A homenagem pode ser entendida como reconhecimento do legado do pai de santo ao município do estado do Rio de Janeiro.

Concluídas as discussões acerca de elementos que compõem a historicidade do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, passo a identificar, no tópico seguinte, a partir de relatos de integrantes deste grupo religioso, quais argumentos embasaram o pedido de patrimonialização e qual a lógica da patrimonialização para o grupo.

### 3.2 LÓGICA DA PATRIMONIALIZAÇÃO E SEUS SIGNIFICADOS

---

<sup>84</sup> Disponível em: <http://www.al.ba.gov.br/midia-center/noticias/43535>. Acesso em: 18 de nov. de 2020.

Em capítulo anterior, ao tratar dos processos documentais de patrimonialização, refleti sobre como a PPC é compreendida a partir de lógicas distintas por integrantes de terreiros e agentes públicos. Neste capítulo, ao tratar do processo de patrimonialização do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, aprofundo esta reflexão, a fim de apresentar argumentos e outros elementos que indiquem qual a lógica defendida por integrantes deste terreiro quando, na década de 1980, recorreram à PPC. No centro de tal discussão, o instrumento protetivo Tombamento previsto na PPC tem sido, desde então, o mais requerido para garantia de preservação deste tipo de espaço de culto afro-religioso e também revelador do fato de que a PPC tem lógica distinta para integrantes de terreiros e agentes públicos.<sup>85</sup>

É no pedido de tombamento e nas entrevistas que os primeiros argumentos acerca da compreensão sobre a PPC são apresentados por integrantes do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. Nestas peças processuais, o grupo defendeu a importância do terreiro enquanto espaço de práticas de culto afro do Brasil e local de expressão cultural e de memória da população negra e baiana. Defenderam, assim, este patrimônio como portador de elementos necessários para ser preservado. Nas entrevistas, o grupo defendeu também que o Tombamento possibilitaria a continuidade do espaço enquanto lugar de práticas de culto afro, conforme Maria Lúcia das Neves, atual líder religiosa, esclareceu em um dos seus relatos:

A importância pra mim do tomar é o preservar. A minha preocupação é **preservar isso e saber que minha vó morreu e continua sendo terreiro e eu vou morrer e continua sendo terreiro**. E essa é que é minha preocupação e que eu acho que é a importância do tomar, é saber que não só as pessoas que estão no terreiro, os iniciados, os adeptos mas também um órgão a nível de governo se preocupar com isso e não deixar que isso morra. (IPAC, Processo nº 001/1989, grifos meus).

Pela argumentação acima apresentada, a PPC e seu instrumento Tombamento são compreendidos pelo grupo religioso como sendo capaz de garantir a preservação do imóvel e das atividades neste realizadas, garantindo assim sua função social. No entanto, se confirmada essa compreensão acerca da lógica da PPC, é preciso refletir sobre sua finalidade e a de seu instrumento Tombamento. A compreensão que este grupo tem é coerente com o previsto na Lei

---

<sup>85</sup> Outro recurso também bastante utilizado é a formalização do terreiro em associação civil. Por se tratar de espaço sociocultural e religioso, terreiros de candomblé podem formar associações. A formalização da instituição civil leva, conseqüentemente, os integrantes da família de santo a colocarem o terreiro como sendo de propriedade da associação. Ao nosso entendimento, a constituição da instituição civil transforma o terreiro, do ponto de vista legal, em espaço de uso coletivo.

nº 8.895/2003, pois esta é pouco clara ao tratar da amplitude de seu poder de preservação, situação que acaba por contribuir para as diferentes interpretações que se faz da política<sup>86</sup>.

Do ponto de vista de agentes públicos, umas das lógicas da PPC mais defendida é a de que esta política, quando o instrumento é o Tombamento, não abarca a complexidade de patrimônios culturais afro-religiosos, por não assegurar a preservação de áreas cuja posse legal deve ser obtida através de titulação do imóvel, dada pela política de regularização fundiária, e não através do título de patrimônio cultural. Por não ter sido possível obter maiores informações de agentes públicos que estiveram envolvidos no caso de tombamento do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, recorri a agentes públicos que lidam com a PPC na atualidade a fim de que pudessem relatar acerca desta política quando empregada em defesa de terreiros de candomblé.

O atual gestor responsável pela Diretoria de Preservação de Patrimônio (DIPAT), Roberto Pellegrino, em entrevista cedida para esta dissertação, discorreu sobre como o tombamento é visto por alguns integrantes de terreiros de candomblé como sendo o instrumento capaz de resolver disputas em torno da posse e uso de área ocupada por este tipo de espaço. Ao ser questionado sobre as motivações que levam os representantes de terreiros recorrerem à PPC, este gestor ressaltou algumas, destacando o seguinte: “Por que está no imaginário das pessoas, as pessoas acham que o Tombamento irá dar conta das questões fundiárias, por quê? Porque é feito delimitação, é feito cadastro [...]” (Informação verbal, 2019).<sup>87</sup>

O relato deste diretor permite observar que o tipo de instrução técnica utilizada no processo de patrimonialização pode ser o fator determinante para que representantes de terreiros percebam o instrumento Tombamento como garantidor de posse e uso da terra ocupada por terreiros de candomblé. Neste relato do gestor, é possível observar a discrepância de entendimento acerca da PPC e do instrumento Tombamento, se compararmos seu discurso ao apresentado por Maria Lúcia das Neves, quando esta afirmou: “A minha preocupação é preservar isso **e saber que minha vó morreu e continua sendo terreiro e eu vou morrer e continua sendo terreiro**, [...]” (IPAC, Processo nº 001/1989, Dossiê. Entrevista Maria Lúcia das Neves, não paginado, grifos meus).

O diretor de patrimônio tem seu pensamento apoiado por outros gestores e outros agentes públicos, dentre os quais esta pesquisadora também concorda. A atual gestora da Gerência de Patrimônio Imaterial (GEIMA), Nívea Santos, aponta seu entendimento acerca das

---

<sup>86</sup> No entanto, a lei prevê punições para danos causados ao patrimônio tombado e para intervenções realizadas neste tipo de patrimônio sem prévia autorização do ente responsável pela sua preservação, conforme consta nos artigos 11 e 12 da mesma.

<sup>87</sup> Roberto Pellegrino (2019).



motivações que levam representantes de terreiros utilizarem-se da PPC para solucionar problemas relacionados à posse e uso do imóvel, conforme, relato cedido para esta dissertação, argumentou a gestora:

[...] em alguns momentos querem usar o instrumento de patrimonialização para questões fundiárias, só que isso não se aplica, querem usar o tombamento como forma de proteção, por conta de questões sucessórias ou questão de herança [...], isso não condiz com a realidade ou não está de acordo com a lei, com o que este instrumento realmente protege. São duas questões: falta entendimento das instituições ainda condizentes com relação aos terreiros de candomblé de acordo com sua complexidade; falta, por parte dos terreiros de candomblé, [...] de dar continuidade ao processo de patrimonialização sem pensar no **apadrinhamento** do Estado. (Informação verbal, 2019, grifo meu)<sup>88</sup>.

Os relatos da gestora pública permitem observar existir, de sorte, a apropriação da PPC para fins de soluções de problemas fundiários. Mas esta gerente ressalta que o uso para este fim decorre, entre outros motivos, do pouco entendimento e, até mesmo discordância, por parte do poder público (entenda-se, gestores e agente públicos), no que se refere à gestão da PPC quando aplicada a terreiros de candomblé. Em continuidade à análise dos argumentos desta gestora, outro ponto ressaltado em seu relato e que merece reflexão diz respeito ao pós tombamento dos terreiros, isto é, aos efeitos da patrimonialização, quando o instrumento protetivo jurídico é o tombamento. Ao se referir ao termo “apadrinhamento” do Estado, a gestora alerta para as responsabilidades dos entes responsáveis, Estado e/ ou proprietário, pela preservação do imóvel tombado.

Toda política tem seus efeitos e com a PPC não é diferente. Ao fim da instrução do processo de patrimonialização, espera-se que o patrimônio tombado desfrute das benesses de ter seu valor reconhecido pelo Estado. Entre outras forma de aproveitar o reconhecimento recebido, o proprietário de imóvel tombado espera a manutenção da conservação do imóvel. Há de ser notado que, para a preservação ocorrer, é necessário dispor de recursos financeiros, amparados na Lei nº 8.895/2003 de patrimônio da Bahia, proprietários de imóveis tombados acionam o Estado para requerer apoio financeiro que permita manter a preservação do patrimônio cultural reconhecido pelo governo.

A alegação de falta de recursos financeiros para cuidar do patrimônio tombado não é ação praticada exclusivamente por proprietários de terreiros. Proprietários de edifícios, casarões, igrejas católicas, fortificações militares, entre outros patrimônios, sempre recorrem

---

<sup>88</sup>Nívea Alves dos Santos, (2019).

ao Estado a fim de que o ente público custeie a preservação do imóvel titulado como patrimônio cultural ou para que contribua para tal. Em alguns casos, a conclusão do processo de patrimonialização parece gerar em proprietários de patrimônios tombados a expectativa de que, uma vez tombado, cabe, exclusivamente, ao Estado, a conservação do patrimônio. Essa expectativa, ao que pode ser observado, decorre do fato de a Lei nº 8.895/2003 ter estabelecido no seu Art. 14 que o proprietário do patrimônio tombado é o responsável pela preservação deste patrimônio, mas, ao mesmo tempo, a lei define também, em mesmo artigo, que, em não tendo o proprietário como custear a preservação do patrimônio tombado, este deverá comunicar ao órgão de preservação para que este proceda com a instauração da obra de conservação ou tome outra medida que promova a preservação do patrimônio tombado. Recorrer a este artigo é quase sempre necessário para fazer cumprir o que determina a lei de patrimônio no que se refere à preservação de terreiros tombados.

No que tange ao caso do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, a documentação e relatos presentes no processo não permitem conhecer como, de fato, encontrava-se a situação estrutural deste espaço de culto afro-religioso quando foi aberto o seu processo de tombamento. No entanto, sua atual líder religiosa esclareceu, em conversa que tive com ela ao visitar seu terreiro, que a preservação do espaço vem sendo mantida pelo próprio grupo religioso. Em outras palavras, tem sido o grupo o principal garantidor da manutenção do patrimônio, conforme prevê a Lei nº 8.895/2003.

Embora alguns proprietários de imóveis tombados cuidem do próprio patrimônio, há o entendimento entre agentes públicos que lidam com a PPC e entre povos de terreiros de que nem sempre o patrimônio afro-religioso recebe de seus proprietários a manutenção necessária, prejudicada em muitos casos por questões financeiras. Devemos notar, ao fazer essa observação, que terreiros de candomblé, sobretudo os de formação mais antiga, são edificações centenárias, que acolhem muita gente em períodos de festividades, situações que possivelmente contribuem para o desgaste dos templos.

