



O PATRIMÔNIO AFRO-BRASILEIRO NO COTIDIANO SOTEROPOLITANO

 10.5935/2177-6644.20210019

AFRO-BRAZILIAN HERITAGE
SOTEROPOLITANO DAILY LIFE

HERENCIA AFROBRASILEÑA EN LA VIDA
DIARIA DE SALVADOR

Sura Souza Carmo *

 <https://orcid.org/0000-0002-3426-7593>

Resumo: O artigo tem por objetivo discutir como o patrimônio afro-brasileiro de Salvador relaciona-se a práticas do cotidiano, especialmente religiosas, modos de fazer e celebrações. Através do levantamento de bens tombados/registrados, buscou-se demonstrar como, a partir dos anos 1980, ocorreu à valorização do patrimônio afro-brasileiro soteropolitano e como o mesmo é vinculado a práticas cotidianas.


Palavras-chave: Patrimônio. Cotidiano. Afro-brasileiro. Salvador.

Abstract: The article aims to discuss how the afro-brazilian heritage of Salvador is related to everyday practices, especially religious practices, ways of doing and celebrations. Through the survey of listed/registered properties, we sought to demonstrate how, from the 1980s onwards, the valorization of afro-brazilian heritage in Salvador occurred and how it is linked to everyday practices

Key-words: Heritage. Daily. Afro-Brazilian. Salvador.

Resumen: El artículo tiene como objetivo discutir cómo la herencia afrobrasileña de Salvador se relaciona con las prácticas cotidianas, especialmente las prácticas religiosas, las formas de hacer y las celebraciones. A través de la encuesta de propiedades listadas / registradas, buscamos demostrar cómo, a partir de la década de 1980, ocurrió la valorización de la herencia afrobrasileña en Salvador y cómo se vincula con las prácticas cotidianas.

Palabras-clave: Patrimonio. Diario. Afrobrasileña. Salvador.

* Professora do Departamento de Museologia da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Doutoranda em Museologia e Patrimônio no Museu de Astronomia e Ciências Afins (MAST) da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).  <http://lattes.cnpq.br/0811613442084910> - E-mail: suracarmo@yahoo.com.br.

Introdução

Ao percorrer ruas e praças do centro de Salvador o observador mais atento vai perceber a proeminência do patrimônio cultural de herança africana no cotidiano dos soteropolitanos. Entre a Praça da Piedade e o Terreiro de Jesus, por exemplo, é possível vivenciar a experiência do encontro com alguns patrimônios imateriais como o Ofício das Baianas de Acarajé, nos inúmeros tabuleiros ao longo do caminho, ou rodas de capoeira, comuns nas duas praças. Algumas festas associadas à matriz africana também fazem parte do cotidiano da cidade e figuram como patrimônio (nas instâncias federal, estadual ou municipal) a festa do Bonfim, de Santa Bárbara, Iemanjá, 2 de Julho, dentre outras. Outros patrimônios, igualmente significativos, estão localizados em bairros periféricos como a Pedra de Xangô e as cachoeiras de Oxum, Nanã e Oxumaré (ainda não tombadas) localizadas no Parque São Bartolomeu. Entretanto, apesar da grande participação popular na perpetuação de tais bens culturais, as políticas patrimoniais no Brasil durante décadas negligenciaram a sua valorização, pois não se enquadrava nos modelos estéticos vigentes. Deste modo, o presente artigo busca abordar a presença do patrimônio de herança africana no cotidiano da população da cidade de Salvador-Ba, assinalando o contraste entre o tombamento/registro tardio de tais bens em relação à participação popular na sua perpetuação/valorização.

Podemos considerar que o patrimônio é um legado de diferentes grupos humanos às gerações futuras, uma herança cultural expressa em modos de fazer, celebrações, monumentos históricos, objetos, dentre outros. Entretanto, aquilo que é selecionado como patrimônio parte de uma escolha realizada de acordo com os acontecimentos históricos de seu tempo, a hegemonia de determinados grupos a uma ideologia vigente. No século XIX, a seleção de bens patrimoniais estava relacionada principalmente ao nacionalismo, quando diversos países buscaram representar as origens longínquas na nação através da valorização do patrimônio arquitetônico, e a pesquisa científica, com a salvaguarda de acervos da flora, fauna e de diversos grupos humanos (SCHWARCZ, 1993; CHOAY, 2001). Deste modo, o patrimônio é uma escolha que a sociedade faz daquilo que mais lhe representa em uma determinada época, havendo, portanto, bens culturais que não se inserem na seleção realizada por determinados grupos.

Por muito tempo o patrimônio esteve relacionado ao caráter histórico e monumental. Bens culturais relacionados à vida cotidiana não eram vistos como patrimônio por serem considerados, principalmente, manifestações do presente ou relacionadas à cultura popular. O patrimônio durante muito tempo foi pensado como algo excepcional, praticado por poucos e distante do cotidiano, entretanto, o argumento de Agnes Heller (1992, p. 20) a respeito de que “a vida cotidiana é a vida

de todo homem” abre o questionamento quanto à representatividade da vida do homem nas políticas patrimoniais no Brasil, sobretudo, relacionadas à promoção do patrimônio fruto da diáspora africana no país presente em cidades como Salvador, que possui um número significativo de descendentes de egressos da escravidão entre a sua população. Compreende-se como patrimônio afro-brasileiro, segundo Alessandra Lima (2012, p. 16), “toda expressão cultural que evoca, como espaço de elaboração, a experiência da escravidão ou, como origem, os significados e simbologias que remetem à ancestralidade africana”.

Segundo Lefebvre, “o cotidiano é o humilde e o sólido, aquilo que vai por si mesmo, aquilo cujas partes e fragmentos se encadeiam num emprego do tempo” (LEFEBVRE, 1968, p. 31). Ainda para o autor, é necessário “caracterizar a sociedade em que vivemos, que gera a cotidianidade”, pois o cotidiano é um fio condutor para conhecer a sociedade (LEFEBVRE, p. 35, 1968). Portanto, compreender os aspectos do patrimônio afro-brasileiro no cotidiano de Salvador, sua valorização e os percalços ainda enfrentados na busca por reconhecimento possibilita o entendimento de aspectos da vida dos soteropolitanos.

A abolição da escravatura não significou a diminuição dos percalços enfrentados pelos egressos da escravidão, havendo preconceito de raça e classe, além da ausência de uma política de educação e emprego. As manifestações do cotidiano da população negra em Salvador foram consideradas “africanismos” – havendo perseguições, proibições e estímulos ao “branqueamento dos costumes”. Para Florestan Fernandes (2008, p. 461), “as limitadas formas de sociabilidade e de vida social integrada”, frutos de pequenas conquistas, mas também intencionalmente concedidas pelos senhores durante o regime escravocrata, como congadas e irmandades religiosas, sofreram um “impacto destrutivo” no pós-abolição. Neste contexto de subjugação da importância do negro na formação do povo brasileiro, de apreensões de bens culturais e clandestinidade de algumas práticas, as políticas patrimoniais no Brasil foram criadas e caracterizadas pela exclusão de manifestações culturais indígenas e africanas como representativas da nação.

Silenciamento e valorização do patrimônio afro-brasileiro

No início do século XX, seguindo o modelo europeu de consolidação da nação por meio do patrimônio histórico e monumental, surgiram no Brasil, entre políticos e intelectuais, iniciativas de proteção do patrimônio nacional. Era um período de divergências a respeito da preservação de edifícios históricos devido à associação do progresso às reformas urbanas – o que ocasionou a demolição de edifícios centenários como a Igreja da Sé em Salvador em 1933. A década de 1920 foi

marcada pela proposta de diversas iniciativas de leis de proteção federal do patrimônio, mas, devido à falta de consenso, alguns Estados, com uma quantidade expressiva de construções coloniais, decidiram criar inspetorias estaduais do patrimônio, sendo a Inspetoria Estadual dos Monumentos Históricos da Bahia criada no ano de 1927, a de Minas Gerais em 1926 e de Pernambuco em 1928 (CANTARELLI, 2012; DÓCIO, 2014). A inspetoria baiana realizou, em 1928, o primeiro arrolamento dos bens a serem eleitos como símbolo histórico do Estado, e mais dois na década de 1930, contudo, não foram arrolados bens vinculados a herança africana em Salvador no período.

