# Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix

CADERNOS DO IPAC, 9

# Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix

Salvador - Bahia
2015

GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA
Rui Costa

SECRETARIA DE CULTURA
Antônio Jorge Portugal

DIRETORIA GERAL - IPAC
João Carlos Cruz de Oliveira

DIRETORIA DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL - IPAC
Etelvina Rebouças Fernandes

GERÊNCIA DE PATRIMÔNIO IMATERIAL - IPAC
Antonio Roberto Pellegrino Filho

IPAC
INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA

SECRETARIA DE CULTURA

BAHIA
GOVERNO DO ESTADO

Reverência ao orixá Oxumarê

**GESTÃO DO PROJETO**
Etelvina Rebouças Fernandes

**COORDENAÇÃO**
Antonio Roberto Pellegrino Filho

**ORGANIZAÇÃO**
Graça Lobo

**PESQUISA ICONOGRÁFICA**
Antonio Roberto Pellegrino Filho
Lázaro Menezes
Nívea Alves dos Santos

**PRÉ TEXTOS**
Etelvina Rebouças Fernandes
João Carlos Cruz de Oliveira
Paulo Roberto Pinheiro Nunes

**TEXTOS**
Antonio Roberto Pellegrino Filho
Hermano Fabrício Oliveira Guanais e Queiroz
Lygia Maria Alcântara Wanderley
Nívea Alves dos Santos
Paulo Roberto Pinheiro Nunes
Rosaury Francisca Valente Muniz
Thomázia Maria Azeredo Santos

**COLABORAÇÃO**
Guilherme Figueiredo
Sônia Dias Coro

**APOIO TÉCNICO**
Daiana Sacramento Teixeira
Rita de Cássia Alves Almeida

**FOTOGRAFIA**
Elias Mascarenhas
Lázaro Menezes

**PROJETO GRÁFICO ORIGINAL**
Paulo Veiga

**PROJETO GRÁFICO ATUAL, DIAGRAMAÇÃO, ILUSTRAÇÃO E INFOGRAFIA**
Helder Vieira Florentino

**REVISÃO DE TEXTO**
Dayse Sacramento de Oliveira

**ASSESSORIA DE COMUNICAÇÃO IPAC**
Geraldo Moniz de Aragão

**CAPA**
Fotografia – Lázaro Menezes
Arte – Helder Vieira Florentino

**IMPRESSÃO E ACABAMENTO**
Empresa Qualigraf - Serviços Gráficos e Ltda.

**AGRADECIMENTO**
Fundação Pedro Calmon

T314 Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix / organização Graça Lobo ; coordenação Antonio Roberto Pellegrino Filho .– Salvador : Fundação Pedro Calmon : IPAC, 2015.
244 p. : il. – (Cadernos do IPAC, 9)

Acompanha 01 DVD.
ISBN

1. Candomblé – Cachoeira (BA). 2. Candomblé – São Félix (BA). I. Lobo, Graça. II. Pellegrino Filho, Antonio Roberto. III. Título. IV. Série.

CDD: 299.67

# Sumário

**9. PREFÁCIO**
João Carlos Cruz de Oliveira

**11. APRESENTAÇÃO**
Etelvina Rebouças Fernandes

**15. INTRODUÇÃO**
Antonio Roberto Pellegrino Filho

**21. OS EFEITOS JURÍDICOS GARANTISTAS DO REGISTRO ESPECIAL E OS "NOVOS" RUMOS E DESAFIOS DA SALVAGUARDA**
Hermano Fabrício Oliveira Guanais e Queiroz

**35. METODOLOGIA**
Nívea Alves dos Santos
Ednalva Queiroz

**39. ESTUDO HISTÓRICO DAS CIDADES DE CACHOEIRA E SÃO FÉLIX**
Lygia Maria Alcântara Wanderley

**51. ESTUDO ETNOHISTÓRICO DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ DE CACHOEIRA E SÃO FÉLIX E O PROCESSO DE PATRIMONIALIZAÇÃO**
Nívea Alves dos Santos

**76. O PANTEÃO DE DIVINDADES CULTUADAS NOS CANDOMBLÉS E SUAS RESPECTIVAS NAÇÕES**
Nívea Alves dos Santos

**79. OS TERREIROS DE CACHOEIRA E SÃO FÉLIX**
Nívea Alves dos Santos
Rosaury Francisca V.S.Muniz
Thomásia Maria Santana de Azevedo Santos

**158. RELAÇÃO DE PARENTESCO RELIGIOSO DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ DE CACHOEIRA E SÃO FÉLIX**
Nívea Alves dos Santos

**163. DEPOIMENTOS**
Terreiro Asepò Erán Opé Olùwa –Viva Deus
Terreiro Aganjú Didê – Ici Mimó
Terreiro Loba'Nekun
Terreiro Raiz De Ayrá
Terreiro Loba'Nekun Filho
Terreiro Ogodô Dey
Ilê Axé Itaylê
Terreiro Inzo Nkossi Mucumbe Dendezeiro
Ilê Axé Ogunjá
Humpame Ayono Huntoloji

**185. PARECER TÉCNICO**
Antonio Roberto Pellegrino Filho

**189. PLANO DE SALVAGUARDA**
Antonio Roberto Pellegrino Filho

**192. GALERIA DE FOTOS**

**214. GLOSSÁRIO**

**216. REFERÊNCIAS**

**222. ANEXOS**
**Anexo I - Mapa "Lugares Sagrados da Cidade de Cachoeira"**
**Fábio Macedo Velame**

**Anexo II - Decretos de Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas**

Indumentária usada pelos adeptos do candomblé durante os rituais

# Prefácio

João Carlos Cruz de Oliveira*

Eu deveria falar de memória, mas dize-lhe é falar de mim mesmo? Meu vô mestre aruá, ainda sentado na cadeira, me observando enquanto brinco na cozinha; minha vó Estelita da "broa", suas rezas, que para mim menino, carregavam respeito e um cadinho de receio; minha avó Altinha, fazendo compras na feira, enquanto carregávamos, a aquele tempo, "centos" de laranja, latas de amendoim; meu Avô Antônio sapateiro, nobre, elegante, sábio, eu eterno aprendiz. De que adiantaria a memória, se somente minha fosse? Comigo se perderiam, os doces, azedos, cheiros, cantos, cores, sons. Algo tem que persistir, esta persistência está no senso de coletivo.

Então devemos falar de uma memória que não é só minha, de uma memória que é construção de muitos, construção do que faz identidade. Posso assim sentir-me são felista, cachoeirano, por demais baiano. Assim, os instrumentos de proteção da memória coletiva nos são tão caros. Eles abarcam ao mais do indivíduo, apesar de dele mesmo fazer o resgate. Resgato de cada gesto, repetições, o que nos faz diferentes de outros coletivos. Que mais que tentar interpretar o próprio Câmara Cascudo. Quem pode afirmar que o vapor de cachoeira não navega mais?

*Triste Bahia! Ó quão dessemelhante*
*Estás e estou do nosso antigo estado!*
*Pobre te vejo a ti, tu a mi empenhado,*
*Rica te vi eu já, tu a mi abundante.*

*A ti trocou-te a máquina mercante,*
*Que em tua larga barra tem entrado,*
*A mim foi-me trocando, e tem trocado,*
*Tanto negócio e tanto negociante.*

*Deste em dar tanto açúcar excelente*
*Pelas drogas inúteis, que abelhuda*
*Simples aceitas do sagaz Brichote.*

*Oh se quisera Deus que de repente*
*Um dia amanheceras tão sisuda*
*Que fora de algodão o teu capote!*

Gregório de Mattos

* Arquiteto e Especialista em Conservação e Restauração de Monumentos e Conjuntos Históricos pela Universidade Federal da Bahia (UFBa). Desde 2009 integra o quadro do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), do Ministério da Cultura (Minc). Foi consultor do Programa Monumenta/MinC em Minas Gerias, foi Chefe do Escritório do IPHAN, em Congonhas e em Ouro Preto (MG). Desde março de 2015 está como Diretor Geral do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural - IPAC / SECULT-BA.

Quartinha sobre o assentamento central do terreiro

# Apresentação

Etelvina Rebouças Fernandes*

*Agô Ilê!*

*Mojubá!*

*Motumbá!*

*Mocoiú!*

*Kolonfé!*

Dando sequência à coleção "Cadernos do IPAC", iniciada em 2009, o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia – IPAC, brinda os leitores e os estudiosos da preservação do Patrimônio Cultural, com mais um caderno que trata do Registro Especial de Dez Terreiros de Candomblé, situados nas cidades de Cachoeira e São Félix, no Recôncavo Baiano, que obtiveram o título de Patrimônio Imaterial do Estado, com supedâneo na Lei 8.895 de 2003 e do Decreto 10.039 de 2006, que garantem a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.

O primeiro reconhecimento oficial da importância dos candomblés para o País aconteceu na Bahia, com o Tombamento do *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN, órgão do Ministério da Cultura. O instrumento foi aplicado em 31 de maio de 1984 e homologado em 27 de junho de 1986. Segundo se tem notícia, trata-se do primeiro terreiro de candomblé instalado na Bahia, no início do século XIX, localizado no fundo da Igreja da Barroquinha, na Ladeira do Berquó, Centro Histórico de Salvador. Este candomblé, por sofrer perseguição, migrou para o Caminho do Rio Vermelho, área, na época, afastada do centro da cidade. Outros terreiros de candomblé se formaram em áreas rurais, próximas aos engenhos no Recôncavo Baiano.

O IPAC, de maneira paradigmática, após trinta anos do primeiro reconhecimento pelo Estado da importância religiosa e cultural dos terreiros de candomblé, inaugura o instrumento do **Registro Especial de Espaço de Práticas Culturais Coletivas**, promovendo, de forma inédita no Brasil, a

* Graduada em Arquitetura e Urbanismo pela Faculdade de Arquitetura da Universidade Federal da Bahia FAUFBA, Pós-Graduada em Política e Estratégia pela Universidade Estadual da Bahia- UNEB e Mestre em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal da Bahia – UFBA. Foi Superintendente do IPHAN/Bahia, Especialista em Patrimônio do Programa Monumenta Cachoeira, Coordenadora de Projetos do Programa Monumenta/ Lençóis e Cachoeira, Coordenadora do Programa Monumenta Salvador, atualmente Diretora de Preservação do Patrimônio Cultural da Bahia – IPAC.

Salvaguarda de dez terreiros de candomblé no Recôncavo Baiano, celeiro cultural do Brasil.

Estes são os dez terreiros de candomblé patrimonializados:

- *ASEPÒ ERÁN OPÉ OLÙWA – TERREIRO VIVA DEUS*
- *TERREIRO LOBA'NEKUN – CASA DE ORAÇÃO*
- *TERREIRO AGANJÚ DIDÊ – ICI MIMÓ*
- *TERREIRO RAIZ DE AYRÁ*
- *TERREIRO LOBA'NEKUN FILHO*
- *TERREIRO OGODÔ DEY*
- *HUMPAME AYONO HUNTOLOJI*
- *TERREIRO ILÊ AXÉITAYLÊ*
- *INZO NKOSSI MUCUMBE DENDEZEIRO*
- *TERREIRO ILÊ AXÉ OGUNJÁ*

As religiões de matrizes africanas sofreram repressão desde a chegada dos primeiros escravizados africanos à colônia, para trabalharem nos engenhos: na lavoura da cana-de-açúcar e, mais tarde, no cultivo do fumo e nas tarefas domésticas. Ao chegar à terra estranha, esses povos tiveram as suas famílias dispersas por toda a colônia, cortando-se, abruptamente, os seus laços afetivos. Vinham massacrados nos porões dos navios, trazendo suas crenças e toda uma cultura rica de cores, sabores e fazeres, diferente da cultura europeia, aqui instalada pelos portugueses. Em virtude de todo o sofrimento, por estar longe de sua terra, separados de suas famílias, muitos africanos foram acometidos do banzo, melancolia que atingiu alguns deles mortalmente.

O candomblé, criado no Brasil, permitiu a reestruturação dos povos africanos, possibilitando a criação de novas relações afetivas, formando novos laços de família de irmãos, pais e mães de santo. Assim, se fortaleceu o povo de santo, enfrentando o preconceito da sociedade civil, com o propósito de impor o respeito às suas crenças, criando uma teia de solidariedade, sobrevivendo às perseguições do Estado, da Igreja Católica Apostólica Romana e da Inquisição à época, que criminalizava as práticas religiosas dos indígenas e dos africanos, considerando-as "feitiçaria".

Os terreiros tiveram como aliados a Mata Atlântica e o relevo acidentado que dificultavam o acesso à sua localização. Teve importância também para a formação dos terreiros, as atuações dos sacerdotes e divindades africanas nos tratamentos espirituais e nas curas realizadas através da sabedoria milenar das práticas rituais no controle de doenças que não tinham solução através da medicina tradicional. Cita-se o fato contado por integrantes dos terreiros, que durante a epidemia do "cólera morbus", ocorrida na Bahia em meados do século XIX, os terreiros se uniram para livrar da mortandade grande parte da população, não somente a escrava, mas, de indivíduos que faziam parte da sociedade local. Assim, o povo de santo conseguiu, através da gratidão de pessoas beneficiadas, doação de terra para fundar seus terreiros de candomblé, a exemplo de Anacleto Urbano, fundador do Terreiro da Cajá em São Félix e José Domingos Santana, fundador do Terreiro Viva Deus em Cachoeira.

O território sagrado dos terreiros de candomblé é o templo onde os deuses do Orun se comunicam com o Aiyê. Nesse espaço, a arquitetura, as árvores e os elementos da natureza são sacralizados pela presença dos Orixás, Voduns, Inquices e Caboclos. Em alguns terreiros, a arquitetura e as árvores,



irrompendo as cumeeiras das casas, se interpenetram em uma perfeita simbiose, reverenciando a sua divindade protetora. Ali, os deuses se manifestam através dos filhos, pais e mães de santo, para dialogar com a assistência contrita.

Este Caderno é um produto que prezou pela qualidade, resultado de uma pesquisa cuidadosamente elaborada pela equipe da Gerência de Patrimônio Imaterial – GEIMA e organizado pela Coordenação de Articulação e Difusão – COAD, departamentos da Diretoria de Preservação do Patrimônio – DIPAT do IPAC, e, de forma séria e respeitosa, reflete um conteúdo denso e esclarecedor sobre a trajetória dos povos de terreiro nas lutas para consolidar a sua religiosidade em território baiano.

O leitor é tomado pelo encantamento da "hierofonia" do espaço do candomblé, pela religião, pela emoção dos depoimentos do povo de santo, pelo mistério e as histórias e estórias contadas que traduzem, com muita emoção, situações de sofrimento, saudade da terra distante e todos os percalços que aqui passaram os povos vindos do continente africano. Percebe-se a singeleza, a dedicação e, ao mesmo tempo, a seriedade com que é tratado assunto tão importante do ponto de vista cultural e religioso, que toca profundamente os brasileiros e, principalmente, o povo baiano, que traz na sua alma a presença marcante africana, refletindo-se em todos os aspectos da vida cotidiana.

Com a publicação do Caderno 09 – "Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix", o IPAC, dentro das suas prerrogativas e deveres que contemplam a divulgação e promoção dos bens culturais patrimonializados, traduz-se nessa ação de Salvaguarda, comemorando mais uma vitória dos povos do candomblé, que souberam driblar o preconceito social e a perseguição religiosa, cultuando seus deuses, com grande sabedoria, sem perder a sua essência e os seus valores ancestrais, contribuindo para a formação da memória da sociedade brasileira e reafirmando a identidade baiana.

Aqui, se presta justa homenagem às personalidades importantes, líderes religiosos dos terreiros, que já se foram: José Domingos Santana, Zé do Vapor, Judith do Sacramento, Nilta da Conceição, Amazilia Matias da Conceição, Miguel Ângelo Barreto, Maria da Natividade, João Balbino dos Santos, Narcisa Cândida da Conceição, Eurides Silva de Jesus, conhecida como Mãe Perina, Luiza Franquelina da Rocha, Dagma Bonfim Barbosa e Justiniano Souza de Jesus.

*A Bênção ao povo de santo, que por sua luta constante vem*

*conquistando o direito de cultuar seus deuses e ancestrais! Axé!*

Festa para o orixá Ogum no Ilê Axé Ogunjá

Assentamento do orixá Ogum no Ilê Axé Ogunjá

# Introdução

Antonio Roberto Pellegrino Filho*

Em consonância com os avanços culturais do mundo contemporâneo, nos últimos decênios, a Constituição Federal de 1988 contempla as manifestações culturais brasileiras como patrimônio público, prevendo incentivo, apoio, valorização e difusão: "O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional"[1].

A nossa Carta Magna, no artigo 216, trata, ainda, da composição do patrimônio brasileiro e a sua definição em bens de natureza material e imaterial, identificando-os e elencando uma série de fatores que irão caracterizá-los. As formas de Salvaguardar tais bens estão também constitucionalmente previstas, deixando, assim, as sementes que balizaram toda a legislação infraconstitucional: o Decreto Federal nº 3.551/00/MINC, instituindo o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial; posteriormente, a Lei Estadual da Bahia nº 8.895/03 e seu Decreto regulamentador nº 10.039/06.

Outro avanço importante no campo da "patrimonialização" dos bens culturais brasileiros se deu quando o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN, através de seu Conselho Consultivo, tombou nos idos históricos de 1984/1986, o Terreiro da Casa Branca, quebrando assim um paradigma histórico, visto que o terreiro de candomblé não se enquadrava propriamente nos modelos propostos de singularidade arquitetônica que, até então, vinham sendo adotados. No entanto, após intensos debates e estudos, a partir daquele momento simbólico, com a "patrimonialização", os terreiros de candomblé tiveram respaldo legal e apoio federal para desenvolver projetos que buscassem Salvaguardar seus interesses, espaços e lugares de práticas religiosas e culturais.

Digno de nota, também, para construção dessa estratégia de reconhecimento, foi a contribuição pioneira do Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia – MAMNBA, através de convênio celebrado entre a Universidade Federal da Bahia, a Fundação Pró-Memória e a Prefeitura de Salvador, quando foi feito o primeiro Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia, no período de 1982 a 1987, inventariando cerca de dois mil terreiros de candomblé, sistematizando informações até então dispersas. Também no ano de 2006, a Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (SEPROMI) e a Superintendência de Habitação da Secretaria do Desenvolvimento Urbano (SEDUR) estabeleceram parceria com o Centro de Estudos Afro-Orientais (CEAO/

* Gerente de Pesquisa de Patrimônio Imaterial/GEIMA/IPAC.

[1] Constituição da República Federativa do Brasil, 1988, artigo 215, §1º, Da Cultura.

UFBA), na perspectiva de executar o Projeto de Regularização Fundiária dos Terreiros, o que resultou no mapeamento de cerca de 1.164 terreiros cadastrados[2].

A partir de todo esse referencial jurídico-normativo e institucional, durante o ano de 2011, o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia – IPAC promoveu, no auditório do Conselho Estadual de Cultura, alguns encontros temáticos, com a participação de especialistas em áreas do patrimônio e aberto ao público. Buscando a participação social e a construção coletiva, os chamados "Conversando sobre Patrimônio" tiveram a finalidade de fomentar o debate sobre temas relacionados com o Pa-trimônio, na Bahia, além de reunir elementos para delimitar ações voltadas para o reconhecimento, divulgação e preservação de tão vasta herança cultural encontrada em nosso Estado.

Um dos temas abordados nestes encontros temáticos foi a Salvaguarda do Patrimônio Afrobrasileiro, contando com a participação dos arquitetos Fábio Velame e Márcia Sant'Anna, professores doutores da Universidade Federal da Bahia, com a moderação realizada pelo arquiteto Frederico Mendonça, Diretor Geral do IPAC, na época da elaboração do Dossiê. O destaque foi para os terreiros de candomblé, suas peculiaridades, riscos para a prática religiosa e a busca de instrumentos mais dinâmicos e adequados para torná-los patrimônios material e imaterial da Bahia.

A partir disto, o Prof. Ubiratan Castro, então Diretor Geral da Fundação Pedro Calmon, além de militante histórico das questões concernentes a afrodescendência, iniciou uma interlocução com o Gabinete do então Governador da Bahia, Jaques Wagner, visando a inscrição de onze terreiros de candomblé do Recôncavo Baiano, no **Livro do Registro Especial dos Espaços Destinados a Práticas Culturais Coletivas** (oito terreiros localizados na cidade de Cachoeira e três localizados na cidade de São Félix).

Foi então, aberto o Processo Doc. Nº 0607120002114, datado de 31/01/2012, através do qual o Chefe do Gabinete do Governador, Sr. Edmon Lucas, inicia o procedimento de Registro Especial, anexando também os respectivos Inventários de Conhecimento, elaborados pelo antropólogo Vilson Caetano de Sousa Junior e pelo arquiteto Fábio Velame. Estava, portanto, oficialmente, deflagrado o processo pioneiro de Registro Especial de Terreiros de Candomblé como Patrimônio Imaterial, que deverá, inclusive, servir como referência para futuros **Registros** nesta matéria.

O Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural – IPAC, através da Diretoria de Preservação do Patrimônio Cultural – DIPAT, que no momento dos estudos contava com a direção da arquiteta Elisabete Gándara e sob a Coordenação da Gerência de Patrimônio Imaterial – GEIMA, estabeleceu os critérios que iriam nortear os trabalhos para os Registros dos terreiros em questão, levando em consideração que o pioneirismo da proposta de Salvaguarda deste tipo de bem cultural exigia uma abordagem nova e específica.

A elaboração de tais critérios mereceu estudos aprofundados, além da realização de reuniões interdisciplinares, envolvendo a equipe responsável pelos Registros dos terreiros com outros setores da DIPAT e com especialistas de notório saber na matéria: Márcia Sant'Anna, arquiteta e doutora em Urbanismo; Mariely Santana, arquiteta e professora da UFBA, ambas membros do Conselho de Cultura à época, além das discussões com os professores Ubiratan Castro e com Hermano Fabrício O. Guanais e Queiroz. Estas interlocuções contribuíram significativamente para a elaboração do Dossiê, tendo como resultado a presente publicação.

[2] SANTOS, Jocélio Teles dos. (Coord.). Mapeamento dos Terreiros de Salvador. Salvador, Centro de Estudos Afro-Orientais – CEAO/UFBA, 2008.



Os critérios adotados para composição do Dossiê de Registro Especial foram: densidade e continuidade histórica; singularidade arquitetônica adotada como padrão de referência na África Centro-Ocidental e trazida para o Brasil a partir dos setecentos, um modelo conventual encontrado na Costa da Mina e, em especial, na área *ghe*[3] – do conjunto entre espaço físico e práticas e linguagens rituais (fundamentos); representatividade do terreiro no contexto onde está inserido; autodenominação da nação; inserção política do terreiro na comunidade e vinculação entre a história dos seus fundadores e a "vida da cidade".

Foram realizadas, ainda, visitas técnicas aos terreiros, quando foi feita a documentação através de entrevistas semidirigidas com dirigentes ou responsáveis e acompanhamento de festas e ritos, além de registro fotográfico e videográfico.

Dos onze terreiros que demandaram oficialmente o Registro, enquanto Patrimônio Imaterial, o único que não foi incluído nos procedimentos para o Registro foi o tradicional Ilê Oyo Ni Becê (1870), também conhecido como Terreiro da Cajá, situado em São Félix. Com problemas de sucessão, este terreiro não vem realizando rituais há cerca de 18 anos, o que impediu o IPAC de realizar a documentação necessária para o Registro, a exemplo das práticas rituais, não havendo, até aquele momento, previsão para sua retomada.

Uma particularidade deve ser destacada em relação ao processo de documentação para o Registro Especial dos terreiros *Inzo Incossi Mukumbi* Dendezeiro, da Nação Angola e o *Asepó Erán Opé Olùwa* ou Viva Deus, da Nação Nagô Ijexá, ambos em Cachoeira. Após o falecimento de seus sacerdotes maiores, na primeira casa, a mameto Nilta Dias da Conceição e, na segunda casa, o babalorixá Luiz Sérgio Barbosa e, posteriormente, o falecimento da equede Dagma Bonfim Barbosa, eles se encontraram em período de *axexê* para os Nagô e *mucondo* para os Angola – ritual fúnebre reservado aos membros do *egbé*, o que impediu o processo de documentação nestes terreiros. Apesar disto, a partir da análise dos demais critérios, a equipe responsável optou por levar adiante o processo de Registro Especial, considerando que esse ritual faz parte das práticas dos terreiros de candomblé e, em ambos os casos, ficou o compromisso de apensar a devida documentação ao Dossiê, quando da retomada do calendário litúrgico e das festas, após o término do luto.

O presente "Caderno 09 – Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix" -, que o IPAC agora lança, representa seus esforços em honrar com o que foi acordado, quando da discussão das ações que comporiam o Plano de Salvaguarda com os representantes dos terreiros. Ações estas que visam, dentre outras, divulgar e promover os bens culturais patrimonializados, levando, através das publicações, os conhecimentos produzidos sobre estes bens e os processos e técnicas utilizadas na composição dos estudos que culminaram com o Registro Especial de terreiros de grande tradição e significado para as cidades em questão.

[3] PARÉS, 2006, p.18. Este autor refere-se sobre este assunto nos capítulos 3 e 4. Ele sugere que: "os cultos de vodum, os que providenciaram no Brasil setecentista os primeiros referentes para a organização de grupo religioso numa estrutura eclesial e conventual".

Compõem o citado caderno, o prefácio elaborado pelo Diretor Geral do IPAC, o Arquiteto João Carlos Cruz de Oliveira, que entusiasticamente abraçou o projeto para a publicação deste caderno; a apresentação feita pela atual Diretora de Preservação do Patrimônio Cultural e arquiteta, Etelvina Rebouças Fernandes, que vem demostrando grande sensibilidade no trato e encaminhamento das questões concernentes tanto dos bens intangíveis como os tangíveis; esta introdução; um capítulo acerca da Proteção Constitucional e a adequação, eficácia e legalidade do instrumento **Registro** (no âmbito estadual Registro Especial) para os terreiros de candomblé, elaborado pelo Consultor Jurídico do IPAC – Hermano Fabrício O. Guanais e Queiroz que, de forma brilhante, defende o **Registro Especial para Espaços de Práticas Culturais Coletivas**; a metodologia que descreve os processos e técnicas utilizadas na elaboração dos estudos para composição do dossiê; o estudo histórico elaborado com exatidão pela historiadora Lygia Maria Alcântara Wanderley acerca dos municípios e região em que ocorre o bem cultural; estudo etnohistórico elaborado com grande acuidade e conhecimento pela antropóloga Nívea Alves dos Santos e outros membros da equipe da GEIMA; depoimentos de membros dos terreiros; parecer técnico e o Plano de Salvaguarda, elaborado pelos diversos seguimentos responsáveis pelo processo.

No dia 19 de novembro de 2014, às 17h30, no Salão de Atos Baianas de Acarajé, da Governadoria, localizado no Centro Administrativo da Bahia, o então Governador da Bahia, Jaques Wagner, com a presença de várias autoridades e representantes dos terreiros, assinou os dez decretos de **Registro Especial**, tornando os terreiros *Asepò Erán Opé Olùwa* – Viva Deus, *Aganjú Didê – Ici Mimó*, *Loba'Nekun*, *Loba'Nekun* Filha, *Humpame Ayono Huntoloji*, *Ilê Axé Itaylê*, *Inzo Incossi Mukumbi* Dendezeiro, *Ogodô Dey*, Raiz de *Ayrá* e *Ilê Axé Ogunjá*, Patrimônio Imaterial do Estado da Bahia.

Ritual do Zandrô no Humpame Ayono Huntoloji

Vista da entreada do Humpame Ayono Huntoloji

# Os Efeitos Jurídicos Garantistas do Registro Especial de Espaços e os "novos" rumos e desafios da Salvaguarda

Hermano Fabrício O. Guanais e Queiroz*

O silêncio do Poder Público brasileiro no campo das práticas de preservação do patrimônio cultural dos povos de matriz africana atravessou séculos, ultrapassou décadas, perdurou anos a fio... Um imenso vazio, tal qual o que reinara nas senzalas após o 13 de maio de 1888, permanecera na vida dos povos afro-brasileiros que se viram muito distantes de quaisquer ações concretas do Estado em sua defesa.

Inicialmente, as perspectivas que marcaram o início do século XX, as primeiras duas décadas do período republicano, tiveram como enfoque a preservação do patrimônio como corolário para a preservação da memória do passado, momento oportuno para o soerguimento de discussões de políticas públicas culturais cujo intuito era "civilizar" o Brasil, colocando-o num alto patamar de civilização, com base na crença da universalidade da cultura e da arte. É dizer, importava afirmar valores eurocêntricos e relegar qualquer herança das culturas indígena e africana, tão fortemente arraigados na alma brasileira.

A Semana de Arte Moderna e, sobretudo, o movimento nordestino dos Regionalistas, contribuíram, decisivamente, para o aprimoramento das discussões em torno da preservação do patrimônio cultural brasileiro, assim como as novas teorias consubstanciadas nas normativas internacionais já existentes e que resultaram na criação do primeiro órgão oficial de proteção, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, hoje Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN. A ação do IPHAN iniciou-se com a formulação do Estatuto do Patrimônio Cultural Brasileiro, o Decreto-Lei 25/1937**, lei que firmou as diretrizes de atuação do Estado na seleção dos bens de cultura dotados de excepcional valor histórico e artístico e vinculados a fatos memoráveis do passado.

---

* Diplomado em Magistério pelo CNMP (Colégio Normal Municipal de Palmeiras); Bacharel em Direito pela Universidade Salvador- UNIFACS; foi estagiário de Direito do Tribunal de Justiça da Bahia; pós-graduado lato sensu em Direito pela Escola de Magistrados da Bahia; Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN; advogado e Consultor Jurídico do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC); professor universitário; autor de diversos artigos jurídicos publicados em revistas nacionais.

**A Lei Federal 13.105 de 16 de março de 2015 revogou o art. 22 do Dec - Lei 25/1937, estando em discussão a constitucionalidade de tal alteração.

Ainda que conquistas tenham sido implementadas, o silêncio do Estado persistiu com relação à valorização dos povos de matriz africana e de todo o seu legado cultural. A voz de Mário de Andrade em defesa da necessidade de se proteger a dimensão imaterial do patrimônio cultural não se fez ouvir entre os espaços e pessoas legitimadas pelas esferas de poder da época, mas se fez ecoar entre as comunidades interessadas, as quais, a partir da década de 1940 e 1970, tiveram do Poder Executivo federal as primeiras iniciativas em prol daquilo que chamavam "folclore e cultura popular".

A era Aloísio Magalhães, de 1979 a 1982, levou adiante as propostas lançadas pelo já consolidado Centro Nacional de Referências Culturais (CNRC), que foi incorporado mais tarde à estrutura da Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), cujo objetivo foi promover uma compreensão do patrimônio cultural como algo essencialmente dinâmico e processual e teve como foco, também, as comunidades e pessoas que produzem e utilizam os bens culturais, a valorização das raízes populares, da cultura popular e do legado indígena e africano.

O silêncio estatal passou, então, a ser interrompido.

Em 1980, no âmbito da FNPM, o antropólogo Olympio Serra desenvolveu o projeto Etnias e Sociedade Nacional que teve como finalidade precípua reparar o etnocentrismo e a fixação eurocêntrica das políticas culturais brasileiras (SERRA, 2011, p.37). As ações do CNRC e da FNPM, já na década de 1980, ganharam capilaridade; o trabalho dessas entidades se aproximou das "demandas de setores até então marginalizados pelas políticas culturais" (FONSECA, 1996, p. 156) e "foi nesse espaço que elaboraram os conceitos que, no início da década de 80, fundamentaram a política da Secretaria de Cultura do MEC e que foram incorporados à Constituição Federal de 1988". (FONSECA, 2005, p. 145)

Já em 1981, no Estado da Bahia, "por inspiração de Olympio Serra", o projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia (MAMNBA) foi elaborado por Ordep Serra e Orlando Ribeiro de Oliveira. Seu objetivo era "identificar os principais monumentos do culto afro-brasileiro e definir uma política de proteção eficaz que a eles se adequasse" (SERRA, 2011, p. 38).

O resultado desse conjunto de ações e medidas foi o Tombamento, "a duras penas" e com margem mínima de votos, do Terreiro da Casa Branca na Bahia, em 1984. Essa ideia revolucionária, o Tombamento de um terreiro de candomblé, naquele contexto ainda marcado pelo eurocentrismo, recebeu apoio de diversos segmentos da sociedade civil organizada e do poder público de diferentes regiões do Brasil, embora fosse alvo de muita rejeição no âmbito do Conselho Consultivo do IPHAN e dos estudiosos mais tradicionalistas. A notícia da aplicação do Tombamento ao Terreiro da Casa Branca repercutiu na seara dos Poderes Legislativo e Executivo de Salvador, na Assembleia Legislativa da Bahia e até no Congresso Nacional.

O Tombamento, como ato administrativo que impõe restrição parcial ao direito de propriedade, naquele cenário, foi o instrumento ideal à proteção do terreiro de candomblé. Além de ser um mecanismo já consolidado e de reconhecida eficácia, significou uma nova forma de o Estado atuar na defesa do patrimônio cultural, até então elitista e eurocêntrica, impedindo a alteração da materialidade do bem cultural ou a intervenção sobre ele sem a prévia anuência do IPHAN.



Com a instalação da Constituinte de 1988, grande parte das manifestações e reivindicações das comunidades e povos tradicionais e urbanos, sobretudo os indígenas e afro-brasileiros, algumas já sedimentadas pelas práticas institucionais do IPHAN, foi absorvida pelo texto constitucional, que estabeleceu como competência do poder público promover e proteger o patrimônio cultural brasileiro por meio de inventários, Registros, vigilância, Tombamento e desapropriação, além de outras formas de acautelamento e preservação, em conformidade com o quanto previsto no art. 216, § 1º, CF/88.

Aquelas ações estatais relativas ao folclore e à cultura popular, realizadas pelo Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, CNRC e FNPM, foram oficializadas dentro da Carta Republicana, pela primeira vez, no enquadramento de uma dimensão do patrimônio cultural consagrada como "imaterial", mediante o art. 215.

Em oposição ao entendimento até então firmado a partir do Dec. 25/37, a nova ordem constitucional inaugurada declarou que "constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira". A CF/88 reforçou, então, a aplicação do instrumento do Tombamento ao recepcionar o Dec-Lei 25/37, alterando, tão somente, a concepção em torno do que se constitui patrimônio cultural, não mais vinculado à ideia de excepcional valor histórico e artístico e a fatos memoráveis do passado.

Ao mesmo tempo, a Lei Fundamental criou o Instituto do Registro, regulamentado doze anos após, pelo Decreto Presidencial 3551/2000, destinado à proteção do patrimônio cultural imaterial. O surgimento desse instrumento se deve, assim como a sua previsão constitucional, em muito, a um grupo de estudo que atuou junto ao IPAC, nos anos de 1987 e 1988, integrado por Márcia Sant'Anna, Carlos Amorim, Paulo Damasceno, Rosário Carvalho, Luís Viana Queiroz, Ordep Serra, Paulo Ormindo e outros.

Foi nessa ocasião que o termo Registro Especial foi cunhado e surge pela primeira vez, influenciando a redação da Constituição de 1988, mediante a participação do baiano Paulo Ormindo na Comissão da Constituinte que elaborou o capítulo destinado à cultura. A própria Cecília Londres, quando escreve sobre a incorporação dessa dimensão na Constituição, não se reporta à influência desse grupo baiano porque ela própria não sabia disso e assim, corretamente, colocou o papel do trabalho da FNPM na construção dessa noção, e é verdade. A professora Márcia Sant'Anna afirma: "Nós, lá da Bahia, não teríamos chegado nem perto disso se não tivéssemos já vivido o trabalho da Fundação Nacional Pró-Memória, mas existe, aí também, além do trabalho da FNPM, um trabalho importante que aconteceu lá na Bahia e que foi recuperado no Seminário de Fortaleza e que, de uma certa forma, deu um ponto de partida para isso que depois se transformou no DP 3551/2000." (SANT'ANNA, 2014) Esse horizonte do patrimônio cultural tem seu conceito legal firmado no Decreto Legislativo Federal nº 22, promulgado pelo Decreto Presidencial nº 5.753/2006, a conhecida Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial:

> 1. Entende-se por "patrimônio cultural imaterial" as **práticas**, **representações**, expressões, conhecimentos e técnicas - junto com **os instrumentos**, **objetos**, **artefatos** e **lugares culturais** que lhes são **associados** - que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este

> patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de direitos humanos existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável. (grifos nossos)

Alguns terreiros, além da Casa Branca, foram tombados pela União e por alguns Estados no decorrer dos anos. Muitos dos Tombamentos efetuados estiveram fundamentados, também, na preocupação com conflitos territoriais e urbanos, questões fundiárias, etc. Isso leva a crer, decorridas quase três décadas desde o primeiro Tombamento de terreiros, que a formulação de políticas públicas para a preservação da memória das comunidades de matriz africana, mediante o Tombamento dos terreiros de candomblé, não demandou a articulação dos valores consagrados, e a ideia de continuidade histórica, de valorização das práticas culturais simbólicas, do lugar do culto como referencial de memória, do dinamismo do culto, como sugere o art. 216 da CF/88, em harmonia com o Dec. 3551/2000 e a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial.

A realidade vivenciada pelos terreiros no Brasil faz emergir alguns questionamentos sobre a continuidade da aplicação do Tombamento a esses bens culturais, sendo, por isso, necessário refletir se a conservação e manutenção dos terreiros de candomblé, tal qual ocorre na proteção legal do Tombamento, vem sendo, de fato, a forma mais adequada à preservação do patrimônio cultural das comunidades de matriz africana, que muito mais do que proteção ao imóvel em si, no seu aspecto material, requer um tratamento que reconheça, valorize e proteja as celebrações, os rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, dos espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas, o seu aspecto imaterial.

Consoante observa Oliveira (2011):

> As práticas preservacionistas aplicadas aos Terreiros de Candomblé encontram-se, atualmente, num processo de reavaliação e readequação técnica dos instrumentos de seleção, proteção e Salvaguarda. A singularidade desse patrimônio imprime aos órgãos de proteção a necessidade de questionar os procedimentos e critérios técnicos empregados em sua preservação. O que faz de um terreiro de candomblé um patrimônio cultural? Sua história, o traçado de seu espaço físico ou seus elementos etnográficos? Sua materialidade ou sua imaterialidade?

O Registro de Lugar ou de Espaço, como sugere a Lei baiana, surge, então, como mais um caminho à disposição da sociedade e das comunidades de santo para a Salvaguarda dos terreiros de candomblé. O quarto e último livro, o dos lugares, presente no artigo 1º, § 1º, IV do Decreto nº 3.551/2000, tem como objeto o Registro dos espaços que não necessariamente possuam relevantes valores arquitetônicos ou paisagísticos, mas que concentram e reproduzem as manifestações culturais coletivas, preservando seu caráter simbólico, como feiras, mercados, praças, etc. Este livro, atualmente, segundo consta na lista de bens registrados nessa categoria, em nível federal, é composto por três bens: a Cachoeira de Iauaretê – lugar sagrado dos povos indígenas dos rios Uaupés e Papuri, a Feira de Caruaru e a Tava Guarani.



A criação da categoria lugar/espaço deu-se porque, em alguns casos, como feiras, parques de exposição e mercados, o Tombamento é inadequado, pois esses lugares possuem uma dinâmica intrínseca que não comporta, em muitas vezes, as limitações próprias de instrumento. O Registro, em realidade, sobretudo na categoria lugar, oferece proteção ao bem registrado, materializando-se não somente no reconhecimento da existência e valor. Vai além. Trata-se de ato protetivo na medida em que constitui prova capaz de dar suporte a ações que visem impedir posterior utilização indevida dos lugares e espaços protegidos, ou até mesmo a retirada compulsória da propriedade do lugar registrado sem se levar em consideração o Título de Patrimônio Cultural Imaterial conferido aos detentores, produtores e usuários desse lugar/espaço.

Diversamente do Tombamento, o Registro vai trabalhar com a ideia de que se determinada prática já não mais interessa à comunidade, não cabe uma manutenção forçada. Como leciona Vianna (2005, p. 310): "[...] o que é preciso *preservar* é a rede, a capacidade de informações circularem dentro da rede, e não um seu nó específico. Numa rede *saudável*, a destruição de um nó não é ameaça para o todo: as informações encontram logo outros caminhos para fazer novas parcerias, novas brincadeiras". (grifos do autor)

Na prática do Tombamento é comum a produção de efeitos jurídicos impositivos sobre a coisa e o proprietário a partir da visão do Estado. Na proteção do patrimônio cultural imaterial, não se pode estabelecer um jeito padrão, determinando-se que todos vão se articular a esse jeito padrão. Não se pode estabelecer uma norma neste sentido. O Registro, por exemplo, reconhece o valor cultural da prática, mas não é toda e qualquer prática, e sim aquela que os detentores apontam que deve ser protegida, não a que o órgão de proteção entenda deva ser tutelada. Sobre isso, Vianna (2005, p. 311) enfatiza "que as culturas não obedecem ao rigor de um sistema que estaria fundamentado num conjunto de regras estáticas, comuns a todos os indivíduos que vivem *nessa* cultura". (grifos do autor)

O Estado da Bahia, detentor de parcela considerável de terreiros de candomblé no Brasil, é, mais uma vez, o cenário propício à aplicação dos instrumentos jurídicos de preservação do patrimônio cultural, assim como o foi na década de 1980, no aludido Tombamento do Terreiro da Casa Branca. Desta vez, o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia- IPAC, autarquia estadual onde primeiro se pensou num mecanismo de proteção legal à dimensão imaterial do patrimônio cultural, em caráter pioneiro, instrui processos de Registro de Espaço de Dez Terreiros de Candomblé situados nos municípios de Cachoeira e São Félix, na região do Recôncavo baiano.