Em outro trecho da conversa com a gestora da GEIMA, ela esclareceu que integrantes de alguns terreiros se valem dos processos de patrimonialização por várias razões, tanto para acessar benefícios públicos quanto para mediar conflitos. Tal visão vai ao encontro daquela defendida por Parés (2011), quando este autor informa que a decisão por recorrer à patrimonialização decorre, muitas vezes, da necessidade de resolver questões práticas, como conserto de telhado ou acesso a saneamento básico. Noto que, quando o assunto é o povo de terreiro, há de se levar em conta que, ao longo de toda a história nacional, estes povos tiveram

direitos sociais básicos negados. Destaco, assim, uma forma de expressão da “cidadania patrimonial”. Sobre este conceito, nos informa Lima Filho (2015, p. 139-140):

[...] 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 constitutivo 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. Todavia, o patrimônio pode estar igualmente fora do mito (o não patrimônio) e não legitimar o discurso da cultura nacional replicado pela hegemonia da nação como tem marcado algumas produções da antropologia brasileira a respeito da cultura nacional como bem escreveu Mônica Pechincha (2006: 35) (FILHO, 2015, P.139-140).

Integrantes de terreiros têm lutado por meio de estratégias que sejam capazes de assegurar o mínimo de sua cidadania. Além disso, embora tenha destacado em discussão anterior que integrantes de terreiros tinham preferência pelo instrumento Tombamento em detrimento do Registro Especial de Patrimônio Material, essa posição vem mudando. Assim, nota-se que, com pouco mais de uma década depois de criados novos instrumentos para preservação de patrimônios culturais, grupos afro religiosos, sem deixar de preferir o tombamento, têm optado também por aderir aos dois instrumentos, sob a lógica de compreensão de que, quanto mais proteção o terreiro obtiver, maior segurança contra riscos diversos o patrimônio terá. Como se sabe, ao longo da existência deste tipo de grupo social afro poucos direitos foram garantidos pelo Estado, seja na Bahia ou em qualquer outra parte do país. Atualmente, há dez terreiros de candomblé registrados pelo IPAC, entre os quais o Humpame Ayono Huntoloji. Este terreiro da nação Jeje, Mahi antes de aderir ao novo instrumento protetivo de patrimônio Registro Especial, já era tombado pelo IPAC<sup>89</sup> Movimento que vem sendo feito também por terreiros que já são tombados. O Humpame Ayono Huntoloji foi fundado por Luiza Franquelina da Rocha, reconhecida em sua comunidade religiosa por Gaiaku Luiza. O

---

<sup>89</sup> Para discussão detalhada sobre esse caso de tombamento e registro ver (SANTOS. N A; Rosaurry F v.s. M. Thomásia, M S A S., 2015).

tombamento do terreiro, decorreu, dentre outros motivos, do reconhecimento e prestígio social e religioso adquirido por esta líder religiosa.

Sobre a luta de grupos de terreiros por direitos sociais, o atual diretor do IPAC defendeu que, do modo como vem sendo desenvolvida e compreendida a PPC, tudo indica que para cada patrimônio a ser preservado parece ter de haver um instrumento protetivo diferente. Segundo ele, “os povos de terreiros não pedem a patrimonialização sem o sentimento de reparação” (Informação verbal, 2019)<sup>90</sup>; por outro lado, este agente público entende a necessidade de execução de uma política “mais clara”, isto é, capaz de ser compreendida pela sociedade mais ampla. Seus argumentos não seguem desconectados daqueles defendidos por demais agentes públicos, embora em alguns pontos haja divergências, sobretudo no que tange à defesa de um ou outro instrumento protetivo adequado à preservação de terreiro de candomblé. Enquanto de um lado há quem defenda que deve haver instrumento específico para terreiros de candomblé, para este gestor o uso dos instrumentos já existentes para proteger o patrimônio cultural afro-religioso deve ser mantido.

Por fim, passarei a analisar quais elementos concorreram para que o Terreiro São Jorge Filho da Goméia estivesse em risco de enfrentamento de conflito, os atores sociais envolvidos diretamente no embate e os caminhos encontrados para garantia de permanência do terreiro na área onde este foi originalmente formado.

### 3.3 CONFLITOS EM TORNO DA POSSE E USO DO ESPAÇO DO TERREIRO

No ano de 1989, o Terreiro São Jorge Filho da Goméia esteve em risco de conflito em torno da posse e uso de sua área. O fato ocorreu, conforme foi relatado, após mais de 41 anos de fundação deste terreiro, quando sua principal fundadora e líder espiritual, Mãe Mirinha de Portão, faleceu em decorrência de problemas de saúde (SANTOS, 2008). A morte dessa liderança deixou órfãos, não apenas sua família consanguínea, mas todo o seu grupo religioso – filhos, filhas, netos, sobrinhos e toda uma comunidade assistida por ela –, levando o terreiro a entrar, como de praxe ocorre em religiões de matriz africana, em período de luto. É pertinente notar que, neste caso, o momento também foi marcado por medo e enfrentamento de disputas internas, sobretudo no que tange à posse e uso da área ocupada pelo terreiro.

Quem permite rememorar esse momento de risco de conflito fundiário envolvendo o Terreiro São Jorge Filho da Goméia é a atual líder religiosa Mameto Kamuruci. Em conversa

---

<sup>90</sup>João Carlos Oliveira (2019).

mantida com esta interlocutora, em 2019, na ocasião de realização do Seminário de 70 anos do São Jorge Filho da Goméia, fui informada sobre como foi aquele momento de luta pela preservação do terreiro. Na oportunidade em que narrou o caso, em 2019, a sacerdotisa contou que tudo começou quando sua avó biológica e mãe de santo veio a falecer, afirmando o seguinte:

Na época eu **sofri muito**. Porque queriam que acabasse, disseram: [...] vamos vender... vamos fazer oficina... [...], vamos vender, vamos fazer uma oficina ali... a gente fecha aqui na frente, faz uma oficina... [...], **lógico que não era isso que a minha avó queria, eu fui atacada...** mas a gente venceu. (Informação verbal, 2019, grifos meus).

Deste relato é possível destacar as implicações que o falecimento de Mãe Mirinha de Portão pode ter ocasionado no interior de seu grupo, momento em que família de santo e família biológica reclamavam direitos sobre a posse e uso do mesmo espaço. Ora, se para alguns integrantes do grupo familiar a área legada pela sacerdotisa falecida poderia perder sua função religiosa e ser transformada em espaço comercial, para outros o espaço com fins religiosos deveria ser preservado, em atendimento ao desejo da fundadora do terreiro. O risco de mudança de finalidade da área do imóvel, embora não tendo sido concretizado, causou sofrimento para a atual líder religiosa do terreiro e, possivelmente, para demais integrantes deste grupo, que tiveram de buscar alternativas que assegurassem a continuidade do espaço enquanto local destinado à prática de culto afro-religioso.

O cenário de conflito que se formou em virtude do falecimento da líder do Terreiro São Jorge Filho da Goméia faz notar que a figura da mãe de santo pode ser compreendida como sendo um dos principais elos de coesão do seu grupo religioso. Tal observação se sustenta uma vez que o óbito da liderança pode desencadear uma série de rompimentos e até mesmo a desestruturação parcial ou total das famílias biológica e de santo, pois a referência de grupo, principal elo de coesão, foi perdida. Mameto Kamuruci, ao relatar que membros do grupo familiar apresentaram interesses distintos para o futuro do terreiro, valida a ideia de como um rompimento como este pode afetar o grupo.

Cabe, a partir deste ponto da análise, refletir um pouco mais sobre a figura central dentro do sistema afro-religioso. Além das questões fundiárias, bastante discutidas ao longo deste capítulo e do capítulo anterior, a liderança religiosa se apresenta como ponto chave permitindo compreender mais sobre o conflito envolvendo o Terreiro São Jorge Filho da Goméia, dado seu papel de manter a união de seu grupo, fosse esse familiar consanguíneo ou de parentesco religioso.

Grosso modo, tornar-se mãe de santo é possível para aquela pessoa que nasceu com o “dom” de exercer o sacerdócio (SANSI, 2009). Mas há quem exerça tal função religiosa sem necessariamente possuí-lo (GOLDMAN, 2012). Fato conhecido é que, independente de possuir dom, a pessoa apta a assumir o sacerdócio precisa passar por diferentes etapas do processo iniciático e de aprendizado acerca do universo afro-religioso até atingir grau de líder religiosa<sup>91</sup>. Uma vez cumprida a formação religiosa, a pessoa torna-se apta a formar a própria família de santo e fundar o próprio terreiro, tornando-se o principal elo de coesão desta nova família de santo, tal foi o caso de Mãe Mirinha de Portão.

Os estágios de iniciação são marcados por obrigações religiosas as quais levarão a futura mãe de santo do estágio de noviça ao de sacerdotisa. Cada terreiro, ainda que seja formado a partir de mesma casa matriz ou de mesma nação religiosa, tem definidos seus ritos de iniciação e tempo necessário para cumprimento das obrigações de cada pessoa iniciada ao culto afro-religioso. A seguir, apresento descrição de como este processo pode ocorrer, sem pretender, contudo, aprofundar a discussão sobre a iniciação no candomblé de nação angola.

A prática de iniciação no Candomblé consiste no estabelecimento e na ligação da vida física com a vida sagrada. As transformações na vida do sujeito iniciado estão diretamente ligadas ao seu vínculo diário com o nkise, orixá ou vodun, que se constitui como um vigoroso vetor da construção de uma vida mais harmoniosa e próspera. O indivíduo iniciado terá normas, regras e hierarquias dentro da vida religiosa. A obediência à temporalidade ritual é uma tônica central nas religiões de matrizes africanas. Tais práticas são estabelecidas por etapas tais como: o recolhimento em espaços denominados de rondêmi (Jeje), ilê (Nagô) e unzó (Angola) utilizado para se testar a firmeza religiosa; o recolhimento do barco da iaô (Nagô), daram a (Jeje) e da nlungu (Angola) onde se estabelecem uma espécie de ligação fraternal entre os iniciados, como se estivessem formando uma nova família para além de laços consanguíneos. Já a prática da confirmação consiste na renovação dos votos de iniciação, que ocorrem em três momentos distintos: a cada 7 anos, indo até o vigésimo primeiro ano completos. O barco de iniciação corresponde a uma preparação de pessoas que estão iniciando sua vida religiosa num Terreiro de Candomblé. O processo de iniciação, conforme cada Terreiro de Candomblé corresponde ao momento de confinamento. Isso se dá num mesmo tempo e num mesmo local de agrupamento das pessoas que estão sendo iniciadas. Após o ritual do barco de iniciação, esses indivíduos passarão a serem chamados de “irmãos de barco”. É durante esse período que os recolhidos se tornam ligados fraternalmente, como se estivessem formando uma nova família. Quanto aos barcos de confirmação, estes se dão junto com os mesmos agrupamentos das iniciações. A diferença entre iniciação e confirmação reside no fato dos sujeitos que são submetidos às confirmações dos nkises podem ser rodantes ou não rodantes, enquanto na iniciação isto cabe somente aos rodantes. O rodante corresponde ao indivíduo que pode entrar em transe, com frequência muito variável. São indivíduos que incorporam suas divindades sagradas, cedendo seus corpos para tal. (NUNES, 2017, p. 186-187).

