MUSEOLOGIA DE TERREIRO: MUSEU MEMORIAL IYÁ DAVINA

MUSEOLOGIA DE TERREIRO: VIVÊNCIAS NO MUSEU MEMORIAL IYÁ DAVINA

por

Marco Antonio Teobaldo,
Curso de Mestrado em Museologia e Patrimônio
Linha 01 – Museu e Museologia

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS (UNIRIO/MAST)

Orientador: Professor Doutor Mario de Souza Chagas

UNIRIO/MAST - RJ, 17 de junho de 2025.

FOLHA DE APROVAÇÃO

MUSEOLOGIA DE TERREIRO: VIVÊNCIAS NO MUSEU MEMORIAL IYÁ DAVINA

Dissertação de Mestrado de Marco Antonio Teobaldo submetida ao corpo docente do Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio, do Centro de Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO e Museu de Astronomia e Ciências Afins – MAST/MCTI, como requisito final para a obtenção do grau de Mestre em Museologia e Patrimônio.

Aprovada por

Prof. Dr. Mario de Souza Chagas
(orientador - PPG-PMUS, UNIRIO/MAST)

Prof. Dr. Nilson Moraes
(membro interno - PPG-PMUS, UNIRIO/MAST)

Prof. Dr. Ricardo de Oliveira Freitas
(membro externo – Universidade Estadual da Bahia - UNEB)

Prof. Dr. Márcio Dodds Righetti Mendes
(membro externo suplente – Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ)

Mãe Nilce de Iansã
(Iyá Egbé - Ilê Omolu Oxum)

Rio de Janeiro, 17 dejunho de 2025

Dados internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

T986 Teobaldo, Marco Antonio.
Museologia de Terreiro – Vivências no Museu Memorial Iyá Davina / Marco Antonio Teobaldo. -– Rio de Janeiro: UNIRIO, 2025.
126

Orientador: Mario de Souza Chagas.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro /Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio, 2025.

1. Museologia de Terreiro. 2. Museologia Social. 3. Candomblé I. Chagas, Mario de Souza, orient. II. Título.

Agradecimentos

*Inicio este trabalho prestando **reverência e gratidão aos meus ancestrais** que me acompanharam e fortaleceram ao longo desta jornada de pesquisa sobre Museologia de Terreiro.*

*A **Exú**, senhor dos caminhos e guardião das encruzilhadas, que abriu as portas para que esta pesquisa pudesse trilhar seus percursos, removendo obstáculos e permitindo que as conexões necessárias se estabelecessem entre academia e terreiro, entre conhecimento formal e sabedoria ancestral.*

*Ao meu pai, **Oxóssi**, senhor da caça e do conhecimento, que aguçou minha percepção para captar as sutilezas dos patrimônios materiais e imateriais dos terreiros, orientando-me na busca por compreensões mais profundas sobre as práticas museológicas no contexto das religiões de matriz africana.*

*A **Omolu**, orixá da cura e da transformação, senhor da terra e guardião dos mistérios ancestrais, que me ensinou sobre a importância da renovação e do cuidado com as tradições, revelando como os terreiros são espaços de cura coletiva e preservação de saberes milenares que transcendem o tempo.*

*A **Oxum**, orixá das águas doces e da fertilidade, cuja doçura e sabedoria me nutriram nos momentos de desafio, proporcionando a sensibilidade necessária para compreender as sutilezas das relações entre comunidade e patrimônio que emergiram ao longo do processo investigativo.*

*A **Iansã**, orixá dos ventos e das transformações, que trouxe o dinamismo necessário para que esta pesquisa pudesse se renovar constantemente, incorporando novas perspectivas e questionamentos que enriqueceram a reflexão acadêmica.*

*A **Yemanjá**, mãe das águas e da sabedoria ancestral, que me ofereceu o acolhimento e a serenidade necessários para mergulhar nas profundezas dos saberes tradicionais, compreendendo a importância da preservação da memória e do patrimônio cultural afro-brasileiro.*

*A **Oxalá**, orixá da criação e da paz, que iluminou este caminho investigativo com clareza e equilíbrio, permitindo que as reflexões aqui apresentadas pudessem contribuir respeitosamente para o diálogo entre museologia e religiosidades afro-brasileiras.*

Que este trabalho seja uma forma de retribuir as bênçãos recebidas de todos os orixás, contribuindo para a valorização e preservação dos patrimônios culturais dos terreiros, espaços sagrados de resistência, memória e conhecimento ancestral.

Axé!

***À Mãe Meninazinha de Oxum**,*

Com profunda reverência e gratidão, dedico este trabalho a quem, com sua sabedoria ancestral, mantém viva a chama sagrada de nossa herança afro-brasileira.

Suas mãos, abençoadas pelas águas doces de Oxum, abriram caminhos para que eu pudesse compreender que os terreiros são verdadeiros museus vivos, onde memória, resistência e conhecimento se entrelaçam em cada ritual, em cada canto, em cada objeto sacralizado.

Agradeço por permitir que seus ensinamentos iluminassem esta pesquisa sobre Museologia de Terreiro, mostrando-me que preservar não é apenas guardar, mas fazer fluir — como as águas de Oxum — o conhecimento que atravessa gerações.

Que este trabalho seja reflexo, ainda que imperfeito, da grandeza de seu legado. Que cada página honre sua luta pela preservação das tradições de matriz africana e pelo reconhecimento dos terreiros como guardiões de uma museologia própria, autêntica e resistente.

À Mãe Nilce de Iansã,

Com o mais profundo respeito e admiração, agradeço a quem, como Iyá Egbé do Ilê Omolu Oxum, personifica a força e a determinação de Iansã em preservar e valorizar nossos saberes ancestrais.

Sua dedicação incansável como guardiã das tradições e grande incentivadora do Museu Memorial Iyá Davina inspirou cada momento desta pesquisa. Nos caminhos da Museologia de Terreiro, suas mãos e seu coração têm construído pontes entre passado e presente, entre o sagrado e o museológico, entre memória e resistência.

Como os ventos de Iansã que transformam e renovam, sua liderança tem sido fundamental para que os conhecimentos preservados no Ilê Omolu Oxum sejam reconhecidos em sua dimensão patrimonial e museológica, mostrando ao mundo que os terreiros são, por excelência, espaços de preservação e transmissão dos saberes afro-brasileiros.

Com gratidão e reverência, dedico esta pesquisa:

*À **Ekedi Margarida Menezes** e ao **Ogã Ricardo Freitas**, que em 26 de julho de 1997 plantaram a semente do que viria a ser o Museu Memorial Iyá Davina. Suas mãos pioneiras compreenderam, antes de muitos, que a preservação de nossa memória ancestral é também um ato de resistência. Este trabalho é fruto da trilha que vocês corajosamente abriram.*

*Ao **Professor Mario Chagas** cujo olhar sensível desvelou caminhos entre o sagrado e o científico, a partir da Museologia Social que transforma terreiros em museus vivos da nossa ancestralidade, com gratidão pela orientação que honra memórias e constrói futuros.*

*Ao **Professor Nilson Moraes** agradeço com muito respeito pelas valiosas conversas que enriqueceram profundamente minha pesquisa. Sua generosidade em compartilhar conhecimentos contribuiu de forma significativa para a construção desta investigação acadêmica.*

*Ao **Professor Bruno Brulon** expresso minha sincera gratidão pela valiosa orientação e contribuições oferecidas a esta pesquisa durante seu desenvolvimento inicial até a etapa de qualificação. Embora seus compromissos acadêmicos na Europa tenham impossibilitado a continuidade de sua participação, seu direcionamento teórico e metodológico foi essencial para o amadurecimento deste trabalho.*

*Ao **Babalorixá e pesquisador Márcio de Jagun**, mestre generoso que soube compartilhar conhecimentos sem reservas. Sua sabedoria, que transita com igual desenvoltura entre o terreiro e a academia, iluminou caminhos que pareciam intransponíveis nesta pesquisa. Que seu exemplo inspire sempre novos pesquisadores a construir pontes entre mundos.*

*Ao **Babalorixá Oba Afin**, esteio seguro em minha trajetória, por seu apoio incondicional que transcende o apoio acadêmico e alcança as dimensões mais profundas do crescimento espiritual. Suas bênçãos e ensinamentos sustentaram-me nos momentos de incerteza.*

*À **Egbomi Leticia Peçanha de Ogun**, minha irmã de barco, pela cumplicidade sagrada que nos une. Por segurar minha mão com firmeza em todos os momentos, lembrando-me sempre que não caminhamos sós na jornada do conhecimento e da fé. Nossos laços, forjados no axé, fortaleceram-se a cada desafio desta pesquisa.*

*À **Professora Manon Salles**, parceira incansável que transformou com o seu apoio obstáculos em oportunidades. Sua sensibilidade para compreender a dimensão sagrada desta pesquisa enriqueceu imensamente este trabalho.*

*A todos os **amigos e amigas**, que de diferentes formas contribuíram para que esta pesquisa sobre Museologia de Terreiro ganhasse forma e significado, minha eterna gratidão. Este trabalho carrega em cada página um pouco da luz que cada um generosamente compartilhou comigo.*

*Aos **museus de terreiros do Brasil**, que cuidam da memória e tradições afro-brasileiras, preservando e compartilhando essa riqueza cultural. Agradeço aos gestores que participaram deste trabalho, dedicando seu tempo e conhecimento para fortalecer e valorizar o nosso patrimônio cultural religioso. Este trabalho é resultado do esforço conjunto de todos que acreditam na importância desses territórios para a nossa cultura.*

In Memoriam

Com saudade e amor infinitos, dedico este trabalho:

Aos meus pais, ***Ataide Teobaldo e Orbella da Fonseca Teobaldo****,*
Fontes inesgotáveis de orgulho e inspiração, que plantaram em mim as sementes da perseverança e da dignidade. Das suas mãos recebi não apenas a vida, mas o exemplo de integridade que me guia. Os frutos deste trabalho carregam suas raízes, e sei que de algum lugar, seus olhares de aprovação continuam a me fortalecer. Minha gratidão por vocês transcende o tempo e a saudade.

Ao ***Guilherme de Paula Machado****,*
Companheiro de uma jornada, sua marca permanece indelével não apenas nesta pesquisa, mas em tudo o que sou hoje. Os sonhos que compartilhamos, as lutas que enfrentamos juntos e os conhecimentos que construímos lado a lado estão entrelaçados nas linhas deste estudo. Sua presença, mesmo na ausência, continua a me inspirar e fortalecer.

A ***Heloisa Teixeira****,*
Por seu entusiasmo contagiante e generosidade sem limites. Como seria abençoado ter você neste momento, conforme havíamos planejado com tanta esperança. Seu olhar sobre o sagrado e sua forma de compreender as tradições enriqueceram profundamente esta pesquisa.

A vocês, ***pessoas amadas que atravessaram o grande rio*** *mas deixaram em mim marcas eternas, ofereço este trabalho como um tributo ao amor que permanece, à memória que não se apaga e à influência que continua a me guiar nos caminhos da vida e do conhecimento.*

RESUMO

TEOBALDO, Marco Antonio. **Museologia de Terreiro – Vivências no Museu Memorial Iyá Davina**
Orientador: Prof. Dr. Mario de Souza Chagas. UNIRIO/MAST. 2025. Dissertação.

A pesquisa "Museologia de Terreiro – Vivências no Museu Memorial Iyá Davina" transcende a concepção tradicional de museu como instituição formal, propondo uma museologia viva enraizada nos territórios sagrados de terreiros de religiões de matriz africana. Este trabalho evidencia como essas comunidades tradicionais afro-religiosas possuem metodologias próprias de preservação, sistemas intrínsecos de catalogação e narrativas autônomas que constituem epistemologias contra hegemônicas valiosas. A pesquisa demonstra que reconhecer os terreiros como espaços museais legítimos contribui significativamente para a reparação histórica e valorização do patrimônio afrodiaspórico, ao mesmo tempo em que oferece caminhos concretos para a descolonização das práticas museais convencionais. Ao incorporar estas perspectivas, a Museologia de Terreiro não apenas enriquece o campo museológico brasileiro, mas também estabelece fundamentos para uma museologia genuinamente plural, representativa da diversidade cultural do Brasil e comprometida com os valores da Museologia Social, sobretudo com o reconhecimento dos saberes ancestrais preservados nas comunidades tradicionais de terreiro.

Palavras-chave: **Museologia de Terreiro; Museologia Social; Candomblé; Terreiro; Museu Memorial Iyá Davina; Mãe Meninazinha de Oxum**

ABSTRACT

TEOBALDO, Marco Antonio. **Terreiro Museology – Lived experiences at the Iyá Davina Memorial Museum**
Supervisor: Prof. Dr. Mario de Souza Chagas. UNIRIO/MAST. 2025. Dissertação.

The research "Terreiro Museology – Lived experiences at the Iyá Davina Memorial Museum" presents an innovative paradigm that transcends the traditional concept of museums as formal institutions, proposing a living museology rooted in the sacred territories of African-matrix religious terreiros. This work demonstrates how these traditional Afro-religious communities possess their own preservation methodologies, intrinsic cataloging systems, and autonomous narratives that constitute valuable counter-hegemonic epistemologies. The research shows that recognizing terreiros as legitimate museal spaces significantly contributes to historical reparation and the valorization of Afrodiasporic heritage, while offering concrete paths for decolonizing conventional museum practices. By incorporating these perspectives, Museologia de Terreiro not only enriches the Brazilian museological field but also establishes foundations for a genuinely plural museology that represents Brazil's cultural diversity and is committed to the values of Social Museology, especially the recognition of ancestral knowledge preserved in traditional terreiro communities.

Keywords – **Terreiro Museology; Social Museology; Candomblé; Terreiro; Iyá Davina Memorial Museum; Mãe Meninazinha de Oxum**

ÀKOPỌ́

TEOBALDO, Marco Antonio**. Ìwàdí Músíọ̀mù Ilé Òrìṣà – Àwọn ìrìrí ní Músíọ̀mù Ìrántí Ìyá Davina**.
Olùkọ́: P.H.D. Mario de Souza Chagas. UNIRIO/MAST. 2025. Apéjúwé.

Àwárí náà “Ìwàdí Músíọ̀mù Ilé Òrìṣà – Àwọn ìrìrí ní Músíọ̀mù Ìrántí Ìyá Davina” rekọjá ẹ̀rọ inú náà ìbíllẹ̀ ti músíọ̀mù bí lodo ìgbèkalẹ́, nìgbèrò kan músíọ̀mù láàyè pẹ̀lú ẹ̀kàn ní àwọn àgbègbè mímọ́ ti àwọn Ilé Òrìṣà ti àwọn ẹ̀sìn ti orísun Àfíríkà. Iṣẹ́ yíì ṣe afíhan bí àwọn ẹgbẹ́ ìbíllẹ̀ wọ̀nyí àwọn afro-ẹ̀sìn ní àwọn ìlànà ti ara ìtojú, àwọn ètò pàtàkì ti kàtálàgí àti àwọn ìtàn-àkọ́ọ̀lé òmìnira ti o jẹ́ àwọn ẹ̀kọ́ ìmọ̀ kò àwọn àjẹ́dálu òyinbó pàtàkì. Àwárí náà ṣe àfihàn kí láti mọ Ilé Òrìṣà náà bí àwọn àgbègbè ti ìrántí òdodo, tù pàtàkì láti titúnṣe ìtán, àti mọ́rírì ti iní ti orísun Àfíríkà, nígbà tí kí fifún àwọn ọ̀nà dédé láti kò sì àjẹ́dálu òyinbó ti iṣẹ́ ti músíọ̀mù ìbíllẹ̀. Nígbàtímbọ̀, Ìwàdí Músíọ̀mù Ilé Òrìṣà náà, máa bísí níní iṣẹ́ náà músíọ̀mù ní Brazil, ṣùgbọ́n pẹ̀lú ìpínù ìpilẹ̀ láti kan ìwàdí músíọ̀mù lódodo ọpọ́, kí delé òmíràn àṣà ti Brazil àti olóòótọ́ pẹ̀lú Músíọ̀mù Awujo, pàtàkì pẹ̀lú idanimọ ọgbọ́n ti o ti kọja ìtojú ní ẹgbẹ́ ìbíllẹ̀ Ilè Òrìṣà.

Ọ̀rọ̀-kọ́kọ́rọ́: **Músíọ̀mù Ilé Òrìṣà; Músíọ̀mù Awujo; Candomblé; Músíọ̀mù Ìrántí Ìyá Davina; Ìyá Meninazinha Ọ̀ṣùn.**

.

SIGLAS E ABREVIATURAS UTILIZADAS:

DPU – Defensoria Pública da União

FAPERJ – Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro

IBRAM – Instituto Brasileiro de Museus

ICOM – *International Council of Museums* (Conselho Internacional de Museus) – órgão filiado à UNESCO

IGHB – Instituto Geográfico e Histórico da Bahia

IPHAN – Instituto de Patrimônio Artístico e Histórico Nacional

IPN – Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos

MDHC – Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania

MINC – Ministério da Cultura

MINOM – Movimento Internacional para uma Nova Museologia

MR – Museu da República

ORTC – Organização dos Remanescentes da Tia Ciata

REMUS RJ – Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro

RENAFRO – Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde

UNIRIO – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

		Pág.
Figura 01	Grupo de Gestão Compartilhada, no dia da transferência do Acervo Nosso Sagrado ao Museu da República, 21 de setembro de 2020.	22
Figura 02	Fachada do terreiro Ilê Ogunjá – Salvador (BA).	25
Figura 03	O balaio utilizado por Mãe Meninazinha de Oxum para trazer o assentamento de Omolu. Acervo do Museu Memorial Iyá Davina (1968).	26
Figura 04	Fachada da sede do Ilê Omolu Oxum, no distrito da Marambaia – Nova Iguaçu – RJ (1969)	27
Figura 05	Fachada da sede do Ilê Omolu Oxum, em São João de Meriti (1975)	28
Figura 06	Festa de Ogun e Oxóssi no Ilê Asè Atará Magbá Ominadrewá (2012)	32
Figura 07	Arte gráfica da série “Vivências de Terreiro” (2020).	37
Figura 08	Mãe Meninazinha de Oxum diante da exposição de longa duração do Museu do Memorial Iyá Davina, em 17 de junho de 2021.	38
Figura 09	Matéria jornalística sobre a reinauguração do Museu Memorial Iyá Davina.	40
Figura 10	Visita à exposição do Museu Memorial Iyá Davina, 17 de junho de 2021.	43
Figura 11	Visita à exposição do Museu Memorial Iyá Davina, por 40 alunos da Escola Municipal Unidade Integrada do Primeiro Grau, em 13 de setembro de 2023.	46
Figura 12	Xere de Xangô. Metal com gravação em baixo relevo, medindo, 9 cm x 32 cm x 9 cm, Data estimada do início do Século XX.	52
Figura 13	Banco de Iyá Davina, que originou o projeto museal idealizado por Mãe Meninazinha de Oxum. Móvel em madeira com gaveta, placa em metal c/ gravação, assento c/ revestimento em tecido, medindo 55 cm x 50,5 cm x 36 cm, procedente do terreiro da Casa-Grande de Mesquita (1951).	53
Figura 14	Matéria jornalística sobre inauguração do Memorial Iyá Davina, com Ekedi Margarida Menezes e Ogã Ricardo Freitas de Omolu.	54
Figura 15	Arte gráfica para o convite da reinauguração do Museu Memorial Iyá Davina (2021).	56
Figura 16	Arte gráfica para o primeiro episódio de podcast “Memórias e Saberes”, produzido pelo Ilê Omolu Oxum (2023).	57
Figura 17	Captura de tela da capa do perfil do Museu Memorial Iyá Davina na plataforma Google Arts & Culture (2024).	59
Figura 18	Quarto de Mãe Menininha do Gantois permanece praticamente da mesma forma como quando era viva. Memorial Mãe Menininha do Gantois, em Salvador, Bahia (2023).	69
F.igura 19	Sala de exposição do Museu Comunitário Mãe Mirinha de Portão, em que bens litúrgicos antigos estabelecem uma narrativa com outros bens e o território sagrado com os diferentes quartos de santo, Lauro de Freitas, Bahia (2023).	73
Figura 20	Placa sinalizadora do Museu Ilê Ohun Lailai, Ilê Opô Afonjá, que foi fechado para visitação por conta de danos estruturais. Salvador, Bahia (2023).	75
Figura 21	Mapeamento dos Museus de Terreiros no Brasil (1982 – 2025).	76
Figura 22	Ficha de identificação de museus de terreiros (01).	77
Figura 23	Ficha de identificação de museus de terreiros (02).	78
Figura 24	Ficha de identificação de museus de terreiros (03).	79
Figura 25	Ficha de identificação de museus de terreiros (04).	80
Figura 26	Ficha de identificação de museus de terreiros (05).	81

Figura 27	Ficha de identificação de museus de terreiros (06).	82
Figura 28	Ficha de identificação de museus de terreiros (07).	83
Figura 29	Ficha de identificação de museus de terreiros (08).	84
Figura 30	Ficha de identificação de museus de terreiros (09).	85
Figura 31	Ficha de identificação de museus de terreiros (10).	86
Figura 32	Ficha de identificação de museus de terreiros (11).	87
Figura 33	Ficha de identificação de museus de terreiros (12).	88
Figura 34	Ficha de identificação de museus de terreiros (13).	89
Figura 35	Ficha de identificação de museus de terreiros (14).	90
Figura 36	Ficha de identificação de museus de terreiros (15).	91
Figura 37	Ficha de identificação de museus de terreiros (16).	92
Figura 38	Ficha de identificação de museus de terreiros (17).	93
Figura 39	Ficha de identificação de museus de terreiros (18).	94
Figura 40	Ficha de identificação de museus de terreiros (19).	95
Figura 41	Ficha de identificação de museus de terreiros (20).	96
Figura 42	Ficha de identificação de museus de terreiros (21).	97
Figura 43	Ficha de identificação de museus de terreiros (22).	98
Figura 44	Ficha de identificação de museus de terreiros (23).	99
Figura 45	Ficha de identificação de museus de terreiros (24).	100
Figura 46	Ficha de identificação de museus de terreiros (25).	101
Figura 47	Ficha de identificação de museus de terreiros (26).	102
Figura 48	Ficha de identificação de museus de terreiros (27).	103
Figura 49	Ficha de identificação de museus de terreiros (28).	104
Figura 50	Registro de rotina de terreiro - Assentamento de Ossaiyn. Ilê Axé Atará Magbá Omindarewá - Duque de Caxias (RJ) (2015).	108
Figura 51	Biografias de lideranças com relevância para a Museologia de Terreiro.	112

SUMÁRIO

		Pág.
	INTRODUÇÃO	1
Cap. 1	AXÉ - A FORMAÇÃO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL	11
	1.1 - CANDOMBLÉ COMO ESPAÇO DE MEMÓRIA AFRICANA ANCESTRAL	12
	1.2 – A REPRESSÃO POLICIAL AOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS	18
	1.3 – AS RELAÇÕES ENTRE AFRO-BRASILIDADES E PATRIMÔNIO	22
Cap. 2	AVAMUNHA - O ENCONTRO ENTRE A MUSEOLOGIA SOCIAL E O MUSEU MEMORIAL IYÁ DAVINA	29
	2.1 – A MUSEOLOGIA SOCIAL É UM GRANDE CANDOMBLÉ	31
	2.2 – TERRITÓRIOS DE PRESERVAÇÃO DA MEMÓRIA E PATRIMÔNIO	34
	2.3 – RESPEITAR O SAGRADO	41
	2.4 – QUANDO O CORPO É O MUSEU	44
Cap. 3	ALÁFIA - A ORIGEM DO MUSEU MEMORIAL IYÁ DAVINA	48
	3.1 – A HISTÓRIA QUE NÃO SE APAGA	50
	3.2 – O MUSEU MEMORIAL IYÁ DAVINA	54
	3.3 – O INVENTÁRIO PARTICIPATIVO	60
Cap. 4	ODARA - MUSEOLOGIA DE TERREIRO: UM CAMPO EM CONSTRUÇÃO	64
	4.1 – AQUILOMBAMENTOS E O CONCEITO DE TERRITÓRIO MUSEOLÓGICO ANCESTRAL	67
	4.2 – A DIVERSIDADE NOS MUSEUS DE TERREIROS	68
	4.3 – MUSEALIZAR O TERRITÓRIO SAGRADO	71
	4.4 – MAPEAMENTO DOS MUSEUS DE TERREIROS	74
	4.5 – APRENDER COM RESPEITO, ACOLHIMENTO E CUIDADO	105
	CONCLUSÕES – AWURÊ – O TERREIRO COMO POTÊNCIA MUSEOLÓGICA	109
	REFERÊNCIAS	113
	ANEXOS	118

INTRODUÇÃO

INTRODUÇÃO

Durante o mês de março de 2021, em pleno período de restrições impostas pela pandemia de covid-19, Mãe Meninazinha de Oxum, *iyalorixá* do Ilê Omolu Oxum, demonstrou notável capacidade de adaptação ao promover remotamente uma série de debates intitulada "Vivências[1] de Terreiro". Esta iniciativa pioneira representou uma resposta criativa e necessária aos desafios impostos pelo distanciamento social, permitindo que a comunidade religiosa mantivesse seus vínculos e reflexões coletivas mesmo em tempos de isolamento. A *iyalorixá* conseguiu transpor para o ambiente virtual a rica tradição oral e comunitária dos terreiros, criando um espaço de encontro e fortalecimento espiritual que transcendeu as limitações físicas do momento.

Nestes encontros virtuais, Mãe Meninazinha abordou com profundidade e sensibilidade os diversos aspectos que compõem a complexa dinâmica dos integrantes de uma comunidade de terreiro, estabelecendo um diálogo franco e acolhedor com os internautas sobre a resistência histórica e contemporânea do povo de axé. Suas reflexões contemplaram questões emergenciais no trato com a saúde, evidenciando como as religiões de matriz africana sempre mantiveram uma abordagem holística do bem-estar; as ações sociais de proteção ao povo de terreiro, destacando o papel fundamental dessas comunidades como redes de apoio e solidariedade; e a preservação das tradições, memória e patrimônio das religiões de matriz africana, enfatizando a importância de manter viva a ancestralidade em tempos de transformação digital e social.

Trajetória pessoal: do encantamento à iniciação

Minha relação com as religiões de matriz africana remonta à infância, nos anos 1980, em Curitiba, quando acompanhava meus pais em terreiros de Umbanda. Dessas experiências iniciais, guardo a lembrança vívida do fascínio pelos ritos, símbolos e pela sabedoria transmitida pelos Pretos Velhos e Caboclos. Este encantamento permaneceu latente por anos, manifestando-se ocasionalmente em momentos como o primeiro contato com lojas de artigos religiosos afro-brasileiros, cujo impacto visual das representações de divindades cristãs e africanas despertava minha curiosidade sobre seus significados e funções litúrgicas.

---

[1] Se nos voltarmos para a Filosofia ocidental, iremos encontrar o conceito de "vivência", conforme elaborado pelo filósofo Manuel Garcia Morente (1886-1942) em sua obra "Fundamentos de Filosofia -- Lições Preliminares", aponta para uma dimensão da experiência que transcende o mero conhecimento teórico. Esta noção de vivência é fundamental para compreender a dinâmica das comunidades tradicionais de terreiro, onde o conhecimento é incorporado, transmitido e preservado através da experiência direta e da imersão nas práticas rituais e cotidianas.

Na fase adulta, retornei às giras da Umbanda, desta vez participando ativamente de algumas cerimônias e passando por ritos iniciáticos. Nesse processo, percebi a complexidade da rotina de um terreiro, que demanda uma infinidade de conhecimentos e práticas diárias para o funcionamento e manutenção de suas celebrações. Compreendi que ingressar em uma religião de matriz africana requer tempo, dedicação e comprometimento, além da disposição para se libertar de amarras impregnadas pela cultura ocidental judaico-cristã.

Muito tempo depois, em 2010, tive meu primeiro contato com o candomblé em uma celebração pública para os orixás Ogun e Oxóssi, no terreiro Ilê Asé Atará Magbá Omindarewá, em Santa Cruz da Serra, Duque de Caxias, liderado pela mãe de santo, Iyá Gisèle Cossard Omindarewá[2]. Nascida no Marrocos, de educação francesa, doutora pela Universidade de Sorbonne e amiga do fotógrafo Pierre Verger, Iyá Gisèle Omindarewá dedicou-se exemplarmente ao candomblé, realizando diversas incursões ao Benim e à Nigéria para compreender as diferenças entre as práticas africanas e brasileiras do culto aos orixás.

Foi através dela que compreendi o sentido do respeito como um dos principais pilares das comunidades tradicionais de terreiros, juntamente com a disciplina e a resiliência, elementos que possibilitaram a preservação do patrimônio cultural trazido pelos africanos escravizados. Durante cinco anos de convivência e aprendizado com Iyá Gisèle, minha percepção sobre a vida dentro e fora do terreiro foi profundamente transformada. Em uma de nossas últimas conversas, ocorrida em agosto de 2015 no quarto sagrado de Xangô, pouco antes de seu falecimento em janeiro de 2016, ela me disse com seu característico sotaque francês: "Meu filho, abiã[3] não tem casa. Você é livre para escolher onde quiser ficar."

