SCIENTIA INTERNATIONAL PRESS EDITORA CLAEC

SCIENTIA GLOBAL EDITIONS: CLAEC e-BOOKS CAPÍTULO DE LIVRO

PUBLICAÇÃO ANTECIPADA

Patrimônio cultural e racismo religioso: um olhar sobre a relação do IPHAN com o tombamento dos terreiros

Patrimonio cultural y racismo religioso: una mirada a la relación del IPHAN con la protección patrimonial de los terreiros

Maria Lucia Abaurre Gnerre[1], Camila de Lourdes das Neves Silva Silvestre[2], Mateus Braz de Sena[3]

[1] Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, Brasil · ROR: https://ror.org/00p9vpz11 · autoria correspondente: marialucia.ufpb@gmail.com

[2] Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, Brasil · ROR: https://ror.org/00p9vpz11

[3] Universidade Federal da Paraíba (UFPB), João Pessoa, Brasil · ROR: https://ror.org/00p9vpz11

ESTE CAPÍTULO		OBRA EM PREPARAÇÃO	
DOI	https://doi.org/10.56365/kpxthn34	Título	A cidade enquanto fenômeno de análise das Ciências Sociais
Recebido em	12/11/2026	Organização	Muryel Moura dos Santos; Jesus Marmanillo Pereira; Gessyelle Catarine da Silva
Aceito em	14/11/2026	ISBN	-
Publicado online	23/11/2026	DOI da obra	https://doi.org/10.56365/k4xtb027
Versão	v1	Previsão	2026
Idiomas	Português - Espanhol	Avaliação	06/11/2026
Licença	CC BY 4.0	Pareceristas	Organização da obra

Bloco preenchido pela equipe editorial. Não escreva nesta área.

COMO CITAR

AGORA	Gnerre, M. L. A., Silvestre, C. de L. das N. S., & Sena, M. B. de (2026). Patrimônio cultural e racismo religioso: um olhar sobre a relação do IPHAN com o tombamento dos terreiros. In M. M. dos Santos, J. M. Pereira, & G. C. da Silva (Orgs.), A cidade enquanto fenômeno de análise das Ciências Sociais - publicação antecipada. Scientia International Press; Editora CLAEC. https://doi.org/10.56365/kpxthn34
DEPOIS	*A referência recebe o título definitivo da obra, o ISBN e o intervalo de páginas quando o livro completo for publicado. O DOI e a data de publicação antecipada não mudam.*

Resumo

A pesquisa tem como objetivo analisar a inclusão dos terreiros de matriz afro-brasileira nas políticas de patrimônio cultural do IPHAN, destacando os limites e as possibilidades do tombamento. Adotou-se uma abordagem qualitativa, com análise de normas, estudos especializados, registros públicos e processos de patrimonialização. Os resultados evidenciaram avanços significativos a partir de 1984, intensificados após os anos 2000, sobretudo na Região Nordeste. Constatou-se, ainda, que o racismo religioso, a violência iconoclasta e a repressão estatal contribuíram para a invisibilização e a vulnerabilidade dos terreiros. Ainda assim, esse cenário passou por mudanças relevantes, impulsionadas por inventários, mobilizações comunitárias e tombamentos representativos. Tais iniciativas demonstram o fortalecimento gradual do reconhecimento e da proteção dos patrimônios afro-religiosos.

Palavras-chave: terreiros, espaço urbano, racismo religioso, patrimônio cultural, história das religiões

Resumen

La investigación tiene como objetivo analizar la inclusión de los terreiros de matriz afrobrasileña en las políticas de patrimonio cultural del IPHAN, destacando los límites y las posibilidades del tombamento (declaración de protección patrimonial). Se adoptó un enfoque cualitativo, con análisis de normas, estudios especializados, registros públicos y procesos de patrimonialización. Los resultados evidenciaron avances significativos a partir de 1984, intensificados después de los años 2000, sobre todo en la Región Nordeste. Se constató, además, que el racismo religioso, la violencia iconoclasta y la represión estatal contribuyeron a la invisibilización y a la vulnerabilidad de los terreiros. Aun así, este escenario experimentó cambios relevantes, impulsados por inventarios, movilizaciones comunitarias y declaraciones de protección representativas. Estas iniciativas demuestran el fortalecimiento gradual del reconocimiento y de la protección de los patrimonios afrorreligiosos.