A partir da Revolução de 1930, quando se inaugura um novo regime político com ascensão de Getúlio Vargas ao governo federal, o patrimônio torna-se uma das válvulas propulsoras do nacionalismo. Cria-se, em 1934, a Inspetoria dos Monumentos Históricos, sob a chefia de Gustavo Barroso, caracterizada por ações pontuais na cidade de Ouro Preto e pela valorização da arquitetura colonial. Anos depois, dissolve-se a inspetoria e cria-se o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional¹ (SPHAN), a partir do Decreto-Lei nº 25 de 30 de novembro de 1937, que institui o tombamento² como ação de valorização/proteção do patrimônio. Capitaneada pelo modernista mineiro Rodrigo Melo Franco de Andrade, o órgão nacional seguia o modelo francês de proteção de monumentos históricos elegendo a arquitetura colonial³, sobretudo o Barroco, como um símbolo nacional (CHOAY, 2001; FONSECA, 2005; CHUVA, 2009). De acordo com Gonçalves (1996), as ações de tombamento eram motivadas pela idade dos edifícios e pela valorização enquanto monumento histórico e artístico, e não necessariamente o acontecimento no local de algum evento notório para a memória ou história nacional.

Após a criação do órgão federal de proteção do patrimônio, a inspetoria baiana continuou atuando em ações conjuntas e tiveram como uma das características semelhantes o silenciamento do patrimônio de matriz africana e de práticas do cotidiano nas primeiras décadas de ação. Apesar da

¹ Ao longo da sua trajetória, o órgão federal de proteção do patrimônio recebeu diversas nomenclaturas (devido às mudanças de governo). Quando fundado, em 1937, denominava-se Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). A primeira mudança efetuou-se em 1946, devido a uma alteração institucional, passando a chamar-se Diretoria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN), ainda vinculado ao MES e, passando em 1953, a vincular-se ao Ministério da Educação e Cultura (MEC), devido à separação da Educação e Saúde. Em 1970, ocorreu uma nova mudança, passando a se chamar Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), vinculado ao Departamento de Assuntos Culturais (DAC) do MEC. Em 1979, teve seu nome novamente alterado para Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), subordinado diretamente ao Ministro da Educação e Cultura. Em 1990, passou a chamar-se Instituto Brasileiro de Patrimônio Cultural (IBPC), e em 1994, voltou à denominação de Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), que se mantém até a atualidade.

² Tombamento é ato de valorizar um bem patrimonial de natureza material com a finalidade de preservação e difusão para as gerações futuras. Os livros de tomo criados em 1937 são: Livro Histórico, Livro de Belas-Artes, Livro Etnográfico, Arqueológico e Paisagístico e Livro de Artes Aplicadas.

³ Tal movimento de valorização pode ser observado no período através da criação de um novo estilo, o Neocolonial, caracterizado pela exaltação de diversos elementos arquitetônicos do período colonial na construção de novos edifícios e restaurações insidiosas.

existência da possibilidade de tombamento no Livro Etnográfico, Arqueológico e Paisagístico, não havia um entendimento sobre os procedimentos para a salvaguarda de bens relacionados à cultura afro-brasileira.

Apesar da valorização do samba pelo Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP), numa ação de aproximação das camadas populares para consolidação do Estado Novo (1937-1945), tal manifestação cultural só foi valorizada como patrimônio a partir dos anos 2000. Na década de 1930, o Brasil e a Bahia vivenciavam uma aproximação entre alguns intelectuais e as classes populares que sinalizavam a busca por uma representação plural da nacionalidade, mas limitada a ações de intelectuais *outsiders* e atos populistas do DIP, não alcançando o campo patrimônio que era capitaneado pelos intelectuais modernistas. Velloso (1987), ao analisar a ação dos intelectuais no Estado Novo, observou que havia um comportamento ambíguo na relação do governo com a cultura negra, pois o Ministério da Educação e o DIP atuavam de formas distintas: o primeiro, silenciava o patrimônio afro-brasileiro por meio da ausência de tombamentos pelo SPHAN; o segundo, submetia manifestações negras ao controle do Estado por meio de ações que demonstravam a valorização, como ocorreu com o samba, carnaval e escolas de sambas – que deveriam abordar temas nacionais e patrióticos de forma didática em seus desfiles (VELLOSO, 1987).

Apesar do patrimônio de herança africana fazer parte do cotidiano dos soteropolitanos através de festas de irmandades religiosas negras, terreiros de candomblés, sambas, afoxés e negras de ganho comercializando acarajés nas ruas, por exemplo, o SPHAN, em suas primeiras ações na Bahia, tombou 89 bens divididos entre edificações religiosas, civis e militares, mas nenhuma relacionada ao legado africano. Sobre o número expressivo de tombamentos de bens arquitetônicos relacionados à herança portuguesa em detrimento da herança africana Alessandra Lima salientou que:

[...] a escassez de referências das matrizes africanas e indígenas nesse momento inicial no campo da preservação poderia ser explicada pela suposta ausência de testemunhos materiais das populações e pela tendência em valorizar as edificações representativas das formas estéticas e arquitetônicas européias. A existência de apenas um instrumento jurídico e o foco na monumentalidade do patrimônio material também contribuíram para que eventuais vestígios materiais vinculados ao universo cultural negro e indígena não fossem valorizados a ponto de fazerem parte do conjunto de bens culturais (LIMA, 2012, p. 39).

Parte-se do pressuposto de que a valorização da herança africana no Brasil, apesar de ser considerada formadora da identidade nacional, através do mito da democracia racial e da ausência de preconceito de cor, ideia capitaneada por Gilberto Freyre e disseminada a partir da Era Vargas, na década de 1930, não houve tombamentos de bens vinculados à cultura negra, exceto pela controversa seleção de um conjunto de objetos sagrados apreendidos pela polícia. Até a década de

1980, o único patrimônio relacionado à herança africana tombado no Brasil pelo SPHAN foi a coleção denominada pejorativamente de Museu da Magia Negra, salvaguardado durante décadas no Museu da Polícia Civil no Rio de Janeiro⁴. Oriunda de práticas do cotidiano da população de cor da capital da República, a coleção é formada principalmente por objetos sagrados, produto de apreensões da Polícia do Distrito Federal, através da Seção de “Tóxicos e Mystificações”, medida que visava cumprir o artigo 197 do Código Penal de 1890, que proibia, dentre outras coisas, práticas vinculadas às religiões de matriz africana. A participação em sambas, cultos de religião de matriz africana, rodas de capoeira ou jogos de azar, ou seja, algumas práticas do cotidiano da população de cor eram compreendidas como contravenções e não como manifestações culturais. O tombamento dos objetos foi realizado no *Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico*, tornando-se o primeiro bem tombado de caráter etnográfico do país, entretanto, ao mesmo tempo, assinalando as práticas discriminatórias relacionadas ao candomblé e outras atividades culturais realizadas pela população negra (CORREA, 2005; LIMA, 2012; GURAN, 2017). O tombamento não significou, portanto, a valorização de práticas do cotidiano, mas a vontade da elite salvaguardar tais peças para uma análise vinculada ao estudo do exótico e da raça negra – amparada por uma densa discussão teórica no exterior e no Brasil sobre uma suposta inferioridade dos grupos étnicos de origem africana (SCHWARCZ, 1993).