Tal iniciativa inaugura o **Livro do Registro Especial dos Espaços Destinados a Práticas Culturais Coletivas do Estado da Bahia**, previsto no art. 5º, IX da Lei 8.895/2003, regulamentada pelo Dec. 10.039/06. A finalidade da aplicação do Registro aos terreiros está balizada na ideia de proteção não somente da simbologia que envolve o lugar, mas da inclusão das práticas exercidas no local, a exemplo de ritos, celebrações, manifestações culturais e religiosas, rituais e até mesmo a culinária, e, ainda, do seu aspecto material que está associado inseparadamente de tais práticas.

Os técnicos do IPAC elaboraram o Dossiê de Registro, respaldados por estudos realizados por profissionais da Antropologia, a exemplo de relatórios sobre a história dos terreiros, a chegada de povos africanos no Brasil, os rituais e as nações, a iconografia, a historiografia das cidades de Cachoeira e São Félix, onde estão localizados os terreiros a serem contemplados com o título de patrimônio cul-

Oferenda para o orixá Obaluaê

tural imaterial da Bahia: *Aganjú Didê- Ici Mimó*, Viva Deus, *Loba Nekun*, *Loba Nekun* Filho, *Ogodô Dey Ilê Axé Itayle*, *Humpame Ayono Huntólogi* e *Inzo Nkosi Mucumbe* Dendezeiro, localizados em Cachoeira, e os Raiz de *Ayrá* e *Ile Axé Ogunjá*, em São Felix.

Importante mencionar que, embora o IPHAN, órgão federal e pioneiro, ainda utilize o Tombamento para proteção legal aos terreiros, na forma da previsão do Decreto-Lei 25/37, há indícios de uma possível revisão de tal posicionamento, para, então, aplicar-se também o Registro de Lugar. Isso porque os terreiros apresentam ou podem apresentar, ao mesmo tempo, densidade cultural material e imaterial e, portanto, podem ser objeto de Tombamento- proteção enquanto espaço físico - e também de Registro, mais especificamente de lugar - práticas culturais, rituais e simbólicas, cuja condição para a patrimonialização é a manifestação volitiva prévia dos detentores, praticantes e usuários desses bens. Embora o Registro esteja voltado diretamente à Salvaguarda do patrimônio cultural imaterial, o suporte dessa face do patrimônio é físico, materializa-se em coisas, móveis e imóveis, exigindo-se do instrumento registral uma maior eficácia protetiva. Esse mecanismo não poderá continuar dependendo da existência do Tombamento para produzir os efeitos necessários à proteção do patrimônio cultural em sua plenitude. Caso haja interesse do poder público na fixação dos dois institutos, de fato os problemas dos terreiros serão mais facilmente resolvidos. Entretanto, se apenas o Registro de Lugar/Espaço for aplicado, porque a comunidade interessada se manifestou pela aplicação do Registro, dadas as conquistas até então empreendidas pelas comunidades tradicionais com o advento da CF/88 sobretudo, tendo-se um manancial de ações e medidas de acautelamento e preservação disponíveis à eficiente proteção ao patrimônio cultural imaterial- ação civil pública, ação popular, ação declaratória de valor cultural, termos de ajustamento de conduta, recomendações, etc, não se justifica mais compreender o Registro de forma tão minimalista e reducionista, sempre dependente do Tombamento.

Em muitas situações, não há como se pensar em Registrar um Lugar/Espaço sem que o seu suporte físico seja também protegido, o que aponta para novos e desafiadores caminhos colocados à Salvaguarda de bens registrados, sobretudo no que se refere ao papel do Direito, que é problematizar a questão, construir entendimentos e buscar a garantia efetiva da proteção aos bens culturais registrados. Soares (2009, p. 227, grifos nossos) sintetiza, com bastante lucidez, o desafio posto ao operador do Direito na defesa do patrimônio cultural imaterial:

> Os suportes dos bens imateriais apresentam, muitas vezes, traços que dificultam a aplicação dos mecanismos e instrumentos jurídicos patrimoniais, por isso merecem especial atenção dos operadores do direito e dos profissionais das diversas áreas que tutelam os bens imateriais e seus detentores. As Convenções que versam sobre patrimônio imaterial, em especial a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial e a Convenção sobre Diversidade Cultural, também trilham o mesmo caminho da Constituição brasileira e indicam que o acervo patrimonial da humanidade é integrado por objetos, documentos, obras e espaços que proporcionam ou veiculam as práticas e manifestações culturais da comunidade. Há uma percepção de que a destruição, mutilação ou desaparecimento da coisa ou espaço implica o perecimento do bem cultural e que não é possível proteger memória e os valores coletivos sem uma adequada gestão dos seus suportes.

O próprio texto constitucional explicita que a proteção à base material do patrimônio cultural- obras, objetos, artefatos, documentos, edificações, espaços- é fundamental para que a manifestação cultural ocorra e seja experimentada pelos cidadãos. "Fica, assim, fixado que o tratamento jurídico do suporte



físico do bem cultural não se limita a suas características materiais e não está adstrito somente aos regimes que lhe são próprios." (SOARES, 2009, p. 224)
Na visão dessa autora:

> [...] A principal consequência da extensão da proteção constitucional para um suporte físico (que pode ser público ou privado [...]) é a obrigatoriedade de seu tratamento como bem jurídico cultural, com sua inclusão na ponderação de interesses e valores quando exista colisão de direitos (direito de construir X direito de utilização do espaço para manifestações artístico-culturais, por exemplo) (SOARES, 2009, p. 224)

A partir de uma série de encontros e reuniões, nos anos de 2013 e 2014, no âmbito do IPAC, com diversos estudiosos e técnicos que militam no campo do patrimônio imaterial, pensou-se na possibilidade de aplicação do Registro de Espaço para os dez terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix. Esta foi uma construção cuidadosa e teve como grande diferencial o fato de muitas comunidades interessadas participarem e optarem pelo Registro Especial, não pelo Tombamento.

Deste modo, o Registro de Espaço dos terreiros baianos traz a peculiaridade de não serem esses, ao mesmo tempo, objeto de Tombamento, o que poderá gerar discussões acerca das problemáticas relativas aos efeitos jurídicos do Tombamento e do Registro, o que é comum diante do ineditismo e, até, ousadia da proposta. Contudo, acredita-se que como instrumento criado para tutelar a dimensão imaterial do patrimônio cultural brasileiro, de matriz constitucional, o Registro produz efeitos jurídicos concretos, sobretudo ante a fundamentalidade do direito à cultura e à memória, na forma do art. 216 da CF/88. É dizer, qualquer ato de ameaça ou violação a bens culturais intangíveis registrados, que muitas vezes têm um suporte físico, é necessário lançar mão dos instrumentos legais – judiciais e administrativos- a fim de resguardar os interesses difusos em jogo, a partir do diálogo das fontes, lançando-se mão das normas que regem essa dimensão do patrimônio em nível federal, iniciando-se pela Carta Magna, dotada de força normativa, e continuando com o Dec. 3551/2000, o DL no 22, de 1º de fevereiro de 2006, promulgado pelo Dec. nº 5.753/2006, as Cartas de Veneza (2006), de Cracóvia (2000), a própria legislação estadual (Lei 8.895/2003) e normativas municipais complementares, entre outros.

É possível até mesmo utilizar, no que couber, guardadas as peculiaridades que envolvem os bens culturais materiais e imateriais, para resolução de conflitos oriundos da proteção ao horizonte imaterial, a analogia e outras fontes do direito, na forma do art. 4º da Lei 12.376/2010, que determina: "Quando a lei for omissa, o juiz decidirá o caso de acordo com a analogia, os costumes e os princípios gerais de direito." Assim, os problemas do patrimônio intangível que chegarem ao Poder Judiciário, a quem compete apreciar lesão ou ameaça de lesão a direitos, deverão ter a sua resolução a partir da aplicação analógica do Decreto 25/37, a exemplo do seu art. 12 que prevê a alienabilidade restrita aos bens particulares tombados, que exige o prévio oferecimento do bem protegido a ser alienado ao Poder Público.

Importante assinalar, ainda, que o instrumento do Registro e seu nivelamento ao Tombamento está previsto na Lei Estadual 8.895/2003 e no Decreto 10.039/2006, arts. 49 e 54- Capítulo VII – Das Disposições Finais: "Equiparam-se ao Tombamento, para que se produzam os efeitos legais necessários os demais institutos previstos na Lei Estadual 8.895/2003". Vale dizer, assim como a CF/88, as nor-

mas infralegais estaduais não hierarquizam os instrumentos legais de proteção ao patrimônio cultural. Embora se saiba que o Poder Judiciário ainda não absorve plenamente a noção garantista dos Direitos Culturais e que poderá não atuar corretamente neste sentido, inclusive aplicando, por analogia, as disposições do Tombamento ao Registro, quando isso for necessário, principalmente quando se tratar de aspectos materiais associados a bens registrados, cabe ao Poder Público proteger o patrimônio cultural, lançando mão do aparato administrativo e judicial existente da forma mais plena possível.

A opção do IPAC e das comunidades de santo pelo Registro Especial está pautada na ideia de que, no caso dos terreiros, a aplicação do Registro vai ter um sentido, e não é o sentido puro e simples de registrar-identificar, reconhecer e valorizar, no âmbito do próprio grupo, determinada prática que está se perdendo e que os mestres, detentores, valorizam. Esses valores devem ser reconhecidos pelos jovens, os quais, muitas vezes, já não se interessam em dar continuidade às práticas culturais de sua comunidade. Daí, dever-se formular, com o grupo interessado, um plano de Salvaguarda para reforçar isso, oportunidade em que a comunidade aponta qual determinado aspecto ou determinada prática deva ser valorizada dentro do próprio grupo para dar continuidade às suas práticas. (SANT'ANNA 2012),

Observou-se que a prática posterior ao Tombamento não vem implicando na adoção do plano de preservação ou Salvaguarda como ocorre no Registro. A fase posterior ao Tombamento dos terreiros, em que pese existir no processo administrativo propostas de um plano de preservação, não ocorre dentro da realidade institucional, sobretudo porque este é um ato de império que, na maioria das vezes, não foi construído com a participação das bases sociais. Na esfera do Registro e da prática "pós-Registro", procura-se manter firmes os elos entre a comunidade e o poder público, discussão e construção do plano de Salvaguarda e sua posterior execução, embora haja uma diminuição natural no contato entre as partes envolvidas.

A preocupação do IPAC foi demonstrar que o Registro, em sua acepção genérica, equivale ao Tombamento no sentido do *status* que confere ao bem registrado. Ambos são formas de reconhecimento do valor cultural de determinado bem ou determinada prática, mas o primeiro não produz o mesmo efeito jurídico do segundo. Isso porque a ideia de trabalhar com a dimensão imaterial supõe um olhar sobre o patrimônio como algo fundamentalmente dinâmico, volátil, que é constantemente formado, reformado e transformado e que, portanto, não pode ser encarcerado num determinado formato e padrão.

Deixou-se muito claro para as comunidades que nem o Registro e nem o Tombamento irão solucionar definitivamente problemáticas vivenciadas pelas comunidades, ao menos no que se refere a ameaças que a materialidade dos terreiros sofre constantemente, sobretudo quando se trata de questões de posse e propriedade. É possível, por sua vez, articular os instrumentos nessa realidade, buscar uma maior efetividade dos mecanismos aplicados, mesmo se apenas um desses, e os terreiros são o campo ideal para tal tarefa.

Não restam dúvidas de que as problemáticas relativas a interesses econômicos e políticos que permeiam lugares destinados a práticas culturais coletivas são uma realidade e devem ser construídas soluções à luz da ponderação dos valores e interesses culturais, competindo à comunidade participar dos processos de discussão. Diante disso, no exercício de sua função administrativa e competências



regimentais, o IPAC não hesitará, por certo, em atuar, preventiva e repressivamente, no sentido de dar a máxima efetividade aos instrumentos legais de proteção, com destaque no Registro Especial, promovendo a mediação com outros organismos públicos, já que a política de preservação do patrimônio cultural imaterial é transversal e integrada, o que exige, obrigatoriamente, o envolvimento de diversos entes públicos e privados.

A nova política implantada pelo IPAC gerará, por certo, críticas e indagações das mais variadas, sobretudo porque a capacidade de estruturação de discursos demolidores e contrários a essas novas ideias, à garantia cada vez maior de direitos culturais, é algo cada vez mais real, e está dentro e fora do Estado.

Em avaliação em banca de defesa de dissertação de mestrado do IPHAN, a professora Márcia Sant'Anna (2014) ressalta a necessidade de cautela na implementação dessa nova política cultural e alerta:

> Isso me fez lembrar do próprio Rodrigo de Melo Franco, porque se hoje o Tombamento nos parece algo tão estabelecido ou quase tão inquestionável, temos que lembrar que, na época que ele surgiu, o Rodrigo levou uns 10 a 15 anos defendendo, nas barras dos Tribunais, a constitucionalidade do Tombamento. Então, isso também foi uma construção e para isso o IPHAN foi muito estratégico e político no sentido de identificar casos exemplares por meio dos quais essa jurisprudência, não só relacionada à constitucionalidade do ato do Tombamento, como também à constitucionalidade relacionada à vizinhança do bem tombado, isso foi uma construção muito competente, porque ela foi cautelosa e exemplar e se cercou de todos os cuidados no sentido de não permitir que, ao final, o instrumento fosse jogado fora, como muitos setores da sociedade e do próprio meio jurídico desejavam naquele momento.

Ainda que se reconheça, de fato, a existência constante de ataques a direitos culturais, conquistas também são implementadas. Recentemente, em caráter vanguardista, o Tribunal de Justiça do Estado da Bahia editou e publicou, no dia 13 de agosto de 2013, o Código de Normas e Procedimentos dos Serviços Notarais e de Registros do Estado, que traz significativo avanço com relação à averbação de restrições às margens dos livros de Registro de imóveis, no que se refere à proteção ao patrimônio cultural. Pela primeira vez, no seu art. 1.263, § 2º, "b", foi prevista a possibilidade de averbar à margem das transcrições e matrículas as restrições próprias de imóveis reconhecidos como integrantes do patrimônio cultural, decorrentes de formas diversas do Tombamento. E mais, tais atos não serão apenas oriundos de ato administrativo, mas também de atos legislativos ou de decisão judicial, o que reforça ainda mais a força jurídica da aplicação unitária do Registro de Lugar/Espaço aos terreiros de candomblé. Confira-se:

> § 2º. Poderão ser averbados à margem das transcrições ou nas matrículas:
> a) o Tombamento provisório de bens imóveis;
> b) as **restrições** próprias dos imóveis reconhecidos como integrantes do patrimônio cultural, **por forma diversa do Tombamento**, mediante **ato administrativo ou legislativo ou decisão judicial;** [...]

O momento exige extrair-se não só do Decreto 3551/2000 a proteção jurídica ao patrimônio imaterial. A fonte principal e primária é a Constituição Federal de 1988, e, secundariamente, está em

Tratados e Convenções incorporados à ordem jurídica brasileira, leis de direito urbanístico e ambiental, princípios, atos administrativos, enfim, uma diversidade de fontes que confere eficácia plena ao Registro de Lugar/Espaço.

Relevante, ainda, trazer à baila o que afirma Amorim (2011, p. 24-25), sobretudo em relação ao papel constitucional do município nesse processo de reconhecimento e valorização dos terreiros:

> Este é um momento oportuno para retomar o eixo das regras de preservação em relação aos templos de culto afro-brasileiros, revendo sua dimensão urbanística e chamando ao concurso de suas graves responsabilidades o Estado e o Município, este responsável primeiro e vinculado, na forma da Constituição Federal, art. 30, VIII e IX, para regular a ocupação e o uso do solo urbano. Esse era o problema maior que enfrentavam os templos de culto afro-brasileiros antes do Tombamento e que continuam a enfrentar até os dias de hoje.

Faz-se necessário repensar o Registro de Lugar/Espaço a partir de um olhar constitucional, percebendo-se que a vontade do constituinte derivado não pode se sobrepor à do constituinte originário, e que o texto constitucional previu a dimensão do patrimônio imaterial como direito fundamental, conferindo-lhe a eficácia necessária à produção imediata de efeitos, no sentido de que como direito difuso e coletivo, seja observado pelo Poder Público. Tanto o Judiciário como o Executivo possuem competência legal para atuar na defesa do patrimônio cultural, sobretudo imaterial, cujo dinamismo que lhe é intrínseco requer posturas diversas e que também devem ser construídas com as comunidades, o que talvez a lei em si não consiga concretizar, sendo indispensável, pois, o diálogo das fontes do Direito para atingir a máxima efetividade dos direitos culturais constitucionais.

O Direito, enquanto instrumento de controle social formal da ordem jurídica constitucional, foi influenciado pelo novo paradigma metodológico e abrangido pela a transdisciplinaridade. Os efeitos jurídicos decorrentes do ato de patrimonialização, pelo Registro, constituem-se exemplos deste novo caminho, com a construção de um regime diferenciado de proteção jurídica com respaldo tanto do direito público quanto privado, de forma que esse direito *sui generis* não pode ser caracterizado nem como público nem como privado.

Esse regime jurídico diferenciado é sedimentado num conjunto de normas, nascido a partir da CF/88 e reforçado por atos legais e infralegais cujo objeto é estabelecer programas e projetos, bem como sancionar, com a forma que lhe é própria, as condutas de terceiros, seja ente público ou privado, pessoa física ou jurídica, que, na esfera das relações socioculturais, ameacem, ofendam ou ponham em risco bens ou interesses culturais juridicamente relevantes para o patrimônio cultural do Brasil.

A produção de efeitos jurídicos garantistas do Registro de Espaço não tem a mesma lógica do Tombamento. Isso porque os efeitos do Registro são mais elásticos, consideram o dinamismo do culto, a mutabilidade do Espaço, e estão direcionados a terceiros que queiram ou que venham eventualmente a praticar atos danosos aos bens registrados. Não recaem sobre a própria comunidade detentora, produtora e usuária. As alterações do Espaço, consideradas necessárias pelo grupo, serão deliberadas e efetuadas a partir de discussões internas da própria comunidade e serão apenas comunicadas ao órgão de preservação, diversamente do que ocorre no Tombamento. Eventuais atos lesivos à continuidade da prática cultural, no seu aspecto material e/ou imaterial, configurarão dano ao patrimônio



cultural e serão punidos na forma da lei, independente do instrumento de tutela aplicado.

Os posicionamentos sobre a temática tendem a evoluir, sobremodo pelo Direito, que até então apresentou análises apenas teóricas sobre o Registro e as problemáticas vivenciadas no âmbito da sua Salvaguarda. O advogado da União e professor da Universidade de Fortaleza, Francisco Humberto Cunha Filho (2011, p. 17), chega a afirmar que o Registro, "mesmo estando normativamente disciplinado desde 2000, é categoricamente desconhecido por boa parte da doutrina, isto quando não se detecta a desatualização grosseira de negar expressamente a existência de qualquer positivação jurídica sobre o tema".

No dizer expressivo de Meneses (2012, p. 01), no campo do patrimônio cultural as reflexões muitas vezes denotam certa acomodação, a qual "acabam por se desgastar ou se reduzem a referências mecânicas". E conclama pela necessidade de "chamar a atenção para a necessidade indispensável e urgente de manter permanentemente uma atitude crítica em relação a certas premissas que devem orientar a atividade no campo do patrimônio cultural".

Brasília, 27 de novembro de 2013, dia do Tombamento Federal do Terreiro Casa de Oxumaré da Bahia.

Vista interna do barracão do Ilê Axé Ogunjá

Gam, instrumento musical utilizado em cerimônias festivas e rituais.

# Metodologia

Nívea Alves dos Santos*

Ednalva Queiroz**

> [...] A memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.[1]
>
> Michael Pollack

Em cumprimento ao ofício de nº 0011/2012-CGG, enviado pelo Sr. Edmon Lucas, Chefe de Gabinete do Governador Jaques Wagner, em 24 de Janeiro de 2012 ao Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia – IPAC, com base na Lei nº 8.895/03 e Decreto nº 10.039 de 03 de julho de 2006, e atendendo a solicitação da sociedade civil constituinte dos respectivos terreiros, situados nas cidades de São Félix e Cachoeira, no Recôncavo da Bahia: Terreiro da Cajá, *Aganjú Didê*, *Humpame Ayono Huntólogi*, Viva Deus, *Ilê Axé Ogunjá*, *Loba'Nekun*, *Loba'Nekun* Filho, *Ogodô Dey*, *Ilê Axé Itayle*, *Inzo Incossi Mukumbi* Dendezeiro, Raiz de *Ayrá*, foi acatada a solicitação para abertura de Processo de Registro Especial como Patrimônio Cultural Imaterial dos Terreiros de Candomblé acima citados. Foi então aberto o processo para realização de estudos sobre estes terreiros e encaminhado a Gerência de Patrimônio Imaterial – GEIMA para realização de pesquisa, que foi realizada pela equipe técnica desta gerência cujo processo de construção da pesquisa forneceu subsídios para a elaboração de Dossiê com o objetivo de reconhecer ou não os bens como patrimônio imaterial do Estado da Bahia, através da inscrição dos mesmos no Livro de Registro Especial dos Espaços Destinados a Práticas Culturais Coletivas.

Para realização deste estudo foi utilizada a pesquisa qualitativa como recurso metodológico, a Etnografia e o uso da História Oral, onde foi possível estabelecer um diálogo entre a História e a Antropologia. Este trabalho inaugura, no âmbito estadual, o Registro de Espaços das práticas nos terreiros

* Cientista Social pela UFBA. Especialista em Metodologia de Ensino em Estudos Étnicos e Africanos pela Faculdade Olga Mettig, Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pelo CEAO/UFBA e Analista Técnica da GEIMA.

** Graduada em História pela UFBA, Pós Graduada em Administração Pública com Especialização em Planejamento pela UCSAL, Coordenadora de Educação Patrimonial do IPAC 2006 a 2014.

[1] POLLACK, Michael. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p 5. Conferência proferida no CPDOC (Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil) em abril de 1988, traduzida e transcrita por Monique Augras. Edição de Dora Rocha.

de candomblé acima citados, como mecanismo para o reconhecimento desses espaços enquanto produtores e reprodutores da herança cultural e religiosa aqui plantada, resultado da vivência dos povos africanos na Diáspora, compreendendo que, o bem cultural imaterial, como todo signo, tem um imprescindível suporte físico.

Pressupõe-se que o bem cultural tem uma estrutura simbólica que lhe dá sentido, que se estabelece na prática dos sujeitos e se caracteriza, segundo a Constituição Brasileira, como uma "referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade"[2].

Durante o processo de investigação foram realizadas visitas técnicas aos terreiros nos municípios de Cachoeira e São Félix, no período entre abril de 2012 e julho de 2013. Nesse período, foram realizadas pesquisas bibliográficas, documental e iconográfica, entrevistas, registros fotográfico e em vídeo das manifestações e dos rituais que fazem parte do Dossiê.

A investigação que decorre da abertura do processo de Registro solicitado ao IPAC se caracteriza pela utilização da Etnografia, ou seja, foi utilizado um conjunto de técnicas para interpretação dos fenômenos, a atribuição de significados que possibilitem descrever e decodificar os componentes que dão sentido ao objeto estudado, além da observação participante. Considera-se como indispensável ao entendimento do objeto de estudo as relações indissociáveis que, historicamente, se estabelecem entre o espaço sagrado e as práticas rituais que nele se desenvolvem. Objetivou-se, ainda, evidenciar os elementos simbólicos – vestuários, músicas, linguagem, expressões e outros elementos capazes de permitir uma leitura das práticas do grupo. Agregam-se ainda os vínculos estabelecidos entre o mundo objetivo e a subjetividade dos indivíduos participantes que, pela impossibilidade de ser traduzida em números, pressupõe o uso de métodos próprios da pesquisa qualitativa, a exemplo da utilização da história oral como ferramenta para apreensão da memória das comunidades pesquisadas, sendo a oralidade uma prática herdada dos ancestrais africanos. Compreende-se História Oral como:

> [...] conjunto de procedimentos que se inicia com a elaboração de um projeto e que continua com o estabelecimento de um grupo de pessoas a serem entrevistadas. O projeto prevê: planejamento da condução das gravações com definição de locais, tempo de duração e demais fatores ambientais; transcrição e estabelecimento de textos; conferência do produto escrito; autorização para uso; arquivamento e sempre que possível a publicação dos resultados que devem, em primeiro lugar, voltar ao grupo que gerou as entrevistas[3].

A História Oral, ao valer-se da memória, estabelece vínculos com a identidade do grupo entrevistado e, assim, remete à construção de comunidades afins.[4] O estudo foi elaborado a partir da premissa de Maurice Halbwachs ao considerar que:

> [...] a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes.
>
> Se destacarmos essa característica flutuante, mutável da memória, tanto individual quanto

[2] Constituição da República Federativa do Brasil, 1988, artigo 216, Título VIII, Da Ordem Social.
[3] MEIHY, José Carlos Sebe B. Holanda, Fabíola. História Oral: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007, p 15.
[4] Ibid, 2007, p 14.



> coletiva, devemos lembrar também que na maioria das memórias existem marcos, ou pontos relativamente invariantes, imutáveis [...]".[5]

Assim, os estudos para inclusão do bem cultural no Livro do Registro Especial dos Espaços Destinados a Práticas Culturais Coletivas obedecem a uma metodologia que engloba alguns aspectos dos estudos sobre bens materiais e outros relacionados aos estudos dos bens imateriais:

1. Memorial descritivo do espaço;
2. Linhagem sucessória;
3. Histórico da manifestação com pesquisa qualitativa;
4. Histórico da região com pesquisa qualitativa;
5. Estudos antropológicos das relações estabelecidas no âmbito da manifestação e entre as práticas culturais e religiosas e o ambiente onde elas se reproduzem;
6. Pesquisa documental;
7. Levantamento bibliográfico referente ao tema;
8. Realização de entrevistas com partícipes;
9. Pesquisa iconográfica;
10. Registro audiovisual e esquematização sistemática dos estudos em suporte físico (impresso e audiovisual);
11. Registro de histórias de vida;
12. Elaboração de Dossiê;
13. Sistematização dos dados capturados durante o processo de construção do referido estudo, com a produção de um vídeo das manifestações.

Considerando a historicidade inerente ao objeto de estudo, a pesquisa documental e os relatos se constituíram em elementos fundamentais para a análise. Neste caso, a linguagem utilizada foi um elemento importante para a construção de um saber repleto de abordagens que se relacionam com a história, a tradição e as práticas culturais.

As entrevistas foram realizadas com participantes do culto, o que permitiu entender as diversas perspectivas em relação ao espaço e à manifestação e, desta forma, observar como ocorrem as relações das comunidades desses terreiros. Por respeito aos dirigentes do culto e a seu pedido, não foram registradas determinadas práticas, mas pôde-se fazer o registro da parte pública dos rituais.

Para elaboração do Dossiê, transformado nesta publicação, os pesquisadores valeram-se ainda de todo um referencial histórico, simbólico e documental, além da interlocução dos sujeitos envolvidos, detalhando ambientes e fatos para obtenção de dados que justificaram a importância do Registro e Salvaguarda desses terreiros como patrimônio do Estado da Bahia.

[5] HALBWACHS, Maurice. In: POLLACK, 1992, p 2.

Ponte D. Pedro II, que faz a ligação entre as cidades de Cachoeira e São Félix

# Estudo Histórico das Cidades de Cachoeira e São Félix

Lygia Maria Alcântara Wanderley*

## Cachoeira

**Localização e Situação**

O Rio Paraguaçu, gigante de generosidade, é o maior curso d'água que desemboca do lado ocidental da Baía de Todos os Santos. Nasce na Serra do Sincorá e possui extensão de 664 km, sendo navegável apenas 33 km. À sua margem esquerda, precisamente no ponto final do seu trecho navegável, foi estrategicamente edificada a cidade de Cachoeira, cujo desenvolvimento muito se deveu ao fato de ter início aí o trecho encachoeirado do rio, impossibilitando o prosseguimento da navegação, tornando Cachoeira, durante o período colonial, um dos maiores centros econômico, político e cultural do Brasil. Seu nome, de acordo com a Enciclopédia dos Municípios Brasileiros (1958), "não teria se originado, como crença geral, das obstruções do rio Paraguaçu, mas de 'cachão + eira', que significa corrente de água ou queda de água, salto, catarata, levantando 'cachão' ao despenhar-se (sic)".

Paraguaçu, palavra de origem indígena que, segundo Theodoro Sampaio significa "mar grande" ou "rio grande", vem da corruptela Peruassu. No Brasil Colônia, foi grafado de variadas formas: Paraguaçu, Paraossu, Paraoçu, Peroguaçu, Perusa, Peoassu e Peruassu. No seu baixo curso, banha cidades que fizeram parte do ciclo da cana-de-açúcar, época em que o Recôncavo era um dos pilares da economia nacional.

As terras ainda pertenciam aos nativos quando os primeiros desbravadores, Paulo Dias Adorno e Rodrigues Martins, componentes da expedição de Martim Afonso de Souza (1531) estabeleceram-se na região, dando origem à povoação que seria o embrião da futura Cidade de Cachoeira que, então, se tornaria importante porto e passagem obrigatória das estradas para os sertões de Minas Gerais, Piauí, Maranhão e para as Lavras Diamantinas.

* Historiadora e Analista técnica da GEIMA /DIPAT /IPAC

**Aspectos Históricos de Cachoeira**

A conquista das terras do Recôncavo só vai ocorrer após o início da construção da Cidade do Salvador, em 1549, quando o primeiro Governador Geral do Brasil, Tomé de Souza, empreendeu uma guerra sem trégua contra os povos Tupinambá. Essa se tornou mais violenta e cruel com a chegada dos seus sucessores, Duarte da Costa (1553-1558), cujo filho Álvaro da Costa recebeu como recompensa real a Sesmaria do Paraguaçu por sua ativa participação nos conflitos, e Mem de Sá que, no final de seu governo, aliás, o de mais longa duração (1558-1572), cujas terras já tinham sido apossadas pelos colonos e engenhos que avançavam pelo solo massapê. Seus antigos proprietários passaram a ser denominados gentios, muitos foram expulsos e, dos que foram escravizados, poucos sobreviveram. A partir daí, as plantações de cana e a produção açucareira se estabeleceram e foram determinantes para seu desenvolvimento econômico.[1]

No século XVII, a ocupação do Recôncavo já estava realizada. Os senhores de engenho desempenharam o papel de desbravador de terras (elemento de fixação do homem) e promoveram o domínio territorial da região. No rastro de sua expansão foram surgindo paulatinamente freguesias, vilas e paróquias, graças à expansão do açúcar.

Com o crescente número de moradores é criada, em 1674, a Freguesia de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira, fim de linha de navegação fluvial e começo de penetração terrestre, que viu desde cedo desenvolver sua função comercial.

A criação da Vila de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira foi ordenada pelo 32º Governador do Brasil, D. João de Lencastre, em 29 de janeiro de 1698.[2] A dimensão territorial da Vila se estendia até quase a fronteira do estado de Sergipe, já que seus limites chegavam até o Rio Real. Cerca de 30 municípios atuais do Estado da Bahia, pertenceram à sua circunscrição. Eram eles: São Félix, Maragogipe, Muritiba (São Pedro de Muritiba), Governador Mangabeira, Cruz das Almas, Cabaceiras do Paraguaçu, Conceição do Almeida, D. Macedo Costa, São Felipe, Sapeaçu, Castro Alves (Curralinho), Conceição da Feira, Santo Estevão, Antonio Cardoso, São Gonçalo dos Campos (São Gonçalo dos Campos da Cachoeira), Feira de Santana, Umburana, Amélia Rodrigues, Maria Quitéria (São José de Itapororoca), Irará, Ipirá, Tanquinho, Santa Barbara, Conceição do Jacuípe, Ouriçangas, Riacho da Guia, Palame, Entre Rios, Cardeal da Silva, Conde, Esplanada, Altamira, Acajutiba, Jandaíra e Crisópolis.

Hoje, Cachoeira ocupa o território de 403 km², sendo limitado ao norte por Conceição da Feira; a leste com Santo Amaro e Saubara e a oeste com Maragogipe, São Félix, Governador Mangabeira e Muritiba.

No século XVIII, o açúcar deixava de ser sua única cultura. As plantações de fumo haviam se estabelecido e, pouco a pouco, foram ganhando importância. Cachoeira tornou-se o principal centro de escolha, enfardamento e manufatura da Bahia e progredia a indústria dos "mangotes", existindo várias fábricas chamadas "enrolas de fumo de corda".

[1] TAVARES, 2000.
[2] MELLO, 2001, p.32.



O mangote era um curto e grosso rolo de fumo de corda preparado com mel de engenho lentamente fermentado e que valia como moeda para a compra de escravos. Merece registro um embarque de fumo ocorrido em 1759, composto de uma frota de 28 navios com destino a Lisboa, que levou carga de 2.827 rolos de fumo de corda e 173.237 arrobas de folhas colhidas em terras cachoeiranas.[3]

Ainda no Século XVIII, se distinguiam dois portos: o interno, situado em Cachoeira, ponto final da rota marítima fluvial, pelo qual se exportava açúcar e, depois, fumo e o externo, localizado na atual cidade de São Félix, onde principiavam as estradas que conduziam ao sertão, tendo como papel principal a distribuição de mercadorias de consumo importadas.

Três eram as estradas reais. A estrada das minas, que passava por São Félix e Muritiba, em direção a sudoeste, levava ao distrito de Rio de Contas, de Minas Gerais e Goiás; a de Belém, que ligava a vila à parte sul da província e a do Capoeiruçu, que, em sentido Noroeste, atingia a estrada real do gado. Pelos sertões baianos e atravessando o Rio São Francisco, vinha o gado do Piauí com destino aos engenhos do Recôncavo e para a Cidade do Salvador.

O intenso movimento das estradas, bem como a expansão das culturas da cana-de-açúcar nos vales do Paraguaçú e do Iguape e do cultivo de fumo foi responsável pelo período áureo de Cachoeira, quando ela se transformou no principal entreposto comercial da Bahia, fazendo com que do século XVIII até meados do século XIX usufruísse o status de mais rica e populosa vila baiana, graças a sua condição de segundo porto mais importante da Bahia. A ligação entre o Recôncavo e o Sertão, unindo as riquezas da cana-de-açúcar e o ouro, consolidou a sua importância econômica. Com a exceção da Casa de Câmara e Cadeia e da Capela de Nossa Senhora da Ajuda, grande parte do seu acervo arquitetônico data dessa época.

Durante o século XIX, Cachoeira projetou-se na história política do Brasil, sendo motivo de muito orgulho para os cachoeiranos o fato de ter sido a primeira localidade da Província da Bahia onde foi deflagrado o movimento pela Independência do Brasil e, consequentemente, pela Independência da Bahia.

As lutas pela Independência abalaram consideravelmente os cofres da província. Ao ser instituído o Conselho Interino do Governo na vila, para evitar o agravamento da situação, foi criada por portaria de 19 de outubro de 1822, a efêmera "Casa da Moeda". O local escolhido foi o Convento do Carmo que, para tal, sofreu obras de adaptação para seu funcionamento. Seus trabalhos foram iniciados em 7 de junho de 1823, porém, quatro dias depois, os trabalhos foram interrompidos para substituição dos cunhos que haviam sido danificados. Em 30 de junho, parou definitivamente de funcionar, sendo os utensílios da oficina remetidos para a Cidade do Salvador.

De acordo com o major José Joaquim Arnizau, figura de destaque na história de Cachoeira, visto que foi em sua residência que se reuniu, na madrugada de 25 de Junho de 1823, um grupo para discutir os planos que tornassem o Brasil independente, eram 20 os engenhos de açúcar em atividade e sua produção concorreu para que Cachoeira se tornasse o mais importante centro comercial do Estado e o polo irradiador de riqueza e opulência, tornando-se a maior e a mais importante cidade, depois

[3] MELLO, 2001, p.39.

da capital da província.

Quase quatro anos depois de sua aclamação como Imperador do Brasil, D. Pedro I visitou a Bahia, no período de 28 de fevereiro a 19 de março de 1826. Estendeu sua viagem à Vila de Cachoeira, ocasião que lhe concedeu o título de "Heróica", como reconhecimento pela sua decisiva participação e heroísmo durante a campanha da Independência.

Era presidente da província Francisco de Souza Paraíso, quando foi sancionada a Lei nº 43 de 13 de março de 1837, elevando-a a categoria de cidade, com a denominação de "Heróica Cidade da Ca-choeira", gozando de foros e prerrogativas competentes às demais cidades do Império. Ficou também instituído o dia 25 de junho como de festividade nacional no município, data na qual houve o reconhecimento e aclamação da regência do príncipe D. Pedro. Na condição de cidade, não tardou a ficar envolvida em novos acontecimentos políticos. Em 13 de novembro, mais uma vez, seria capital da província em consequência da Sabinada (1837-1838), a última revolução armada ocorrida na Bahia, cujo ideal federativo vai reaparecer no movimento republicano.

Um grande sonho cachoeirano tornou-se realidade em 07 de julho de 1885, com a inauguração da Imperial Ponte D. Pedro II, ligando Cachoeira a São Félix, que, embora em uma e outra margem do rio, se desenvolveram como um único organismo urbano.

A obra foi realizada pela Brazilian Imperial Central Railway Company Limited, por força da Lei nº1.242 de 16 de junho de 1865, e teve sua pedra fundamental colocada em 22 de dezembro de 1881. A construção foi dirigida pelo engenheiro Frederico Merci e a fiscalização das obras ficou ao encargo do engenheiro Affonso Glycerio da Cunha Marciel (que foi Intendente de Cachoeira logo após a Proclamação da República).

A ponte mede 365m de comprimento por 9m de largura e sua estrutura é toda de ferro importado da Inglaterra, com lastros de pinho americano.[4] A pedido dos cachoeiranos, em junho de 1885, o imperador deu permissão para que a ponte fosse denominada de D. Pedro II, sendo também alçadas as Armas Imperiais sobre o seu fecho[5]. Para a sua conservação e manutenção foi instituído o pedágio para pedestres e animais. A cobrança foi extinta depois de 1930.[6]

A ponte é um dos monumentos mais importantes, pois, segundo Rubens Rocha, em A Fascinante Cachoeira, Jóia do Recôncavo Baiano, ela foi construída para ser montada sobre o Rio Nilo, no Egito (2002, p.21). Integrada na paisagem urbana, apresenta aspecto majestoso e foi merecidamente considerada, por muitos anos, a ponte mais importante construída na América Latina. A Ponte Imperial Dom Pedro II foi reconhecida pelo IPAC, como patrimônio material do Estado da Bahia, através do instituto do Tombamento de acordo com o Decreto nº 8.357/02.

São Félix, em 1890, emancipou-se, carregando os distritos que passaram a formar seu município: Muritiba, Oiteiro Redondo, Cruz das Almas, São José de Aporá e Cabeças.

---

[4] ROCHA, 2002, p.18.
[5] Última pedra com que se fecha um arco ou abóbada. http://www.engenhariacivil.com/dicionario/?s=fecho+de+arco Acesso em 10/jan/2014 10:33 h
[6] MELLO, 2001, p.89.

Vista panorâmica da cidade de Cachoera

Cachoeira -BA

Nas primeiras décadas do século XX, o último grande impulso de crescimento da indústria fumageira cachoeirana entrou em crise, iniciando o processo de decadência da cidade e reduzindo seu papel de cidade-porto, devido ao surgimento de novas estradas, facultando a livre escolha para o escoamento da produção. Decadente economicamente, o município perde definitivamente sua posição de pólo econômico. A estagnação de sua economia coloca a população da cidade na posição de vítima do desemprego, estimulando o processo de migração de sua população para outros centros. Hoje, sua atividade comercial está restrita a bares, restaurantes, pousadas, lojas de tecidos, confecções, eletrodomésticos, ferragens e etc.

Paulatinamente, entretanto, Cachoeira vem retomando seu desenvolvimento graças a uma ação conjunta dos governos estadual e federal. Cerca de 80 imóveis públicos, privados e monumentos tombados estão em processo de restauro. Dentre os entregues, destaca-se o Conjunto da Ordem do Carmo, a Igreja Matriz de Nossa Senhora do Rosário, as igrejas do Monte e Rosarinho, a Capela da Ajuda, a casa natal de Ana Nery, o prédio do Cinema, entre outros.

A inauguração do Centro de Artes, Humanidades e Letras da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, em 25 de maio de 2009, também trouxe um novo dinamismo à cidade. O campus ocupa os imóveis que formam o Quarteirão Leite Alves, fábrica de charutos que funcionou no local até meados do século XX. A restauração do conjunto foi realizada através do MONUMENTA, Programa do Ministério da Cultura/Minc, com apoio da UNESCO, cuja execução foi da responsabilidade do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC.

Nos últimos anos, a cidade tem atraído eventos como a Festa Literária Internacional de Cachoeira (Flica) e o Festival de Cinema CachoeiraDoc, que chega a sua quinta edição em 2014.

Detentora de um dos mais belos e valiosos exemplares da arquitetura barroca, suas tradições e os feitos de seus filhos ilustres enriquece seu acervo cultural. Merecidamente, foi distinguida como Cidade Monumento Nacional, por Decreto Federal nº 68 045, de 13 de janeiro de 1971.

Da opulência de outrora, quando era intenso o tráfico negreiro, o comércio de açúcar, fumo, couro, gado, algodão, ouro e pedras preciosas, restaram seus casarões e suas igrejas que guardam todo sabor e aspecto das velhas cidades coloniais do Brasil. Tempo em que o comércio e a fertilidade do seu solo fizeram dela a vila mais rica e uma das mais importantes.