---

<sup>91</sup> Pode ocorrer de uma pessoa iniciar em um terreiro e concluir suas obrigações em outro.

A partir de todo o processo acima descrito, destaco como sendo uma das obrigações mais importantes a serem cumpridas pelo iniciado aquela em que a pessoa com o dom do sacerdócio recebe o deká<sup>92</sup>, ou seja, a autorização para exercer as obrigações religiosas de mãe e/ou pai de santo.

Sobre esse momento, o antropólogo Vagner Gonçalves da Silva, ao analisar a “atualização da estrutura ritual” em terreiros de candomblé, nos informa como o rito de tornar-se líder de um terreiro pode ocorrer:

Na obrigação de sete anos ou deká, o iaô muda de status religioso tornando-se um ebomi ou pai de santo em potencial, pois recebe das mãos de seu pai-de-santo a peneira ou o balaio do axé, contendo, entre outras coisas, o jogo de búzios e a navalha que, simbolicamente, conferem-lhe a legitimidade para iniciar novos adeptos e abrir seu próprio terreiro. (GONÇALVES, 1995, p. 151).

A legitimidade da qual o autor nos fala decorre do fato de que, embora uma filha de santo possa ter atingido idade para ser líder religiosa,<sup>93</sup> quando possuidora do dom de sacerdócio, sua legitimidade só se dará quando sua última obrigação de seu processo iniciático for cumprida, ou seja, quando receber autorização para ter os próprios filhos e abrir a própria casa de santo, constituindo com essa etapa sua família de santo, pois já “recebeu seu deká”.

Ao que pude observar através de relatos de integrantes de candomblé, os ritos de iniciação são a atualização da vida e da morte do iniciado com os quais este lida ao longo de quase toda a sua vida religiosa. Apesar da dicotomia que separa mundo dos vivos e mundo dos mortos, a morte e a vida normalmente são encaradas com naturalidade por povos de terreiros, e, a depender da nação a qual pertencem, ocupam quase que o mesmo plano na cosmovisão destes povos (REIS, 1991; LIMA, 2010). O axexê, por exemplo, é um ritual que marca a relação do povo de santo com a vida e a morte, ocorre, considerada às exceções, após o falecimento da pessoa iniciada.

Toda essa discussão em torno do papel da liderança religiosa serviu ao objetivo de refletir sobre um dos momentos de desagregação social experienciado por integrantes do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. Essa desagregação foi marcada pelo falecimento e luto, seguido de rupturas e conflitos em torno da posse e uso da área ocupada pelo terreiro que, sem alguma forma de controle, culminariam na total destruição do grupo religioso. Além disso, o

---

<sup>92</sup> Este termo também aparece grafado na literatura sobre candomblé como decá.

<sup>93</sup> Este tempo pode variar a depender da casa e da nação a que o iniciado pertence.

falecimento de uma liderança pode ocasionar outros tipos de disputas internas, como a sucessão religiosa.

Sobre a ameaça de conflito sofrida por integrantes do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, envolvendo membros do grupo familiar e do grupo religioso deste terreiro, Mameto Kamuruci recordou que, quando sua mãe de santo faleceu, o grupo paralisou as atividades religiosas, deixando de prestar atendimentos espirituais ao público externo. No entanto, esta filha de santo de Mãe Mirinha de Portão recordou também que as atividades religiosas internas e administrativas precisaram ser mantidas.

A partir desse ponto é que se chega ao momento em que a PPC entra nas expectativas do grupo religioso. Foi durante o período de luto que o grupo decidiu atuar para manter protegido e em funcionamento o terreiro. Para tanto, precisou cuidar, não apenas das práticas culturais e coletivas, referências da tradição cultural do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, tendo para isso que escolher, por meio do jogo de búzios, a nova líder a suceder Mãe Mirinha de Portão; foi necessário também cuidar para preservar o espaço material enquanto local destinado ao culto afro-religioso. Conforme já foi dito, o lugar também funcionava como local da moradia de sua fundadora. Entretanto, com o falecimento de sua proprietária, passou aos cuidados de Gildete das Neves, filha biológica de Mãe Mirinha de Portão e mãe biológica de Mameto Kamuruci. A esta primogênita de Mãe Mirinha de Portão coube a decisão quanto ao que ser feito ao imóvel, momento em que decidiu mantê-lo, conforme relatou a atual sacerdotisa, enquanto terreiro de candomblé.

Mameto Kamuruci lembrou também que, “mesmo sem idade no santo”, precisou assumir o terreiro com todas as questões religiosas e administrativas que o espaço envolvia. Ela contou com dois apoios, os quais contribuíram para a continuidade do grupo religioso, dados pela sua família de santo (irmãs e irmãos de santo, principalmente, os mais velhos que ela na hierarquia religiosa) e por sua mãe biológica. Enquanto o primeiro apoio lhe proporcionou dar seguimento às atividades religiosas do grupo, o segundo possibilitou garantir que a área ocupada pelo terreiro não fosse destinada a outro fim que não o culto afro-religioso.

Em entrevista cedida aos técnicos do IPAC durante tramitação do rito processual de patrimonialização do Terreiro São Jorge Filho da Goméia, Mameto Kamuruci falou sobre as motivações que a levaram a requerer o tombamento do terreiro.

Eu fui procurar o tombamento porque quando eu vi as pessoas indo embora, as pessoas abandonando. Eu achei. Pronto, **daqui a pouco isso aqui não é mais terreiro. Daqui a pouco isso aqui é uma praça, uma coisa qualquer.** [...] Eu acho que isso aqui é um patrimônio cultural muito grande, certo? A



base da cultura brasileira e baiana é a cultura africana, certo? (IPAC, Processo nº 001/1989, grifos meus).

O relato desta líder religiosa é claro ao demonstrar que seu interesse pela PPC é o de preservar o imóvel ocupado pelo terreiro. Argumento semelhante foi defendido por seu irmão biológico e de santo Raimundo Santana Neves:

[...] quando a Babalorixá, a pessoa responsável do terreiro vem a sua passagem espiritual normalmente **o terreiro acaba, ou fica depredado**. Não foi o nosso caso graças a Deus conseguimos manter o terreiro, **preservar o espaço físico, melhorar algumas coisas, mas é uma preocupação futura que aquele espaço venha a ser preservado pelo Estado, venha ser protegido através do tombamento**. (IPAC, Processo nº 001/1989, grifos meus).

O relato de Raimundo das Neves<sup>94</sup> permite retomar um ponto central da discussão, qual seja, quando discorri sobre as motivações para integrantes de terreiros requererem o tombamento de seus espaços de culto afro-religiosos. Este interlocutor, ao relatar sua preocupação com a manutenção do terreiro, reforçou o papel central desempenhado por Mãe Mirinha de Portão enquanto guardiã do centro religioso fundado por ela. A institucionalização do terreiro dada através do seu tombamento passa então a assumir este papel de guardião do patrimônio cultural afro-religioso. O conflito, ou mesmo o receio de sua ocorrência levou, neste caso que envolveu o Terreiro São Jorge Filho da Goméia, seus representantes a recorrerem à PPC, garantindo, com isso, a posse e uso da área ocupada pelo terreiro.

---

<sup>94</sup>Este neto biológico e filho de santo de Mirinha de Portão faleceu em 2011. Ao longo de sua vida, contribuiu para garantir a continuidade do Terreiro São Jorge Filho da Goméia enquanto espaço de culto afro-religioso, onde assumiu funções religiosas, e enquanto espaço de produção de cultura, sendo o principal fundador e diretor do grupo cultural Bankoma e presidente da Associação do Terreiro. Disponível em: <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/bahia-perde-raimundo-katusemi/>. Acesso em: 22 set. 2020.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constituiu interesse nesta dissertação apresentar e compreender, a partir dos processos documentais de patrimonialização, quais as motivações das lideranças de terreiros de candomblé para requerer o tombamento de seus espaços de culto afro religiosos e para o Estado preservar os candomblé.

A gestão da PPC na Bahia desenvolvida pelo IPAC priorizou, inicialmente, a preservação de patrimônios culturais materiais de referência da matriz cultural europeia, seguindo o mesmo modelo de gestão praticado pelo governo federal através do IPHAN. Partiu do Instituto federal a primeira iniciativa de mudança de sua política cultural ao promover, na década de 1980, o tombamento do Terreiro Ilê Iyá Nassô Oká (ou Casa Branca). Essa mudança foi acompanhada também pelo IPAC, na mesma década. No entanto, na Bahia, o governo estadual, inicialmente, permaneceu alheio à possibilidade de patrimonializar terreiros de candomblé, vindo a entregar o primeiro título somente anos mais tarde.

Embora argumente que o interesse do governo da Bahia pela preservação de terreiros de candomblé tenha ocorrido tardiamente, a análise da documentação processual de tombamento e da gestão da PPC no IPAC não permitiu definir que tal atraso tenha decorrido de falta de vontade estatal ou mesmo de integrantes de terreiros. A análise também não permite afirmar que a gestão da política sob a direção de arquitetos tenha contribuído para a demora em o IPAC reconhecer o valor cultural dos patrimônios culturais afro-religiosos. No entanto, permite afirmar que o reconhecimento, embora tardio, pode ser atribuído às determinações constitucionais para que os patrimônios culturais de povos africanos fossem preservados.

A abertura política após 1985, no Brasil, foi seguida de alterações nas constituições nacional brasileira e estadual baiana. Esta última estendeu-se para a Lei Estadual de Patrimônio, que trocou a antiga Lei nº 3.660/1978 pela nova Lei nº 8.895/2003. As mudanças ocorreram também na atuação de agentes públicos que atuavam na implementação da PPC, dentre os quais antropólogos e “arquitetos humanistas”.

Aprovado, porém parado por mais de 15 anos no IPAC, a instrução, de fato, do primeiro processo de tombamento só ocorreu, em 2003, na gestão geral do IPAC, pela museóloga Heloisa Helena Fernandes Gonçalves da Costa e com o trabalho paradigmático da arquiteta Milena Tavares e demais integrantes da equipe de técnicos da GEPEL. Desta ação decorrente da gestão da PPC pela museóloga, os anos seguintes notou-se intensificação de processos de patrimonialização de terreiros de candomblé abertos no IPAC.

Ao refletir sobre como o instrumento protetivo Tombamento vem sendo priorizado pelos integrantes de terreiros em detrimento de outros instrumentos; a análise dos argumentos defendidos pelos atores sociais envolvidos diretamente nos processos de patrimonialização dos terreiros ratificaram, minimamente, a ideia defendida nesta dissertação, mas também indicaram outras respostas para os objetivos desta pesquisa.