A justificativa da denominação de Museu da Magia Negra e os motivos do tombamento nunca foram especificados, pois não havia a confecção de parecer detalhado nos processos como na atualidade e não houve outro tombamento semelhante no período para realizar uma comparação (LIMA, 2012; GURAN, 2017). Outro fato que marca o tombamento de tal coleção foi o silenciamento do SPHAN nas publicações que listavam os bens tombados durante décadas – referenciada apenas em 1984 quando um segundo bem de matriz africana foi tombado (CORRÊA, 2005; GURAN, 2017). Em uma perspectiva comparativa com outros bens tombados no período, Lima salientou que o tombamento de tal coleção não pode ser considerada um reconhecimento do patrimônio afro-brasileiro aos moldes da valorização dos terreiros de candomblé e quilombos nos últimos anos, pois seria perceptível, no início da atuação do SPHAN, “uma percepção negativa” das manifestações culturais de origem africana (LIMA, 2012, p. 46). Compreendemos a Coleção Museu

⁴As peças, durante décadas estavam musealizadas no Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro, contudo, em setembro de 2020, depois de décadas de solicitações, líderes religiosos conseguiram a transferência de tal acervo para o Museu da República, a fim de desvincular tais objetos da atribuição de práticas criminosas. Foi assinado um termo no dia 7 de agosto com a cessão do acervo por dois anos, com a saída das peças do museu da polícia no dia 19 de setembro. O movimento “Liberte o nosso sagrado” teve acompanhamento do Ministério Público Federal desde 2017. A responsável pela documentação histórica do acervo, Maria Versiani, informou que a guarda será compartilhada com as lideranças religiosas devido a capacidade dos mesmos em explicar o significado dos objetos. Ver: Cruz & Piva, 2020.

da Magia Negra, portanto, como um bem relacionado às práticas cotidianas da população afrodescendente do Brasil no início da República, tombada não pelo seu valor histórico e representativo da nação, mas devido à possibilidade de investigação das práticas culturais negras a partir de critérios biológicos e antropológicos em voga na época.

O tombamento da coleção Museu da Magia Negra não é o único caso de seleção de bens do cotidiano de afrodescendentes para estudos raciais. Diversas instituições museológicas no país possuem coleções frutos de apreensões realizadas pela polícia em atos de coibição de práticas sociais da população negra no Brasil⁵. Objetos sagrados ou do cotidiano dos negros no pós-abolição eram símbolos de condutas impróprias, vistas posteriormente como folclóricas e que representava uma musealização⁶ baseada em estudos eurocêntricos. Para Raul Lody (2006), os objetos foram frutos de saques, sendo uma forma de expor tais práticas cotidianas a curiosidade pública. Este patrimônio, na atualidade, tem sido estudado por comunidades de terreiros e especialistas a fim decifrar as origens das peças, explicitar o triste capítulo da seleção de bens patrimoniais no Brasil e, em alguns casos, realizar a devolução dos bens as comunidades de origem.

O primeiro patrimônio relacionado ao cotidiano da população negra de Salvador só seria tombado em 1984, em uma ação conjunta entre sociedade civil e Estado, o tombamento do Terreiro de Casa Branca – ação emblemática e repleta de polêmicas na valorização do patrimônio afro-brasileiro. Primeiro templo religioso não católico tombado no Brasil⁷, a vitória ocorreu de forma apertada, visto que o conselho do IPHAN estava bastante dividido sobre o assunto, pois alguns conselheiros achavam um equívoco tomar um terreno sem construções monumentais (VELHO, 2006). O processo de tombamento até os dias atuais gera inúmeras discussões, devido ao número reduzido de profissionais no quadro do IPHAN com formação em outras áreas de conhecimento que não seja apenas a arquitetura e por causa da visão eurocêntrica de patrimônio do órgão na época – pois não eram sensíveis a outras tipologias de patrimônio que não fossem relacionados com a

⁵ Coleções formadas na grande maioria de apreensões policiais que serviam para estudos inferiorizantes da população negra: Rio de Janeiro, Museu Nacional, formada por Ladislau Netto; Bahia, Museu Nina Rodrigues (atualmente na UFBA), Museu Henriqueta Catarino, IGHB; Sergipe, coleção de objetos negros do IHGSE; Alagoas coleção Perseverança, do Museu Théó Brandão; Pernambuco, coleção Culto Afro-Brasileiro Museu do Estado; dentre outros (LODY, 2005; CUNHA, 2006; ALMEIDA, 2017).

⁶ A musealização é um conjunto de procedimentos que visam valorizar e comunicar as informações que um objeto pode transmitir, ou seja, “consiste em um conjunto de processos seletivos de caráter infocomunicacional baseados na agregação de valores a coisas de diferentes naturezas às quais é atribuída a função de documento, e que por esse motivo tornam-se objeto de preservação e divulgação” (LOUREIRO, 2016, p. 91).

⁷ O Terreiro Casa Branca foi o primeiro templo religioso não católico tombado no Brasil, a exigência da comunidade e antropólogos era pelo tombamento também no Livro Histórico. Através do número 1.067-T-82, o terreiro está inscrito com o número 93 no Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, e inscrito com o número 504 no Livro Histórico. O tombo foi decidido em maio de 1984 e homologado em 27 de junho de 1986.

herança portuguesa. Sobre o processo de tombamento, Marcos Olender (2017) salientou que o apoio de intelectuais, artistas, jornalistas, lideranças religiosas e da prefeitura de Salvador foram decisivas para impulsionar o tombamento, ou seja, foi crucial a participação da sociedade. Para Odete Dourado (2011, p. 14), fizeram parte da comissão em defesa do Terreiro Casa Branca “autoridades de diversas matizes ideológicas, como os deputados comunistas Haroldo Lima e Fernando Santana, como também o Abade Dom Timóteo Amoroso Anastácio, do Mosteiro de São Bento” e alguns intelectuais bastante conhecidos como “Carybé, Jorge Amado, Pasqualino Magnavita, Vivaldo Costa Lima, Ordep Serra, Pedro Agostinho, José Carlos Capinam” dentre outros. Sobre a participação popular no processo de registro do jongo, que pode ser aplicado ao Terreiro Casa Branca, Wilson Penteado Júnior advertiu que:

1. A elegibilidade do patrimônio cultural não é o resultado de um trabalho de ‘garimpo de ouro’ de elementos ‘Autêntico’ da nação que teria permanecido anonimamente enquanto espera para ser descoberto e salvo, mas o resultado de um mobilização envolvendo diferentes atores sociais, cuja abordagem é marcada por conflitos, dentro do qual as alianças e mal-alianças tomam forma, revisões de valores morais e empréstimos conceituais.
2. A escolha de um determinado patrimônio cultural não é não está sujeito a um conjunto aberto de alternativas, mas um conjunto anterior de elementos historicamente dado que assume significado no aqui (PENTEADO JÚNIOR, 2015, p. 121, tradução nossa)⁸.

A ação de tombamento foi fruto também de uma ação articulada entre IPHAN e prefeitura de Salvador – que reconhecia o terreiro como imbricado no cotidiano da população negra de Salvador. Segundo Olender, com o auxílio dos integrantes do Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia (MAMNBA), elaborado por Ordep Serra e pelo arquiteto Orlando Ribeiro de Oliveira, iniciado em 1981, a partir de um convênio entre a Fundação Nacional Pró-Memória e a Prefeitura de Salvador, a “comunidade religiosa obteve o tombamento municipal do terreiro, ação singular, visto que o município não contava, então, com legislação própria de preservação” fato que “possibilitou uma grande articulação pela proteção do templo e pelo seu tombamento em nível federal” (OLENDER, 2017, p. 331).