Cidade alegre e disposta a comemorações, as festas cachoeiranas constituem-se em grande atração. Nelas está expressa a fé religiosa, como também o temperamento participativo de seu povo, que não as deixa fenecer, mantendo suas tradições culturais que imprimem à cidade uma ambiência original. São importantes festas em Cachoeira:

- **Festa de São João**, antecipada pela famosa **"Feira do Porto"**, onde saveiros e canoas desembarcam produtos típicos que constituem a cozinha junina;

- **Festa da Independência** (25 de junho), data magna da cidade, quando se comemora os feitos da Independência;



- **Festa da Boa Morte** que ocorre na primeira quinzena de agosto. A sua irmandade realiza esta grande festividade afro-católica, que mistura religião, dança e mesa farta;

- **Festa de Nossa Senhora do Rosário**, padroeira do Município, que acontece em data móvel na segunda quinzena de outubro;

- **Festa d'Ajuda**. A Capela de Nossa Senhora d'Ajuda foi a primeira a ser erigida em terras cachoeiranas sob a invocação de Nossa Senhora do Rosário do Porto da Cachoeira. A data de sua construção situa-se entre os anos de 1595/1606, período que Paulo Dias Adorno escolheu um pequeno outeiro, não distante de sua fazenda, para sua edificação. Embora diferente de sua feição original, conserva remanescentes da sua primitiva construção e figura como um dos mais antigos templos do interior baiano.

Cachoeira, como outras cidades tradicionais do Recôncavo, está repleta de religiosidade, expressa em suas mais diversas formas. O grande número de africanos que participou de seu desenvolvimento social e econômico também legou maneiras diferenciadas de vida espiritual com características próprias das culturas africanas, o que pode ser identificado também em festividades e rituais públicos associados ao candomblé, representados na região por 48 terreiros de variadas nações, de acordo com o Mapeamento dos Espaços de Religiões de Matrizes Africanas do Recôncavo (2008, p.10).

## São Félix

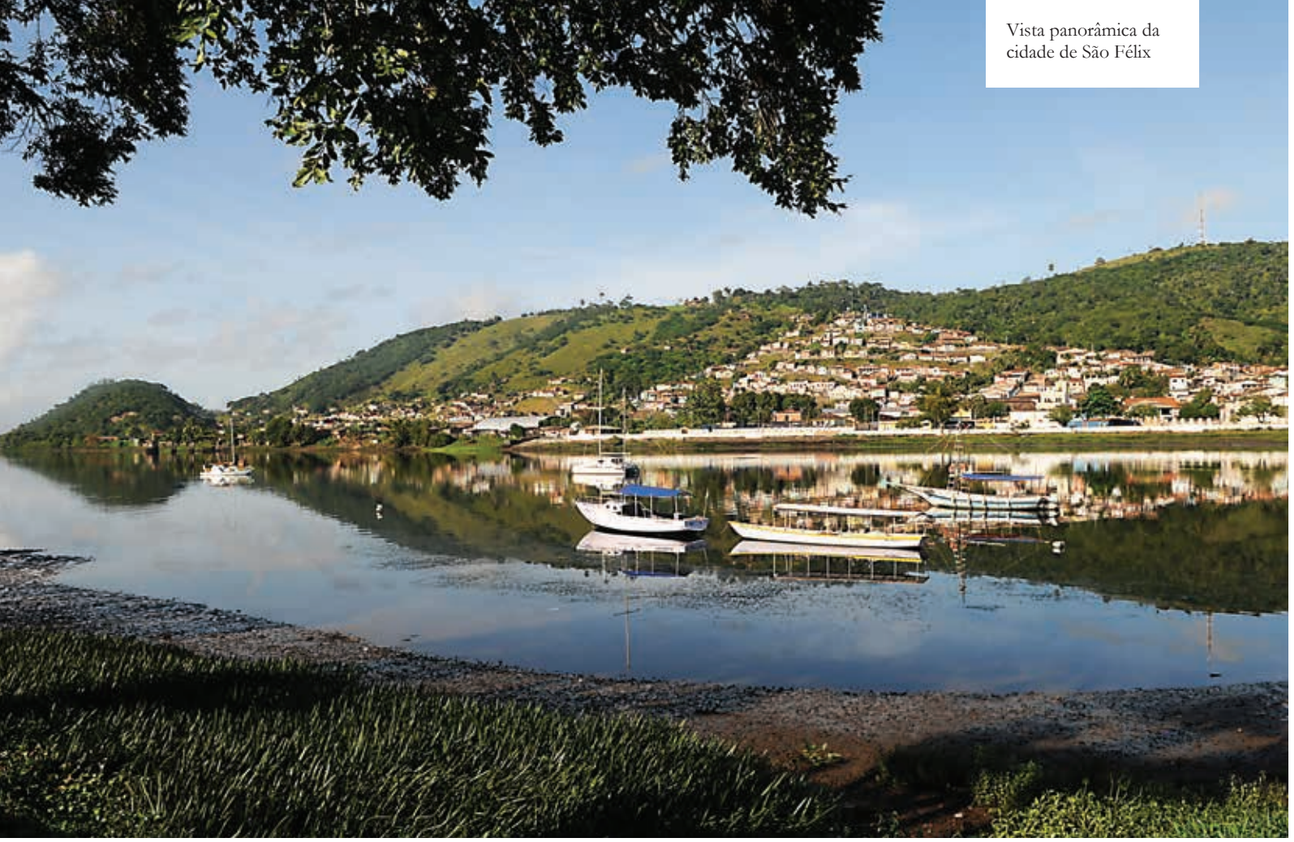
**Localização e Aspectos históricos**

Falar de Cachoeira remete sempre à sua cidade irmã, São Félix, situada à margem direita do rio Paraguaçu, que encravada entre o rio e a serra oferece um dos mais belos visuais.

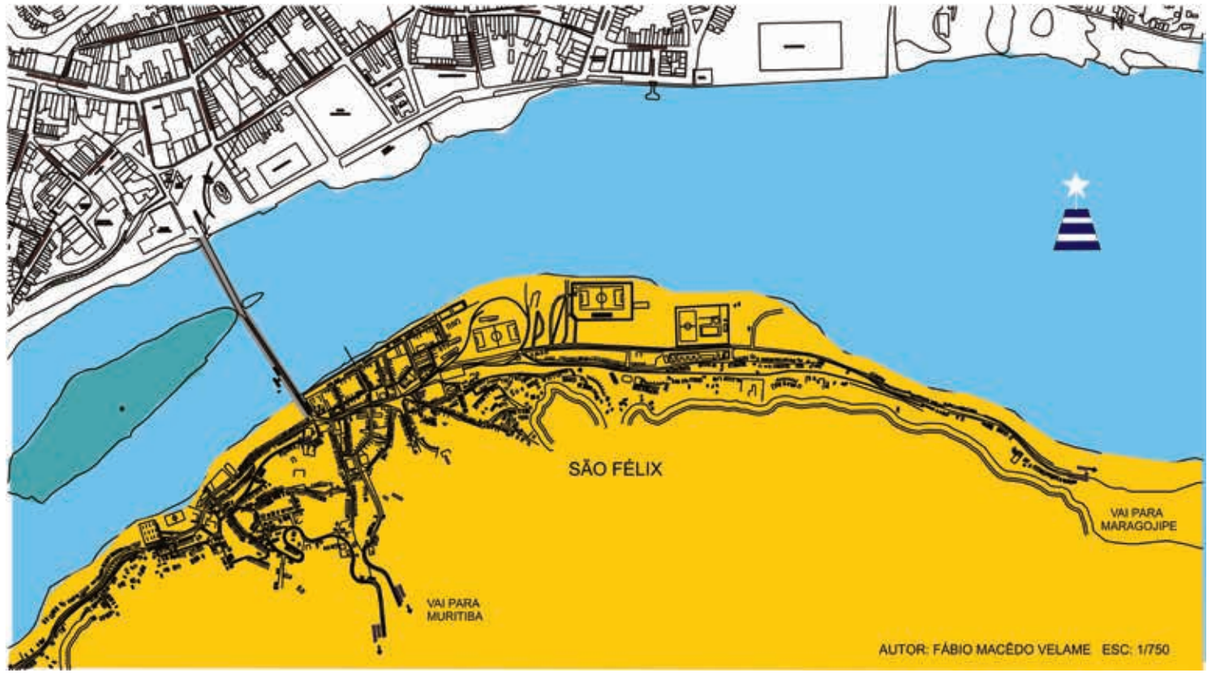
Nos seus primórdios, fora ocupada por um aldeamento Tupinambá, região que foi desbravada pelo terceiro governador geral do Brasil, Mem de Sá, em meados do século XVI. Paulatinamente, o homem branco apoderou-se das terras, edificou residência e estabeleceu o comércio que, na segunda metade do referido século, começou a crescer com o desenvolvimento do porto de Cachoeira.

Como São Félix fez parte de Cachoeira até 1889, suas histórias, lutas e glórias são idênticas, embora São Félix detenha algumas particularidades, uma delas foi o Movimento Federalista Popular, chefiado pelo pequeno comerciante, capitão e juiz de paz Miguel Bernardo Guanais Mineiro que com um grande contingente de homens, inclusive com a participação de oficiais, reuniram-se na Câmara de Cachoeira para proclamar a Federação da Província da Bahia, antecipando-se assim a Proclamação da República. Contudo, a revolução foi abafada e os envolvidos presos no Forte do Mar. Outro fato curioso é de ter abrigado uma das melhores casas de educação, o Colégio São Félix, fundado pelo professor Luis Xavier Leal, em 10 de janeiro de 1884, que funcionava no prédio onde hoje encontra-se o atual Mercado Municipal.

Pela lei provincial de 1º de junho de 1838 foi criada a primeira freguesia com o nome de "Nossa Senhora do Desterro do Outeiro Redondo". Posteriormente, foi estabelecida a freguesia do Senhor Deus Meni-



Vista panorâmica da cidade de São Félix




São Félix -BA



no de São Félix, pela resolução de 15 de outubro de 1857.

No período republicano, atendendo imperiosas solicitações de seus habitantes, coube ao governador Manoel Vitorino Pereira a assinatura do Ato nº 4 de 20 de dezembro de 1889, cujos termos são os seguintes: "considerando o notável desenvolvimento industrial e comercial que teve o povoado de São Félix e atendendo as justas reclamações dos seus habitantes que desejam gozar dos foros e direitos de município, resolve elevar a referida Povoação à categoria de Vila, que se comporá das freguesias de São Félix, Muritiba, Outeiro Redondo, São José do Aporá e Cabeças"[7].

A instalação da vila e do município ocorreu no ano seguinte, em 1º de fevereiro, sendo Geraldo Dannemanm nomeado seu primeiro intendente.

A sede foi elevada à categoria de cidade por ato do governador do Estado, Dr. Virgílio Clímaco Damásio, datado de 25 de outubro de 1890, com a denominação de São Félix do Paraguaçú. Por força do Decreto Estadual nº 7479 de 8 de julho de 1931 passou a chamar - se simplesmente São Félix.

A povoação, durante o século XVIII e a primeira metade do século XIX, conheceu seu maior desenvolvimento, resultado da sua atividade comercial, sendo seu cais margeado por armazéns e depósitos e por três grandes fábricas de charutos.

O sustentáculo da sua economia esteve ligado ao cultivo, beneficiamento e industrialização do fumo, sobressaindo-se pelas indústrias e fábricas. Foi o maior centro exportador de charutos do país, destacando-se, particularmente, as Dannemanm e Cia, Simas Cardoso e Costa Penna.

A fábrica de charutos Juventude foi a primeira a ser fundada em São Félix, em 1842 pelo português Francisco José Cardoso. Em 1851, Luis Costa Penna criou a Costa Penna, que encerrou as suas atividades em 1955, após 104 anos de funcionamento.

A Dannemann foi instalada em São Félix em 1873 pelo alemão Gerhard Dannemann. Iniciou a sua produção com seis operários, vindo a ser, posteriormente, uma das mais importantes fábricas do país. Em 1920, registra a presença de novos sócios, com um capital dos mais elevados da época: Rs 1.500:000$000 (Um mil e quinhentos contos de réis). Em 1922, é convertida em Cia. de Charutos Dannemann, sucessora da Dannemann & Cia e da Stender & Cia, esta última com origens ligadas à antiga fábrica de charutos Fragância, fundada em 1851, pelo português José Furtado de Simas. A Dannemann foi desativada em 1948 e depois adquirida por um grupo suíço. Hoje, é a única remanescente de um áureo passado, contudo, sua prioridade é a exportação do fumo beneficiado para a Europa.

Pelo comércio exportador para todo o sertão e, em virtude de ser uma cidade progressista, tornou-se necessidade prioritária a construção de uma ferrovia para atender toda a demanda de mercadorias, principalmente o fumo e todos os seus derivados, que chegavam no lombo de animais, bem como o transporte de pessoas no vai e vem da "cidade industrial", como era chamada. Em 2 de fevereiro de 1876, foi inaugurado o tráfego do ramal de Cachoeira à Feira de Santana com 47km de extensão.

[7] http://www1.ibge.gov.br/cidadesat/painel/historico.php?lang=&codmun=292900&search=bahia%7Csaofelix%7Cinfographicos:-historico. Acesso em 12/11/2013. 15:45h.

Em 17 de maio de 1879, começaram os trabalhos da linha principal e, em 23 de dezembro de 1881, era inaugurada a Estação de São Félix e o primeiro trecho da linha, com 69 km de São Félix a Castro Alves. A estrada prosseguiu na direção leste-oeste e depois norte-sul. (ROCHA, 1984)

Arquitetonicamente, segue o mesmo estilo de Cachoeira com edificações que remontam os séculos XVIII e XIX, merecendo destaque à Matriz de Senhor Deus Menino, construção do século XVIII, que tem a imagem do Deus Menino como uma das mais importantes peças da igreja; Igreja de Senhor São Félix; Mercado Municipal; Estação Ferroviária (Antiga Central da Bahia), construída em 1881 sob influência francesa; Cais do Paraguaçu, que se caracterizou por muitos armazéns próximos a beira do rio que exportavam grandes quantidades de charutos e outros produtos vindos do sertão; Centro Cultural Dannemanm, instalado em um belo casarão, local onde hoje são realizados cursos, exposições, a Bienal do Recôncavo, o Festival de Filarmônicas; a Prefeitura Municipal, prédio que foi adquirido pelo seu primeiro intendente, inaugurado em 20 de dezembro de 1890, e a Fazenda Santa Bárbara, que situada em uma elevação, dispõe de bela vista panorâmica e que pertenceu ao artista plástico alemão Karl Heinz Hansen, falecido em 1978, mais conhecido por Hansen Bahia, que adotou nosso estado até no sobrenome e que fez da fazenda seu local de trabalho.

Vista panorâmica das cidades de Cachoeira e São Félix

Ritual para o orixá Obaluaê no Terreiro Aganju Didê

# Estudo Etnohistórico dos Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix e o processo de patrimonialização

Nívea Alves dos Santo

"O candomblé, que é o nome dado na Bahia às cerimônias africanas, representa, para seus adeptos, as tradições dos avós que vieram dum país longínquo, fora do alcance e quase fabuloso. Tradições mantidas a duras penas é que lhes deu força de se conservarem eles mesmos, apesar dos preconceitos e do desprezo em que eram tidas suas religiões e a obrigação de participar da religião de seus senhores".

Pierre Fatumbi Verger

## África-Brasil, a diáspora africana

Ao chegar à costa do continente africano, em meados do século XV, os europeus encontraram organizações políticas e formações de Estado[1], principalmente na África Centro Ocidental, que compreendia os território de Guiné, Congo e Angola, com bases culturais e sociais ainda flutuantes, em consequência de guerras interétnicas. Os europeus tinham como objetivo catequizar os povos daquela região, mas, também implantar a política de conquista dos povos africanos, visando apropriação de território, exploração de recursos minerais e humanos, o que possibilitou financiar o enriquecimento das metrópoles europeias. Os conflitos internos entre os povos africanos foi uma das situações que fomentou o processo de escravidão, tal o modelo instituído por Portugal, seguido de outras nações

[1] Sobre a noção de Estado para o povo Iorubá: "Estado monárquico dotado de aparato centralizador expressado, sobretudo na figura do rei...Cabe realçar que é um traço fundamental dessa noção de Estado o fato de a sociedade possuir uma consciência histórica, ótica dessa dimensão ancestral. Esses Estados ocupam um território bem delimitado, configurado pela fixação de suas unidades básicas em diversas áreas das quais detém a capacidade legítima de exercer ações jurídicas e administrativas restritas aos limites estabelecidos por um poder mais centralizador. Evidencia-se a homogeneidade social, política e administrativa, porém a capacidade de absorção do Estado permite a introdução, no seu interior, de representantes de outras civilizações, sendo que a estruturação das práticas históricas permanece, entretanto, baseada nas proposições da sociedade receptora, inclusive quanto à jurisprudência e direitos ancestrais". LEITE, 2008, p. 124.

da Europa que ali fundaram seus quartéis do tráfico[2].

Com a instituição do tráfico de escravos na África Centro Ocidental, compreendendo o Congo e Angola, e Ocidental compreendendo Benin, Nigéria, Togo e Gana, um enorme contingente humano foi de lá retirado a partir da segunda metade do século XV. A vinda dos diversos povos africanos na condição de escravizados para o Brasil foi motivada pela necessidade do uso dessa mão de obra nas lavouras açucareira e do fumo, além da exploração do ouro, tornando o tráfico um negócio rentável, já que o elemento autóctone não se adaptou ao regime sedentário de trabalho imposto pela lavoura açucareira.

Segundo a historiadora Regiane Mattos (2011, p 66), os portugueses construíram sua primeira feitoria numa ilha chamada *Arguim*, por volta de 1445, ao norte do Rio Senegal, uma das mais importantes áreas de confinamento de escravos. Esta autora informa ainda que os portugueses iniciaram suas atividades comerciais nos Golfos do Benin e de Biafra, com a compra de escravos e a troca dos mesmos por ouro, na Costa da Mina, desde a segunda metade do século XV, quando eram vendidos pelos povos costeiros, em consequência do aprisionamento de cativos de guerras ou criminosos (MATTOS, 2011, p.74).

Estudiosos afirmam que o tráfico atlântico foi divido em três ciclos[3]: o ciclo da Guiné, que ocorreu durante a segunda metade do século XVI; o ciclo de Angola e do Congo, no século XVII e o ciclo da Costa da Mina, durante os três primeiros quartéis do século XVIII. Pierre Verger acrescenta mais um ciclo que inclui o período vigente da proibição, entre 1770 e 1850. Já no final do século XVII, o Golfo do Benin - ou a Costa dos Escravos, como ficou conhecida aquela região de exportação de escravos - perfazia 44% dos escravos exportados da África, ou seja, cerca de 227.800 africanos saíram desses portos até aquele momento, embora esse número possa ser bem maior do que rezam as estatísticas (MATTOS, 2011, p 75).

> Do início do século XVI até o final do século XIX, a África Centro Ocidental foi a maior exportadora de escravos de todo o continente. Entre 1600 e 1800, mais de 3,1 milhões de escravos saíram dos portos de embarque dessa região, ou seja, um terço de todo o comércio de escravos africanos nesse período. (MATTOS, 2011, p 82).

O historiador Paul Lovejoy (2002, p. 30) sugere três períodos de estágios para a escravidão: de 1300 a 1600; 1600 a 1800 e 1800 a 1900. Nesses períodos, o escravismo tornou-se fundamental para a economia e para a política na África, pois a expansão da escravidão ocupou uma área que extrapolou o território africano. Nesse sentido, a abrangência do tráfico se dá para várias localidades do outro lado do Atlântico como: Europa, Brasil, Estados Unidos e Caribe, o que resultou na maior Diáspora de todos os tempos. O tráfico significou uma transformação na economia, na ordem social, na cultura e na política.

[2] Sobre o termo mina e sobre o Forte São Jorge da Mina: "Assim como a expressão 'gentio da Guiné', utilizada no século XVI, 'mina' foi uma denominação que, ao longo do tempo, ampliou o seu domínio semântico até quase se transformar em um sinônimo de africano. Inicialmente, 'mina' tinha significado restrito e designava os escravos embarcados no castelo de São Jorge da Mina (ou São Jorge d'Elmina). Esse forte foi construído na Costa do Ouro, atual Gana, pela Coroa portuguesa, entre 1482 e 1484 e, até 1637, quando os holandeses o ocuparam, foi o enclave português mais importante para o comércio de ouro e o tráfico de escravos" (PARÉS, 2006, p 27).
[3] Sobre os Ciclos do tráfico atlântico, ver: VIANNA FILHO, 2008, p 26. PARÉS, 2006, p 42.



O comércio do ouro e de escravos na Costa da Mina data por volta de 1470, mas somente a partir de 1553 se tem notícia de contato entre portugueses e os povos litorâneos da área *gbe* falante[4], ou seja, na área que atualmente compreende Togo, Gana, República do Benim e o sudoeste da Nigéria, onde habitavam os povos tradicionalmente designados na literatura como *adja*, *ewe*, *fon* ou combinações desses termos *adja-ewe*. Foi a partir do século XVIII que houve o maior fluxo de africanos escravizados para o Brasil. Nesse período, "*Ajudá* se constituía como o mais importante centro exportador de escravos do Golfo do Benin. Estima-se que 40% de todos os escravos – cerca de 400 mil – que atravessaram o Atlântico, no primeiro quartel de setecentos, foram ali embarcados" (SILVA, 2004, p. 41). A partir do século XIX, esses africanos saiam da Costa dos Escravos, no Golfo do Benin, a sudoeste da atual Nigéria, e do antigo reino do Daomé, atual República do Benin, território dos povos Nagô, Jeje, *haussás*, tapas.

Pierre Verger (2000, p 21), informa que o comércio entre o porto da Bahia e o porto de *Ajudá* era intenso devido aos interesses comerciais, já que mercadorias como escravos, cachaça e o tabaco eram usadas como moedas de troca. Por esta razão, uma grande parte de aprisionados de guerra, principalmente povos *mahi* e Nagô, foram traficados para a Bahia e para outros países, constituindo um tráfico triangular, entre Europa, África e Américas.[5]

No processo do tráfico houve a necessidade de categorizar e classificar os grupos. Essas classificações foram utilizadas por antropólogos, etnólogos, viajantes e missionários, que a partir de critérios aleatórios identificavam os indivíduos como pertencente a um determinado grupo, a exemplo dos povos iorubá que compõe uma complexidade étnica, com fronteiras atualmente delimitadas a partir da Conferência de Berlim[6], no processo de colonização da África (BIODUN, 1984, p 57).

Contextualizar o termo nação se faz necessário, para melhor entender, o modelo de organização criado por esses povos na Diáspora, neste sentido, usado como uma denominação importada, sendo classificados de acordo as suas ordens linguísticas, políticas, culturais, posteriormente assimilado pelas organizações religiosas como aporte identitário, tendo como referência uma origem em África. Os termos utilizados neste tipo de classificação (Ketu, Angola, Jeje, Nagô), mesmo baseados em critérios arbitrários, foram incorporados ao nosso vocabulário diário por serem referenciais e por se adequar às nossas representações culturais generalizadas, como ocorre, por exemplo, com o termo "índio", uma categoria de classificação social de criação ocidental que, com frequência, chega a ser utilizado como sinônimo de categoria racial, impedindo ver o verdadeiro significado como uma construção simbólica que inclui implicações sociais e culturais. Ou da mesma maneira que se fala continuamente dos "ancestrais africanos" – assim, em geral, sem especificar –, mesmo sendo considerada de grande

[4] Em 1980, numa conferência em Cotonu, Hounkpati B. C. Capo propôs utilizar a expressão área dos *gbe* falantes para designar a região ocupada por esses povos linguisticamente relacionados, sendo que *gbe* é um termo comum para significar a maioria dos 51 dialetos registrados (PARÉS, 2006, p. 34).
[5] Em relação ao tráfico e à diplomacia entre Bahia e Daomé, Verger informa que "querendo oficializar essa situação, o rei do Daomé enviou, por volta de 1795, dois embaixadores à Bahia com a finalidade de propor aos portugueses um tratado de comércio que garantisse ao Porto de Ajudá (Ouidah) a exclusividade de fornecimento dos escravos. Em 1815, Portugal aderiu a Convenção de Viena, que abolia o tráfico dos escravos ao norte do Equador. Na Bahia, a medida foi levada em conta 'apenas oficialmente' e o tráfico prosseguiu mais próspero do que nunca com Ajuda e Lagos". (VERGER, 2000, p. 21- 22).
[6] A Conferência de Berlim a partir da iniciativa de Portugal e apoiada pela Alemanha foi realizada entre 19 de novembro de 1884 e 26 de fevereiro de 1885. Teve como objetivo organizar a ocupação do continente africano, de acordo com os interesses das potências coloniais, que resultou numa nova configuração política e territorial, dificultando as relações étnicas e de parentesco entre os povos que ali habitavam.

importância à divisão entre uns e outros.

Estudos que traçam as características culturais dos grupos de escravos trazidos para o Brasil por comparação com grupos étnicos conhecidos naquela parte do continente africano (Nagô, *haussá*, Jeje, mina...), não levam em consideração as possíveis transformações culturais que deveriam ter acontecido ao chegarem a este lado do Atlântico. As peculiaridades culturais de procedência deixam de ser importantes, destacando-se as características com que os grupos se reorganizaram aqui.[7]

Os termos nação e etnia, usados aqui no Brasil durante o tráfico e que permanecem na atualidade, não era um consenso entre os africanos escravizados. Essas categorias foram utilizadas no contexto do tráfico como classificação de compra e local de embarque, e, posteriormente, utilizados no contexto brasileiro para identificação e autodefinição de pertencimento a determinado grupo.

O historiador Robin Law (2005) critica essas categorias de etnicidades criadas a partir do tráfico. Para ele, associações étnicas, não incluem apenas pessoas do mesmo grupo, mas, a depender da influência, outras pessoas de outros grupos podiam ser agregadas, evidentemente que poderia depender da situação, seja ela política ou cultural. No âmbito da cultura, é preciso verificar até que ponto as práticas culturais nas Américas se assemelham às africanas. Alguns estudiosos se debruçaram sobre essas análises comparativas nas Américas, Brasil e no Caribe, onde constataram que práticas religiosas têm sido mantidas, denotando traços de continuidade fora do continente africano.

O uso dos termos Nação ou etnia indica que há uma questão de identidade e reconhecimento, entendendo-se que toda identidade contém duas dimensões: a da autodefinição (individual) e a social (coletiva). Pode-se também dizer que a percepção do significado dos termos usados são variáveis em função dos interlocutores. Neste caso, compreende-se que o significado do termo estende-se do corpus ideológico do grupo, para os mitos, cosmogonias, rituais e está consolidado numa estrutura hierárquica (LIMA, 2003, p 17).

No tráfico Atlântico, essas identificações foram construídas a partir de sua origem de embarque sejam como: Mina, Guiné, Congo, Angola, Nagô, Ketu, Jeje, compreendendo as áreas da Costa dos Escravos – Gana, Togo, Benim e Nigéria – faixa territorial conhecida como *iorubalandia*[8] – e a área Centro-Ocidental-Congo e Angola. Parés (2006, p 23), destaca a importância de entender o que foi considerado como *Nação* nos séculos XVII e XVIII. Segundo este autor:

> O uso inicial do termo 'Nação' pelos ingleses, franceses, holandeses e portugueses, no contexto da África ocidental, estava determinado pelo senso de identidade coletiva que prevalecia nos estados monárquicos europeus dessa época, e que se projetava em suas empresas comerciais e administrativas na Costa da Mina.

[7] "Uma distribuição dos negros por 'Nação' baseada nos contratos de compra e venda de escravos, entre 1838 e 1860, extraídos do Arquivo Municipal da cidade de Salvador (Bahia), indica as seguintes cifras: Nagô (2.049), djédjé (286), mina (117), Calabar (39), Benim (27) e Cacheu (12) ou seja, 3.060 de origem sudanesa; Angola (267), cabinda (65), Congo (48), benguela (29), gabão (5), cassange (4) e Moçambique (42), ou seja, 460 de origem banto. Evidencia-se majoritariamente o número de sudaneses em relação aos bantos" (VERGER, 2000, p 23).

[8] "Os iorubá ocupam áreas da Nigéria, Benin e Togo, constituindo um complexo civilizatório de significativas proporções, pois sob o aspecto linguístico congrega 'vários milhões de indivíduos', conforme indicação feita por Verger (1981), que integram os seguintes grupos: Ana, Itsa, Dasa, Ketu, Ifonyin, Nago, Awori, Egba, Egbado, Ijebu, Oyo, Ife, Ijesa, Ondo, Owo, Ilaje, Ikiti, Igbomina, Yagba, Bunu, Aworo, Itasekiri, Owu e Ekiti (Lepine, 1978). Esses grupos utilizam substancialmente a mesma língua, não obstante suas variações regionais. Outra dimensão da unidade cultural a ser atribuída aos iorubas é a sua filiação a Ifé, local que constitui seu ponto de origem. Outro traço marcante é a importância atribuída aos Orixás, as divindades Ioruba, cujo panteão é fortemente estruturado. Essa importância, entretanto, manifesta-se diferencialmente segundo as regiões e grupos, mas de maneira geral, as divindades integram a explicação da história" (LEITE, 2008, p 126).



A historiadora Maria Inês Cortes de Oliveira (1997), ao analisar os "nomes de nações" dados aos escravos africanos trazidos à Bahia entre os séculos XVI e XVIII e o significado que atualmente associa-se a esses nomes, conclui que a reconstrução das identidades étnicas dos africanos na Bahia não corresponde ao adscrito em África. Durante o século XVII, no chamado "Ciclo de Angola", é possível citar várias identificações relativas aos reinos ou nações de procedência dos cativos que chegaram à Bahia, como Congo, Angola, *Cabinda*, *Benguela*.[9]

Durante o período do tráfico clandestino (1770 e 1850), os escravos cativos eram agrupados sob a categoria genérica de "negros da Guiné", como uma única mercadoria, fato que repercute ainda hoje na impossibilidade de conhecer as culturas a que pertenciam, e isso vai ser de enorme importância na atual reivindicação da pertença a uma Nação ou a outra, como no caso das religiões de matriz africana, ou de certos elementos culturais considerados como herança dessa matriz. "Guiné" designava geralmente toda a costa ocidental africana, portanto, incluía uma grande variedade de etnias. Aliás, durante o tráfico de escravos, a procedência e a cultura na sua diversidade não era o mais importante, senão a idade e as condições físicas, e por outro lado, dava-se uma generalização e homogeneidade a cada um desses povos. Oliveira denuncia como diferentes historiadores, sociólogos e antropólogos deram validade a equívocos, tais como entender Nagô como equivalente a mina, quando em realidade o termo incluia muitos povos da Costa do Ouro, do Marfim e da Costa dos Escravos, designação que abrange toda área que atualmente correspondente ao Togo, Benin e Nigéria. Também chama a atenção que, os próprios Nagô aceitavam o termo "negros da Guiné" em público, mas não no âmbito doméstico, pois *"cada hum tem sua terra"* (OLIVEIRA, 1997, p. 67).

Os critérios de identificação desses povos mudavam com o passar do tempo (às vezes a origem de nascimento, a região e porto de partida das embarcações com destino ao Brasil), portanto, os significados associados aos termos utilizados também mudavam. As classificações são indicativas das relações sociais, são construtos a partir de determinados interesses entre os envolvidos nessas relações de poder, embora com o passar do tempo, os grupos assim designados apropriaram-se dessas categorias, outorgando-lhes uma identidade determinada.

Para o historiador João Reis (1989, p 33)[10], a identidade étnica formada na Bahia seria fundamental

[9] "Os bantos formam um conjunto de povos morando ao sul da linha do Equador. São naturais da mesma região e seus falares têm todos uma mesma origem e, portanto, características comuns. Convém dizer que o povo banto, definido segundo critérios puramente linguísticos, ocupa 2/3 da chamada África Negra. Falam bantu (banto na grafia brasileira) idioma no qual o prefixo ba indica o plural das palavras pertencentes a mesma classe que ntu, que significa homem, ser humano. Daí que Bantu ou bantu equivale a os homens do grupo. Os bantos foram (são) divididos em três grandes grupos: Bantos orientais; meridionais, ocidentais. Destes os Bantos meridionais procedentes de Angola foram trazidos para o Brasil na condição de escravos, enquanto os de procedência do Congo, foram para Portugal onde eram escravizados, isso a partir do século XV" (COMITINI, 1982, p. 73 – 76).

[10] De acordo com Reis "em 1811 esses africanos já representavam 50% da comunidade africana que vivia em Salvador, atingindo 60% em meados da década de 1830. Pode-se pensar essas proporções para as cidades do Recôncavo, onde uma grande concentração da população escrava proveniente dessas regiões representavam uma expressiva massa populacional, principalmente na cidade de Cachoeira. Segundo Schwartz já 'em 1819 a região de Cachoeira [...] possuía cerca de 69.000 habitantes, dos quais 30.000 eram provavelmente escravos distribuídos entre 34 engenhos, inúmeras plantações de fumo, agricultura de subsistência e o núcleo urbano. [...] Cachoeira era porto e núcleo comercial, pelo menos dez vezes menor que Salvador, mas que tinha uma intensa vida urbana" (REIS, João José. SILVA, Eduardo.1989, p. 33 e 34).

Ibiri, símbolo que faz parte da indumentária usada pelo orixá Nanã

para a formação de organizações e dinamismo social e político. Essas identidades se constituíram cotidianamente pela interação entre pessoas da mesma nação, que lançaram mão de um universo simbólico e institucional comum para estabelecer fronteiras grupais. Aqui essas fronteiras identitárias foram ampliadas congregando vários grupos em novas nações africanas[11].

**A Influência da Religião nas Interações Socioculturais na Diáspora.**

Durante os séculos XVII e XVIII, Portugal não conseguiu manter o monopólio na catequese, haja visto a penetração de holandeses protestantes na África. Mas a investida missionária nesse período revela o convívio entre o cristianismo e as religiões tradicionais africanas. A catequese cumpria o papel político de promover alianças e interesses tanto dos europeus quanto dos próprios africanos. Nesse sentido, a relação dos africanos e portugueses na conversão ao catolicismo tornou-se não apenas um propósito religioso, mas um instrumento de legitimação de alianças políticas e econômicas, sem, no entanto, representar significativa ameaça aos ritos tradicionais africanos. No início do século XVIII, um grande contingente de pessoas se identificava com o cristianismo, mas não se dissociava das religiões tradicionais, o que fez com que a Igreja, através do seu clero, aceitasse a convivência de elementos da religião tradicional africana, que não foram abandonados, nem mesmo após a conversão, como indicado por Lucilene Reginaldo (2011, p. 69), ao citar James Sweet:

> [...] que o Deus cristão e os santos católicos foram incorporados ao panteão das divindades locais centro africanas. Assim como os espíritos dos ancestrais, os santos podiam socorrer os africanos nas soluções de problemas temporais específicos. Portanto, os santos foram importantes pontos de conexão entre as crenças africanas e o catolicismo.

Através do processo histórico e cultural forjado na Diáspora, irmandades católicas e os terreiros de candomblé, se constituíram organizações, que visaram agregar em torno da crença e ideais políticos, pessoas oriundas de territórios diversos, com expressões culturais que as diferenciavam, sendo através da língua, costumes, visões de mundo. Nesse contexto de conformações culturais, essas organizações negras se consolidaram em espaços de legitimação de lideranças. Na Bahia, as irmandades obedeciam à lógica de assegurar o poder, a afirmação de identidade, os benefícios sociais e a prática religiosa.

Escravos e libertos formaram irmandades católicas, que lhes concediam certa autonomia para organizar eventos, procissões e estatutos internos. As irmandades caracterizam-se como organizações religiosas católicas, reconhecidas oficialmente por estatuto ou compromisso, com devoção a um santo mártir. A formalização de participação nessas irmandades se dava através de doações de "jóias", resultado do trabalho de muitos escravos e libertos. Suas devoções e a sua organização revelam o processo de construção, resistência e afirmação de uma identidade étnica, resultado da associação de práticas culturais e religiosas, que deram a dinâmica da religiosidade afro-baiana, possibilitando manter e recriar alguns elementos da cultura africana, para cá transferidos, conseguindo desse modo, formar uma estrutura religiosa própria a exemplo do candomblé, ainda que com restrições as suas práticas até

[11] Segundo Parés "foi a língua – a possibilidade de os africanos se comunicarem e se entenderem – o que levou o Brasil, à absorção dessas denominações como formas de auto-inscrição e à consequente criação de novas comunidades ou sentimentos de pertença coletivos" (PARÉS, 2006, p. 29).



meados do século XX[12]. Neste sentido, os terreiros de candomblé constituíram redutos privilegiados de guardiões das sobrevivências e traços culturais originários africanos. Para o antropólogo e religioso Júlio Braga (1992, p.14):

> [...] o candomblé não representa tão somente um complexo sistema de crenças alimentador do comportamento religioso de seus membros, mas se constitui na essência, uma comunidade detentora de uma diversificada herança cultural africana [...] geradora permanente de valores étnicos e comportamentais que enriquecem, particularizam e imprime sua marca no patrimônio cultural do país.[13]

**A Formação dos Candomblés na Bahia.**

Os africanos que chegaram ao Brasil encontraram um campo fértil para a manutenção da sua religiosidade. O catolicismo havia sido implantado como religião oficial, enquanto as práticas religiosas africanas realizadas nas senzalas eram acobertadas por ritos e uso de imagens de santos católicos. No entanto, não devem ser esquecidos os momentos de repressão impetrada pela Igreja Católica e pelos governantes locais, representantes da Coroa Portuguesa. Aqui, a Santa Inquisição também fez suas vítimas, foi o instrumento disciplinador usado para manter a ordem religiosa e os padrões culturais europeus. Porém, havia uma reação de contestação por parte daqueles que aqui chegaram escravizados. Segundo Renato da Silveira (2010, p.16), "[...] pelo final do século XVI nossos primeiros africanos participaram de rituais de contestação da ordem colonial organizados pelos indígenas tupinambás, *bricolando*[14] fragmentos da doutrina cristã em práticas pagãs ameríndias e africanas, dando origem ao cristianismo popular".

O projeto político de Portugal quanto à formação social do Brasil implicou na unificação moral e política. Para isso, foram utilizados mecanismos de vigilância pela Coroa Portuguesa para manter a ordem social inspirada no modelo europeu. Evidentemente, que não se deu literalmente do modo como Portugal pretendia. A Igreja Católica impôs o catolicismo como religião universal, porém, assim como na África, no Brasil, a formação de instituições com traços da religiosidade africana iam se multiplicando nos cantos da cidade de Salvador e em outras regiões, a exemplo do Recôncavo.

Uma irmandade de fundamental importância para a formação dessa religiosidade afro-baiana foi a de Nosso Senhor Bom Jesus dos Martírios da Barroquinha, fundada por confrades brancos com pouco poder aquisitivo, da qual não se sabe ao certo a data de sua fundação. Sabe-se, no entanto, que membros desta irmandade eram originários de Ketu e mantinham atrás da Igreja da Barroquinha um local onde a irmandade professava a fé cristã, e um terreiro de candomblé que fora denominado como o Candomblé da Barroquinha. Segundo informações que constam na publicação do antropólogo Renato da Silveira (2010, p. 374), "a data de fundação do Candomblé da Barroquinha, nas

[12] Sobre a repressão aos candomblés, o antropólogo Júlio Braga contribui informando que "a repressão policial como um componente da resistência da sociedade contra a presença de valores culturais diferenciados do ideal padrão ocidental foi, seguramente, um dos mais difíceis obstáculos a serem superados pela comunidade religiosa negra, exigindo-lhe a utilização de diferentes estratégias que variavam do enfrentamento puro e simples, às mais diferentes formas de negociação contemporizadora" (BRAGA, 1995, p. 21).

[13] Texto apresentado em Conferência realizada no IV Congresso Internacional da Tradição e Cultura dos Orixás em setembro de 1990.

[14] Palavra originária do termo bricolagem, utilizada pela Antropologia, que significa a união de vários elementos para formação de um único e individualizado.

versões mais realistas, varia entre 1788 e 1830. [...] o ano de 1830 é indicado por Edison Carneiro na sua obra Candomblés da Bahia".

> O movimento do contexto sugere que, naquela época, personagens Nagôs conseguiram angariar prestígio suficiente para ascender aos postos de comando da Irmandade dos Martírios, atraindo nesse movimento aliados poderosos, brancos moderados que pregavam a conciliação entre as castas. [...] Tudo indica que o movimento da história gerou na Barroquinha uma importante liderança africana sobre uma massa afro-crioula.
>
> A liderança africana estava, portanto em condições de arriscar uma cartada mais ousada, como por exemplo, a fundação de um candomblé no centro da cidade, algo impensável até então, mesmo pelos mais destemidos. (SILVEIRA , 2010, p. 294-295).

Silveira diz ainda, que:

> O Candomblé encontrou seu lugar na sociedade oficial na mesma medida em que os santos e os brancos encontraram seu lugar no interior dos terreiros. Mas os africanos e seus descendentes, neste contexto social imposto, além de se lançarem no aprendizado da espiritualidade cristã, preservaram os segredos mais íntimos da espiritualidade africana, e instituíram sua transmissão conforme as próprias regras (SILVEIRA, 2010, p. 272).

Devido a repressão sofrida pelos candomblés e o avanço da urbanização, o Candomblé da Barroquinha foi transferido para a estrada do Rio Vermelho (atual Av. Vasco da Gama). Foi organizado por *Iyá Adetá, Iyá Acalá, Iyá Nassô, Babá Assiká, Bamboxê Obitikô* e recebeu o nome *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, mais conhecido como Terreiro da Casa Branca. Segundo o antropólogo Renato da Silveira (2006, p.135), "este candomblé foi invadido e expulso do bairro na década de 1850 quando a política de modernização e rejeição do passado colonial chegou à Bahia". O terreiro da Casa Branca deu origem ao Terreiro do *Gantois*, fundado em 1849, por Maria Júlia Conceição Nazaré e ao Terreiro do *Ilê Axé Opô Afonjá*, este fundado no ano de 1910, por Eugênia Anna dos Santos, conhecida por Mãe Aninha (*Oba Biyi*).