Palabras clave: terreiros, espacio urbano, racismo religioso, patrimonio cultural, historia de las religiones

Introdução

O processo de reconhecimento e tombamento de bens culturais no Brasil, tal como é reconhecido hoje na Constituição Federal, é fruto de um importante processo histórico que se desenvolveu ao longo do século XX, paralelamente à formação do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Compreender as bases desse multifacetado processo histórico, e como ele incide sobre os terreiros das religiões de matrizes afro-brasileiras enquanto patrimônios culturais e religiosos brasileiros, é o foco deste capítulo. Na Constituição Federal de 1988, os artigos 215 e 216 descrevem o patrimônio cultural como formas de expressão e modos de criar, fazer e viver (Brasil, 1988).

Nesse sentido, reconhecendo o pleno exercício dos direitos culturais e o acesso da população às produções culturais, o Estado garante a proteção e a valorização dos patrimônios. É importante destacar que o poder público, em colaboração com a comunidade, promove a salvaguarda por meio de inventários, registros e do processo de tombamento.

O tombamento é o meio de reconhecimento institucional instituído pelo Decreto-Lei nº 25/1937 para espaços naturais e espaços transformados pelos seres humanos. É importante observar que a norma vigente que define o conceito de tombamento é de 1937, o mesmo ano de fundação do IPHAN, já que a própria instituição nasceu vinculada a esse propósito.

Silvana Rubino (1996), em pesquisa pioneira sobre o tema, demonstrou que a história do IPHAN, originalmente criado como Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) em 1937, está profundamente vinculada ao projeto de construção da identidade nacional conduzido durante o Estado Novo.

Segundo a autora, a instituição não apenas consolidou as primeiras políticas públicas de preservação do patrimônio no Brasil, mas também estabeleceu critérios seletivos que privilegiaram determinados bens, personagens e narrativas históricas em detrimento de outros. Sob a liderança de intelectuais modernistas, especialmente Mário de Andrade e Rodrigo Melo Franco de Andrade, o SPHAN definiu um modelo de patrimônio fortemente associado à arquitetura colonial, ao barroco, ao catolicismo e aos grandes personagens da história oficial, produzindo uma representação idealizada da nação brasileira.

Para Rubino (1996), o tombamento nasce nesse cenário não apenas como um instrumento técnico de preservação, mas como um mecanismo de construção simbólica da memória nacional, por meio do qual o Estado selecionou quais manifestações culturais seriam legitimadas como patrimônio do Brasil. Nesse contexto de origem do IPHAN, em que determinados elementos da identidade nacional foram privilegiados em detrimento de outros, as manifestações culturais do catolicismo popular, suas festas e cenários barrocos ganharam destaque. Em contrapartida, as religiões afro-brasileiras ainda precisariam percorrer uma trajetória histórica de lutas por reconhecimento para serem inseridas nos livros do tombo dos bens culturais do Brasil.

Após esse processo de criação institucional, sob a responsabilidade do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, passam a ser considerados tombados os bens culturais inscritos em um dos quatro Livros do Tombo. Com o tombamento, o bem cultural fica sujeito à vigilância do órgão de patrimônio, que pode inspecioná-lo quando julgar conveniente, e a instituição procura o parecer de especialistas de acordo com o patrimônio em processo.

Os Livros do Tombo se subdividem em Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; Livro do Tombo Histórico; Livro do Tombo das Belas Artes; e Livro do Tombo das Artes Aplicadas. O patrimônio religioso pode ser inscrito em cada Livro de acordo com suas características. Nesse sentido, os terreiros de matriz afro-brasileira podem ser inscritos no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico e no Livro do Tombo Histórico.

Os terreiros se configuram como espaços de convivência entre a família de santo e os orixás, de modo que a cultura afro-brasileira se apresenta como mobilização de acolhimento e de valorização das identidades de seus participantes. Vale destacar que as religiões de matriz afro-brasileira se organizam por nações e linhagens diversas[1], isto é, cada terreiro tem seu formato próprio. Nessas múltiplas tradições, o terreiro apresenta-se por meio “da condensação espaço-cultural, de uma reterritorialização operada [...] através do sagrado. De

1 O termo “nações” refere-se às diferentes tradições histórico-religiosas que compõem determinadas religiões afro-brasileiras, especialmente o Candomblé, como as nações Ketu, Jeje e Angola, cada qual marcada por particularidades rituais, linguísticas e cosmológicas. Já as “linhagens” dizem respeito aos vínculos de filiação religiosa estabelecidos pela iniciação e pela transmissão de saberes, práticas e autoridade entre casas, sacerdotes e comunidades de terreiro.

modo diferente de um espaço geométrico, abstratamente homogêneo e mensurável" (Sodré, 2002, p. 55).

Diante disso, as religiões de matriz afro-brasileira assumiram, em seu cotidiano sagrado, a preservação da memória ancestral, de seu espaço sagrado, da constituição da identidade negro-brasileira e da continuidade das tradições, linguagens e valores da cultura trazida da África. Por isso, essas religiões tornam-se também espaços de resistência contra o racismo religioso.