A análise permitiu identificar algumas linhas argumentativas para os povos de terreiros requererem acesso à PPC e para o Estado promover essa política. Notei que prevaleceu a linha na qual representantes de terreiros argumentam recorrer ao Tombamento por pretenderem preservar a cultura e identidade social e religiosa dos africanos e de seus descendentes afro-brasileiros guardadas no interior dos espaços de culto afro-religiosos. Enquanto isso, agentes públicos responsáveis pela elaboração dos pareceres técnicos e documentação jurídica utilizaram argumentos que reforçam os defendidos por representantes de terreiros, em alguns casos, indicando elementos que fazem dos terreiros merecedores de receberem o título de patrimônios culturais da Bahia. Em ambos os argumentos, o embasamento é reforçado por legislações constitucionais e patrimoniais.

Nos processos analisados, os argumentos explicitados, sobretudo no requerimento, não revelaram, explicitamente, ocorrência de conflito, tendo que identificar esta informação nas entrelinhas neste e nos demais documentos chaves, especificamente nas entrevistas. Dos casos em que foi observada a existência e/ ou receio de embate envolvendo a posse e uso de área ocupada por terreiros de candomblé, são registrados na documentação processual os casos do Terreiro Ilê Oxumarê e do Terreiro Tumba Junçara, nos quais os relatos apontam para perda de área decorrente de disputas por espaço; e os dos Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum e Terreiro São Jorge Filho da Goméia, que trataram mais do medo de enfrentamento e dos riscos aos quais os terreiros estavam submetidos e menos de relatos de conflitos de fato.

Nas entrelinhas, os conflitos podem motivar, como de fato motivaram, em alguns casos, os representantes de terreiros a recorrerem à patrimonialização, priorizando para isso o instrumento protetivo Tombamento. Além disso, foi possível verificar que tal priorização decorre do entendimento que os grupos afro-religiosos têm acerca da eficácia jurídica desse instrumento, o qual acreditam ser capaz de assegurar que o imóvel não perca sua finalidade.

O conflito que envolveu o Terreiro São Jorge Filho da Goméia teve início após o falecimento de sua principal líder religiosa e fundadora Altamira Maria da Conceição Souza, ou Mãe Mirinha de Portão. Com o falecimento da sacerdotisa, os interesses divergentes envolvendo membros de sua família entraram em choque, causando a desagregação social do grupo, marcada por falecimento, luto, rupturas e receio de conflitos em torno da posse e uso da

área ocupada pelo terreiro. Assim foi, pois, se de um lado estavam os que queriam desfazer a função religiosa do imóvel e transformá-lo em outro tipo de espaço, de outro estavam os que desejava manter a finalidade para a qual o terreiro foi criado. É nesse ponto que se observou a lógica da patrimonialização para os povos de terreiros.

Considero que, embora a PPC seja destinada à preservação de patrimônios culturais e não a garantia de direitos fundiários, nada tem impedido os povos de terreiros de se utilizarem da política cultural a fim de garantir a permanência dos terreiros nos territórios de origem. Ao menos é o que se observa quando analisados os relatos dos povos de terreiros acerca da importância do tombamento. Tal observação pode ser ratificada quando agentes públicos relatam a apropriação desta política cultural para fins de garantia de direito à terra.

Mas uma vez recorro a Lima Filho (2015) para observar que, nos casos dos terreiros que foram aqui analisados, essa “cidadania patrimonial” só foi e vem ainda hoje sendo alcançada porque há, por parte dos povos de terreiros, o que o autor chamou de “cidadania insurgente”, tomando o termo de empréstimo, entendo que é por meio dele que os povos de terreiros conseguem obter acesso à política cultural de patrimônio. Portanto, se a PPC não tem por finalidade – conforme consta na Lei nº 8.895/2003 – assegurar direitos fundiários sobre a terra ocupada por imóveis tombados e em processo de tombamento, cabe ao Estado atentar para os anseios destes povos, a fim de compreender e atender às suas demandas quando se utilizam da política cultural visando garantir também direitos habitacionais.

Ao IPAC cabe observar de que modo os povos de terreiros vêm sendo formados e informados sobre a política cultural desenvolvida por este Instituto, pois entendo que um trabalho de educação patrimonial eficiente pode contribuir para informar a população geral, não apenas povos de terreiros, acerca da PPC desenvolvida por este Instituto.

Por fim, cabe concluir que, embora considere que as discussões apresentadas neste trabalho cumpriram aos objetivos propostos para esta dissertação, considero necessário também o aprofundamento das discussões empreendidas nesta produção acadêmica, pois reconheço a complexidade desta problemática abordada.

## REFERÊNCIAS

ABA, Associação Brasileira de Antropologia. **Código de Ética**. 2020. Disponível em: <http://www.portal.abant.org.br/codigo-de-etica/>. Acesso em: 7 jan. 2020.

ALFONSIN, Betânia. O significado do Estatuto da Cidade para os processos de Regularização Fundiária no Brasil. In: Rolnik, Raquel et al. **Regularização Fundiária Plena: referências conceituais**. Brasília, DF: Ministério das Cidades, 2007. p. 68-98.

AZEVEDO, Débora. **Revisão de literatura, referencial teórico, fundamentação teórica e framework conceitual em pesquisa: diferenças e propósitos**. 2016. Disponível em: <https://unisinus.academia.edu/DeboraAzevedo/Papers>. Acesso em: 18 nov. 2019.

BAHIA. Lei estadual nº 2.464, de 13 de setembro de 1967. Cria a Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural (FPAC-BA). **Diário Oficial do Estado da Bahia**, Salvador, 14 set. 1967.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 20.530, de 3 de janeiro de 1968. Regulamenta a criação da Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural (FPAC-BA). **Diário Oficial do Estado da Bahia**, Salvador, 4 jan. 1968.

\_\_\_\_\_. Lei nº 3.660, de 8 de junho de 1978. Dispõe sobre o tombamento, pelo Estado, de bens de valor cultural. **Diário Oficial do Estado da Bahia**, Salvador, 9 jun. 1978.

\_\_\_\_\_. Lei Delegada nº 12, de 30 de dezembro de 1980. Muda a natureza da Fundação do Patrimônio Artístico e Cultural (FPAC-BA) para Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC-BA). **Diário Oficial do Estado da Bahia**, Salvador, 31 dez. 1980.

\_\_\_\_\_. Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003. Institui normas de proteção e estímulo à preservação do patrimônio cultural do Estado da Bahia, cria a Comissão de Espaços Preservados e dá outras providências. **Diário Oficial do Estado da Bahia**, Salvador, 17 dez. 2003.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 10.039, de 3 de julho de 2006. Regulamenta a Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, que instituiu normas de proteção e estímulo à preservação do patrimônio cultural do Estado da Bahia e criou a Comissão de Espaços Preservados, e dá outras providências. **Diário Oficial do Estado da Bahia**, Salvador, 4 jul. 2006.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 19.529, de 16 de março de 2020. Regulamenta, no Estado da Bahia, as medidas temporárias para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional decorrente do coronavírus. **Diário Oficial do Estado da Bahia**, Salvador, 17 mar. 2020.

BRASIL. Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.639, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 10 jan. 2003.

\_\_\_\_\_. Decreto de 27 de dezembro de 2004. Cria a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável das Comunidades Tradicionais e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 28 dez. 2004.

\_\_\_\_\_. Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007. Cria o Conselho e Políticas para os povos e comunidades Tradicionais. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 8 fev. 2007.

\_\_\_\_\_. Ministério das Cidades. Resolução nº 87, de 8 de dezembro de 2009. Recomenda ao Ministério das Cidades instituir a Política Nacional de Prevenção e Mediação de Conflitos Fundiários Urbanos. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 9 dez. 2009.

CARNEIRO, Edson. **Os candomblés da Bahia**. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia**. Salvador: Edufba, 2010.

CASTRIOTA, Leonardo Barci et al. PAC Cidades Históricas – oportunidade para a conservação integrada? **Locus: Revista de História**, Juiz de Fora, MG, v. 16, n. 2, p. 93-117, 2010.

CHOAY, Françoise. Introdução: Monumentos e monumento. In: \_\_\_\_\_. **A alegoria do patrimônio**. 6. ed. São Paulo: Estação Liberdade/Editora UNESP, 2017. 288 p.

CONNERTON, Paul. Cerimônias comemorativas. In: \_\_\_\_\_. **Sociedades Recordam**. 2. ed. Oeiras: Celta, 1999. p. 47-81.

COSTA, Maria Cristina Castilho. Etnografia de arquivo: entre passado e o presente. **Matrizes**, São Paulo, ano 3, n. 2, p. 171-186, jan./jul. 2010.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Tempo imperfeito: uma etnografia do arquivo. **Revista Mana**, v. 10, n. 2, p. 287-322, 2004.

\_\_\_\_\_. Do ponto de vista de quem? Diálogos, olhares e etnografias dos/nos arquivos. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 36, p. 7-32, jul./dez. 2005.

ERIKESSEN, Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. **História da Antropologia**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

FONSECA, Claudia. O anonimato e o texto antropológico: dilemas éticos e políticos da etnografia “em casa”. In: Teoria e Cultura. v.2 n. 1 e 2. 2007.

FREHSE, Fraya. Os informantes que jornais e fotografias revelam: para uma etnografia da civilidade nas ruas do passado. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, n. 36, jul./dez. 2005.

FREITAS, Ricardo Oliveira de. Candomblé e Internet: eJó, conflito e publicização do privado em mídias digitais. **Tabuleiro de Letras**, Salvador, v. 13, n. 2, p. 158-172, 2019.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GOLDMAN, Márcio. O dom e a iniciação revisitados: o dado e o feito em religiões de matriz africana no Brasil. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 2, 2012.

GONÇALVES, José Reginaldo. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios”. In: **Horizontes Antropológicos**. Revista do PPGAS da UFRGS. vol. 11, n.º 23, jan-jun de 2005.

HOLSTON, James. Legalizando o ilegal: propriedade e usurpação no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, ano 8, n. 21, p. 68-89, 1993.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Monografias municipais**. 2017. Disponível em: <<https://biblioteca.ibge.gov.br/bibliotecacatalogo.html?id=72979&view=detalhes>>. Acesso em: 22 set. 2020.