Esta influência "sincrética" fomentada no processo de catolização africana se mantém viva. Nos terreiros de candomblé, santos católicos são reverenciados, porém desassociados dos *Voduns*[15], Orixás[16], e Inquice[17]. Rezar o ofício de Nossa Senhora não significa o mesmo que recitar um *Oriki* para Iemanjá. É nesse jogo de interrelações étnicas, culturais e religiosas que se dá a formação da religiosidade afro-baiana. Neste sentido, a organização de irmandades negras permitiu a criação de "mecanismos informais" e "estruturas paralelas de poder" por onde poderiam escapar do controle oficial. Estiveram envolvidas em levantes armados, a exemplo da Revolta dos Malês, em 1835 (REIS, 2003, p. 9)[18], em uso de "subterfúgios" nas prestações de contas, com o objetivo de se tornarem autônomas financeiramente, e, possivelmente, obter recursos para a compra de alforrias - até mesmo no acobertamento de outras práticas religiosas não aceitas pela Igreja, como é o caso dos Batuques[19] e Calundus[20]. Segundo Parés (2006, p 109), citando Roger Bastide, "um primeiro estágio de adaptação ao redor dos batuques, cantos e irmandades católicas, e de um segundo estágio de criação, correspondente à formação de estruturas sociais complexas como calundus e candomblés, processo no qual, os libertos tiveram um papel decisivo".

[15] Voduns – Nome dado às divindades cultuadas pelos povos Jeje.
[16] Orixás – Nome dado às divindades cultuadas pelos povos iorubá.
[17] Inquices – Nome dado às divindades cultuadas pelos povos Congo-Angola.
[18] Sobre a Revolta dos Malês: "Os organizadores do levante eram malês, termo pelo qual eram conhecidos na Bahia da época os africanos muçulmanos. Embora durasse pouco tempo, apenas algumas horas, foi o levante de escravos urbano mais sério ocorrido nas Américas e teve efeitos duradouros para o conjunto do Brasil escravista. Centenas de insurgentes participaram, cerca de setenta morreram e mais de quinhentos, numa estimativa conservadora, foram depois punidos com penas de morte, prisão, açoites e deportação".



O termo *Calundu* vem da palavra "*Kialundu*[21]", de origem quimbundo, pertencente ao tronco linguístico banto, que designa aquele que é apossado por espíritos. Nos séculos XVII e XVIII, no Brasil, os Calundus se utilizavam da prática de curandeirismo e o uso da adivinhação e possessão. Destaca-se que as primeiras manifestações religiosas de matriz africana resultaram da parceria entre os povos de origem do Congo e Angola e a inclusão de índios tupinambás. Dessa cooperação resultaram as primeiras formações dos Calundus e consequentemente o que conhecemos hoje por Candomblé de Angola.

> [...] as tradições orais dos angoleiros baianos confirmam tal cumplicidade, ao preservar na memória o fato de que escravos africanos conviveram com indígenas nas fazendas e nos engenhos, bem como nos colégios jesuítas. Prisioneiros de guerra do mesmo inimigo sofreram as mesmas restrições e as mesmas punições, desenvolvendo uma forte solidariedade, quando então trocaram experiências rituais e os indígenas transmitiram aos Angolanos os segredos dos minerais e da flora brasileira. (SILVEIRA, 2010, p 16).

Entende-se por candomblé[22] a associação de grupos religiosos caracterizados por um sistema de cren-

[19] "[...] o batuque foi incorporado à prática da religião católica ao ser realizado nos rituais e festas em homenagens aos santos das irmandades, nos desfiles de reis e rainhas e nos cortejos fúnebres. Para os africanos, a música e a dança possuíam uma relação direta com o mundo espiritual. [...] o batuque recebia um intenso controle das autoridades públicas, porque era visto como uma ocasião propícia para a organização de revoltas. [...] as autoridades eclesiásticas também o condenavam, considerando um costume bárbaro e imoral, realizado por africanos, que, com seus instrumentos e ritmos, movimentavam freneticamente o corpo, sobretudo as ancas" (MATTOS, 2011, p. 179).
[20] Sobre os Calundus, Edmar Santos cita o antropólogo Luis Nicolau Parés, onde este diz que: "um traço que se tornaria característico na distinção entre calundus coloniais e os candomblés contemporâneos seria, por um lado, uma finalidade mais pragmática dos calundus, a exemplo da cura e da adivinhação, enquanto os candomblés estariam envolvidos numa dimensão essencialmente de celebração e adoração de divindades, sem intervenção tão evidente de fins suscetíveis de aplicações práticas. O autor elabora o que se chama de 'complexo assento-ebó', caracterizado por um salto qualitativo das práticas de matriz africana em relação ao calundu (realizado onde houvesse necessidade), pois representaria um momento de relativa fixação dos 'assentos' de propriedade familiar ou coletiva concedidos como a morada das divindades e local de iniciação de devotos" (SANTOS, 2009, p. 87).
[21] CASTRO, 2001, p 192.
[22] Sobre o termo candomblé, é de uso corrente na área linguística da Bahia para designar os grupos religiosos caracterizados por um sistema de crenças em divindades chamadas de santos ou orixás e associadas ao fenômeno da possessão ou transe místico...Transe que é considerado, pelos membros do grupo, como a incorporação da divindade no iniciado ritualmente preparado para recebê-la" (LIMA, 1976, p. 66).

ças em divindade (orixás, inquices e *voduns*), associados ao fenômeno de possessão ou transe místico, considerado por seus membros como sendo a incorporação das divindades no iniciado, ritualmente preparado para recebê-lo. Para o antropólogo Vivaldo da Costa Lima (2003, p 17), o significado do termo candomblé "estende-se do *corpus* ideológico do grupo, seus mitos, cosmogonias, rituais, ética e ao próprio local onde as cerimônias religiosas desses grupos são praticadas, sendo também o termo candomblé sinônimo de terreiro, de casa de santo, de roça" (LIMA, 2003, p. 17). Além do componente místico, o candomblé agrega uma série de procedimentos litúrgicos, linguísticos[23] e ritualísticos que compõem uma integração entre indivíduo, divindade e o ambiente onde se organizam.
Segundo apontam Bastide, Mintz e Price:

> [...] a formação de uma sociedade afro-brasileira só se deu quando se reconstruíram novas instituições ou, nas palavras de Bastide, com a criação de estruturas sociais complexas (infraestruturas) que acomodassem as múltiplas culturas africanas (superestruturas) trazidas por indivíduos ou grupos de escravos (PARÉS, 2006, p.109).

O candomblé é uma instituição religiosa estruturada sobre bases hierarquizantes, norteada a partir de códigos de conduta moral, ética e social observada de acordo a uma tradição que se baseia na transmissão do conhecimento ancestral e divinatório, onde obedece a regras e normas advindas dos orixás, *voduns*, *inkisis* e os Caboclos, estes considerados os "donos da terra", que se comunicam com os homens através dos rituais. O processo iniciático consiste num conjunto de fundamentos que nortearão o comportamento do indivíduo que faz parte daquela comunidade por toda sua vida religiosa e social. Organiza o culto em torno da manifestação da divindade através do corpo dos fiéis, representando a fusão entre o ser sagrado e o humano. Preserva através dos seus ritos um ideal mágico-simbólico, onde as divindades ali cultuadas mantêm uma relação de troca imediata através dos sacrifícios ritualísticos com os homens, estabelecendo um pacto que se seguirá guiando a existência dos congregados. Segundo Braga (1992, p.14), "o candomblé pode ser considerado como um microcosmo aglutinador de experiências religiosas, de manifestação do sagrado através de suas representações simbólicas, de seus orixás, seus *voduns*, seus inquices e seus Caboclos".

O candomblé, como sistema religioso afro-brasileiro, na Bahia, ir-se-ia formando ao longo do século XIX, senão até as primeiras décadas do XX, quando lhe é outorgado reconhecimento através dos primeiros estudos feitos por intelectuais como Nina Rodrigues, Artur Ramos, Edson Carneiro, que classificaram e nomearam os diversos elementos que compõem o dito sistema. Representa a união de traços culturais de povos de origem africana – Nagô[24], Jeje, Angola, Ijexá[25] – que com sua visão

[23] "No sistema lexical africano sobre que se baseia a linguagem litúrgica de cada uma dessas 'nações', há predominância dos seguintes termos: a) de base banto – destaca-se as línguas do Congo-Brazzaville, Congo-Kinshasa e Angola, entre as conhecidas por Congo e Angola, e suas ramificações Congo- munjolo, Congo-cabinda; b) de base ewe-fon – do grupo de línguas faladas em Gana, Togo e Benim, destacando-se o fon do reino do Daomé, entre as quais se denominam de Jeje e mina, e suas derivadas Jeje- mahi, Jeje- mundubi, mina-savalu; c) de base iorubá – língua que reúne dialetos falados na Nigéria ocidental e o Nagô, do reino de Queto, no Benim, entre as quais se dizem Nagô, queto ou Ijexá, e suas variações, Nagô- tedô, Nagô- vodunce, Nagô-muçurumina.(CASTRO, 2005, p. 80)

[24] Sobre o termo Nagô, o autor nos informa que "Nagô, aNagô ou anagonu era o etnônimo ou autodenominação de um grupo de fala iorubá que habitava a região de Egbado, na atual Nígéria, mas que emigrou e se disseminou por várias partes da atual Republica do Benim".[...] "os habitantes do Daomé, reino que se manteve desde meados do século XVII até o final do século XIX, começaram a utilizar o termo 'Nagô', que na língua fon tinha provavelmente um sentido derrogatório, para designar uma pluralidade de povos iorubá-falantes sob a influência do reino de Oyo, seu vizinho e temido inimigo" (PARÉS, 2006, p 25).

[25] Segundo este autor "o território Ijexá fica situado na região centro-leste do país iorubá. [...] Os Ijexás eram guerreiros famosos que algumas vezes foram subordinados a Ifé, mas também tinham tradições políticas, linguísticas e culturais



de mundo, mística, fé, ritos, contos, cores, sons, cheiros, comidas, instrumentos musicais, artefatos litúrgicos e artísticos, vestimentas, paramentos, etc., conferem seu caráter de excepcionalidade, enfatizando, portanto, seu reconhecimento pela sociedade, afinal – o candomblé não existe sem o corpo social que o constitui –, mantendo-se ativo até os dias atuais, preservando as tradições passadas e assegurando sua transmissão aos tempos vindouros.

Os pesquisadores pioneiros dos estudos sobre a religiosidade afro-brasileira, a exemplo de Nina Rodrigues e Edison Carneiro, "omitiram" a importância da religiosidade dos povos bantos na formação da religiosidade afro-brasileira e enalteceram os de procedência da África Ocidental, conhecidos como os candomblés de Ketu. Atualmente, entretanto, a contribuição dos bantos pode ser conhecida de todos, ainda que seja a partir da memória de seus descendentes, terreiros que por décadas foram *invizibilizados*. O candomblé baiano se compõe de várias nações, as mais conhecidas são: Angola, Jeje, Nagô e Ketu, as quais, segundo Emmanuelle Kadya Tall (2011, p. 83), "designam identidades étnicas reconstruídas ao longo do período da escravidão", mas que foram pouco a pouco, com o passar dos anos, tornando-se identidades religiosas. Segundo Edson Carneiro (1981, p.129), os negros bantos deram uma importante contribuição para a cultura na Bahia.

> [...] introduziram os cucumbis (o auto dos Congos), as festas do Imperador do Divino, o louvor a São Benedito, [...] o samba, a capoeira de Angola, o batuque, [...] e festas populares comuns a todo o Recôncavo e mesmo na zona litorânea do Estado. A sua influência se estendeu ainda à própria religião, até então monopólio dos negros Jeje-Nagô, criando os atuais 'candomblés de Caboclos'.

Podem aqui ser citados alguns representantes pioneiros dos candomblés Angola, especificamente na Bahia[26]: O Calundu do Pasto de Cachoeira, o do Angolano Antonio no Recôncavo, o de Mãe Nicássia na cidade da Bahia, os dois últimos presos em 1807[27], além de terreiros hoje conhecidos e alguns destes ainda em atividade como: o Terreiro do Bate Folha, fundado por Manuel Bernardino, Terreiro da Goméia fundado por João Alves Torres Filho, Terreiro Ilê Axé Tomin Bocun fundado por Manuel Rufino do Beiru, São Jorge Filhos da Goméia, fundado por Mãe Mirinha do Portão, o Terreiro *Kunzo Kia Mezu Kwa Tembu Kisuelu Kwa Muije Angolão Paketan*, O Terreiro Tumba Junçara, dentre outros, a exemplo do Terreiro Inzo Inkossi Mukumbi Dendezeiro, único da Nação Angola no município de Cachoeira.

Adverte Costa Lima (2003, p. 29) que diversos fatores contribuíram para que se criasse aqui na Bahia, entre os adeptos do candomblé, um ideal de ortodoxia vinculado às origens africanas dos antigos candomblés, embora o termo Jeje[28] Nagô defina um modelo sociocultural de um tipo de grupo de candomblé, esses dois etnônimos são caracterizadores de padrões africanos, identificáveis nos terreiros de candomblé. Segundo Lima, o termo fora criado por um cientista interessado em classificar e categorizar aqueles grupos vinculados ao candomblé, mas o povo de santo não comunga de ecume-

próprias, embora muito próximas da capital espiritual da Nação iorubá" (SILVEIRA, 2006, p. 467).

[26] Sobre a informação da existência de outros terreiros de candomblé banto, em Salvador, na década de 40. "[...] na Bahia, são vários os candomblés onde se praticam cultos de origem subequatorial. Assim o Bernardino, no Bate Folha, o de Ciríaco na Boca do Rio, e de Maçu, em Cachoeirinha, o de Maria Neném, também na Boca do Rio, e o de Maria Sant'Anna, no Lobato". (VIANNA FILHO, 2008, p. 192).

[27] SILVEIRA. Renato, 2010, p 34.

[28] Sobre o termo Jeje, o autor informa que: "aparece documentado pela primeira vez na Bahia nas primeiras décadas do Setecentos para designar um grupo de povos provenientes da Costa da Mina" (PARÉS, 2006, p 30).

nismos na sua religião, não admite misturas nos ritos e por isso se proclamam serem os mais puros e verdadeiros de suas respectivas casas de culto.

Segundo Lima (1976, p.75):

> Os etnólogos falam de Jeje-Nagô e justificam a expressão, ou, pelo menos a explicam. Mas o povo de santo reconhece diversamente a situação sincrética que, para eles, significa apenas uma outra Nação de candomblé, onde os elementos teogônicos dos orixás Nagôs se mesclassem e se confundissem com os voduns das crenças Jeje. Mas as grandes casas chamadas de Jeje-Nagôs em termos taxionômicos e descritivos, se dizem, elas próprias, ou apenas Jeje, ou somente Nagôs.[29]

A expressão *Jeje Nagô*, definidora de um processo aculturativo de múltiplas origens, continua atual, o modelo resultante de várias formas de resistência e aculturação se cristalizou na Bahia.

Para Beatriz Góis Dantas (1988), a pureza Nagô não resulta da fidelidade a uma tradição, mas de uma construção por parte de intelectuais que categorizaram e hierarquizaram alguns segmentos religiosos como "puros" em detrimentos de outros que eram considerados "misturados", o que resultou numa categoria diacrítica utilizada pelos terreiros de candomblé para legitimar-se enquanto originários de matrizes rituais africanas.

Dava-se um uso regional diferenciado do sistema classificatório étnico-racial, segundo as zonas de açúcar ou de tabaco, variando a proporção de uns grupos africanos e outros em função das regiões e dos períodos. Na Bahia e, sobretudo no Recôncavo, os grupos majoritários são os Jeje e Angola até 1820, quando se incrementa o número de Nagôs[30]. Parés (2006, p. 67) analisou com detalhe a população escrava Jeje (proporção de homens e mulheres, casamentos endogâmicos, descendência) e afirma que na segunda metade do século XVIII se produz uma forte "simbiose de valores culturais". Os Jeje[31] tinham uma grande capacidade de negociar suas alforrias, ao tempo que formavam uma rede de solidariedade. Esse dado é importante na medida em que foram os libertos os que mais contribuíram na formação do candomblé.

As diferenças entre uns terreiros e outros, entre uns ritos e outros, passaram a ser classificadas por "nações", que remetiam a diferentes tradições culturais trazidas da África e aqui conservadas e reproduzidas. Constituiu-se como meio de resistência e afirmação de identidades, configurando espaços de ressignificação de velhas práticas ainda em território africano, para cá transportadas, a exemplo da associação de santos católicos com as divindades africanas, prática essa construída a partir do contato dos portugueses na África Centro-Ocidental, compreendido pelos territórios do Congo e Angola ain-

[29] LIMA, Vivaldo da Costa. O Conceito de "Nação" nos Candomblés da Bahia. Revista Áfro-Ásia, nº12 (1976). O presente trabalho é uma comunicação apresentada pelo autor ao Colóquio Negritude et Amérique Latine, promovido pelo governo do Senegal e UNESCO, em Dacar, de 7 a 15 de janeiro de 1974.

[30] "Os Nagôs vieram também como escravos de muitas outras nações iorubás – Abeokutá, Oió, Ijexá, Ijebu, Odé e até da recém criada Ibadã nos princípios do século XIX. E certamente desses grupos étnicos, além de Ketu, vieram também sacerdotes com seus orixás, seus ritos, seus fundamentos" (LIMA, 1976, p. 79).

[31] "Os Jeje têm sido usualmente identificados, ao menos a partir do século XIX e, posteriormente, na literatura afro-brasileira, como daomeanos, isto é, grupos provenientes do antigo reino de Daomé. Mas, na verdade, o termo 'Jeje' parece ter designado originalmente um grupo étnico minoritário, provavelmente localizado na área da atual cidade de Porto Novo, e que, aos poucos, devido ao tráfico, passou a incluir uma pluralidade de grupos étnicos localmente diferenciados" (PARÉS, 2006, p 30).



da no século XIV. O caráter "sincrético"[32] do Cristianismo no Congo propiciou a disseminação do culto Afro-católico em várias áreas sob o domínio português. No caso Congolês, a lógica universalista do catolicismo esperada por Portugal não se concretizou. As religiões tradicionais se mantiveram, assim como seus elementos simbólicos e rituais. Nesse caso, a catolização pôs à prova a permanência de elementos do culto africano associados a elementos católicos. É preciso notar que o Congo foi o único reino que se manteve cristão e muitos chefes locais foram convertidos ao catolicismo, batizados e tiveram seus nomes substituídos por nomes portugueses de reis que estavam no poder. Isso explica que a força do catolicismo no Congo, está diretamente ligada à conversão primeiramente dos reis, que representavam o poder político e religioso, já que cabia a estes a responsabilidade pelo culto aos ancestrais.

Fora percebido durante o processo de pesquisa para este trabalho que nos terreiros estudados, embora se autodenominando Nagô, ainda com suas vertentes Nagô Ijexá, Nagô Tedô, Nagô Vodum, existe uma forte interpenetração Jeje nos rituais, ou nas performances apresentadas durante as cerimônias. Foram exibidos cânticos, toques e ritmos no Jeje para determinadas divindades. Este fenômeno é justificado por Parés (2006), onde o mesmo destaca que "a tradição religiosa dos cultos voduns originários da área *gbe*, isto é, a tradição Jeje, constituiu uma matriz determinante no processo de institucionalização do candomblé, e de que até a década de 1870, essa tradição foi, senão hegemônica, pelo menos tão importante como a tradição Nagô dos cultos de orixá" (PARÉS, 2006, p.144). Este comportamento de interpenetração das práticas religiosas[33] observado nos candomblés de Cachoeira e São Félix fora observado por Edison Carneiro em 1937, quando analisou os candomblés naquela década. Segundo Parés, citando Carneiro:

> [...] hoje muitos candomblés não mais se dedicam a uma só Nação, como antigamente, seja porque o chefe atual tem Nação diferente da do seu antecessor, e naturalmente se dedica às duas. [...] seja pelas visitas dos especialistas religiosos de uma casa a outras, o que faz que se homenageiem tais pessoas, tocando e dançando à maneira das suas respectivas nações. Já não é raro tocar-se para qualquer Nação em qualquer candomblé (PARÉS, 2006, p. 102).

Para Costa Lima (1976, p.71):

> [...] A expressão Jeje-Nagô, deve ser entendida como significativa do tipo de cultos religiosos organizados na Bahia principalmente sobre os padrões culturais originários dos grupos Nagô-iorubá e Jeje-fõ. A organização dos candomblés Jeje-Nagôs mostram, por exemplo, que a terminologia usual da estratificação dos grupos de iniciação é basicamente Jeje.

Para Lima (1976, p. 77), "a Nação, portanto, dos antigos africanos na Bahia foi aos poucos perdendo sua conotação política para se transformar num conceito quase exclusivamente teológico, passou a ser o padrão ideológico e ritual dos terreiros de candomblé da Bahia estes sim, fundados por africanos Angolas, Congos, Jeje, Nagôs", que se formaram enquanto grupo consolidando assim o que conhe-

[32] Antropólogos usam o termo sincretismo para explicar a relação entre elementos referentes a sistemas antagônicos. Nesse caso, o sincretismo religioso acontece quando um sistema já estabelecido se encarrega de promover contribuições fora daquele contexto religioso tradicional, impetrada por outra lógica, de caráter universalista.

[33] PARÉS, 2006, p. 102.

[34] Sobre o conceito e descrição de terreiro de candomblé o antropólogo Ordep Serra conceitua que: "Um (continua) ter-

cemos como "povo de santo" ou dentro da sua organização estrutural como terreiro de candomblé[34] e suas respectivas nações.

As relações de parentesco (vida familiar e comunitária) construídas em África, desmanteladas pela escravidão, e reconstruídas a partir do senso de sociabilidade e solidariedade se constituíram em torno da religiosidade. Fazer parte de um terreiro de candomblé não é apenas participar junto a um grupo de pessoas que professam uma ideologia ou uma fé, mas antes de tudo é estar integrado a um conjunto de obrigações e compartilhar um sentimento de pertença a uma estrutura estratificada e hierarquizada, onde esta estrutura dita "familiar" é formada, por vezes, fora do núcleo biológico. É agregar sentimentos, valores, visões de mundo, que traduzem o ser e o estar do indivíduo naquele espaço comunitário, que dá o significado "ser do candomblé". Vivaldo da Costa Lima (2003, p. 143), ao analisar a família de santo nos candomblés da Bahia, informa que estas "recriaram sistemas de parentesco com segmento de várias origens da cultura dominante no grupo", salientando que:

> A linhagem do santo se opunha assim à linhagem da família biológica, esta última raramente reconstituída na nova circunstância sociopolítica dos escravos africanos e seus descendentes no Brasil. Poucos, na verdade, os casos em que a linhagem familiar se conservou com alguma coerência estrutural, na organização dos terreiros. As genealogias são muito mais precisas do lado da linhagem religiosa, mais facilmente identificáveis do que a dos grupos familiares fracionados pelo regime escravista.

Quando os povos Nagôs chegaram à Bahia, encontraram aqui uma tradição Jeje[35] implantada com ritos estruturados e terminologias já estabelecidas[36], além de uma organização espacial com base no modelo conventual existente na zona da Costa dos Escravos, desde o século XIX. Segundo Parés, (2006, p. 37) "o que interessa reter é que os processos de interpenetração cultural que se deram no Brasil entre os Jeje e os Nagôs já tinham uma longa tradição na própria África".

Parés (2006, p. 24) destaca que, durante o contexto do tráfico, os nomes de Nação podiam referir-se a portos de embarque, reinos, etnias, isto é, não respondiam a critérios políticos ou étnicos na África. Essas denominações referiam-se aos interesses de classificação administrativa e controle dos escravocratas, sendo possível perceber uma variação segundo as épocas e regiões do conteúdo semântico das nações no Brasil. Portanto, não é possível fazer uma correspondência entre Nação e grupo étnico. Também chama a atenção sobre outro vínculo baseado em certas semelhanças linguístico-culturais que favoreciam a configuração de uma identidade coletiva (Nação) que, posteriormente, foi assumida pelos próprios africanos e, portanto, podemos dizer que os nomes de Nação contribuíram para gerar laços comunitários. Por fim, um último laço destacado por Parés, que permite a formação e reivindicação das nações no Brasil, é aquele que alega uma ancestralidade comum, aparentemente, esse último é mais recente.

É importante destacar a formação da nova identidade – tanto individual quanto coletiva – que os africanos tiveram que assumir ao chegarem ao Brasil depois de terem sido despojados da liberdade, dos vínculos familiares e dos referenciais culturais. Por outras questões práticas, as denominações impostas foram aceitas pela população africana, produzindo uma identificação coletiva de nação, sobretudo entre os linguisticamente semelhantes.

O sentimento de comunalismo (PARÉS, 2006, p.80 e 90) vê-se reforçado pelas categorias de pa-rentesco e as "ações de grupo de tipo associativo", principalmente as irmandades católicas, as quais ofereciam espaços de sociabilidade que permitiam "processos coletivos de identificação étnico-racial". Cabe lembrar que as identidades vão-se formando em função dos interlocutores ou do contexto social, portanto sempre serão multidimensionais e dinâmicas.

**A Repressão aos Terreiros de Candomblé**

As estratégias utilizadas pelos africanos tornou-se um manual de sobrevivência diante das estruturas montadas pelos colonizadores no sentido de impedir que a "marca" deste contingente se tornasse representativa. A miscigenação, o sincretismo, a cultura, foram elementos significativos, senão fundamentais para a formação do que se chama e se reconhece como sendo "cultura afrobrasileira". No Recôncavo, especialmente na cidade de Cachoeira, no século XVIII, tem-se notícia da realização de uma "devassa civil" (REIS, 1988, p. 63), descrita por escrivães de polícia, ao narrarem episódios de invasões aos terreiros de candomblé. A perseguição a estes terreiros e seus partícipes era impetrada pela polícia, por autoridades eclesiásticas, civis e a imprensa. A justificativa para tais ações se dava em decorrência de acusações de feitiçaria, o uso de medicina natural e a subversão dos costumes, "os crimes de feitiçaria podiam ser investigados tanto por autoridades religiosas como civis, mesmo que o processo acabasse na Inquisição".[37]

Segundo o historiador João José Reis (1989, p 38), na época do Conde da Ponte (1805-1809)[38], numerosos terreiros e quilombos foram invadidos, com a consequente perseguição e prisão de seus mo-

---

reiro vem a ser um templo e uma forma de assentamento. É conforme ao padrão desse tipo de assentamento a existência de um edifício principal, nuclear, verdadeira matriz do conjunto, onde se encontram o salão de festas públicas, a clausura, uma cozinha sagrada e os principais santuários, entre cômodos onde se alojam hierarcas de alta posição, mais uma sala refeitório onde são comungadas as oferendas alimentares (nas grandes festas públicas), um vestuário onde os iniciados em transe se paramentam, e outros espaços anexos. As funções de templo e residência (dos principais hierarcas da família extensa do dirigente) como regra se justapõem nesse edifício nuclear; mas idealmente devem destacar-se dele, de forma nítida, pelo menos alguns santuários (edificados) e outras residenciais: deve haver também um monumento edificado, representado por arbustos e árvores sagradas, fonte, mancha de vegetação – itens considerados hierofanias". OLIVEIRA, André Luiz de Araújo Oliveira. Patrimônio Cultural e Poder: Trajetória Normativa e Desdobramentos Preservacionistas do município de Salvador-Bahia. Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo, Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, como requisito para obtenção do grau de Mestre. Orientadora Professora Doutora Ana Fernandes. Salvador, 2010. Práticas da Legislação de Preservação no município de Salvador, p 98.

[35] PARÉS, 2006, p 47e 50. Segundo este autor "[...] é precisamente na primeira década do Setecentos que no Recôncavo Baiano começa a ser utilizado o termo Jeje. [...] Na África ocidental, o termo 'Jeje' só aparece documentado como djédji a partir da segunda metade do século XIX, principalmente nos escritos dos padres das Missions Africaines de Lyon". Ainda sobre o termo Jeje, o autor segue informando que "Vivaldo da Costa Lima sugere que a expressão deriva da palavra ájèjè, que em língua iorubá significa forasteiro ou estrangeiro. [...] Pierre Verger ainda sugere que o termo 'Jeje' derivaria do etnônimo adja, mas, mais uma vez, as leis fonéticas não explicam felizmente uma evolução de adja para Jeje".

[36] SILVEIRA, Renato. O Candomblé da Barroquinha: Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Ketu. Salvador: Edições Maianga, 2006, p 459

[37] "No dia 16 de fevereiro de 1785, portanto, em plena estação de embarque do fumo, entre 11 e meia da noite, os centenários Manuel Ferreira Morais e Serafim dos Anjos Pacheco, faziam ronda com outros oficiais de justiça, na Rua do Pasto. Aparentemente já haviam recebido denúncia de que ali, numa casa de morada de africanos, se faziam cerimônias de Calundu. Mas tudo era silêncio quando lá chegaram. Um dos membros da ronda deixa escapar em seu depoimento que a porta da casa fora arrombada, assim como as portas de três quartos onde estavam recolhidos Sebastião, Thereza, Francisco, Anna, Antonio e Marcela. A casa tinha sido alugada pelo africano 'mina', José Pereira, forro a um outro africano, João do Espírito Santo, por dez tostões (1 mil réis). Todos os presos eram africanos".

[38] "As ideias do Conde da Ponte se desdobraram numa política de sistemática repressão a toda manifestação associativa de tradição africana na Bahia. Em seu governo, os numerosos terreiros religiosos, às vezes incrustados em pequenos quilombos, foram invadidos e, seus moradores, presos e perseguidos" (REIS, 1989, p 38).

**GALERIA DE PERSONALIDADES**
**DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ**
**DE CACHOEIRA E SÃO FÉLIX**

Narcisa Cândida da Conceição
Mãe Filinha
*Yálorixá*
**Ilê Axé Itaylê**

Luiza Franquelina da Rocha
Gaiaku Luiza
*Gaiaku*
**Humpame Ayono Huntoloji**

Amazilia Matias da Conceição
Mãe Lira
*Yálorixá*
**Terreiro Loba´ Nekun Filho**

Justiniano de Souza de Jesus
Seu Justo
*Ogan e Fundador*
**Terreiro Ogodô Dey**

Mariá Ferreira dos Santos
Mariá Kecy
*Yalaxé*
**Terreiro Raiz de Ayrá**

Idelson da Conceição Sales
Pai Idelson
*Babalorixá*
**Ilê Axé Ogunjá**

Dagma Bonfim Barbosa dos Santos
*Equede*
**Asepò Erán Opé Olùwa -**
**Terreiro Viva Deus**

Antonio dos Santos da Silva
Pai Duda
*Babalorixá*
**Terreiro Aganjú Didê - Ici Mimó**

Miguel Barreto
Miguel Pequeno
*Babalorixá*
**Terreiro Loba´ Nekun**

Nilta Dias da Conceição
*Mameto de Inquice*
**Terreiro Inzo Nkosi**
**Mukumbi Dendezeiro**

radores. A repressão sistemática impetrada por este governador foi considerada a mais severa. Para ele, a "festa africana era subversiva por natureza, porque criava no escravo o gosto da independência, estimulava a sua autoconfiança, promovia a libertinagem e o desprezo pelos valores ocidentais de moralidade e estética".[39] Por outro lado, a época do Conde dos Arcos (1810-1818) foi marcada por uma tolerância aos batuques, apesar da recomendação do governo geral no Rio de Janeiro em manter a vigilância sobre a população negra. Essa tolerância se justificava pelo fato dele achar que, desse modo, "esses ajuntamentos que reagrupavam os escravos por nações contribuíam para a sua divisão interna, separando os diversos grupos étnicos. [...] Já para o Conde da Ponte, a festa contribuía para elaboração de tensões, enquanto para o Conde dos Arcos ela era entendida como uma válvula de escape, um fator estratégico do divide e vencerás"[40]. A perseguição às manifestações africanas e afro-brasileiras resultou da resistência da sociedade dominante em reconhecer os valores culturais não ocidentais em relação àqueles predominantemente brancos. Na Bahia, "as práticas religiosas tradicionais foram rejeitadas sob a alegação de que se tratava de práticas de feitiçaria" (BRAGA. 1995. p 23).

Em Cachoeira, no final do século XIX e até quase meados do século XX, os jornais noticiavam várias batidas e invasões aos candomblés. As acusações e o discurso de feitiçaria engrossavam as notícias que circulavam na imprensa local. Terreiros como o Viva Deus, *Ici Mimó*, Terreiro da Cajá, dentre outros, sofreram invasões e seus dirigentes foram presos ou convocados a dar satisfações à polícia local. As perseguições aos terreiros e as estratégias utilizadas pelos dirigentes para driblar as autoridades policiais e a imprensa local estão ainda vivas na memória dos terreiros, o que poderá ser verificado nos depoimentos colhidos para este trabalho. Em Cachoeira, também houve a necessidade de estabelecer estratégias e negociações para que os terreiros pudessem praticar a sua religiosidade com liberdade e segurança.

Uma significativa mudança quanto ao trato com o segmento religioso afro-brasileiro foi verificada nas primeiras décadas do século XX, com a realização do I Congresso Afro-Brasileiro em 1934 e a realização do II Congresso Afrobrasileiro em 1937. Em 1938, a pedido da Ialorixá Eugênia Anna dos Santos (1869-1938) – Obá Biyi, fundadora do Ilê Axé Opô Afonjá, o então Presidente Getúlio Vargas (1882-1945), editou o Decreto Lei nº 1202/39, retirando o caráter de clandestinidade dos terreiros de candomblé, descriminalizando a partir desse instante as práticas religiosas nesses espaços[41] Este fato ocorreu em 1938, com a participação significativa do então ministro Oswaldo Aranha (1869-1938), chefe da Casa Civil do presidente Vargas. Este ato de governo não garantiu de fato a liberdade e a descriminalização do candomblé. Na Bahia, as perseguições da sociedade, Igreja, imprensa e da polícia, continuaram até a década de setenta do século XX, quando o então governador do estado, Roberto Santos, em 17 de janeiro de 1976, assina decreto Lei nº 25095/76 liberando as entidades do culto afro-brasileiro da necessidade de Registro, além do pagamento de taxas e licença a Secretaria de Segurança Pública[42]. A Constituição Federal, através do artigo 215, parágrafo 1º, garante a proteção às manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e demais grupos que participaram do processo civilizatório nacional. Somente a partir da década de 1980, deu-se a relação entre terreiros de candomblé e o Estado. Segundo o Antropólogo Ordep Serra, isso ocorreu "quando se deu

[39] PARÉS, 2006, p 129.
[40] IBID, p 129.
[41] http://pt.wikipedia.org/wiki/Eug%C3%AAnia_Anna_Santos
[42] "Os sacerdotes que não providenciassem, a tempo, a licença e, sem ela, realizassem suas festas públicas, estariam cometendo uma infração e podiam, por isso, ter seus espaços sagrados interditados ou invadidos tão agressivamente quanto foram durante as primeiras décadas do século XX" (BRAGA, 1995, p 26).



em algumas instâncias o reconhecimento do significado histórico dos terreiros, enquanto depositários da memória de um importante segmento da população brasileira, e se afirmou o valor do acervo de bens culturais neles encerrados"[43]. Importante destacar a execução do Projeto MAMNBA, por uma equipe da Prefeitura Municipal do Salvador, coordenado por Ordep Serra que tinha como proposta inicial identificar e mapear os principais sítios e monumentos religiosos negros da Bahia, com a perspectiva de proteger esse acervo cultural. Desta iniciativa resultou a realização de dois estudos de caso: O Parque São Bartolomeu e o Terreiro Ilê Axé Iyá Nassô Oká – Terreiro da Casa Branca, que foi tombado pelo IPHAN, no ano de 1986[44], no Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, após um longo processo de discussões e debates sobre a importância desse terreiro quanto a sua historicidade e valor arquitetônico. Atualmente, oito terreiros foram contemplados pelo instrumento de Tombamento pelo IPHAN em âmbito federal e oito tombados pelo Instituto do IPAC na esfera estadual, além dos dez contemplados com o Registro Especial de Espaços Destinados a Práticas Culturais Coletivas em Cachoeira e São Félix.

Existe ainda um longo caminho a ser percorrido até que questões envolvendo ações de invasões aos espaços dos terreiros e atos de preconceitos deixem de fazer parte do cotidiano desses espaços. Segundo Márcia San'tanna (2011, p 57), "um dos problemas fundamentais que afetam e caracterizam a grande cidade contemporânea quando se trata de proteção, preservação e patrimônio é a questão imobiliária". Ressalta ainda que o Tombamento "deve se destinar a garantir a privacidade e a permanência desses espaços, em face das inúmeras ameaças de ocupação inadequada, destruição e, ainda, dos problemas fundiários que enfrentam, respeitados a dinâmica de uso religioso e os limites de ocupação do espaço do terreiro, explicitados pela própria comunidade de culto" (SAN'TANNA, 2011, p 32).

**O Espaço e o Lugar**

René Descartes considera que "o espaço é uma rede de relações entre os objetos e um referencial absoluto diante da relatividade do movimento dos corpos. Ao mesmo tempo é só extensão, vinculado ao corpo, daí não se poder conceber um espaço vazio" (SODRÉ, 2002, p.25). Para a geógrafa Zeny Rosendahl (2008, p 68), "a geografia define espaço como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, transpondo-o para um lugar distinto daquele no qual transcorre o cotidiano".

Em se tratando dos terreiros de candomblé, estes se constituem de vários lugares dentro de um espaço físico e simbólico, que agrega uma representação conceitual "Espaço-Lugar" mais ou menos delimitado, onde pode conter uma grande área externa arborizada (paisagem natural) onde se concentra os assentamentos das divindades; fonte ou pequenos riachos; uma estrutura física composta por edificações onde se instalam o barracão de festas, roncó, sabagi, quarto de santo, peji, cozinha, hundeme; a casa principal que abriga a morada dos dirigentes sacerdotais; práticas rituais; os falares; e

[43] SERRA, Ordep. Monumentos Negros: Uma experiência. Revista Afro-Ásia, 33 (2005), p171.
[44] ORDEP, Serra. Laudo Antropológico do Ilê Axé Iyá Nassô Oká – Terreiro da Casa Branca. O Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho foi efetivamente tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional – IPHAN, órgão do Ministério da Cultura, através do Processo número 1.067-T-82, Inscrição número 93, Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, fls. 43, e Inscrição número 504, Livro Histórico, fls 92. Data de inscrição: 14. VIII. 1986. Este Tombamento foi decidido em 31 de maio de 1984 e foi homologado em 27 de junho de 1986 pelo Ministro da Cultura Celso Monteiro Furtado, nos termos da Lei número 6292, de 15 de dezembro de 1975, e para os efeitos do Decreto-Lei número 25, de 30 de novembro de 1937.

demais elementos componentes que fazem parte do acervo imaterial. Estes são considerados elementos principais para a manutenção do culto a divindades que estão intrinsecamente ligadas à natureza, como são as cultuadas nos terreiros de candomblé, além da sua singularidade por ser um espaço que abriga uma historicidade e reiteração. Tais características fazem parte da marca identitária de cada terreiro, pois "o que dá identidade a um grupo são as marcas que ele imprime na terra, nas árvores, nos rios" (SODRÉ, 2002, p.22). Nesses espaços configurados como "espaços de transmissão de Axé", se dá a manutenção e a coexistência "das trocas que a comunidade realiza na direção de uma identidade grupal" (SODRÉ, 2002, p.23). Nesse contexto, pode-se pensar o terreiro de candomblé enquanto território religioso, onde segundo Rosentahl pode ser entendido "[...] como reflexo de espaço vivido no cotidiano da fé, contribui para fortalecer as relações e os fluxos que se instauram pouco a pouco no espaço e que dão origem a uma identidade religiosa e a um sentimento de pertencimento ao grupo religioso envolvido" (ROSENDAHL, 2008, p 56).

Segundo Márcia Sant'Anna (2011, p.30), os terreiros de candomblé "são ainda lugares privilegiados de transmissão de conhecimentos tradicionais religiosos e medicinais, de produção cultural, de preservação de memórias ancestrais, e de preservação das línguas africanas que já não têm uso no cotidiano". Ressalta ainda que a "organização espacial dentro dos terreiros está diretamente ligada a uma simbologia religiosa, a uma maneira de se conviver nesses espaços".[45] Sendo assim, esses espaços fazem parte do patrimônio simbólico afro-brasileiro, que abriga uma memória cultural tendo como referência "lugares" do continente africano para cá transportados na Diáspora, e aqui "afirmados como território político-mítico-religioso" (SODRÉ, 2002, p.53).

Ao longo do tempo, os terreiros de candomblé vêm perdendo seus espaços, antes grandes áreas, agora se encontram encurralados pela especulação imobiliária, entre construções que avançam de forma indiscriminada, causando transtornos no que tange a privacidade e apropriação de seus terrenos. Muitos terreiros foram construídos já há alguns anos em áreas fora da região urbana e que com o passar dos anos, foram transformadas em áreas de grande atrativo valorativo das terras onde estão instalados, além do adensamento populacional que se formou no entorno dos terreiros de candomblé. Para além das situações exibidas anteriormente, outra questão preocupante diz respeito à regularização fundiária, situação pela qual alguns terreiros de candomblé, em Salvador e também no interior do estado, vivenciam. De acordo com o Mapeamento dos terreiros de Salvador, coordenado pelo doutor em Antropologia Jocélio Teles dos Santos, realizado em parceria entre o Centro de Estudos Afro-Orientais – CEAO, a Secretaria de Reparação – SEMUR e Secretaria de Habitação – SEHAB, entre 2006 e 2007:

> A situação legal dos terrenos onde se localizam os terreiros é bem diversa. Embora 41,7% dos terreiros sejam considerados do pai ou mãe de santo, em 28,2% qualificado como outros, existe as seguintes situações: o terreno pertence à família consanguínea que dirige o terreiro; há um contrato de compra e venda; é de usucapião; há litígio com a prefeitura ou o terreiro pertence a alguém que não é membro do terreiro. Menos de 43,2% tem escritura registrada.[46]

[45] Transcrição da fala da Arquiteta e Professora Márcia Santana durante encontro com técnicos do Instituto de Patrimônio Artístico e Cultural do Estado da Bahia – IPAC, em 24 de maio de 2012.
[46] Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros (Ceao/Semur/Sahab) 2006-07, p 18.