Cotidianamente são noticiados casos de depredação e ataques a terreiros. Conforme reportagem de Jarins (2026), o Disque 100 registrou, entre janeiro de 2025 e 2026, 2.774 denúncias de vandalismo contra terreiros em todo o país. Essas violências ocorrem em maior ou menor intensidade, mas a intenção iconoclasta[2] é destruir o patrimônio religioso. De acordo com Valle (2020), a violência iconoclasta pode ser comparada à prática do exorcismo presente nos cultos neopentecostais, na lógica moral de expulsar algo considerado demoníaco, erradicando do mundo a imagem que as religiões afro-brasileiras apresentam.

Nesse sentido, o capítulo busca identificar as formas pelas quais o racismo religioso agenciou e continua agenciando a cultura visual das religiões de matriz afro-brasileira e os modos pelos quais as políticas públicas de tombamento mobilizadas pelo IPHAN podem garantir, de forma institucional, a salvaguarda desses espaços como patrimônios culturais. Como esse papel institucional é também demarcado por tensionamentos históricos, a pesquisa busca compreender suas perspectivas e problematizações.

A partir disso, a presente pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de caráter bibliográfico e documental, por se voltar à compreensão dos sentidos históricos, sociais, culturais e religiosos envolvidos no reconhecimento dos terreiros de matriz afro-brasileira como patrimônio cultural. De acordo com Minayo, a matéria-prima das pesquisas qualitativas:

> É composta por um conjunto de substantivos cujos sentidos se complementam: experiência, vivência, senso comum e ação. E o movimento que informa qualquer abordagem ou análise se baseia em três verbos: compreender, interpretar e dialetizar (Minayo, 2012, p. 622).

Nessa perspectiva, o estudo visa analisar o processo de inclusão dos terreiros como patrimônio cultural na perspectiva do IPHAN e como esse processo ainda pode se desenvolver e se estender a outros terreiros. Para tanto, são examinados documentos legais, bibliografia especializada e registros públicos relacionados ao tombamento pelo IPHAN, bem como termos como patrimonialização e racismo religioso, articulando-se as categorias de patrimônio cultural, invisibilidade, violência iconoclasta e preservação das tradições afro-

2 A iconoclastia ganhou destaque no contexto do Império Bizantino como uma doutrina contrária à veneração de imagens religiosas, defendendo sua remoção ou destruição por considerá-las formas de idolatria. Desse modo, o termo iconoclasta passou a designar aquele que destrói ou combate imagens, símbolos e monumentos religiosos.

brasileiras. Desse modo, a análise busca considerar a diversidade das experiências e das formas de organização das comunidades de terreiro, inserindo os dados em seu contexto histórico e social e produzindo uma interpretação crítica, contextualizada e teoricamente fundamentada.

O capítulo está organizado em três seções, além desta introdução e das considerações finais. A primeira discute o tombamento e o etnocentrismo, destacando a importância e os desafios do reconhecimento patrimonial dos bens afro-religiosos. A segunda aborda o racismo religioso e seus efeitos sobre as pessoas de terreiro, com ênfase na violência iconoclasta. A terceira apresenta a historicização da patrimonialização dos terreiros, do Museu da Magia Negra ao tombamento do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho e aos processos posteriores.

Tombamento e etnocentrismo: a importância e os desafios do reconhecimento patrimonial dos bens afro-religiosos

Os terreiros são compreendidos como patrimônios culturais de dupla dimensão, pois reúnem elementos materiais e imateriais[3] que não podem ser analisados de forma separada. De acordo com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN):

> Os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares, como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas (Brasil, 2022).

Nos terreiros, a dimensão material está nos espaços físicos, na arquitetura, nos objetos rituais, nos assentamentos, nos instrumentos sagrados, nos altares, nos elementos naturais e nos lugares de culto. Já a dimensão imaterial encontra-se nos rituais, nos cânticos, nos saberes tradicionais, na oralidade, nas práticas de cuidado, na culinária sagrada, nas festas, nos modos de fazer, nos vínculos comunitários e na transmissão ancestral do conhecimento.

Essa relação entre materialidade e imaterialidade demonstra que os terreiros, para além de suas construções físicas ou do imóvel a ser preservado, são compreendidos como territórios vivos, nos quais o espaço, os objetos, os ritos, as pessoas e os saberes se articulam na produção de sentidos religiosos, culturais, históricos e comunitários. Assim, a proteção dos terreiros exige uma compreensão ampliada de patrimônio cultural, capaz de reconhecer os

3 Conforme o art. 216 da Constituição Federal, constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira (Brasil, 1988).

bens visíveis e concretos, bem como as práticas, memórias e experiências que dão vida a esses espaços.