Em seu livro, Awó – O Mistério dos Orixás (2006), Iyá Gisèle Omindarewá faz a seguinte revelação sobre os preparativos para a iniciação no candomblé:

---

[2] Gisèle Cossard Binon (*Tanger* – Marrocos*, 31 de maio de 1923 / Duque de Caxias - RJ, 21 de janeiro de 2016)*, filha de santo de Joãozinho da Gomeia, foi iniciada em 1959, para o orixá Iemanjá, antropóloga e escritora franco-brasileira. Em 1963, separou-se do marido e partiu para a França para defender uma tese sobre candomblé na Sorbonne. Lá conheceu Pierre Verger, de quem se tornou amiga. Em 1972, voltou ao Brasil e foi trabalhar como conselheira pedagógica no Serviço Cultural Francês. Em dezembro de 1973, após um grave acidente de carro, Pierre Verger levou-a até Balbino Daniel de Paula, Obarain, iniciado no Opô Afonjá de Salvador, que se propôs então a ajudá-la. Sua casa Ilê Asé Atará Magbá Omindarewá se tornou uma das mais respeitadas do país e contava com mais de 400 filhos de Santo.

[3] Posto inicial na hierarquia do candomblé para aquela pessoa que já passou por alguns rituais, mas ainda não foi iniciada.

> *São os deuses que escolhem os seres que devem server-lhe de suporte para que desçam à Terra. A missão da iyalorixá é prepare-las para receber os Orixás. É o que se chama, na linguagem popular, de "feitura", pois é a iyalorixá que "faz a cabeça". Diz-se que foi a iyalorixá que "fez o santo" da pessoa. Diz-se de uma pessoa que "fez o santo", "fez a cabeça", "é feita" ou "tem a cabeça feita". Isso indica que a pessoa foi iniciada. (COSSARD, 2006)*

Museu Memorial Pretos Novos: um novo olhar curatorial

Paralelamente ao meu contato com o candomblé, iniciei outro ciclo transformador em minha vida profissional como curador[4] do Museu Memorial Pretos Novos e da Galeria Pretos Novos de Arte Contemporânea, localizado sobre o Sítio Arqueológico do Cemitério dos Pretos Novos[5], na região portuária do Rio de Janeiro, onde permaneci até 2023. Durante esses 13 anos, aprofundei meu conhecimento sobre a diáspora africana e seus reflexos na sociedade brasileira, realizando dezenas de exposições que privilegiaram artistas negros e negras, em uma época em que galerias, centros culturais e museus raramente abriam suas portas para esses artistas.

Em um dos textos da exposição de longa duração do Museu Memorial Pretos Novos que eu escrevi e que está disponível no site do Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos[6] é possível perceber a importância deste espaço no combate ao racismo no País:

> *O sítio arqueológico Cemitério dos Pretos Novos, que funcionou durante os anos de 1769 a 1830, é a principal prova material e incontestável, encontrada até hoje, sobre a barbárie ocorrida no período mais intenso do tráfico de cativos africanos para o Brasil. Depois da descoberta fortuita feita pela família Guimarães dos Anjos, em 8 de janeiro de 1996, não há mais como admitir uma visão equivocada e romanceada sobre a escravidão de africanos e seus descendentes diretos no Brasil. Foram depositados neste cemitério os restos mortais de dezenas de milhares de africanos, brutalmente retirados de sua terra natal e trazidos à força para o trabalho escravo. E igualmente bruta também era a forma como seus corpos foram despedaçados, queimados e espalhados pelo terreno, cobertos apenas com algumas pás de terra. Há indícios de que, dada a*

[4] A primeira visita ao IPN ocorreu em agosto de 2008, levado pelo artista visual Geleia da Rocinha, colaborando desde então com a constituição do Museu (2011) e da Galeria de Arte (2012), permanecendo na instituição como curador e coordenador de comunicação até 2023.

[5] Antigo cemitério de africanos escravizados recém-chegados ao Brasil, que funcionou de 1769 a 1830 e foi descoberto acidentalmente pela família Guimarães dos Anjos, no primeiro dia de uma reforma de sua residência, em 1996. Hoje o local é administrado pelo Instituto de Pesquisa e memória Pretos Novos, fundado pela família e amigos em 2005.

[6] Disponível em: https://pretosnovos.com.br/museu-memorial/

> *situação de descarte humano que apresentava o local, moradores daquela época que passavam pela Rua do Cemitério lançavam seu lixo doméstico: restos de comida e fragmentos de louças, cerâmicas e vidros. Apesar de ser considerado o maior cemitério de escravos deste gênero nas Américas, o terreno destinado aos sepultamentos era muito pequeno para tantos corpos. Os vestígios arqueológicos e históricos deste campo santo são testemunhos da ação violenta e cruel sofrida pelos africanos que não resistiram aos maus tratos da captura e viagem transatlântica. Este relato revelado pela historiografia e trazido à luz pela Arqueologia, repleto de desrespeito e dor, ainda é desconhecido por muitos, pois não é contado em todas as escolas e nem sequer é mencionado nos livros de história que têm a escravidão como tema. Por isto, reafirma-se a importância deste Museu Memorial, no qual o Cemitério dos Pretos Novos se impõe como peça central para este debate. (TEOBALDO, 2022)*

Em 2016, fui convidado pela bisneta de Tia Ciata[7] e diretora da Organização Remanescentes da Tia Ciata (ORTC), Gracy Moreira, para assinar a curadoria da exposição de longa duração da Casa Tia Ciata[8]. O espaço estava localizado em uma edificação do complexo do Jardim Suspenso do Valongo, projetado pelo arquiteto-paisagista Luis Rey e construído em 1906, como parte de um muro de contenção erguido durante as obras de apagamento[9] da Pequena África promovidas pelo prefeito Francisco Pereira Passos.

Para a expografia deste espaço, propus a produção de um vídeo com depoimentos que contribuíssem para a construção de uma narrativa sobre a grande matriarca do samba. Uma das pessoas indicadas para entrevista foi Mãe Meninazinha de Oxum, que nos recebeu em seu terreiro, o Ilê Omolu Oxum, no bairro de São Mateus, em São João de Meriti. Ao me apresentar como abiã da casa de Iyá Giséle Omindarewá, Mãe Meninazinha segurou minha mão, expressou sentimentos pela minha perda e, notavelmente, repetiu as

---

[7] Ainda que Tia Ciata tenha sido uma personalidade de extrema importância para o samba e o candomblé, sobretudo por sua vivência na região da Pequena África e posteriormente na Praça Onze, seus herdeiros não guardaram nenhum vestígio de bens materiais da matriarca, o que motivou o projeto curatorial da exposição ser baseado em depoimentos e 12 obras de artistas contemporâneos que contribuíssem para a construção de uma narrativa sobre a sua biografia. Ainda que a produção já estivesse em curso, a exposição não foi realizada e os depoimentos captados com as entrevistadas foram deletados acidentalmente por uma editora de vídeo.

[8] O nome original do espaço seria Organização dos Remanescentes de Tia Ciata (ORTC), mas foi substituído por Casa da Tia Ciata por uma recomendação curatorial do autor, uma vez que a exposição permanente iria fazer um recorte sobre o período em que a casa da matriarca na Praça Onze era frequentada por uma elite intelectual e artística da época.

[9] O período das obras de "modernização" da capital da República realizadas no começo do século XX ficou conhecido como "Bota-abaixo". O objetivo principal era modernizar a cidade e eliminar a imagem de local insalubre, mas o resultado foi a demolição de bairros populares e o deslocamento de milhares de pessoas.

mesmas palavras que havia ouvido de Iyá Giséle: "Meu filho, abiã não tem casa. Você é livre para escolher onde quiser ficar."

Esta coincidência me tocou profundamente, embora naquele momento eu tenha interpretado como uma frase típica das senhoras de candomblé. Após a entrevista sobre a vida de Iyá Davina de Omolu no Rio de Janeiro e sua marcante presença na região da Pequena África, não imaginava que aquele encontro seria o primeiro contato com a mulher que transformaria a minha vida. Em agosto de 2017, retornei àquela casa para uma consulta oracular através do jogo de búzios, quando meu pai Oxóssi determinou que ela seria minha mãe de santo e deveria me iniciar o mais breve possível. Assim, em 24 de fevereiro de 2018, fui iniciado no culto aos orixás no terreiro de candomblé Ilê Omolu Oxum.

O Museu Memorial Iyá Davina: um encontro com a Museologia Social

Quatro meses após minha iniciação, fui convocado juntamente com minha irmã de santo, Letícia Peçanha de Ogun, para uma conversa com Mãe Meninazinha de Oxum e Mãe Nilce de Iansã. Para nossa surpresa, recebemos a responsabilidade de "tomar conta do nosso memorial". Curiosamente, mesmo sendo curador, eu desconhecia a existência de um memorial no terreiro. Nossa mãe de santo solicitou que trabalhássemos para reativar a exposição de longa duração e as visitações do Memorial Iyá Davina.

Ao indagar sobre a natureza do memorial, Mãe Meninazinha descreveu detalhadamente como havia idealizado e constituído o espaço, com a ajuda do Ogã Ricardo Freitas de Omolu e da Ekedi Margarida Menezes. Elogiei a iniciativa pioneira de criar o que chamei de "museu do terreiro", ao que ela prontamente confirmou para Mãe Nilce de Iansã, que estava presente: "Eu não falei que era um Museu!" Vale registrar que, inicialmente, ela havia idealizado um museu para abrigar a coleção de bens sagrados e de uso cotidiano preservados ao longo dos anos, mas por se tratar de um espaço em homenagem à sua avó materna e mãe de santo, o nome designado na época da fundação foi Memorial Iyá Davina.

Sugeri a criação de um comitê curatorial no terreiro para aprofundar a pesquisa inicial, expressando receio de possíveis críticas por ser recém-chegado à comunidade. Com sabedoria característica, Mãe Meninazinha respondeu: "Meu filho, você acha que eu cheguei até aqui sem levar nenhuma pedrada? Não se preocupe, eu estarei ao seu lado para te amparar porque sou a sua mãe."

A proposta de pesquisa: Museologia de Terreiro

O presente trabalho parte de minha posição privilegiada como curador do Museu Memorial Iyá Davina e integrante da comunidade do terreiro Ilê Omolu Oxum. Esta dupla inserção possibilita o acesso a informações, histórias e documentos que enriquecem as investigações sobre o patrimônio cultural preservado por Mãe Meninazinha de Oxum ao longo de seis décadas.

A semente desta pesquisa foi plantada em julho de 2022, durante uma reunião do Grupo de Gestão Compartilhada do Acervo Nosso Sagrado, no Museu da República (MR). Este grupo foi formado no dia 19 de junho de 2018, dois anos antes da histórica transferência da Coleção Museu da Magia Negra (primeira coleção etnográfica tombada pelo Iphan, em 1938[10]) do Museu da Polícia Civil para o Museu da República, ocorrida em 21 de setembro de 2020. Renomeada como Acervo Nosso Sagrado[11], esta coleção de bens sagrados, apreendidos em batidas policiais desde o início da República até a Era Vargas, passou a ter gestão compartilhada com as lideranças religiosas que participaram da campanha Liberte Nosso Sagrado[12] (2017-2020).

Durante um intervalo naquela reunião, Mãe Meninazinha de Oxum comentou comigo sobre a capacidade dos povos de terreiros de cuidarem de seu próprio sagrado, traçando uma breve analogia entre duas coleções: a primeira, fruto de batidas policiais ilegais e sequestro dos bens dos terreiros no Rio de Janeiro; e a outra, o acervo constituído a partir do respeito e da consciência do valor patrimonial cultivado durante décadas por sua avó e mãe de santo, Iyá Davina de Omolu. Naquele momento, ela fez um pedido direto: "Meu filho, você precisa escrever sobre isto."

Ao compartilhar esta conversa com o então diretor do Museu da República, Mario Chagas, ele imediatamente apoiou a ideia e sugeriu que o trabalho fosse desenvolvido no ambiente acadêmico, indicando o Mestrado em Museologia e Patrimônio da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – UNIRIO, no qual ele é docente.

---

[10] Mesmo após o tombamento da coleção, as batidas policiais e perseguições aos terreiros de Umbanda e Candomblé continuaram e novos itens foram somados ao acervo inicial. Parte do acervo foi destruída pelo incêndio ocorrido no Museu da Polícia Civil (prédio do antigo Dops) e restaram 519 itens que foram transferidos para o Museu da República.

[11] Nome sugerido por Mãe Meninazinha de Oxum em reunião com as lideranças religiosas no Museu da República, em 2019.

[12] A campanha Liberte Nosso Sagrado foi deflagrada a partir de uma articulação do gabinete do deputado Flávio Serafini e as lideranças religiosas, com uma série de ações que mobilizou o Iphan, Ministério Público Federal, Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro, meios de comunicação e a opinião pública.

Em nossa primeira reunião de orientação, uma provocação de Mário Chagas definiu o rumo da pesquisa: "Afinal de contas, qual é o trabalho realizado no Museu Memorial Iyá Davina?" Minha resposta foi direta: "O trabalho que realizamos é uma Museologia de Terreiro." Estava lançada ali a ideia inicial do projeto, já com a proposta do título "Museologia de Terreiro – vivências no Museu Memorial Iyá Davina".

Como poderíamos então pensar em uma Museologia de Terreiro? E o envolvimento deste tema no ambiente acadêmico?

Inicialmente, voltei-me para um dos muitos depoimentos da *iyalorixá* do Ilê Omolu Oxum, durante o período de retomada do Museu Memorial Iyá Davina:

> *"Ao longo dos anos, procurei seguir os passos de minha mãe de santo e preservar o nosso patrimônio. Eu queria um espaço para contarmos a nossa história, em um museu de memórias. Na época, parecia maluquice ter um museu num terreiro, mas conseguimos o fato inédito de criar, em 1997, um museu que trata da história do candomblé, a partir da trajetória de nossa família de axé."*
>
> *Mãe Meninazinha de Oxum*
>
> *Iyalorixá do Ilê Omolu Oxum*

O Museu Memorial Iyá Davina do Ilê Omolu Oxum foi o primeiro museu de terreiro criado no estado do Rio de Janeiro. Mesmo assim, não tinha sido objeto de pesquisa acadêmica até 2023, quando a UNIRIO aprovou um estudo sobre ele no Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio. Esta comunidade tradicional de terreiro preserva uma parte significativa da história do candomblé, especialmente dos costumes trazidos da Bahia entre o final do século XIX e meados dos anos 1920, difundida por meio da sua auto narrativa na exposição de longa duração do museu.

A exposição de longa duração do Museu Memorial Iyá Davina apresenta itens de profundo valor histórico e simbólico para a comunidade de axé, como o obé (espada) de Ogunjá[13], de Pai Procópio; xaxará de Omolu[14], de Iyá Davina; e a porta original do quarto de Oxum, da primeira sede do Ilê Omolu Oxum, na Marambaia, município de Nova Iguaçu. O acervo inclui também álbuns de fotografias históricas que constituem um valioso acervo iconográfico em processo de digitalização e restauração. Em 2021, o local original do museu foi transformado em reserva técnica, onde são guardados todos os bens em processo de inventário, além de uma biblioteca temática focada na cultura afro-brasileira.

[13] Artefato sagrado fabricado em metal, no ano da iniciação de Pai Procópio de Ogunjá (final do século XIX), utilizado no contexto litúrgico pelo orixá. A espada foi entregue à Mãe Meninazinha de Oxum, em 2009, por Mãezinha (Ekedy Edna), zeladora do assentamento de Ogunjá de Pai Procópio, que recebeu a mensagem oracular de entregar a ferramenta para junto de seus filhos no Ilê Omolu Oxum, no Rio de Janeiro.

[14] Cetro sagrado fabricado em 1910, com talistas de dendezeiro, búzios, canutilhos, miçangas e tecido, utilizado no contexto litúrgico pelo orixá de Iyá Davina.

Inspirado pela tradição dos terreiros de candomblé de exibir nas paredes os retratos de seus ancestrais, desenvolvi uma nova exposição[15] que proporciona ao visitante o conhecimento das raízes da comunidade tradicional. A estética encontrada nos terreiros revela uma curadoria ancestral profundamente significativa, onde cada elemento visual carrega memória e propósito sagrado. Essa organização espacial dos retratos, objetos rituais e símbolos constitui uma prática museográfica intuitiva que transcende técnicas formais, criando um ambiente onde o sagrado e o pedagógico se entrelaçam naturalmente.

A disposição cuidadosa desses elementos visuais nos terreiros demonstra como comunidades tradicionais desenvolvem, através da experiência vivida e da transmissão oral, estratégias expositivas que comunicam efetivamente sua história e valores. Essa sabedoria curatorial popular, baseada na intuição e no conhecimento ancestral, oferece lições valiosas para a museografia contemporânea, sugerindo formas mais orgânicas e emocionalmente ressonantes de apresentar narrativas culturais.

Instalada dentro do barracão do terreiro, esta exposição permite que o acervo seja visto com maior frequência e tenha seu acesso facilitado. Neste processo, Mãe Meninazinha de Oxum colocou-se mais uma vez na vanguarda, contribuindo para o processo de descolonização dos museus ao converter o espaço sagrado dos orixás em ambiente de preservação da memória de seu povo.

O valor alcançado pelo Museu Memorial Iyá Davina pode ser compreendido a partir do pensamento de Mario Chagas:

> *"Ao longo das últimas três décadas o MINOM, valorizando o trabalho coletivo e participativo, vem compreendendo o museu como um dispositivo estratégico para a defesa da dignidade social, da cidadania e do direito à criatividade e à memória. Nesse sentido, o museu não tem valor em si, mas o valor que lhe é atribuído pela sociedade e pela comunidade da qual surgiu e para a qual trabalha."*

O Museu Memorial Iyá Davina torna-se, assim, emblemático para uma reflexão sobre as inter-relações entre os terreiros de candomblé e questões centrais da Museologia Social, por estabelecer o rompimento de barreiras tradicionais da museologia, pensando o espaço museológico para além de quatro paredes. Mesmo inserido em uma comunidade tradicional envolta em dogmas, sigilos e especificidades, o Ilê Omolu Oxum utiliza recursos

[15] Uma nova exposição de longa duração foi concebida para o Museu Memorial Iyá Davina e inaugurada em 29 de maio de 2021. A grande diferença desta, para a anterior, é a transferência do local original, para dentro do barracão do terreiro.

de novas tecnologias para alcançar remotamente novos públicos, especialmente através de suas redes sociais[16].

A presente pesquisa busca, portanto, identificar e analisar as especificidades da museologia realizada dentro dos territórios de terreiro, investigando o que a torna diferenciada no campo museológico brasileiro e como contribui para a preservação e valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro.

[16] As redes sociais utilizadas pelo Ilê Omolu Oxum são: Facebook e Instagram, que divulgam ações e matérias gráficos e vídeos do Museu Memorial Iyá Davina.

CAPÍTULO 1

AXÉ

Axé[17]

A formação das religiões de matriz africana no Brasil

O conceito de **Axé**, que intitula este primeiro capítulo da pesquisa, extrapola a sua dimensão puramente espiritual para revelar-se como força vital que perpassa não apenas os rituais e práticas religiosas, mas também os processos de resistência, memória e patrimônio cultural afro-brasileiro. Compreender o Axé significa adentrar nas complexas redes de significados que conectam o sagrado ao cotidiano, o ancestral ao contemporâneo, o individual ao coletivo.

A trajetória aqui apresentada inicia-se com uma análise do **Candomblé como espaço de memória africana ancestral**, onde investiga-se como os terreiros se constituíram como territórios de preservação e recriação das tradições originárias do continente africano. Estes espaços sagrados funcionaram – e continuam funcionando – como verdadeiros arquivos vivos, onde conhecimentos, práticas, valores e cosmologias foram mantidos, adaptados e transmitidos através das gerações.

Em seguida, é abordado o contexto histórico de **repressão policial aos cultos afro-brasileiros**, período que marca profundamente a trajetória dessas religiões no país. A perseguição sistemática, a criminalização das práticas e a violência institucional não apenas revelam as estruturas de poder que buscaram silenciar essas manifestações religiosas, mas também evidenciam a extraordinária capacidade de resistência e preservação cultural dos povos de terreiro diante do racismo religioso que existe até hoje, das mais diversas formas em todo o Brasil.

Por fim, são examinadas as **relações entre afro-brasilidades e patrimônio**, problematizando como as religiões de matriz africana se inserem – ou são inseridas – nos discursos e políticas patrimoniais brasileiras. Esta discussão torna-se fundamental para compreender os desafios contemporâneos enfrentados pelos terreiros em sua luta por reconhecimento, preservação e valorização de seus patrimônios materiais e imateriais.

Este capítulo busca, portanto, construir as bases teóricas e contextuais necessárias para compreender como a Museologia pode dialogar com os terreiros, respeitando suas

[17] Axé em iorubá tem a a grafia Àse – força vital criadora de todos os seres e elementos do universo; energia positiva; força, poder. 2. S. forma de referir-se ao terreiro3. Exp. Para saudação; força positiva dos orixás; sorte, boas vibrações. (fonte: Yorùba: Vocabulário Temático do Candomblé, por Márcio de Jagun)

especificidades epistêmicas, práticas e contribuindo para a valorização e preservação destes importantes patrimônios culturais brasileiros.

1.1 Candomblé como espaço da memória africana ancestral

Durante o período da escravização de africanos e seus descendentes que perdurou quase quatro séculos, centenas de milhares de seres humanos foram traficados brutalmente de diversas partes da África para o Brasil, mas lograram em trazer consigo uma herança simbólica composta por suas crenças, costumes e divindades. De acordo com o banco de dado do *website* SlaveVoyages[18], durante o período de 1514 a 1866, foram realizadas mais de 36 mil viagens transatlânticas para o tráfico de seres humanos do continente africano para as Américas. A contabilidade aferida por meio de registros oficiais destas embarcações aponta que foram 5.848.266 de pessoas escravizadas embarcadas, mas 4.864.374 conseguiram desembarcar com vida, ou seja, 667.742 mortes durante o percurso, ultrapassando a marca de dez por cento do total.

Violência e perversidade são feridas da escravidão que a sociedade brasileira insiste em não cicatrizar até hoje, como já previa o abolicionista Joaquim Nabuco (1849 – 1910), em sua obra “Minha formação”, escrita em 1893 com retoques até 1899 e selava a seguinte sentença: "A escravidão permanecerá por muito tempo como a característica nacional do Brasil". Há de se considerar que violento também era o regime de repressão a quaisquer manifestações religiosas, somando-se a outras variantes que colaboraram para que estas tradições passassem por adaptações para serem preservadas no contexto da escravidão, resultando na formação de diferentes religiões de matriz africana, que em algumas situações eram mescladas entre si ou com outras crenças encontradas em solo brasileiro com os povos originários. O candomblé, por exemplo, é uma delas e tem as suas raízes na África Ocidental, mais especificamente nas regiões da Nigéria, Benin e Angola, resultando nas três nações distintas desta religião: Ketu (iorubá), Jeje (fon) e Angola (bantu), respectivamente.

O candomblé se desenvolveu inicialmente nas regiões da Bahia e Rio de Janeiro, onde havia uma grande concentração de escravizados africanos. De acordo com o escritor, pesquisador e sambista Nei Lopes, em sua publicação “Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana” (candomblé é “o nome genérico com que, no Brasil, se designam o culto aos orixás jeje-nagôs e algumas formas derivadas, manifestas em diversas ‘nações’. Por extensão, celebração, festa dessa tradição, xirê; comunidade-terreiro onde se realizam

[18] A metodologia apresentada no site www.slavevoyages.org foi desenvolvida pelos pesquisadores **Alex Borucki (Universidade de California, Irvine), Greg O'Malley (Universidade de California, Santa Cruz)**, em **2018.**

essas festas. A modalidade original consiste em um sistema religioso autônomo e específico que ganhou forma e se desenvolveu no Brasil, a partir da Bahia, com base em diversas tradições religiosas de origem africana, notadamente da região do golfo da Guiné."

Ainda que atrelada à uma visão ocidentalizada e distante das tradições e práticas das religiões de matriz africana, a pesquisadora e museóloga Olga Gudolle Cacciatore (Itaqui - RS, 1920) produziu uma obra de referência em seu "Dicionário de cultos afro-brasileiros", publicada a sua primeira edição em 1977, na qual ela organiza na primeira parte da sua pesquisa a formação da religiosidade afro-ameríndia no Brasil, de forma que é possível visualizar as suas raízes e entroncamentos, como está demonstrado nos próximos dois quadros.

FORMAÇÃO DOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS (sinopse)

Principais culturas africanas vindas para o Brasil desde o séc. XVI

1). BÂNTU
- angola, congo, cabinda, benguelaa — Principalmente de Angola e do Congo > para RJ, BA, PE, MA *
- moçambique - de Moçambique etc. (para o Rio de Janeiro)

2). SUDANESAS
- iorubá (nagô) - da Nigéria
- daomeana (jeje) - do Daomei (atual Benin) + BA
- fanti-axanti (mina) - da Costa do Ouro (atual Gana)

3). SUDANESAS ISLAMIZADAS
- haucá - norte da Nigéria
- peul (fula) - todo o norte da "África Negra", desde o Atlântico ao Lago Tchad (inscluindo a Guiné Bissau) + BA
- mandinga (mali) - acima da Serra Leoa
- tapa (nupê) - Norte da Nigéria

* Daí espalharam-se pelos outros estados.



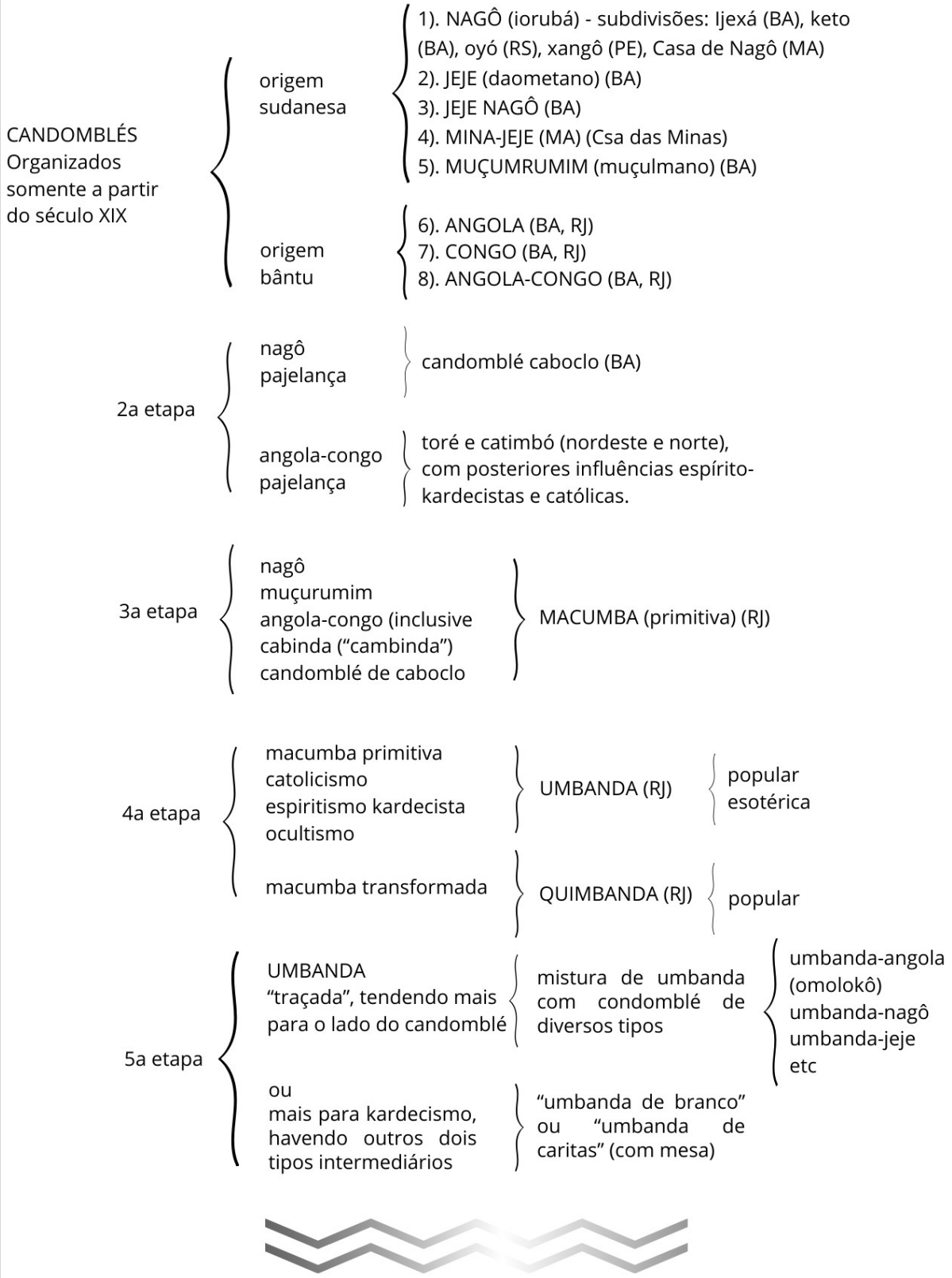
Cultos indígenas anteriores ao descobrimento do Brasil
- religiões indígenas diversas
- religiões das tribos amazônicas

Cultos europeus-populares no Brasil
- catolicismo popular
- espiritismo kardecista popular

→ pajelança (+ AM e PI)

Mais tarde: ocultismo (da Cabala hebraica, vindo através da Europa)

Cultos afro-brasileiros - 1a etapa



As roças ou terreiros de candomblé como ficaram conhecidos, reconectaram-se com a sua energia primordial e vital, o axé e se estabeleceram como espaços de culto e preservação das tradições africanas, onde os praticantes realizam até hoje as suas liturgias, por meio de cerimônias públicas e privadas, constituídas por uma complexa estrutura de rezas, cânticos, danças e oferendas para as divindades que representam as forças da natureza e aspectos da vida humana. O candomblé também se consolidou como importante instrumento de resistência cultural e identidade para os africanos escravizados e seus descendentes, permitindo-lhes manter suas tradições e se reconectar com suas raízes ancestrais. Ao longo dos anos, o candomblé se espalhou por todo o país, ganhou muitos adeptos e se tornou uma das principais religiões afro-brasileiras.