**O Sistema dinâmico: O Axé**

O Axé se constitui no espaço de terreiro como o mais importante elemento do seu patrimônio simbólico, preservado e transmitido ao grupo. O Axé significa força, transmitida ao longo dos tempos através das mãos, do hálito, da fala, através de uma relação interpessoal. É a força vital que conduz o indivíduo à comunicação entre o *orun* e o *aiyê*, ou seja, liga o homem ao universo, entre o sagrado e o profano, tornando possível a dinâmica da existência e a possibilidade da realização do acontecer, além de assegurar o poder. Segundo Muniz Sodré (2002, p.94), "o Axé é o princípio que torna possível o processo vital, essa transmissão se opera pelo deslocamento espacial de um conjunto simbólico – gestos, danças, palavras e línguas (por seu valor de troca semântico), para atingir a esfera própria do símbolo e tornar-se veículo e condutor de força, de Axé" SODRÉ, 2002, p.104). Juana Elbein dos Santos (1993, p 47-49) considera que "para transmissão do Axé, faz-se uso de palavras apropriadas da mesma forma que se utiliza de outros elementos ou substancias simbólicas. [...] A palavra é atuante, porque é condutora de Axé". A oralidade é um instrumento a serviço da estrutura dinâmica da religiosidade de matriz africana, nela está contido o poder, transmitido aos integrantes dessas comunidades, mas que se torna restrito, pois detém o poder aquele que conhece o segredo.

O Axé é compartilhado e transmitido através das práticas rituais, da experiência iniciática durante a veiculação de elementos simbólicos pela Ialorixá ou Babalorixá. Para Sodré (2002, p.97), o Axé é o "elemento mais importante do patrimônio simbólico preservado e transmitido pelo grupo litúrgico de terreiro no Brasil. [...] é algo que literalmente se planta num lugar, para ser depois acumulado, desenvolvido e transmitido".

**A Festa: O Ritual Estruturante do Candomblé**

Pode-se considerar a festa de candomblé como elemento estruturante da religião. Sua estrutura simbólica e social compõe uma rede de significados e alianças se configurando espaço de construção de identidades, coesão grupal, representando o *ethos* – estilo de vida do "povo de santo". Nela, pode-se perceber o grau de organização dos integrantes dos terreiros, as redes de solidariedade e sociabilidade, a estética, a sua estrutura hierárquica. Para Rita Amaral (1998, p. 106):

> [...] A festa de candomblé por suas características intrínsecas de ludismo através do canto e da dança, de ultrapassamento do 'eu', no transe, de um figurino e papéis previamente conhecidos por todos os que dela participam, assume características de um drama ritual, onde são vividas as histórias dos deuses e dos homens, [...].

Durante o transe, se dá a dramatização que é capaz de elevar os homens à condição do sagrado a partir da incorporação das divindades no corpo dos fiéis, "esses homens se tornam deuses à medida que fazem parte, ainda que por pouco tempo, da matéria desses deuses dos quais são o elemento fundamental, pois são eles que os concebem ao mesmo tempo em que são concebidos por eles" (AMARAL, 1998, p.117).

Nas festas é o momento em que oportuniza os humanos a compartilhar juntamente com os deuses do lúdico e do sagrado, quando estes vêm a terra "no corpo de seus fiéis com a finalidade de dançar,

de brincar. [...] É através dos gestos, sutis ou nervosos, dos ritmos efervescentes ou cadenciados, das cantigas que 'falam' das ações e atributos dos orixás que o mito é revivido" (AMARAL, 1998, p.197), somados a isso toda a *performance* que envolve filhos e filhas de santo, além da participação dos assistentes que se entusiasmam com toda a ritualística nas celebrações das festas nos terreiros de candomblé. Para Amaral, a festa é o "elemento mais adequado de acesso a essa matriz (e de sua expressão), por englobar os mitos, a hierarquia, o conjunto dos valores religiosos e a vivência dos adeptos (por ser um fato social total), pelo que ela representa da visão de mundo do povo de santo" (AMARAL, 1998, p.116).

É na festa que o corpo hierárquico se mostra para o público, Ialorixá, Babalorixá, Ogans, Equedes, Ebomis, Iaôs, Abians, e a audiência partilha naquele instante da comunhão entre o divino e o terreno. É também um instante de renovação e cumprimento de compromissos diante das divindades. Ao som dos atabaques, os participantes saúdam as suas divindades. O *Xirê* é o rito introdutório para a grande festa, embora as obrigações para com as divindades precedam a festa, esta é considerada como o ápice das obrigações, é quando as divindades se manifestam e partilham junto com os humanos das celebrações. Segundo Rita Amaral (2005, p 50), o *Xirê*, "além de ser uma estrutura sequencial ordenada das cantigas (louvações), denota também a concepção cosmológica do grupo, funcionando como elemento que "costura" a atuação dos personagens religiosos em função dos papéis e dos momentos adequados à sua representação".

É durante as cerimônias que os mitos são revividos. Através da dança, dos cânticos, do ritmo dos atabaques, das saudações que as divindades são naquele momento homenageadas. Após o *Xirê*, as divindades, já com suas insígnias e paramentos, retornam ao barracão para demonstrar sua satisfação, sua alegria, partilhando um instante único, que se revela a cada saudação do Orixá, *Inquice* ou Vodum. Como disse sabiamente a Ialorixá Maria Stella de Azevedo Santos, do Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá, "no candomblé, poéticos dançarinos revivem seus mitos, através dos belos gestos de seus corpos negros, brancos ou de qualquer cor, a fim de exaltar a bendita relação entre a matéria e a essência divina".[47]

**Obaluaê e Xangô: As Divindades Protetoras dos Nagô no Recôncavo Baiano.**

O culto a Obaluaê é de fundamental importância na formação dos terreiros em Cachoeira e São Félix. A história oral e memória de integrantes dos respectivos terreiros nos informa que o culto a este Orixá está vinculado à práticas de cura. Durante a epidemia do *cólera morbus*[48], alguns dirigentes de terreiros daquela região uniram-se para livrar da mortandade boa parte da população da região. Além do respeito à divindade Obaluaê, o seu culto até hoje é praticado. Também a divindade Xangô[49] se destaca como dirigente de alguns desses terreiros. Embora a mitologia coloque o senhor dos mortos distante do senhor da justiça, o que se vê no Recôncavo é um entrelaçamento de respeito e fé por ambos.

[47] Jornal A Tarde, quarta-feira, 19/12/2012, artigo publicado no caderno 1, na coluna Opinião.

[48] "O cólera morbus ocorreu na Bahia, no período que vai de 1855 a 1856, trazido pelo navio 'Imperatriz' do Pará, onde causou centenas de mortes, sendo esta a segunda província a ser atingida pela moléstia, depois do Pará". CHAVES, Cleide de Lima. "Fluxo e refluxo" do cólera na Bahia e no Prata. Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC. Salvador, 2000.

[49] "Vários deuses do trovão cultuados no palácio de Aláàfim de Oyó, como Oraniyan, Dadá, Aganju, Ogodô, Afonjá e Oba Kosso, foram adotados pelos candomblés de Ketu baianos, passando a ser consideradas várias "qualidades" de Xangô. De deuses citados, os três primeiros são considerados os pais fundadores da Nação de Oyó, e o primeiro, o fundador da capital Oyó Ifé".



Na África, o contexto da origem do Deus da Varíola, como também é conhecido Obaluaê (*Sakpata*), acredita-se que ele teria vindo da área conhecida por *Iorubalândia*. Teria sido introduzido no *Danxome*[50] pelo rei Agajá, que reinou entre 1716 e 1740, após uma terrível epidemia de varíola que dizimou o seu exército. Segundo a historiografia, "Agajá enviou uma embaixada junto aos Iorubás de Dassa, a uns cem quilômetros de Abomey, os quais sabiam, segundo se dizia, como cultuar e propiciar o deus da varíola. [...] Obaluaê é um deus terrível, percebido como soberano, pois resume a angustiante dialética da vida e da morte. [...] É considerada uma divindade muito velha, sob os traços de um ancião manco, fraco e doente".[51] Segundo Moura (1998, p.122),:

> [...] a varíola é mencionada em locais e épocas diferentes durante o século XVII e XVIII. Em época de epidemia a varíola devia atingir entre 30 e 60% da população, matando estimados 10% da população ao ano. Varreu aldeias inteiras, provocando migrações, o abandono do campo, a fome, desorganização da sociedade provocando o marasmo econômico e despovoou o país. Neste contexto histórico, cresceu o prestígio e a importância de Sakpata, o que se deve, ao desenvolvimento da Igreja deste vodun. Os sacerdotes de Sakpara eram as únicas pessoas autorizadas a intervir em casos individuais como de epidemias de varíola, atribuídas à cólera do deus. Eram eles que cuidavam dos doentes; possuíam o segredo dos remédios para esta doença; eles enterravam os mortos, consultavam o oráculo, realizavam os sacrifícios visando aplacar Sakpata; organizavam as festas de agradecimento para aqueles que escapavam da morte, recebendo em pagamento por seus serviços os bens pessoais das vítimas fatais" (MOURA, 1998, p.135).

Como poderá ser verificado nas histórias e na memória dos terreiros Nagô a seguir, esta herança foi transportada para o outro lado do Atlântico, chegando até o Recôncavo baiano, onde não somente fundaram o seu culto, mas também a execução das práticas de cura para seus irmãos e, ocasionalmente, para os senhores e seus parentes que procuravam a cura para suas doenças entre esses africanos Nagô e seus descendentes.

Xirê na Festa para os Caboclos no Ilê Axé Itayle

[50] MOURA, Carlos Eugenio Marconde de. (ORG). LÉPINE, Claude. As metamorfoses de Sakpata, Deus da Varíola. In: Leopardo dos Olhos de Fogo: Escritos sobre a religião dos Orixás – VI. São Paulo: Ateliê Editorial, 1998 p 122 e 126. "O antigo reino do Danxome corresponde à região sul da atual República Popular do Benin, situada na Costa dos Escravos. Essa região constitui uma grande área cultural, onde podem ser observadas marcantes semelhanças ao nível das instituições sociais e políticas, dos costumes, das práticas e crenças religiosas. A divindade conhecida como Sakpata pode ser encontrada em toda aquela região. Seus principais centros de culto estão localizados em Igala, Akoko, Igbo, Ilê Ifé, Oyó, Ibadan, Abeokùtá, Sàbé, Ketù, Dassa Zoumé, Allada e Abomey" (SILVEIRA, 2006, p 465)

[51] IBID, 1998, 119 e 120.

## O PANTEÃO DE DIVINDADES CULTUADAS NOS CANDOMBLÉS E SUAS RESPECTIVAS NAÇÕES

| VODUNS (Jeje) | ORIXÁS (Keto/Nagô) | INQUICES (Angola) |
|---|---|---|
| Mawu | Olorum | Zambi |
| Elegbara | Exu | Bombogira |
| Olisá/Lissa *** | Oxalá | Lemba |
| Kheviosô/Heviosô/Sogbô** | Xangô | Zazi/Luango |
| Sogbô** | | |
| Badé** | | |
| Averekete** | | |
| Loko** | | |
| Possu** | | |
| Aziritobossi** | | |
| Oyá *** | Iansã | Matamba |
| Gun *** | Ogum | Roximucumbi |
| Otolu/Odé *** | Odé/Oxóssi | Gongobira |
| Iemanjá*** | Iemanjá | Samba Kalunga |
| Agué *** | Ossaim | Katendê |
| Bessém * | Oxumaré | Angorô |
| Acarombé* | | |
| Quenquén* | | |
| Cotoquén* | | |
| Nanã ** | Nanã | Kzumbarandá |
| Azansú *** | Obaluaê | Kavungo |
| Avimage*** | Omolu | |
| Ezin/Hoho | Ibeji | NVunji |
| Oxum*** | Oxum | Dandalunda |
| | | Tempo |
| | Logunedé | |
| Jiku* | Ewá | |

Faz-se aqui uma observação: Os voduns são agrupados por família, conforme abaixo:
*Voduns da família de Dan;
**Voduns da família de Kheviosô;
***Divindades Nagô cultuadas nos candomblés Jeje.

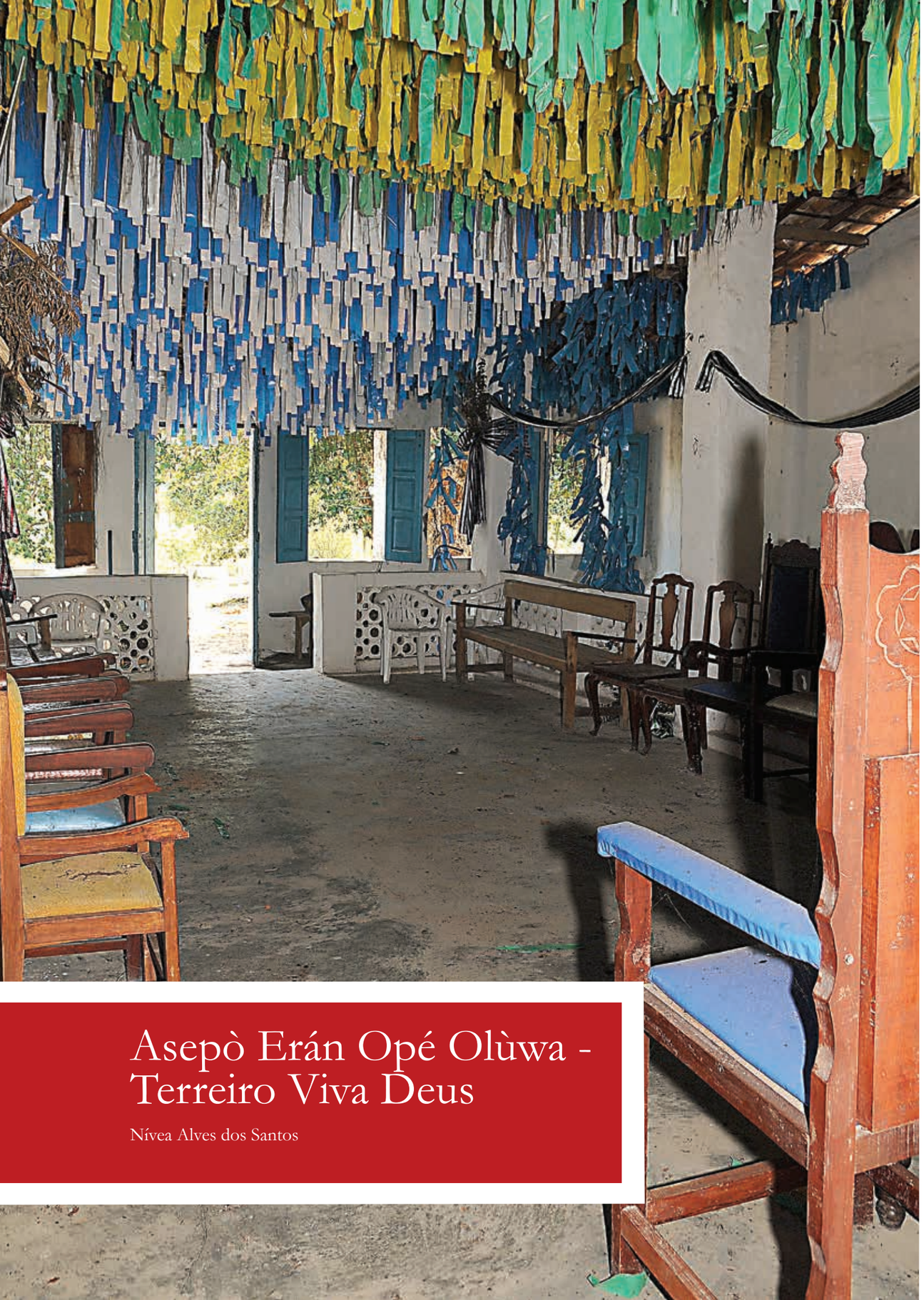
Saudação ao orixá Oxumarê no Terreiro Loba´Nekun Filho

# Os Terreiros de Cachoeira e São Félix

A maioria das casas Nagô da cidade de Cachoeira e São Félix conta a sua história com continuidade, resultante de uma rede de solidariedade e irmandade que desde cedo estabeleceram entre si.

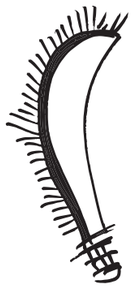
A formação dos terreiros de candomblé, nestas cidades, caracteriza um complexo de interrelações e complementaridade, que se fundem entre relações de parentesco familiar e de santo, solidariedade mútua, lutas por liberdade de culto, estratégias políticas e práticas de cura (NASCIMENTOS, 2007, p. 34). Para Rita Amaral (2005, p 25), "os terreiros ou "roças" estabelecem uma rede de relacionamentos sociais entre si e, as vezes, também com outros terreiros, mantendo, entretanto, bem clara a identidade de cada filiação religiosa". Para esta pesquisa, levou-se em conta compreender como se dá a relação entre esses terreiros, como se constituíram, a forma como se organizaram a relação de parentesco biológico e religioso, elementos simbólicos e a história de fundação dos terreiros e os elementos litúrgicos.

Foram, portanto, observados aspectos antropológicos e etnográficos no que tange: a ancestralidade do terreiro; a Nação de origem; o panteão religioso; a hierarquia administrativa; bem como uma pequena etnografia do terreiro e seus rituais; lutas de conquista; questões espaciais e simbólicas; historicidade; reiteração. É sobre a história desses terreiros de candomblé que este estudo se desenvolverá. Foram relacionados os terreiros de acordo com a ordem cronológica de fundação a partir do século XIX.



# Asepò Erán Opé Olùwa - Terreiro Viva Deus

Nívea Alves dos Santos



Dentre os povos de língua iorubá que aqui chegaram estão os Ijexás[1], que deixaram marcas significativas da cultura e religiosidade. Em África, ocupavam um território ao norte de Ondo e a nordeste de Ifé, numa região coberta por montanhas, florestas, rios e riachos, numa cidade que se denominou Ilexá. Fundada a partir do século XVI, ocupou um território entrecortado pelos rios Oxum, Sasá e Òní, no atual território da Nigéria. Vários são os mitos em torno da fundação dessa cidade. Alguns contam que eram tão poucos os Ijexá, que Ododua mandou reunir um grande feixe de varas e as transformou em homens e por isso os Ijexá são também chamados *Omi igi* ou *prole dos gravetos*.

O primeiro rei a governar Ilexá teria sido Ajaca ou *Ajibogun* que, segundo a tradição, era filho de Ododua. Contam que ele fez uma longa viagem ao litoral em busca de água salgada, para dar alívio aos olhos de seu pai que chegava a velhice e se encontrava cego. Foi uma viagem demorada e, diante da sua ausência, os outros filhos de Ododua receberam a herança do pai e partiram de Ifé para fundar outros reinos. Para Ajaca, o pai determinou que este ficasse apenas com uma espada – *Ajasé Ida - a espada da vitória*. Com a espada, *Ajibogum* saiu de Ifé e guiou seus companheiros até *Igbadaye*, onde veio a falecer. Seu filho, *Oquê Oquile*, continuou a migração e instalou-se em *Ilowa*. No reinado seguinte, os Ijexá conquistaram *Ilemure*, cujo nome trocaram para Ibokun. Passado os anos, após o reinado de *Oquê Oquile*, um rei chamado *Ouari* mudou-se para uma cidade próxima chamada Ilaje, que passou a chamar-se *Ipoli Ijexá* e, finalmente, Ilexá se tornou capital do reino. Ilexá já era então famosa por sua cerâmica e, por este motivo, teria recebido o nome *Ile Ixa - a cidade das moringas*. Em outra versão do mito fundador de Ilexá, é contado que, em certo momento, os filhos ou netos de Ododua receberam em Ifé coroas de contas com franjas que cobrem o rosto – adês – e saíram terra afora a fundar vários reinos. Estes primeiros reinos se denominaram: *Owo*, Keto, Benin, Ila, Save, Popó e Oió, Ijebu Ode, Ilexá, Ondo, Ake e Ado Ekiti. (COSTA e SILVA, 2006, p.482).[2]

Os Ijexá eram considerados guerreiros e, por algumas vezes, foram subordinados a Ifé. Tinham tradições políticas, linguísticas e cultura própria, como nos informa o antropólogo Renato da Silveira (2006, p.467). Fazem parte da mesma área dos povos yorubanos, já que Ilexá era um pequeno reino próximo à cidade de Oyó. Possivelmente, estes sujeitos que chegaram aqui na condição de escravizados foram todos identificados como pertencentes às nações de língua iorubá. Trouxeram consigo o culto às divindades provenientes da bacia do Rio Oxum. A divindade que leva o nome do rio é também reverenciada em várias regiões dos iorubá, como: na costa de Lagos e, no extremo ocidente, em Ketu. Acredita-se que devido à reverência e importância dada a esse Orixá, as mulheres tinham

[1] Os Ijexá eram guerreiros famosos que algumas vezes foram subordinados a Ifé, mas tinham tradições políticas, linguísticas e culturais próprias, embora muito próximas das da capital espiritual da Nação iorubá (SILVEIRA, 2006, p 467).
[2] Esta versão é do viajante Samuel Jhonson. A Enxada e a Lança. 2006.

grande prestígio em Ilexá. O culto a Oxum acontece também em Ijebu, uma província banhada pelo rio Oxum, considerado um grande reino em extensão que só perdia para Oyó.

A tradição oral religiosa dos cultos de matriz africana permite encontrar Registros de um grupo de Ijexá, moradores na Baixa de Quintas, cidade de Salvador, no final do século XIX. Esse grupo tinha como líder Tia Cândida de Oxalá, fundadora de uma comunidade religiosa e que professava o culto africano com o modelo ritual dos Ijexá. Era uma comunidade composta por membros ligados por vínculos de consanguinidade e por pessoas que se identificavam com os rituais praticados. Tia Cândida, como muitas mulheres na sua época, sustentava-se do comércio de miçangas, produtos para o ritual do candomblé e objetos vindos da África[3].

É possível lembrar de outros sacerdotes da Nação Ijexá como: Tia Jerônima, nas cercanias da Ribeira; Mãe Júlia Bukan – Júlia Maria da Pureza, que tinha, na década de 1940, um terreiro na localidade da Língua de Vaca, onde atualmente está implantado o Complexo do Instituto Médico Legal e Polícia Técnica. Nas suas memórias, Ebome Cidália, filha de santo do terreiro do *Gantois*, relata que quando jovem presenciou a recepção a um grupo de sacerdotisas, por Mãe Menininha, que vinham do Terreiro de Mãe Júlia Bukan. Isso acontecia no quinto dia de festa em homenagem a Oxum, divindade a qual Mãe Menininha era iniciada. Tratava-se de um ritual de cortesia entre os dois terreiros. Ebome Cidália relata que:

> [...] o cortejo era formado por várias sacerdotisas, era embalado ao som de pequenos tambores chamados de Ilu ou Ilubadami, além de uma cabaça chamada Xequerê. Iam vestidas a rigor, tocando. Quando chegavam ao terreiro do Gantois era recebido por Mãe Menininha e neste dia o terreiro deixava o toque Ketu pelo Ijexá, tratava-se de uma gentileza com o terreiro visitante. A festa era encerrada com um grande almoço festivo". [4]

Atualmente, o único marco simbólico existente desse terreiro é uma árvore de beleza exuberante, o Iroko que representa um Orixá, e tem seus rituais renovados a cada ano.

Outro importante sacerdote da Nação Ijexá foi o Babalorixá Eduardo Antonio Mangabeira, mais conhecido como Eduardo de Ijexá, iniciado para o Orixá Logunedé e recebeu o nome de *Odé Baybi*. Nascido em Salvador, Bahia, em 1881 e falecido em 1988[5], seu terreiro *Ilê Logunedé* ficava situado no bairro de Brotas, em Salvador. Pode-se ainda lembrar outras comunidades Ijexá, como a de Catita de Ijexá, situada na Avenida Vasco da Gama, o terreiro de Luis da Muriçoca, no vale da Muriçoca, também na Avenida Vasco da Gama, o Terreiro *Obá Tony* de D. Elza, no Engenho Velho de Federação, o Terreiro do Cobre e o Terreiro *Kalé Bokun*, no bairro de Plataforma. Alguns desses terreiros permanecem em atividade, outros, com o passar do tempo, foram adaptados a outras "Nações", devido à dificuldade em manter o culto na sua originalidade, principalmente com a partida de pessoas mais antigas, que levaram consigo o seu saber e a própria mudança na dinâmica cotidiana das pessoas.

Dessa mesma tradição Ijexá, o Terreiro Viva Deus – *Asepo Erán Opé Olùwa* – foi fundado em 19 de

[3] Estas informações foram obtidas através do depoimento de Profa. Dra. Neivalda Oliveira, Equede suspensa do Terreiro Kalè Bokun, através da história oral narrada por membros do terreiro, em setembro de 2008.
[4] Jornal A Tarde. Cleidiana Ramos. 29/07/07. Pesquisa mostra resistência de terreiros Ijexá em Salvador.
[5] Fala Egbé. Informativo dirigido às comunidades de terreiro de candomblé, nº 8, ano III, novembro de 2005, Publicação de Koinonia.



março de 1910, e inaugurado em 23 de junho de 1911, na cidade de Cachoeira, no Recôncavo baiano, na localidade da Terra Vermelha, a cerca de 6 km fora da área urbana. Seu fundador, José Domingos Santana, mais conhecido como Zé do Vapor, nasceu em Santo Amaro da Purificação, no dia 05 de maio de 1870 e faleceu em 07 de junho de 1938. Foi iniciado no candomblé para o orixá Ogum, por Tia Mariana, na Nação Ijexá. Tia Mariana era africana, natural de *Osogbo*, capital do Estado de Oxum, na Nigéria, iniciada para o orixá Oxum Dinã[6]. Segundo a memória oral, foi iniciada no candomblé de Mãe Julia Maria da Pureza (Julia Bukan).

Zé do Vapor pertencia ao comissariado da companhia marítima que fazia a linha entre Cachoeira e Salvador, através de navios a vapor que navegavam entre essas cidades, trabalhava no restaurante do navio de propriedade do Sr. Tranqulino Bastos, onde exercia a função de cozinheiro.

Em depoimento, *Gaiaku* Luiza fala sobre Zé do Vapor:

> Ele era de Ogum Aires e trabalhava no vapor que ia de Cachoeira para Salvador, era cozinheiro do navio. Também fazia merenda e vendia no navio. Era um senhor baixinho e bem escuro. O Ogum dele usava saiote e gostava de dançar. Quando vinha gente da África para a casa dele, ele levava na casa de Vovó Águida. Criança, lembro dele carregando aqueles balaios enormes de frutas para vender no vapor. Ele tinha muitas filhas de santo e, quando morreu, quem assumiu a Casa foi dona Teófila de Oxum, que tinha um candomblé em Salvador. Ela era bem pretinha, morava no Corriachito, aqui em Cachoeira. Quando morreu, a casa ficou muito tempo fechada. Depois seu filho de santo, Luiz Sérgio de Azevedo, de Oxalá, assumiu a casa e está até hoje. Era uma roça toda plana, muito bonita e cheia de coqueiros. (CARVALHO, 2006, p.73).

O Terreiro Viva Deus, assim como o *Ici Mimó*, também na mesma localidade, foi vítima de frequentes perseguições policiais. Foi necessária a criação de estratégias de resistência, mantendo-se ativo até os dias atuais. Uma dessas investidas realizadas pela polícia foi descrita pelo historiador Edmar Ferreira Santos (2009, p.126):

> No dia 6 de janeiro de 1919, o terreiro de José do Vapor, no caminho da Terra Vermelha, foi tomado de assalto por policiais e vários populares, sob o comando do major Salustiano Villas Boas que, naquele momento, exercia interinamente o cargo de delegado de polícia. A operação aconteceu em meio a uma festa no terreiro, resultando na prisão do pai de santo, da maioria dos filhos e espectadores. No entanto, a investida dos setores contrários às práticas religiosas de matriz africana não saiu vitoriosa.

Apesar das ações policiais, havia parte da sociedade cachoeirana, não somente tolerante às práticas religiosas de matriz africana, como simpatizantes da causa, como o já citado Maestro Tranquilino Bastos, assim como o representante do próprio poder público policial e da imprensa local, o Major Alfredo César da Paixão, o que pode ser certificado em notícia publicada no Jornal A Ordem, em 09 de janeiro de 1918:

> Chegados na cidade, foram, por ordem ostensiva do Sr. Major Alfredo César da Paixão, coletor estadual, delegado de polícia efetivo, e redator-chefe d'O Norte, postos em liberdade os feiticeiros, ficando o Sr. Major Salustiano Villas-Boas, como dizia zé-povo, se o

[6] Revista de Cultura Afro-Brasileira - Candomblés. Ano 1, nº 02, São Paulo: Editora Minuano, p 25-29.

> visse no momento de ser alvo da desconsideração do seu amigo, com cara de cachorro quando quebra prato.
>
> À tarde, os feiticeiros do pigy de pai José, foram, incorporados, à roça do Sr. Major Alfredo Cesar da Paixão, também no caminho da Terra Vermelha e próxima a esse pigy e ao aganjú de mãe Judith, agradecer ao redator-chefe d' O Norte, coletor estadual e delegado de polícia efetivo ter neutralizado, por obra e graça de Ogan, a elogiável, embora serôdia, ação do Sr. Major Salustiano Villas-Boas, pondo-os em liberdade, antes mesmo de transporem as grades da enxovia (SANTOS, 2009, p.127).

Zé do Vapor foi contemporâneo de célebres figuras do Axé como *Gaiaku* Luiza, Ogan Boboso, Ogan Bernadino, Olegário, Purunga, Justino, Zé do Brechó e Sr. Nezinho de Ogum de Muritiba. A Nação Nagô Ijexá, além dos cultos aos orixás admite, ocasionalmente, os cultos de matriz Ketu e Angola. De sucessão ritual[7], o Viva Deus tem fundamentos assentados, realizando seus ritos e festas regularmente, no mês de janeiro com assistência regular e concorrida de seu *Egbé* (comunidade religiosa), com, inclusive, casas descendentes desse Axé espalhados por diversos estados brasileiros. O terreiro tem como patrono o orixá Ogum, para quem Zé do Vapor fora iniciado. Tem uma roça bem grande e variada, contando com 18 casas para acomodar filhos-de-santo, barracão, casas de santo e amplo refeitório. Contava com terreno de dez tarefas, depois da morte de seu fundador em 07 de junho de 1938, com o abandono temporário e problemas sucessórios, com o passar dos anos, foi sendo invadido por moradores do entorno, contando depois de muitas disputas com cinco tarefas, no tempo atual, precisando de regularização fundiária. O Viva Deus é também filiado à Federação Nacional de Culto Afro-brasileiro-FENACAB.

Após o falecimento de Zé do Vapor, quem assumiu foi Ogan Misael de Oyá, que deixou uma descendência de líderes religiosos, cujos nomes são lembrados por outros dirigentes desse complexo de terreiros Nagôs de Cachoeira e São Félix como: Mãe Teófila Barbosa (1903-1974), iniciada em 1932 para Oxum; Mãe Perina – Eurides Silva de Jesus, iniciada para *Azansú* (Jifuoto); e o BabalAxé Luiz Sérgio Barbosa (1919-2012), frequentador do terreiro desde tenra infância, acompanhou o fundador em suas viagens entre Salvador e Cachoeira, por quem foi iniciado no culto dos orixás, em 13 de janeiro de 1936, aos 17 anos. Depois de resolvido problemas da sucessão do terreiro, que se encontrava abandonado, foram feitas reformas significativas, realizando desde então, iniciações e obrigações nos adeptos, assumiu a direção do terreiro no ano de 1982.

Equede Dagma Bomfim Barbosa informa que o terreiro é dedicado aos orixás regentes de Zé do Vapor – Ogum, Iemanjá e Oxumaré. Houve um período em que o terreiro ficou sem dirigente, cerca de vinte anos, até que o BabalAxé Luiz Sérgio assumisse a direção. Nessa época, o terreiro teve suas instalações bastante danificadas, houve invasão e, consequentemente, perda de seu espaço. Ela chama a atenção para a perda com o passar do tempo de determinados conhecimentos referentes aos rituais da Nação Ijexá, tanto que atualmente se autodenomina Nagô Vodum. Alguns cânticos começam a ser esquecidos, assim como a língua, o toque. Em seu depoimento para esta pesquisa, Equede Dagma nos presenteia com algumas informações que dizem respeito à práticas rituais da sua Nação e como estas vêm sofrendo algumas mudanças em decorrência, possivelmente, da assimilação e da participação de integrantes de outros terreiros com práticas diferentes da Nação Nagô Vodum.

[7] Sucessão feita pelo critério não consanguíneo.



Ela diz que:

> A Nação é Nagô Vodum. Vodum são os espíritos, as divindades e as obrigações lá dentro no fundão continua sendo feito como no Nagô Vodum e aqui dentro também tem orixá que é Jeje como é o caso de Oxumaré, Obaluaê. De um tempo para cá, quase ninguém mais sabe cantar Nagô vodum, não sabe tocar, porque a dança aqui é um bailado, uma dança bem suave, parece que está dançando uma valsa, o toque é na malemolência, é bem tocado. É tudo diferente. Mas quando se prepara um iaô, [quando] se faz o fundamento é Nagô vodum. O corte é diferente, as cantigas são diferentes, a arrumação do ibá é diferente, mas quando chega no salão, todo mundo é Ketu, todo mundo só sabe cantar para o Ketu. Tem muita cantiga de fundamento, digamos, para Oxumaré, que muita gente não sabe nem dançar, quanto mais cantar, e tocar, não sabe.[8]

As terras onde está assentado o terreiro foram doadas pelo Maestro Tranquilino Bastos[9] (1850-1935), como forma de agradecimento a Zé do Vapor, que através dos seus feitos religiosos conseguiu salvar a vida da esposa do seu benfeitor, Sra. Joana Ursulina Uzêda.

O Terreiro Viva Deus foi reconhecido pela Fundação Cultural Palmares como Território Cultural Afro-Brasileiro em 2002 e possui uma área equivalente a 36.938.0738m² [10]. Nesta área, encontram-se construções que abrigam o barracão de festas, casas com assentamentos das divindades, casas que hospedam os filhos de santo no período de festas, além de uma imensa área verde também destinada ao culto, que se encontra em frequente perigo de invasão devido à especulação imobiliária, hoje, existente na cidade de Cachoeira. Parte da sua área original já foi reduzida, na época da doação do terreno para Zé do Vapor eram equivalentes a 4,3 hectares.

Durante o processo de pesquisa para a elaboração deste Dossiê, fomos informados sobre o falecimento do dirigente Luiz Sérgio Barbosa e, posteriormente, no ano de 2014 o falecimento de Equede Dagma Bonfim Barbosa. Por esta razão, estão suspensas as celebrações e por este motivo não possuímos documentação sobre a realização das práticas rituais, que comporiam este documento. Após a realização do Axexê e a suspensão do luto, outro (a) dirigente será eleito (a) pelas divindades para assumir o Terreiro Viva Deus, quando serão retomadas as atividades.

[8] Depoimento de Equede Dagma Bonfim Barbosa concedido em Abril de 2012 à equipe de técnicos do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultura da Bahia – IPAC, no Terreiro Viva Deus. No ano de 2014, ela veio a falecer na cidade de Cachoeira.

[9] RAMOS, Jorge. O Semeador de Orquestras: História de um Maestro Abolicionista. Salvador, BA: Solisluna editora, 2011. Sobre o maestro, o autor informa que: "O Maestro Tranquilino Bastos ficou conhecido como O Semeador de Orquestras. Deixou um notável acervo de mais de 700 composições e criou seis filarmônicas. Além de artista era um homem engajado nas lutas contra a escravidão e foi também líder espírita, homeopata e vegetariano. Jornalista escreveu em favor do abolicionismo e contra a intolerância religiosa e o racismo". Nasceu em 08 de outubro de 1850 e faleceu em 12 de março de 1935.

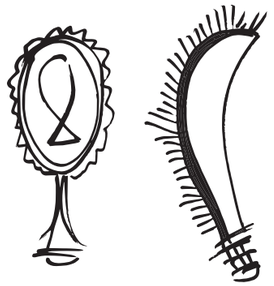
SANTOS, Edmar Ferreira. O Poder dos Candomblés: Perseguição e Resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: Edufba, 2009, p 104. Sobre o Maestro Tanquilino Bastos: "Negro, preocupado com a evolução e a ciência, o maestro nas últimas décadas do século XIX, aliado a setores abolicionistas, compôs o dobrado Navio Negreiro, o Hino abolicionista e o Hino 13 de Maio, nos quais buscava denunciar os sofrimentos e exaltar as virtudes dessa população".

[10] O terreiro foi reconhecido pela Fundação Cultural Palmares como Território Cultural Afro Brasileiro em 2002, nos termos do Art. 215 e 216 da Constituição Federal e Art. 1º da Lei 7.668 de 22 de agosto de 1988. Esta informação consta no Diário Oficial da União de 25/02/2002, p 13, seção 1.

Vista parcial do Asepò Erán Opé Olùwa - Terreiro Viva Deus. Dependências internas e externas do terreiro, atabaques usados nos rituais e equede Dagma Bomfim.

# Terreiro Loba'Nekun - Casa de Oração

Rosaury Francisca V. S. Muniz *
Nívea Alves dos Santos



Chegando a localidade chamada Terra Vermelha, logo se avista a fachada de uma casa que acolhe e dá morada, em sua simplicidade entre a terra e o céu, a mortais e divinos. O nome *Loba'Nekun* é visto na fachada principal ao lado da figura do sol, de um candelabro, da lua e de duas espadas que se entrecruzam, símbolo da maçonaria, organização que Miguel Angelo Barreto, fundador do terreiro, era membro. O espaço litúrgico é formado e constituído por uma religiosidade cujo caráter constrói-se pelas dimensões simbólicas dos seus lugares sagrados.

A *"Casa de Oração, Caridade e Rezas"*[1], assim se traduz a palavra *Loba'Nekun*, nos disse a Ialorixá Maria Lucia Barreto dos Santos, iniciada aos quatorze anos, em 1966, atual zeladora da casa: *"Foi meu avô, Miguel Ângelo Barreto e minha avó, Maria da Natividade, que fundaram essa casa... era de taipa e palha... os Ogans se juntaram aos filhos da casa que cuidaram...[...] Em 1954 foi reinaugurada[...] tem mais de cem anos."* [2]

A casa foi fundada em 1914, admitindo o Caboclo na sua liturgia. *"Meu avô era de Iemanjá e Ogum Jebu... e minha avó era de Ogum Caiçara, Oiá e Obaluaê que é o padrinho da casa... minha avó foi feita na casa de Porfira... a Nação de santo de minha avó era Congo."* [3] A sacerdotisa continua: *"Meu avô escreveu para Getúlio (presidente Getúlio Vargas), pedindo para abrir uma associação para proteger o candomblé da perseguição... conseguiu criar a Sociedade Beneficente e Recreativa União São Pedro... possui estatuto reconhecido em cartório."* [4] O Caboclo China e o Caboclo João Bala incorporavam nos patronos da casa. Hoje, não aparecem mais.

As irmandades de Jeje, Angola e Nagô, encontraram-se para participar do processo de formação das religiões afro-brasileiras e esse grupo teve uma participação expressiva na população africana da cidade de Cachoeira. O terreiro *Loba'Nekun* de Nação Nagô e Congo encontrou no "Caboclo" a força para materializar sua liturgia, constituindo sua identidade.

Segundo a Ialorixá Maria Lúcia, o calendário de festas sofreu algumas modificações a partir da sua direção. Como ela explica:

> No tempo dele [meu avô] tinha muita festa. Começava no final de dezembro e ia até

---

* Advogada e Analista técnica da GEIMA.

[1] Definição da Ialorixá Maria Lúcia, em depoimento, abril de 2012.
[2] Depoimento da Ialorixá Maria Lucia, em abril de 2012.
[3] Depoimento da Ialorixá Maria Lucia em abril de 2012.
[4] Publicado no Diário Oficial da Bahia, em 2 de Junho de 1945, Cachoeira – Bahia.

> fevereiro, quando chegava mês de junho tocava até início de julho, agosto era festa de Obaluaê. Desde que ele morreu [...]ficou fazendo só em dezembro, eram três festas para Ogum, Exu, Obaluaê e Iemanjá. Quando eu assumi, eu estou fazendo em junho para Ogum, Xangô Rei do Congo de Jombala. Tem uma missa todo ano para São Pedro. Na festa de Exu, a gente bate palma, ali come, os homens que cozinham, as mulheres lá só faz o caruru, samba, bebe, depois acabou a festa, despacha.

O *Loba'Nekun* vem mantendo as suas tradições e o ciclo litúrgico da casa, o solo sagrado, o chão com cada pedra e cada árvore, *"sabendo que não virá ninguém aqui para ficar [...] quero deixar como usos e frutos..."*.[5]

Nas paredes do terreiro encontram-se vários desenhos com figuras que simbolizam egípcios, um calendário planetário, cortinas azuis nas janelas, nas paredes quadros do Caboclo Juremeira, Oxum, Caboclo Tupinambá, Iemanjá, Santa Bárbara, São Jorge, Nossa Senhora, Santo Antonio, Xangô, Jesus Cristo. Essa relação entre catolicismo e religião afro-brasileira denota um forte sincretismo.

Quando perguntada sobre os desenhos na parede do barracão, Mãe Lúcia respondeu que:

> [...] cada um tem um significado, e era meu avô Miguel Ângelo quem fez com o próprio punho. Tudo ali tem um fundamento: o calendário de nascimento, o dia, a noite, o planeta que a pessoa pertence, tem o degrau de subida dos iniciantes na seita, o signo, [...] tem aquela senhora sentada perto do escuro que é o *Cobumdo* de Iemanjá, aquilo ali é uma parte egípcia.

O terreiro possui uma estrela posicionada no centro do barracão, marcando o assentamento principal da casa, e uma na entrada, em frente à porta principal, uma pedra assentamento onde durante a festa uma vela manteve-se acesa. Todo o recinto foi incensado pela Iyá.

A estrela é um símbolo bastante recorrente entre os terreiros Nagô em Cachoeira. É uma estrela de cinco pontas, como o pentagrama, símbolo da Maçonaria, mas que pode também fazer referência ao Símbolo de Salomão. Outra estrela importante está assentada em frente à Casa Estrela, local onde foi fundada a Irmandade da Boa Morte.