De acordo com a Portaria nº 194/2016 do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Brasil, 2016, p. 11), que estabelece diretrizes e princípios para a preservação e salvaguarda dos bens culturais relacionados aos povos e comunidades tradicionais de matriz africana, abrangendo ações de identificação, reconhecimento, conservação, apoio e fomento, o tombamento pode ser compreendido como um importante instrumento de proteção dos terreiros enquanto patrimônios culturais afro-brasileiros.

Entretanto, embora o tombamento seja um importante instrumento de proteção patrimonial, é necessário problematizar a forma como esse reconhecimento é construído pelo Estado. No caso dos bens vinculados às religiões de matrizes africanas, a patrimonialização não deve partir de uma perspectiva etnocêntrica, ou seja, de uma leitura que interpreta espaços, objetos e práticas religiosas a partir de valores externos às próprias comunidades que os produzem, preservam e vivenciam. Quando orientado por esse olhar, o tombamento pode deixar de operar como ferramenta de valorização e passar a reproduzir estigmas, preconceitos e hierarquias historicamente impostas às culturas afro-brasileiras.

O caso da antiga “Coleção Museu da Magia Negra”, atualmente denominada “Acervo Nosso Sagrado”, evidencia essa problemática. A antiga nomeação do acervo, além de pejorativa, contribuiu para associar objetos sagrados afro-religiosos a imaginários marcados pelo medo, pelo exotismo e pela deslegitimação. Em vez de reconhecer tais bens a partir de seus sentidos rituais, históricos e comunitários, a denominação reforçava uma leitura preconceituosa das religiões de matriz africana.

Nesse sentido, Corrêa (2010, p. 409) relata que os objetos desse acervo foram historicamente apresentados como envoltos em uma “áurea de mistérios e tabus”, sendo classificados de forma preconceituosa como “sinistros”, “bizarros”, “primitivos” e “grotescos”. Essa análise mostra como determinados instrumentos de preservação podem ser atravessados por uma racionalidade colonial, tecnocrática e etnocêntrica, incapaz de reconhecer a dimensão simbólica, sagrada, ritual e imaterial atribuída pelas próprias pessoas de terreiro aos seus objetos e espaços de culto.

O tombamento dos terreiros pelo IPHAN assume relevância para a proteção jurídica de bens materiais, como edificações, objetos rituais, assentamentos e espaços de culto, ao mesmo tempo em que exige uma política patrimonial comprometida com a escuta das comunidades, com o enfrentamento ao racismo religioso e com o reconhecimento das dimensões imateriais e intangíveis desses patrimônios. Os terreiros não devem ser tombados

a partir de uma lógica exotizante e folclorizada, mas como territórios vivos de ancestralidade, memória, cuidado, saberes tradicionais e resistência das culturas e religiões afro-brasileiras.

Um tombamento sem perspectiva etnocêntrica deve reconhecer que os bens afro-religiosos possuem sentidos próprios, definidos pelas comunidades que os mantêm e os vivenciam. Isso exige romper com classificações pejorativas e com leituras externas que historicamente associaram as religiões de matriz africana ao atraso, ao perigo, à superstição ou à marginalidade. Em sentido oposto, o tombamento deve afirmar esses espaços como parte fundamental da cultura brasileira, contribuindo para a reparação simbólica de processos históricos de apagamento, perseguição e desvalorização das populações negras, africanas e afro-brasileiras.

Portanto, o tombamento dos terreiros somente cumpre sua função democrática quando abandona o olhar marcado pelo estranhamento colonial e passa a reconhecer esses espaços a partir dos sentidos atribuídos pelas próprias comunidades de terreiro. Rompendo com esse olhar, a patrimonialização deixa de ser uma simples classificação estatal e passa a constituir um instrumento de reconhecimento, proteção, valorização cultural e enfrentamento ao racismo religioso.

Racismo religioso e as pessoas de terreiro

Na passagem da década de 1920 para a de 1930 e ao longo dos anos 1930, as pessoas vinculadas aos terreiros de religiões de matriz afro-brasileira eram submetidas a um processo sistemático de vigilância, criminalização e repressão. Conforme Nathália Oliveira (2015), a virada dessas décadas foi marcada pela preocupação da medicina, do Judiciário e da instituição policial com o combate às práticas religiosas afro-brasileiras.

As repressões dirigidas às pessoas e às comunidades de terreiro podem ser compreendidas atualmente como manifestações de racismo religioso, conforme o conceito desenvolvido por Antônio Gomes da Costa Neto. Para o autor, o racismo religioso consiste na prática “intencional, voluntária, deliberada e consciente” de impedir, obstar, rejeitar, proibir ou ofender determinada religiosidade mediante um discurso racista, valendo-se das dimensões institucional, individual e cultural do racismo para promover exclusão, intolerância, discriminação e até mesmo a extinção das práticas religiosas atingidas (Costa Neto, 2023, p. 5325-5326).