Durante o período colonial, africanos de diferentes regiões foram trazidos ao Brasil: povos iorubás (nagôs) da atual Nigéria e Benin, bantos de Angola, Congo e Moçambique, fons (jejes) do atual Benin, entre outros. Cada grupo trouxe consigo suas próprias divindades, rituais e cosmovisões. Os primeiros espaços de culto se formaram clandestinamente, já que as práticas religiosas africanas eram perseguidas e proibidas. Neste contexto de resistência cultural, começou um complexo processo de adaptação. Para compreender esta formação tão peculiar dos terreiros no Brasil, o Projeto Barroquinha – Igreja Nossa Senhora da Barroquinha / Espaço Cultural[19] aponta que “em 1722, Manoel Ribeiro Leitão e sua mulher doam as terras para a construção de uma capela para a Confraria de Nossa Senhora da Barroquinha, que é rapidamente edificada com as esmolas dos habitantes da cidade, entre 1722 e 1726. Na metade daquele século, a Irmandade do Senhor Bom Jesus dos Martírios, com sede na Igreja de Nossa Senhora do Rosário das Portas do Carmo, transfere para aí a imagem de sua devoção, expandindo seu culto, enquanto a Irmandade da Barroquinha se extinguia. Ligada aos pobres e trabalhadores, é então a igreja amplamente frequentada por mulheres nagô (iorubás) da nação ketu que, mais tarde, formariam a Confraria de Nossa Senhora da Boa Morte, o que refletia o rico sincretismo religioso de então. Nos arredores da igreja, instala-se um batuque que viria a originar um dos primeiros terreiros de Candomblé da cidade, por volta de 1830. Deste, surgiram outras notórias casas, a exemplo da Casa Branca, Opô Afonjá e Gantois.” Portanto, o referido estudo indica que o Ilê Axé Airá Intilê, mais conhecido como o Candomblé da Barroquinha, foi um dos primeiros terreiros de candomblé (senão o primeiro) a se constituir na Bahia e no Brasil e dele foram fundadas outras casas, que já naquela época despontavam como as mais respeitadas entre os seus adeptos.

[19] Texto publicado na página de *internet* da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

1.2 A repressão policial aos cultos afro-brasileiros

A sociedade brasileira detém o título de primeira, maior e mais longeva estrutura escravista das Américas, cujo legado persiste nas estruturas jurídicas e manifestações culturais contemporâneas (FISCHER, GRINBERG, MATTOS, 2018). Neste panorama histórico, as práticas religiosas foram sistematicamente utilizadas como mecanismos de dominação e controle social. As invasões policiais em centros religiosos de Candomblé e Umbanda constituem elementos fundamentais na trajetória brasileira, produzindo efeitos que reverberam ainda hoje na organização material e simbólica dessas comunidades religiosas.

O Brasil oitocentista foi caracterizado por uma política sistemática de repressão às manifestações religiosas de matriz africana, configurando aquilo que Maggie (1992) denomina como "guerra de orixá", onde o aparato policial atuava como instrumento de controle racial e religioso. As frequentes investidas policiais nas denominadas "casas de dar fortuna" evidenciam, conforme análise de Reis (2008), a dimensão do racismo estrutural que permeava as instituições imperiais, transformando espaços de sociabilidade negra em alvos preferenciais da repressão estatal. Essas operações, documentadas nos registros policiais da época analisados por Chalhoub (1990), revelam como o Estado imperial articulava discursos civilizatórios com práticas de controle social, visando disciplinar corpos e mentes da população afrodescendente através da criminalização de suas práticas espirituais.

A classificação pejorativa das práticas religiosas afro-brasileiras como "feitiçaria" e "magia" - incluindo as curas tradicionais, os batuques e o candomblé - revela a dimensão epistêmica do racismo religioso da época. Ao deslegitimar esses sistemas de crenças ancestrais, o Estado imperial não apenas protegia o monopólio católico, mas operava uma violência simbólica que hierarquizava as formas de espiritualidade segundo critérios raciais. A justificativa oficial de proteger a "moral e os bons costumes da Corte" mascarava um projeto de embranquecimento cultural que buscava erradicar as marcas da africanidade no tecido social brasileiro, demonstrando como o racismo religioso funcionava como mecanismo de controle social e manutenção da supremacia branca cristã.

Neste contexto, a coleção Polícia da Corte[20], que representava uma das mais antigas do acervo de objetos africanos do Museu Nacional, constituía um testemunho

[20] O catálogo da exposição “Conhecendo a exposição Kumbukumbu do Museu Nacional”, assinado por Mariza de Carvalho Soares e outros autores, apresenta um panorama da mostra formada por objetos africanos, dentre eles, a Coleção Polícia da Corte. O nome Kumbukumbu remete a uma palavra em suaíli,

material do racismo religioso institucionalizado no Brasil imperial. Formada entre 1880-1887, durante a última década da escravidão, esta coleção era composta por peças sagradas e rituais relacionadas às práticas religiosas e sociais de africanos e seus descendentes - como objetos do jongo e do candomblé - que foram violentamente apreendidas pela Polícia da Corte em uma clara manifestação de perseguição às tradições afro-brasileiras. Estas peças, arrancadas de seus contextos sagrados e transformadas em "evidências" de práticas supostamente criminosas, permaneceram no Museu Nacional como documentos silenciosos da violência estatal contra as religiões de matriz africana. Tragicamente, este importante acervo que poderia ter servido para compreender tanto a riqueza cultural afro-brasileira quanto a história da intolerância religiosa no país foi perdido definitivamente no incêndio que devastou o Museu Nacional em setembro de 2018, representando uma dupla violência: primeiro a apreensão colonial e depois a destruição pelo abandono institucional.

Sobre a repressão policial direcionada às práticas do Candomblé baiano durante a primeira metade do século XX, a análise de Julio Braga evidencia a impossibilidade de reduzir esse fenômeno a uma simples reação contra as manifestações religiosas de grupos subalternizados. Na perspectiva do autor, o Candomblé representa indiscutivelmente um polo de resistência contra hegemônica da população negra frente às imposições ideológicas ocidentais.

O Candomblé, segundo o autor, emerge como "uma estrutura sólida que, formal e simbolicamente, serve de suporte para a revitalização da identidade negra", e por conseguinte, a repressão policial aos Candomblés baianos alicerçava-se em "propósitos mais largos e ambiciosos e o que se pretendia verdadeiramente era atingir mortalmente as bases de uma cidadania diferenciada" (BRAGA, 1995, p. 20). Compreendendo essa hostilidade institucional como tentativa de aniquilação de cosmologias não-ocidentais, a persistência dessas comunidades materializa ontologias fundamentadas na ancestralidade como forma de resistência cultural.

Ao longo da história republicana brasileira, a perseguição contra as religiões afro-brasileiras ultrapassou os limites dos cultos, estendendo-se diretamente aos seus praticantes. Esses fiéis foram sistematicamente penalizados tanto pelos dispositivos legais quanto pelos aparatos repressivos estatais, resultando na formação de acervos históricos que documentam a violência sistemática contra as comunidades de terreiros - como

---

usada para designar memória ou ato de colecionar, segundo um estudante da Tanzânia, Gatera Mudahizi Maurice, que explica o seu significado na introdução do catálogo.

exemplifica o Acervo Nosso Sagrado, atualmente preservado no Museu da República, no Rio de Janeiro.

Outro exemplo emblemático que se originou de forma parecida é a Coleção Perseverança surgiu de um episódio trágico e violento. Na noite de 1º de fevereiro de 1912, um grupo de ex-milicianos conhecidos como Liga dos Republicanos Combatentes invadiu todos os terreiros de matriz africana de Alagoas e Pernambuco, locais popularmente chamados de Casas de Xangô na região. Após as invasões e queimadas, parte dos bens sagrados foi confiscada e levada pelos invasores para a sede da Liga. Apenas um dia depois, esses artefatos foram doados à antiga Sociedade Perseverança e Auxílio dos Caixeiros de Maceió, uma espécie de associação de funcionários do comércio. Ali permaneceram guardados por quase quarenta anos, constituindo uma valiosa coleção sobre o negro alagoano e brasileiro.

Hoje, esse acervo pertence ao Instituto Histórico e Geográfico de Alagoas, representando a preservação do que foi salvo das mãos dos agressores. Em reconhecimento à sua importância histórica e cultural, a Coleção Perseverança foi tombada definitivamente pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) em 12 de novembro de 2024. A decisão, aprovada por unanimidade durante a 106ª Reunião do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, determinou sua inscrição no Livro do Tombo das Belas Artes, no Livro do Tombo Histórico e no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, em reconhecimento ao seu valor etnográfico.

A exclusão de bens relacionados aos rituais religiosos de origem africana está relacionada a um racismo, evidenciado também na formação das coleções dos primeiros museus no país, desde primeiro museu público brasileiro, criado em 1818 por meio do Decreto do Príncipe Regente D. João VI, hoje conhecido como Museu Nacional (após a República), como também o Museu Histórico Nacional, fundado em 1922, no Rio de Janeiro, que nos seus primeiros anos, reuniu outros objetos com a finalidade de evocar a memória nacional e forjar uma consciência cívica, como argumenta Regina Abreu (1996).

Como componente intrínseco da política de racismo religioso, objetos sagrados confiscados durante operações policiais foram preservados sob uma perspectiva etnocêntrica, desvinculados de seus contextos originários e das sensibilidades inerentes às suas cosmovisões, configurando uma manifestação de racismo religioso institucionalizado no campo patrimonial.

O primeiro Código Penal republicano, promulgado em 1890, instituiu a criminalização da "medicina ilegal", da "magia" e do "curandeirismo" através dos artigos

156, 157 e 158. Esses dispositivos legais serviram como fundamentação jurídica para a repressão sistemática dos cultos afro-brasileiros, frequentemente categorizados como "baixo espiritismo", "feitiçaria", "charlatanismo" ou "magia negra", com a conivência dos meios de comunicação hegemônicos. Este código, anterior à primeira Constituição republicana, estabeleceu mecanismos de controle político sobre práticas consideradas "mágicas" dentro de um debate mais amplo relacionado à Saúde Pública e à regulamentação da medicina no espaço institucional (MAGGIE, 1992, p. 39-43).

Durante o período ditatorial do Estado Novo, a Constituição de 1937 atribuía ao governo a prerrogativa de autorizar ou proibir manifestações de liberdade religiosa. Consequentemente, durante as décadas de 1930 e 1940, intensificou-se significativamente a repressão aos cultos afro-brasileiros (CAMPOS, 2009; ALVES, 2018; GAMA, 2018), forçando muitos terreiros a encerrarem suas atividades ou adotarem estratégias de "camuflagem" através do sincretismo religioso.

Em contraposição às ações repressivas estatais, os terreiros constituem, para as próprias comunidades de axé, espaços fundamentais de resistência cultural e política. Tanto na perspectiva da continuidade histórica quanto nos processos de transmissão cultural, as religiosidades de matriz africana reconstroem suas existências a partir de seu patrimônio histórico, preservado na memória dos mais velhos, no culto ancestral e na sacralidade territorial onde o axé é ritualmente estabelecido.

Mãe Meninazinha de Oxum, *iyalorixá* do Ilê Omolu Oxum, localizado em São João de Meriti, Baixada Fluminense, evidencia como as relações entre o Estado brasileiro e as comunidades de terreiros foram historicamente caracterizadas pela repressão sistemática e violência institucionalizada, particularmente através das frequentes invasões policiais. Corroborando essa perspectiva, Mãe Nilce de Iansã, Mario Chagas e Maria Helena Versiani demonstram em seu artigo, como o racismo religioso perpassa as estruturas sociais brasileiras desde os primórdios do período republicano (MÃE MENINAZINHA DE OXUM, MÃE NILCE DE IANSÃ, VERSIANI, CHAGAS, 2021).

> *A denominação da coleção como "Museu de Magia Negra" produziu, desde sempre, indignação no povo de santo e de axé. Trocar o nome da coleção foi ponto inarredável de reivindicação: "Absurdo, coleção magia negra, como se fosse crime. É o Sagrado, coisa de grande fundamento, não tem nada de magia negra, são as ferramentas e assentamentos dos Orixás, é o Nosso Sagrado, é muita coisa!", impacienta-se Mãe Meninazinha. "Podia ser sala negra, acervos negros, mas essa magia negra tem tom pejorativo", Mãe Nilce rebate e conclui: "Só muito desconhecimento pode produzir um imaginário tão negativo".*[21]

[21] 67ª. Jornada Republicana do Museu da República, op. cit.

Figura 1 – Grupo de Gestão Compartilhada, no dia da transferência do Acervo Nosso Sagrado ao Museu da República, 21 de setembro de 2020.



Fonte: Acervo da Secretaria Estadual de Cultura e Economia Criativa RJ

1.3 As relações entre afro-brasilidades e patrimônio

Ainda que o Candomblé da Barroquinha seja um marco referencial na formação destes grupamentos religiosos daquela época, há muitos relatos sobre a existência de outros terreiros no município da Cachoeira, no Recôncavo Baiano e até mesmo em Salvador. E aqui, é preciso registrar a origem de um terreiro em especial, de Iyá Marcolina de Oxum, situado na Estrada da Liberdade, na altura da Cidade de Palha (atual bairro da Cidade Nova), que foi o princípio da linhagem religiosa tratada neste estudo. Contudo, é preciso voltar um pouco no tempo para acompanhar a biografia desta sacerdotisa.

O pesquisador Fábio Rodrigo Penna revela a trajetória desta iyalorixá em sua publicação intitulada “Uma confraria dos igbominas no Brasil” (2011), que Iyá Marcolina da Cidade de Palha, como ficou conhecida, era uma mulher africana de origem iorubá da etnia igbomina, nascida fora do território de seu povo por conta dos conflitos territoriais. Mesmo assim, ela foi iniciada para Yeye Oke e recebeu o nome Òsunwonyin. Ainda muito jovem, foi escravizada e enviada para o interior da Bahia, no Brasil. Alguns anos depois, foi libertada pelo esforço de seus conterrâneos que compraram a sua alforria. Ela se deslocou

para Ilhéus e a partir daí o seu sacerdócio ganhou mais força com o aprendizado firme às suas tradições, aliando-se também aos conhecimentos de ifá que adquiriu com o seu marido, um alufá africano cuja identidade não se tem conhecimento.

Mais tarde, em Salvador, ergueu o templo consagrado a Obatalá, que era o orixá de seu marido e também era a divindade soberana dos igbominas. O seu candomblé não era vinculado a nenhum axé originado na Bahia, por isso ficou conhecido como mussurumim ou culto dos alufás, dedicado à cultura malê.

Este distanciamento que mantinha das outras casas se intensificou quando quebrou um dogma sustentado pelas outras lideranças religiosas, ao se tornar a primeira sacerdotisa de origem nagô a iniciar um homem como elegun : Procópio Xavier de Souza (1860 – 1958), que ficou conhecido como Pai Procópio de Ògún. Iyá Marcolina foi afastada e banida pelas outras casas de candomblé da Bahia. Mesmo assim, era respeitada pelo povo do jeje de Cachoeira, Boa Ventura, São Félix, dentre outros. Era uma das detentoras dos segredos da Irmandade da Boa Morte , da qual participou de sua criação, sendo uma das madrinhas. A sua vida foi envolvida em mistérios e tentativas de apagamentos, apesar de sua forte presença na formação dos primeiros terreiros de Candomblé na Bahia não existe registros sobre o seu nascimento e sua morte, estimando-se que Iyá Marcolina de Oxum tenha vivido em torno de 110 anos.

Pai Procópio de Ogunjá deu continuidade aos ensinamentos de sua mãe de santo, Iyá Marcolina de Oxum, com a fundação do terreiro Ilê Ogunjá em 1906, situado no Baixão, em Salvador, mais precisamente sobre o Vale do Gunokô, local consagrado ao culto de Babá Igunnukò, ancestral cultuado pelos alufás mussurumins e igbominas.

O seu terreiro prosperou e recebeu um grande número de seguidores, além de ter participado do processo de legitimação da resistência do candomblé durante a repressão às religiões afro-brasileiras promovida pelas autoridades do Estado Novo. A perseguição religiosa que sofreu foi tão intensa, que uma dessas passagens foi eternizada na obra A tenda dos milagres[22], de Jorge Amado. Além da perseguição promovida pela polícia, Pai Procópio de Ògún não era aceito por alguns terreiros na Bahia. Ele foi alvo de discriminação e era pejorativamente considerado homossexual porque, segundo aqueles axés hegemônicos, homem somente poderia ser ogã[23], e não iniciado para *elegun*.

[22] Obra publicada em 1969, valoriza a miscigenação e combate o racismo e outras formas de preconceitos.

[23] Função exercida exclusivamente pelos homens nos terreiros, que cumprem a tarefa de guardiões de sua comunidade, dentre outras tantas.

Mesmo assim, destaca-se na sua vasta biografia a estreita relação com o terreiro do Alaketu, onde auxiliou na iniciação religiosa de dezenas de barcos. Eram terreiros irmãos e por isso possuíam espaços especiais (chamados de casas) para abrigar os integrantes da comunidade visitante. Essa parceria entre os dois terreiros fez com que bens sagrados do Terreiro do Alaketu, que estavam em temporada no Ilê Ogunjá, fossem apreendidos pela polícia como peças do terreiro de Pai Procópio. Não se tem conhecimento sobre o paradeiro dessas peças apreendidas, ainda que exista um acervo considerável desta mesma natureza do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB), fundado em 1894, cuja pesquisa resultou na devolução emblemática da cadeira do pai-de-santo Severiano Manoel de Abreu, o Jubiabá, levada em 2015 em regime de comodato para o terreiro remanescente Mokambo, liderado por Tata Anselmo (CARDOSO, 2019).

Nos primórdios da fundação do seu terreiro, no dia 24 de julho de 1910, ele recolheu o primeiro barco com seus filhos de santo, dentre eles estava Davina Maria Pereira (1880 - 1964), que ficou conhecida como Iyá Davina de Omolu e se tornou uma de suas principais forças para a continuidade de seu legado.

Iyá Davina de Omolu e o seu marido e ogã do Ilê Ogunjá, Theóphilo Marcelino Pereira, mudaram-se em 1920 para a cidade do Rio de Janeiro, no bairro da Saúde, Região Portuária. Sua residência, no topo das escadarias da Pedra do Sal, serviu de referência e hospedagem provisória aos conterrâneos que migravam para a cidade, de tal forma que o lugar ficou conhecido como "Consulado Baiano". Além do acolhimento dado para aqueles que chegavam da Bahia, Ogã Theóphilo encaminhava os homens para o trabalho na estiva e Iyá Davina, direcionava as mulheres para ofícios de quituteiras, cozinheiras, costureiras e outras oportunidades de geração de renda.

Ela se ligou ao terreiro do Babalorixá João Alabá de Omolu, localizado à Rua Barão de São Félix, número 174, na região portuária, frequentado por nomes ilustres da cultura carioca. Ele mesmo foi alvo de frequentes batidas policiais, perseguido por autoridades e até mesmo pela imprensa sensacionalista por racismo religioso. Após a morte do pai de santo em 1926, o terreiro foi transferido para o bairro de Bento Ribeiro com a sua sucessora, Tia Pequena de Oxalá e seu esposo Vicente Bankolê, com ajuda de Iyá Davina, onde permaneceu até 1932. Posteriormente, o terreiro foi para Mesquita, onde foi instalada a primeira roça de candomblé da Baixada Fluminense, com o nome oficial de Sociedade Beneficente da Santa Cruz de Nosso Senhor do Bonfim, conhecida como Casa-Grande de Mesquita. Após a morte de Tia Pequena, o terreiro passou a ser comandado por Iyá Davina até seu falecimento, em 1964, sendo a última iyalorixá daquele axé.

Figura 2 – Fachada do terreiro Ilê Ogunjá – Salvador (BA)



Fonte: acervo do Museu Memorial Iyá Davina (1994), cuja reprodução está em sua exposição de longa duração.

Iyá Davina participou da fundação de inúmeros terreiros no Rio de Janeiro, como: Terreiro Bate Folha de João Lessengue; Axé Opô Afonjá, de Mãe Agripina; Terreiro de São Gerônimo e Santa Bárbara, de Mãe Senhorazinha; Ilê Nidê, de Seu Ninô d'Ogun. Foi, também, madrinha de orunkó do barco de Pai Zézinho da Boa Viagem. Ela foi uma das mais importantes personalidades baianas que trouxeram vários aspectos da matriz afro-brasileira para o Rio de Janeiro, contribuindo desta forma para a formação, preservação e manutenção das tradições religiosas e culturais.

Após o falecimento de Iyá Davina de Omolu, em 1964, Mãe Meninazinha de Oxum, ainda muito jovem ficou com a missão de dar continuidade ao legado herdado de sua avó. Com o apoio de sua família, iniciou a saga para erguer um novo terreiro, mas antes, ela deveria buscar o assentamento[24] do orixá de Iyá Davina, que permaneceu no terreiro Ilê

[24] Assentamento ou ibá (igbà, vocábulo iorubá) é o conjunto de bens sacralizados na iniciação, dispostos em um recipiente, que simboliza a ligação entre o indivíduo e a sua divindade.

Ogunjá, em Salvador. Mãe Meninazinha de Oxum foi com sua irmã e ekedi[25] do Omolu de Iyá Davina, Dininha de Oxóssi, em busca do sagrado que faria as vezes de uma “pedra fundamental” para o novo terreiro. As duas irmãs saíram do Rio de Janeiro rumo a Salvador em um ônibus, levando consigo um balaio de vime para acomodar o assentamento de Omolu. E assim foi feito. Previamente, com algumas trocas de correspondências e acertos com a zeladora do terreiro de Pai Procópio de Ogun, Mãe Meninazinha e Ekedi Dininha conseguiram trazer o assentamento até a sua casa em Ramos, no Rio de Janeiro. Recebido com festa pelos familiares, o artefato mais sagrado da iniciação de Iyá Davina e que é a própria presença de seu orixá, marcava um novo ciclo de constituição de um terreiro erguido por seus herdeiros e que também trazia consigo as práticas e saberes apreendidos com Iyá Marcolina da Cidade da Palha, Pai Procópio de Ogunjá, Pai João Alabá de Omolu e Tia Pequena de Oxalá.

Figura 3 – O balaio utilizado por Mãe Meninazinha de Oxum para trazer o assentamento de Omolu. Peça do acervo do Museu Memorial Iyá Davina (1968).



Fonte: Foto do autor para o catálogo digital do Museu Memorial Iyá Davina (2021).

Alguns meses depois, em 6 de julho de 1968, foi inaugurado o Ilê Omolu Oxum, no distrito da Marambaia, em Nova Iguaçu, o terreiro que trazia no seu nome a homenagem rendida ao orixá de Iyá Davina e ao orixá de sua sucessora e herdeira, Mãe Meninazinha.

[25] Cargo exclusivo para mulheres de terreiro, que têm a função primordial de cuidar dos orixás e tudo que está relacionado a ele: cerimônias, indumentárias, manutenção do terreiro e o bem estar dos integrantes daquela comunidade.

O barracão foi construído com a ajuda de toda a família e remanescentes da Casa-Grande de Mesquita, em uma estrutura rústica de pau-a-pique, cujo barro era amassado com os pés pelas mulheres, e as paredes eram erguidas e modeladas com as mãos, pelos homens. A comunidade ficou ali até os idos de 1972 , quando o terreiro foi transferido para o bairro de São Mateus, em São João de Meriti, na Baixada Fluminense.

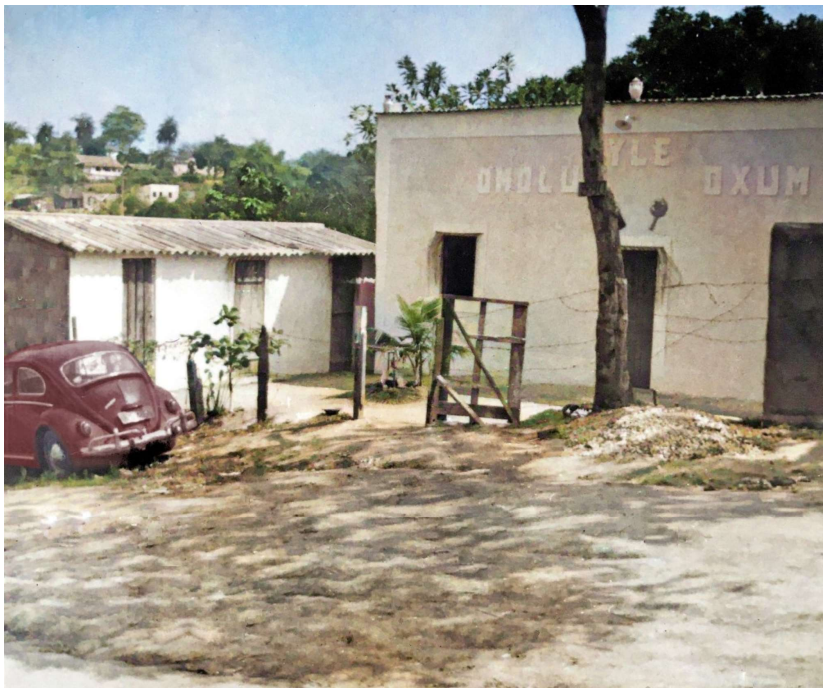
A segunda sede do Ilê Omolu Oxum foi construída em alvenaria, com o esforço de toda a família biológica de Mãe Meninazinha de Oxum e seus filhos e filhas de santo. Nos fundos do terreno, foi erguida uma pequena construção destinada à moradia da iyalorixá. No decorrer do tempo, desde a sua transferência, o terreiro passou por diversas renovações e ampliações, para acomodar os quartos de santo e os assentamentos de seus filhos e filhas, além das instalações de uso rotineiro, como refeitório, dormitórios, vestiários, banheiros, depósito, ateliê de costura, loja de vestuário e indumentárias, lavanderia e reserva técnica do museu.

Figura 4 – Fachada da sede do Ilê Omolu Oxum, na Marambaia – Nova Iguaçu – RJ (1969).



Fonte: Fotografia original em PB – autor desconhecido, colorizada e tratada digitalmente pelo autor para a exposição de longa duração do Museu Memorial Iyá Davina, (2021).

Figura 5 – Fachada da sede do Ilê Omolu Oxum, em São João de Meriti (1975).



Fonte: Fotografia original em PB – autor desconhecido, colorizada e tratada digitalmente pelo autor para a exposição de longa duração do Museu Memorial Iyá Davina, (2021).

CAPÍTULO 2

AVAMUNHA

Avamunha[26]

O encontro da Museologia Social com o Museu Memorial Iyá Davina

O segundo capítulo desta pesquisa toma como título **Avamunha** – expressão que em iorubá significa algo como "estar em harmonia" – convidando o leitor a adentrar no território específico onde teoria museológica e prática de terreiro se encontram, dialogam e se transformam mutuamente. Este convite não é apenas simbólico, mas representa o movimento fundamental desta pesquisa: o deslocamento circular necessário para compreender como a Museologia pode aprender com os saberes ancestrais dos terreiros.

O ponto deste encontro é o **Museu Memorial Iyá Davina**, território que materializa as possibilidades e tensões inerentes ao diálogo entre a Museologia ocidental e as Cosmologias afro-brasileiras. Mais do que um estudo sobre as vivências nesta comunidade de terreiro, este Museu constitui-se como território vivo onde se experimentam novas formas de preservar, comunicar e valorizar patrimônios que desafiam as categorias convencionais da Museologia.

A reflexão inicia-se com a provocativa proposição de que **"A Museologia Social é um grande Candomblé"**, onde são exploradas as convergências epistemológicas e metodológicas entre estes dois campos aparentemente distintos. Ambos compartilham princípios fundamentais: a valorização da memória coletiva, o protagonismo comunitário, a oralidade como fonte de conhecimento, e a compreensão de que preservar não significa cristalizar, mas manter vivo e em constante transformação.