O tombamento do Terreiro Casa Branca é emblemático para a compreensão das mudanças nas políticas patrimoniais no Brasil e na Bahia, pois ampliou-se a noção de patrimônio e a representatividade de diferentes grupos étnicos que compõe o povo brasileiro. O tombamento é o início de uma reparação histórica da ausência de pluralidade nas ações de tombamento de exemplares de

⁸ Texto original: “1. L’éligibilité des patrimoines culturels n’est pas le résultat d’un travail d’« orpailage » d’éléments « authentiques » de l’anation qui seraient restés dans l’anonymat dans l’attente d’être découverts et sauvegardés, mais bien le résultat d’un processus de mobilisation impliquant différents acteurs sociaux, dont la démarche est marquée par des conflits, au sein desquels s’ébauchent alliances et mésalliances, révisions de valeurs morales et emprunts conceptuels. 2. Le choix de tel ou tel patrimoine culturel n’est soumis à un ensemble ouvert d’alternatives, mais bien à un ensemble préalable d’éléments historiquement donnés qui prennent sens dans le présent” (PENTEADO JÚNIOR, 2015, p. 122).

arquitetura religiosa nas ações do IPHAN, pois, entre os anos de 1938 e 1985, haviam sido tombados 182 bens relacionados ao catolicismo como igrejas, conventos e orfanatos, mas nenhum relacionado às religiões de matriz africana. Diversos templos católicos foram construídos a partir de recursos de ex-escravos ou possuíam irmandades relacionadas à Santa Efigênia, Nossa Senhora do Rosário ou São Benedito – principais devoções das pessoas de cor no período colonial – mas silenciadas nas práticas de tombamento. Para Ana Paula Silva (2017), o silêncio do IPHAN sobre a importância da população afrodescendente na construção de diversos bens considerados patrimônio, comprovam um esforço para negar “que negros e pobres tivessem relevância na formação histórica nacional” e “que o processo de catequização feito massivamente pela Igreja Católica não conseguiu sufocar práticas religiosas de outras crenças” (SILVA, 2017, p. 74). As Igrejas da Barroquinha, do Bonfim e do Rosário dos Pretos apesar de estarem ligadas a práticas de sociabilidade dos negros no passado e na atualidade, em seus processos de tombamento não ficou explicitado como os espaços religiosos estavam relacionados a práticas de sociabilidade antigas e na contemporaneidade da população negra de Salvador.

O tombamento do Terreiro Casa Branca foi um grande marco nas políticas patrimoniais no Brasil, pois “abriu o caminho para a preservação de outros terreiros” (OLENDER, 2017, p. 333), mas também abriu a discussão a respeito da preponderância dos aspectos simbólicos em detrimento do arquitetônico/estilístico no tombamento de terreiros e dos silenciamentos de práticas plurais em templos católicos que foram tombados exclusivamente pelo seu valor artístico e histórico. Dourado (2011, p. 17) enfatizou que o processo de tombamento do Terreiro Casa Banca ilustrou a “relação absolutamente indissociável e dinâmica entre o que é imaterial e material” questão que pode se estendida “a todos os bens patrimoniais, sejam eles edifícios, conjuntos históricos, esculturas, pinturas etc.”. Tal posicionamento de Dourado faz menção às argumentações contrárias ao tombamento do terreiro, ressaltando a importância de um olhar mais amplo para o patrimônio brasileiro, pois nas diversas dúvidas sobre o tombo, surgiu, inclusive, a hipótese de criação de uma legislação específica para a tipologia de bem – visto a dificuldade de alguns membros do conselho em compreender a materialidade do terreiro como patrimônio histórico:

A destemida proposta de tombamento [...] ao invés de merecer uma ‘legislação própria’, em virtude da ‘natureza e especificidade do bem’, como chegou a ser levantado durante o processo de tombamento, traz em seu bojo [...] questões conceituais relativas à preservação dos bens patrimoniais [...] como: a absoluta inconveniência ou mesmo a impossibilidade de desmembrá-los em partes mais ou menos autônomas; a consciência da inexorável mutabilidade desses mesmos bens no tempo, quer dizer, do seu dinamismo intrínseco; e, finalmente, o enfrentamento prático da sempre delicada e sutil relação entre o material e imaterial, duas faces de uma mesma moeda. [...] questões comuns a todos os bens patrimoniais, de qualquer natureza, sejam eles artísticos, históricos, etnográficos ou

paisagísticos [...] (DOURADO, 2011, p.18).

A argumentação de Dourado teve a finalidade de afirmar que os terreiros de candomblé não se constituíam em “uma nova categoria de monumentos a ser acrescentada às demais, a merecer um tratamento tolerante por parte das autoridades gestoras do nosso patrimônio cultural”, uma vez que “noções de mundo diversas” que culminaram, por exemplo, com o alargamento da noção de patrimônio gerou “diferentes modos interpretativos, não necessariamente novas categorias ou novas legislações” (DOURADO, 2011, p. 18). Portanto, a autora realizou uma defesa dos terreiros como representativos da nação igualmente a outros bens tombados há décadas pelo IPHAN.

O tombamento do Terreiro Casa Branca continuou a gerar algumas discussões, para além das incompatibilidades da concepção de patrimônio histórico dos conselheiros, devido a ideia de pureza da tradição nagô da identidade religiosa do terreiro propagada como uma característica fundamental para o tombo. Em Salvador, assim como no país inteiro, é possível encontrar terreiros vinculados a tradição Nagô (Iorubá), Jeje e Angola possuindo todos tradição secular de culto, no entanto, ficou associado apenas ao nagô o sinônimo de tradição. Para Gonçalves (1996, p. 80), “identificado à tradição nagô, o terreiro Casa Branca é considerado como exemplo de pureza desta tradição” em que antropólogos enfatizam que o seu tombamento estava “associado à memória cultural dos negros e dos brasileiros em geral”. Lody (2006, p. 12) salientou que com o tombo do Terreiro Casa Branca surgiu “com eficiência semântica e simbólica o rótulo afro para designar patrimônio africano no Brasil e, especialmente, identificar nas manifestações consagradas afro-brasileiras um certo purismo africano”. De forma semelhante, Paulo Marins (2016, p. 23-24) advertiu que os tombamentos de terreiros “permanecem atávicos a uma exclusiva opção pelo Nordeste, e também primordialmente pelos cultos panteônicos originários da costa ocidental setentrional da África” informando ainda que “não há nenhum terreiro de umbanda tombado pelo IPHAN, configurando uma sobrevalorização das religiões panteônicas da Costa da Mina e do Golfo do Benin que atualiza a compreensão de que o candomblé é mais puro e ‘mais africano’ do que os demais cultos como a umbanda, tidos como sincréticos”. Tal característica de valorização da tradição nagô em detrimento das outras é visível em processos efetivados, em andamento e indeferidos pelo IPHAN.

Para Márcia Sant’anna (2014) e Flávia Nascimento (2014) o valor histórico e artístico forte nas primeiras décadas de ação do IPHAN, foi substituído pelo valor documental que atribui ao patrimônio o sentido de vestígio material que documenta eventos do passado no caso do tombo do

Terreiro Casa Branca e, posteriormente da Serra da Barriga⁹. Conforme Lody (1987) a Bahia torna-se um modelo quando se trata de patrimônio afro-brasileiro em uma ação, muitas vezes, purista, exacerbada e midiática:

O modelo baiano é uma espécie de autenticação de um patrimônio afro-brasileiro e o mais próximo de matrizes africanas [...] Por esse caminho estão centenas de pessoas, muitas delas motivadas pelos veículos de comunicação que, definitivamente, encontraram nele uma fonte de histórias, personagens, vocabulários e uma plástica presente em novelas, filmes, enredos de escolas de samba, destaques nos noticiários [...] (LODY, 1987, p. 22).

Até o momento temos o tombamento dos seguintes terreiros além do Casa Branca pelo IPHAN em Salvador: o Ilê Axé Opô Afonjá (2000), localizado no bairro do Cabula; do Gantois (2005), localizado no bairro da Federação; Alaketo (2008), situado no bairro do Matatu; do Bate-Folha (2005), estabelecido no bairro da Mata Escura; Ilê Axé Oxumaré (2014), no bairro da Federação; Tumba Junsara (2018), localizado no Engenho Velho de Brotas. O tombamento de tais bens localizados em bairros afastados do núcleo histórico da cidade, em vales e encostas ocupadas secularmente pela população negra, descentraliza as ações de tombamento do centro da cidade e valoriza espaços usados cotidianamente pela população em práticas religiosas de matriz africana.

A partir do decreto nº 3.551 de 4 de agosto de 2000, que sancionou o registro de bens de natureza imaterial, o patrimônio de origem africana, indígena e popular puderam ser contemplados de maneira mais abrangente, ocorrendo o registro¹⁰ de diferentes bens. A valorização de diversos aspectos das culturas populares através do registro do patrimônio imaterial proporcionou visibilidade para práticas ancoradas nos saberes populares e transmitidas através da oralidade. Esta nova forma de conceber o patrimônio cultural nacional permitiu que diferentes grupos sociais, antes silenciados tivessem seus saberes e práticas elencadas como tradicionais e, portanto, representativas da nação (ABREU, 2007).