IPAC. Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia. Portaria Normativa nº 034, de 6 de fevereiro de 2017. Dispõe sobre os procedimentos a serem observados no processo de patrimonialização de bens culturais materiais no âmbito do IPAC. **Diário Oficial do Estado da Bahia**, Salvador, 14 fev. 2017.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Portaria nº 375, de 19 de setembro de 2018. Institui a Política de Patrimônio Cultural Material do Iphan e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 20 set. 2018.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

LAURO DE FREITAS. Lei Municipal nº 1596, de 19 de novembro de 2015. Dispõe sobre a criação da base oficial de logradouros, a delimitação e denominação dos bairros do Município de Lauro de Freitas, Estado da Bahia, na forma que indica, e dá outras providências. **Diário Oficial do Município**, Lauro de Freitas, BA, 20 nov. 2015.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Cidadania patrimonial. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, Recife, v. 26, n. 2, p. 139-140, 2015.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A família de Santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrúpis**. 2. ed. Salvador: Corrupio, 2003.

\_\_\_\_\_. O candomblé no Centro Histórico. p.235-255. In: \_\_\_\_\_. **Lessé Orixá: nos pés do Santo**. Salvador: Corrupio, 2010. p. 235-255.

LITTLE, Paul. **Territórios sociais e povos tradicionais: por uma antropologia da territorialidade**. Anuário Antropológico 2002/2003. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2004.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do pacífico ocidental**. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARTINS, Jorge Lucien Munchen; SCHAUSBERG, Benny. Conflitos fundiários urbanos. In: ENANPUR, 18., 2019, Natal. **Anais...** Natal: ANPUR, 2019.

MESSIAS, Ivan dos Santos; DANON, Carlos Alberto Ferreira. Internet e religião: o candomblé do Youtube. **Revista Psicologia, Diversidade e Saúde**, Salvador, v. 6, n. 1, p. 50-61, 2017.

NASCIMENTO, Anna Amélia Vieira. Dez freguesias da cidade de Salvador: aspectos sociais e urbanos de século XIX. Salvador, EDUFBA, 2007.

NOBRE, Eduardo Alberto Cusce. Intervenções urbanas em Salvador: turismo e “gentrificação” no processo de renovação urbana do Pelourinho. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR, 10., 2003, Belo Horizonte. **Anais...** Belo Horizonte: ANPUR, 2003.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. São Paulo: Projeto História, 1993.

NUNES, Erivaldo Sales. **Contribuição para a história do Candomblé Congo-Angola na Bahia: o terreiro de Bernardino do Bate Folha (1916-1946)**. 2017. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2027.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 39, n. 1, 1996.

ORTNER, Sherry. Teoria na Antropologia desde os Anos 60. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 2, p. 419-466, 2011.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

\_\_\_\_\_. Notas sobre a noção de propriedade nos processos de tombamento de candomblés. In: AMORIM, Carlos et al. **O patrimônio cultural dos templos afro-brasileiros**. Salvador: Oiti Editora, 2011. p.79-92.

PEIRANO, Mariza. A teoria vivida: reflexões sobre a orientação em antropologia. In: \_\_\_\_\_. **A teoria vivida e outros ensaios de antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. p. 71-79.

\_\_\_\_\_. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.

PEREIRA, Rodrigo. Memória do terreiro da Goméia: entre a materialidade e a oralidade. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 37, n. 3, p. 101-123, 2017.

PINTO, Danilo César. De papel a documento: uma reflexão antropológica sobre os procedimentos notariais. **Antropolítica**, Niterói, RJ, n. 41, p. 328-356, 2016.

RAMOS, Cleidiana. **O discurso da luz: imagens das religiões afro-brasileiras no arquivo do jornal A Tarde**. 2009. 295 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.



RÊGO, Jussara. Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros da região metropolitana de Salvador, Bahia. **GeoTextos**, Salvador, v. 2, n. 2, p. 31-85, 2006.

REIS, João José. A hora da morte: formas de bem morrer. In: \_\_\_\_\_. **A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p.111-141.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. Nas malhas do poder escravista: a invasão do candomblé do Accú. In: \_\_\_\_\_. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Cidade das Letras, 1989. p. 23-61.

SALVADOR. Lei nº 3.345, de 1 de dezembro de 1983. Dispõe sobre o processo de planejamento e participação comunitária no desenvolvimento do município de Salvador e dá outras providências. **Diário Oficial do Município**, Salvador, 2 dez. 1983.

\_\_\_\_\_. Lei nº 3.525, de 11 de setembro de 1995. Dispõe sobre o Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (PDDU). **Diário Oficial do Município**, Salvador, 12 set. 1995.

SANSI, Roger. “Fazer o santo”: dom, iniciação e historicidade nas religiões afro-brasileiras. **Análise Social**, Lisboa, v. 44, n. 1, p. 139-160, 2009.

SANT’ANNA, Márcia. A recuperação do Centro Histórico de Salvador: origens, sentidos e resultados. **RUA – Revista de Arquitetura e Urbanismo**, Salvador, v. 8, p. 44-59, 2003.

SANTOS, Anselmo. **Terreiro Mokambo: espaço de aprendizagem e memória do legado banto no Brasil**. 2008. 124 f. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2008.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O poder da cultura e a cultura no poder: a disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2005.

\_\_\_\_\_. Os candomblés do século XXI na Bahia. In: \_\_\_\_\_. (Coord.). **Mapeamento dos terreiros de Salvador**. Salvador: CEAO/UFBA, 2008. p. 14-31.

SANTOS. Nívea Alves dos; ROSAURY, Francisca V. S. Muniz; THOMÁSIA, Maria Santana de Azevedo Santos. Os terreiros de Cachoeira e São Félix. In: LOBO, Graça.; FILHO, Antonio Robert Pelegrino (Org.). **Terreiros de candomblé de Cachoeira e São Félix**. Salvador: Fundação Pedro Calmon/IPAC, 2015. p. 79-157.

SERRA, Ordep. Monumentos negros: uma experiência. **Afro-Ásia**, Salvador, v. 33, p. 169-205, 2005.

\_\_\_\_\_. **Laudo Antropológico da Casa de Oxumarê**. 2012. p.242.

SILVA, Gilda Conceição. **O drama do Terreiro Oyá Onípo Neto: análise etnográfica dos diferentes discursos dos atores sociais envolvidos no caso de 2008**. 2018.82 f. Monografia (Graduação em Ciências Sociais) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.

SILVA, Margarida da. Trabalhar e investigar enquanto antropóloga na administração pública: breves considerações ético-metodológicas. In: CASTILHO, Sergio Ricardo Rodrigues; LIMA, Antonio Carlos de Souza; TEIXEIRA, Carla Costa (Org.). **Antropologia das práticas de poder**: reflexões etnográficas entre burocratas, elite e corporações. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2014. p. 243-251.

SILVA, Sandra Siqueira da. Patrimonialização e desenvolvimento. In: CIRCUITO DE DEBATES ACADÊMICOS, 1., 2012, Brasília, DF. **Anais...** Brasília, DF: Ipea, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Estrutura religiosa do candomblé: rotinização do rito. In: \_\_\_\_\_. **Orixás da metrópole**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. p. 119-163.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

TAVARES, Fatima; CAROSO, Carlos; BASSI, Francesca. Ambiguidade e conflitos da cultura patrimonializada no espaço público: o caso do candomblé em Salvador. **Religare**, João Pessoa, v. 15, n. 2, p. 526-547, 2018.

TEIXEIRA, Carla Costa; LOBO, Andréa; ABREU, Luiz Eduardo. Nada precisa ser como é: Etnografias das instituições, práticas de poder e dinâmicas estatais, p. 7-21. In: \_\_\_\_\_. (Org.). **Etnografias das instituições, práticas de poder e dinâmicas estatais**. Brasília, DF: ABA Publicações, 2019. p. 7-21.

TEIXEIRA, Carla Costa. Pesquisando instâncias estatais: reflexões sobre o segredo e a mentira. In: CASTILHO, Sergio Ricardo Rodrigues; LIMA, Antonio Carlos de Souza; TEIXEIRA, Carla Costa (Org.). **Antropologia das práticas de poder**: reflexões etnográficas entre burocratas, elite e corporações. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2014. p. 33- 42.

URIARTE, Urpi Montoya. Por trás das fachadas coloridas: etnografias nos bairros do Recife (Pernambuco) e Pelourinho (Bahia). **Ponto Urbe**, São Paulo, v. 7, ano 4, 2010.

VELAME, Fábio Macedo. **A arquitetura do terreiro de candomblé de culto aos Egum**: o Omo Ilê Aboulá um templo da ancestralidade afro-brasileiro. 2007. 500 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007.

VELHO, Gilberto. Observando o familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). **A aventura sociológica**: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. Patrimônio, negociação e conflito. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2006.

ZAMBUZZI, Mabel. **O espaço material e imaterial do candomblé na Bahia**: o que e como preservar? 2010. 142 f. Dissertação (Mestrado em Arquitetura) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2010.

**Fontes**

IPAC. Processo nº 001/1989. Tombamento do Terreiro São Jorge Filho da Goméia. Salvador, 1989.

IPAC. Processo nº 002/1999. Tombamento do Terreiro Ilê Aché Igbá Ogum. Salvador, 1999.

IPAC. Processo nº 001/2004. Tombamento do Terreiro Pilão de Prata. Salvador, 2004a.

IPAC. Processo nº 002/2004. Tombamento do Terreiro Ilê Axé Oxumarê. Salvador, 2004b.

IPAC. Processo nº 017/2005. Tombamento do Terreiro Mokambo – Onzo Nguzo za Dandalunda ye Tempo. Salvador, 2005a.

IPAC. Processo nº 0607050000097/2005. Tombamento do Terreiro Tumba Junçara. Salvador, 2005b.

IPAC. Processo nº 003/2006. Tombamento do Terreiro Ilê Axé Kalé Bokum. Salvador, 2006.

IPAC. Processo nº 0607013002058/2013. Tombamento do Terreiro Ilê Asipá. Salvador, 2013.

IPHAN. Processo nº 0277-T. Salvador, 1952. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1681/>. Acesso em: 22 set. 2020.

IPHAN. Processo de Tombamento nº 564-T-52. Salvador, 1952. Tombamento do Trecho da Orla Atlântica de Salvador. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/1681/>. Acesso em: 5 nov. 2018.

SILVA, Gilda Conceição. **Diário de Campo**: mestrado em antropologia. 2017.

## GLOSSÁRIO

**Conflito fundiário:** Disputas em torno da posse e uso de imóveis urbanos ou não.

**Conflito multifacetado:** Diz-se de conflito que envolve áreas ocupadas por terreiros de candomblé cujas soluções ocorrem em âmbito, não apenas judicial, mas também cultural.

**Documentação processual:** Documentos que integram processos de patrimonialização.

**Eventos sociais:** Acontecimentos que marcam momento histórico.

**Forjar patrimônios:** Ato ou efeito de atribuir reconhecimento legal a patrimônio particular e/ou público.

**Instituição pública:** Órgãos da administração pública municipal, estadual, federal e internacional.

**Instituição religiosa:** Terreiro de candomblé, casa de candomblé, território afro-religioso, espaço sagrado.

**Inventariar:** Identificar, registrar.

**Ocupação do território:** Modo como indivíduos e/ou grupos de indivíduos ocupam o espaço onde formam e vivem em comunidade, seja ela, social, religiosa e/ou cultural.