Em seguida, a investigação segue rumo aos **territórios de preservação da memória e patrimônio** e como eles se constituem nos contextos afro-religiosos, compreendendo que estes espaços cruzam as suas fronteiras físicas para se configurarem como territórios simbólicos, relacionais e sagrados. Aqui, a noção ocidental de museu encontra-se com concepções ancestrais de preservação que privilegiam a vivência, a experiência e a transmissão oral.

O subcapítulo **"Respeitar o Sagrado"** aborda uma das questões mais delicadas e fundamentais desta pesquisa: como a Museologia pode operar em contextos religiosos sem profanar, folclorizar ou descontextualizar os elementos sagrados. Esta discussão

[26] Vamunha, avaninha são nomes dado ao toque ou ritmo entoado pelos atabaques, (instrumentos litúrgicos da religião afro-brasileiro). É tocado em todos os terreiros de Candomblé Queto pelos sacerdotes ogãs alabês, no sentido de reunir e dispersar os filhos de santo e Orixá. (fonte: Yorùba: Vocabulário Temático do Candomblé, Por Márcio de Jagun)

revela-se crucial para estabelecer protocolos éticos e metodológicos que permitam o diálogo respeitoso entre diferentes epistemologias.

Por fim, é explorada a dimensão mais radical desta Museologia de Terreiro: **"Quando o Corpo é o Museu"**, extraída a partir de um aprendizado com uma das crianças do Ilê Omolu Oxum. Aqui, investiga-se como o corpo no contexto sagrado dentro do terreiro, constitui-se simultaneamente como arquivo, biblioteca, repositório, museu e território de resistência. Esta perspectiva desafia fundamentalmente as concepções convencionais de patrimônio e preservação, propondo uma Museologia que se presta para a vida, incorporada, vivenciada e performática.

Este capítulo representa, assim, o coração teórico-prático desta pesquisa, onde os conceitos se materializam em experiências concretas e onde a academia é convidada a "dar passagem" aos saberes ancestrais, numa verdadeira pedagogia do encontro entre mundos que se revelam, afinal, complementares e necessários.

2.1 A Museologia Social é um grande candomblé

Tomando como base epistemológica as formulações de Moutinho (2014) em seu trabalho "Definição evolutiva de sociomuseologia: proposta de reflexão", publicado na Revista Cadernos do Ceom, pode-se constatar que, dada a natureza intrínseca do campo de atuação da Museologia Social, sua intersecção com os movimentos sociais configura-se como uma condição inerente à sua práxis. No contexto brasileiro, os movimentos organizados da sociedade civil experimentaram significativa expansão a partir de 1988, período histórico caracterizado pelo advento da Nova República e pela promulgação da Constituição Federal, que assegurou, entre múltiplos direitos e deveres aos cidadãos brasileiros, a liberdade de expressão necessária para reivindicar junto às instâncias governamentais os direitos garantidos pela nova carta constitucional, provocando transformações substanciais nas dinâmicas dos movimentos sociais (Dagnino, 2004; Gohn, 2011).

Entretanto, foi a partir de 1994, com o trabalho precursor para a estruturação do Marco Legal do Terceiro Setor, conduzido sob a liderança da professora doutora Ruth Cardoso[27], à frente da Comunidade Solidária que as organizações da sociedade civil

[27] Criou e presidiu o Conselho da Comunidade Solidária no Governo Federal, no período 1995-2002, onde trabalhou para o fortalecimento das organizações não-governamentais, voluntariado, artesanato popular, erradicação do trabalho infantil e analfabetismo, em articulação política com as três esferas de governo, sociedade civil e iniciativa privada.

proliferaram em âmbito nacional e adquiriram expressiva relevância política e social nas décadas subsequentes (Falcão, 2004; Landim, 1998).

Precedendo este fenômeno, no campo específico da Museologia contemporânea, já haviam ocorrido dois marcos conceituais fundamentais que fomentaram reflexões críticas concernentes às relações entre território, instituições museológicas e sociedade: a Declaração de Santiago do Chile (1972) e a Declaração de Quebec (1984), Mais tarde, viria um terceiro marco fundamental para potencializar estas reflexões, com os anais do 1º Encontro Internacional de Ecomuseus no Rio de Janeiro (1992). A partir da análise destes documentos seminais, torna-se possível compreender com maior profundidade o fenômeno das experiências museais emergentes nas últimas décadas, originadas de iniciativas territoriais protagonizadas pela sociedade civil organizada (Santos, 2008; Varine, 2012).

Figura 6 – Festa de Ogun e Oxóssi no Ilê Asè Atará Magbá Ominadrewá (2012)



Fonte: Foto de Alex Ferro para a exposição Santo Forte, curadoria do autor, no Instituto Pretos Novos, em 2013.

Em convergência com esta nova perspectiva conceitual sobre museus e sociedade, o empoderamento conquistado por diversos segmentos dos movimentos sociais suscitou o interesse, e, em muitos casos, a necessidade imperativa destas organizações abordarem suas próprias memórias, especialmente aquelas vinculadas às suas trajetórias históricas de resistência e luta. É neste contexto sociopolítico que a Museologia Social no Brasil se

desenvolve e adquire notável relevância, como argumenta Chagas (2015), configurando-se como um processo de afirmação identitária mediado pela memória, através do qual diversas experiências museológicas se estabeleceram e se consolidaram no país (Chagas & Gouveia, 2014).

Esta conjuntura constituiu o fundamento conceitual e político para a criação da Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro (Remus-RJ), em outubro de 2013, subsequente à realização da XV Conferência Internacional do Movimento Internacional para uma Nova Museologia (MINOM), ocorrida em agosto do mesmo ano, na cidade do Rio de Janeiro, tendo como sedes institucionais o Museu da República, o Museu da Maré e o Museu de Favela (Gouveia & Pereira, 2016).

A Remus-RJ estruturou-se progressivamente, contando com a participação efetiva de diversas lideranças oriundas de museus comunitários, ecomuseus, pontos de memória, pontos de cultura, instituições de ensino superior, além de estudantes e pesquisadores do campo museológico. A rede articulou-se através de reuniões periódicas mensais, realizadas nos espaços onde estão estabelecidas as instituições integrantes da rede, objetivando proporcionar o intercâmbio de experiências e o fortalecimento institucional, tanto da coletividade quanto de cada entidade participante. Estas reuniões presenciais foram temporariamente suspensas durante o período crítico da pandemia de COVID-19, sendo substituídas por eventos remotos realizados periodicamente, retornando à modalidade presencial em 2021, com encontro inaugural no Museu das Remoções, situado na Vila Autódromo. Foi precisamente neste momento de retomada dos encontros presenciais e restabelecimento dos vínculos afetivos que o Museu Memorial Iyá Davina se incorporou formalmente ao coletivo.

Inaugurava-se, assim, um campo fértil a ser explorado, ainda que apresentasse características já parcialmente reconhecidas, em virtude das similaridades de práticas, princípios e valores compartilhados. Evidencia-se, indubitavelmente, um profundo comprometimento entre os integrantes da Remus-RJ durante estes encontros, por estarem em comunhão com seus pares cujas realidades apresentam convergências fundamentais, apesar de suas especificidades e singularidades. É fundamental ressaltar que esta prática museológica se concretiza no âmbito da afetividade e do acolhimento, características que apresentam notáveis correspondências com as dinâmicas sociais e rituais observadas nos terreiros de religiões de matriz africana (Santos, 2015; Siqueira, 2018).

Em uma tradução aproximada para a língua portuguesa, o termo "candomblé"[28] significa "casa dos costumes dos pretos" (*kandombele*), designação originalmente empregada para identificar os espaços onde as práticas culturais africanas e afro-brasileiras eram preservadas e realizadas pelos africanos escravizados e seus descendentes (Carneiro, 2008; Sodré, 2002). Consequentemente, constitui-se como sinônimo de reunião e celebração em torno da memória transportada pela diáspora africana e consolidada com diferentes configurações e adaptações ao longo do território brasileiro. A estrutura organizacional e simbólica do candomblé apresenta significativas analogias com as dinâmicas desenvolvidas pelos museus situados em áreas periféricas, no contexto da Museologia Social, que se estabelecem como espaços de encontro, resistência cultural e mobilização política.

Portanto, é correto afirmar que, mediante o contato sistemático com experiências de outros museus comunitários, reconhecendo-os como seus pares, o Museu Memorial Iyá Davina teve a oportunidade de ampliar sua compreensão sobre sua própria natureza institucional, valorizando e incorporando ao espaço museológico suas tradições constitutivas, que representam seu patrimônio cultural material e imaterial. Estas transformações conceituais repercutiram na comunidade local, que passou a conceber o museu a partir de suas vivências naquele território sagrado, legitimando assim uma prática museológica singular e contextualizada.

Neste sentido, a Museologia de Terreiro revela-se como um conceito emergente que propõe uma intersecção entre os espaços sagrados afro-brasileiros e as práticas museológicas estabelecidas a partir das especificidades encontradas nestes territórios e nas tradições das comunidades de religiões de matriz africana.

2.2 Territórios de preservação de memória e patrimônio

As pesquisas[29] desenvolvidas por Pierre Fatumbi Verger demonstram que "Na África, cada orixá estava ligado originalmente a uma cidade ou a um país inteiro. Tratava-se de uma série de cultos regionais ou nacionais" (VERGER, 2002, p. 18). A partir dessa constatação, é possível compreender como os processos migratórios, intensificados pela dominação muçulmana nos territórios iorubás durante meados do século XVII até o final do século XVIII, exigiram adaptações nas práticas religiosas desses povos. Mesmo diante das

[28] Ka – quimbundo – costume, uso. Ndombe – quicongo. Ilé – iorubá – casa. (fonte: CACCIATORE, Olga G. *Dicionário de Cultos Afro-brasileiros*. 3ª Ed. Forense Universitária, 1988. P.78).

[29] VERGER, Pierre. *Orixás: deuses iorubás na África e no novo mundo*. Salvador, Fundação Pierre Verger, 2018.

transformações geográficas e sociais impostas, os iorubás mantiveram seus sistemas de crenças, reconfigurando-os para preservar o culto às suas divindades em novos contextos.

O processo de escravização e o consequente deslocamento forçado desses povos para as Américas não extinguiu suas manifestações religiosas. Ao contrário, observa-se que, apesar da sistemática violência física e simbólica imposta pelos colonizadores, muitas dessas práticas foram preservadas, especialmente na América do Sul e no Caribe. No território brasileiro, caracterizado por sua vastidão continental, as práticas religiosas africanas passaram por processos adaptativos determinados tanto pela diversidade geográfica quanto pela ausência de elementos naturais específicos existentes apenas no continente africano e que eram essenciais às suas ritualísticas.

A análise desse processo histórico evidencia que a formação das religiões afro-brasileiras resultou de complexas dinâmicas interculturais, nas quais se destacam a miscigenação das religiões africanas com cosmologias indígenas e o sincretismo com elementos da iconografia católica. Este fenômeno não representa mera assimilação passiva, mas estratégias de resistência cultural que possibilitaram a continuidade e a transmissão de cosmovisões africanas em território hostil à sua existência (SODRÉ, 2002; SANTOS, 2008).

Nesse contexto, os quilombos emergiram como espaços fundamentais para a resistência e a reelaboração cultural africana, constituindo-se como os primeiros territórios autônomos da cultura afro-brasileira. Conforme aponta Nascimento (2006), esses espaços não se limitavam à função de refúgio, mas operavam como verdadeiros laboratórios socioculturais onde práticas, saberes e tecnologias africanas eram preservados e adaptados às contingências do novo território.

Mario Chagas, em seu artigo "A Escola de Samba como lição de processo museal", examina como patrimônio, comunidade e território formam a tríade fundamental que sustenta a experiência do Carnaval na avenida. Segundo ele: "O espetáculo do carnaval depende inteiramente da comunidade local, do território enquanto espaço de práticas sociais, do patrimônio cultural, da memória coletiva, dos compositores, dos passistas, das baianas e do carnavalesco – sem qualquer desses elementos, o Carnaval simplesmente não existiria."

Por isso, os terreiros, enquanto grupamentos sociais e religiosos, podem ser compreendidos como herdeiros dessa tradição de resistência cultural, carregando consigo traços das dinâmicas adaptativas desenvolvidas tanto nos quilombos quanto em outros contextos de preservação da memória afro-brasileira. Consolidaram-se, assim, como

territórios privilegiados de acolhimento e transmissão do *axé* – força vital trazida pelos africanos escravizados – constituindo verdadeiros repositórios vivos de patrimônio imaterial.

Ao abordar a importância da transmissão de conhecimentos, que é oral, e acompanhada da prática de cada atividade como cozinhar, para que cada prato oferecido no peji seja uma mensagem que o deus tutelar irá identificar, ou a construção de objetos musicais como atabaques, pode ser um longo caminho de cada aprendizado que pode levar uma vida inteira. Informações que só se transmite após o conhecimento da religião (LODY,1985).

A dimensão patrimonial e museal dos terreiros transcende o aspecto estritamente religioso, configurando-os como instituições complexas que articulam múltiplas funções sociais, culturais, educativas e políticas. Como observa Sodré (2002), o terreiro representa uma "forma social negro-brasileira" que opera simultaneamente como espaço de preservação da memória coletiva e como território de reinvenção identitária.

Em participação no evento "Alianças entre museus e movimentos sociais", realizado pela Fundação Joaquim Nabuco e Museu do Homem do Nordeste, em Recife, em 6 de junho de 2024, Mãe Nilce de Iansã, *Iyá Egbé* do Ilê Omolu Oxum, apresentou uma análise significativa sobre a trajetória de Mãe Meninazinha de Oxum. Em sua fala, destacou tanto a luta pela libertação do Acervo Nosso Sagrado quanto a iniciativa pioneira de constituir o Museu Memorial Iyá Davina a partir da preservação de uma rara coleção de bens que documentam a história do candomblé no Rio de Janeiro.

O elemento mais expressivo de sua intervenção, contudo, foi a ênfase na importância estratégica da ocupação de espaços institucionais de produção e divulgação de conhecimento. Tal posicionamento reflete uma orientação fundamental de Mãe Meninazinha de Oxum, que sistematicamente instrui seus filhos e filhas sobre a responsabilidade coletiva na comunicação adequada das informações referentes ao Ilê Omolu Oxum, seus valores e suas práticas.

A ampliação da visibilidade do Ilê Omolu Oxum e do Museu Memorial Iyá Davina a partir de 2018 não constitui um fenômeno aleatório, mas resultado da implementação gradual de um plano estratégico de comunicação direcionado tanto ao público interno quanto externo. Este processo envolveu a reestruturação de perfis preexistentes em redes sociais e a criação de novos canais, orientados por uma política de conteúdo consistente com os valores da comunidade, sob a coordenação direta da *iyalorixá,* Mãe Meninazinha de Oxum.

Figura 7 – Arte gráfica da série “Vivências de Terreiro” (2020).



Fonte: Site do Ilê Omolu Oxum

A profissionalização das estratégias comunicacionais foi potencializada pela incorporação de especialistas em artes gráficas, fotografia e produção audiovisual, resultando em uma identidade visual coerente e distintiva. Destaca-se a concepção de painéis instalados em áreas de grande circulação do terreiro, que articulam textos e imagens documentais para reconstruir a trajetória histórica das ações sociais e culturais desenvolvidas desde a fundação da instituição, cumprindo uma importante função pedagógica junto à comunidade.

O ano de 2021 marcou um avanço significativo nesse processo, com a reinauguração do museu e a contratação pioneira de assessoria de imprensa, resultando na publicação de matérias jornalísticas em veículos de comunicação impressa, televisiva e digital de alcance local e nacional. Esta estratégia de comunicação institucional evidencia a compreensão do potencial político da visibilidade midiática para comunidades tradicionais de terreiros, colaborando significativamente para desconstruir preconceitos e contribuir para o enfrentamento ao racismo religioso.

A valorização da ocupação de espaços institucionais manifesta-se igualmente na atuação internacional de Mãe Nilce de Iansã[30], que representou as comunidades tradicionais de terreiros em duas ocasiões na sede das Nações Unidas, em Genebra, denunciando o recrudescimento do racismo religioso observado na última década no Brasil.

Figura 8 – Mãe Meninazinha de Oxum diante da exposição de longa duração do Museu do Memorial Iyá Davina, em 17 de junho de 2021.



Fonte: Foto do autor (2021)

Sua presença nesses espaços, paramentada com as indumentárias tradicionais confeccionadas no terreiro, adornada com fios de contas e idés[31] de proteção, ela comenta: “Eu não sei porque isso aqui incomoda *(segurando os seus fios de contas no pescoço)*. Isso aqui pra nós não é enfeite, isto é proteção. Mas incomoda o racista religioso.” Sua indumentária constitui, sem dúvida, uma poderosa manifestação corporal de memória ancestral.

Os elementos simbólicos mobilizados nessas apresentações públicas transcendem a dimensão estética, configurando-se como suportes materiais de memória que atravessam temporalidades e evidenciam a resistência das populações negras na perpetuação de seus sistemas de valores e crenças. Esta perspectiva permite

[30] Matéria veiculada na Rede Globo, no Jornal Nacional, no dia 15 de novembro de 2022, sobre a sua apresentação do mapeamento de violência contra os povos de terreiros, na ONU, em Genebra, Suíça.

[31] Pulseiras sacralizadas com propósitos de proteção, utilizadas pelos iniciados e iniciadas nas religiões de matriz africana. Adorno de pulso; bracelete. (Fonte: JAGUN, Márcio de. *Orí: A cabeça como divindade*. Rio de Janeiro, Litteris Editora, 2015

compreender o museu não apenas como espaço físico delimitado, mas como prática social que se estende aos corpos, bens e performances que materializam conhecimentos ancestrais.

A *iyalorixá* do terreiro Ilê Opô Afonjá de Salvador e membro da Academia Baiana de Letras, Mãe Stella de Oxóssi[32], sintetiza com precisão a centralidade da dimensão simbólica nas religiões de matriz africana: "Todos os fundamentos da nossa religião, os nossos dogmas, manifestam-se através do símbolo, pois é a partir deste que os mitos justificam os ritos nos transmitindo a concepção dos nossos ancestrais acerca dos nossos *orísa.*"[33] (SANTOS, 2010, p. 42). Esta formulação evidencia que os símbolos, tangíveis e intangíveis, constituem os repositórios privilegiados das tecnologias ancestrais preservadas ao longo do tempo, elementos essenciais na constituição deste patrimônio cultural.

A concepção de museu que emerge dessas práticas desafia as categorias tradicionais da museologia ocidental, propondo um modelo no qual a preservação patrimonial não se dissocia da vivência cotidiana, onde o sagrado e o profano, o histórico e o contemporâneo coexistem em um *continuum* temporal que ressignifica constantemente o acervo e suas relações com a comunidade. Conforme assinala Santos (2005), os terreiros operam simultaneamente como "arquivo e corpo vivo", conjugando a preservação da memória com sua permanente atualização por meio dos rituais, cantos, danças e narrativas míticas que constituem seu patrimônio imaterial.

[32] Iyalorixá do terreiro Ilê Opô Afonjá, em Salvador pelo período de 1976 a 2018.

[33] OXÓSSI, Mãe Stella de. *Òṣóṣi – o caçador de alegrias*. Salvador. Ed Fundação Pedro Calmon, 2011.

Figura 9 – Matéria jornalística sobre a reinauguração do Museu Memorial Iyá Davina



Abebé de Oxum faz parte do acervo, que inclui objetos sagrados e de uso rotineiro

Um passeio pela história dos terreiros em Meriti

Com peças sagradas do século 19, Museu Memorial Iyá Davina reabre as portas

Flavio Trindade
flavio.trindade.rpa@oglobo.com.br

Foi reinaugurado neste fim de semana, em São João de Meriti, o Museu Memorial Iyá Davina. Criada em 1997, a instituição foi a primeira dedicada à preservação da memória dos povos de matriz africana no estado do Rio de Janeiro. Seu acervo é composto por mais de 120 itens inventariados, entre objetos sagrados e de uso rotineiro. A coleção inclui fotografias e documentos guardados por Mãe Meninazinha de Oxum, neta de Iyá Davina.

Durante a reabertura do memorial, foi lançado o documentário "Balaio de Omolu", que remonta aos primórdios da fundação do terreiro da matriarca, na Marambaia, em Nova Iguaçu, até a sua transferência para São Mateus, em São João de Meriti. No filme, ela revive suas lembranças com o grupo de remanescentes daquela época. Para Mãe Meninazinha, reconhecida como uma das principais referências do candomblé no país, esse legado faz parte da história e precisa ser tratado com respeito.

— Ao longo dos anos, procurei seguir os passos de minha avó materna e também minha mãe de santo, para preservar o nosso patrimônio. Eu queria um espaço para contar a nossa história: um museu de memórias e de preservação deste acervo. Um objeto em especial me despertou para esta ideia: o banquinho de madeira da minha avó. A partir daquele objeto, comecei a reunir os outros e percebi que tínhamos uma coleção importante. Na época, parecia maluquice ter um museu num terreiro, mas conseguimos o fato inédito de criar, ainda nos anos 90, um museu dedicado a abrigar uma parte da memória do candomblé a partir da trajetória da nossa família — conta.

ABERTO
O museu fica na Rua Gen. Olímpio da Fonseca 380, em Parque São Nicolau

A curadoria nesta nova fase do museu é assinada por Marco Antonio Teobaldo, que atenta para a relevância dos artigos já que, além de revelarem suas trajetórias, permitem manter viva a biografia daqueles que os utilizaram. O curador, que também assina a curadoria do Instituto de Pesquisa Pretos Novos, ressalta que o museu contempla a história de como as religiões africanas migraram para a Baixada Fluminense, fincando raízes na região.

— A partir deste acervo inicial guardado ao longo dos anos por Iyá Davina e, posteriormente, com outros itens agregados por Mãe Meninazinha de Oxum, conseguimos construir uma narrativa sobre uma parte do candomblé da Bahia que se deslocou para o Rio de Janeiro no começo do século passado, a organização dos primeiros terreiros e rodas de samba na Região Portuária, o deslocamento dos povos de terreiro para a Baixada Fluminense, e a formação destes núcleos de resistência. É importante destacar a ação visionária de Mãe Meninazinha de Oxum quando fundou o Museu Memorial em homenagem à sua avó biológica, tornando-se referência para outros terreiros, que despertaram para a importância da história que podem contar esses objetos. Atualmente, existe uma infinidade de iniciativas similares, em todo o Brasil, que evitam o apagamento da memória do povo de terreiro e contribuem para que estas histórias não sejam contadas de forma distorcida por outras pessoas — diz ele.

Desde sua criação, o Museu Memorial Iyá Davina recebe a atenção das comunidades tradicionais afro brasileiras das mais variadas partes do país, sendo também um importante e reconhecido polo de estudos frequentado por estudantes e pesquisadores, que tem ali um campo vasto para os estudos das religões de matriz africana e suas origens. Registrada no Instituto Brasileiro de Museus (Ibram), a instituição é uma das poucas dedicadas ao tema na região metropolitana.











Fonte: Jornal Extra, capa do suplemento "Baixada" (29/05/2021)

2.3 Respeitar o sagrado

A teoria crítica proposta por Walter Benjamin (1892-1940) em seu emblemático ensaio "A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica" (1936) estabelece uma perspectiva dialética fundamental para compreender as transformações dos paradigmas estéticos e culturais na modernidade. Benjamin articula dois conceitos centrais que permeiam sua análise sobre a recepção e função social da arte: o valor de culto e o valor de exposição. Esta dicotomia conceitual, frequentemente discutida no âmbito das teorias da arte e da cultura, encontra um campo fértil de aplicação e problematização quando analisamos fenômenos contemporâneos de patrimonialização de práticas culturais tradicionalmente marginalizadas, como é o caso da Museologia de Terreiro.

Benjamin conceitua o valor de culto como aquele vinculado à gênese ritual e sagrada dos bens artísticos, onde estes possuem, primordialmente, uma função mágico-religiosa. Nesta perspectiva, os bens ritualísticos existem em função de sua sacralidade intrínseca, não sendo concebidos originalmente para a fruição estética ou contemplação pública. Como observa o autor, "as mais antigas obras de arte surgiram, como sabemos, a serviço de um ritual, inicialmente mágico, depois religioso" (BENJAMIN, 2012, p. 31). O acesso a estes bens, portanto, era frequentemente restrito a determinados contextos, tempos e agentes autorizados pela tradição.

Em contrapartida, o valor de exposição emerge como consequência dos processos de secularização e das técnicas de reprodução que caracterizam a modernidade. Benjamin argumenta que "à medida que as obras de arte se emancipam de seu uso ritual, aumentam as ocasiões para que sejam expostas" (BENJAMIN, 2012, p. 32). Este deslocamento paradigmático resulta no que Benjamin denomina como a perda da "aura" da obra de arte – aquela "aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja" (BENJAMIN, 2012, p. 27) – em favor de uma democratização do acesso aos bens culturais, agora reproduzíveis e expostos para o maior número possível de espectadores.

A Museologia de Terreiro, enquanto abordagem epistêmica e prática museológica emergente, coloca-se precisamente na intersecção desta tensão dialética benjaminiana. Esta proposta, que visa preservar e apresentar o patrimônio material e imaterial das religiões de matriz africana (como Candomblé, Umbanda, Batuque, Terecô, Tambor de Mina, Jurema, entre outras), confronta-se com o desafio de equilibrar a preservação do valor de culto – intrínseco aos bens sagrados dos terreiros – com as demandas contemporâneas de visibilidade, reconhecimento e valor de exposição.

Em seu artigo “Magia, Musealidade e Musealização: Conhecimento local e construção de ssentido no Opô Afonjá”, de autoria do professor Dr. Bruno Brulon, publicado na Revista Musear, em junho de 2012, propõe uma reflexão sobre os usos da memória e a essência dos museus a partir do seguinte texto em que se destaca a representação simultânea do objeto presente e do ausente:

> *“Objetos sagrados”, aqueles que fazem a ligação entre dois mundos que por alguma razão foram separados, são objetos liminares – que não constituem uma coisa só em si, mas que representam simultaneamente o ser e o não-ser como em um estágio liminar. Estes objetos são postos a representar duas coisas (uma presente e outra ausente) simultaneamente, ligando e re-ligando realidades distintas. No contexto particular dos museus, onde tais objetos liminares são produzidos, estes ganham o nome de objetos musealizados, de patrimônio ou mesmo de objetos de memória, e eles operam da relação simbólica entre algo que se vê, e algo que se deseja ver, mas que está ausente.* (BRULON, 2012).

A Museologia de Terreiro precisa necessariamente transgredir os paradigmas coloniais da museologia convencional, pois lida com bens que são, antes de tudo, sujeitos dentro da cosmologia afro-brasileira. Esta perspectiva reconhece que os bens rituais dos terreiros – como ferramentas de orixás, assentamentos, insígnias e paramentos sagrados – não são meros artefatos passivos, mas entidades dotadas de agência, potência e axé (força vital) dentro do sistema religioso que os concebe.

O babalorixá e pesquisador, Márcio de Jagun, faz uma abordagem específica sobre os símbolos utilizados pelas religiões de matriz africana e os seus efeitos, em sua publicação Filosofia Descolonial do Candomblé Nagô, que auxilia na compreensão desta reflexão:

> *Símbolos produzem efeitos, cognições, de acordo com os aspectos culturais. Conforme a cultura, os símbolos vão gerando definições, despertando emoções, tanto pessoais quanto coletivas. Os símbolos falam por si só, nos fazem sentir. Precisamos mergulhar na cultura do Candomblé, e de suas matrizes, para entendermos o valor e o alcance dos símbolos utilizados em seus ritos. (JAGUN, 2024)*

Neste contexto, a musealização de bens rituais afro-brasileiros apresenta um complexo desafio epistemológico: como permitir o valor de exposição destes artefatos (contribuindo para a visibilidade, valorização e reconhecimento destas tradições historicamente perseguidas e marginalizadas) sem comprometer seu valor de culto original (respeitando sua sacralidade, restrições rituais e potência mágico-religiosa)?

A resposta a este desafio tem sido formulada através de abordagens museológicas decoloniais que subvertem a própria lógica benjaminiana. Diferentemente da linearidade histórica proposta por Benjamin, onde o valor de exposição progressivamente substitui o

valor de culto na modernidade, a Museologia de Terreiro propõe uma coexistência de ambos os valores através de estratégias como:

1. **Curadoria compartilhada**: Envolvimento direto das comunidades religiosas nos processos decisórios sobre o que, como e quando expor determinados bens rituais, respeitando interditos e temporalidades sagradas;
2. **Musealização contextualizada**: Apresentação dos bens rituais não como peças isoladas, mas como elementos de um complexo sistema cosmológico, enfatizando suas relações com o corpus mítico, musical, gestual e litúrgico das tradições religiosas;
3. **Protocolos rituais de exposição**: Estabelecimento de procedimentos específicos para a manipulação, exposição e conservação dos bens, que incluem desde oferendas periódicas até restrições de fotografias ou proximidade com outros bens;
4. **Temporalidades cíclicas**: Incorporação dos ciclos rituais das religiões afro-brasileiras na lógica expositiva, permitindo que certos bens sejam expostos apenas em determinados períodos ou de maneiras específicas conforme o calendário litúrgico.