Para Lima, (2000, p. 49) a criação do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial é resultado de novas formas de compreender a preservação cultural no Brasil e no mundo. Assim, o registro tornou-se um “instrumento de valorização das diversas formas de realização artística das matrizes culturais não hegemônicas” que assegura “por meio do reconhecimento e da política pública de proteção do patrimônio, as condições de produção e de reprodução dos saberes associados, por exemplo, às referências culturais negras e indígenas”. O registro do patrimônio imaterial garantiu uma maior visibilidade e meios para a preservação de práticas relacionadas à

⁹ Segundo bem afro-brasileiro tombado, Processo nº 1.069 – T 82, efetivado em 25 de novembro e 1985.

¹⁰ O registro dos bens de natureza imaterial do IPHAN são realizados em quatro livros: Livro de registro dos Saberes, Livro de Registro das Celebrações, Livro de Registro das Formas de Expressão e Livro de Registro dos lugares.

cultura popular, comunidades indígenas e afrodescendentes.

Em Salvador temos como patrimônio imaterial relacionado à herança africana o Ofício das Baianas de Acarajé, a Festa do Bonfim e a Capoeira (de âmbito nacional). Salientamos que o registro de tais bens caracteriza-se como uma valorização de práticas do cotidiano. O Ofício das Baianas de Acarajé, prática secular de trabalho relacionada às antigas negras de ganho, transmitida de geração em geração, é uma atividade inserida no cotidiano da cidade que superou a aversão (de atividade de trabalho marginalizada realizada por mulheres negras) e tornou-se um símbolo local. A Festa do Bonfim, celebração associada ao sincretismo religioso, também superou as perseguições do início da República e tornou-se uma data marcante no cotidiano soteropolitano: em janeiro, prestar homenagens ao Senhor do Bonfim, faz parte do cotidiano de milhares de famílias. A devoção ao Senhor do Bonfim extrapola os limites da festa e associa-se ainda mais ao cotidiano dos soteropolitanos: toda sexta-feira é dia de vestir branco em homenagem a Oxalá e toda última sexta-feira do mês as missas são extremamente concorridas. A Capoeira de prática considerada criminosa no início do século XX tornou-se além de patrimônio de âmbito nacional, através, dentre outros fatores, da disseminação promovida pelos mestres soteropolitanos Pastinha e Bimba, constitui-se hoje um esporte difundido mundialmente. Contudo, salienta-se que a Capoeira continua a fazer parte do cotidiano da cidade: é comum, no centro histórico, encontrar homens com berimbau seguindo para encontrar os amigos e organizar uma roda de capoeira.

Para Lima (2020, p. 50), o registro de tais manifestações é uma reparação aos “processos de dominação e de exclusão a que as populações afro-brasileiras foram historicamente submetidas”, caracterizando-se como bens culturais que funcionaram como mecanismos contra a escravidão e o racismo. Até o momento, o IPHAN possui 48 bens registrados como patrimônio imaterial, sendo 17 identificados como relacionados ao patrimônio da diáspora africana no Brasil. Os bens registrados na Bahia estão vinculados a práticas culturais principalmente na capital e no Recôncavo.

Na esfera estadual, através do Instituto do Patrimônio Artístico e Histórico da Bahia (IPAC) ocorre também o registro do patrimônio imaterial¹¹, sendo relacionados ao patrimônio afro de Salvador o Ofício das Baianas de Acarajé, Capoeira, Cortejo do 2 de julho, Desfile de Afoxés e Festa de Santa Bárbara¹². O Cortejo do 2 de Julho, o Desfile dos Afoxés e a Festa de Santa Bárbara

¹¹ Os livros e registro do IPAC são muito semelhantes aos de registro do IPHAN. Também são realizados em quatro livros: Livro do Registro Especial dos Eventos e Celebrações, Livro do Registro Especial das Expressões Lúdicas e Artísticas, Livro do Registro Especial dos Saberes e Modos de Fazer e Livro do Registro Especial dos Espaços Destinados a Práticas Culturais e Coletivas.

¹² Os dados foram obtidos através da página oficial do IPAC que disponibiliza a lista de bens registrados e publicações sobre alguns bens, denominado Cadernos do IPAC. In: <ipac.gov.ba.com>

ainda não possuem registro em âmbito federal mas possuem uma participação em grande escala da população soteropolitana.

O 2 de Julho é a maior festa cívica da Bahia que marca a luta pela independência do Brasil no estado e que contou com a participação de diversos segmentos sociais na capital e no interior. Conhecida ainda como a Festa dos Caboclos, a participação popular também é marcada pelo caráter religioso: os candomblés de caboclo consideram o 2 de Julho a sua “data magna” (SERRA, 2012, p. 62). Ao longo dos dias que as imagens dos caboclos ficam expostas, fiéis levam bilhetes e oferendas para as divindades, demonstrando que até mesmo uma festa cívica em Salvador é marcada pelo sincretismo religioso da cultura afro-brasileira.

O registro do desfile dos Afoxés também foi uma contribuição significativa para a valorização do patrimônio de herança africana pelo governo do Estado. Com desfiles realizados em Salvador, principalmente no período do carnaval, os afoxés carregam consigo uma gama de símbolos e vivências cotidianas. Para Milton Moura (2019, p. 135), os afoxés muito provavelmente existiam sem receber esta denominação, salientando que existem “vários registros de que grupos de negros saíam pelas ruas cantando e tocando com muita alegria” e que não fazia isso apenas nos dias de carnaval. São alguns grupos de afoxés de Salvador os antigos Pândegos da África e Embaixada Africana, e o mais recentes Afoxê Laroyê, Afoxé Filhos do Congo, Afoxé Filhas de Gadhi, Grupo Afro Zambiã, Filhos de Ogum de Ronda, Luaê, dentre outros. O Afoxé mais conhecido é o Filhos de Gandhi, fundado por estivadores do porto em 1949, que não deve ser confundido com bloco carnavalesco “devido as suas ligações com o Candomblé e a utilização de instrumentos de origem africana” (REBOUÇAS, 2005, p. 22). Apesar da mídia carnavalesca utilizar largamente a imagem dos Filhos de Gandhi para divulgar o carnaval de Salvador, a relação do afoxé com questões do cotidiano soteropolitano ainda persiste:

A história do afoxé Filhos de Gandhi acompanha paralelamente as mudanças sociais, políticas, e culturais da Bahia durante a segunda metade do século XX, reafirmando a cultura afro-brasileira e mantendo-se fiel à tradição dos afoxés ao entoar cânticos em dialetos africanos – a utilização da língua africana (iorubá) é um sinal de afirmação da identidade negro-africana – mesmo com a ‘indústria carnavalesca’ se apropriando da festa popular de Salvador (REBOUÇAS, 2005, p. 26).

Por último, o registro pelo IPAC da Festa de Santa Bárbara valorizou uma festa centenária que ocorre no Centro histórico de Salvador no dia 4 de dezembro com grande participação popular. Uma procissão percorre as ruas do Pelourinho com milhares de pessoas trajando roupas vermelhas em uma visão do sincretismo religioso entre Barbara e Iansã. Um tradicional caruru é oferecido pelo Corpo de Bombeiros localizado na Barroquinha, que tem em Santa Bárbara a sua protetora,

portanto, uma festa muito aguardada e apreciada por diferentes segmentos da população.

A partir de dados obtidos no site oficial da Fundação Gregório de Mattos, órgão da prefeitura de Salvador, foi encontrado os processos de valorização de alguns patrimônios materiais e imateriais do município vinculado a herança africana. A valorização foi realizada através da Lei nº 8.550 de 29 de janeiro de 2014, que instrui normas de proteção e estímulo à preservação do patrimônio cultural do município de Salvador, normatiza os processos de tombamento/registro de bens materiais e imateriais e indica as instâncias e etapas de deliberação para o tombamento¹³. Por meio de ações da comunidade foram valorizados os seguintes bens: tombo do Terreiro Hunkpame Savalu Vodun ZoKwe, localizado no Curuzú, Liberdade¹⁴; tombo da Pedra de Xangô e Área Considerada Sítio Histórico do Antigo Quilombo Buraco do Tatu, localizado em Cajazeiras X¹⁵; tombo do Terreiro Ile Aşé Kalè Bokùn, localizado no bairro de Plataforma¹⁶; registro do samba junino¹⁷; registro da Festa de Iemanjá, que ocorre no bairro do Rio Vermelho¹⁸.