**Patrimonialização:** Ação pública administrativa de atribuição de valor ao patrimônio.

**Patrimônio cultural afro-religioso:** Terreiros de candomblé em suas mais variadas formas.

**Patrimônio cultural particular:** aquele pertencente a indivíduos ou grupos de indivíduos que partilham do mesmo sentimento de pertencimento acerca do patrimônio.

**Patrimônio cultural institucionalizado:** aquele patrimônio particular que, por reconhecimento estatal de qualquer natureza – municipal, estadual, federal ou internacional –, passou a representar, legalmente, a cultura da instância pública que o reconheceu.

**Processo documental de patrimonialização:** Peça processual; conjunto de documentos.

**Proteção:** Medida legal que assegura a integridade do patrimônio.

**Reconhecimento:** Ato de identificar, proteger, preservar patrimônios culturais.

**Registro/Registro Especial:** Instrumento jurídico que atribui valor legal ao patrimônio cultural imaterial, tornando-o patrimônio institucionalizado.

**Registrar:** Ato e/ou efeito de identificar, reconhecer, valorar, preservar.

**Tombamento:** instrumento jurídico que atribui valor legal ao patrimônio cultural material móvel ou imóvel, tornando-o patrimônio institucionalizado.

**Tombar:** Ato e/ou efeito de preservar, reconhecer, valorar.

**ANEXO A - ABERTURA DE PROCESSO DE TOMBAMENTO DO TERREIRO SÃO  
JORGE FILHO DA GOMÉIA**



Instituto  
do Patrimônio  
Artístico  
e Cultural  
da Bahia

NOTIFICAÇÃO

O DIRETOR EXECUTIVO DO INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA, no uso de suas atribuições e com base na Lei nº 3.660 de 08 de junho de 1978, regulamentado pelo Decreto nº 26.319 de 23 de agosto de 1978, notifica os proprietários do **TERREIRO SÃO JORGE - FILHO DA GOMÉIA**, localizado à Rua Queira Deus, nº 78, Portão, no município de Lauro de Freitas, Bahia, que foi acolhido o pedido de abertura de Processo de Tombamento, ficando V.Sª desde a presente data obrigado a submeter a este Instituto toda e qualquer modificação pretendida para o imóvel.

Salvador, 15 de maio de 1989

*Ordep José Trindade Serra*  
ORDEP JOSÉ TRINDADE SERRA  
Diretor Executivo do IPAC  
*Gillete de Santanna Xos*  
*Maria das Graças Neves Silva*

Gregório de Matos, 45  
Salvador - Bahia

PROTocolo = 0830-03.04.89

**ANEXO B - DECRETO DE TOMBAMENTO DO TERREIRO****Categoria**

Decretos Numerados

**Número do Ato**

9071

**Data do Ato**

Quinta-feira, 15 de abril de 2004

**Ementa**

Promove o tombamento do bem de valor cultural que indica e dá outras providências.

**DECRETO Nº 9.071 DE 15 DE ABRIL DE 2004****Promove o tombamento do bem de valor cultural que indica e dá outras providências.**

O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 3.660, de 08 de junho de 1978, e no Decreto nº 26.319, de 23 de agosto de 1978, e considerando os elementos constantes do Processo nº 0100040009951, especialmente as manifestações do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e do Conselho Estadual de Cultura, ambos da estrutura da Secretaria da Cultura e Turismo, **D E C R E T A**

Art. 1º - Fica tombado o Terreiro de São Jorge Filho da Goméia, situado na Rua Queira Deus nº 78, Bairro de Portão, no Município de Lauro de Freitas.

Art. 2º - O Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria da Cultura e Turismo, fica autorizado a adotar as providências legais que se fizerem necessárias ao cumprimento do disposto neste Decreto.

Art. 3º - Este Decreto entrará em vigor na data de sua publicação.

Art. 4º - Revogam-se as disposições em contrário.

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 15 de abril de 2004.

**PAULO SOUTO**

*Governador*

**Ruy Tourinho**

*Secretário de Governo*

**Paulo Renato Dantas Gaudenzi**

*Secretário da Cultura e Turismo*

**ANEXO C - LEI ANTIGA DE PATRIMÔNIO CULTURAL DO IPAC****LEI Nº 3.660 DE 08 DE JUNHO DE 1978****Dispõe sobre o tombamento, pelo Estado, de bens de valor cultural.**

O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA, faço saber que a Assembléia Legislativa decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º - O tombamento dos bens móveis e imóveis pertencentes às pessoas naturais, ou às pessoas jurídicas, no Estado da Bahia, se regerá pelas disposições da presente lei.

Art. 2º - O Estado promoverá o tombamento dos documentos, das obras, dos monumentos e dos locais de valor histórico ou artístico, dos sítios e paisagens naturais notáveis, bem como das jazidas arqueológicas, que não estejam tombados pela União.

Art. 3º - O tombamento de bens pertencentes ao Estado, aos Municípios e suas autarquias, far-se-á de ofício e o das demais pessoas naturais, voluntária ou compulsoriamente, segundo as modalidades, os critérios e os prazos estabelecidos em Regulamento.

Parágrafo único - O proprietário do bem tombado terá o prazo de 30 (trinta) dias, a partir do recebimento da notificação, para manifestar sua anuência ao tombamento ou impugná-lo.

Art. 4º - O tombamento estadual acarretará aos bens tombados os mesmos efeitos, inclusive quanto às sanções e à alienação onerosa previstos pela legislação federal de tombamento por parte da União e será averbado, gratuitamente, no Cartório do Registro de Imóveis ou no Cartório de Títulos e Documentos.

Art. 5º - O Estado agirá, para a execução desta lei, na forma e por intermédio dos órgãos e entidades indicados em regulamento.

Art. 6º - Não se poderá na vizinhança da coisa tombada, sem prévia autorização do órgão ou entidade competente do Estado, fazer construção que lhe impeça ou reduza a visibilidade, nem nela colocar anúncios ou cartazes, sob pena de ser mandado demolir a obra ou retirado o objeto, além da imposição de multa de 50% (cinquenta por cento) sobre o valor da obra ou do objeto.

Art. 7º - Haverá no Estado livros para tombamento de bens móveis e de bens imóveis de sua propriedade, dos Municípios e de pessoas jurídicas de direito público e para tombamento de bens móveis e de bens imóveis de propriedade de pessoas de direito privado e de pessoas naturais.

Art. 8º - O cancelamento do tombamento far-se-á mediante decreto nos casos e segundo os critérios estabelecidos em Regulamento.

Art. 9º - O Poder Executivo regulamentará a presente lei no prazo de 60 dias contados após sua publicação.

Art. 10 - Esta Lei entra em vigor na data da sua publicação, revogadas as disposições em contrário.

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 08 de junho de 1978.

ROBERTO FIGUEIRA SANTOS

EDVALDO PEREIRA DE BRITO



## ANEXO D - LEI ATUAL DE PATRIMÔNIO CULTURAL DO IPAC

### LEI Nº 8.895 DE 16 DE DEZEMBRO DE 2003

#### **Institui normas de proteção e estímulo à preservação do patrimônio cultural do Estado da Bahia, cria a Comissão de Espaços Preservados e dá outras providências.**

O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA, faço saber que a Assembléia Legislativa decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

#### CAPÍTULO I – DA PARTE GERAL

Art. 1º - O Estado da Bahia protegerá o patrimônio cultural existente em seu território, por meio dos seguintes institutos:

- I - Tombamento;
- II - Inventário para a Preservação;
- III - Espaço Preservado;
- IV - Registro Especial do Patrimônio Imaterial.

Parágrafo único - O patrimônio cultural, para fins de preservação, é constituído pelos bens culturais cuja proteção seja de interesse público, pelo seu reconhecimento social no conjunto das tradições passadas e contemporâneas do Estado.

Art. 2º - O Conselho Estadual de Cultura - CEC, da estrutura da Secretaria da Cultura e Turismo, decidirá, em plenário e por maioria simples, acerca da aplicação dos institutos de proteção do patrimônio cultural, sem prejuízo das demais obrigações que esta Lei lhe impuser.

Art. 3º - A Câmara do Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Natural - CPHAAN, da estrutura do Conselho Estadual de Cultura - CEC, instruirá a decisão deste, por parecer prévio, aprovado pela maioria simples de seus membros.

Art. 4º - O Conselho Estadual de Cultura reunir-se-á, ordinariamente, uma vez por mês, com a finalidade específica de apreciar as questões da CPHAAN, ou, extraordinariamente, por convocação de seu presidente ou da maioria dos membros da referida Câmara.

Art. 5º - Serão mantidos no Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria da Cultura e Turismo, os seguintes livros de inscrição do patrimônio cultural, que poderão ter vários volumes, e cuja inviolabilidade e segurança ficará sob a responsabilidade do mencionado Instituto:

- I - Livro do Tombamento dos Bens Imóveis;
- II - Livro do Tombamento dos Bens Móveis;
- III - Livro do Inventário para a Preservação dos Bens Imóveis e Conjuntos;
- IV - Livro do Inventário para a Preservação dos Bens Móveis e Coleções;
- V - Livro dos Espaços Preservados;
- VI - Livro do Registro Especial dos Saberes e Modos de Fazer;
- VII - Livro do Registro Especial dos Eventos e Celebrações;
- VIII - Livro do Registro Especial das Expressões Lúdicas e Artísticas;

IX - Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas.

Parágrafo único - Os livros relacionados neste artigo poderão ser paulatinamente substituídos por bancos de dados.

Art. 6º - A abertura dos processos de Tombamento e Inventário para Preservação, por ato do Diretor Geral do IPAC, após instrução sumária, deferindo proposta apresentada por qualquer pessoa, ou de ofício, assegura ao bem, até o ato de inscrição, o mesmo regime dos bens protegidos.

§ 1º - O indeferimento da inscrição não gera direito à indenização pelas restrições decorrentes da aplicação do regime de proteção durante o curso do processo referido no caput deste artigo.

§ 2º - Do indeferimento da proposta de proteção pelo Diretor Geral do IPAC, caberá recurso à CPHAAN e desta à plenária do CEC, cuja decisão será irrecorrível.

Art. 7º - A inscrição dos bens públicos do Estado da Bahia far-se-á de ofício, por ato do Diretor Geral do IPAC, devendo ser notificada a entidade sob cuja guarda estiver o bem.

Art. 8º - Caberá ao IPAC o monitoramento e a inspeção dos bens protegidos.

Parágrafo único - O impedimento à inspeção acarretará a imposição de multa.

## CAPÍTULO II – DO TOMBAMENTO

Art. 9º - O Tombamento será aplicado ao bem de cultura móvel ou imóvel, tendo por referência o seu caráter singular.