Figura 10 – Visita à exposição do Museu Memorial Iyá Davina, 17 de junho de 2021.



Fonte: Foto do autor (2021)

Esta abordagem representa uma resposta decolonial à aparente dicotomia entre valor de culto e valor de exposição, demonstrando que, em contextos não-eurocêntricos, estas categorias podem coexistir de forma dialógica e complementar, sem necessariamente implicar em perda da "aura" ou dessacralização dos bens. Assim, a Museologia de Terreiro não apenas preserva patrimônios culturais afro-brasileiros, mas também enriquece o próprio campo teórico da museologia com perspectivas epistemológicas plurais.

A experiência da Museologia de Terreiro, portanto, não apenas aplica os conceitos benjaminianos, mas os tensiona e reconfigura a partir de epistemologias afrodiaspóricas. Os bens sagrados do terreiro não abandonam sua função ritual quando são exibidos; eles mantêm simultaneamente seu poder espiritual e sua presença visual. Esta coexistência reflete a concepção de tempo circular das tradições africanas, onde passado e presente não se separam, mas se entrelaçam continuamente.

2.4 Quando o corpo é o museu

A reflexão[34] proposta por Mario Chagas revela a natureza multifacetada dos museus como espaços que transcendem simples repositórios de artefatos. São, na verdade, territórios complexos onde memória e esquecimento coexistem, onde poder e resistência se manifestam, onde silêncios e narrativas se entrelaçam. Esta compreensão ampliada do museu como um organismo vivo, repleta de tensões e potencialidades, abre caminho para novas interpretações sobre o que pode constituir um espaço museológico no contexto contemporâneo.

> *"Os museus são lugares de memória e de esquecimento, assim como são lugares de poder, de combate, de conflito, de litígio, de silêncio e de resistência; em certos casos, podem até mesmo ser não-lugares. Toda a tentativa de reduzir os museus a um único aspecto, corre o risco de não dar conta da complexidade do panorama museal no mundo contemporâneo."* (CHAGAS, 2011)

Nos terreiros de candomblé, essa concepção expandida encontra terreno fértil, pois estes espaços sagrados já funcionam naturalmente como guardiões de memórias ancestrais. As práticas cotidianas, os rituais, os conhecimentos são transmitidos oralmente de geração em geração específica um patrimônio vivo que desafia as noções tradicionais de preservação e exposição. Cada terreiro desenvolve suas próprias estratégias de segurança cultural, refletindo as especificidades de sua comunidade e de sua linhagem espiritual, demonstrando que a Museologia de Terreiro pode se manifestar de formas tão diversas quanto as próprias expressões culturais que buscam preservação.

[34] Artigo para a Revista Lusófona intitulado "Museus, memórias e movimentos sociais" (2011).

A decisão de Mãe Meninazinha de Oxum e do curador do Museu Memorial Iyá Davina de transferir a exposição de longa duração para o barracão do terreiro representou uma ruptura significativa com as práticas museológicas convencionais. Esta ação não apenas facilita o acesso físico ao acervo, mas simbolicamente rompeu as fronteiras que tradicionalmente separam o espaço sagrado do espaço expositivo. Ao fazê-lo, evidencia-se que o terreiro em si, com seus ritos, cânticos, danças e toda a complexa rede de relações e saberes que o constitui, já encarna naturalmente muitos dos princípios fundamentais da museologia.

A partir do texto curatorial escrito pelo autor para a exposição de longa duração do Museu Memorial Iyá Davina, é possível entender esta dinâmica:

> *Tradicionalmente, os terreiros de candomblé exibem nas paredes os retratos de seus mais velhos evocando suas histórias, o que nos inspirou a criar uma exposição que proporciona ao seu visitante o conhecimento de nossas raízes, instalada dentro do barracão do terreiro, de modo a permitir que o acervo seja visto com maior frequência e tenha o seu acesso facilitado. Mãe Meninazinha de Oxum se coloca mais uma vez na posição de vanguarda, contribuindo para o processo de descolonização de museus, ao converter o espaço sagrado dos orixás, em ambiente de preservação da memória do seu povo. (TEOBALDO, 2021)*

O texto destaca como a exposição no barracão se inspira na própria tradição dos terreiros de exibir retratos dos antepassados, evocando suas histórias e perpetuando suas memórias. Esta prática ancestral de diálogo diretamente com funções basilares da instituição museológica: preservar, comunicar e educar. Ao converter o espaço sagrado em ambiente de preservação da memória, Mãe Meninazinha de Oxum assume uma posição de vanguarda no processo de descolonização dos museus, subvertendo hierarquias de conhecimento e propondo novas formas de relacionamento com o patrimônio cultural.

As visitas mediadas ao Museu Memorial Iyá Davina confirmaram uma experiência única onde o público não apenas observa objetos estáticos, mas imerge em um ambiente onde o patrimônio é vivenciado diariamente. A narrativa construída durante essas mediações transcende a materialidade do acervo para abarcar a linhagem espiritual, a história da comunidade e a biografia da matriarca Iyá Davina de Omolu. Esta abordagem holística permite que os visitantes compreendam que o verdadeiro tesouro preservado ali não são apenas os bens, mas as pessoas, suas histórias e seus conhecimentos.

É neste contexto de dissolução das fronteiras entre o sagrado e o museológico, entre o tangível e o intangível, que emerge uma profunda percepção do menino do terreiro ao afirmar: "Se tudo isso que você falou é museu, eu também sou museu". Esta declaração aparentemente simples carrega uma compreensão sofisticada sobre a natureza do patrimônio cultural vivo. O corpo que dança para os orixás, que incorpora entidades,

que aprende e transmite saberes ancestrais, torna-se ele próprio um repositório dinâmico de memórias, tecnologias e conhecimentos – um verdadeiro museu vivo.

Esta percepção do corpo como museu representa uma importante contribuição dos terreiros para o pensamento museológico contemporâneo. Se os museus tradicionais muitas vezes separam os objetos de seus contextos originais, congelando-os no tempo e no espaço, os terreiros apresentam um modelo onde o patrimônio está em constante movimento, onde a preservação não significa imobilidade, mas renovação contínua através da prática. Nesta perspectiva, o corpo iniciado no candomblé não apenas porta insígnias e adornos que simbolizam sua pertença à tradição, mas encarna fisicamente saberes e memórias através de gestos, danças, cantos e comportamentos ritualizados.

Figura 11 – Visita à exposição do Museu Memorial Iyá Davina, por 40 alunos da Escola Municipal Unidade Integrada do Primeiro Grau, em 13 de setembro de 2023.



Fonte: perfil do terreiro Ilê Omolu Oxum, no Instagram (2023)

A fala do menino sintetizada, portanto, um pensamento revolucionário para a museologia contemporânea: a possibilidade de conceber o ser humano não apenas como criador, curador ou visitante do museu, mas como o próprio museu em si. Esta concepção dialoga profundamente com os princípios da Museologia Social, e, portanto, da Museologia

de Terreiro, ao valorizar os sujeitos como protagonistas dos processos de preservação cultural, garantindo seus corpos como territórios legítimos onde o patrimônio se manifesta e se perpetua. Através desta lente, o museu deixa de ser um edifício ou uma instituição para se tornar uma experiência incorporada, viva e pulsante – uma perspectiva que expande significativamente os horizontes do que podemos compreender como preservação cultural no século XXI.

CAPÍTULO 3

ALÁFIA

Aláfia[35]

A origem do Museu Memorial Iyá Davina

Aláfia, palavra iorubá que significa paz, harmonia e confirmação, nomeia este terceiro capítulo que se dedica a desvelar as origens, trajetórias e metodologias que deram vida ao Museu Memorial Iyá Davina. A escolha deste termo não é fortuita: ele representa o estado de equilíbrio alcançado quando memórias fragmentadas encontram seu lugar de pertencimento, quando histórias silenciadas ganham voz e quando comunidades se reconhecem como protagonistas de seus próprios patrimônios.

Este capítulo constitui outro núcleo importante da pesquisa, onde as reflexões teóricas dos capítulos anteriores encontram sua materialização concreta na experiência singular de criação e desenvolvimento do Museu Memorial. Mais que uma descrição institucional, propõe-se aqui uma arqueologia da memória, escavando as camadas de significado que estruturam este espaço como território de resistência, celebração e preservação.

A narrativa inicia-se com **"A História que não se Apaga"**, onde são reconstituídos os fios condutores que ligam o presente do Museu Memorial às raízes profundas da tradição ancestral que ele representa. Esta história não é linear nem cronológica no sentido ocidental, mas circular e espiralada, à maneira das cosmologias africanas, onde passado, presente e futuro coexistem em permanente diálogo. Aqui explora-se como certas memórias resistem ao esquecimento e à violência epistêmica, mantendo-se vivas através de gerações mesmo diante das tentativas sistemáticas de apagamento.

Em seguida, adentra-se especificamente na constituição do **Museu Memorial Iyá Davina**, desvelando seus processos fundacionais, suas motivações e sua arquitetura simbólica. Este subcapítulo revela como o Museu Memorial emerge não como imposição externa, mas como necessidade interna da própria comunidade de terreiro através da sabedoria de Mãe Meninazinha de Oxum, configurando-se como resposta criativa aos desafios contemporâneos de preservação patrimonial em contextos afro-religiosos.

O capítulo culmina com a apresentação do **Inventário Participativo**, metodologia que representa uma ferramenta que materializa os princípios da Museologia Social

[35] Àlàáfià – 16º Odù no oráculo Mérindilógún. Corresponde ao Odù Òfún Méji no Sistema de Ifá. Representa "A Paz". Quem percorre esse Odù é Òsàlá. É ligado ao elemento ar. (fonte: Yorùba: Vocabulário Temático do Candomblé, Por Márcio de Jagun). No candomblé, Aláfia tem um significado positivo e de confirmação.

aplicados ao contexto de terreiro, demonstrando como a própria comunidade pode ser protagonista na identificação, catalogação e valorização de seu patrimônio, subvertendo as lógicas coloniais que usualmente separaram sujeitos pesquisadores de objetos pesquisados.

Através do Inventário Participativo do Museu Memorial Iyá Davina, evidencia-se como a comunidade do terreiro desenvolve suas próprias categorias classificatórias, seus critérios de relevância patrimonial e suas estratégias de preservação, constituindo uma verdadeira epistemologia museológica endógena. Esta metodologia revela-se não apenas como técnica de pesquisa, mas como processo pedagógico de empoderamento comunitário e fortalecimento identitário.

Este terceiro capítulo representa, assim, a ponte entre teoria e prática, entre reflexão acadêmica e ação comunitária, demonstrando como a Museologia de Terreiro se materializa em experiências concretas que transformam tanto as comunidades envolvidas quanto o próprio campo museológico, alcançando essa **aláfia** – essa confirmação harmoniosa – que emerge quando saberes ancestrais e contemporâneos encontram seu lugar de encontro e reconhecimento mútuo.

3.1 A história que não se apaga

A preservação da memória e do patrimônio cultural nos terreiros de candomblé constitui uma prática social e religiosa que se estrutura a partir de dinâmicas de resistência e ressignificação cultural. Documentos históricos e relatos etnográficos registram que Iyá Marcolina de Oxum, com idade estimada de aproximadamente 110 anos, ao pressentir sua passagem para o *orun* (mundo espiritual), realizou o ritual de devolução do *okutá* de Oxum – elemento sagrado que havia sido transportado amarrado junto ao seu corpo durante a travessia transatlântica – ao curso d'água, reintegrando-o ao domínio natural de sua divindade tutelar. Este objeto litúrgico havia sido preservado meticulosamente durante toda sua existência, permanecendo guardado na cumeeira de seu *barracão* (salão principal de celebrações rituais). Esta narrativa fragmentária, analisada sob uma perspectiva histórico-antropológica, constitui um importante documento para a compreensão da experiência diaspórica daquela jovem africana, refugiada em seu continente de origem e posteriormente sequestrada e transportada para o Brasil na condição de escravizada (Penna, 2011).

Pai Procópio de Ogunjá, herdeiro desta tradição religiosa, aprendeu a importância de salvaguardar e preservar os elementos constitutivos do universo sagrado afro-brasileiro. Seu terreiro foi sistematicamente invadido e destruído por forças repressivas do Estado e

da sociedade civil, em diferentes momentos históricos. Não obstante, ele reconstruía persistentemente seu espaço religioso e reconstituía seu patrimônio cultural material e imaterial, em uma inequívoca atitude de resistência às estruturas opressoras. Durante toda sua trajetória religiosa, manteve sob sua guarda bens rituais próprios e de seus iniciados, incluindo, como anteriormente mencionado, o assentamento de Omolu pertencente à sua filha espiritual, Iyá Davina.

Ela, por sua vez, também preservou consigo bens litúrgicos desde o período em que passou a fazer parte da comunidade do terreiro de Pai João Alabá de Omolu, situado na região portuária do Rio de Janeiro, além daqueles constituídos ao longo de sua própria trajetória sacerdotal, até o período em que liderou o terreiro de Casa-Grande de Mesquita. Este acervo de inestimável valor histórico e simbólico foi posteriormente herdado por Mãe Meninazinha de Oxum e incorporado ao patrimônio do Ilê Omolu Oxum, configurando uma linhagem de preservação patrimonial.

Este zelo familiar com o patrimônio preservado nos terreiros se refletiu de forma contundente na iniciação de Mãe Meninazinha de Oxum, realizado no terreiro de Casa-Grande de Mesquita, em 1960. Conforme relatado durante o processo de reorganização do acervo do Museu Memorial Iyá Davina, em 2018, ela revelou que, durante seu ritual iniciático, a divindade Oxum determinou que os paramentos sagrados que utilizaria já estavam disponíveis no terreiro. Esta orientação oracular referia-se especificamente ao *abebé* (leque ritual) e ao *obé* (faca ritual) que pertenceram à Oxum de Mãe Madalena, confeccionados em 1940 e preservados no quarto consagrado à divindade Oxum desde seu falecimento, ocorrido em 1954.

Ao longo de sua trajetória religiosa, Mãe Meninazinha de Oxum procurou emular as práticas preservacionistas de sua mãe-de-santo, salvaguardando o patrimônio herdado. Ela alimentava internamente o desejo de construir um espaço museológico destinado à narrativa histórica de sua comunidade religiosa, sobretudo na biografia de Iyá Davina de Omolu. Um artefato específico catalisou esta concepção museológica: o banco pertencente à sua avó, manufaturado em madeira, com uma gaveta destinada ao armazenamento de seu cachimbo e fumo em corda. Este mobiliário foi um presente oferecido pelo Ogã Ruy à então *Iyá Kekerê* (ocupante da segunda posição hierárquica no terreiro) da Casa-Grande de Mesquita, Iyá Davina de Omolu, em 1 de março de 1951, tendo o doador providenciado a afixação de uma placa metálica identificativa na seção frontal da gaveta.

Para Mãe Meninazinha de Oxum, a preservação deste mobiliário no contexto do terreiro representava simbolicamente a presença contínua de sua mãe-de-santo. Contudo, determinados indivíduos não reconheciam o significado cultural daquele objeto e, por

negligência ou desconhecimento, utilizavam-no como assento regularmente. Esta prática gerava profundo desconforto em Mãe Meninazinha de Oxum, até que em 1996, ao constatar que, além do banco de sua avó, existia um conjunto expressivo de artefatos preservados ao longo do tempo, ela iniciou a implementação de seu projeto museológico.

Em outro depoimento significativo, a sacerdotisa afirma:

> *"Na época, parecia maluquice ter um museu num terreiro, mas graças à dedicação da Ekedi Margarida Menezes e do Ogã Ricardo Freitas, conseguimos o fato inédito de criar, em 1997, um museu em homenagem à Iyá Davina, a partir dos objetos, fotografias e documentos guardados. Somos o primeiro museu do gênero, no estado do Rio de Janeiro, que trata da história do candomblé, a partir da trajetória de nossa família de axé."*[36]
>
> *Mãe Meninazinha de Oxum*
>
> *Iyalorixá do Ilê Omolu Oxum*

Figura 12 – Xere de Xangô. Metal com gravação em baixo relevo, medindo, 9 cm x 32 cm x 9 cm, Data estimada do início do Século XX.



Fonte: Foto de Alex Ferro para o catálogo digital do Museu Memorial Iyá Davina (2021).

Este zelo familiar com o patrimônio preservado nos terreiros se refletiu de forma contundente na iniciação de Mãe Meninazinha de Oxum, no terreiro de Casa-Grande de Mesquita, em 1960. Por conta da re-organização do acervo do Museu Memorial Iyá Davina, em 2018, ela revelou que durante o seu processo iniciático, o seu orixá Oxum determinou que as paramentas

[36] Depoimento dado por Mãe Meninazinha de Oxum, em entrevista realizada em agosto de 2020, por ocasião da criação do anteprojeto para a reinauguração do Museu Memorial Iyá Davina e faz parte do seu texto na exposição permanente.

sagradas que ela gostaria de usar já estavam prontas no terreiro. O pedido se referia ao abebé e o obé da Oxum de Mãe Madalena, que foram confeccionadas em 1940 e estavam guardadas no quarto de Oxum desde o seu falecimento, em 1954.

> *Desde cedo, aprendi com a minha avó "Dadá" sobre a importância de cuidar de nossas coisas, porque antigamente tudo era muito mais difícil de conseguir. Era assim na vida de cada um e na vida do terreiro, com as nossas roupas, itens de uso pessoal e da família toda, mas principalmente, dos objetos sagrados. Logo na minha iniciação, minha mãe Oxum disse que não precisaria que fizessem ferramentas novas para ela, pois havia na casa um abebé e uma adaga que ela usaria. Na verdade, eram as ferramentas da falecida Mãe Madalena (Oxum Tóki), que minha avó tinha guardado. Por isso, eu sempre tive este cuidado, porque este legado faz parte da nossa história e precisa ser tratado com todo o respeito que merece.*
>
> *Mãe Meninazinha de Oxum*[37]
>
> *Iyalorixá do Ilê Omolu Oxum*

Figura 13 – Banco de Iyá Davina, que originou o projeto museal idealizado por Mãe Meninazinha de Oxum. Móvel em madeira com gaveta, placa em metal c/ gravação, assento c/ revestimento em tecido, medindo 55 cm x 50,5 cm x 36 cm, procedente do terreiro da Casa-Grande de Mesquita (1951).



Fonte: Foto do autor, para o inventário inicial do Museu Memorial Iyá Davina (2018).

[37] Depoimento dado por Mãe Meninazinha de Oxum, em entrevista realizada em agosto de 2020, por ocasião da criação do anteprojeto para a reinauguração do Museu Memorial Iyá Davina e faz parte do seu texto na exposição permanente.

3.2 O Museu Memorial Iyá Davina

Em 1997, havia apenas quatro iniciativas de museus em terreiros no Brasil, todas elas localizadas na Bahia. O primeiro museu de terreiro foi fundado em 1982, por Mãe Stella de Oxóssi (1925 – 2018), *iyalorixá* do Ilê Opô Afonjá, em Salvador, com o nome de Museu Ilê Ohum lailai (Casa das coisas velhas, em iorubá). Em 1989, foi a vez do Museu Comunitário Mãe Mirinha de Portão, localizado no município de Lauro de Freitas. A terceira iniciativa foi criada em 1992, o Memorial Mãe Menininha do Gantois, em homenagem à matriarca Ilê Iyá Omi Asé Iyamasé, mais conhecido como terreiro do Gantois, na capital baiana. E o quarto museu de terreiro foi o Memorial Lajuomim, em 1994, pelo babalorixá Air José Souza de Jesus.

Figura 14 – Matéria jornalística sobre inauguração do Memorial Iyá Davina, com Ekedi Margarida Menezes e Ogã Ricardo Freitas de Omolu.



6•BAIXADA O GLOBO Domingo, 31 de agosto de 1997

Memorial homenageia a cultura afro-brasileira

Fotos, desenhos, documentos e objetos estão num terreiro de São Matheus, em São João

Meriti se destaca, mais uma vez, por ser um reduto de preservação à cultura afro-brasileira. Dessa vez, através das raízes do candomblé, no Memorial Iyá Davina, que recentemente abriu suas portas no bairro São Matheus.

A pequena sala, devidamente iluminada, guarda fotos, documentos, desenhos e objetos usados nas cerimônias do candomblé. Todo o acervo tem o propósito de contar a trajetória de Davina Maria Pereira — a Iyá Davina — falecida em 1964 e seus ancestrais espirituais, como o pai-de-santo Procópio d'Ogun, um dos grandes defensores da manutenção dos terreiros na Bahia.

Iyá Davina veio para o Rio na década de 20 e, desde então, vem contribuindo para manter acesa as tradições africanas. Em sua primeira residência, no bairro da Saúde, Zona Norte do Rio, ela abrigou muitos conterrâneos baianos.

Na Baixada, sua importância é marcada pela fundação da Casa-Grande de Mesquita, em Nova Iguaçu — a primeira da região, porém, extinta — oriunda do terreiro de João Abalá — o primeiro que se tem notícia no Rio de Janeiro. Mais recentemente, Iyá Davina fundou a Sociedade Civil Religiosa Ilé Omolu Osún, no bairro São Matheus, em Meriti, onde funciona hoje o memorial.

— Nosso objetivo é preservar a história dos personagens dessas comunidades, que vêm interagindo na dinâmica social e cultural do país — diz Ricardo Freitas, coordenador do projeto.

O núcleo de pesquisa está aberto ao público, de segunda a sexta, na Rua General Olímpio da Fonseca 380. ■

Luiz Eduardo Pereira

MARGARIDA MENEZES e Ricardo Freitas idealizaram e montaram o memorial, aberto à visitação pública

Fonte: Jornal O Globo – suplemento Baixada, de 31 de agosto de 1997.

Inspirada nestes modelos precursores da Museologia praticada em terreiros baianos, Mãe Meninazinha de Oxum iniciou uma pequena construção no Ilê Omolu Oxum, para criar uma exposição de longa duração com os bens sagrados, de uso rotineiro, fotos e documentos que tinha guardados com ela. Graças ao trabalho da Ekedi Margarida Menezes e Ogã Ricardo Freitas, Mãe Meninazinha de Oxum conseguiu inaugurar em 26 de julho de 1997, o museu em homenagem à Iyá Davina, que tratava da história do candomblé a partir da linhagem desta família de axé.

Coordenador do então Memorial Iyá Davina, juntamente com a Ekedi Margarida Menezes, o ogã e pesquisador Ricardo Freitas, destaca a importância desta iniciativa em seu artigo “Memorial Iyá Davina – Reflexões sobre o primeiro Museu de Candomblé no Rio de Janeiro”:

> *“O Memorial foi importante não apenas por valorizar o patrimônio cultural imaterial do povo de santo, mas, sobretudo, pela ênfase em seu patrimônio cultural material. Tal fato era, até então, inédito, já que muitas das histórias existiam na memória e na oralidade dos integrantes das comunidades de terreiro. Reconhecer e divulgar as histórias contadas pelos objetos era uma prática até então pouco recorrente, uma vez que os objetos ligados ao culto frequentemente eram descartados após a morte de seus proprietários[38] ou retornavam aos espaços restritos das comunidades, às casas e quartos de santo, morada dos deuses.”* (FREITAS, 2016).

O memorial ganhou visibilidade pública e interesse de pesquisadores, estudantes e sobretudo, do povo de terreiro e mesmo antes de ser inaugurado, implementou um conceito de “museu-movimento”[39], com a inauguração das praças em homenagem aos membros da comunidade que já tinham falecido, conforme descreve Ricardo Freitas, no mesmo artigo. Os anos se passaram e uma forte tempestade destelhou a construção e parte do acervo fotográfico e alguns bens foram danificados. Sem condições de acolher visitações, o memorial ficou fechado durante alguns anos.

A partir de 2018, com a nova proposta curatorial e o seu registro formalizado junto ao Ibram[40], passa a se chamar Museu Memorial Iyá Davina, como Mãe Meninazinha de Oxum desejava desde a sua concepção. Novas pesquisas foram realizadas e o Ilê Omolu Oxum elaborou um projeto para a reformulação da exposição de longa duração. O que só ocorreu com a seleção em edital público da Secretaria de Cultura e Economia Criativa do Estado do Rio de Janeiro, via Lei Aldir Blanc, em novembro de 2020. Em 21 de maio de 2021, em pleno período de isolamento social por conta da pandemia de covid-19, Mãe Meninazinha de Oxum reinaugurou o Museu Memorial Iyá Davina, desta vez, com uma exposição dentro do barracão onde ocorrem as cerimônias públicas do terreiro.

> Respeitamos os nossos antepassados e cultivamos suas memórias e saberes. Preservamos a nossa cultura e promovemos um legado ancestral. A nossa identidade é fruto de uma história de resistência e combatemos o racismo religioso e toda forma de preconceito. Aprendemos

[38] Em nota do autor, é informado que “Frequentemente os objetos são despachados como ‘carregos’ em rituais fúnebres, chamados ‘axexê’.

[39] O então coordenador do Memorial Iyá Davina, Ricardo Freitas, descreve que o trabalho museológico abarcou outras atividades relacionadas ao patrimônio cultural do terreiro, que foi chamado de museu-movimento.

[40] O Museu Memorial Iyá Davina foi reconhecido oficialmente pelo Ibram em 2018, sob o código identificador 5.20.83.3768 (Anexo 01).

> a viver em comunidade e geramos oportunidades para construir uma sociedade mais justa e igualitária.[41]

Desde então, foi estabelecida uma programação para visitação mediada[42] pelo curador, para grupos de até 15 pessoas, durante todos os meses subsequentes, até o final daquele ano. A maioria dos grupos era formada por pesquisadores, estudantes, indivíduos pertencentes às religiões de matriz africana, profissionais das áreas de turismo e comunicação social e residentes da Baixada Fluminense. Após a diminuição da pandemia e o retorno gradativo das celebrações públicas do terreiro, as visitações se tornaram mais constantes e foi possível observar o grande interesse do público pelo museu, confirmando-se a percepção de que de havia uma demanda reprimida para os temas tratados na exposição. Após a retomada das atividades do museu, foi intensificado o trabalho de inventário participativo da coleção, com entrevistas periódicas com Mãe Meninazinha de Oxum e Mãe Nilce de Iansã (coordenadora dos projetos socioculturais do terreiro).

Figura 15 – Arte gráfica do convite de reinauguração remota do Museu Memorial Iyá Davina, com aporte financeiro da Lei Aldir Blanc (29/05/2021) .



Fonte: Instagram do Ilê Omolu Oxum

Com a transferência do acervo Nosso Sagrado, em 21 de setembro de 2020, foi estabelecida uma extensa tratativa com o Museu da República, para firmar um Termo de Cooperação Técnica entre as duas instituições museológicas, com o objetivo de

[41] Texto inicial na capa do site do Ilê Omolu Oxum (www.ileomolueoxum.org)
[42] O museu disponibilizou ingressos gratuitos e limitados por meio da plataforma digital Sympla.

estabelecer um intercâmbio de conhecimentos e práticas no que diz respeito à preservação e pesquisas dos respectivos acervos afro-brasileiros dos dois museus. O documento foi assinado em cerimônia pública[43] no dia 25 de março de 2023, no Ilê Omolu Oxum e o Museu da República veio cooperando com vários aspectos pré-estabelecidos no acordo, até a abrupta mudança de gestão do Museu, em 17 de julho de 2024, após a exoneração do então diretor Mario Chagas.

Figura 16 – Arte gráfica para o primeiro episódio de podcast "Memórias e Saberes", produzido pelo Ilê Omolu Oxum (2023)



Fonte: Site do Ilê Omolu Oxum

Vale ressaltar que uma das atividades mais simbólicas deste acordo foi a restauração e higienização de quatro adês (adereço de cabeça que compõem a indumentária de alguns orixás femininos, como Oxum, Iyemanjá e Iansã), realizado pela professora Manon Salles, que tinham sido danificados pelo temporal que interrompeu as atividades do museu no passado. As quatro peças foram confeccionadas pela Ekedi

[43] Na mesma ocasião, ocorreu a Roda de Conversa com lideranças religiosas realizada em parceria com a Defensoria Pública da União.