Caso emblemático para compreensão da representatividade do patrimônio afro no cotidiano das comunidades periféricas da cidade de Salvador foi o tombamento da Pedra de Xangô. A dissertação de Maria Alice Silva (2017) é um importante documento para a compreensão da história deste patrimônio histórico de Salvador que correu risco de desaparecimento devido ao desmatamento da região para o surgimento de um novo bairro e a abertura de uma nova avenida. Localizado na Avenida Assis Valente, local que abrigava até a década de 1970 um mata densa, no limite sul da Área de Proteção Ambiental Joanes – Ipitanga¹⁹, a pedra de Xangô era considerada há muito tempo pela população do bairro de Cajazeiras e região circunvizinha “um patrimônio cultural, simbólico, mítico da cidade de Salvador” (SILVA, 2017, p. 31-32). Espaço destinado a culto de diferentes religiões de matriz africana, ou seja, um local “consagrado aos inquices, voduns, orixás e caboclos”, devido aos seus poderes mágicos e por alguns terreiros não possuírem espaço verdes para realização de suas obrigações, tornou-se “uma extensão territorial das comunidades terreiros de Cajazeiras e adjacências” (SILVA, 2017, p. 34).

De acordo com Silva (2017, p. 23), a Pedra de Xangô é um monumento sagrado que cotidianamente recebe inúmeras oferendas de adeptos do candomblé das mais variadas nações.

¹³ Ver informações em: www.fundacaogregoriodemattos.org.br

¹⁴ Decreto: n.º 27.006, de 11 de janeiro de 2016.

¹⁵ Decreto: n.º 28.434, de 05 de maio de 2017.

¹⁶ Decreto Nº 30.216 de 20 de setembro de 2018.

¹⁷ Decreto 29.489/2018, com publicação no Diário Oficial do Município (DOM), nº 7.043, Ano XXXI, página 3, de 08/02/2018.

¹⁸ Decreto Nº 32.122 de 01 de fevereiro de 2020.

¹⁹ Decreto Estadual nº 7.596, de 5 de junho de 1999.

Silva salientou ainda que em Salvador existem outros espaços públicos “sítios e santuários consagrados ao candomblé cujo valor e existência permanecem na completa invisibilidade dos poderes públicos e da historiografia oficial”, mas que são usados cotidianamente pela população de religião de matriz africana e se configuram, para eles, um patrimônio. Ainda para a mesma autora, a participação popular da comunidade de terreiro do bairro e adjacências foi fundamental para a salvaguarda do bem em que, após um longo processo, ficou constatado que a Pedra de Xangô estava intimamente ligada às práticas religiosas de matriz africana dos terreiros da região e considerado um bem patrimonial pelos mesmos – a dissertação da autora foi o documento base para o processo de tombamento. Silva descreveu as práticas cotidianas dos terreiros Ilê Axê Tumbi Odé Oji, Ilê Axê Odé Toke Ji Lodem, Ilê Axé Odé Oxalufã, Ilê Axé Obá Baba Sére, MutalomboYê Kaiongo e Ilê Axé Tomim Kiosise Ayo no território onde se localiza a Pedra de Xangô e o quanto a mesma é significativa para a prática religiosa.

No caso da Pedra de Xangô sua valorização por meio do tombamento foi uma ação emergencial contra uma eminente destruição em que a comunidade buscou demonstrar como o bem fazia parte das suas práticas cotidianas. Pensando na relação práticas cotidianas, memória e cidade, a partir de Halwachs (2003, p. 163), é possível considerar que “quando um grupo humano vive por muito tempo em um local adaptado a seus hábitos, não apenas seus movimentos, mas também seus pensamentos se regulam pela sucessão das imagens materiais que os objetos exteriores representam para ele”. Para a comunidade que lutou por seu tombamento era inaceitável, a partir dos depoimentos coletados por Silva (2017), pensar aquele espaço sem a Pedra de Xangô e até mesmo suas práticas cotidianas – em discursos que interseccionava passado, presente e futuro. A comunidade de Cajazeiras se molda e é moldada pela Pedra de Xangô. Para Halwachs:

[...] inserido numa parte do espaço, um grupo o molda à sua imagem, mas ao mesmo tempo se dobra e se adapta a coisas materiais que a ela resistem. O grupo se fecha no contexto que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantém com este passa ao primeiro plano da ideia que tem de si mesmo. [...] Cada aspecto, cada detalhe desse lugar tem um sentido que só é inteligível para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outros tantos aspectos diferentes da estrutura e da vida de sua sociedade, pelo menos o que nela havia de mais estável (HALWACHS, 2003, p. 159-160).

Após a apresentação de patrimônios relacionados à cultura africana em Salvador e sua relação com o cotidiano, valorizados pelas esferas federal, estadual ou municipal, é ainda preciso salientar a existência de outros patrimônios ligados ao cotidiano das comunidades que precisam ser reconhecidos pelos órgãos de proteção.

Patrimônio, orixás e cotidiano

De acordo com José Reginaldo Gonçalves (2007), o patrimônio brasileiro desde a década de 1930 tem sido explorado de diferentes formas em concepções relacionadas à monumentalidade ou ao cotidiano. A monumentalidade, associada à ideia de tradição e civilização, foi o discurso hegemônico do SPHAN nas primeiras décadas de atuação – questão que não se limita a gestão de Rodrigo Melo Franco de Andrade, pois em 1948, como informa Gonçalves (2007), o registro da cotidianidade é observável em vários discursos do patrimônio, como no anteprojeto para a criação do órgão do patrimônio em 1936 e na gestão de Aloísio Magalhães à frente do SPHAN no final da década de 1970. No discurso pautado na cotidianidade, segundo Gonçalves (2007, p. 151-152), Magalhães desarticulou a valorização dos “bens patrimoniais” para uma noção mais ampla os “bens culturais” que poderiam simbolizar a “vida presente dos diversos segmentos da população”, sendo os mesmos pensados como “instrumentos de construção de um futuro, na construção do desenvolvimento”. Todavia, salientamos que uma narrativa monumentalidade não exclui a da cotidianidade ou vice-versa, pois, curiosamente, para o autor, “ambas as narrativas podem ser, de certo modo, monumentalistas”, ou seja, enquanto a primeira “monumentaliza o barroco” a outra pode “monumentalizar o cotidiano, o popular” (GONÇALES, 2007, p. 155).

O registro do cotidiano possui características que permitem uma melhor compreensão do patrimônio de herança africana em Salvador, pois possui “como pontode referência básico a experiência pessoal e coletiva dos diversos grupose categorias sociais em sua vida cotidiana” em que a nação não é uma “totalidade homogênea representada por um patrimônio narrado no registro da monumentalidade” mas marcado pela heterogeneidade (GONÇALVES, 2007, p. 152). Tradições orais, experiências em festas populares, redes de sociabilidades, modos de fazer observados no patrimônio de herança africana em Salvador são, portanto, melhor contemplados pelo registro do cotidiano.

A relação entre o patrimônio de herança africana em Salvador e cotidiano manifesta-se tanto no centro quanto na periferia da cidade devido a fatores socioeconômicos de ocupação do território. Se o patrimônio relacionado à herança portuguesa encontra-se, sobretudo no centro da cidade, o patrimônio vinculado aos afrodescendentes espalha-se no território: ao centro, vinculado a festas populares caracterizadas pelo sincretismo religioso; na periferia, relacionado à ocupação da população negra marginalizada que desbravaram há séculos costas, vales e matas com quilombos, roças e bairros periféricos – alguns, na atualidade, considerados de classe média como o Cabula.