O terreiro possui alguns assentamentos para as divindades que estão posicionadas na área externa. No lado direito, tomando como referência a entrada do barracão, encontram-se os assentamentos de Ogum, em uma árvore votiva, uma casa de Exu, o assentamento para Obaluaê, para Iansã e para Oxossi. Do lado esquerdo do barracão, num elevado, podemos ver uma casinha com o assentamento para Ogum de Ronda e uma árvore votiva dedicada a *Ayizan*[6], que fica situada do lado esquerdo da entrada da roça, ao alto.

**Festa para Ogum no Terreiro Loba'Nekun em 16 de junho de 2012.**

Era noite, cerca de vinte e três horas, quando teve início a festa em homenagem a Ogum. O barracão estava decorado com bandeirolas brancas, o chão coberto por folhas de *Akosi* e *Akoko*. Os atabaques estavam enfeitados com Ojás em cores diferentes – O *Rum*, com Ojá na cor azul, o Rumpi, com Ojá vermelho e Rumpi lé, com Ojá branco. Cerca de vinte assistentes aguardavam o início da festa, esse número foi aumentando no decorrer da festa.

Dando assistência aos atabaques estavam os alabês – cerca de sete que se revezavam, um Ogan que entoava os cânticos, a Ialorixá, três Equedes e cerca de dez filhos de santo que, no decorrer da festa, incorporaram os Orixás. Eram três Ogum, dois Xangô, duas Oxum, duas Iemanjá, uma Iansã.

O repertório musical era composto por músicas e rezas cantadas em Nagô, iorubá e no Jeje, assim como as danças e toques dos atabaques mudavam de acordo com a divindade que estava sendo homenageada. O Xirê foi realizado de modo sincrônico, obedecendo a forma quadrangular quando se referia a divindades Jeje – frente para o atabaque, porta de entrada e a assistência, e por vezes ao redor do assentamento central, em fila indiana, quando se referia aos orixás.

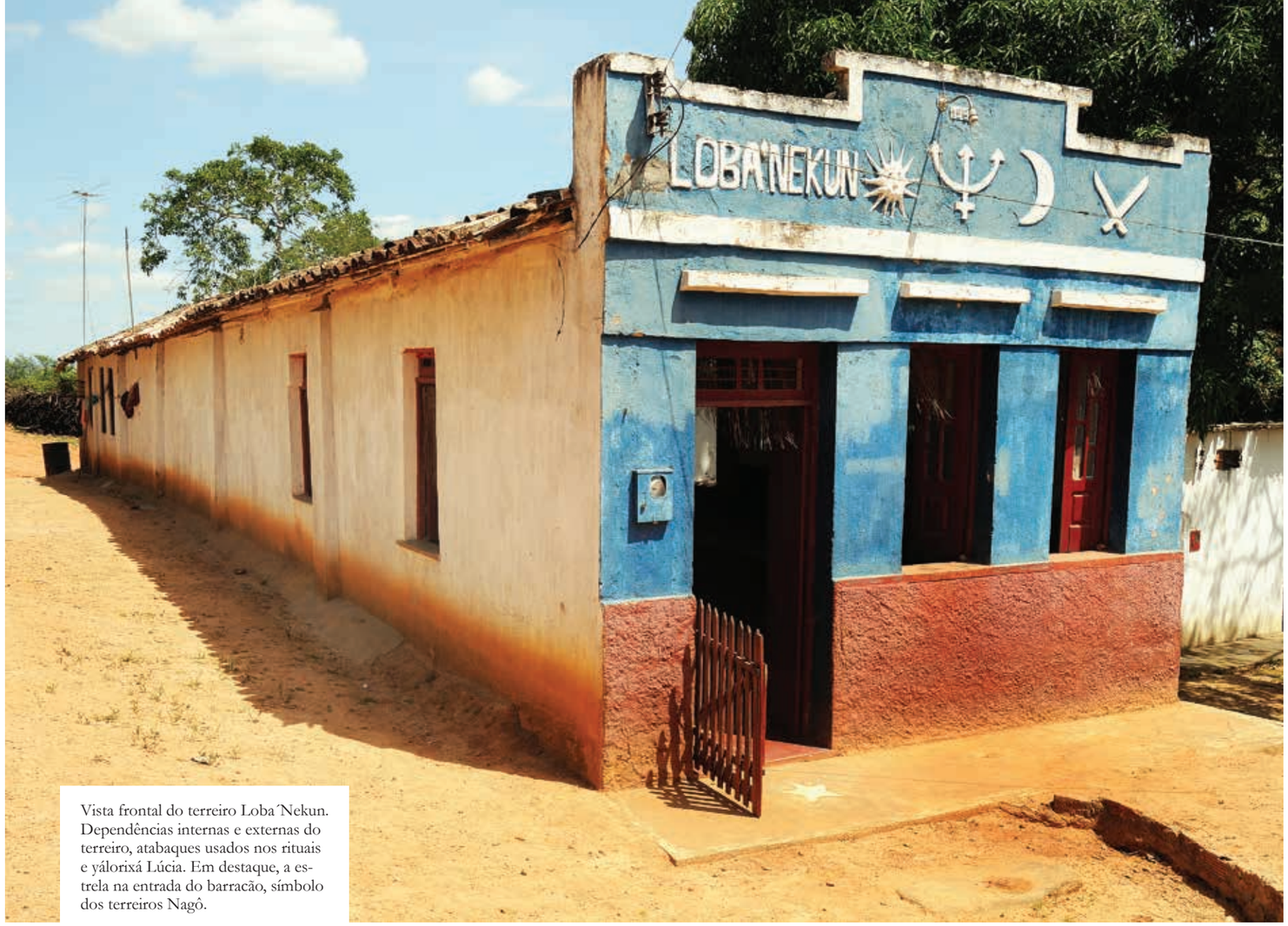
Após a chegada das divindades, não nos foi permitido obter imagens. Um ritual Nagô nesse tempo foi realizado com a presença do Orixá Obaluaê. Os integrantes do terreiro se posicionaram de joelhos e curvados em círculo para dentro do assentamento central do barracão, enquanto entoavam rezas, fazendo reverência aos ancestrais do terreiro. Após este ritual, ainda durante o Xirê, eram entoados cânticos para o Orixá Obaluaê; nesse momento, a Ialorixá jogou pipocas – alimento votivo desse Orixá – em todos os participantes.

Após o encerramento da festa, foi servida aos participantes uma pequena ceia e foi realizada uma breve confraternização.

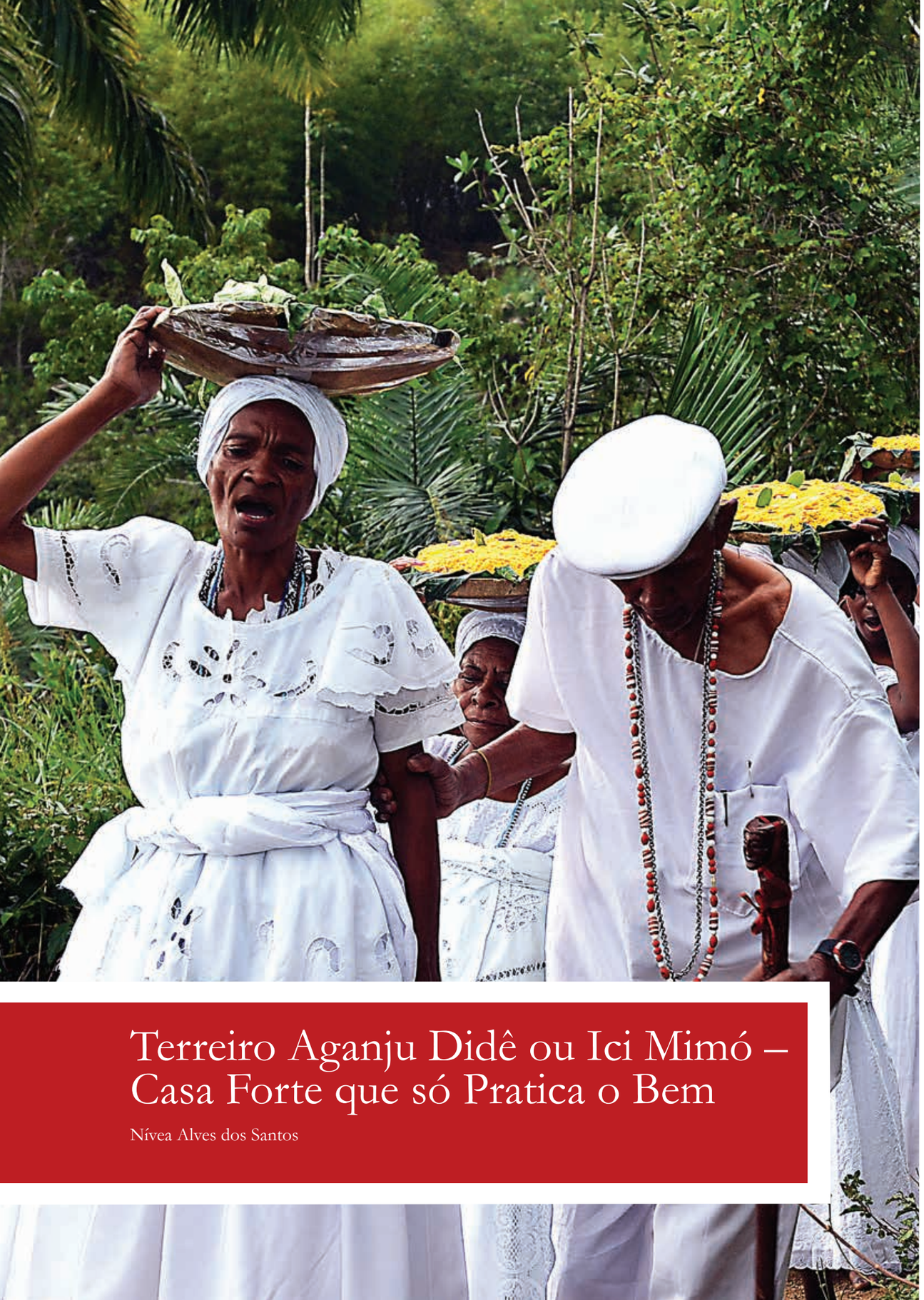
Moringas de cerâmica usadas no armazenamento de água

[5] Entrevista com Ialorixá Maria Lúcia, em abril de 2012.

[6] PARÉS, 2006, p 338. "Ayizan é um vodum estreitamente ligado ao elemento terra. De fato, ayi ou ài, a raiz do seu nome, em fongbe significa terra ou chão. Ayizan é também considerado o protetor das cidades e do país, assim como, o 'guardião ou, mais exatamente, o senhor do mercado'. Verger conclui que Ayizan 'é uma espécie de ancestral' identificado com a 'terra'. [...] Aizan, ou Ayizan, como é chamado no Benim, é um vodum muito antigo, provavelmente originário de Allada".

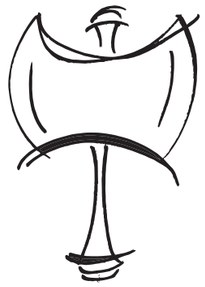



Vista frontal do terreiro Loba´Nekun. Dependências internas e externas do terreiro, atabaques usados nos rituais e yálorixá Lúcia. Em destaque, a estrela na entrada do barracão, símbolo dos terreiros Nagô.



# Terreiro Aganju Didê ou Ici Mimó – Casa Forte que só Pratica o Bem

Nívea Alves dos Santos



O Terreiro *Aganju Didê*[1] ou *Ici Mimó*, que na língua Nagô significa Xangô de pé, foi fundado por Judith Ferreira do Sacramento.

O caminho para chegar a Terra Vermelha, onde está localizado, é de aproximadamente 6 km entre a área urbana de Cachoeira e o terreiro, num caminho de ladeira sem asfalto, que dá para uma bela vista da cidade, ao mesmo tempo perigoso, cheio de curvas e despenhadeiros. Hoje, ao percorrer este caminho, vê-se o grau de dificuldades para chegar até um local de difícil acesso, onde está o último dos três históricos terreiros situados naquela região, dentre eles, o Viva Deus e o *Loba'Nekun*.

Os membros do terreiro se reconhecem como sendo da Nação Nagô Tedô, que tem como característica a raspagem de cabeça, segundo dizem ser o Nagô puro, pois não admite o culto aos Caboclos. Segundo o Babalorixá Antonio dos Santos da Silva, *"o Nagô tedô se difere dos outros Nagôs, pois não raspam a cabeça. Aqui tem Olunda, Obaluaê (Wabê), o culto de Baba Egum, Ibeje, Iansã e principalmente Xangô"* [2]. O calendário de festas acontece entre os meses de julho a dezembro, quando são homenageadas as divindades anteriormente citadas.

Filha de santo de João da Lama, pai de santo que tinha terreiro situado em São Gonçalo dos Campos, Mãe Judith adquiriu as terras para fundação do *Ici Mimó* em 1913, da Companhia União Fabril da Bahia, um terreno foreiro da Fábrica São Gonçalo, pela quantia de 600$000 (seiscentos mil réis).

De acordo com a memória oral do atual Babalorixá Antonio dos Santos da Silva, conhecido como Duda, Mãe Judith foi parar na Lama Branca[3], depois de chegar ao Brasil num navio negreiro. O Xangô de João da Lama deixou um aviso para os filhos do terreiro que ela iria chegar e que deveria ser resgatada. Assim foi feito. Ela era de Xangô com Ogunjá.

A fama de D. Judith se deu a partir das caridades que prestava para a população local, que procurava o terreiro em busca de auxílio. Certo dia, o Xangô incorporado em Mãe Judith ordenou que aqueles que quisessem que o acompanhasse. Entrou no quarto do santo (peji), pegou o assentamento, botou

---

[1] SANTOS, Edmar Ferreira. O Poder dos Candomblés: Perseguição e Resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2009, p 147. Nota de Rodapé: "Aganju de Deus seria o nome da casa, conforme publicado no jornal A Ordem; Gaiaku Luiza que conheceu pessoalmente Mãe Judith, esclareceu que ele (o Terreiro) era chamado de Aganju Didè, que na língua Nagô significa Xangô de pé (ou em pé, levantado). Ao que parece, o nome 'Aganju de Deus' foi um artifício utilizado pela Ialorixá para amenizar algum tipo de repulsa em seus convidados e, também, ludibriar seus opositores".
[2] Depoimento do Babalorixá Antonio dos Santos da Silva, em abril de 2012.
[3] SOUSA, 2005, p 100. A Lama é uma localidade existente na cidade de São Gonçalo dos Campos. Esta cidade foi fundada em 1884 e possui uma população de aproximadamente 27.181 habitantes.

na cabeça e saiu do Terreiro da Lama. Foi quando Mãe Judith arrendou as terras onde está edificado o terreiro. Era uma grande extensão de terras, embora tenha perdido parte delas para a especulação imobiliária, ainda possui uma grande extensão de área de mata, com uma fonte, e muito pouco de área construída. No momento em que Mãe Judith adquiriu as terras, nela encontrava-se uma "casa de morar coberta de telhas, tendo uma sala de frente, dois quartos e cozinha, com árvores frutíferas constantes de 40 pés de jaqueira, 15 pés de laranjeiras, 06 cortiços de urucu e toda mandioca existente, com parte do terreno cercado a arame"[4].

O *Ici Mimó* guarda na memória de seus filhos as histórias do passado, em que Mãe Judith, sua fundadora, enfrentou os poderes locais para manter em atividade a casa que Xangô *Aganju Didê* fincou o seu Axé.

Em 1917, Mãe Judith abriu as portas do terreiro para o público. De uma maneira bastante inusitada e audaciosa para a época, mandou confeccionar convites que foram distribuídos entre os amigos e clientes, convidando-os a participarem dos festejos que seriam realizados no terreiro, o que suscitou uma revolta e clamor da sociedade de Cachoeira, para que a polícia tomasse as devidas providências.

Tal evento ganhou as páginas do jornal A Ordem, que classificou o feito de "um ultraje à família cachoeirana" [5]. Segue o conteúdo da notícia publicada no jornal:

> [...] Emulados os feiticeiros com o revoltante descaso da polícia, novos pigys têm aparecido. Dentre estes, um acaba de bater o Record da ousadia, lançando um supremo ultraje à família cachoeirana com o convite abaixo, que foi largamente distribuído, em cartões, na cidade, muitos deles endereçados a respeitáveis chefes de família.

Abaixo conteúdo do convite:

> Exmo. Sr.
> Tendo de festejar no dia 1º de novembro, o primeiro aniversário da casa de Aganju de Deus, à Terra Vermelha, tomo a liberdade de convidar V.Exa. e sua Exma. Família, para me honrarem com as suas presenças para que os festejos se revistam de maior brilhantismo.
> Aproveito a oportunidade para pedir-lhes um auxílio para o mesmo fim, antecipando, desde já, os meus sinceros agradecimentos.
> De. V. Exas.
> Criada respeitadora
> Judith Ferreira
> Terra Vermelha – Outubro de 1917. [6]

Podemos constatar a partir desse importante Registro, a data de fundação deste terreiro, a situação política vivenciada pelos mesmos naquela época, ao mesmo tempo em que estavam postas as relações sociais, numa cidade constituída por uma sociedade patriarcal e ainda com fortes resquícios paternalistas e escravocratas. Mãe Judith, por sua vez, buscava estabelecer uma rede de alianças que pudesse propiciar para si e para seu terreiro certo status, através da aproximação com aqueles pos-

[4] SANTOS, 2009, p 146.
[5] Ibid, p 146.
[6] Jornal A Ordem. 24 nov. 1917. P 1.



suidores de poder econômico, social e político. Trouxe também a público o debate da época, sobre a perseguição aos praticantes do culto afro-brasileiro, por parte da polícia, imprensa e sociedade local, que considerava os terreiros de candomblé lugares de perdição, corrupção e vícios.

Desse modo, ela acreditava que poderia garantir certa segurança e proteção do terreiro durante as festas e da invasão por parte da polícia no espaço religioso. Importante dizer que "Mãe Judith protagonizou um dos episódios mais públicos de resistência dos candomblés de Cachoeira, contra a violência e perseguição que sofreram".[7] Nos tempos de Mãe Judith, Cachoeira presenciava a intolerância às práticas religiosas afro-brasileira. A sociedade local considerava prática de feitiçaria todas as ações contrárias ao catolicismo.

São muitas as histórias em torno dos feitos de Mãe Judith. Contam que na época da epidemia do *cólera morbus* os negros trabalhavam no canavial e quando era três horas da tarde muitas pessoas caiam mortas. Então, alguns terreiros da região se reuniram na tentativa de resolver a situação, o *Ici Mimó*, assim como o do africano Anacleto, do Terreiro da Cajá. Contam que: "[...] esses terreiros faziam uma obrigação para Obaluaê, as pessoas vinham, traziam um galo, um pacote de vela, um litro de azeite, moedas, três quilos e meio de milho e três quilos e meio de farinha e faziam a obrigação para Obaluaê" [8]. Desse modo, várias pessoas foram salvas do cólera. A fama de Mãe Judith incomodava a classe dominante local.

Em 1940, após a morte de Mãe Judith, quem assume a direção do terreiro é seu sobrinho Marcos, seguido na linha sucessória por Mãe Chica, Maria Guilhermina, Antonio Gomes da Silva, mais conhecido como Candola, falecido em 1997 e o atual dirigente, Antonio dos Santos da Silva, filho de Sr. Candola, que assumiu o terreiro em 1998.

O atual dirigente foi suspenso em 1996 por Sr. Candola e foi confirmado para Ogã em 1997. Ele nos conta como se deu a sua iniciação no Candomblé:

> Eu fui raspado também como meu pai. A mesma iniciação Aganjú fez comigo. Um dia, ele reuniu todo mundo e falou que na falta dele, que todo mundo, dos mais velhos ficava e eu acompanhando os mais velhos, mas que a sucessão era minha.[9]

Após o falecimento de Sr. Candola o terreiro ficou cerca de quatro anos parado até que o novo dirigente assumisse a direção do mesmo.

**Cerimônia para o Orixá Obaluaê em 31 de agosto de 2013.**

Eram 15h quando teve início a cerimônia para Obaluaê, divindade bastante referendada entre os terreiros Nagô de Cachoeira. As oferendas adentraram no barracão nas cabeças das filhas de santo do terreiro, uma a uma, entregava as gamelas com comida votiva ao Babalorixá, que as colocava no chão, tomando a forma de círculo, num total de dezesseis gamelas.

[7] SANTOS, 2009, p 149.
[8] Depoimento do Babalorixá Antonio Santos em abril de 2012.
[9] Depoimento de Antonio dos Santos da Silva aos técnicos do IPAC, em abril de 2012.

Ao centro, estava uma gamela maior, com o mesmo conteúdo das demais. Durante esse ritual, foram entoados cânticos, ao mesmo tempo em que os filhos de santo e assistência eram convidados a colocar moedas nas oferendas. Depois, cada gamela era entregue ao Babalorixá, que se posicionou na área externa onde estava uma árvore votiva, em frente à entrada do barracão. Enquanto o Babalorixá girava com a gamela em torno da árvore, pronunciava uma saudação: *"Abê"*, repetidamente, quatorze vezes.

Em seguida, cada filha de santo, auxiliada por um Ogan, colocou a gamela na cabeça e sairam em procissão, adentrando a mata, entoando cânticos ao toque dos atabaques, que eram tocados pelos Ogans até chegar ao assentamento das divindades Ogum e Obaluaê, onde se realizou a oferenda. Todos da casa, rigorosamente vestidos de branco, eram seguidos pelos demais participantes, que entoavam cânticos. Isto se repetiu durante o retorno, em procissão para o barracão.

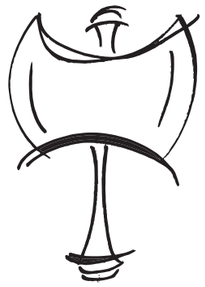
De volta ao barracão, os orixás incorporados dançavam ao som dos atabaques e eram entoados cânticos para cada divindade ali presente – Ogum, Obaluaê, Oxum, Iemanjá e Oxóssi. Nesse instante, foi jogada pipoca no barracão, sobre o telhado e na árvore assentamento, em frente ao barracão. Após o encerramento da cerimônia, sempre comandada pelo Babalorixá, foi servido aos participantes um delicioso mugunzá.

Vista frontal do barracão do Terreiro Aganju Didê - Ici Mimó

Em destaque, ritual para o orixá Obaluaê. Dependências internas e externas do terreiro. Oxê, símbolo e indumentária do orixá Xangô. Babalorixá Antonio.

# Terreiro Raiz de Ayrá

Rosaury Francisca V. S. Muniz
Nívea Alves dos Santos



*"O candomblé do Recôncavo tem uma peculiaridade ímpar e isso é a nossa riqueza. A gente saber de onde a gente veio e porque a gente tem de preservar isso"* [1].

Ialaxé Mariá Kecy

O Terreiro Raiz de *Ayrá*[2] foi fundado em 1917 por João Balbino dos Santos, o mesmo contava à época 15 anos de idade, em São Félix, no Km 310, onde hoje está localizada a hidrelétrica Pedra do Cavalo. Atualmente, o Raiz de *Ayrá* é conduzido por Mariá Ferreira dos Santos, mais conhecida como Mariá Kecy, filha de santo de João Balbino dos Santos, nascida na cidade de São Félix no ano de 1934. Formada em Magistério, pelo Instituto Normal da Bahia, teve contato pela primeira vez com o culto aos orixás ainda na juventude, por motivos de saúde. Em 1959, deu a sua primeira obrigação de iniciação no candomblé em um terreiro situado na Baixa do Tubo, Matatu de Brotas, na cidade de Salvador.

João Balbino dos Santos era mais conhecido por João Três Toras. Foi um homem de negócios e trabalhava com charuto. Foi iniciado no candomblé por uma senhora de nome Sinhá Clara de Jesus, em 1917, que mantinha uma casa de culto na localidade da Charqueada, no município de São Félix. Neste ano, adquiriu um terreno no Km 310, onde fundou uma casa Nagô *vodunsi*. Faleceu em 15 de outubro de 1975, no Rio de Janeiro. Era filho dos orixás Oxum com Iansã, mas como observa Mariá, (2012):

> [...] meu pai era conhecido como João das Três Toras. Ele era grandão. Era muito macho. Ele ouvia dizer que homem macho não pode rodar com Oxum, essa santa toda cheia de dengo [...] então ele dizia se já pensou ele rodando com Oxum. Ele tinha de rodar com Xangô, Ogum e Oxossi. E assim foi. Poucas pessoas sabiam que ele era filho de Oxum, pois na verdade quem dançava com ele era um Xangô que teria vindo de lá do candomblé Jeje do Ventura, do *'Seja Hundé'*. Por isso que, quando retornamos para esse local, **voltamos para as nossas origens e colocamos o nome na casa de Raiz de Ayrá, porque essa é a nossa raiz, é a raiz do candomblé Nagô *vodunsi***[3]. Grifamos.

---

[1] MARIÁ. Entrevista com Ogan do Terreiro Raiz de Ayrá, abril de 2012.[2] Depoimento do Babalorixá Antonio dos Santos da Silva, em abril de 2012.

[2] SILVEIRA, 2006, p 464 e 465. "Airá Intile, o deus do trovão e da justiça a quem foi dedicado o primeiro terreiro organizado na Barroquinha. [...] No território marrim, em Dassá Zumê, região fronteiriça aos reinos de Ketu e shabé, onde Airá ainda hoje tem templo organizado, seus adeptos alguns acham que seu culto seja proveniente de Oyó e para outros de Abomé, capital do Daomé. [...] Vários deuses do trovão cultuados no palácio do Aláàfin" de Oyó, como Oraniyan, Dadá, Aganju, Ogodô, Afonjá e Obá Kossô, foram adotadas pelos candomblés de Ketu baianos, passando a ser consideradas várias 'qualidades' de Xangô. Dos deuses citados, os três primeiros são considerados os pais fundadores da Nação de Oyó, e o primeiro, o fundador da capital Oyó-Ilê".

[3] IPAC, p.8.

Mariá, sob a orientação de João Balbino dos Santos, em 1975, recebeu diretamente das mãos de Xangô, o cargo de Ialaxé. Nesta mesma celebração, o Babalorixá passou, também, o comando do terreiro para o irmão de Mariá, Irineu Ferreira, como Pejigan, que faleceu em 2011. Desde então, a tradicional casa de santo é comandada pela Ialaxé Mariá *Kecy*, considerada como uma das mais respeitadas sacerdotisas do culto de matriz africana no Recôncavo baiano.

Mariá explica a denominação do seu Terreiro, mas relembra, com emoção contida, dizendo que entende ser muito peculiar a sua história. A casa, que foi submersa pelas águas da Barragem da Usina Hidrelétrica Pedra do Cavalo, era feita de madeira e coberta de palhas. A construção de Pedra do Cavalo fez desaparecer, também, outros espaços sagrados utilizados pelo povo de candomblé para a realização de rituais específicos e para a retirada de folhas.

Os acontecimentos relativos à construção de Pedra de Cavalo fazem parte da história das cidades de Cachoeira e São Félix, das reminiscências da casa Raiz de *Ayrá* e, principalmente, da memória de Mariá, que testemunhou muitos fatos. Nas suas palavras, *"essa Pedra do Cavalo aí, foi uma tragédia. Muito corpo tem ali embaixo, porque era uma coisa de Pai de Santo, de fundamento"* e que por essa razão muitas mortes ocorreram durante a construção da barragem, fazendo correr muito sangue humano antes de levar as águas para as cidades.

Ainda segundo Mariá, seu irmão Irineu, vendo as sucessivas mortes e o insucesso da obra, *"foi ao administrador da Pedra do Cavalo e disse que a área era um lugar de muito preceito espiritual e temos que fazer um encerramento, dar um presente nas águas, para a dona das águas liberar"* [4], o que foi feito e, só assim, a barragem pode ser levantada sem mais perdas de vida humana.

A barragem foi inaugurada no ano de 1985, mas a sua construção começou muito antes. Ela teve a função de abastecer e controlar as cheias do Rio Paraguaçu que, desde o ano de 1814, inundavam as cidades de Cachoeira e São Félix, provocando danos irreparáveis à população.

Segundo Mariá, a sua casa é Nagô *vodum* porque, além de admitir a presença do Caboclo, incorpora alguns elementos vindos dos candomblés Jejes. Ela relembra:

> No começo, três Caboclos comandavam a casa: Ogum *Katumbanda* Quixabeira, Rei da *Dahomeia*; Caboclo *Maiongaia* e Caboclo Boiadeiro.
>
> No Nagô *vodunsi*, se dança cruzando a casa, diferente do Ketu. O Nagô dança muito "quebrado" [5] (alusão à forma como se denomina os toques dos candomblés Jejes). No Nagô não se diz que é Oxossi, é Odé. Não se fala *Ossain*, é *Agué*; se fala *Bessém*, não se diz *Oxumarê* e assim vai[6].

O Raiz de *Ayrá* é Nagô vodum por se concretizar em um "casamento", um entrelaçamento entre o *Jeje*[7] e o Ketu, reverenciando as duas nações, muito embora o fundamento religioso seja puramente

[4] Entrevista com a IalAxé Mariá, em abril de 2012.
[5] Alusão à forma como se denomina os toques e a dança no ritual dos candomblés Jeje.
[6] IPAC, p.10.
[7] O que é chamado de Jeje é o candomblé formado pelos povos fon, vindos da região de Dahomé e pelos povos Mahi, que eram uma tribo do lado oeste. A palavra Jeje vem do yorubá, que significa estrangeiro. (BAHIA, 2006, p. 6).



Nagô. O calendário de festas do terreiro inicia-se em janeiro com a festa das Iabás, no mês de junho é realizado o tríduo a Santo Antônio e as celebrações a Xangô. Em agosto, nos dias 14, 15 e 16 reza-se para São Roque[8]. Além dessas festas, acontece também a festa para Tempo e a festa para os Aborós, além das obrigações para os filhos de santo.

A casa de João Três Toras, na sua itinerância, migrou com os seus orixás para Duque de Caxias, Nova Iguaçu, Capim Melado e para a estrada de Maringá. A esposa de João ficou responsável pela casa do bairro do Matatu, em Salvador, até falecer em 1973, quando seus orixás foram para o Rio de Janeiro e se juntaram aos orixás de João Três Toras, funcionando lá até 1975, quando retornam a Salvador sob a responsabilidade de Mariá. Após replantar o seu Axé nas margens do Rio Paraguaçu, na cidade de São Félix, na Bahia, retomaram às suas raízes, voltaram ao seu lugar e por isso batizaram a casa como Terreiro Raiz de *Ayrá*.

O terreiro, sob a liderança de Mariá, desenvolve um relacionamento com várias outras casas Nagô da cidade de Cachoeira e São Félix, compondo uma rede de solidariedade que, desde cedo, estabeleceram entre si. Realiza um ciclo de festas regulares e mantém um memorial particular composto por peças, objetos, roupas e fotografias que contam a história das lideranças do terreiro, mantendo, dessa forma a sua identidade, através da reconstrução do seu espaço sagrado e conservação de rituais específicos.

**Festa para os Aborós (Orixás masculinos) em 11 de agosto de 2012.**

Dá-se início à festa com a entrada da Ialaxé Mariá Kecy e o pai pequeno do terreiro, Jean. Acontece a saudação dos atabaques, em seguida tem início o Xirê. Cerca de vinte e cinco membros da casa compõem a roda do Xirê, além dos Ogans que ocupam os atabaques e outros que se posicionam em todo o espaço do barracão, este com o chão devidamente forrado com folhas. Na parte lateral do barracão, encontra-se o assentamento de Xangô, uma árvore que se projeta para fora do telhado do barracão, aliás, esta é uma característica vista em alguns terreiros nesta área do Recôncavo – Terreiro Raiz de *Ayrá*, Terreiro da Cajá e Terreiro Ilê Axé *Itaylê*. Em ordem hierárquica, as Equedes e Ebomis entram no barracão, seguidas de filhas e filhos de santo, ao som dos atabaques. Na assistência, um público bastante concorrido presencia a ritualística da festa em homenagem aos Aborós, ou seja, para as divindades masculinas. Os cânticos, toques e danças foram executados no Jeje e no Ketu, isso a depender da divindade reverenciada. A primeira saudação é para o Orixá Ogum, segue-se para Omolu e Obaluaê, Agué, Odé, Oxumarê, Iroko, Oiá, Oxum, Iemanjá, Nanã, Xangô. Finalizado o Xirê, houve a manifestação das divindades que se recolheram para se paramentarem.

Os Orixás retornam ao barracão e a cerimônia segue homenageando os Orixás, estes devidamente paramentados com suas insígnias. Oxossi, Oxum, Iemanjá Iansã, Obaluaê, Nanã, recebem as devidas homenagens dos presentes e dançam ao som dos atabaques. Após a celebração, todos foram convidados a compartilhar da farta ceia preparada pelos filhos de santo do Terreiro Raiz de *Ayrá*.

**Cerimônia para a divindade Tempo, em 12 de agosto de 2012.**

A obrigação começou em torno de 11 horas da manhã. O local da obrigação se deu ao redor do assentamento da divindade, ao ar livre, em frente à entrada do barracão onde está assentada a divindade Tempo. Todos rigorosamente de branco, filhos de santo e convidados. Cantigas em Angola foram

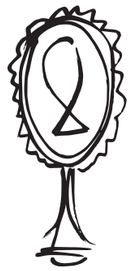
entoadas durante a cerimônia da referida divindade. A Ialaxé comandava a cerimônia. Pudemos observar a incorporação de duas divindades que permaneceram até o final da cerimônia. Em seguida, foi entoada uma reza para saudar Tempo. Após o térmico da cerimônia, houve uma pequena confraternização entre os filhos de santo e as pessoas convidadas, quando foi servido almoço para todos.

Festa dos Aborós (orixás masculinos) no Terreiro Raíz de Ayrá

Dependências internas e externas do terreiro, atabaques usados nos rituais e yálaxé Mariá Kecy. Ritual festivo para os aborós.

# Terreiro Loba'Nekun Filho

Thomazia Azevedo *
Nívea Alves dos Santos



O Terreiro *Loba'Nekun* Filho, cujo nome já prediz sua origem de uma casa antiga, foi fundado em 1925 pela Ialorixá Amazilia Matias da Conceição (1906-1997), conhecida por mãe Lira (*Akoladiê*) e é dedicado ao orixá Iemanjá Ogunté, divindade para qual foi iniciada em 1923, aos 17 anos, por Miguel Pequeno da Terra Vermelha, no Terreiro *Loba'Nekun*. Após o falecimento de Dona Lira, a roça passou a ser dirigida por Zuleide da Paixão Lima, mais conhecida como Mãe Ledinha de Oiá.

Situado nas imediações da Igreja Nossa Senhora do Monte, construção do final do século XVIII (1795), dentro do perímetro urbano da cidade de Cachoeira, o *Loba'Nekun* Filho se confunde em meio a outras construções de pequeno porte, sedimentada numa estrutura que faz vizinhança a meia parede com outras casas. O que a diferencia é a importância histórica e religiosa agregada, que transformou este terreiro de candomblé em um dos mais importantes daquela cidade. Nos meses de junho e agosto, suas portas são abertas às celebrações a Ogum, Obaluaê, Xangô, Oxossi, Iemanjá e o presente às águas, e ao Caboclo Juremeira.

Para além das celebrações dos rituais afro-brasileiro, também acontece no dia 1º de Junho, um evento cívico em comemoração à independência de Cachoeira das tropas portuguesas. Este evento importante para a comunidade local foi instituído desde os tempos de Dona Lira. O antropólogo Vilson Caetano, ao realizar uma pesquisa sobre os terreiros Nagôs na cidade de Cachoeira, nos oferece uma significativa contribuição sobre a realização deste evento. Segundo ele:

> Como no tempo de Mãe Lira, as festas da sua casa iniciam com uma missa mandada celebrar às 18 horas na Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Monte, no dia 1º de junho. Dia festivo para os cachoeiranos, haja visto ser o início das comemorações da Independência do Brasil, celebrada pelos habitantes desta cidade no dia 25 de junho, dia em que, no ano de 1823, os moradores resistiram ao domínio português.
>
> O 1º de junho é conhecido como dia em que se levanta o 'pau da bandeira'. Esta festa envolve toda a comunidade, a qual, a partir das vinte horas, acompanha a colocação de dois mastros, rigorosamente enfeitados com folhas torcidas. Depois de percorrerem as principais ruas da cidade, os mastros são colocados solenemente, acompanhados das autoridades, nos limites da cidade, locais onde aconteceram os combates contra os portugueses, em 1822 e 1823, a saber, no final da chamada Rua da Feira e na praça do bairro conhecido como Caquende.
>
> Após a missa, as pessoas se dirigem ao terreiro. (...) [a imagem de] Santo Antonio aguarda

* Historiadora pela UFBA e Mestre em Estudos Étnicos e Africanos pelo CEAO/UFBA. Analista técnica da GEIMA.

> a imagem de Nossa Senhora, as pessoas se aglomeram. Começa a reza para Santo Antonio, após as 21h as orações católicas podem ser interrompidas pelo som da Filarmônica Minerva. Prefeito e autoridades locais também participam e um lauto jantar é servido.[1]

Destaca-se a importância do *Loba'Nekun* Filho para a dinâmica local. Assim como o Terreiro Viva Deus, o *Loba'Nekun* foi fundado a partir da doação de um imóvel por um de seus membros, em agradecimento a uma graça alcançada, como conta Equede Bernaci Silva Santos Rodrigues, sobrinha de Dona Lira:

> Essa casa de lá (a casa de nº 8 vizinha a atual), era casa de herança, era da minha avó e do meu avô. Então, quando ela fez o santo, Iemanjá veio para trabalhar, e minha avó deu a sala para ela fazer sessão, dia de quarta - feira, para fazer caridade para o pessoal. Então o Orixá dela fez um trabalho para um rapaz chamado Adálio, que ganhou muito dinheiro. Esse senhor, que era pai de santo, perguntou a Iemanjá o que ela queria, e ela respondeu que queria uma casa para trabalhar. Como tinham duas casas juntas, aqui mesmo, ai esse senhor comprou para Iemanjá. Na época, minha tia tinha muito conhecimento, arranjou pedreiro. De noite, ela fazia feijoada, fazia café, e o pessoal trabalhando. Ela não pagou nada pela mão de obra.[2]

O Terreiro *Loba'Nekun* Filho é Nagô Tedô, ou seja, se autodenomina de origem Nagô puro. Guarda a tradição do terreiro "matriz", que nas iniciações de seus filhos de santos não raspa a cabeça, costuma-se dizer que as pessoas iniciadas nesse terreiro são "cabeludas". Segundo Caetano (2005, p 87).

> [...] o *Loba'Nekun* está intimamente ligado às outras casas de candomblé de Cachoeira. O fato de não incluir a raspagem na iniciação e ser a única casa dentro da cidade que preserva isso, lhe dá uma identidade singular. Na medida do possível, Mãe Ledinha tem imprimido um dinamismo à casa e tem introduzido algumas modificações, como iniciar homens, o que, no tempo de mãe Lira, era impossível.

Cumprindo o calendário de festas, presenciamos dois importantes rituais: uma saída de iaô e uma cerimônia para Obaluaê. A primeira, por tratar-se de uma saída de iaô, uma cerimônia considerada "melindrosa", não nos foi permitido fazer Registro de imagens durante a cerimônia. Tratava-se do ritual de iniciação para Oxalufã, considerado um dos orixás mais velhos do panteão Nagô – um dos orixás funfun.

O *Loba'Nekun* Filho é um terreiro pequeno, fica parede e meia com outras residências. Seu barracão em pequenas dimensões comportava um significativo número de assistentes. Encontrava-se bastante iluminado e enfeitado. O teto estava decorado com bandeirolas nas cores azul, branca e amarela, cores essas que referenciam à mãe do terreiro, pois, no dia anterior havia festejado Iemanjá, o Orixá dirigente do terreiro.

Notamos uma semelhança na organização do barracão do *Loba'Nekun* Filho com o *Loba'Nekun*. A cadeira da mãe de santo estava acomodada no canto esquerdo de quem entra, próximo ao local dos atabaques. Estes ficam em posição de frente para a porta de entrada, local onde também ficam os

[1] SOUSA JÚNIOR, Vilson Caetano. Nagô: a Nação de ancestrais itinerantes. Salvador: Editora FIB, 2005, p 76.
[2] Entrevista concedida por Dona Bernaci Silva Santos Rodrigues à equipe técnica do Instituto de Patrimônio Artístico e Cultural – IPAC, em abril de 2012, no Terreiro Loba'Nekun Filha.



Ogans. Não havia lugar reservado apenas para homens ou mulheres, as pessoas se acomodavam de acordo com os assentos vagos, talvez por causa do pequeno espaço do barracão, e/ou peculiaridades da própria casa. Nas paredes, pode-se ver um grande espelho, quadros com imagem de Caboclos, preto-velho, fotos de Iemanjá, São Jorge, além de uma pequena mesa onde sobre ela, repousava um bolo confeitado. Um altar com uma imagem de Nossa Senhora e um Santo Antônio, rodeado com velas de sete dias acesas e flores num jarro dava o *toque sincrético* ou de comunhão ao lugar. No chão, ao centro, uma estrela de cinco pontas ou signo de Salomão, símbolo comum a vários terreiros Nagô de Cachoeira.

A roda de orixá ou Xirê estava composta à frente pela Ialorixá, seguida das Equedes, Ebomis e por três iaôs bem jovens. Foram entoados cânticos de origem Ketu/Nagô, jêje. Os toques eram ordenados a cada divindade de forma sequenciada. Ao final do Xirê, deu-se a incorporação dos orixás. Todo o corpo religioso e a maioria dos devotos visitantes usavam as vestes na cor branca, em homenagem ao orixá que ora estava sendo celebrado.

A harmonia foi um dos referenciais do terreiro. O ritual obedeceu a regra das três saídas do iaô, como na tradição Ketu/Nagô, na terceira saída a pedido da madrinha do orixá, a Ialorixá Railda, dirigente do Terreiro *Ogodô Dey*, o Orixá incorporado no iaô, revela a todos presentes o seu Oruncó, ou seja, o seu nome em voz alta.