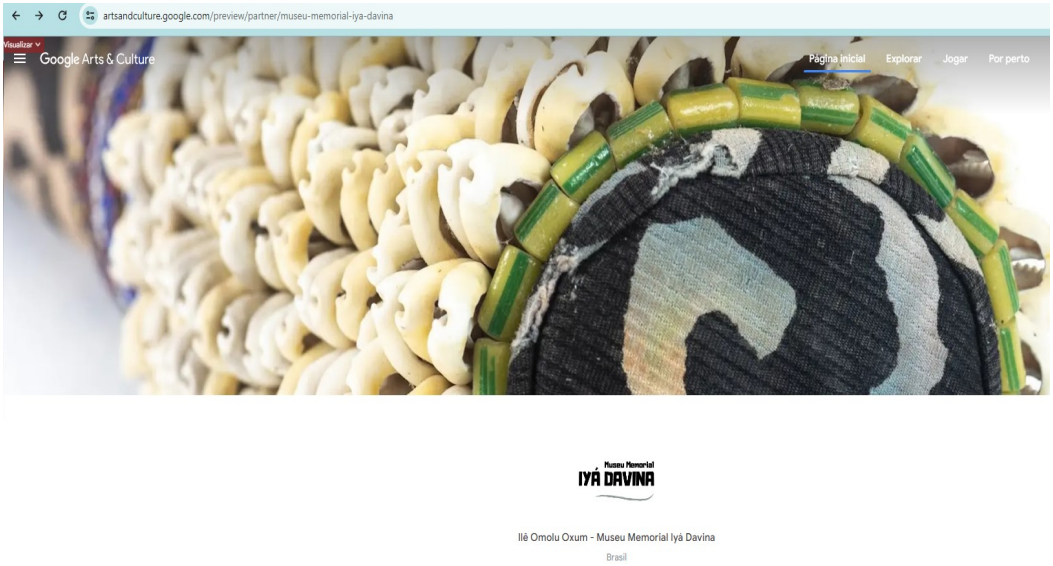
Dininha de Oxóssi[44], em 1975, como um delicado e apurado trabalho de costura e bordado em lantejoulas e pedrarias.

Desenvolver mais ações e iniciativas de preservação e divulgação do acervo do Museu Memorial Iyá Davina, contribuíram para que a comunidade do Ilê Omolu Oxum passasse a compreender o seu território como detentor de memórias, no qual o conceito do Museu extrapolava os limites de sua exposição de longa duração e percebesse que o patrimônio cultural material e imaterial, suas práticas e indivíduos são parte integrante desta museologia, que se constrói com muitas peculiaridades. Por se tratar de um patrimônio constituído a partir de uma cultura ancestral e mantido por meio de sua oralidade, o Museu Memorial Iyá Davina tem realizado um trabalho significativo de registros destes saberes por meio de recursos audiovisuais e desenvolvimento de conteúdos para o site do terreiro e suas redes sociais. As informações têm sido coletadas e organizadas nestas plataformas e muitas vezes, pode-se dizer, são despertadas a partir da produção de um projeto sociocultural desenvolvido no âmbito do terreiro.

> *"Na exposição de longa duração do Museu Memorial Iyá Davina, cada item exibido tem uma história e vários personagens que fizeram parte dela. São objetos sagrados importantes como a espada de Ogunjá, de Pai Procópio; o xaxará de Omolu, de Iyá Davina; e outros objetos emblemáticos, como a porta original do quarto de Oxum, dos tempos da Marambaia. A partir de alguns álbuns de fotografias antigas, formamos um acervo iconográfico que vem sendo digitalizado e restaurado, para possibilitar o acesso deste conteúdo às futuras gerações. O local onde originalmente funcionava o museu foi transformado em um espaço destinado à reserva técnica, no qual são guardados todos os objetos inventariados e que não estão na exposição permanente."*
>
> *Texto curatorial do autor para o Museu Memorial Iyá Davina (2021)*

[44] Waldemira do Nascimento (19 de fevereiro de 1926 – 12 de abril de 1976), foi confirmada como ekedi do Omolu de Iyá Davina, em 1950, no terreiro Casa-Grande de Mesquista. Era irmã de Mãe Meninazinha de Oxum e teve um papel fundamental na fundação do Ilê Omolu Oxum, juntamente com a sua outra irmã Mãe Dêja de Iansã (Djanira do Nascimento).

Figura 17 – Captura de tela da capa do perfil do Museu Memorial Iyá Davina na plataforma Google Arts & Culture (2024).



Fonte: https://artsandculture.google.com/preview/partner/museu-memorial-iya-davina

O Museu Memorial Iyá Davina faz parte da prestigiada plataforma *Google Arts and Culture*[45], criada para hospedar conteúdo de museus de todo o mundo. A exposição inaugural "Respeite o meu terreiro", com fotografias de Alex Ferro, é dividida em duas partes e apresenta uma seleção de ensaios fotográficos realizados com os integrantes do Ilê Omolu Oxum durante o período de isolamento social por conta da pandemia de covid-19. Atualmente, o museu está em fase de produção de uma nova exposição para ser hospedada nesta plataforma, com textos explicativos sobre o museu e fotografias dos bens sagrados de sua exposição de longa duração, concebida a partir do catálogo digital[46] criado por ocasião da reinauguração do museu.

O trabalho do Museu Memorial Iyá Davina tem sido permeado de novos desafios para o futuro, como a criação de um projeto educativo destinado às crianças e adolescentes, uma biblioteca temática que já está em fase de pré-produção e a organização de sua reserva técnica no local onde estava alocada a primeira versão do museu. Será a primeira reserva técnica de um museu de terreiro aberta ao público.

[45]A exposição digital foi publicada em novembro de 2022, em https://artsandculture.google.com/preview/partner/museu-memorial-iya-davina

[46] O catálogo digital da exposição permanente do Museu Memorial Iyá Davina está disponível no site do terreiro www.ileomolueoxum.org.

3.3 O inventário participativo

O inventário participativo implementado no Museu Memorial Iyá Davina constitui um paradigma metodológico inovador para a museologia contemporânea, especialmente no contexto dos museus de terreiro. Este processo, fundamentado no protagonismo comunitário e no reconhecimento dos saberes tradicionais, representa uma ruptura significativa com modelos museológicos hegemônicos, configurando-se como prática decolonial de preservação patrimonial. A metodologia participativa adotada supera a mera documentação técnica, atuando como mecanismo de fortalecimento identitário e valorização epistemológica das tradições afro-brasileiras.

De acordo com a publicação editada pelo Iphan, em 2016, Educação Patrimonial: Inventários Participativos, esta prática se dá quando a própria comunidade busca identificar e valorizar as suas referências culturais. E mais adiante segue:

> *Nessa perspectiva, considera a comunidade como protagonista para inventariar, descrever, classificar e definir o que lhe discerne e lhe afeta como patrimônio, numa construção dialógica do conhecimento acerca de seu patrimônio cultural. Alinha, ainda, o tema da preservação do patrimônio cultural ao entendimento de elementos como território, convívio e cidade como possibilidades de constante aprendizado e formação, associando valores como cidadania, participação social e melhoria de qualidade de vida.*

A gênese do inventário participativo no Memorial Iyá Davina está intrinsecamente associada à visão precursora de Mãe Meninazinha de Oxum, que compreendeu a importância da preservação sistemática do patrimônio de sua comunidade religiosa. Conforme registrado em seu depoimento: "Ao longo dos anos, procurei seguir os passos de minha avó materna e também minha mãe de santo, para preservar o nosso patrimônio. Eu queria um espaço para contar a nossa história: um museu de memórias e de preservação deste patrimônio" (Mãe Meninazinha de Oxum). Esta percepção evidencia uma consciência patrimonial endógena que antecede e dialoga criticamente com as estruturas institucionais do campo museológico, revelando que as comunidades tradicionais de terreiros desenvolvem, autonomamente, estratégias sofisticadas de preservação de suas tradições.

A metodologia operacionalizada no inventário a partir de 2018, caracteriza-se por sua abordagem multidimensional, articulando diferentes frentes de ação integradamente. Inicialmente, observa-se a formação de uma equipe nuclear, composta pelo "clã das mais velhas e mais velhos", sob a direção geral da *iyalorixá* e com assessoria da *iyá egbé* do terreiro, Mãe Nilce de Iansã. Esta configuração híbrida, conjugando detentores dos

saberes tradicionais e profissionais com conhecimento museológico, promove um diálogo intercultural que enriquece o processo inventarial.

A dimensão participativa do inventário manifesta-se concretamente através da realização sistemática de "rodas de memória", entrevistas individuais e registros audiovisuais, que mobilizaram amplamente a comunidade religiosa. Estes instrumentos metodológicos, ao privilegiarem a oralidade como fonte primária de documentação, reconfiguram os próprios fundamentos epistemológicos do fazer museológico. Esta centralidade da palavra falada nos processos de patrimonialização afro-brasileiros representa uma subversão da hegemonia da escrita nas práticas documentais ocidentais, introduzindo lógicas africanas de transmissão conhecimento no âmbito institucional dos museus.

Um aspecto particularmente inovador no inventário do Museu Memorial Iyá Davina foi a incorporação das tecnologias digitais como instrumentos de potencialização do alcance participativo. Durante o período da pandemia de COVID-19, a comunidade adaptou-se criativamente às limitações impostas pelo distanciamento social, realizando "diversas transmissões ao vivo nas redes sociais do Ilê Omolu Oxum, com a *iyalorixá* Mãe Meninazinha de Oxum e convidados que proporcionaram relatos históricos sobre a formação desta comunidade de axé". Esta apropriação estratégica das plataformas digitais evidencia a capacidade das comunidades tradicionais de terreiros de ressignificar tecnologias contemporâneas em função de seus próprios objetivos culturais e políticos.

O processo inventarial expandiu-se metodologicamente para além da documentação dos bens materiais, incorporando expressões diversas do patrimônio imaterial da comunidade. A documentação das músicas sagradas em iorubá cantadas pela *iyalorixá*[47], das tecnologias de produção das indumentárias rituais[48] e dos saberes culinários tradicionais exemplifica esta abordagem holística. Tal ampliação conceitual do inventário dialoga com o que Chagas (2009) identifica ao afirmar que "mesmo quando se fala em patrimônio material, em patrimônio tangível, o que está em pauta não é materialidade ou a tangibilidade, mas sim o sentido, o significado, o valor atribuído". Este entendimento integral do patrimônio reflete cosmopercepções afro-brasileiras que não fragmentam a realidade em dicotomias como material/imaterial ou tangível/intangível.

[47] Em 2004, foi produzido o CD Ilê Omolu Oxum: Cantigas e toques para os Orixás, sob a coordenação de Mãe Meninazinha de Oxum. Em 2023 foram realizadas oficinas de Toques e Cânticos, ministradas pelos ogãs do terreiro, em parceria com a Columbia University.

[48] Em 2023 foi lançado pelo Ilê Omolu Oxum o catálogo Moda de Terreiro, coordenado por Mãe Nilce de Iansã, resultado de um trabalho de pesquisa e produção de indumentárias tradicionais de terreiro, com apoio do Fundo Elas. A versão digital da publicação está disponível no site do terreiro www.ileomolueoxum.org.

A consolidação do inventário participativo materializou-se em diversas produções que amplificaram seu alcance social e sua relevância museológica. A criação do documentário "Balaio de Omolu"[49], dos catálogos digitais e impressos sobre as indumentárias sagradas, da série de podcasts "Memórias e Saberes"[50] e da exposição virtual "Respeite o meu terreiro"[51] na plataforma Google Arts & Culture demonstra como o processo inventarial desdobrou-se em múltiplos produtos culturais. Esta diversificação dos suportes de comunicação patrimonial representa um conjunto de estratégias multimidiáticas de musealização, caracterizadas pela articulação entre diferentes linguagens e plataformas na difusão do patrimônio cultural.

O estabelecimento de parcerias institucionais constitui outro elemento metodológico fundamental no desenvolvimento do inventário participativo, sobretudo com o trabalho iniciado em 2023, com o Grupo de Pesquisa Museologia Experimental e Imagem – MEI, da UNIRIO, sob a coordenação do professor Dr. Bruno Brulon, que teve um papel fundamental para que fosse criada a ficha catalográfica (Anexo 07), após uma série de entrevistas realizadas por ele e sua equipe, com membros do terreiro. A formalização do Termo de Cooperação Técnica com a Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), alinhavados pelos professores Bruno Brulon e Mario Chagas exemplifica a busca por diálogos institucionais que potencializem as capacidades técnicas do processo, sem comprometer seu caráter comunitário. Esta interface entre a comunidade tradicional e instituições acadêmicas configura o entrelaçamento respeitoso entre diferentes regimes de conhecimento em prol da preservação patrimonial.

O inventário participativo do Museu Memorial Iyá Davina representa, portanto, uma contribuição significativa para o campo da museologia social brasileira, ao demonstrar empiricamente como comunidades tradicionais de terreiros podem protagonizar processos museológicos sofisticados, fundamentados em suas próprias epistemologias e metodologias. Como síntese desta experiência, evidencia-se que a relevância deste inventário transcende o contexto específico do terreiro, configurando-se como referência metodológica para outras comunidades tradicionais interessadas em processos autogeridos de preservação patrimonial. Os desdobramentos desta iniciativa pioneira apontam para a consolidação de um campo museológico genuinamente pluriepistêmico,

[49] Documentário disponível no canal do YouTube do Ilê Omolu Oxum (https://www.youtube.com/watch?v=bC9LlVZEWXg&t=1099s)
[50] Podcasts disponíveis no canal do YouTube do Ilê Omolu Oxum (https://www.youtube.com/watch?v=mx3Wm838JYE)
[51] Exposição no perfil do Museu Memorial Iyá Davina na plataforma digital (https://artsandculture.google.com/partner/museu-memorial-iya-davina?hl=pt)

onde as tradições afro-brasileiras não figuram apenas como "objetos" de musealização, mas como agentes ativos na reinvenção das práticas preservacionistas contemporâneas.

Em novembro de 2023, o Instituto Brasileiro de Museus (Ibram) lançou a 1ª Edição do Prêmio Inventários Participativos, uma iniciativa que destacou 10 projetos em todo o território nacional. Estes inventários foram selecionados por sua significativa contribuição ao reconhecimento, preservação, promoção e difusão do patrimônio cultural e da memória social de grupos, povos e comunidades que representam a diversidade cultural brasileira.

O Museu Memorial Iyá Davina figurou entre as dez iniciativas premiadas, destacando-se em meio a numerosas candidaturas relevantes de todas as regiões do país. Esta distinção representa, principalmente, o reconhecimento de um trabalho desenvolvido ao longo de anos, que incentiva, valoriza e dissemina o inventário participativo como metodologia e ferramenta de mobilização social. Tal abordagem permite que comunidades como a do Ilê Omolu Oxum assumam protagonismo nos processos de identificação, registro e promoção das referências culturais significativas para seu território.

Quando soube da premiação conquistada pelo Museu Memorial Iyá Davina, Mãe Meninazinha de Oxum, em gesto de profunda emoção, cruzou as mãos sobre o peito e declarou: "Agradeço a Deus e todos os orixás por esta vitória e por me revelarem desta forma que tudo o que eu fiz, era o que deveria ter sido feito, Aláfia[52]." Este momento significativo ocorreu em dezembro de 2023, na cozinha do terreiro Ilê Omolu Oxum, durante uma conversa entre Mãe Meninazinha de Oxum e o autor.

[52] "Aláfia", palavra de origem iorubá utilizada por Mãe Meninazinha neste contexto, expressa a confirmação positiva de um acontecimento ocorrido ou prestes a acontecer.

CAPÍTULO 4

ODARA

Odara

Museologia de Terreiro: um campo em construção

Odara – expressão iorubá que significa "está bom", "está bonito", "está bem" – intitula este capítulo final que celebra e sistematiza os avanços conquistados na construção de um novo campo de conhecimento: a Museologia de Terreiro. O termo carrega em si não apenas uma aprovação, mas um reconhecimento da beleza e da potência transformadora que emerge quando saberes ancestrais e práticas museológicas se encontram em diálogo horizontal e respeitoso.

Este capítulo representa a síntese propositiva de toda a pesquisa, momento em que as reflexões teóricas, as experiências comunitárias e as práticas metodológicas convergem para delinear os contornos de um campo museológico emergente. Mais que conclusões, surgem aqui cartografias de possibilidades, mapeamentos de territórios ainda por explorar e fundamentações conceituais para futuras investigações e práticas.

A jornada inicia-se com a discussão sobre **"Aquilombamentos e o Conceito de Território Museológico Ancestral"**, onde é proposta uma reconceituação radical da noção de território museológico. Inspirados na categoria histórica dos quilombos como espaços de resistência e recriação cultural, o conceito de aquilombamento se revela como processo contínuo de territorialização que transpõe possíveis barreiras físicas e temporais. O território museológico ancestral emerge, assim, como espaço-tempo onde memórias, saberes e práticas se reorganizam em permanente movimento de resistência e afirmação identitária.

Em seguida, são discutidas as diferentes formas de proposição para uma Museologia de Terreiro, em **"A Diversidade nos Museus de Terreiros"**, encontradas durante a pesquisa de campo deste trabalho, com as quais se reconhece e celebra a pluralidade de experiências museológicas que emergem dos diferentes contextos afro-religiosos brasileiros. Esta diversidade não representa fragmentação, mas riqueza epistemológica que evidencia como cada terreiro, cada tradição, cada comunidade desenvolve suas próprias estratégias de preservação e comunicação patrimonial, todas igualmente válidas e necessárias.

O terceiro subcapítulo, **"Musealizar o Território Sagrado"**, enfrenta uma das questões mais complexas e delicadas desta pesquisa: como operar processos museológicos em territórios investidos de sacralidade sem descaracterizá-los ou profaná-

los. Aqui surgem algumas vivências que permitem a musealização respeitosa, onde o sagrado não é tratado como objeto de exposição, mas dimensão constituinte do próprio processo museológico.

No quarto subcapítulo é apresentado o **"Mapeamento dos Museus de Terreiros"**, levantamento inédito que revela a extensão e a diversidade das iniciativas museológicas desenvolvidas por comunidades de terreiro em todo o Brasil, desde 1982. Este mapeamento não apenas documenta uma realidade em expansão, mas constitui-se como ferramenta de articulação e fortalecimento de uma possível rede nacional de museus de terreiros.

Já no quinto subcapítulo, são apresentados os desdobramentos práticos da pesquisa, mostrando como o trabalho acadêmico desenvolvido tem gerado ações concretas de valorização das comunidades tradicionais de matriz africana. A partir da repercussão obtida em eventos científicos e do reconhecimento da importância dessas práticas museológicas, surgiram iniciativas como o I Seminário Brasileiro de Museologia de Terreiro e a criação de uma plataforma digital para mapear essas experiências. Essas ações buscam fortalecer as redes de colaboração entre terreiros, pesquisadores e gestores culturais, contribuindo para que as próprias comunidades possam protagonizar a preservação e divulgação de seus patrimônios. O subcapítulo demonstra, assim, como uma abordagem museológica fundamentada no respeito e no diálogo pode gerar resultados práticos para o campo da museologia e para o fortalecimento cultural dessas comunidades.

Este quarto capítulo funciona, assim, como ponte entre o presente e o futuro: ao mesmo tempo que sistematiza conquistas e avanços já alcançados, projeta horizontes futuros para um campo museológico que se revela cada vez mais necessário e transformador. A Museologia de Terreiro, como aqui proposta, não se pretende mais uma subdivisão da museologia convencional, mas uma renovação epistemológica que pode contribuir para a descolonização de todo o campo museológico brasileiro.

Odara expressa, portanto, não apenas um sentimento bom por ter encontrado tantas experiências potentes na Museologia de Terreiro, mas confiança nas potencialidades transformadoras de uma museologia que se deixa atravessar pelos saberes ancestrais e que reconhece na diversidade cultural afro-brasileira uma de suas mais preciosas fontes de renovação e vitalidade.

4.1 Aquilombamentos e o conceito de território museológico ancestral

A compreensão contemporânea do conceito de quilombo transcende sua concepção histórica localizada, configurando-se como um fenômeno cultural contínuo de agregação comunitária. Conforme postulado pela historiadora e antropóloga Beatriz Nascimento, em sua contribuição ao documentário "Ôrí" (Gerber, 1989), o quilombo representa um "*continuum* cultural de aglutinação", manifestando-se como expressão ideológica de resistência coletiva, reconhecimento da humanidade negra e preservação de símbolos culturais afrodiaspóricos.

O conceito de quilombagem, desenvolvido por Clóvis Moura em 1989, em "A História do Negro Brasileiro", representa uma forma de resistência negra que extrapola a noção tradicional dos quilombos como comunidades isoladas. Para Moura, a quilombagem constitui um processo dinâmico e multifacetado de resistência que permeou toda a sociedade escravocrata brasileira, manifestando-se não apenas na formação de comunidades autônomas, mas também através de revoltas urbanas, insurreições, fugas individuais, sabotagens no trabalho e outras formas de contestação ao sistema escravista. Essa perspectiva amplia a compreensão da resistência negra, demonstrando que ela não se limitava aos espaços geográficos específicos dos quilombos históricos, mas configurava-se como uma estratégia abrangente de luta pela liberdade que se estendia por todo o território nacional e se articulava com diferentes segmentos da população oprimida, constituindo assim um movimento de resistência permanente e estrutural contra a opressão escravocrata.

Esta perspectiva teórica é consistentemente desenvolvida por Nascimento (1989, 2006) ao longo de sua produção acadêmica, onde ela identifica a perpetuação deste fenômeno em diversas configurações sociais afro-brasileiras, com destaque para os terreiros de religiões de matriz africana. Tais assentamentos territoriais negros, reconfigurando-se em diferentes formatos ao longo do período pós-colonial brasileiro, fundamentam-se na mobilização da memória ancestral como elemento estruturante de sua organização social e simbólica (Sodré, 2002; Santos, 2012).

Estabelecendo um diálogo entre a cosmovisão africana e estas formações sociais, podemos interpretar o *itan* referente a Exu, que afirma "ter matado o pássaro ontem com a pedra arremessada hoje", como metáfora elucidativa da temporalidade não-linear que caracteriza estes núcleos de resistência. Esta conceptualização evidencia como tais espaços constituem respostas historicamente eficazes contra as tentativas sistemáticas de apagamento dos valores socioculturais dos povos africanos escravizados e seus descendentes no Brasil (Rufino, 2019; Martins, 2021).

Corroborando esta interpretação, Abdias Nascimento (1981, p. 43) articula em "Padê de Exu Libertador" que "sabes que em cada coração de negro há um quilombo pulsando; em cada barraco onde Palmares crepita; os fogos de Xangô iluminando nossa luta, atual e passada". Nesta construção poética, o autor atribui aos corpos negros a capacidade ontológica de constituírem territórios seguros de acolhimento e liberdade para expressão da sua autenticidade cultural, conceito que se aproxima significativamente do que a literatura contemporânea denomina "aquilombamentos" (Gomes, 2015).

Estes conceitos teóricos mostram que os espaços das comunidades tradicionais afro-brasileiras, especialmente os terreiros, são centros essenciais para preservar a memória ancestral e as tradições afro-ameríndias. Neste sentido, a Museologia de Terreiro, como prática de conhecimento presente nestes territórios sagrados, cria um diálogo entre o conceito de "aquilombamento" e as formas de proteger o patrimônio cultural e histórico das comunidades tradicionais das religiões afro-brasileiras. (Simas & Rufino, 2018; Nogueira, 2020).

Os terreiros, enquanto espaços de preservação da memória ancestral e transmissão de conhecimentos tradicionais, reconhecem seu protagonismo na construção de narrativas identitárias, materializadas em bens sagrados, artefatos cotidianos, registros fotográficos, práticas ritualísticas e tradições orais. Mesmo sob a pressão constante de desafiar estruturas hegemônicas de poder e representação, estes territórios mantêm-se conectados aos movimentos históricos de resistência e afirmação identitária inaugurados pelos quilombos históricos e reinventados nas diversas formas de organização comunitária afro-brasileira (Carneiro, 2008).

4.2 A diversidade nos museus de terreiros

A diversidade religiosa e cultural encontrada nos terreiros das religiões de matriz africana no Brasil é um reflexo da rica e complexa história que se iniciou com a chegada forçada de africanos escravizados. Esta pluralidade religiosa e cultural se desenvolveu ao longo de séculos, resultando em um mosaico de tradições que, embora compartilhem raízes comuns, apresentam características distintas conforme suas origens geográficas, influências culturais e processos de adaptação. Durante o período colonial, africanos de diferentes regiões foram trazidos ao Brasil: povos iorubás (nagôs) da atual Nigéria e Benin, bantos de Angola, Congo e Moçambique, fons (jejes) do atual Benin, entre outros. Cada grupo trouxe consigo suas próprias divindades, rituais e cosmovisões.

Os primeiros espaços de culto se formaram clandestinamente, já que as práticas religiosas africanas eram perseguidas e proibidas. Neste contexto de resistência cultural,

começou um complexo processo de sincretismo e adaptação. No artigo “Das casas às roças: comunidades de candomblé no Rio de Janeiro desde o fim do século XIX” (2010), Roberto Conduru afirma que as grandes e tradicionais comunidades de terreiro são amplos microcosmos dos universos culturais africanos preservados e reestruturados no Brasil; são espaços de resistência e atualização cotidiana da vida pretérita na África.

Figura 18 – Quarto de Mãe Menininha do Gantois permanece praticamente da mesma forma como quando era viva. Memorial Mãe Menininha do Gantois, em Salvador, Bahia (2023).



Fonte: Foto do autor em sua visita ao terreiro, em 10 de agosto de 2023.

Em depoimento durante a pesquisa de campo realizada no Terreiro do Gantois, em Salvador, em 10 de agosto de 2023, a coordenadora do Memorial Mãe Menininha do Gantois, a museóloga e Egbomi Tanira Fontoura, destaca as seguintes características vivenciadas por ela naquele território:

> *Os espaços sagrados de comunidades-terreiro possuem musealidades que são norteadoras de sentidos e práticas de preservação de acervos, com base nos próprios princípios de governança de suas lideranças, enquanto gestores de um patrimônio material e imaterial. Os memoriais e museus negro-referenciados são verdadeiros ebós ancestrais, polos de resistência numa busca incessante de sobreviver aos quadros da contemporaneidade como núcleos de produção de conhecimento e expoentes dos ricos repertórios identitários. O binômio Cultura-Existência sempre foi a grande essência e indicador de estratégia coletiva para a salvaguarda da Memória, cuja responsabilidade repousa em mãos de seus atores sociais que assumem o olhar sobre o legado dos antepassados e garantia de sobrevivência das tradições.*
>
> *Egbomi Tanira Fontoura de Yemanjá*
> *Memorial Mãe Menininha do Gantois*

Cada terreiro mantém sua individualidade, mesmo dentro de uma mesma tradição, com características particulares que refletem a linhagem de seus fundadores e suas filiações espirituais. Nos últimos anos, observa-se um movimento de "reafricanização" em alguns segmentos, buscando recuperar elementos considerados mais próximos das raízes africanas, enquanto outros mantêm e valorizam o sincretismo como parte fundamental de sua identidade. Esta diversidade representa não apenas a riqueza cultural brasileira, mas também a capacidade de resistência e adaptação das comunidades afro-brasileiras diante das adversidades históricas.

Os museus criados nos terreiros refletem a mesma diversidade encontrada nas próprias comunidades religiosas de matriz africana. Assim como cada terreiro possui suas particularidades, os espaços museológicos dessas comunidades também apresentam concepções variadas que se adaptam às suas realidades. Algumas características dessa diversidade encontrada nos museus de terreiros incluem:

- **Diferentes organizações espaciais**: Alguns museus são integrados ao próprio espaço sagrado do terreiro, enquanto outros são construções separadas, mas ainda dentro do território sagrado da comunidade. O Memorial Mãe Menininha do Gantois, em Salvador, foi criado a partir dos aposentos privados da *iyalorixá*, por exemplo.
- **Variação nas coleções**: Cada museu reflete o particular acervo da casa, que pode incluir bens rituais, indumentárias, paramentas litúrgicas, instrumentos musicais, fotografias históricas e documentos que contam a trajetória daquela comunidade específica. O primeiro museu de terreiro fundado no Brasil, em 1982, o Museu Ilê Ohum Lailai, no Ilê Opô Afonjá, por Mãe Stella de Oxóssi, em Salvador, Bahia, foi concebido a partir de uma percepção da *iyalorixá* sobre o acervo contido no terreiro.
- **Diversidade de narrativas**: As exposições refletem as diferentes nações (Ketu, Angola, Jeje, etc.) e suas particularidades teológicas, ritualísticas e históricas. Alguns deles, surgiram para homenagear determinada liderança religiosa, enquanto que outros, para abrigar coleções ou salvaguardar territórios. A Casa de Cultura de Itaguaí Instituto Jair de Ogum, localizada no terreiro Ilê Axê Oxum Apará, em Itaguaí, Rio de Janeiro, estabeleceu uma narrativa a partir de um roteiro no seu território sagrado, concebido ao longo dos anos, desde 2000, pelo babalorixá Jair de Ogun.
- **Modelos de gestão comunitária**: A administração desses espaços geralmente segue a própria hierarquia e organização do terreiro, respeitando o conhecimento dos mais velhos e as tradições locais. São raros os casos em que exista uma curadoria específica ou esteja sob a responsabilidade de um profissional da

Museologia. No Museu Memorial Iyá Davina, por exemplo, foi criado sob a hierarquia existente no terreiro e posteriormente, em 2018, foi instituído o cargo de curador do museu.