Durante décadas os praticantes de religião de matriz africana, devido às perseguições,

instalaram-se em regiões periféricas da cidade para dificultar a perseguição às práticas religiosas. Para Souza (2016, p. 37), os templos que “antes estavam localizados nas regiões consideradas periféricas, hoje, com o avanço da cidade, fazem parte do perímetro urbano” salientando ainda que, alguns bairros surgiram a partir dos terreiros. Tal informação demonstra como tais patrimônios (os terreiros tombados) estão imbricados com a história e cotidiano da cidade. Segundo Conceição (2008), por exemplo, o bairro da Federação está relacionado ao Terreiro Oxumaré, o bairro da Liberdade ao Terreiro Vodum Zo, o bairro Cabula ao Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá, o bairro Trobogy ao Terreiro Olga Ngunza Za Nkisi Dandelunda Ye Tempo, o bairro San Martin ao Terreiro Manso Dandalunda Neto e o bairro da Estrada Velha do Aeroporto ao Terreiro Manso Dandalungua Cocuazenza, para citar alguns exemplos.

Além da relação *centro x periferia*, duas questões são marcantes no patrimônio afro em Salvador: a relação com a natureza e a sociabilidade. Ao conversar com algum adepto do candomblé sobre a relação da religião com o território sempre surge afirmativa de que não existe religião de matriz africana sem o contato e respeito intenso com a natureza. Os estudos teóricos a respeito do conceito de patrimônio integral, por exemplo, ainda falham em não exemplificar como os conceitos de patrimônio material, imaterial e natural se imbricam nas práticas cotidianas da população que segue religiões de matriz africana. Os patrimônios relacionados à herança africana, em Salvador, promovem a preservação do meio ambiente e uma rede de convívio e sociabilidade que apresenta usos sustentáveis e de exercício de cidadania na cidade.

Sobre a relação com a natureza, para Barros (2014, p. 43), o “exercício da fé nas divindades afro-brasileiras exige uma relação direta e estrita com o meio ambiente natural”, como ocorre no Parque São Bartolomeu, em especial, as cachoeiras que recebem nomes de orixás. De acordo com Conceição (2008) e Souza (2016), o Parque Metropolitano de São Bartolomeu é uma área de preservação ambiental²⁰ devido a Floresta de Mata Atlântica que circunda a bacia do Rio Cobre, mas possuindo rios, quedas d’água e vegetação significação sagrada para os praticantes de religião de matriz africana. Apesar dos decretos de proteção ambiental as cachoeiras de Nanã, Oxum e Oxumarê e rochas sagradas a Pedra do Tempo e Pedra de Omolu não são tombadas por órgãos do patrimônio. Serra realizou a descrição dos lugares sagrados no Parque de São Bartolomeu e os usos feito pela comunidade:

²⁰A valorização iniciou-se em 1974 através do Decreto n. 4590 que sinaliza a utilidade pública. Depois, o Decreto 5363/78 cria o Parque Metropolitano, ampliando o Decreto 4756/75 que já abordava a proteção da região. Em 2001 o decreto estadual nº 7.970 criou a Área de Proteção Ambiental - APA Bacia do Cobre / São Bartolomeu, envolvendo áreas dos municípios de Salvador (incluindo o Parque São Bartolomeu) e Simões Filho (SOUZA, 2016).

Além da mata, assinalam-se aí grandes rochas, algumas destacadas, e cachoeiras formadas por dois riachos (a cachoeira do rio do Cobre fica na área profana; não é de fato objeto de nenhuma espécie de culto). As cachoeiras de Oxum e Nanã, na verdade, são duas vertentes, separadas por uma eminência de rochedo, da mesma queda d'água. O ponto onde se precipitam é designado como Bacia de Oxum. Os fiéis realizam aí oferendas e ritos de lustração. A Cachoeira de Oxumaré (ou de São Bartolomeu, como é mais conhecida) é formada por outro curso d'água, cuja nascente, ao contrário do que sucede com o primeiro, situa-se dentro dos limites do Parque. No ponto onde se precipita por uma fenda, situado a aproximadamente 15 m do topo da cascata e a 10 m do solo (donde a ele se chega por um caminho íngreme na rocha) os fiéis também depositam oblações e perfazem ritos lustrais. Rochedos isolados nas cercanias são também objeto de culto, relacionados alguns deles, de maneira constante, com certas divindades: é o caso da Pedra de Omolu e da Pedra de Tempo (SERPA, 1998, p.150).

A relação do patrimônio de herança africana a periferia e a natureza é bem marcada em Salvador pelo Parque São Bartolomeu: num território onde antes existiu um quilombo, há elementos sagrados para a religião de matriz africana vinculados a natureza que foram historicamente preservados e utilizados pela população dos bairros circunvizinhos.

Outra relação possível para o patrimônio de origem africana é a intersecção periferia e sociabilidades. Apesar das principais festas de matriz africana ocorrerem em bairros centrais, dezenas de patrimônios ainda não tombados/registrados demonstram a organização das comunidades negras em agremiações de sociabilidades negras que se assemelham às criadas desde o pós-abolição. Caso emblemático é o bloco de carnaval Ilê Aiyê, criado em 1974 no bairro do Curuzu, que se caracteriza por ser um bloco composto apenas por pessoas negras em resposta a discriminação sofrida por pessoas de cor ao tentar desfilar em outros blocos na cidade, ou seja, surgiu como uma resposta ao racismo. No âmbito deste estudo, o Ilê Aiyê não é visto apenas como um bloco, mas como uma expressão cultural negra que, a partir de diversos elementos, demonstra a ligação dos baianos com a África. O bloco, para Juliana de Paula (2021), tem um relevante papel social, pois suas realizações ultrapassam o período carnavalesco, possuindo papel de destaque na luta por igualdade racial e inserção social. Pensar o Ilê Aiyê como um patrimônio afro-brasileiro é inserir práticas cotidianas da população afrodescendentes nos grupos de bens representativos da nação, demonstrando que tais bens não estão apenas vinculados ao passado, mas que estão vinculados ao desenvolvimento local e possuem um futuro marcado pelas relações de pertencimento.

Considerações finais

O patrimônio relacionado à herança africana tem presença marcante no cotidiano soteropolitano. Apesar do primeiro bem só ter sido tombado em 1984, o turismo cultural em Salvador, desde a década de 1930, é caracterizado pela referência a bens patrimoniais relacionada à

cultura negra como os candomblés, capoeira, Festa do Bonfim e balangandãs. Há uma gama variada de patrimônios afro-brasileiros que simbolizam práticas do cotidiano soteropolitano que ainda não foram reconhecidos, todavia, o alargamento da noção de patrimônio, ocorrida nas últimas décadas, tem aberto espaços para a discussão do tombamento/registro desses bens. A perspectiva é otimista no sentido que haverá mais processos de valorização nos próximos anos.

Assim como no campo do patrimônio a compreensão do cotidiano está ancorada simultaneamente no passado, presente e futuro, ou seja, não pode ser compreendida de forma isolada no tempo. A valorização do patrimônio afro-brasileiro em Salvador não está ancorada apenas no reconhecimento tardio de tais bens, pois, o tombamento/registro não favorece apenas os detentores do patrimônio, mas a economia local que tem no turismo um dos pilares da sua economia (KELSCH, 2018). A luta, neste momento, é pela valorização de patrimônios menos reconhecidos pelos turistas e mais relacionados com o cotidiano das comunidades que estão em bairros periféricos, zonas de mata ou até mesmo em vias públicas. O patrimônio para a população negra de Salvador pode ser uma árvore sagrada, uma pedra, um caminho, uma cachoeira, um afoxé, um balangandã, entretanto, os órgãos gestores do patrimônio devem ser sensíveis não apenas aos aspectos monumentais do patrimônio, mas aqueles que estão ligados ao cotidiano das comunidades.

Referências

ABREU, Marta. Cultura imaterial e patrimônio histórico nacional. In: ABREU, Martha; SOIHET, Rachel; GONTIJO, Rebeca (Orgs.). **Cultura Política e leituras do passado**: historiografia e ensino de história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

ALMEIDA, Carolina Cabral Ribeiro de. **Da polícia ao Museu**: a formação da coleção africana do Museu Nacional na última década da escravidão. Dissertação (Mestrado em História), Niterói: Universidade Federal Fluminenses - UFF, 2017.