Diante disso, o racismo religioso direcionado às religiões de matrizes africanas não se compreende apenas como expressão de intolerância individual ou como simples conflito entre crenças. Trata-se de uma violência historicamente estruturada, relacionada à desvalorização das culturas negras, africanas e afro-brasileiras, bem como à tentativa de apagamento dos

modos de vida, saberes, práticas rituais e formas de organização comunitária construídas por essas populações no Brasil.

Os ataques contra os terreiros devem ser interpretados como parte de um processo mais amplo de negação da presença africana na formação social e cultural brasileira. Desde o período colonial e escravocrata, as expressões religiosas afro-brasileiras foram perseguidas, criminalizadas, estigmatizadas e associadas a discursos de inferiorização racial. Conforme Sampaio, Lages e Campos:

> O cenário de perseguições e intolerâncias, ao que se pode perceber pelos meios de comunicação e nas discussões dos povos de terreiro, parece ter se tornado uma prática recorrente no contexto sociopolítico atual, que se caracteriza pela polarização, pela censura e por perseguições político-ideológicas (Sampaio; Lages; Campos, 2025, p. 78).

A partir disso, quando um terreiro é violado, atinge-se uma memória coletiva e ancestral, bem como uma forma de existência historicamente construída em resistência ao racismo. Segundo Calvo:

> A memória ancestral oferece um enraizamento relacional, favorecendo a construção identitária com base na procura das origens. Constitui-se na base de uma memória histórica [...]; uma memória familiar [...]; e uma memória transatlântica. [...] O terreiro de candomblé apresenta-se, portanto, como espaço de resistência às violências da escravidão, às tentativas de aculturação e assimilação dos afrodescendentes e às novas formas de persecução, dominação e discriminação (Calvo, 2019, p. 254).

As práticas iconoclastas, nesse contexto, assumem especial gravidade. A destruição de imagens, assentamentos, objetos rituais, instrumentos sagrados, espaços de culto e demais elementos materiais dos terreiros ultrapassa os aspectos patrimonial e material do dano. Esses bens concentram sentidos espirituais, simbólicos, históricos e comunitários, pois integram a vida religiosa das pessoas de terreiro e participam da constituição do sagrado, da memória ancestral e da identidade coletiva dessas comunidades.

Diante disso, o terreiro deve ser compreendido como território sagrado e socialmente organizado. Calvo afirma que “à geografia sagrada do terreiro corresponde também uma geografia social” (Calvo, 2019, p. 268), marcada por relações, percursos, hierarquias, vínculos comunitários e práticas rituais. Essa leitura é fundamental para compreender que os ataques aos terreiros não violam apenas estruturas físicas, mas também uma organização simbólica e comunitária.

Conforme Valle (2020), a iconoclastia contra religiões afro-brasileiras não se resume à destruição material de imagens, esculturas ou objetos sagrados. Ela atinge a própria possibilidade de essas religiões se apresentarem publicamente e serem reconhecidas como

parte legítima da cultura brasileira. O autor afirma que há uma violência voltada contra a cultura visual afro-brasileira. Ao discutir casos de destruição de imagens, incêndio de terreiros e coerção contra pessoas de terreiro, o autor evidencia que a violência iconoclasta possui dimensão material, simbólica e política.

Compreende-se, a partir disso, que a iconoclastia busca negar a legitimidade das religiões de matrizes africanas, desqualificar seus saberes e romper os vínculos entre comunidade, território e ancestralidade. Diante disso, destruir um objeto sagrado ou invadir um terreiro significa tentar interromper práticas de transmissão cultural, desorganizar laços comunitários e produzir medo nas pessoas que vivenciam esses espaços.

Historicização da patrimonialização dos terreiros

No processo de tombamento, averigua-se a importância que os bens materiais e imateriais do bem cultural têm para a sociedade, isto é, compreende-se e classifica-se a arquitetura e a simbologia dispostas no lugar. Conforme Sampaio, Lages e Campos (2025), esse processo relaciona-se à categoria de monumento histórico, criada com a primeira Comissão dos Monumentos Históricos, em 1837, na França. A partir disso, a patrimonialização vai além da dimensão física do bem e adquire um caráter social, pois instaura a garantia do Estado e a tutela para conservação e salvaguarda.