- **Relação com o sagrado**: Alguns museus mantêm bens que, mesmo em exposição, preservam seu caráter sagrado e requerem cuidados rituais específicos. Em outros casos, o que estiver musealizado deixa de integrar o acervo sagrado em uso. No caso do Museu Comunitário Mãe Mirinha de Portão, em Lauro de Feitas, na Bahia, o acervo musealizado não requer nenhum tipo de cuidado ritual e os bens sacralizados são exibidos no mesmo espaço que itens rotineiros, como capas e discos em formato LP, gravados pelo babalorixá Joãozinho da Goméia.

Essas instituições comunitárias representam não apenas espaços de preservação cultural, mas também instrumentos políticos de afirmação identitária e de luta contra o racismo religioso, funcionando como pontes entre as comunidades tradicionais de terreiros e a sociedade. A existência desses museus é, por si só, um ato de resistência que contribui para a valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro e para o reconhecimento da importância dessas religiões na formação da identidade da nação brasileira.

4.3 Musealizar em território sagrado

A Museologia de Terreiro surge como uma proposta de descolonização dos processos museológicos convencionais, reconhecendo os terreiros como espaços de preservação, produção e transmissão de conhecimentos e memórias. A musealização nestes territórios sagrados afro-brasileiros representa um fenômeno complexo que entrelaça memória, patrimonialização e resistência cultural. É, portanto, uma ruptura com os parâmetros e modelos museológicos ocidentais. O pioneirismo de Mãe Meninazinha de Oxum no Rio de Janeiro estabelece um paradigma significativo para compreendermos como comunidades tradicionais de matriz africana rearticulam, em seus próprios termos, os conceitos e práticas museológicas ocidentais. Este movimento não apenas democratiza o fazer museológico, mas subverte hierarquias epistemológicas, posicionando os terreiros como protagonistas na preservação e transmissão de seus saberes ancestrais. O fenômeno revela como as comunidades tradicionais operacionalizam metodologias próprias de preservação patrimonial que antecedem e dialogam criticamente com estruturas museológicas convencionais, resultando em modelos genuinamente inovadores de gestão da memória afro-diaspórica.

O Museu Memorial Iyá Davina ilustra uma concepção dinâmica e viva do processo de musealização, divergindo significativamente das abordagens museológicas tradicionais centradas na cristalização e na imutabilidade dos bens. O Museu estabelece uma relação

fluida entre o sagrado e o museológico, caracterizada pela possibilidade de reincorporação ritual dos artefatos previamente musealizados. Tal prática evidencia uma ontologia distinta do patrimônio, na qual os bens não são meramente representações materiais de uma cultura, mas entidades dotadas de agência e potência ritual que podem ser reativadas mediante determinação do Sagrado. Esta circularidade entre acervo e uso litúrgico representa uma ruptura epistêmica com a concepção ocidental de museu como espaço de objetos inertes e descontextualizados de suas funções originais.

Em contrapartida, o Memorial Mãe Menininha do Gantois, em Salvador, opera segundo uma lógica de musealização mais próxima dos padrões convencionais, estabelecendo uma separação definitiva entre bens rituais e bens musealizados. Esta diferenciação metodológica reflete escolhas conscientes por parte das lideranças religiosas do terreiro, que optaram por uma fronteira mais definida entre o espaço ritual e o espaço museológico. Todavia, mesmo nesta aparente conformidade com modelos museológicos convencionais, o Memorial integra experiências cotidianas do templo – música, vocabulário, comidas, bens sagrados – constituindo um acervo que extrapola a materialidade e incorpora elementos performativos e intangíveis da cultura afro-brasileira.

A diversidade nas abordagens sobre os acervos entre diferentes terreiros, evidencia que não existe um modelo único ou padronizado para a musealização em contextos afro-religiosos brasileiros. As determinações das lideranças espirituais, conjugadas com as particularidades tradicionais de cada comunidade e os conhecimentos técnicos do campo museológico, resultam em configurações museais singulares. Esta heterogeneidade reflete a própria natureza policêntrica e diversificada das tradições afro-brasileiras, resistentes a tentativas de homogeneização cultural ou epistemológica. Cada museu de terreiro constitui-se, assim, como uma vivência única e coletiva de tradução intercultural entre lógicas preservacionistas africanas e técnicas museológicas ocidentais.

As práticas de automusealização nos museus de terreiros subvertem a concepção colonial do museu como instituição de coleta, classificação e exibição de "outros" culturais. Ao assumirem o protagonismo no processo museológico, estas comunidades tradicionais de terreiros transformam o museu em ferramenta de afirmação identitária e legitimação sociopolítica. Este movimento dialoga diretamente com as tendências contemporâneas da Nova Museologia e da Museologia Social, que preconizam a democratização das práticas museais e o empoderamento das comunidades na gestão de seu próprio patrimônio cultural. No entanto, a musealização em terreiros está além destas abordagens ao introduzir cosmopercepções afro-brasileiras que desestabilizam pressupostos fundamentais das práticas convencionais das instituições museais ocidentais.

Figura 19 – Sala de exposição do Museu Comunitário Mãe Mirinha de Portão, em que bens litúrgicos antigos estabelecem uma narrativa com outros bens e o território sagrado com os diferentes quartos de santo, Lauro de Freitas, Bahia (2023).



Fonte: Foto do autor em sua primeira visita ao terreiro durante sua pesquisa de campo, em 26 de outubro de 2023.

A dimensão sagrada destes territórios impõe desafios particulares aos processos de musealização, exigindo negociações constantes entre os imperativos da preservação patrimonial e as necessidades rituais da comunidade. O caso do Museu Memorial Iyá Davina, onde bens podem transitar entre o acervo museológico e o uso litúrgico, ilustra como estas comunidades desenvolvem soluções criativas para este aparente paradoxo. Este dinamismo reposiciona a noção de preservação, não como congelamento temporal, mas como continuidade vivencial, onde preservar significa manter viva a possibilidade do uso ritual, mesmo que temporariamente suspenso pela musealização.

A musealização em território sagrado representa, portanto, uma inovação epistemológica que desafia concepções hegemônicas sobre museus, patrimônio e memória. Ao incorporarem elementos da museologia técnica sem abdicarem de suas epistemologias próprias, os terreiros estabelecem um espaço museológico próprio, caracterizado pela transcendência das dicotomias ocidentais entre sagrado e profano, vivo e ancestral, passado e presente, preservação e uso. Esta reinvenção do fazer museológico a partir de premissas afro-brasileiras não apenas enriquece o campo da museologia contemporânea, mas constitui um ato político de afirmação cultural e resistência frente a

séculos de tentativas de apagamento e subalternização das tradições afro-diaspóricas no Brasil.

Os museus de terreiro surgem espontânea e organicamente, assim, como práticas de descolonização museológica, onde as comunidades tradicionais experimentam modos próprios de narrar suas histórias, preservar seus saberes e projetar futuros autodeterminados. Esta musealização *sui generis*, ao conjugar técnicas contemporâneas de conservação com lógicas ancestrais de transmissão de conhecimento, confronta o modelo eurocêntrico de museu e propõe alternativas baseadas em ontologias e epistemologias afro-brasileiras, incluindo-se aqui também aquelas que se baseiam nos saberes dos povos originários. Em última análise, a musealização em território sagrado das religiões de matriz africana não representa apenas uma variação temática dentro do campo museológico, mas constitui uma verdadeira ruptura paradigmática que contribui para pluralizar e descolonizar as práticas globais de patrimonialização e memória.

4.4 Mapeamento dos museus de terreiros no Brasil

O trabalho de mapeamento destas instituições proposto nesta pesquisa pretende contribuir para oferecer maior visibilidade a essas iniciativas e promover uma possível articulação em rede colaborativa entre elas. O Brasil possui diversos museus constituídos em terreiros de religiões de matriz africana, como candomblé, umbanda e outras tradições. Os museus de terreiros espalhados pelo território nacional, sobretudo nos estados da Bahia e Rio de Janeiro, funcionam como verdadeiros santuários da memória afro-brasileira, preservando acervos históricos de valor inestimável para a compreensão das tradições religiosas de matriz africana.

Para sistematizar as informações coletadas[53], foram desenvolvidas fichas de identificação detalhadas para cada museu, contemplando dados essenciais como o nome da instituição, data de fundação, liderança religiosa do terreiro associado, responsável pela gestão museológica e informações sobre o próprio terreiro, incluindo sua data de fundação. Esta abordagem metodológica permite compreender a relação histórica e institucional entre o espaço religioso e sua dimensão museológica.

As fichas de identificação de cada museu incluem ainda informações práticas fundamentais para pesquisadores e visitantes interessados, como endereço completo, contatos telefônicos, presença digital (sites e endereços eletrônicos) e detalhes sobre os

[53] As informações sobre os museus de terreiros foram coletadas a partir de visitas, textos, matérias jornalísticas, redes sociais e sites. Portanto, é possível que haja outros museus de terreiros além dos mencionados neste mapeamento inicial.

serviços de visitação oferecidos. Este conjunto de dados constitui um valioso recurso para a promoção do acesso público a estes espaços de memória e para o reconhecimento institucional destas iniciativas no panorama museológico nacional.

Figura 20 – Placa sinalizadora do Museu Ilê Ohun Lailai, Ilê Opô Afonjá, que foi fechado para visitação por conta de danos estruturais. Salvador, Bahia (2023).



Fonte: Foto do autor em sua visita ao terreiro durante sua pesquisa de campo, em 26 de outubro de 2023.

O mapeamento destes museus de terreiros revela-se como um importante passo para o reconhecimento e valorização do patrimônio cultural afro-brasileiro, contribuindo para a preservação de tradições ancestrais e para a construção de uma narrativa mais inclusiva sobre a formação cultural brasileira. Durante o trabalho de pesquisa, foi criado pelo autor um perfil na rede social Instagram[54] para divulgar os estudos relacionado aos museus de terreiros, potencializar o trabalho de mapeamento dos terreiros com a divulgação das fichas de identificação dos museus, além de registros de visitações, eventos, biografias de grandes lideranças das religiões de matriz africana e informações relacionadas aos acervos sagrados afro-brasileiros.

[54] O perfil no Instagram foi criado em novembro de 2022 (@museologiadeterreiro) e possui mais de 1.200 seguidores.

Figura 21 – Mapa do Brasil com as localizações dos museus de terreiros pesquisados.



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor (2025)

Figura 22 – Ficha de identificação de museu de terreiro (01)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2023)

Figura 23 – Ficha de identificação de museu de terreiros (02)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 24 – Ficha de identificação de museu de terreiros (03)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 25 – Ficha de identificação de museu de terreiros (04)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 26 – Ficha de identificação de museu de terreiros (05)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2023)

Figura 27 – Ficha de identificação de museu de terreiros (06)

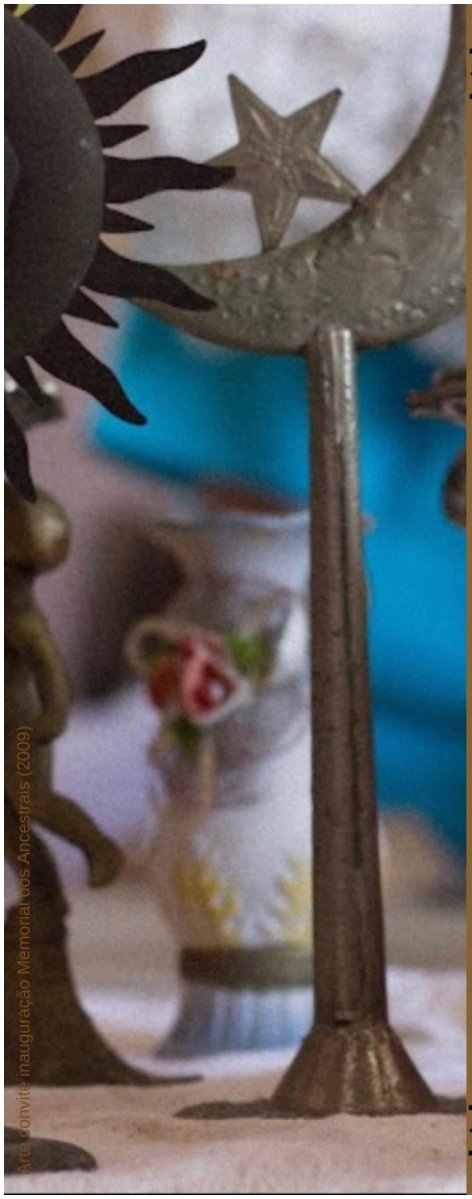




Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 28 – Ficha de identificação de museu de terreiros (07)





MUSEU MEMORIAL DA NAÇÃO XAMBÁ

- Fundação em 12 dezembro 2002
- Tia Lourdes e Pai Ivo de Xambá
- Ilê Axé Oyá Meguê / Terreiro Santa Bárbara (1930)
- R. Severina Paraíso Silva, 65 – São Benedito Olinda (PE)
- (081) 3499-2021 / 3443-1115
- www.xamba.com.br
- terreiroxamba@gmail.com
- Visitação gratuita, sob agendamento
- também referido como Memorial Severina Paraíso da Silva (Mãe Biu)

MUSEOLOGIA DE TERREIRO

Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 29 – Ficha de identificação de museu de terreiros (08)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 30 – Ficha de identificação de museu de terreiros (09)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 31 – Ficha de identificação de museu de terreiros (10)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 32 – Ficha de identificação de museu de terreiros (11)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 33 – Ficha de identificação de museu de terreiros (12)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 34 – Ficha de identificação de museu de terreiros (13)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 35 – Ficha de identificação de museu de terreiros (14)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 36 – Ficha de identificação de museu de terreiros (15)





Foto: Instagram do Sítio do Pai Adão (2023)

CENTRO CULTURAL AFRO SÍTIO DO PAI ADÃO

- Fundação em 10 de julho de 2014
- Babalorixá Manoel Papai
- Ilê Obá Ogunté (1875)
- Estr. Velha de Água Fria, 1644 - Tamarineira Recife (PE)
- (81) 99466-9183
- sitiopaiadaocultural@gmail.com
- Visitação gratuita, sob agendamento
- Tombado pelo Iphan em 2018

MUSEOLOGIA DE TERREIRO

Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 37 – Ficha de identificação de museu de terreiros (16)





Fotografia: acervo do museu (s/data)

MUSEU AFRO CULTURAL OYÁ NI

- Fundação em 2016
- Mãe Olga
- Ilê Axé Oyá Ní (1954)
- Rua Belém, 58 - Santa Terezinha Alagoinha (BA)
- (75) 99920-5027
- pontooyani116@gmail.com
- Visitação gratuita, sob agendamento

MUSEOLOGIA DE TERREIRO

Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 38 – Ficha de identificação de museu de terreiros (17)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 39 – Ficha de identificação de museu de terreiros (18)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 40 – Ficha de identificação de museu de terreiros (19)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 41 – Ficha de identificação de museu de terreiros (20)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 42 – Ficha de identificação de museu de terreiros (21)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 43 – Ficha de identificação de museu de terreiros (22)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 44 – Ficha de identificação de museu de terreiros (23)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 45 – Ficha de identificação de museu de terreiros (24)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 46 – Ficha de identificação de museu de terreiros (25)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 47 – Ficha de identificação de museu de terreiros (26)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 48 – Ficha de identificação de museu de terreiros (27)



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

Figura 49 – Ficha de identificação de museu de terreiros (28)





Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2025)

4.5 Aprender a partir do respeito, acolhimento e cuidado

Tudo o que se vivência no candomblé faz parte de um grande aprendizado. Aprende-se com os mais velhos, e também com os mais novos como já foi posto nesta pesquisa. Por isso, é preciso observar o incansável trabalho que vem sendo realizado por Mãe Nilce de Iansã, no âmbito da Museologia de Terreiro para promover e divulgar as tradições do candomblé. Seu trabalho vai além das atividades do terreiro, incluindo iniciativas que buscam não só conservar as práticas rituais e conhecimentos sagrados ensinados por Iyá Davina de Omolu, mas também apresentar essas tradições afro-brasileiras para um público mais amplo. Mãe Nilce conecta o mundo sagrado com a sociedade, assegurando que o rico patrimônio cultural preservado por Mãe Meninazinha de Oxum siga crescendo e ganhando reconhecimento. Esta dinâmica de aprendizado existente nos terreiros influenciou nos trabalhos desenvolvidos nesta pesquisa, demonstrando como os processos de transmissão de conhecimento das comunidades de candomblé podem contribuir para estudos acadêmicos mais amplos.

Uma parte da pesquisa Museologia de Terreiro, por exemplo, ganhou destaque internacional quando foi apresentada pelo autor na Conferência Internacional MINOM 2024, realizada em fevereiro de 2024, na cidade siciliana de Catânia, Itália. O trabalho causou significativa repercussão entre pesquisadores de diversas partes do mundo, evidenciando seu alcance e importância no campo museológico contemporâneo, o qual foi decisivo para figurar nominalmente as comunidades tradicionais de terreiros na Carta Final do encontro.

A relevância da pesquisa se aportou no âmbito de uma Museologia Social comprometida com uma abordagem sensível sobre o patrimônio cultural dos terreiros, espaços sagrados das religiões de matriz africana, propondo uma nova perspectiva museológica comprometida com a transformação social. Ao analisar estas iniciativas culturais e religiosas na Conferência, o estudo defendeu uma museologia voltada para a mudança social, fundamentada em alianças transdisciplinares que ultrapassam os limites tradicionais da área. A Museologia de Terreiro se apresentou como abordagem inovadora para contribuir na construção de uma sociedade mais justa e igualitária, reconhecendo o papel dos saberes ancestrais e das comunidades tradicionais na formação do patrimônio cultural coletivo.

Um importante desdobramento desta pesquisa a ser considerado é o I Seminário Brasileiro de Museologia de Terreiro, que será realizado na sede da Superintendência do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), em 9 de setembro de 2025. Este evento pioneiro reunirá pesquisadores, lideranças religiosas de comunidades

tradicionais e gestores de museus de terreiros provenientes da Bahia, Distrito Federal, Pernambuco e Rio de Janeiro. A iniciativa foi contemplada pelo edital público "Apoio à Organização de Eventos Científicos, Tecnológicos e de Inovação no RJ – 2024" (Anexo 08) da Fundação de Amparo à Pesquisa do Rio de Janeiro (Faperj), reconhecendo sua relevância acadêmica e cultural e tem uma parceria institucional com o Ilê Omolu Oxum, a Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro (Remus - RJ) e a Defensoria Pública da União (DPU).

O objetivo central deste Seminário é estabelecer um fórum inédito de debates e reflexões voltado ao fortalecimento e promoção do patrimônio cultural material e imaterial das comunidades tradicionais de terreiros, tendo como base conceitual a Museologia de Terreiro. Este encontro busca investigar questões singulares relacionadas aos processos de musealização nos terreiros de candomblé e umbanda, além de contribuir para a organização, preservação e estudo de coleções de bens sagrados afro-brasileiros mantidos por estas comunidades. Entre os objetivos complementares do evento destacam-se: promover estratégias para intercâmbio e fortalecimento político-cultural dos agentes museais envolvidos; estimular a criação de espaços institucionais de memória comprometidos com o respeito à diversidade religiosa; e impulsionar a formação de uma Rede Brasileira de Museologia de Terreiro que potencialize as práticas de manutenção do patrimônio cultural nas comunidades de religiões de matriz africana. Esta articulação em rede representa um passo fundamental para a valorização e salvaguarda dessas expressões culturais e religiosas no contexto museológico brasileiro.

Esta possível rede nacional de museus de terreiros buscaria promover o protagonismo das comunidades de terreiro na narrativa de suas próprias histórias e memórias, contrapondo-se às representações históricas frequentemente reducionistas ou estereotipadas sobre essas tradições. Ao conectar essas instituições museológicas, seria possível fortalecer a preservação de acervos sagrados, documentos históricos e conhecimentos ancestrais, posicionando os terreiros como importantes espaços de memória e resistência cultural afro-brasileira. Tal iniciativa também contribuiria para o reconhecimento institucional desses espaços como equipamentos culturais legítimos, facilitando seu acesso a políticas públicas, financiamentos e formação técnica em museologia, sempre respeitando as especificidades e autonomia de cada comunidade.

Uma outra ação relevante que é consequente desta pesquisa é a criação de um site (www.museologiadeterreiro.com) com informações sobre a Museologia de Terreiro e um mapeamento atualizado destas iniciativas. O site servirá como ponte entre gestores de museus de terreiro, lideranças religiosas que desejam organizar espaços museológicos em

seus territórios sagrados, além de pesquisadores, estudantes e o público em geral que busca conhecimento sobre estas experiências museais. Através desta plataforma, informações atualizadas serão compartilhadas, fortalecendo a rede de interessados e facilitando o acesso ao conhecimento sobre a Museologia de Terreiro.

Desta forma, pretende-se facilitar o entendimento de que os terreiros são repositórios vivos de uma cultura, tradição e história que persiste através do tempo, é plausível afirmar que dentro de cada terreiro existe um museu em potencial. Esta afirmação se revela como reflexão sobre o terreiro enquanto espaço museológico - não no sentido institucional ou convencional, mas como repositório vivo de memória, cultura e práticas ancestrais. A potência museológica do terreiro manifesta-se através de elementos materiais e imateriais: das vestes cerimoniais aos instrumentos musicais, dos bens rituais aos saberes culinários, das danças às tradições orais. Estes elementos constituem um acervo dinâmico que, diferentemente dos museus tradicionais onde os objetos são destacados de seu contexto original, mantém-se em constante diálogo com o sagrado, com o cotidiano e com as práticas rituais. O terreiro preserva não apenas bens ou edificações, mas principalmente conhecimentos, valores e cosmovisões transmitidos através de gerações.

Em última análise, a Museologia de Terreiro se configura como uma abordagem diferenciada que amplia as possibilidades da prática museológica, estabelecendo-se como um campo de conhecimento comprometido com o reconhecimento dos saberes tradicionais e a valorização das cosmogonias afro-brasileiras. Esta abordagem contribui para ampliar o campo museológico e fortalece o protagonismo das comunidades tradicionais de terreiro na construção de suas próprias narrativas patrimoniais. Ao reconhecer os terreiros como museus vivos e territórios de memória ancestral, esta pesquisa busca contribuir para a consolidação de uma Museologia verdadeiramente decolonial, que honra a diversidade cultural brasileira e fortalece os laços entre passado, presente e futuro nas práticas de preservação do patrimônio afrodiaspórico. Assim, a Museologia de Terreiro se apresenta como uma área de conhecimento que valoriza os saberes ancestrais e contribui para a construção de práticas museológicas mais inclusivas e respeitosas à diversidade cultural brasileira.

Figura 50 – Registro de rotina de terreiro - Assentamento de Ossaiyn. Ilê Axé Atará Magbá Omindarewá - Duque de Caxias (RJ) (2015).



Fonte: Foto Alex Ferro em ensaio fotográfico dirigido pelo autor, em 2015.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

AWURÊ

Awurê[55] - O terreiro como potência museológica

Awurê – expressão que em iorubá significa "boa sorte", "felicidade", "benção" – encerra esta jornada de pesquisa não como finalização, mas como afirmação de um desejo: que os caminhos aqui trilhados se consolidem, que as sementes plantadas germinem e que a Museologia de Terreiro encontre seu lugar de reconhecimento e legitimidade no campo acadêmico e nas práticas museológicas brasileiras.

Do **Axé** que vitaliza as memórias ancestrais africanas no Brasil, passando pela **Avamunha** que nos convida ao encontro respeitoso entre saberes, atravessando a **Aláfia** que harmoniza teoria e prática na experiência concreta do Museu Memorial Iyá Davina, até chegar à **Odara** que celebra a diversidade e as possibilidades de um campo em construção – esta pesquisa aponta que dentro de cada terreiro existe um museu em potencial**.**

Esta provocação não sugere que os terreiros devam se transformar em museus convencionais, mas reconhece que cada casa de axé já opera, em sua essência, como espaço de preservação, transmissão e vivência patrimonial. Cada terreiro é, simultaneamente, arquivo de memórias ancestrais, biblioteca de saberes orais, laboratório de práticas culturais e território de acolhimento comunitário.

O que diferencia radicalmente a **potência museológica** dos terreiros dos modelos museológicos convencionais é justamente seu compromisso ético fundamental com o **respeito, acolhimento e cuidado do outro**. Nos terreiros, preservar memória não é ato contemplativo, mas prática transformadora que visa o bem-estar coletivo. Musealizar não significa cristalizar, mas manter vivo e disponível para quem precisa. Comunicar patrimônio não é transmitir informação, mas compartilhar axé – força vital que cura, fortalece e conecta.

Esta ética do cuidado, presente nas práticas da Museologia de Terreiro, oferece à museologia convencional uma importante observação: não basta preservar para as futuras gerações se não cuidar das gerações presentes. Não adianta ter acervos monumentais se eles não dialogam com as necessidades concretas das comunidades. Não faz sentido comunicar patrimônios que não fortalecem identidades e não promovem bem-estar social.

O terreiro ensina que musealizar é, antes de tudo, um ato de respeito – respeito pela memória dos ancestrais, respeito pelas tradições que os constituem, respeito pelas pessoas que compartilham as demais a jornada da existência. É este respeito que

[55] Bênção, felicidade, boa sorte. (fonte: Yorùba: Vocabulário Temático do Candomblé, Por Márcio de Jagun).

transforma espaços de preservação em territórios de cura, que converte acervos em ferramentas de empoderamento, que faz da Museologia uma prática de justiça social.

Estas considerações finais não pretendem esgotar as questões levantadas, mas sistematizar os aprendizados conquistados e projetar as possibilidades abertas por esta investigação. Que este trabalho possa inspirar o reconhecimento de que cada terreiro já é, em sua essência, um museu comunitário em pleno funcionamento. Que seja possível aprender com suas práticas milenares de acolhimento, cuidado e preservação ativa da memória.

Awurê expressa, assim, a confiança de que esta **Museologia de Terreiro** possa florescer, transformando não apenas as concepções sobre patrimônio e memória, mas a própria forma de estar no mundo – sempre respeitando, sempre cuidando, sempre acolhendo.

"Nós não estamos aqui por acaso."

Mãe Meninazinha de Oxum

Em depoimento ao final do documentário "Balaio de Omolu" (2021).

Figura 51 – Biografias de lideranças religiosas com grande relevância para a Museologia de Terreiro.



Fonte: Material gráfico produzido pelo autor e divulgado separadamente no perfil do projeto de pesquisa no Instagram (2023/2025).

REFERÊNCIAS

ABREU, Regina. A fabricação do imortal: memória, história e estratégias de consagração no Brasil. Rio de Janeiro: Lapa/Rocco, 1996.

BRULON SOARES, B. Magia, Musealidade e Musealização: Conhecimento local e construção de sentido no Opô Afonjá. Revista Musear, 01, 61-75. Ouro Preto; Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP, 2012.

CACCIATORE, Olga Gudolle. *Dicionário de Cultos Afro-brasileiros*. Forense Universitária. 3ª edição revista, 1988.

CARDOSO, Renata da Silva. Coleção afro-brasileira do IGHB: entre a apreensão e a doação. Salvador; UFBA – XV Enecult, 2019.

CARDOSO, Ruth. *3º. Setor – Desenvolvimento Social Sustentado*. São Paulo; Editora Paz e Terra, 2005.

CARNEIRO, E. Candomblés da Bahia. 9ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.

CHAGAS, M. (2006). A Escola de Samba como Lição de Processo Museal. *Caderno Virtual De Turismo*, *2*(2). Recuperado de https://www.ivt.coppe.ufrj.br/caderno/article/view/14

CHAGAS, Mário. *A Imaginação Museal Museu, memória e poder em Gustavo Barroso, Gilberto Freyre e Darcy Ribeiro*. Rio de Janeiro: Coleção Museu, Memória e Cidadania. IBRAM, 2009.

CHAGAS, M.; GOUVEIA, I. Museologia social: reflexões e práticas (à guisa de apresentação). Cadernos do CEOM, v. 27, n. 41, p. 9-22, 2014.

CHAGAS, Mário. Museus, memórias e movimentos sociais. Cadernos de Sociomuseologia, Lisboa, n. 41, 2011, p. 5-16. Disponível em: https://museologia-portugal.net/files/sociomuseologia_leitura_critica_mundo-com_capa_final-rev_carolina-copiar.pdf. Acesso em: 17 de abril de 2025.

CHAGAS, Mario. *Patrimônio é o caminho das formigas*. In: Anais do MHN, v. 47, p. 177-304, 2015. Disponível: https://pt.scribd.com/document/508791593/CHAGAS-Patrimonio-e-o-caminho-das-formigas. Acesso em: 6 de maio. 2024.

CHAGAS, Mário; VEIGA, Juliana; CAVULLA, Rondelly. *A rede de Museologia Social do Rio de Janeiro: um balanço em movimento*. Rio de Janeiro: Coleção Museu, Memória e Cidadania. IBRAM, 2009.

COSSARD, Gisèle Binon. *Awô, O Mistério dos Orixás*. Ed. Pallas, 2007.

CURY, Marília Xavier. Política de gestão de coleções: museu universitário, curadoria indígena e processo colaborativo. CPC, São Paulo, v. 15, ed. 30 especial, p. 165-191, ago./dez. 2020.