Para finalizar a comemoração em louvor a Oxalufã, dançaram todos os outros orixás que se manifestaram, homenageando o dono da festa. A festa foi finalizada com a saudação para Oxalá. Após o encerramento da cerimônia foi servido espumante (uma bebida), brindando o evento, além de celebrar os vínculos estabelecidos naquele momento ritual. Compreende-se que a cerimônia de saída de iaô representa a continuidade e fortalecimento de laços de parentesco religioso.

**Festa para Obaluaê no Terreiro Loba'Nekun Filho em 18 de agosto de 2012.**

A cerimônia para Obaluaê no Terreiro *Loba'Nekun* Filho começou às 21:30h. Contou com a presença de cerca de setenta assistentes, além de filhos e filhas de santo, portanto, bastante concorrida. Na abertura, quatro *Ogans* se posicionaram nos atabaques e foram entoadas músicas que introduziram a entrada da sacerdotisa e dos demais membros – Equedes, Ebomis e Filhas de Santo.

O barracão estava enfeitado com mariô – folha do dendezeiro desfiado, bandeirolas azuis e brancas. Alabês orquestravam o som dos atabaques e do gan, enquanto aguardavam o início do Xirê.

Dona Ledinha, Ialorixá da casa, e *Ebomis*, seguidas das *Equedes* e demais filhos entram no barracão e dá-se início ao Xirê. É entoado cântico de abertura para o Orixá Ogum. Em seguida, foram feitas as reverências iniciais da cerimônia, como saudação à entrada do terreiro, atabaques e assentamento central no barracão, chamando atenção para a estrela como símbolo convergente em alguns terreiros de Cachoeira, acredita-se ser o símbolo dos Nagôs. Depois, os cumprimentos que cabem dentro da hierarquia do candomblé.

No Xirê, foram entoados cânticos para Ogum, Agué, Oxossi, Xangô, Oxumarê e Obaluaê, que por ser o homenageado teve um repertório mais executado. Neste momento, foi colocada uma quartinha

com água no centro do barracão, onde todos prestam reverência ao Orixá Oxumarê. Segue-se o toque da hamunha e, logo após, se inicia os ritos para Obaluaê. Os cânticos às divindades eram entoados e dançados nas nações Ketu e no Jeje. Por vezes, as divindades das iaôs incorporavam durante o Xirê.

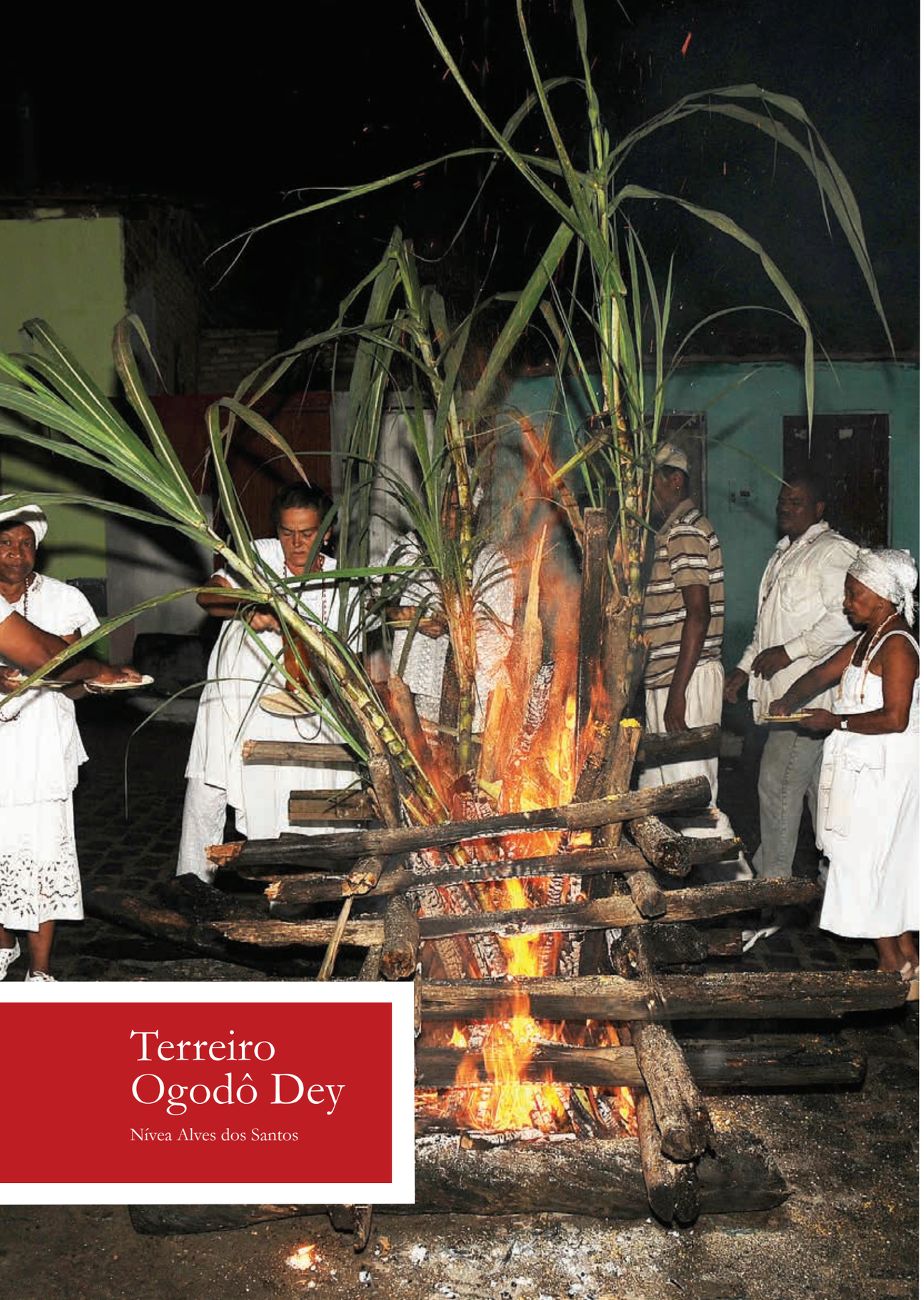
Nesta cerimônia para Obaluaê, fazendo parte dos ritos do terreiro, acontece a passagem de cargo dos organizadores da festa do próximo ano. Os organizadores da festa desse ano (2012) passam para os organizadores do ano seguinte objetos que simbolizam a divindade, como pequenas cabaças e um emblema representativo – o xaxará. Antes da passagem do cargo são entoados cânticos para Obaluaê. Em seguida, dá-se o anúncio da passagem do cargo que, neste caso, foi entregue ao Ogan Tatá do terreiro.

Nesse momento, uma das filhas de santo incorpora o Orixá Nanã. Segue-se cantando para Obaluaê. A Ebomi incorporada com o Orixá Nanã adentra o barracão carregando um tabuleiro com pipocas, seguida dos Orixás. A Ialorixá joga pipoca nos assistentes.

A pipoca começa a ser distribuída aos participantes. Após a distribuição para todos, Nanã e os demais Orixás são recolhidos até que retornem com suas indumentárias para tomar o *hum*. Em seguida, foi encerrada a cerimônia.

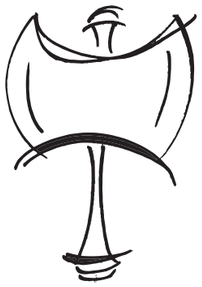
Festa para o orixá Obaluaê. Em destaque, o orixá Nanã carregando o tabuleiro com pipoca.

Em destaque, a vista frontal do Terreiro Loba´Nekum Filho. Festa para o orixá Obaluaê. Ogans tocando os atabaques durante a festa. Yalorixá Zuleide.



# Terreiro Ogodô Dey

Nívea Alves dos Santos



Subindo a Ladeira da Cadeia, pode-se ter uma vista panorâmica da cidade de Cachoeira. Nesse lugar, em 1946, Sr. Justiniano de Souza de Jesus (1913-1989) plantou o Axé de Xangô no Terreiro *Ogodô Dey*.[1] Situado numa ladeira bastante íngreme, antiga estrada que dava acesso à localidade de Belém, possui em seu conjunto três construções: uma capela católica, construída por Sr. Justo, dedicada à Nossa Senhora da Conceição e que abriga os túmulos de Sr. Justo e sua esposa, outra construção dedicada aos Caboclos e a casa principal, onde fica o terreiro de candomblé.

Os integrantes do terreiro autodenominam a Nação como Nagô. Sr. Justiniano foi confirmado na casa de Miguel Pequeno para Ogan e era de Xangô com Iansã. Por razões não conhecidas, o Sr. Justiniano saiu do terreiro de Miguel Pequeno e foi para o terreiro de Maria Porfíria, na Lagoa Encantada. Nesse terreiro, os atabaques eram tocados à mão, mas também usava-se a baqueta, *"eram cantigas velhas que o povo acha, hoje, que não existem mais"*[2]. Após a morte de Porfíria, Sr. Justiniano passou a frequentar o terreiro de Antônio Luís.

Na época em que Sr. Justiniano comandava o terreiro, seus filhos de santo não raspavam a cabeça. Ritual semelhante é praticado no Terreiro *Loba'Nekun* Filha, onde as iaôs são chamadas de "cabeludas". Segundo uma de suas filhas de santo, Maria Souza de Jesus, *"meu pai não gostava de quantidade de gente, mas de qualidade"*.[3]

Sobre o culto a Xangô Ogodô, Silveira (2006, p.466) nos informa que "alguns desses cultos, como os de Ogodô e Afonjá, eram originalmente praticados no território Nupê, a nordeste, chamado de Tapa pelos iorubanos, termo pelo qual era conhecido na Bahia".[4]

A linha de sucessão do Terreiro *Ogodô Dey*, após o falecimento de Sr. Justiniano, deu-se pela linha de parentesco consanguíneo. Olga de Jesus era neta e foi iniciada para Iansã. Maria Sousa de Jesus, filha de Sr. Justo, foi iniciada no Ketu para Nanã com Oxum, em 1974, por Maria de Lourdes da Conceição, mais conhecida como Lourdes de Oxalá, filha do Babalorixá Manuel Cerqueira de Amorim. Maria faleceu em 2008. Logo após o falecimento de Maria houve mudança na linha de sucessão. Quem assumiu o cargo foi a Ialorixá Railda Santos de Assis, filha de santo de Olga de Jesus, iniciada

---

[1] Ogodô é considerado um dos Orixás guerreiros da casa real de Oyó. Este Orixá está assentado na coroa de Xangô que se encontra no atual barracão do Terreiro da Casa Branca. (SILVEIRA, 2006, p.403).
[2] SOUSA, Vilson Caetano. Nagô: a Nação de ancestrais itinerantes. Salvador: Editora da FIB, 2005, p 98.
[2] Ibid, p 98.
[4] SILVEIRA, Renato. O Candomblé da Barroquinha: Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Ketu. Salvador: Edições Maianga, 2006, p 466.

em 1986 para Oxum e Obaluaê.

Segundo nos informa a Ialorixá Railda:

> A Nação dele era Nagô, mas, só no tempo dele. Ele não raspava, mas quando essa neta dele entrou e aquela filha dele entrou (mostrando as fotografias), ele era pai, não podia fazer nada, então teve que botar outra pessoa. Ela era Ketu, ela raspava. Daí para cá começou todas que vinham raspava. Então aqui pega Nagô e Ketu.[5]

Essas mudanças são frequentes quando ocorre o falecimento do dirigente. As disputas por sucessão e a perda do conhecimento contribuem para que terreiros tradicionalmente autodenominados Ketu, Jeje, Nagô, Angola, passem a sofrer interferências rituais de outras nações. Isso fica mais evidente nas nações consideradas mais "fechadas", como é o caso dos Jeje e Nagô. Mas, levando-se em consideração a manutenção das práticas, o prejuízo talvez seja insignificante, diante da liminaridade existente entre práticas Nagô e Ketu, mantendo, portanto, a manutenção da estrutura funcional dos terreiros e das suas práticas, embora com inclusão de elementos novos aos rituais. Segundo Lima (2003), "o povo de santo na Bahia, por várias que sejam as nações e diferentes os "ritmos" e os estilos de atuação religiosa de seus líderes, mostra uma indiscutível unidade ideológica e comportamental que se sobrepõe às variáveis observadas (...). A discrição é usada, sobretudo para a preservação – mais ostensiva que real – dos mistérios e dos fundamentos dos ritos".[6]

O que foi observado durante a pesquisa é que embora os ritos aconteçam todos os anos, existe uma fragilidade no que diz respeito à participação dos filhos de santo no terreiro, com o afastamento de alguns membros. Hoje, a solidariedade existente entre os terreiros possibilita que no *Ogodô Dey* suas práticas sejam mantidas. De acordo com a fala da Ialorixá Railda:

> (...) não tem muitas pessoas por que já não tinha muita mesmo. No tempo dele, era aqueles antigos, não tem mais. No tempo de Olga a mesma coisa, e no tempo de Maria também, a maioria foi saindo, foi completando sua idade, cada qual foi seguindo sua vida, e hoje na verdade aqui nós temos cinco a seis pessoas por ai.[7]

O que foi possível notar é que, apesar de poucos integrantes efetivos no terreiro, o mesmo construiu uma teia de relações entre outros terreiros, o que possibilita a reiteração dos rituais.

O calendário de festas no *Ogodô Dey* se mantém a partir de 6 de janeiro, quando se celebra o Caboclo. Em junho, são realizadas as obrigações dos filhos de santo e a festa de Xangô, no dia 28, quando é realizada a fogueira de Xangô e vai até agosto com a festa para Obaluaê.

**Cerimônia da Fogueira para Xangô em 28 de junho de 2012**

Cerca de quarenta pessoas aguardavam o início da Festa da Fogueira para o Orixá Xangô no Terreiro *Ogodô Dey*. O barracão, estava enfeitado de mariô e bandeirolas azuis. A cerimônia foi aberta com o

[5] Depoimento de Railda Santos de Assis, atual dirigente do Terreiro Ogodô Dey, em abril de 2012.
[6] LIMA, Vivaldo da Costa. A Família de Santo nos candomblés Jejes-Nagôs da Bahia: Um estudo de relações intragrupais. 2ª ed, Salvador: Corrupio, 2003, p 140.
[7] Depoimento da Ialorixá Railda Santos de Assis em abril de 2012.



Xirê. Todos estavam vestidos de branco, cor da divindade homenageada – Xangô *Ayrá*. Nos atabaques, os Ogans tocavam para os Orixás. Ogum é o primeiro Orixá a ser reverenciado. Obedecendo a hierarquia, acontecem as saudações e bênçãos entre os filhos de santo e as Ebomis e Ialorixá.

Os cânticos entoados durante o Xirê eram executados no Nagô, Ketu e no Jeje. O Xiré prossegue saudando o Orixá Ogum, Agué, Oxossi, Xangô, Obaluaê, Nanã, Oxumarê, Oiá. Enquanto era realizado o Xirê, a fogueira de Xangô é acesa do lado de fora, em frente à entrada do terreiro.

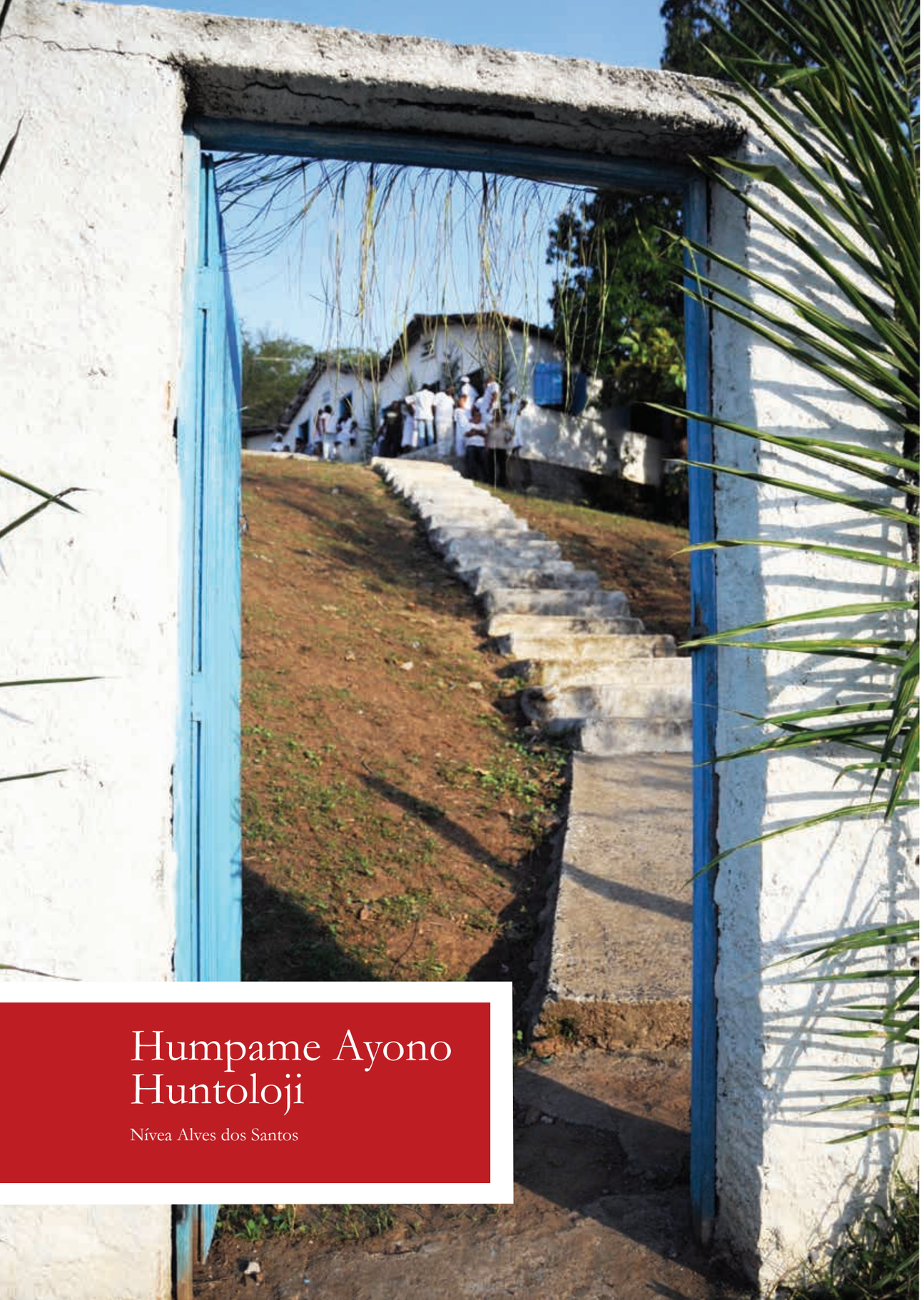
Ao final do Xirê, os Orixás incorporam e são encaminhados até a fogueira. Os participantes e as divindades giram numa grande roda em torno da fogueira entoando cânticos em homenagem a Xangô e Iansã, os atabaques são colocados em frente ao terreiro e o candomblé neste momento acontece na parte externa do terreiro.

Após a realização da cerimônia da fogueira, todos retornam para o barracão. Neste momento, Xangô, manifestado em uma filha de santo, adentra o barracão carregando uma gamela com amalá, fazendo evoluções no barracão. Em seguida, o Xangô é conduzido ao centro do barracão. Sentado com a gamela na cabeça, todos os participantes se servem do alimento em congraçamento entre os participantes. Após a distribuição, Xangô dança no barracão ainda com a gamela na cabeça.

Em seguida, é a vez de Iansã manifestada em uma filha de santo adentrar no barracão, carregando um tabuleiro com seu alimento preferido – o acará, que também foi distribuído aos filhos de santo e assistência. Após os Orixás se paramentarem, voltam e dançam no barracão. Ogum é o primeiro a ser saudado com cânticos em Nagô e Oxumarê no Jeje. Após todos os Orixás serem homenageados, deu-se por encerrada a festa.

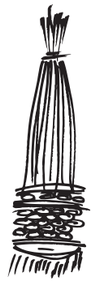
Festa da Fogueira de Xangô Ogodô no Terreiro Ogodô Dey.

Vista frontal do Terreiro Ogodô Dey. Dependências internas e externas do terreiro. Festa da Fogueira de Xangô Ogodô. Yalorixá Railda.



# Humpame Ayono Huntoloji

Nívea Alves dos Santos



O *Humpame Ayono Huntoloji*, terreiro de "Nação" Jeje mahi, foi fundado em 1952, na cidade de Salvador, no local denominado Variante do Cabrito, dentro do Parque São Bartolomeu, no bairro do Lobato. Fundado por Luiza Franquelina da Rocha – *Gaiaku* Luiza (1909-2005), este terreiro tem como regente ou "cumeeira" a divindade *Azansú*.

Em 1937, *Gaiaku* Luiza foi iniciada para o *vodum* Oiá no Terreiro *Ilê Ibecê AlaKetu*, do Babalorixá Manoel Cerqueira de Amorim, conhecido como Nezinho, nos Portões de Muritiba. Em 1943, com a saúde bastante debilitada, foi observada a necessidade da mesma se submeter à outra iniciação. Dessa vez, *Gaiaku* Maria Romana Moreira foi a responsável pela iniciação de *Gaiaku* Luiza no Terreiro *Zoogodô Bogum Malê Hundó*, primeiro terreiro de nação Jeje Mahi, fundado em meados do século XIX, situado em Salvador, no bairro do Engenho Velho da Federação. Foi a fomo[1] de um barco com três iaôs para os voduns *Azansú*, Oxum e Oyá. Nessa época, a sacerdotisa responsável pelo Bogum chamava-se Maria Emiliana da Piedade. Após o seu falecimento, *Gaiaku* Romaninha ocupou a direção do terreiro no período entre 1953 e 1956.

Em 2 de fevereiro 1945, *Gaiaku* Romaninha entrega o cargo de *Gaiaku* a Luiza Franquelina da Rocha, em cerimônia realizada na residência da mesma, situada na Travessa do Ouro, Beco do Sabão, casa 31, bairro da Liberdade, em Salvador.

Em 1955, *Gaiaku* Luiza recolhe o seu primeiro barco com sete iaôs consagradas aos voduns: Lissá, Nanã, Azansú, Oxum, Oyá, Ogum e *Bessém*. Em 1958, recolhe seu segundo barco com cinco iaôs para os voduns: Bessém, Oyá. Odé, Azansú e Oxum. Em 1963, *Gaiaku* Luiza compra da Indústria Tororó um sítio, no bairro do Caquende, na cidade de Cachoeira, para onde o *Humpame* é transferido permanecendo até a presente data.

Em Cachoeira, *Gaiaku* Luiza recolheu quatro barcos: no primeiro, em 1980, foram iniciadas três iaôs para os respectivos voduns – Bessém, Sogbo e Azansú; no segundo, em 1982, um iaô para o vodum Odé; no terceiro, em 1998, foram iniciadas três iaôs para os voduns Avimage, Azansú e Oxum, e, finalmente, o quarto barco, em 2001, quando foi iniciada uma iaô para o vodun Loko.

A organização espacial do *Humpame* baseia-se numa estrutura que demarca territorialmente as famílias de divindades do panteão Jeje. Os assentamentos dos *voduns* estão organizados dentro de uma lógica espacial, obedecendo a sua distribuição por famílias as quais pertencem numa ordenação ritual.

[1] Terceira pessoa recolhida para iniciação no barco.

Logo ao adentrar o espaço do terreiro, nos deparamos com os assentamentos das divindades que tomam conta dos caminhos e os do culto aos ancestrais – Xoroque, Legba e Ayzan. As divindades Nagôs se agrupam na sequência a seguir: Ogum, Agué, Odé, Oyá; em seguida Bessém da família de Dan; Azansú, da família de *Sakpata*; Averekete, Loko, Sogbo, Badé, da família dos Kavionos ou voduns do fogo; e, por fim, Aziri, divindade das águas, mas que foi no contexto da Diáspora agregada à família dos voduns do fogo.

Os rituais praticados no terreiro se constituem elementos mantenedores da sua identidade ritual preservada como símbolo diacrítico dessa comunidade Jeje. Segue-se a nominação de alguns dos rituais praticados nessa comunidade religiosa: *Vivauê*, *o Duká*, *Cissi*, *Kredezen*, *Arrezen*, *Can*, *Sanjebê*, *Grá*. Destacam-se quatro rituais públicos: o *Zandró*, a festa do candomblé quando são realizadas as obrigações do terreiro, o Boitá, e a cerimônia para o vodun *Aziri Tobossi*.

O *Humpame Ayono Huntolóji* foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural – IPAC, através de Decreto nº 10.147/06.

**Cerimônia do Zandró realizada em janeiro de 2013**

O *Zandró* será o ritual aqui apresentado como traço de continuidade de práticas ainda sobreviventes em território africano[2]. É um ritual público que acontece na véspera de cada uma das cerimônias citadas anteriormente. Considerado como sendo um convite ou uma vigília que antecede a chegada dos voduns que serão homenageados durante aquele ciclo de festas. Trata-se de um ritual sequenciado onde os voduns das famílias de Dan, Hevioso, Sakpata e as divindades Nagôs são reverenciados através da dança, cânticos e toques.

Tem como outra característica a ausência da incorporação das divindades que somente se manifestam ao final da cerimônia. Com as saudações aos atabaques, os integrantes do terreiro entram no abaçá[3] e dá-se início a cerimônia. Nesse instante, os atabaques são consagrados e todos comungam ou partilham do que é oferecido aos instrumentos, ao mesmo tempo em que é ofertado aquele ritual aos voduns que serão homenageados.

Em seguida, as vodunces[4] se recolhem e retornam com esteiras e cabaças que serão utilizadas durante a cerimônia[5]. Todos os cânticos entoados são acompanhados pelos atabaques, pelo gan e pelo toque das cabaças que são orquestradas pelas vodunces durante todo o Zandró. A primeira saudação é para o vodum Bessém, pedindo licença para o início da cerimônia. Em seguida *Ayza*n e *Legba*, encerrando, assim, a primeira parte do Zandró.

[2] PARÉS, 2006, p 340. "O zandró é a obrigação Jeje que abre o ciclo de toques no barracão. Zandró é um nome fon composto do termo zan (noite), que designa a vigília noturna antes da cerimônia religiosa. O ritual do zandró é o convite, a chamada ou invocação dos voduns, realizado com rezas, cantos e toques percussivos, cuja finalidade seria anunciar aos voduns as oferendas animais a serem realizadas no dia seguinte. Essa mesma finalidade é encontrada no Benin, onde o zandró também tem caráter de abertura do ciclo de festas anuais e está ligado a esse anuncio dos sacrifícios animais. Esse sinal diacrítico da liturgia Jeje estaria, portanto, baseado na continuidade de um segmento ritual da área gbe".
[3] Abaçá – espaço onde acontecem as cerimônias públicas.
[4] Vodunces – Denominação Jeje para as iniciadas que incorporam os voduns.
[5] PARÉS, 2006, p 320. "Até a virada do século XIX, a orquestra do Candomblé incluía também a cabaça coberta por uma rede de fios, em cujos nós se prendem contas ou búzios (Go em fon ou xequere em Nagô), a que Rodrigues atribuía um 'notável papel'. Seu uso, que no Maranhão é ainda importante, na Bahia foi aos poucos desaparecendo, ficando restrito, nos terreiros Jejes, ao ritual do zandró".



A seguir, desenvolve-se um repertório musical saudando Aziri Tobossi, vodum das águas cultuado na área *gbe*, e que na Diáspora foi agregado à família de Hevioso, assim como Averekete, divindade cultuada pelos povos Hula, que aqui no Brasil também foi agregado a mesma família. Após a saudação a Aziri, é pedido licença para iniciar o Dorozan, ou seja, a partir desse momento serão reverenciados os voduns Nagôs e Jeje. O ritual termina às primeiras horas da manhã com a chegada dos voduns.

**Cerimônia do *Boitá* realizada em janeiro de 2013**

O Boitá é uma cerimônia que acontece ao entardecer. Consiste numa procissão ao redor dos atinças (árvores assentos dos voduns) dando três voltas em torno da árvore. Todos os membros do Humpame vestem-se de branco, inclusive os voduns, marca principal do vodum ali homenageado – Bessém, o vodum considerado o rei na Nação Jeje mahi. Durante a procissão, tendo os Ogans à frente, vestindo, além do traje branco, uma grande toalha posta à frente até os pés, os Ogans permanecem descalços, seguidos da *Gaiaku*, Equedes, pessoas mais velhas na hierarquia do candomblé e os voduns, sendo que Ogum, o responsável por carregar o fundamento do Boitá vai à frente das demais divindades. Cânticos fazendo reverência aos voduns homenageados são entoados por todos os presentes. É uma celebração muito concorrida.

A procissão se encerra em frente ao assentamento do *vodum Azansú*, depois de ter passado pelo assentamento de Bessém – o *Danghê*[6]. Em seguida, todos retornam ao abaçá, local de onde se originou

Vista parcial do Humpame Ayono Huntoloji.

[6] "As procissões públicas levando diversos carregos são práticas habituais nos cultos de vodum do Benim e os cultos de orixá da área iorubá, porém, ao que me consta, não há nenhum ritual que possa ser claramente identificado como antecedente do boitá Jeje" (PARÉS, 2006, p 349).

a procissão, os voduns dançam em torno do fundamento do Boitá e logo após, o mesmo é recolhido ao peji. À noite, acontece a festa do candomblé quando os voduns dançam em homenagem a Bessém e Azansú.

As festas realizadas no terreiro obedecem a um calendário permanente; acontecem sempre no mês de janeiro, embora durante o ano possa acontecer alguma obrigação ocasional, de acordo com a necessidade de algum membro do terreiro. Esse calendário parece "coincidir com o período em que no Benim, a maioria de templos voduns realiza suas festas, sendo dezembro o marco do fim da temporada das chuvas".[7] Uma característica que diferencia o candomblé de Nação Jeje mahi de Cachoeira dos demais, está na realização do seu calendário, quando todas as divindades são celebradas de forma conjunta, enquanto nas demais nações existem uma sequência de celebrações, onde cada divindade cultuada é homenageada em festas sucessivas.

Após o falecimento de *Gaiaku* Luiza, sua sobrinha Regina Maria da Rocha assume a direção do terreiro. Formada em Enfermagem pela Universidade Federal da Bahia, foi iniciada para o vodum Avimage, no ano de 1998, por *Gaiaku* Luiza, após dezoito anos na condição de abiã. Assumiu a direção do terreiro em janeiro de 2007 e, na oportunidade confirmou dois Ogans para o vodum Oiá e para o vodum Azansú. Em 2010 confirmou uma Equede, para o vodum Avimage e outra, em 2013, para o vodum Aziri Tobossi. O terreiro mantém seus rituais e celebrações obedecendo a uma liturgia Jeje Mahi, onde traços rituais são encontrados na contemporaneidade no Benin, local de onde se originaram esses povos e sua religiosidade.

Gaiaku Regina (à esquerda) e Gamo Zulmira

Reverênca aos atabaques no ritual do Zandró

[7] PARÉS, Luís Nicolau. A estrutura do ciclo de festas: calendários e segmentos rituais. In: A Formação do Candomblé: História e ritual da Nação Jeje na Bahia. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2006, p 333.

Vista parcial do Humpame Ayono Huntoloji. Ritual do Boitá. Busto em homenagem a Gaiaku Luiza e assentamentos de voduns do Humpame.

# Terreiro Ilê Axé Itaylê

Rosaury Francisca V. S. Muniz
Nívea Alves dos Santos

*"Deus dá, Deus dará, Deus dá pé pra gente andar."* [1]

"O ferro encontra a água, na totalidade do culto, na religiosidade da casa e na memória dos filhos e filhas 'feitos' por ela, trezentos ou mais", assim afirma a sacerdotisa Narcisa Cândida da Conceição, mais conhecida como Mãe Filhinha, com quase cento e dez anos de vida e muitos, *"desde o tempo de Getúlio"* [2], dedicados como zeladora do Terreiro *Ilê Axé Itaylê*.

A história de Dona Filhinha é mais uma dentre as tantas histórias vivenciadas por mulheres negras do Recôncavo Baiano e de outras centenas de lugares que trazem as marcas da escravidão nas suas memórias e que conseguiram atravessar o século passado, traspassando a linha do tempo, seja ele secular ou imaginado. A memória desta senhora nos remete a uma história vivenciada pela população negra, escrava, das dificuldades por ela enfrentadas no período da escravidão, no pós-abolição e que se perpetuam até os dias atuais.

Narcisa Cândida da Conceição nasceu a 25 de outubro de 1904 e faleceu em 05 de agosto de 2012, na cidade de Conceição de Feira. Filha de Maria Cândida da Conceição, conhecida como Jovina e Dionísio Oliveira, que não conheceu. Sua mãe teve sete filhos – quatro do sexo feminino e três do sexo masculino-, vindo a falecer em decorrência de uma queda. Narcisa teve uma vida muito dura na cidade de Cachoeira. Trabalhava fazendo telha e panela de barro, que vendia na feira para sobreviver. Do mesmo modo que sua mãe, teve sete filhos, mas criou vinte e oito. Segundo ela afirma *"não tenho ninguém para me dar um copo d'água – Creuza é a única que me dá atenção"* [3]. Dos sete filhos, apenas um está vivo – Menézio Conceição e possui seis netos.

Mãe Filhinha levava uma vida modesta na cidade de Cachoeira, numa casa geminada ao terreiro *Ilê Axé Itaylê*, fundado por ela, e orgulha-se ao dizer *"essas casas daqui tem o meu suor, dei muito terreno para o povo, não posso ver ninguém passando fome, caído na rua"* [4]. Ao dar esse depoimento demonstra o quanto tem de generosidade, além de demonstrar o quanto trabalhou para que hoje tivesse algum conforto depois de vender panela de barro na feira e construir as telhas que cobriram o teto da sua casa.

A vida de Mãe Filhinha sempre foi pautada na fé à Nossa Senhora da Conceição e aos Orixás para os quais foi iniciada – Iemanjá e Ogum. Cotidianamente, ela diz fazer suas orações: *"toda madrugada me*

[1] Entrevista com Narcisa Cândida da Conceição — Mãe Filhinha.
[2] Idem.
[3] COSTA, Sebastião Heber Vieira. Boa Morte: das memórias de Filhinha às litogravuras de Maragogipe. Salvador, Faculdade 2 de Julho, 2007, p 16
[4] Ibid, 2007, p 17.

*levanto, rezo o Ofício de Nossa Senhora da Conceição. Não tenho preguiça, nem desgosto para fazer as coisas para os santos. Para isso fiquei só, para afastar os espíritos que não tem luz"* [5].

Mãe Filhinha foi iniciada no candomblé de João da Lama, terreiro extinto, situado na localidade conhecida como Lama, na cidade de São Gonçalo, também no Recôncavo baiano. Dedica-se ao candomblé há cerca de 70 anos. Fundadora do Terreiro *Ilê Axé Itaylê*, há cerca de 50 anos, pertence também a Irmandade da Boa Morte. Segundo relata: "fui raspada e pintada – nunca quis ser do candomblé, mas o santo quis. É como na Boa Morte, Maria me chamou – gosto dela" [6].

Iemanjá Ogunté e Ogum consagraram a Ialorixá — *"ela é antiga e ele é velho"* [7] — e regem a casa Nagô vodum, mais uma na cidade de Cachoeira que guarda sua história no final da Rua da Feira, na Rua da Olaria, em uma casa de modesta fachada pintada de azul. Dentro do barracão, suspenso numa de suas paredes, um alvará expedido em 2003, pela Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro, confere a casa como sendo de Nação Nagô. *"Sofri muito dentro do candomblé daqui de Cachoeira, fui muito perseguida"* [8].

A abertura da casa se deu por conta própria, na cura através do espiritismo, trabalho voluntário realizado por Dona Filhinha, com o Caboclo Tumba Junçara, que presidia as sessões. *"Trabalhei sete anos fazendo caridade"* [9], provavelmente por volta da década de 1950. Essa "mulher do partido alto"[10], como tantas outras de origem africana e suas descendentes, garante a memória e o culto à imortalidade através da devoção a Nossa Senhora da Boa Morte, Irmandade fundada em Salvador no século XVIII e migrada para Cachoeira no século seguinte (1820 ou 1830). Sobre isso Dona Filhinha se orgulha: *"Minha Mãe era Boa Morte. Herdei isso dela"*.

O *Ilê Axé Itayle* mantém um ciclo de festas que acontece nos meses de janeiro, fevereiro, junho e julho. Começando com Ogum, na terceira semana do primeiro mês do ano até fevereiro, no dia dois, quando sauda Iemanjá. O dia vinte e cinco de junho é consagrado a todos os Caboclos, finalizando o ciclo no dia dois de julho, com uma festa especial aos Caboclos Tumba Junçara, Sultão das Matas e ao Caboclo Pechincha, que fica assentado em uma fonte no final da Rua da Feira. Este fato chama atenção para a transposição do culto religioso no *Ilê Axé Itayle*.

O culto aos Caboclos foi introduzido na religiosidade afro-brasileira através dos bantos. A gira de Caboclo é cantada em português e homenageia os antepassados, representantes nativos ou "donos da terra" brasileira. Para o antropólogo Reginaldo Prandi (2005, p 125), "o candomblé de Caboclo e o candomblé de inquices, mais comumente referido como candomblé Angola e candomblé Congo (...) logo se casariam num único complexo afro-índio-brasileiro, (...) que hoje, por influência dos candomblés banto, também pode ser observado em muitos terreiros do candomblé Nagô" [11]

Quanto à sucessão do seu terreiro, ela diz com muita clareza que Creuza Souza de Almeida dará continuidade. Confirmada para Equede, é do orixá Ogum e, segundo Mãe Filhinha, não tem outra pessoa na sua casa com o saber de Creuza para assumir. Queixa-se que gostaria que um dos filhos assumisse, mas nenhum se interessou. Afirma que *"a produção que teve de deixar para o mundo, eu já deixei"* [12].

[5] Ibid, 2007, p 36 e 37.
[6] Ibid. 2007, p 32.
[7] Entrevista com Narcisa Cândida da Conceição — Mãe Filhinha
[8] Inventário de algumas comunidade terreiros de candomblé de Cachoeira e São Felix, p. 10
[9] Entrevista com Narcisa Cândida da Conceição — Mãe Filhinha.
[10] Inventário de algumas comunidade terreiros de candomblé de Cachoeira e São Felix, p. 9
[11] PRANDI, Reginaldo. Segredos Guardados: Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p 125.



Uma característica comum notada em alguns terreiros daquela região, a exemplo do *Ilê Axé Itaylê,* Terreiro da Cajá e Terreiro Raiz de *Ayrá*, é o fato de árvores centenárias estarem plantadas nos centros desses terreiros fazendo conjunto com a edificação. No caso do *Ilê Itaylê*, existem duas árvores votivas – uma cajazeira dedicada ao Orixá Obaluaê e outra árvore para o Orixá Iemanjá Ogunté, divindade para o qual o terreiro é dedicado. No caso do Terreiro da Cajá, uma árvore centenária dá o nome ao terreiro. Esta encontra-se no centro do barracão, dedicada a Obaluaê. O mesmo no Terreiro Raíz de Ayrá, onde uma exuberante árvore ultrapassa os limites do telhado do barracão, esta dedicada a Xangô.

Como já foi mencionado anteriormente, os rituais religiosos celebrados por Mãe Filhinha extrapolaram as fronteiras do terreiro. O evento no dia 25 de junho acontece desde a fundação do seu terreiro. Segundo Mãe Filhinha, havia nos arredores da sua residência, uma fonte que recebeu o nome de Caboclo da Pechincha. Ela narra que *"essa fonte existe desde que abri o candomblé – O Caboclo Sultão das Matas e a Cabocla Jurema são os donos daqui... Ele rodava na minha cabeça, mas ele se afastou... eles são os donos da Pechincha"*. A Lavagem saía da casa de Mãe Filhinha. As mulheres vestidas de crioula, como no samba de roda. Nos últimos anos, devido à idade de Mãe Filhinha, este ritual deixou de ser realizado.

Há algumas décadas, uma procissão dedicada a Nossa Senhora da Conceição é realizada no dia de seu aniversário. O pagamento desta promessa é resultado do pedido feito por ela a Nossa Senhora e a Iemanjá para tirá-la do trabalho da enxada e da feitura de panelas e telhas de barro. Era decerto uma realização muito árdua. A cada ano, a procissão sai da sua residência e segue até a sede da Irmandade da Boa Morte, onde são realizadas orações à Nossa Senhora. De lá, retorna a sua residência, onde um farto banquete é servido aos participantes. Em seguida, acontecem as comemorações a Iemanjá, que avançam até as primeiras horas da madrugada.

Mãe Filhinha define com muita sabedoria e simplicidade a sua trajetória cheia de singularidade e demonstração de resistência vividos nos seus quase 109 anos, idade essa questionada por alguns, mas afirmada com veemência nos ditos de Mãe Filhinha, que define essa temporalidade de modo singelo: *"Dessa idade que estou, o meu espírito é ouro... o meu orixá só quer missa, luz e reza. Eu estou entre o céu e as nuvens, estou nas mãos do Pai Celestial"* [13].

**Festa de Caboclo – 02 de julho de 2012**

O pagodô, terminologia usada por Mãe Filhinha para denominar o local onde acontece a festa dos Caboclos, estava repleto de oferendas para os "donos da terra". Frutas, bebidas, frango assado, bolo confeitado, um verdadeiro banquete ofertado aos Caboclos *Boiadeiro*, *Oxossi*, *Sultão das Matas*, *Laje Grande*, *Erú* e *Tumba Junçara*.

[12] IBID, 2007, p 37.
[13] Ibid, 2007, p 32.

A palhoça construída no pagodô estava coberta com folhas de dendê. O chão do espaço estava forrado de folhas verdes. Ogans a postos, em frente aos atabaques, tem início às homenagens aos Caboclos. Filhas e filhos de santo saúdam a casa e os atabaques. O giro é aberto, saudando ao Orixá Ogum, Catendê (Tempo), Caboclo Tumba Junçara, os toques dos atabaques no Angola, ou seja, de mão, davam a tônica da cerimônia para os Caboclos. Neste momento, os Caboclos se manifestam e são recolhidos para se paramentarem. Os Alabês tocam e cantam a "gira", até que os homenageados daquela noite entram paramentados para festejar o seu dia, e cantam, dançam, bebem, fumam, partilham da sua alegria com os assistentes.