No que tange à patrimonialização e ao tombamento dos terreiros, é importante destacar, em consonância com Sá (2024), que, para analisar as tradições afro-brasileiras, é preciso negar o imaginário branco, eurocêntrico e cristão, dando vazão ao que a autora descreve:

> Para outra dimensão na qual a subjetivação, a crença e a política, enquanto colocar-se como sujeito político no mundo, são umbilicais. E partindo desse pressuposto, despir-se também da ideia essencialista – também discurso branco de legitimação da cultura negra – de que para ser religião afro-brasileira precisa transcender uma África no Brasil, ou seja, é importante pensar nessas religiões como não estáticas (Sá, 2024, p. 286).

Vale ressaltar que esse olhar é de suma importância para mapear os processos de tombamento, pois os bens afro-brasileiros, como já descrito, estavam presentes no acervo do “Museu da Magia Negra”, tombado em 1938. Esses objetos sagrados, de acordo com Barbosa (2025), foram apreendidos pela polícia. O olhar higienista, museológico e policial influenciou a perspectiva exótica sobre as tradições religiosas e, nesse sentido, a perseguição ganhou dimensão sistemática. Ainda segundo a autora, durante as décadas de racismo religioso, um caso conhecido pela truculência e pelo roubo de objetos sagrados foi o da Quebra do Xangô, ocorrida em 1912 em Maceió, Alagoas, quando dezenas de casas de santo foram invadidas e

destruídas. Em vez de os objetos terem sido totalmente aniquilados, houve também um processo de catalogação e resguardo pela Coleção Perseverança.

Na trajetória de sistematizar as tipologias de objetos presentes nos patrimônios culturais e as formas de resguardá-los, surge apenas em 1986 o Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados (INBMI), cuja função é identificar, catalogar e documentar os acervos presentes nas edificações religiosas. De acordo com Barbosa (2025), essa classificação ocorria por meio de uma metodologia capaz de reunir descrições desses patrimônios, com os dados técnicos, históricos, iconográficos e estilísticos dos monumentos. Segundo a autora, os bens tombados mais comuns eram da arquitetura colonial religiosa: “é possível observar que, entre 1938 e 1985, na categoria de bens móveis e integrados, as coleções de acervo de bens móveis católicos correspondem a quase 50% do que foi tombado” (Barbosa, 2025, p. 19).

Nesse ínterim, nos anos 1980, é formado o Mapeamento de Monumentos e Sítios Religiosos Negros da Bahia (MAMNBA). De acordo com Sant’Anna (2020), o projeto surge a partir de intelectuais do movimento negro que reivindicavam a importância do papel das pessoas negras na história do país. A autora compreende que “o objetivo deste projeto era, explicitamente, romper com a ‘fixação eurocêntrica’ da política cultural brasileira por meio do resgate das memórias indígenas e afrobrasileiras” (Sant’Anna, 2020, p. 7). Por essa via, o projeto se dedicou à elaboração de um inventário dos monumentos e sítios dos povos de terreiro, a partir de uma perspectiva mais ampla que o conceito de monumento histórico. Influenciada pela criação do Memorial Zumbi, a proposta do MAMNBA era implementar políticas que reconhecessem e protegessem os terreiros como patrimônios culturais.

Após a elaboração de planos de preservação de terreiros indeferidos ou não executados e de estudos de caso para a instrução de processos de tombamento, em 1984 ocorre o tombamento do *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, ou Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, situado na Bahia. Ainda conforme Sant’Anna (2020), em torno do tombamento houve uma grande mobilização de políticas públicas e da opinião popular na Bahia contra as ameaças de remoção e destruição dirigidas ao Terreiro da Casa Branca, mobilização protagonizada pelas pessoas do terreiro e pela própria equipe do MAMNBA. Importantes *ialorixás* e *babalorixás*[4] de outras nações de matriz afro-brasileira, padres, ativistas antirracistas, pensadores, artistas e políticos estiveram presentes.

Esse processo de patrimonialização foi um marco, pois reconheceu, pela via institucional, as tradições afro-brasileiras como importantes bens culturais e religiosos, representativos da identidade brasileira, divergindo de uma noção de patrimônio configurada exclusivamente pela arte e pela arquitetura colonial europeia. Para tanto, a pesquisa

4 Ialorixá e babalorixá são os líderes espirituais e sacerdotes principais dos terreiros de religiões de matriz afro-brasileira, conhecidos popularmente como mãe de santo e pai de santo.

quantificou os terreiros tombados ao longo da história do IPHAN, no âmbito do patrimônio material. A partir dessa verificação, percebeu-se que os tombamentos de terreiros ocorrem somente após 1984, isto é, 47 anos após o surgimento do IPHAN. Do primeiro tombamento até 2016, foram tombados 13 terreiros, com incremento desses processos após os anos 2000, e todos os registros encontram-se na Região Nordeste.