FALCÃO, J. Democracia, direito e terceiro setor. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

FREITAS, Ricardo. Olhares sobre o patrimônio religioso. GOMES, Edlaine de Campos, OLIVEIRA, Paola Lins de (Org.). **Memorial Iyá Davina: reflexões sobre o primeiro museu do candomblé no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: ed. Mar de Ideias, 2016.

GOMES, Flávio dos Santos. Mocambos e Quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Ed. Claro Enigma, 2015.

ILÊ OMOLU OXUM. Memórias e Saberes, episódios 1, 2, 3, 4, 5 e 6. Produção CULTNE, São João de Meriti RJ, 2023.

ILÊ OMOLU OXUM. Balaio de Omolu, documentário 25 min. Produção QUIMERA EMPREENDIMENTOS CULTURAIS, São João de Meriti RJ, 2021.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (Brasil). Educação Patrimonial: inventários participativos: manual de aplicação / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; texto, Sônia Regina Rampim Florêncio et al. – Brasília-DF, 2016.

LODY, Raul. Coleção Culto Afro-Brasileiro: Um Documento do Candomblé na Cidade do Salvador; Rio de Janeiro: Fundação Cultural do Estado da Bahia; MinC; Funarte; Instituto Nacional do Folclore, 1985.

LODY, Raul. O negro no museu brasileiro – Construindo identidades. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

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

Mãe Meninazinha de Oxum; Mãe Nilce de Iansã; VERSIANI, Maria Helena; CHAGAS, Mario. A chegada do nosso sagrado no Museu da República: “a fé não costuma faiá”. In:

Judite Primo; Mário Moutinho. (Org.). Sociomuseologia: Para uma leitura crítica do mundo. 1ed.Lisboa: Edicões Universitárias Lusófonas, 2021.

MARTINS, L. M. Performance do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MENDES, M. D. R. (Márcio de Jagun). *Yorùba: Vobabulário Temático do Candomblé*. Rio de Janeiro: Litteris, 2017.

MENDES, M. D. R. (Márcio de Jagun). Filosofia descolonial do Candomblé nagô. Rio de Janeiro: Litteris, 2023.

MOURA, Clóvis. História do Negro Brasileiro. São Paulo: Dandara Editora, 2023.

MOUTINHO, M. Definição evolutiva de sociomuseologia: proposta de reflexão. Cadernos do CEOM, v. 27, n. 41, p. 423-427, 2014.

NABUCO, Joaquim. Minha Formação. Rio de Janeiro: 1893. Universidade da Amazônia – UNAMA. Disponível em http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua00137a.pdf

NASCIMENTO, Abdias. *Padê de Exu Libertador. Búfalo,* 1989. http://www.abdias.com.br/nacional_90anos/nacional_90anos_coloquio.htm

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTS, Alex (Org.). **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006.

NASCIMENTO, Maria do (Mãe Meninazinha de Oxum). *História de uma Meninazinha – O legado ancestral.* Projeto Memorial Iyá Davina – Mantendo o legado ancestral. Ed. da autora, 2015

NOGUEIRA, G. A. Museologia, patrimônio e memória em territórios afro-brasileiros. Revista Museologia & Interdisciplinaridade, v. 9, n. 17, p. 113-130, 2020.

PENNA, Antonio dos Santos. *Mérìndilogun Kawrí - Os Dezesseis Búzios*. Rio de Janeiro: A. Santos Penna, 2008.

PENNA, Fábio Rodrigo. *Uma confraria dos igbominas no Brasil*. Rio de Janeiro. F. R. Penna, 2011.

PEREIRA, M. R. B. Redes de memória e resistência: a Rede de Museologia Social do Rio de Janeiro. Cadernos de Sociomuseologia, v. 61, n. 7, p. 41-62, 2021.

PIRES, v. s. (Org.); CHAGAS, M. S. (Org.). *Território, museus e sociedade: práticas, poéticas e políticas na contemporaneidade.* 1.Ed. Brasília: Ibram, 2018.v.1.308 p.

PROJETO BARROQUINHA – IGREJA NOSSA SENHORA DA BARROQUINHA / ESPAÇO CULTURAL. Memorial da Fundação Gregório de Mattos para captação de recursos. Salvador, 1999.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das Encruzilhadas- Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2019.

SANTOS, M. S. Entre o tronco e os atabaques: a representação do negro nos museus brasileiros. Anais do Museu Histórico Nacional, v. 47, p. 87-112, 2015.

SANTOS, W. G. Terreiros: memória e territorialidade em processos de musealização. Revista Musear, v. 9, n. 1, p. 61-77, 2020.

SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nagô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia**.** 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo (Mãe Stella de Oxóssi). Opinião. Salvador: O Correio da Bahia, 15 ago. 2010.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo (Mãe Stella de Oxóssi). *Òṣóṣi – o caçador de alegrias*. Salvador, Ed. Fundação Pedro Calmon, 2011

SILVA, Carmen Oliveira da; LODY, Raul (org.). *Memorial Mãe Menininha do Gantois – seletado acervo*. 1. Ed. Salvador: Ed. Omar G., 2010.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SOARES, Mariza de Carvalho. Conhecendo a exposição Kumbukumbu do Museu Nacional / Mariza de Carvalho Soares, Michele de Barcelos Agostinho, Rachel Correa Lima. -- Rio de Janeiro: Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

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

TEOBALDO, Marco Antonio; VERSIANI, Maria Helena; CHAGAS, Mário. O Nosso Sagrado, Exu Ijelu e o Anjo da História. In: Retomadas. *São Paulo*: Expressão Popular, 2025.

VARINE, H. As raízes do futuro: o patrimônio a serviço do desenvolvimento local. Porto Alegre: Medianiz, 2012.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Ewé: uso das plantas na Sociedade Iorubá.* São Paulo: Cia Das Letras, 1995.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubás na África e no novo mundo*. Trad. Maria Aparecida da Nóbrega. 5. ed. Salvador. Corrupto, 1997.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Notas sobre os cultos aos Orixás e Voduns*. 2 ed. São Paulo, EDUSP, 2000.

ANEXOS

Anexo 01 – Registro de Museus – Instituto Brasileiro de Museus (Ibram)

museusbr

Registre aqui o seu museu

Registro de Museus

Museu Memorial Iyá Davina

O Ministério do Turismo, por meio do Instituto Brasileiro de Museus, reconhece a instituição ***Museu Memorial Iyá Davina***, código identificador 5.20.83.3708, a partir dos critérios estabelecidos no artigo primeiro do Estatuto de Museus, Lei nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009.

Este documento certifica que esta instituição contribui para o desenvolvimento e monitoramento da Política Nacional de Museus.

Válido até:
14/03/2023

Anexo 02 – Certificado SIM – Secretaria de Cultura e Economia Criativa RJ

CERTIFICADO

A **Secretaria de Cultura e Economia Criativa - SECEC-RJ**, por intermédio do **Sistema Estadual de Museus do Rio de Janeiro - SIM-RJ**, reconhece a instituição **Museu Memorial Iyá Davina**, número **CFM-0030**, de acordo com os critérios do **Estatuto Nacional de Museus (Lei Nº 11.904, de 14 de janeiro de 2009)** e com o **Decreto Estadual nº 46.338, de 08 junho de 2010**, como integrante do **Cadastro Fluminense de Museus**, colaborando com o Sistema Estadual de Museus e contribuindo para os processos museológicos no estado do Rio de Janeiro.

Rio de Janeiro, 10 de dezembro de 2022.

LUCIENNE FIGUEIREDO
SUPERINTENDENTE DE MUSEUS

DANIELLE CHRISTIAN BARROS
SECRETÁRIA DE CULTURA E ECONOMIA CRIATIVA

Sistema estadual de museus
museus
Secretaria de Cultura e Economia Criativa
GOVERNO DO ESTADO RIO DE JANEIRO

Anexo 03 – Certificado de Ponto de Memória / Instituto Brasileiro de Museus (Ibram)

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS
DEPARTAMENTO DE PROCESSOS MUSEAIS
COORDENAÇÃO DE MUSEOLOGIA SOCIAL E EDUCAÇÃO
DIVISÃO DE MUSEOLOGIA SOCIAL
SBN QUADRA 2, LOTE 8, BLOCO N, EDIFÍCIO CNC III - BAIRRO ASA NORTE, BRASÍLIA/DF, CEP 70040-020
TELEFONE: - WWW.MUSEUS.GOV.BR

CERTIFICADO DE PONTO DE MEMÓRIA

O Instituto Brasileiro de Museus reconhece a entidade cultural **Ilê Omolu Oxum - Museu Memorial Iyá Davina** como Ponto de Memória a partir dos critérios estabelecidos pela Portaria Ibram nº 579, de 29 de julho de 2021.

Este certificado comprova que a entidade cultural apoia ou desenvolve programas, projetos e ações de museologia social, pautadas na gestão participativa e no vínculo com a comunidade e seu território, visando à identificação, registro, pesquisa e promoção do patrimônio material e imaterial, contribuindo para o reconhecimento e valorização da memória social brasileira.

Ativar o Windows

Anexo 04 – Diário Oficial da União - Publicado em: 29/12/2023 | Edição: 247 | Seção: 3 | Página: 34 - Órgão: Ministério da Cultura/Instituto Brasileiro de Museus

Ref.: Prêmio Pontos de Memória – Ibram

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO
Publicado em: 29/12/2023 | Edição: 247 | Seção: 3 | Página: 34
Órgão: Ministério da Cultura/Instituto Brasileiro de Museus

EDITAL Nº 210, DE 28 DE DEZEMBRO DE 2023

RESULTADO FINAL DA SELEÇÃO DO PRÊMIO PONTOS DE MEMÓRIA 2023

O Instituto Brasileiro de Museus - Ibram, Autarquia Federal vinculada ao Ministério da Cultura, criada pela Lei n.º 11.906, de 20 de janeiro de 2009, por intermédio de seu Departamento de Difusão, Fomento e Economia dos Museus, sediado no Setor Bancário Norte, Quadra 2, Lote 8, Bloco "N", 14º andar, Edifício CNC III, Brasília-DF, torna público o resultado final do Edital nº 70/2023 - Prêmio Pontos de Memória 2023, publicado no D.O.U. de 13 de junho de 2023. As ações de museologia social foram examinadas pela Comissão de Seleção constituída por André Amud Botelho - Matrícula SIAPE nº 1523141, Átila Bezerra Tolentino - EPPGG - Matrícula SIAPE nº 1310633, Felipe Evangelista Andrade Silva - Matrícula SIAPE nº 1823178, Juliana de Souza Silva - IPHAN - Matrícula SIAPE nº1513766, Paula Nunes Costa - Secult/ES - nº funcional 3298825-1, Raquel Fuscaldi Martins - Matrícula SIAPE nº 1843957, Renata Silva Almendra - UnB - Matrícula SIAPE 1434953, Sônia Regina Rampim Florêncio - IPHAN - Matrícula SIAPE 1547018, Wellington Pedro da Silva - Consultor Unesco - Sesu/MEC, Carla Janne Farias Cruz - Matrícula SIAPE nº 1517462, Márcia Regina Lopes - Matrícula SIAPE nº 1919317 conforme Portaria Ibram n° 2419, de 11 de outubro de 2023 e Portaria Ibram n° 2488, de 1º de novembro de 2023. Considerando o aumento da disponibilidade orçamentária previsto no item 4.5 do edital, foram acrescidas 60 (sessenta) premiações além dos 8 (oito) candidatos melhor pontuados dentro de cada região brasileira. Devido à constatação de imprecisão no processamento da pontuação, a Comissão de Seleção procedeu à revisão da classificação da instituição Sociedade Civil e Religiosa Ilê Omolu Oxum, que teve sua pontuação final alterada para 94,66, passando para a 13ª (décima terceira) colocação dentre as instituições constantes do Anexo II, ficando a referida instituição convocada a apresentar a Documentação Complementar de que trata o item 16 do Edital em até 10 (dez) dias corridos, contados a partir desta publicação, para o e-mail fomento@museus.gov.br, com vistas ao recebimento do valor referente à premiação.

JOEL SANTANA DA GAMA
Diretor do Departamento de Difusão, Fomento e Economia dos Museus

29/12/2023 09:21 EDITAL Nº 210, DE 28 DE DEZEMBRO DE 2023 - EDITAL Nº 210, DE 28 DE DEZEMBRO DE 2023 - DOU - Imprensa Nacional

10º	29071505	Baile Pastoril Queimada da Palhinha	Simões Filho	BA	95,5	Coletivo Cultural
10º	7081538	C E Egbe Ile Iya Omidaye Ase Obalayo	São Gonçalo	RJ	95,5	Entidade Cultural
10º	07081319	Projeto Criança Feliz	Fortaleza	CE	95,5	Entidade Cultural
10º	07081458	Inst Educ Esportivo Cultural Social Saúde Black Friends Jrs	São Paulo	SP	95,5	Entidade Cultural
12º	07081928	Instituto Raízes em Movimento	Rio de Janeiro	RJ	95	Entidade Cultural
12º	17082303	Inst de Imagem e Cidadania Rio de Janeiro (Ecomuseu Rural)	Bom Jardim	RJ	95	Entidade Cultural
12º	17082313	Coletiva A Mulher do Baile	Paraty / Ubatuba	RJ / SP	95	Coletivo Cultural
12º	07081112	Coletivo Rotas Afro	Piracicaba	SP	95	Coletivo Cultural
13º	30070157	Sociedade Civil e Religiosa Ilê Omolu Oxum	São João do Meriti	RJ	94,66	Entidade Cultural
14º	06082130	Associação Cultural Passatempense	Passatempo	MG	94,5	Entidade Cultural
15º	17081747	Museu da Resistência Boa Esperança	Teresina	PI	94	Coletivo Cultural
16º	06082327	Casa Duna - centro de arte, pesquisa e memória de Atafona	São João da Barra	RJ	93,5	Coletivo Cultural
16º	17081800	Coletivo Muquifu	Belo Horizonte	MG	93,5	Coletivo Cultural
16º	26071909	Associação Vidigal Cultural	Rio de Janeiro	RJ	93,5	Entidade Cultural
16º	04081959	Ponto de Cultura Quilombo do Sopapo	Porto Alegre	RS	93,5	Entidade Cultural
16º	07081542	Instituto Casa do Choro	Rio de Janeiro	RJ	93,5	Entidade Cultural
17º	17082235	Chegança dos Marujos Fragata Brasileira	Saubara	BA	92,5	Entidade Cultural
17º	17082317	Ponto de Memória Ypuca	Casimiro de Abreu	RJ	92,5	Coletivo Cultural
17º	06081324	A Câmara Clara Instituto de Memória e Imagem	Florianópolis	SC	92,5	Entidade Cultural

Anexo 05 – Diário Oficial da União - Publicado em: 28/12/2023 | Edição: 226 | Seção: 3 | Página: 21

Órgão: Ministério da Cultura/Instituto Brasileiro de Museus

Ref.: Prêmio Inventário Participativo – Ibram

DIÁRIO OFICIAL DA UNIÃO

Publicado em: 28/12/2023 | Edição: 246 | Seção: 3 | Página: 21

Órgão: Ministério da Cultura/Instituto Brasileiro de Museus

EDITAL Nº 208, DE 26 DE DEZEMBRO DE 2023

RESULTADO FINAL DA SELEÇÃO DO PRÊMIO INVENTÁRIOS PARTICIPATIVOS 2023

O Instituto Brasileiro de Museus - Ibram, Autarquia Federal vinculada ao Ministério da Cultura, criada pela Lei n.º 11.906, de 20 de janeiro de 2009, por intermédio de seu Departamento de Difusão, Fomento e Economia dos Museus, sediado no Setor Bancário Norte, Quadra 2, Lote 8, Bloco "N", 14º andar, Edifício CNC III, Brasília-DF, torna público o resultado final do Edital nº 158/2023 - Prêmio Inventários Participativos 2023, publicado no D.O.U. de 06 de novembro de 2023. Os Inventários participativos que tenham contribuído para o reconhecimento, a preservação, a promoção e a difusão do patrimônio cultural e da memória social de grupos, povos e comunidades representativos da diversidade cultural brasileira foram examinados pela Comissão de Seleção constituída por Átila Bezerra Tolentino - EPPGG - Matrícula SIAPE nº 1310633, Felipe Evangelista Andrade Silva - Ibram - Matrícula SIAPE nº 1823178, Isabella Carvalho de Menezes - Matrícula SIAPE nº 1823120, Karla Ines Silva Uzeda - Ibram - Matrícula SIAPE nº 1821155 e Sônia Regina Rampim Florêncio - IPHAN - Matrícula SIAPE nº 1547018 conforme Portaria Ibram n° 2553, de 01 de dezembro de 2023.

JOEL SANTANA DA GAMA
Diretor do Departamento

ANEXOS

Anexo I - Instituições Selecionadas para premiação (10 propostas)

Class	Proposta	Proponente	Cidade/UF	Categoria	Pont final
1º	25111232	Repep Rede Paulista de Educação Patrimonial	São Paulo/SP	Coletivo Cultural	100
2º	25111418	Instituto Dragão do Mar	Fortaleza/CE	Entidade Cultural	98,5
3º	26112007	Ponto de Memória Ypuca	Casemiro de Abreu/RJ	Coletivo Cultural	98
4º	26111209	Mamulengo Tomé CANALBABAU Rede Mestres e Brinquedos	Nazaré da Mata/PE	Coletivo Cultural	97,5
5º	23110225	Sociedade Civil e Religiosa Ilê Omolu Oxum	São João do Meriti/RJ	Entidade Cultural	97
6º	23112332	Coletivo Arouchianos LGBTHQIAPDN+	São Paulo/SP	Coletivo Cultural	96,5
7º	26112201	Associação Slow Food do Brasil	São Paulo/SP	Entidade Cultural	94,5
8º	18111305	Associação Afrobrasileira de Cultura Alagba	Fortaleza/CE	Entidade Cultural	92,5
9º	20111313	Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoguiã - CCIAO	João Pessoas/PB	Entidade Cultural	92
10º	26112359	Coletivo Inventário Participativo de Galópolis	Caxias do Sul/RS	Coletivo Cultural	92

Anexo 06 – Diário Oficial da União - Publicado em: 05/02/2024 | Edição: 25 | Seção: 3 | Página: 23

Órgão: Ministério da Cultura/Gabinete da Ministra

Ref.: Prêmio Sérgio Mamberti – Ponto de Cultura MINC

26º	ON-1514917798	CENTRO CULTURAL JULIANA MAIA	40078015000197	VALENÇA	RJ	102
27º	ON-335448912	MOVIMENTO CULTURAL SÃO JOSÉ	856795000134	UBÁ	MG	102
28º	ON-269670188	CENTRO CULTURAL DE CAPOEIRA ÁGUIA BRANCA	8406310000112	UBERABA	MG	101,5
29º	ON-1827596532	CENTRO DE TRADIÇÕES CAIPIRAS DE ATIBAIA	11729973000182	ATIBAIA	SP	101
30º	ON-2000419397	ASSOCIAÇÃO DE CULTURA E CIDADANIA CONTADORES DE MENTIRA - ACCCM	12159135000183	SUZANO	SP	101
31º	ON-1502532683	RABIOLA - INSTITUTO CULTURAL DE ARTE E EDUCAÇÃO	50790227000156	BELO HORIZONTE	MG	101
32º	ON-1751100923	COMUNIDADE SANTO ANTÔNIO - COMUNA S.A.	65156408000100	BELO HORIZONTE	MG	101
33º	ON-447783793	PONTO DE CULTURA CARMELINDA MARIA DA SILVA - RMANDADE DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA DOS ARTUROS DE CONTAGEM	20102711000184	CONTAGEM	MG	101
34º	ON-2009184509	OMO OBÁ CULTURAL	*	RIO DE JANEIRO	RJ	101
35º	ON-1055191056	CENTRO DE TRADIÇÕES AFRO BRASILEIRAS	3643652000132	RIO DE JANEIRO	RJ	101
36º	ON-953783461	HUMPAME KUBAN BEWA LEMIN	13040169000117	RIO DE JANEIRO	RJ	101
37º	ON-923590861	GRUPO TEATRAL BOCA DE CENA	20183455000105	IPATINGA	MG	101
38º	ON-291428649	CENTRO DE RECREAÇÃO INFANTIL AMAR MAIS, MUITO MAIS	20459428000104	SÃO PAULO	SP	100,5
39º	ON-2113193593	FUNDAÇÃO DO LIVRO E LEITURA DE RIBEIRÃO PRETO	6124765000110	RIBEIRÃO PRETO	SP	100,5
40º	ON-1311699316	INSTITUTO JOSÉ MIRA / CASA DE CULTURA CAIPIRA ZÉ MIRA	6037743000112	SÃO JOSÉ DOS CAMPOS	SP	100,5
41º	ON-971373036	CIA CULTURAL VELHUS NOVATUS	1672317000137	SÃO JOSÉ DOS CAMPOS	SP	100,5
42º	ON-548197681	ASSOCIAÇÃO CULTURAL E EDUCACIONAL CIRCENSE TAPIAS VOADORES	10337005000168	DIADEMA	SP	100,5
43º	ON-1670302543	ONG VIDA E SURF	21984337000150	PERUÍBE	SP	100,5
44º	ON-1515120146	ASSOCIAÇÃO DE AMIGOS DA CULTURA DA REGIÃO DE JANUÁRIA – CENTRO DE ARTESANATO DE JANUÁRIA	7459932000146	JANUÁRIA	MG	100,5
45º	ON-1102360948	ASSOCIAÇÃO CULTURAL CIRCO PARATODOS	14760098000190	MARIANA	MG	100,5
46º	ON-43296552	CENTRO CULTURAL LÁ DA FAVELINHA	34863832000153	BELO HORIZONTE	MG	100,5
47º	ON-1574819328	ASSOCIAÇÃO CASA DE GENTIL - CULTURAS E CONVÍVIOS	21622638000134	RAPOSOS	MG	100,5
48º	ON-370395914	ILÊ OMOLU OXUM	36068856000146	SÃO JOÃO DE MERITI	RJ	100,5
49º	ON-1940096517	CASA MESTRE ANANIAS - CENTRO PAULISTANO DE CAPOEIRA E TRADIÇÕES BAIANAS	10833569000191	SÃO PAULO	SP	100
50º	ON-1023594060	INSTITUTO CAPIÁ	20662237000145	UBATUBA	SP	100
51º	ON-1754326319	GRUPO TEATRAL GOTA, PÓ E POEIRA	28404168000181	GUACUI	ES	100
52º	ON-757318759	ASSOCIAÇÃO QUARTUM CRESCENTE	1664180000179	MAUÁ	SP	100
53º	ON-2111089965	GREMIO RECREATIVO E CULTURAL ESCOLA DE SAMBA EM CIMA DA HORA	2798125000134	SÃO PAULO	SP	99,5
54º	ON-2022503165	PONTO DE CULTURA SEJADOCE! - CASA COLETIVA DIVINÓPOLIS	*	DIVINÓPOLIS	MG	99,5
55º	ON-271226153	AIC - AGÊNCIA DE INICIATIVAS CIDADÃS	2291981000107	BELO HORIZONTE	MG	99,5
56º	ON-1131802867	INSTITUTO ARTE NO DIQUE	7269609000100	SANTOS	SP	99
57º	ON-900659447	APAS ASSOCIAÇÃO POPULAR ARTE DO SABER	24923651000111	CAMPINAS	SP	99
58º	ON-919514132	RITMOS DO CORAÇÃO	11433432000102	SÃO PAULO	SP	99

* CPF não publicado, em atendimento à Lei Geral de Proteção de Dados (LGPD) nº 13.709, de 14/08/2018.

Anexo 07 – Inventário Participativo – Ficha catalográfica criada em parceria com a UNIRIO - Grupo de Pesquisa Museologia Experimental e Imagem (2023).

Museu Memorial IYÁ DAVINA	Miniatura:
1. Registro:	
2. Nome:	
3. Título:	
4. Coleção:	
5. ( ) Objeto simples ( ) Objeto composto	6. Conjunto:
7. Classificação:	8. Titular (es):
9. Função (ões):	10. Autor:
11. Origem:	12. Fabricação: ( ) Precisa ( ) Imprecisa ( ) Não informada
13. Histórico:	
14. Descrição:	
15. Inscrição (ões): .	16. Assinatura/ Marca/ Fabricante:
17. Dimensões/ Peso:	18. Material/ Técnica/Suporte:
19. Entrada: ( ) Precisa ( ) Imprecisa ( ) Não informada	20. Modo de entrada:
21. Documento de entrada:	22. Localização:
23. Estado de conservação: ( ) Ótimo ( ) Bom ( ) Regular ( ) Péssimo	
24. Restaurações anteriores:	25. Recomendações: Iluminação - máximo de___ lux Temperatura - máximo de___ ºC Umidade Relativa - ideal de___%
26. Fotografia (s): Fotógrafo (a): Data:	
27. Observações:	
28. Referências:	
29. Responsável:	30. Data do preenchimento:

Anexo 08 – Resultado Final: Edital FAPERJ Nº 20/2024 – Apoio à Organização de Eventos Científicos, Tecnológicos e de Inovação no RJ – 2024, publicado em 28 de outubro de 2024.

Resultado Final: Edital FAPERJ Nº 20/2024 – Apoio à Organização de Eventos Científicos, Tecnológicos e de Inovação no RJ – 2024

- FAIXA A -

Solicitante	Instituição	Título
Mariana Montez Carpes	ECEME	A agenda QBRN do Brasil: atores, instituições e política pública
Mariana Teixeira da Costa Machado	UFRRJ	XXX Semana Acadêmica Engenharia de Alimentos (SEMEALI)
Mariangela Rios de Oliveira	UFF	XV Seminário Internacional e XXVIII Seminário Nacional do Grupo de Estudos Discurso & Gramática Funcionalismo no século XXI: legados e perspectivas
MARIANNA FERNANDES MOREIRA	UERJ	XIII SIMPÓSIO INTERNACIONAL SOBRE ESPAÇO E CULTURA - XIII SIEC
Marina Honorio de Souza Szapiro	UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ
Marina Sequeiros Dias de Freitas	UFF	XI Simpósio de Matemática da Região Sul Fluminense (SIMMA 11 anos)
Mário de Souza Chagas	Ilê Omolu Oxum	I Seminário Brasileiro de Museologia de Terreiro
Mário Pires Simão	UERJ	I Seminário Ensino de Geografia e Política de Formação Docente no Brasil Contemporâneo
Marisa Palácios da Cunha e Melo de Almeida Rego	UFRJ	Xvi congresso brasileiro de bioética v congresso de bioética do rio de janeiro i simpósio de contribuições da bioética para o sus - bioética critica, interseccionalidade e pluralidade --

Anexo 09 – Carta de Anuência do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) para a realização do I Seminário Brasileiro de Museologia de Terreiro em sua sede, no Rio de Janeiro.

Ministério da Cultura
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Superintendência do IPHAN no Estado do Rio de Janeiro
CARTA IPHAN-RJ Nº 35/2025

Rio de Janeiro, 29 de maio de 2025.

Ao Senhor
Mário Chagas
Coordenador Geral

Ao Senhor
Marco Antônio Teobaldo
Coordenador Técnico

Assunto: **Carta de Anuência - Primeiro Seminário Brasileiro de Museologia de Terreiro.**
Referência: Caso responda este Ofício, indicar expressamente o Processo IPHAN nº 01500.001299/2025-16.

Prezado Senhor,

1. Eu, **Patrícia Regina Corrêa Wanzeller**, por meio do presente instrumento, declaro que concordamos em acolher o Primeiro Seminário Brasileiro de Museologia de Terreiro, proposto pelos Senhores Mário Chagas e Marco Antônio Teobaldo, a ser realizado na sede da Superintendência do IPHAN-RJ, situada na Avenida Rio Branco, nº 46, no dia 9 de setembro de 2025.

2. Acrescentamos, por fim, que os documentos constantes no Sistema Eletrônico de Informações - SEI mencionados neste Ofício, poderão ser consultados no endereço eletrônico http://sei.iphan.gov.br/pesquisapublica.

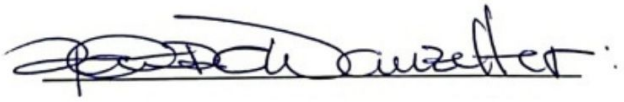
3. Salientamos que documentos direcionados à esta Superintendência devem ser encaminhados ao Protocolo Digital do IPHAN, pelo link: https://www.gov.br/pt-br/servicos/protocolizar-documentos-ao-instituto-do-patrimonio-historico-e-artistico-nacional-iphan ou ao endereço eletrônico protocolo.rj@iphan.gov.br .

4. Sendo o que há para o momento, despeço-me.

Atenciosamente,

Patrícia Regina Corrêa Wanzeller

Superintendente do Iphan no Rio de Janeiro



Documento assinado eletronicamente por **Patrícia Regina Corrêa Wanzeller**, **Superintendente do IPHAN-RJ**, em 29/05/2025, às 22:12, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no site http://sei.iphan.gov.br/autenticidade, informando o código verificador **6366224** e o código CRC **EACBB052**.