Art. 10 - O Tombamento obedecerá ao seguinte procedimento:

I – aberto o processo, o Diretor Geral do IPAC notificará o proprietário do bem para que anua ou, querendo, promova impugnações ao Tombamento, junto ao CEC, no prazo de 15 (quinze) dias a contar da data de recebimento da notificação;

II – sendo desconhecido ou não sendo encontrado o proprietário do bem, a notificação inicial far-se-á por edital;

III - havendo impugnação, dar-se-á vista do processo ao proponente para que no prazo de 15 (quinze) dias, a contar da data de recebimento da respectiva notificação, sustente a proposta de tombamento;

IV - findo o prazo para impugnação, caso esta não seja apresentada, ou em seguida à sustentação pelo proponente, o processo será imediatamente encaminhado ao CEC para deliberação;

V - uma vez no CEC, o processo será analisado na CPHAAN, que emitirá parecer a ser submetido à plenária do CEC;

VI - aprovado o parecer, o CEC encaminhará o processo ao Secretário de Estado da Cultura e Turismo, que o submeterá à homologação do Governador do Estado, que, estando de acordo, mandará publicar decreto no Diário Oficial;

VII - publicado o decreto de tombamento, o IPAC procederá à inscrição do bem no livro de tombamento competente;

VIII - o Diretor Geral do IPAC notificará por edital o proprietário do bem tombado e, no caso de bens imóveis, daqueles incluídos na área de vizinhança, no prazo de 15 (quinze) dias, a contar da data da publicação do decreto, sobre o regime de proteção aplicado.

Art. 11 - O bem tombado não poderá sofrer intervenção sem prévia autorização do IPAC, sob pena de multa e obrigação de reparar os danos causados.

§ 1º - Sobre o pedido de intervenção no bem tombado, o IPAC deverá pronunciar se no prazo de até 10 (dez) dias.

§ 2º - O IPAC notificará o proprietário ou o responsável para que, no prazo fixado na própria notificação, inicie as obras de reparação dos danos causados ao bem tombado.

§ 3º - O IPAC poderá aplicar multa diária, que será revertida em favor de fundo a ser instituído para tal fim ou outro já existente, no valor de 1 % (um por cento) sobre a penalidade pecuniária referida no caput deste artigo, pela procrastinação do início das obras.

§ 4º - Findo o prazo de 60 (sessenta) dias, a contar da data estabelecida para o início das obras, sem que estas tenham sido efetivamente iniciadas, as mesmas serão executadas pelo IPAC, com taxa de administração de 20% (vinte por cento), cabendo o pagamento do custo total ao proprietário ou responsável.

Art. 12 - É vedada a mutilação, demolição ou destruição do bem tombado, sob pena de multa e obrigação de reparar os danos causados.

§ 1º - Em qualquer dos casos previstos no caput, seguir-se-á o procedimento previsto no artigo 11.

§ 2º - O Estado poderá, ainda, desapropriar o bem tombado, nos casos previstos no caput, para assegurar sua preservação e conservação, descontando do valor do imóvel aqueles valores correspondentes às multas e os decorrentes das obrigações de reparar os danos, bem como os relativos a taxas ou tributos estaduais porventura devidos pelo seu proprietário.

Art. 13 - Na vizinhança do bem tombado não poderão ser efetuadas intervenções que lhe prejudiquem a visibilidade, sob pena de multa e obrigação de remover o objeto ou destruir a obra que tenha causado o prejuízo.

§ 1º - O IPAC notificará o responsável para que desfaça imediatamente a intervenção que tenha causado o prejuízo.

§ 2º - O IPAC poderá aplicar multa diária, no valor de 1% (um por cento) sobre a penalidade pecuniária referida no caput deste artigo, pelo retardamento no cumprimento da obrigação.

§ 3º - Findo o prazo de 30 (trinta) dias, a contar da data da notificação, a intervenção será desfeita pelo IPAC, com taxa de administração de 15% (quinze por cento), cabendo o pagamento do custo total ao proprietário ou responsável.

Art. 14 - A preservação do bem tombado é de responsabilidade de seu proprietário, que responde objetivamente pelo dano, na simples ocorrência do fato.

§ 1º - O IPAC notificará o proprietário para que execute as obras necessárias à preservação do bem tombado, com prazo de 30 (trinta) dias para seu início.

§ 2º - Findo o prazo estabelecido sem que as obras tenham sido iniciadas, estas serão executadas pelo IPAC, com taxa de administração de 15% (quinze por cento), cabendo o pagamento do custo total ao proprietário ou responsável.

§ 3º - O proprietário de bem tombado que, comprovadamente, não dispuser de capacidade econômica para a execução das obras deverá informar o IPAC, no prazo de 8 (oito) dias, a contar da data de recebimento da notificação.

§ 4º - O IPAC, ouvido o proprietário e comprovada a incapacidade econômica para a execução das obras de conservação previamente notificadas, adotará, no prazo de 120 (cento e vinte) dias, uma das seguintes providências:

I – financiamento integral das obras, em condições especiais, à custa das linhas governamentais disponíveis;

II - realização das obras às expensas do Estado;

III - subvenção parcial das obras;

IV - permuta por outro imóvel;

V - desapropriação.

§ 5º - Por requerimento do proprietário do bem, à falta de quaisquer das providências previstas no parágrafo anterior, dar-se-á o cancelamento do ato de tombamento.

Art. 15 - O bem móvel tombado não poderá sair do Estado sem prévia autorização do CEC, inclusive para fins de intercâmbio, consideradas as boas condições de sua segurança, sob pena de multa.

Art. 16 - O proprietário ou responsável deverá notificar o IPAC do furto ou desaparecimento de bem tombado, no prazo de 48 (quarenta e oito) horas, a partir do registro da queixa policial, sob pena de multa.

Art. 17 - O proprietário deverá notificar o adquirente de bem tombado, no ato da alienação, do regime de proteção que se lhe aplica, sob pena de multa.

### CAPÍTULO III – DO INVENTÁRIO PARA A PRESERVAÇÃO

Art. 18 - O Inventário para a Preservação será aplicado ao bem cultural, móvel ou imóvel, individualmente ou em conjunto e coleções, tendo por referência o seu caráter reiterativo.

#### Seção I – Dos Bens Imóveis e Conjuntos

Art. 19 – O Inventário para a Preservação de bem cultural ou conjunto de bens imóveis obedecerá ao seguinte procedimento:

I - aberto o processo, o Diretor Geral do IPAC notificará o proprietário do bem para que conheça o regime de proteção;

II - no caso da proteção ser aplicada a conjuntos, a notificação inicial dos proprietários far-se-á por edital;

III – depois de completada a instrução, o processo será remetido ao CEC para deliberação;

IV - aprovada a aplicação do instituto, o IPAC procederá à inscrição do bem ou conjunto de bens no livro de registro competente;

V - o Diretor Geral do IPAC notificará o proprietário do bem inventariado, no prazo de 15 (quinze) dias, a contar da data de inscrição, dando publicidade do ato de listagem através de edital.

Art. 20 - O bem inventariado não poderá sofrer qualquer intervenção sem prévia autorização do IPAC, sob pena de multa e obrigação de reparar os danos causados.

Art. 21 - O proprietário deverá notificar o adquirente do bem imóvel inventariado, no ato da alienação, do regime de proteção que se lhe aplica, sob pena de multa.

Art. 22 - Nos casos em que o IPAC notificar o proprietário para que execute obras necessárias à preservação do bem inventariado ou quando lhe for encaminhado pedido de autorização prévia para realizar intervenções, será adotado o seguinte procedimento:

I - o IPAC apresentará parecer, em reunião com o proprietário, no prazo de 30 (trinta) dias, a contar da data da notificação para que se executem as obras de conservação ou a contar da data do recebimento do pedido de prévia autorização;

II - na hipótese de discordância entre as partes, abrir-se-á prazo de 8 (oito) dias para que se apresentem, por escrito, propostas conciliatórias em nova reunião;

III - mantido o impasse, o IPAC terá prazo de 30 (trinta) dias para, em reunião com o proprietário, oferecer a contraproposta definitiva de negociação, segundo as bases previstas nesta Lei, ou propor a aquisição do imóvel por terceiros interessados ou pelo próprio Estado;

IV - não resultando, ainda, acordo entre as partes, o IPAC terá novo prazo de 30 (trinta) dias para remeter a questão ao CEC que deliberará pelo encaminhamento do pedido de desapropriação ou pelo cancelamento da inscrição do bem imóvel inventariado;

V - o CEC, deliberando pela desapropriação, encaminhará o pedido ao Secretário de Estado da Cultura e Turismo para que se produzam os efeitos necessários junto à Governadoria.

## Seção II – Dos Bens Móveis e Coleções

Art. 23 - O Inventário para a Preservação de bem ou coleção de bens móveis obedecerá ao seguinte procedimento:

I - aberto o processo, o Diretor Geral do IPAC notificará o proprietário do bem para que anua ou, querendo, promova a negativa à aplicação do instituto perante o CEC, no prazo de 15 (quinze) dias, a contar da data de recebimento da notificação;

II - havendo anuência e após a instrução, o processo será remetido ao CEC para deliberação;

III - aprovada a aplicação do instituto, o IPAC procederá à inscrição no livro competente;

IV - o Diretor Geral do IPAC notificará o proprietário do bem móvel ou da coleção inventariada, no prazo de 15 (quinze) dias, a contar da data de inscrição, dando publicidade do ato mediante edital.

Parágrafo único - Coleção de bens móveis é o conjunto de obras reunidas sob um critério coerente.

Art. 24 - O IPAC procederá ao cadastramento do bem móvel ou coleção de bens inscritos no Inventário para a Preservação.

Art. 25 - O IPAC expedirá certificado de autenticidade e características do bem ou coleção de bens móveis inventariados, válido por 5 (cinco) anos e renovável após vistoria para aferir suas condições de conservação.

Art. 26 - O proprietário de bem inventariado deverá notificar o IPAC de sua alienação, no prazo de 15 (quinze) dias, sob pena de multa.

Art. 27 - O desmembramento de peças individuais da coleção de bens móveis, sob qualquer forma, dependerá de autorização do CEC, sob pena de multa.

## CAPÍTULO IV – DO ESPAÇO PRESERVADO

Art. 28 - O Espaço Preservado será aplicado a áreas de concentração de bens culturais, cuja preservação demande planejamento e ação integrada.

Art. 29 - A Comissão de Espaços Preservados - CEP, subordinada à estrutura do IPAC, cuidará do planejamento e implantação do Espaço Preservado, sendo composta pelos seguintes membros nomeados pelo Governador do Estado:

I - Secretário da Cultura e Turismo ou um seu representante, que a presidirá;

II - representante da Secretaria do Planejamento;

III - representante da Secretaria da Fazenda;

IV - representante da Secretaria de Desenvolvimento Urbano;

V - representante da Secretaria da Indústria, Comércio e Mineração;

VI - representante da Secretaria Extraordinária de Ciência, Tecnologia e Inovação;

VII - representante do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN;

VIII - representante do Conselho Estadual de Cultura - CEC; IX - representante do IPAC.