Considerações finais

A análise desenvolvida demonstra que o reconhecimento dos terreiros como patrimônios culturais brasileiros resulta de uma trajetória marcada por resistências e profundas contradições. Desde a criação do IPHAN, em 1937, a política patrimonial brasileira privilegiou bens vinculados à arquitetura colonial, ao catolicismo, ao barroco e às narrativas oficiais da formação nacional. Enquanto igrejas, objetos sacros católicos e monumentos relacionados às elites recebiam proteção institucional, os terreiros e as pessoas que preservavam as tradições religiosas de matrizes africanas permaneciam submetidos à vigilância, à criminalização, à repressão policial e ao racismo religioso. O tombamento da antiga “Coleção Museu da Magia Negra”, constituída por objetos sagrados apreendidos em ações policiais, evidencia essa ambiguidade: elementos das culturas afro-brasileiras foram reconhecidos como patrimônio antes mesmo que seus produtores, detentores e espaços religiosos fossem legitimados pelo Estado.

Apesar dessa trajetória excludente, ocorreram avanços significativos, sobretudo na Região Nordeste. A atuação dos movimentos negros, das comunidades de terreiro, de pesquisadores e de agentes comprometidos com a democratização das políticas culturais contribuiu para questionar o modelo patrimonial eurocêntrico e ampliar a compreensão acerca do patrimônio brasileiro. Nesse processo, destacam-se o Mapeamento de Monumentos e Sítios Religiosos Negros da Bahia e o tombamento, em 1984, do *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, o Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho. Esse reconhecimento representou um marco histórico por afirmar institucionalmente um terreiro como território religioso, cultural, comunitário e ancestral, rompendo, ainda que parcialmente, com a concepção de patrimônio limitada à arte e à arquitetura de origem europeia.

As experiências da Bahia e de outros estados nordestinos também demonstram que a patrimonialização dos terreiros não pode ser compreendida como uma concessão espontânea do Estado. Ela é resultado da mobilização das próprias comunidades, de *ialorixás*, *babalorixás*, lideranças negras, pesquisadores, artistas, religiosos de diferentes tradições e ativistas antirracistas. Foram essas articulações que tornaram visíveis as ameaças de destruição, expulsão e apagamento enfrentadas pelos terreiros e reivindicaram sua inclusão nas políticas públicas de preservação. O Nordeste assume, assim, posição de destaque na

construção de experiências de inventário, pesquisa, reconhecimento e tombamento dos patrimônios afro-religiosos.

Entretanto, esses avanços ainda são insuficientes diante da diversidade e da quantidade de comunidades de terreiro existentes no Brasil. Há uma infinidade de terreiros, pertencentes a diferentes tradições, nações, linhagens e contextos regionais, que permanece ausente dos inventários, dos estudos acadêmicos e dos processos administrativos de proteção patrimonial. Muitos desses espaços mantêm suas atividades sem qualquer reconhecimento institucional, apesar de preservarem memórias ancestrais, saberes tradicionais, línguas litúrgicas, práticas de cuidado, celebrações, culinárias, músicas, objetos sagrados, vínculos comunitários e formas próprias de organização social. Essa ausência de pesquisas e registros contribui para a invisibilidade dessas comunidades e amplia sua vulnerabilidade diante de conflitos fundiários, pressões imobiliárias, intervenções urbanísticas, ataques iconoclastas e manifestações de racismo religioso.

Nesse sentido, o tombamento deve ser compreendido como uma garantia mínima de existência, permanência e continuidade dos terreiros. Embora não seja suficiente, por si só, para impedir todas as formas de violência ou assegurar integralmente a salvaguarda das práticas religiosas, ele pode oferecer proteção jurídica aos espaços, conferir visibilidade pública às comunidades e impedir que determinados bens sejam destruídos, descaracterizados ou removidos sem a intervenção do poder público. O tombamento também possui uma dimensão simbólica e reparadora, pois reconhece que esses territórios não são espaços marginais ou manifestações exóticas, mas partes fundamentais da história, da cultura, da religiosidade e da formação social brasileira.

Faz-se necessário frisar que os terreiros são territórios vivos, nos quais materialidade e imaterialidade se articulam por meio das pessoas, das práticas rituais, dos vínculos com a ancestralidade e das relações estabelecidas com o sagrado. Por isso, cabe às próprias comunidades indicar os sentidos, os limites e as formas adequadas de proteção de seus patrimônios, principalmente nos processos de tombamento desses espaços.