BARROS, José Flávio Pessoa de. **A floresta sagrada de Ossaim**: o segredo das folhas. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.

BRASIL. Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937 – cria ao Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN). **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**, Brasília, 30 novembro de 1937.

BRASIL. Decreto-Lei nº 3.551, de 04 de agosto de 2000 – institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial e dá outras providências. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**, Brasília, 04 de agosto de 2000.

CANTARELLI, Rodrigo. **Contra a conspiração da ignorância com a maldade**: a Inspetoria

Estadual dos Monumentos Nacionais e o Museu Histórico e de Arte Antiga do Estado de Pernambuco. Dissertação (Mestrado em Museologia e Patrimônio). Rio de Janeiro: Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UNIRIO, 2012.

CHOAY, Françoise. **Alegoria do patrimônio**. São Paulo: Estação Liberdade; Editora UNESP, 2001.

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

CONCEIÇÃO, Sueli Santos. **O processo de urbanização como imperativo da reestruturação espacial e liturgia das religiões de matriz africana**. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos) Salvador: Universidade Federal da Bahia - UFBA, 2008.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. A Coleção do Museu de Magia Negra do Rio de Janeiro: O primeiro patrimônio etnográfico do Brasil. **Mneme Revista de Humanidades**, v. 07, n. 1, 2005, p. 404-435.

CRUZ, Cíntia; PIVA, Juliana Dal. Depois de 130 anos apreendidas, peças de religiões afro-brasileiras chegam ao Museu da República. **Revista Época [online]**, 2020. Disponível em: <https://epoca.globo.com/depois-de-130-anos-apreendidas-pecas-de-religoes-afro-brasileiras-chegam-ao-museu-da-republica-1-24652424>. Acesso em: 21/09/2020.

CUNHA, Marcelo Nascimento Bernardo da. **Teatro de memórias, palco de esquecimentos: culturas africanas e das diásporas negras em exposições**. Tese (Doutorado em História), São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC-SP, 2006.

DÓCIO, Vanessa de Almeida. **Sob o signo da pedra e cal: trajetória da política de preservação do patrimônio histórico e arquitetônico no estado da Bahia (1927 – 1967)**. Dissertação (Mestrado em História), Salvador: Universidade Federal da Bahia - UFBA, 2014.

DOURADO, Odete. Antigas falas, novas aparências: o tombamento do Ilê Axé NassôOká e a preservação dos bens patrimoniais no Brasil. **Risco Revista De Pesquisa Em Arquitetura e Urbanismo**, v. 14, n. 1, 2011, p. 9-14.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes: no limiar de uma nova era**. São Paulo: Globo, vol 2, 2008.

FONSECA, Cecília Londres. **O patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil**. RIO de Janeiro: UERJ, 2005.

GONÇALVES, José Reginaldo. Monumentalidade e cotidiano: os patrimônios culturais como gênero de discurso. In: GONÇALVES, José Reginaldo. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro: IPHAN, 2007.

GONÇALVES, José Reginaldo. **A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil**. Rio de Janeiro: UFRJ/IPHAN, 1996.

GURAN, Milton. Sobre o longo percurso da matriz africana pelo seu reconhecimento patrimonial como uma condição para a plena cidadania. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 35, 2017, p. 213-226.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2003.

HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

KELSCH, Leonardo Teixeira. **Turismo em Salvador na Era Vargas**: a trajetória das políticas de inserção e promoção da atividade na cidade da Bahia entre os anos 1930 e 1945. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Salvador: Universidade Federal da Bahia - UFBA, 2018.

LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1968.

LIMA, Alessandra Rodrigues. Patrimônio Cultural Afro-brasileiro e o Registro de Bens Culturais: alcances e limitações. **Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural**, v. 9, n. 17, 2020, p. 39-58.

LIMA, Alessandra Rodrigues. **Patrimônio cultural afrobrasileiro**: as narrativas produzidas pelo Iphan a partir da ação patrimonial. Dissertação (Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural), Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IHPAN, 2012.

LOUREIRO, Maria Lucia de Niemeyer Matheus. Reflexões sobre Musealização: processo informacional e estratégia de preservação. In: III Seminário Serviços de Informação em Museus: Colecionar e significar: documentação de acervos e seus desafios, São Paulo: **Anais do III SSIM**, 2016, p. 91-103.

MAGALHÃES, Aline Montenegro. **Colecionando relíquias...**Um estudo sobre a Inspeção de Monumentos Nacionais (1934-1937). Dissertação (Mestrado em História Social), Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ, 2004.

MARINS, Paulo. Novos patrimônios, um novo Brasil? Um balanço das políticas patrimoniais federais após a década de 1980. **Estudos Históricos**, v. 29, n. 57, 2016, p. 9-28.

MOURA, Milton. Afoxé: ritmo e tradição da cidade. In: Fundação Gregório de Mattos (Org.). **Patrimônio é...: rodas de conversa sobre patrimônio cultural**. Salvador: Fundação Gregório de Mattos; Recife: Linceu, 2019.

NASCIMENTO, Flávia Brito do. Patrimônio cultural e escrita da história: a hipótese do documento na prática do IPHAN nos anos 1980. **Anais do Museu Paulista**, v. 24, n. 3, 2016, p.121-147.

OLENDER, Marcos. O afetivo efetivo. Sobre afetos, movimentos sociais e preservação do patrimônio. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, n. 35, 2017, p. 321-341.

PAULA, Juliana Araújo de. Bloco Afro Ilê-Aiyê: uma história de luta antirracista. **Caminhos da História**, v. 26, n. 1, 2021, p. 98-111.

PENTEADO JÚNIOR, Wilson. Entre voix, énigms et regards: le processus de reconnaissance patrimoniale du jongo et la “nation brésilienne”. In: CAPONE, Stefania; MORAIS, Mariana Ramos de (Orgs). **Les Carnets Du Lahic: Afro-patrimoines: culture afro-brésilienne et dynamiques patrimoniales**. Paris-Fr: DPRPS – Direction des patrimoines, n.11, 2015, p.119-138.

REBOUÇAS, Karoline de Oliveira. **Afoxé Filhos de Gandhi: 55 Anos de Música Afro-Brasileira no Tempo dos Tempos**. Monografia (Bacharelado em História), Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia – UFU, 2005.

SANT’ANNA, Márcia. **Da cidade-monumento à cidade-documento: a trajetória da norma de preservação de áreas urbanas no Brasil (1937-1990)**. Salvador: Oiti Eitora, 2014.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil, 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SERPA, Ângelo. Ponto convergente de utopias e culturas: O Parque São Bartolomeu. In: FORMIGILI, Ana Lúcia Menezes (Org.). **Parque Metropolitano de Pirajá: história, natureza e cultura**. Salvador: Centro de Educação Ambiental São Bartolomeu, 1998.

SERRA, Ordep. Triunfo dos caboclos. In: CARVALHO, Maria Rosário de; CARVALHO, Ana Magda (Orgs.). **Índios e caboclos: a história recontada** [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, p. 55-77.

SILVA, Ana Paula da. **O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e a construção da memória histórica nacional por meio dos bens culturais imóveis inscritos no livro do tomo histórico**. Tese (Doutorado em História), Franca: Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - UNESP, 2017.

Silva, Maria Alice Pereira da. **Pedra de Xangô: um lugar sagrado afro-brasileiro na cidade de Salvador**. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Salvador: Universidade Federal da Bahia - UFBA, 2017.

SOUZA, Bruno Moitinho Andrade de. **Proteção jurídica dos templos de matriz africana na capital baiana e o meio ambiente**. Monografia (Especialização em Direito Ambiental), Curitiba: Universidade Federal do Paraná – UFPR, 2016.

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

VELLOSO, Mônica Pimenta. **Os intelectuais e o Estado Novo**. Rio de Janeiro: Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil, 1987.

Recebido em: 21 de setembro de 2021.

Aprovado em: 28 de outubro de 2021.