Parágrafo único - Deverá participar também das reuniões da CEP um representante do Governo Municipal de cada Prefeitura afetada pela implantação do Setor Preservado ou, se couber, dois representantes quando, no âmbito municipal, houver separação entre as áreas de planejamento urbano e cultura.

Art. 30 - A CEP terá as seguintes atribuições:

- I - promover os estudos preliminares para a implantação do Espaço Preservado;
- II - instruir os processos que serão submetidos à apreciação do Conselho Estadual de Cultura;
- III - coordenar e promover a elaboração do Plano Geral de Preservação da área do Espaço Preservado - PGP;
- IV - solicitar o concurso dos setores, órgãos, técnicos e profissionais dos diversos segmentos do Estado representados na CEP, bem como das Prefeituras e Câmaras Municipais dos Municípios envolvidos nos Espaços Preservados e, ainda, propor acordos com entidades estaduais, federais e organismos internacionais para consecução de suas finalidades;
- V - recrutar a colaboração de pessoas e entidades civis no curso de suas atividades.

Art. 31 - A implantação do Espaço Preservado obedecerá ao seguinte procedimento:

- I - a proposta de implantação, dirigida ao Diretor Geral do IPAC, informará a importância cultural e a situação sócio-econômica da área, com base em indicadores disponíveis ao público em geral;
- II - aberto o processo, após ser ouvido o presidente da CEP, os autos serão remetidos à comissão para que promova os estudos sumários que deverão instruir a decisão do CEC;
- III - o Diretor Geral do IPAC convidará o Prefeito ou Prefeitos Municipais do Espaço Preservado para que se manifestem, perante o Conselho Estadual de Cultura, no prazo que for estabelecido, quanto à aplicação do instituto;
- aprovado o Espaço Preservado, a CEP promoverá os estudos do PGP, notificando a população municipal, por edital, das limitações decorrentes da abertura do processo de proteção;
- IV - concluído o PGP, o Diretor Geral do IPAC notificará a população municipal, por edital, e determinará a exposição pública do plano de ação para a preservação, durante 30 (trinta) dias, prazo válido para a apresentação de impugnações junto ao CEC;
- V - havendo impugnações, dar-se-á vista do processo ao presidente da CEP, para que este, no prazo de 15 (quinze) dias, a contar da data do recebimento dos autos, sustente as propostas do PGP;
- VI - findo o prazo de impugnação ou em seguida à sustentação das propostas do PGP, o processo será encaminhado ao Conselho Estadual de Cultura para deliberação;
- VII - o Conselho Estadual de Cultura ratificará as propostas sustentadas pelo presidente da CEP ou determinará que se procedam aos ajustes no PGP, como resultado das impugnações julgadas procedentes;
- VIII - o Conselho Estadual de Cultura, após os ajustes na proposta, encaminhará o processo ao Secretário da Cultura e Turismo, que o submeterá à homologação do Governador do Estado, que, estando de acordo, mandará publicar decreto no Diário Oficial;
- IX - o Diretor Geral do IPAC, após a publicação do decreto, notificará as autoridades e a população municipal, mediante edital, da inscrição do Espaço Preservado, no prazo de 15 (quinze) dias, após a efetivação pelo IPAC.

Art. 32 - A proteção no Espaço Preservado far-se-á mediante a execução do PGP, da concessão de incentivos fiscais, do estabelecimento de condições especiais de financiamento e da atuação conjunta do Governo do Estado e das Administrações Municipais.

Art. 33 - O Estado poderá firmar convênio com a União a fim de estabelecer regras de manejo e intervenção nas grandes áreas de interesse artístico e cultural.

Art. 34 - No Espaço Preservado serão aplicadas zonas de proteção diferenciadas, com normas e critérios de intervenção e de uso do solo adequadas às características da área e em conformidade com as diretrizes do PGP, aprovadas por lei municipal.

Art. 35 - As intervenções no Espaço Preservado dependerão de prévia autorização do IPAC, sob pena de multa e obrigação de reparar os danos causados. Parágrafo único - No interstício entre a abertura do processo do Espaço Preservado e a vigência do PGP, as intervenções na área dependerão de prévia autorização do IPAC, ouvida a CEP.

Art. 36 - A aplicação do PGP será iniciada no prazo máximo de 2 (dois) anos, contados da data da aprovação do Espaço Preservado pelo Conselho Estadual de Cultura. Parágrafo único - Findo o prazo sem que a aplicação do instituto tenha se iniciado, qualquer interessado poderá requerer o cancelamento da inscrição do Espaço Preservado.

Art. 37 - Quaisquer outros planos regionais com incidência sobre o Espaço Preservado serão submetidos a parecer da CEP, que encaminhará relatório ao Diretor Geral do IPAC e ao Conselho Estadual de Cultura, acerca de suas observações.

Art. 38 - A qualidade ambiental nos Espaços Preservados será especialmente regulada, contando, para tanto, com o concurso dos órgãos federais, estaduais e municipais especializados.

## CAPÍTULO V – DO REGISTRO ESPECIAL DO PATRIMÔNIO IMATERIAL

Art. 39 - O Registro Especial será aplicado aos bens culturais de natureza imaterial, comumente designados como manifestações, passíveis de verificação no plano material.

Art. 40 - O Registro Especial obedecerá ao seguinte procedimento:

I - o processo será aberto por ato do Governador do Estado, do Secretário da Cultura e Turismo, do Diretor Geral do IPAC ou de qualquer membro do Conselho Estadual de Cultura, de vontade própria ou, ainda, atendendo à solicitação de Secretarias Municipais ou sociedades civis regulares e devidamente registradas;

II - após a instrução técnica efetivada pelo IPAC, o processo será submetido ao Conselho Estadual de Cultura, para avaliação;

III - aprovado o parecer, o Conselho Estadual de Cultura encaminhará o processo ao Secretário da Cultura e Turismo, que o submeterá à homologação do Governador do Estado, que, estando de acordo, mandará publicar decreto no Diário Oficial;

IV - publicado o decreto, o IPAC procederá à inscrição no livro competente.

Art. 41 - Os bens culturais protegidos pelo Registro Especial serão documentados e registrados a cada 5 (cinco) anos, sob responsabilidade do IPAC, por meio das técnicas mais adequadas às suas características, anexando-se, sempre que possível, novas informações ao processo.

Parágrafo único - O IPAC promoverá a ampla divulgação e promoção, sob a forma de publicações, exposições, vídeos, filmes, meios multimídia e outras formas de linguagem promocional pertinentes, das informações registradas, franqueando-as à pesquisa qualificada.

## CAPÍTULO VI – DOS SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS

Art. 42 - Os sítios arqueológicos localizados no Estado da Bahia estão sujeitos à proteção do IPAC, respeitadas as normas federais atinentes à questão.

Parágrafo único - Sítio arqueológico é o conjunto de objetos arqueológicos, associados ou não, reunidos em um só local por deposição à superfície, incorporação a sucessivas camadas sedimentares, submersão ou por deliberada intenção de seus autores.

Art. 43 - O IPAC procederá ao mapeamento dos sítios arqueológicos da Bahia, cujo cadastro ficará sob os seus cuidados.

## CAPÍTULO VII – DAS DISPOSIÇÕES FINAIS

Art. 44 - As multas previstas nos diversos artigos desta Lei deverão, observadas suas especificidades e gradações, ser fixadas no respectivo decreto regulamentador.

Art. 45 - A negociação direta entre o proprietário do bem e o Estado, a fim de assegurar-lhe a boa conservação em razão da aplicação dos institutos relacionados nos incisos I a IV do artigo 1º desta Lei, far-se-á nas seguintes bases:

- a) redução de taxas e impostos;
- b) subvenção, mediante linhas especiais de crédito;
- c) utilização das leis de incentivo à cultura.

Art. 46 - O IPAC, a cada 4 (quatro) anos, revisará a concessão de benefícios concedidos a bens culturais protegidos por esta Lei, recomendando sua continuidade e/ou cancelamento, seja ao Estado, ou aos Municípios, como forma de incentivo à manutenção do bom estado de conservação do patrimônio cultural da Bahia.

§ 1º - A infração pelo proprietário, ou por quem quer que o represente, de quaisquer das normas aqui previstas, implica, sem prejuízos das cominações cabíveis, na suspensão imediata de todos os benefícios ou vantagens conseguidos, direta ou indiretamente, em decorrência desta Lei. § 2º - A reincidência dos infratores determinará a elevação das multas previstas nesta Lei em até 10 (dez) vezes o seu valor.

Art. 47 - Do valor da desapropriação do bem protegido será abatido o montante das dívidas do proprietário, resultantes das multas e penalidades a ele cominadas administrativamente.

Art. 48 - O Estado oficialará, junto aos órgãos federais competentes, a delegação das atribuições previstas na Lei Federal nº 3.924, de 26 de julho de 1961.

Art. 49 - Equiparam-se ao tombamento, para que se produzam os efeitos legais necessários, os demais institutos previstos nesta Lei.

Art. 50 - O poder Executivo regulamentará esta Lei, no que couber, no prazo de 90 (noventa) dias, contado a partir da data de sua publicação.

Art. 51 - Esta Lei entrará em vigor na data de sua publicação.

Art. 52 - Revogam-se as disposições em contrário.

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 16 de dezembro de 2003.



**PAULO SOUTO**

Governador

**Ruy Tourinho**

Secretário de Governo

**Paulo Renato Dantas Gaudenzi**

Secretário da Cultura e Turismo

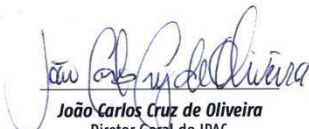
## ANEXO E - MODELO DE TÍTULO DE PATRIMÔNIO CULTURAL MATERIAL

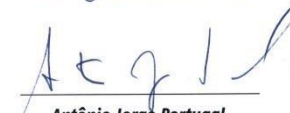


### TÍTULO DE PATRIMÔNIO CULTURAL MATERIAL DA BAHIA

O Diretor Geral do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia – IPAC e o Secretário de Cultura do Estado da Bahia, no uso de suas atribuições, de acordo com a Lei Estadual de Patrimônio nº 8.895/2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039/2006, mediante o quanto disposto no Decreto nº 17.545/17, confere o título de Patrimônio Cultural Material da Bahia ao **Terreiro Onzó Nguzo Za Nkisi Dandalunda Ye Tempo (Mokambo)** da Cidade do Salvador, inscrito no Livro de Tombamento de Bens Imóveis, constituindo-se Referência Cultural para o Estado da Bahia.

Salvador, 23 de Abril de 2017

  
**João Carlos Cruz de Oliveira**  
 Diretor Geral do IPAC

  
**Antônio Jorge Portugal**  
 Secretário de Cultura da Bahia