Conclui-se, portanto, que a ampliação dos estudos e dos processos de tombamento dos terreiros constitui uma medida urgente de preservação cultural e de enfrentamento ao racismo religioso. Os avanços alcançados, especialmente no Nordeste, demonstram que é possível construir políticas patrimoniais mais inclusivas e comprometidas com a pluralidade da sociedade brasileira. Contudo, o número ainda reduzido de terreiros pesquisados e reconhecidos revela que há um longo caminho a percorrer. Mapear, documentar, inventariar e proteger esses territórios representa não apenas conservar bens culturais, mas assegurar condições mínimas para que as comunidades de terreiro continuem existindo, transmitindo seus saberes e exercendo suas religiosidades com dignidade, segurança e liberdade.

Declarações

Financiamento. Não informado no manuscrito.

Conflitos de interesse. Não informados no manuscrito.

Ética em pesquisa. Não informada no manuscrito.

Uso de inteligência artificial. Não informado no manuscrito.

Disponibilidade de dados. As fontes documentais e bibliográficas estão indicadas nas referências.

Contribuição das autorias. Não informada no manuscrito.

Referências

BARBOSA, Virginia Rodrigues Ferreira. *Desafios para a conservação dos bens culturais móveis e elementos integrados à arquitetura dos terreiros tombados pelo IPHAN*. 2025. 98 f. Dissertação (Mestrado em Preservação do Patrimônio Cultural) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2025.

BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 23 nov. 2026.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Portaria nº 194, de 18 de maio de 2016. Dispõe sobre diretrizes e princípios para a preservação do patrimônio cultural dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana, considerando os processos de identificação, reconhecimento, conservação, apoio e fomento. *Diário Oficial da União*: seção 1, Brasília, DF, n. 96, p. 11, 2016.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Patrimônio imaterial*. Brasília, DF: IPHAN, 2022. Disponível em: https://www.gov.br/iphan/pt-br/patrimonio-cultural/patrimonio-imaterial. Acesso em: 5 ago. 2026.

CALVO, Daniela. O terreiro de candomblé como espaço de construção do sagrado e de materialização da memória ancestral. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 19, n. 2, p. 253-270, 2019. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/rever/article/view/45172. Acesso em: 5 jul. 2026.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. A coleção museu de magia negra do Rio de Janeiro: o primeiro patrimônio etnográfico do Brasil. *Mneme: Revista de Humanidades*, Caicó, v. 7, n. 18, 2010. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/330. Acesso em: 10 jul. 2026.

COSTA NETO, Antônio Gomes da. Racismo religioso: diálogos de um conceito. *Contribuciones a las Ciencias Sociales*, v. 16, n. 7, p. 5323-5342, 2023. Disponível em: https://ojs.revistacontribuciones.com/ojs/index.php/clcs/article/view/835. Acesso em: 5 ago. 2026.

JARINS, Beatriz. Vídeo: homem vandaliza terreiro de umbanda no interior de SP. *G1 Presidente Prudente e Região*, 19 mar. 2026. Disponível em: https://g1.globo.com/sp/presidente-prudente-e-regiao/noticia/2026/03/19/camera-flagra-momento-em-que-homem-vandaliza-terreiro-de-umbanda-no-interior-de-sp-sentimento-de-medo-diz-babalao.ghtml. Acesso em: 5 ago. 2026.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Análise qualitativa: teoria, passos e fidedignidade. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 3, p. 621-626, 2012.

OLIVEIRA, Nathália Fernandes de. *A repressão policial às religiões de matriz afro-brasileiras no Estado Novo (1937-1945)*. 2015. 173 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2015.

RUBINO, Silvana. O mapa do Brasil passado. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Rio de Janeiro, n. 24, 1996.

SÁ, Bianca Gomes de. Patrimônio material e imaterial de comunidades afro-brasileiras: arquitetura de terreiros. *Salvador e Suas Cores*, Salvador, n. 4, 2024. Disponível em: https://revbaianaenferm.ufba.br/index.php/ssc/article/view/63943. Acesso em: 5 ago. 2026.

SAMPAIO, Dilaine Soares; LAGES, Sônia Regina Corrêa; CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. *Religiões afro-brasileiras*. Petrópolis: Vozes, 2025. (Coleção Religiões Mundiais).

SANT'ANNA, Marcia. O projeto MAMNBA: contexto político institucional, desdobramentos conceituais e técnicos. *Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material*, São Paulo, v. 28, p. 1-17, 2020. DOI: 10.1590/1982-02672020v28d2e29. Disponível em: https://revistas.usp.br/anaismp/article/view/165038. Acesso em: 5 ago. 2026.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade*: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

VALLE, Arthur. Religiões afro-brasileiras, cultura visual e iconoclastia. *Revista Concinnitas*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 37, p. 140-162, 2020. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/concinnitas/article/view/46808. Acesso em: 5 jul. 2026.