Os Caboclos cumprimentam Mãe Filhinha num gesto de subserviência e obediência à sacerdotisa que os acolhe no pagodô. Saúdam os Ogans e a assistência. Todos dançam à frente dos atabaques, onde fazem as suas saudações.

Em seguida, lhes é servido bebidas e alimentos que são partilhados entre eles e as pessoas que assistem a festa. Cada Caboclo tira a sua salva, deste modo, são identificados. As roupas rigorosamente impecáveis dão o colorido à festa para os Caboclos no *Ilê Axé Itaylê*. Segue-se algumas saudações dos Caboclos aos presentes:

*"Mas eu te dou boa noite, com a minha viola na mão;*
*Oh! Dona da casa, boa noite, boa noite, boa noite".*
*"Eh! Bom dia, boa noite, meus senhores;*
*Eh! Bom dia, boa noite, eu venho cá;*
*Sr. Oxossi no seu canzuá".*

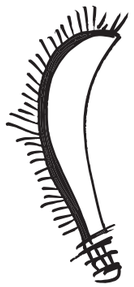
*"Abença, abença meu pai Inlé,*
*Abença pai, abença mãe,*
*Abença, abença meu pai Inlé,*
*Meia hora, só, meia hora".*

Participante da comunidade religiosa do Terreiro Ilê Axé Itaylê

Yalorixá Narcisa (Mãe Filhinha) em frente á cabana do caboclo e momentos da festa dos caboclos no Terreiro Ilê Axé Itaylê.

# Terreiro Inzo Nkosi Mucumbe Dendezeiro

Rosaury Francisca V. S. Muniz



*"Tudo somos, quando Lembá permite. Tudo fazemos, quando Lembá permite, porque ele é Deus nosso pai".* [1]

Nilta Dias da Conceição, conhecida como Mãe Nilta, Zeladora do Terreiro *Inzo Nkosi Mucumbe* Dendezeiro, desde 1960, situado na cidade de Cachoeira, Bahia, após 52 anos de trabalhos dedicados à religião do candomblé e à comunidade, encontrava-se gravemente enferma no dia 25 de abril de 2012, quando a equipe da GEIMA/IPAC esteve no seu terreiro para realizar os Registros fotográficos, de áudio e imagem. Nessa ocasião, Mameto Nilta já se encontrava com a saúde bastante debilitada, vindo a falecer, pouco tempo depois, no dia 7 de maio de 2012.

No Brasil, as comunidades religiosas afro-brasileiras seguem a tradição herdada da África, que implica na realização de ritos funerários – *axexê* para os Nagô, *zerin* para os Jeje, e *mucondo* para os Angola – com o falecimento de um membro do terreiro. No caso em que o morto é um pai ou mãe de santo, deverá ficar fechado ao público durante um ano ou mais, conforme determinação das divindades. As cerimônias internas continuam e costuma-se repetir o ritual de um, três, seis meses, e um, três, sete anos quando finalmente se dá o encerramento desse ciclo espiritual e a retomada de suas celebrações. O rito funerário é caracterizado pelo rompimento de laços e compromissos terrenos, o que exige os rituais propiciatórios, momento em que se dá a ruptura do morto com o mundo terreno e seguimento do seu caminho, agora como um ancestral.

Nilta Dias da Conceição, conhecida como Mãe Nilta, Zeladora do *Inzo Nkosi Mucumbe* Dendezeiro, importante terreiro da Nação Angola situado na cidade de Cachoeira, Bahia, ao fazer o relato da sua própria história, registrado no documentário *Entre Mundos - Mulheres no Candomblé da Bahia*[2], começa fazendo referência à felicidade que sentiu por ter sido escolhida para dar entrevista a Ikhen Sarah Mischke e Cintia Maciel Santos, exatamente no dia 20 de novembro de 2004, Dia da Consciência Negra[3].

Mãe Nilta, se referindo à iniciação de duas de suas netas, uma de Oxum e a outra de Iansã, diz:

> [...] minhas meninas foram recolhidas por trinta dias, porque fomos procurar dar conta dos preparativos. Porque foi uma coisa de surpresa, não estávamos esperando ser. É que já foi a terceira vez que bolou. Não podia mais suspender e elas estavam com problemas

[1] Mãe Nilta, 2004.
[2] Documentário Entre Mundos: Mulheres no candomblé da Bahia, produzido por Ikhen Sarah Mischke e Lalitya Henrry vans de Wouw, em Cachoeira, no Terreiro Dendezeiro Incossi, em novembro de 2004.
[3] Dia Nacional da Consciência Negra.

de saúde, através da cobrança do Santo – é a muzenza[4].

A Zeladora dessa casa de Nação Angola se diz agradecida a Zambi (Deus supremo) por ter lhe dado o inkisse *Hoxi* (Ogum), o orixá dono de sua cabeça e o juntó, Cavungo.

Ela conta que recebeu um recado de *Hoxi* dizendo que *"ele era ogum e que dava conta que a minha família não ia passar vexame, problema comigo, porque ele me governava"*.

Mameto Nilta se declara ser uma mulher de fibra para lidar com o mundo, vez que contrariou a vontade da família terrena, quanto ao exercício do candomblé e desobedeceu aos antepassados, quando se casou. Mas, sem querer se vangloriar de sua força e determinação, embora com orgulho, afirma que *"quando é uma coisa para resolver, tem que ter solução. Me ligo a Deus. Por maior empecilho que venha, eu sinto Ogum presente comigo em guerra e em batalha"*.

Como sua família biológica, de criação como ela se refere, não admitia o candomblé e ela recebeu a indicação dos antepassados espirituais para abrir um terreiro, ela, para mostrar à sua família que mesmo sendo de "santo", se manteria uma mulher digna e honesta, casou-se e teve filhos.

Mãe Nilta não pode satisfazer, ao mesmo tempo, às duas famílias, a terrena e a espiritual. Ogum mandou um recado para ela, antes do enlace matrimonial, dizendo que *"o moço não segurava o tesouro, não daria certo o casamento dela"*. Em verdade, o marido dela era uma pessoa de pouca crença e não obedecia às ordens espirituais, buscando outras mulheres, enquanto Nilta cumpria os resguardos da seita, o que culminou com a separação conjugal. A mãe-de-santo cuidou dos filhos por ela gerados sem a ajuda do genitor e nas suas palavras: *"os filhos foram criados por Zambi, pelos seus inkisses, juntamente com o Caboclo Sultão das Matas"*.

Mameto Nilta diz que *"trouxe um dom para se dedicar à cultura e às profissões"*. Ela foi costureira, bordadeira, florista, charuteira e enfermeira. Como enfermeira trabalhou com zelo e dedicação aos pacientes no hospital de São Félix. *"O meu sonho era ser médica"*, lembra.

Ela passou sete anos tratando os doentes no terreiro. As pessoas de quem ela cuidava traziam consigo influências negativas do mundo espiritual que prejudicavam a matéria e, como vinham de muito longe, ficavam hospedadas no terreiro, para serem curadas: *"Foram sete anos de luta. Pessoas com sintomas de tuberculose, de loucura e saíam curadas do terreiro"*.

Para a realização das curas espirituais, Mãe Nilta diz precisar se preparar com a concentração em seus guias, defumação e o acendimento de muila (vela) e que o tratamento, em síntese, consiste em *"fazer as tiradas de ebó, limpeza de corpo, banhos e chás de ervas adequados"*. Ressalta que a concentração é feita para pedir permissão a Zambi *"para que o seu guia incorpore na sua matéria, porque o corpo humano é frágil e ele precisa se preparar para receber o espírito desenvolvido e não receber o espírito negativo"*, e prossegue com as explicações sobre as influências negativas do mundo espiritual:

> [...] é por isso que no terreiro dela não se faz filho de santo de Exu e este não incorpora nos filhos-de-santo. Exu tem a casa dele apropriada [...] em um determinado lugar no terreiro.
>
> Os Orixás de cada filho de santo são, primeiramente, despachados com as oferendas deles, para que eles não se apossem da matéria dos filhos de santo.

[4] Iniciado no candomblé de Nação Angola.



Mãe Nilta tem um entendimento muito singular sobre o candomblé. Daí o entendimento dessa zeladora, de que a força que toma a sua consciência é um poder de Lembá, porque ela sabe que nasceu para isso. Ela explica que:

> [...] hoje em dia, está com a mesma liberdade das demais religiões de pregar o evangelho, que é a palavra de Deus, que é a palavra de Cristo. O candomblé venera Cristo, mas com a denominação de Lembá, que é Deus nosso pai [...] Tudo somos, quando Lembá permite. Tudo fazemos, quando Lembá permite, porque ele é Deus nosso pai.[5]

No candomblé, os deuses, os orixás, os inquices, erês e Caboclos são dedicados tanto aos homens quanto às mulheres e, muito embora as forças mediúnicas sejam idênticas, ela sente que as mulheres se dedicam mais a cultuar seus santos.

Pode-se inferir da fala de Mãe Nilta, que ela sempre esteve à frente de seu tempo, embora integrada à realidade. Do alto das primaveras bem vividas e como ela própria declarou: *"eu me acho uma pessoa feliz aqui no planeta terra"*, D. Nilta lembra que no passado, os homens que cultuavam as iabás dançavam com seu santo de saia, conforme a dona de sua cabeça, mas que veio o tempo da discriminação, incentivando a pouca dedicação dos homens de santo e fortalecendo esse ato, as censuras recebidas caso rodassem com saia. A maioria dos homens não aceita a incorporação dos santos e, se a incorporação for feita por uma iabá,[6] *"Misericórdia! Caso ele venha a cultuar, haverá quem censure"*.

Ela nos diz que a ignorância humana *"é o que atrapalha muita coisa. Porque quando uma censura é feita a uma pessoa de corpo ou mente fracos, ou tímidos, [...]"* encontra terreno fértil para a "discriminação".

Dona Nilta comunga do pensamento em defesa dos direitos dos homossexuais, criticando os que se opõem e justifica-se com a evolução do próprio Direito na atualidade.

Atualmente, esta proposição de Mãe Nilta sofreu significativa mudança, na medida em que vários homens estão à frente de terreiros, assim como é frequente a incorporação de divindades tanto masculinas quanto femininas.

O Terreiro *Inzo Nkosi Mucumbe* Dendezeiro tem sido renovado com iniciações, inclusive de seus filhos biológicos, muito embora, em sua fala ela não tenha feito referência à sucessão. Ela diz que *"espera que o terreiro continue por todo o tempo de existência dos seus descendentes de candomblé, porque é um terreiro de mãe para filhos; de filhos para netos, bisnetos e todos que forem pertencendo a sua geração"*.

Em depoimento concedido por seus filhos Estelito Reis Conceição Costa e Raimunda da Conceição Costa Pinto, ambos ocupando os cargos respectivos de Ogan e Equede, foi feito um relato sobre a iniciação de Dona Nilta, como se deu a fundação do Dendezeiro, além de aspectos da sua vida pes-

[5] Depoimento para o documentário Entre Mundos, em novembro de 2004.
[6] Termo dado ao inkisse/orixá feminino.

Mameto Endengue Raimunda (à frente) e Táta Estelito.

soal, o que enriqueceu ainda mais a construção desse Dossiê:

> [...] Minha mãe foi iniciada com 12 anos de idade (1945), por um Pai de Santo, Manuel Eusébio, chamado de Benaú, na localidade de Sapé, próximo a Capueruçu (no Recôncavo). Ele era iniciado para Zazi. Minha mãe contava que ele cultuava outras nações, mas minha mãe tinha que ser feita diretamente num terreiro Angola, no Bate Folha, mas houve muita perseguição de família que era contra. Mas ela nunca se governou, e o que é do meu conhecimento, Hoximucumbe, inquice de minha mãe, pegava ela dentro de casa e levava para esse terreiro. Então, aconteceu a feitura. Teve obrigação de três e sete anos, recebeu o decá. Minha mãe trabalhou na Suerdieck fazendo charuto. Depois, conseguiu trabalhar no Hospital de São Felix. Só que os inquices queriam que ela tivesse casa aberta e fosse enfermeira e médica aqui no terreiro. Ai, durante esse tempo todo, criou a gente, deu educação através do candomblé, uma responsabilidade incrível, não por ser minha mãe, mas uma responsabilidade muito grande.[7]

Sobre as divindades cultuadas no terreiro e as celebrações, Estelito nos informa que o patrono é *Hoximucumbe* – entidade guerreira, Cavungo – senhor da terra, e o Caboclo Sultão das Matas. As festividades tem o Congá para *Lembareganga* – o pai do branco. Acontecem as treze noites de Santo Antonio, o samba de chula e, em agosto, a festa de Tempo. As festividades ocorrem até setembro com as homenagens a *Vunge*, quando é oferecido um caruru às crianças. Nesse período, também são realizadas as obrigações para os filhos de santos do terreiro.

Estelito foi iniciado em 1994 por Mãe Lúcia do Terreiro *Loba'Nekun*. Foi confirmado Ogan para *Hoximucumbe*. Raimunda foi iniciada aos 12 anos por Maria Lima, filha de santo do terreiro onde

Vista interna do barracão do Terreiro Dendezeiro.

[7] Depoimento de Estelito Reis Conceição Costa em abril de 2012, no Terreiro Dendezeiro.



Mãe Nilta foi iniciada. Na sua obrigação de 21 anos, recebeu o cargo de *Mameto Endengue* do Terreiro Dendezeiro.

Infelizmente, como já foi mencionado acima, Mãe Nilta veio a falecer no momento inicial dos trabalhos para este Registro. Por esta razão não temos nenhum Registro de rituais realizados no terreiro, pois o mesmo encontra-se em suspensão de suas atividades. Como se sabe, a morte provoca uma mudança significativa na estrutura de relações nos terreiros de candomblé, principalmente quando se trata de falecimento do seu dirigente ou de alguém que exerce um cargo no escalão hierárquico do terreiro. Para o antropólogo Julio Braga (1992, p 99), "é o ritual funerário que dignifica o morto enquanto elemento indissociável da estrutura religiosa e do próprio sentido de permanência e elaboração do sistema de transferência de poder para a nova liderança que se instala na direção do grupo religioso".[8]

A partir daí, uma nova estrutura será estabelecida, sabendo-se que mesmo com o desaparecimento terreno, o Axé ou a força que sustenta a dinâmica ritualística do terreiro não desaparece. O morto, por sua vez, passa a integrar um novo espaço no mundo dos ancestrais e dos antepassados e a renovação do Axé se dará a partir de um novo eleito para ocupar aquele cargo. Segundo Juana Elbein dos Santos (1993, p 220), "o desaparecimento de um membro do *egbé* concerne não só aos membros de sua família, mas também às relações complexas da *ádósú* com seu *òrisà*, (vodum, inquice) por um lado, com os outros membros da cadeia hierárquica por outro lado e, finalmente, com o *àsè* do terreiro".[9] Para o pensamento africano, morrer significa mudança de condição na dinâmica do sistema religioso, é uma mudança de estado, de plano de existência e de *status*.

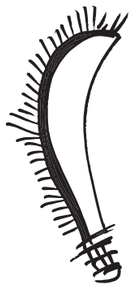
Vista da entrada principal do Terreiro Dendezeiro.

[8] BRAGA, Julio. Ancestralidade Afro-Brasileira: o culto de Babá Egun. Salvador: CEAO/Ianamá, 1992.
[9] SANTOS, Juana Elbein dos. 1993, p 220.

Vista principal da entrada do Terreiro Dendezeiro e instalações da casa. Mameto de Inkisse Nilta. Assentamento de inkisses do terreiro.

# Terreiro Ilê Axé Ogunjá

Thomázia Maria Santana de Azevedo Santos



O *Ilê Axé Ogunjá* está situado à Avenida Jonival Lucas, 230, bairro Cento e Trinta e Cinco, às margens da via que contorna o Rio Paraguaçu, em São Félix. Dedicado ao orixá Ogum, Senhor da guerra e dono do ferro e metais.

Foi fundado por Sr. Antonio Carlos da Silva, em fevereiro de l982, à Rua do Terço, nº2, no bairro do Caquende, na cidade de Cachoeira. A princípio, ele era filiado à dona Beatriz Silva da Conceição, que era filha de Mãe Baratinha de Oxum e que tinha feito suas obrigações de santo no Nagô *Ijexá*. Mais tarde, se filiou à mãe Perina do *Terreiro Ilegi*.

Eurides Silva de Jesus – Mãe Perina, assim chamada, era de Obaluaiê, o orixá que cuida das pragas e moléstias do corpo. Dona de uma barraca de carne salgada na feira de Cachoeira, pertencia também à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte e era considerada uma grande feiticeira. Foi iniciada no Terreiro Viva Deus, em 1952, por mãe Teófila Barbosa, filha de Oxum, que foi a substituta de José Domingos de Santana, o Zé do Vapor – o fundador do Terreiro Viva Deus, um terreiro de fundamento Ijexá, mas que atualmente se autodenomina Nagô vodum, localizado na Terra Vermelha, em Cachoeira.

Mãe Teófila nasceu em 08 de janeiro de 1903. Foi iniciada em 1932 e faleceu em junho de 1974. Ainda passou pela direção dessa casa, o BabalAxé Misael de Oiá, nascido em Cachoeira em 07 de março de 1913.

Mãe Perina era também dona de uma pequena fortuna em jóias e, prevendo possíveis desavenças entre seus herdeiros, mandou depositá-las no fundo do Rio Paraguaçu. Faleceu em 1992, não deixando herdeiros espirituais. Seu terreiro de candomblé foi desativado logo após sua morte.

O *Ilê Axé Ogunjá* a princípio teve sua construção feita de taipa, uma modalidade das casas humildes da época, feitas de barro e varetas de madeira, com a parede meia, ou seja, uma parede servindo a duas casas. Ali, permaneceu até 1989, quando foi invadido pelas águas da enchente do Rio Paraguaçu, que causou sua destruição, levando o terreiro a mudar-se para a cidade vizinha de São Félix.

Hoje, o referido terreiro de candomblé, já constituído legalmente em Associação Cultural e Beneficente Helena de Jesus, é filiado à Federação Nacional de Cultos Afro-brasileiros – FENACAB, sendo o Babalorixá Idelson da Conceição Sales, iniciado em 1985, o atual dirigente do terreiro, cargo que assumiu em 1990.

> O Sr. Idelson da Conceição Sales nasceu na cidade da Cachoeira e desde pequeno convive com o candomblé praticado em sua família por sua avó D. Joana, feita no terreiro do finado Otílio, no Rio Cachoeirinha na cidade de Muritiba. Filho de Ogum, Idelson diz ser bisneto do Axé do Sr. Zé do Vapor (assim conhecido por ter sido por muitos anos tripulante do vapor que fazia a linha Cachoeira/Salvador) e ser iniciado quando tinha 8 anos, raspado e *catulado* no terreiro *Ilêgi*, na Boa Vista, distrito de Cachoeira. Aos 18 anos recebeu o *decá*, espécie de título concedido após tempo determinado de aprendizado no candomblé ao filho ou filha de santo que ascende à categoria pai ou mãe de santo, o que permite a fundação de um terreiro. Assim, Idelson fundou seu terreiro na companhia do Sr. Antonio Carlos, também *Babalorixá*. (SANTOS, 2011.p.39).

Pai Idelson relembra que certa vez foi convidado para assistir a uma festa no Terreiro Iemanjá *D'Acossidé Iakessi*, da Ialorixá Maria Lameu. Lá, tomou conhecimento do desejo daquela senhora de vender a propriedade, um terreno com 135m² de área, onde funcionava seu candomblé.

Iyá Maria tinha planos de deixar a cidade em que viveu e onde seu terreiro de candomblé funcionou por mais de 40 anos, e mudar-se para o município de Cruz das Almas, onde compraria uma roça, realizando assim seu antigo desejo.

Interessado na compra da terra, Pai Idelson negociou com a proprietária no ano de 1991. Fechado o contrato, nesse mesmo ano ele cuidou de transferir o terreiro de sua mãe de santo, dona Perina, para a área recém-adquirida, ao tempo em que Iyá Maria fez o mesmo com seus Axés. Ele retirou os assentamentos e transferiu o Axé para o seu novo espaço de candomblé e, assim, deu início às suas atividades.

O calendário de festas do referido terreiro está disposto em três períodos durante o ano. O primeiro começa em janeiro e é dedicado a Ogum; o segundo, em agosto, homenageia Obaluaiê; e o terceiro período, no mês de outubro, é dedicado a Oxossi, Orixá que Pai Idelson também incorpora, como juntó de Ogum.

O novo empreendimento sofreu em média, três reformas, buscando oferecer melhores condições de atendimento. Atualmente, a casa se apresenta com o telhado em estilo duas águas e possui dois acessos às suas dependências, sendo que um, nos leva diretamente ao barracão através de uma grande porta de madeira, pintada na cor azul marinho, tendo acima uma bandeira em forma de arco. Encostado na parede da frente, com mais ou menos 1,00m de altura, repousa um suntuoso assentamento do Orixá Ogum, com todas as suas ferramentas, insígnias e atributos desse orixá.

O barracão está ladeado por janelas de madeira, também pintadas na cor azul marinho e, à esquerda de quem entra, vê-se um portão de ferro na mesma cor para circulação, o qual nos leva aos demais cômodos internos da casa. É relativamente grande. No centro, na cumeeira, está erguido um mastro central bem visível, o qual representa um traço marcante das antigas casas de candomblés de Nação Ketu. Todo enfeitado com folhas e tecidos em forma de laços, em geral é nesse lugar que está plantado o Axé da casa. As cadeiras e bancos para visitantes, apreciadores e adeptos, estão dispostos entre as laterais, sendo que do lado esquerdo de quem entra, acomodam-se os homens e do lado direito, as mulheres.



Na parede interna, de frente para a entrada principal, encontra-se uma cadeira bem alta, dando a ideia de um trono, pertencente ao Babalorixá, e junto, uma porta de madeira que dá acesso aos cômodos de reclusão, de onde saíram os filhos de santo para formarem a roda do Xirê. Podemos ver também algumas cadeiras diferenciadas para Ogans e convidados de honra, e do lado direito da cadeira estão os três atabaques. Nas paredes, algumas telas com figuras de orixás, além de cortinas feitas com várias espécies de folhas, samambaias entrelaçadas que vinham do teto descendo pelo poste central.

Chegamos ao terreiro por volta das 21h e já encontramos o barracão com suas portas abertas à espera dos convidados. Fomos recebidos e acolhidos pelo povo da casa que nos levou até as dependências internas, onde se encontrava o Babalorixá Idelson. Lá, ele nos recomendou a um dos Ogans, para que fizesse as honras da casa. Este então nos acompanhou até o barracão. Foi permitido que fosse feito a documentação fotográfica e em vídeo da cerimônia, com o objetivo de Registro para compor este dossiê[1].

O evento daquela noite festejava as bodas de prata do Babalorixá. O salão estava superlotado. Havia muitas pessoas sentadas além de um considerável número em pé. Entre os presentes, era grande o número de pais e mães de santo da redondeza e de outros lugares, que chegavam acompanhados de seus filhos de santo e se distribuíam pelo salão. Fomos acomodados na primeira fileira.

A roda do *Xirê* deu início à cerimônia. Com aproximadamente umas trinta pessoas, entre homens e mulheres, trajados a rigor com batas e calças em fino estilo, entremeando-se às saias bem rodadas, e panos da costa bordados e no estilo africano, torços, fios de contas representando as várias qualidades dos Orixás.

Em torno do mastro central, tendo o pai de santo à frente, tocando o adjá (instrumento utilizado para chamar o orixá), seguido de uma Egbomi que denotava ser do terreiro, os filhos mais velhos e, por último, os mais novos. Foram formadas duas rodas, uma por dentro da outra. Acreditamos que esta arrumação se deu por conta da quantidade de pessoas na roda do Xirê, embora o barracão tenha um tamanho razoável. Depois das várias sequências de músicas cantadas, Ogum, o orixá do pai de santo, manifestou-se no barracão e, logo em seguida, chegaram outros orixás que se juntaram num Xirê. O comando da cerimônia foi transferido para a Egbomi. Não fizeram o chamado *hum* (toque para o orixá dançar quando chega), e, sem demora, foram recolhidos para a primeira troca de roupa.

Instantes depois, Ogum retorna vestido a caráter com sua indumentária na cor verde, acompanhado de duas Iemanjás. Dançou por um determinado tempo e retornou ao espaço interno, para mais uma troca dos paramentos.

Ao retornar, as divindades trajavam-se com novas vestes, em especial o Orixá Ogum, trajado na cor azul marinho, adereços em metal cor prata com algumas pedras azuis. Seu corpo estava revestido de mariô – franjas feitas com folhas de dendê - e dessa vez ele voltou ao salão em companhia das Oxum. Quase uma hora depois, adentra ao barracão o pai de santo, dessa vez, não mais manifestado por Ogum, mais sim com vestes no modelo convencional, em trajes comuns. Usava uma bata em estilo

[1] Todos os terreiros permitiram que suas cerimônias fossem documentadas, assim como as entrevistas foram realizadas em vídeos, visando tornar acessível às informações dessa documentação para compor este dossiê. Foi-nos recomendado a utilização das imagens apenas para este trabalho.

africano fazendo par com a calça, cumprimentou alguns recém-chegados e sentou-se em seu trono para dar continuidade às atividades do barracão.

Foi observado que os Orixás saíam em grupos harmônicos, a exemplo do grupo onde saíram Omolú, Oxumaré, Ewá. Depois, se seguiu um grupo composto por Ogum, Oxossi, Logunedé; outro, que trazia os Xangô. Finalmente, um pequeno grupo formado somente por Oxalá encerrou a cerimônia.

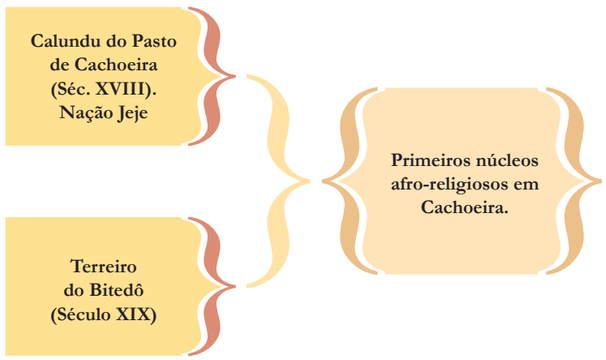
O término da festa acontece depois que todos os orixás dançam suas referidas canções. Já passava das três horas da manhã, quando foi servido um farto jantar nas dependências internas do terreiro, do tipo *self service*, acompanhado de espumante, cerveja e refrigerante. No barracão, foi servido bolo confeitado e salgados, isso para quem não quis ir até o interior da casa, permanecendo no barracão, onde foi servida a tradicional comida de Axé.

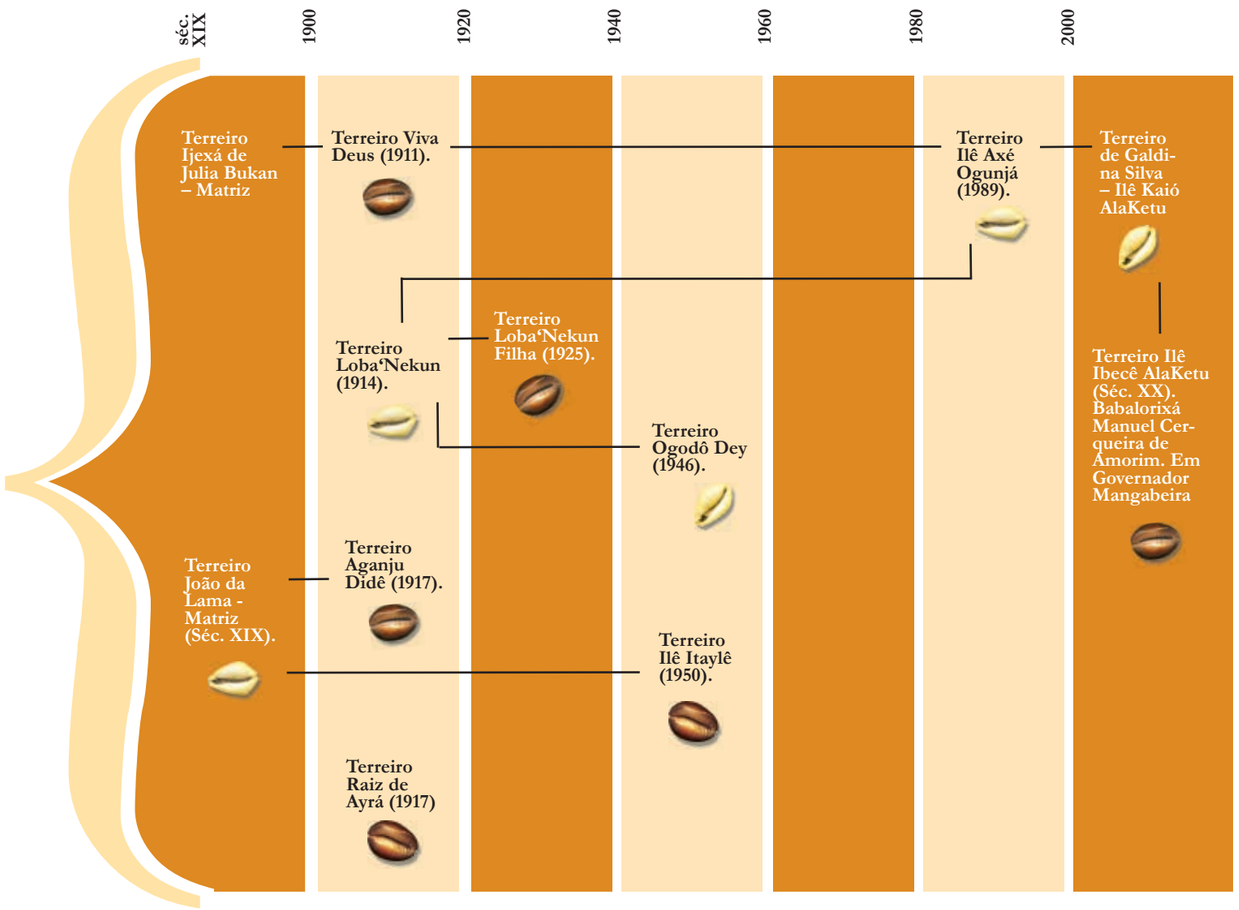
Xirê na Festa para o orixá Ogum no Ilê Axé Ogunjá. Em destaque, Babálorixá Idelson.

Vista da entrada principal do Ilê Axé Ogunjá. Orixá Ogum tomando hum. Momentos do xirê da festa. Assentamento dos caboclos.

## RELAÇÃO DE PARENTESCO RELIGIOSO DOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ DE CACHOEIRA E SÃO FÉLIX

### Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix de Nação Nagô



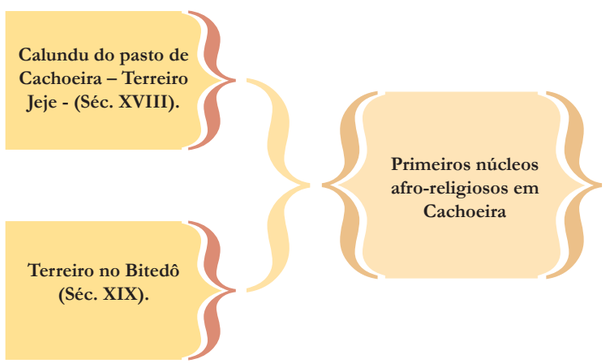


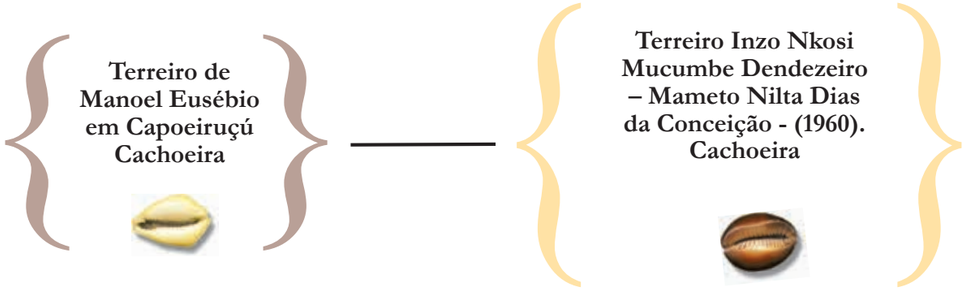

### Tabela das Relações de Parentesco Religioso dos Terreiros Nagô

| | |
|---|---|
| **Terreiro Asepo Erán Opé Olùwa – Viva Deus -** *Cachoeira* | Fundação: 1911 Fundador: José Domingos Santana (Zé do Vapor) Genealogia: Iniciado por Tia Mariana – Africana de Osogbô, que foi iniciada por Julia Maria da Pureza (Julia Bukan). Linha de sucessão: José Domingos Santana; Misael de Oiá; Mãe Téofila Barbosa; Mãe Perina; Babalorixá Luis Sérgio Barbosa. |
| **Terreiro Loba'Nekun -** *Cachoeira* | Fundação: 1914 Fundador: Miguel Ângelo Barreto e Maria da Natividade Genealogia: Miguel Ângelo Barreto foi iniciado por Miguel num Terreiro na localidade do Bitedô; Maria da Natividade foi iniciada por Porfíria. Linha de Sucessão: Jerônimo Pereira Conceição; Maria Lúcia Barreto dos Santos foi iniciada por Galdina Silva do Ilê Kaió AlaKetu. |
| **Terreiro Aganju Didê -** *Cachoeira* | Fundação: 1917 Fundadora: Judith Ferreira do Sacramento Genealogia: Iniciada por João da Lama. Linha de sucessão: Tio Marcos; Mãe Chica; Maria Guilhermina; Antonio Gomes da Silva e Antonio dos Santos da Silva. |
| **Terreiro Raiz de Ayrá -** *São Félix* | Fundação: 1917 Fundador: João Balbino dos Santos, conhecido por João Três Toras. Genealogia: Iniciado por Sinhá Clara de Jesus. Linha de Sucessão: Mariah Ferreira dos Santos. |
| **Terreiro Loba'Nekun Filho -** *Cachoeira* | Fundação: 1925 Fundadora: Amazilia Matias da Conceição Genealogia: Iniciada por Miguel Ângelo Barreto Linha de Sucessão: Zuleide da Paixão Lima. |
| **Terreiro Ogodô Dey -** *Cachoeira* | Fundação: 1946 Fundador: Justiniano Souza de Jesus. Genealogia: Iniciado por Miguel Ângelo Barreto, saiu do Loba'Nekun e foi para o Terreiro de Maria Porfíria (Aleijadinha), após a morte de Maria Porfíria, tirou a mão com Sr. Antonio Luis. Linha de Sucessão: Olga de Jesus; Maria Souza de Jesus; Railda Santos de Assis. |
| **Terreiro Ilê Axé Itayle -** *Cachoeira* | Fundação: Década de 1950. Fundadora: Narcisa Cândida da Conceição. Genealogia; Iniciada por João da Lama. |
| **Terreiro Ilê Axé Ogunjá -** *Cachoeira* | Fundação: 1989 Fundador: Antonio Carlos Genealogia: Iniciado por Beatriz Silva da Conceição, que foi iniciada por Galdina Silva. Fez obrigação com Mãe Perina que foi iniciada no Terreiro Viva Deus. Linha de Sucessão: Idelson dos Santos. |

## TERREIROS DE CANDOMBLÉ DE CACHOEIRA
## NAÇÃO ANGOLA – Relação de Parentesco Religioso

### Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix de Nação Nagô

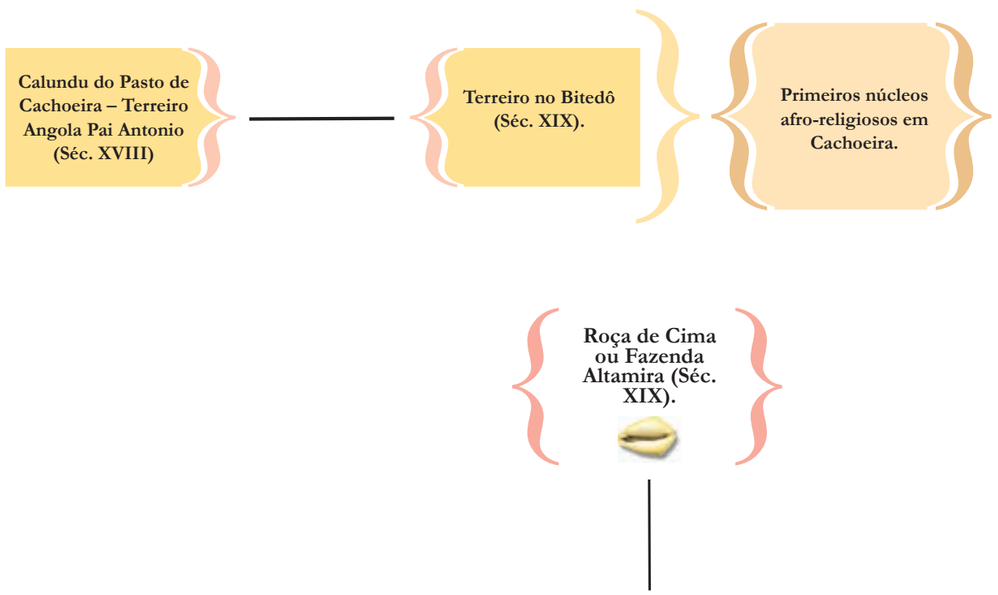


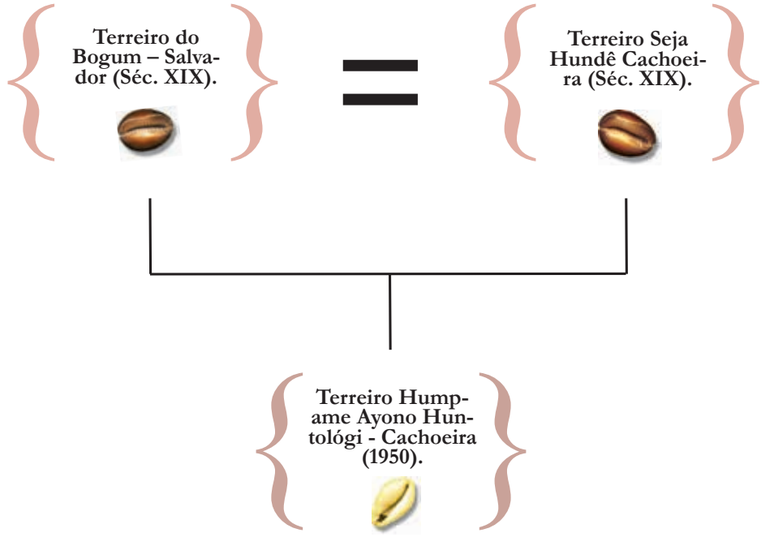




Terreiro Dendezeiro Nkosi:
Fundação: 1960
Fundadora: Nilta Dias da Conceição
Genealogia: Iniciada por Sr. Manuel Eusébio com terreiro em Capoeiruçu.
Linha de Sucessão: Estelito Reis Conceição Costa Filho.



## TERREIROS DE CANDOMBLÉ DE CACHOEIRA
## NAÇÃO JEJE – Relação de Parentesco Religioso




Terreiro Humpame Ayono Huntológi
Fundação: Década de 1950
Fundadora: Luiza Franquelina da Rocha
Genealogia: Iniciada por Maria Romana Moreira; que foi iniciada por Tio Xarene, na Roça de Cima, mais conhecida por Fazenda Altamira.
Linha de Sucessão: Regina Maria da Rocha

Yalorixá Ana Maria, filha de santo de Dona Amazília (Lira)

# Depoimentos

## Representantes dos Terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix

**DAGMA BONFIM BARBOSA DOS SANTOS**
*Equede - ASEPÒ ERÁN OPÉ*
*OLÚWA - Terreiro Viva Deus*
*abril de 2012*

*Nasci no dia 15 de janeiro de 1939, aqui no Terreiro Viva Deus. O terreiro é de Ogum, Iemanjá e Oxumaré, são os Orixás de José Domingos Santana, conhecido como Zé do Vapor, fundador deste terreiro. Este terreiro foi doado pelo finado Manuel Tranquilino Bastos, que era regente e abolicionista, defensor dos negros fugidos da escravidão. Ele escondia muitos negros aqui nesse terreiro, que era a Fazenda Viva Deus.*

*Foi fundado em 1910, mas a primeira obrigação feita aqui para Ogum foi no mês de junho de 1911. Aqui surgiram vários barcos iniciados por José do Vapor, inclusive minha mãe, que era de Oxum. Oxum baixou nela, lá embaixo no centro da cidade (Cachoeira), onde ela nasceu, na Charqueada, onde hoje chama Viradouro e trouxe ela para o meio da roça que estava em festa e largou ela lá dentro da fonte, lá embaixo, dentro do terreiro. A fonte era muito funda na época, quando desceram de manhã cedo para pegar a água e tomarem banho, viram um corpo de uma mulher boiando lá nessa fonte.*

**Sobre o atual Babalorixá – Luís Sérgio Barbosa.**

*Meu irmão nasceu em 03 de junho de 1922. É de Oxalufã. Com 17 anos, José do Vapor confirmou ele para Ogan do terreiro, com a responsabilidade de sustentar essa casa. Quando faltasse uma pedra, ele tinha certeza que ele (Luís Sérgio) iria colocar. E nisso está até hoje.*

**Sobre o terreiro**

*Aqui ficou desativado mais de 20 anos, por falta de manutenção de quem tomava conta do terreiro. Essa*

*pessoa faleceu e voltou meu irmão. A roça era muito grande (30.938.0738 m²) e nesse período que ficou abandonada o pessoal que era do bambuzal, mandou passar a máquina e diminuiu muito as terras, mas mesmo assim continua ainda com uma área muito grande. As irmãs de santo da minha mãe criavam galinha, tudo para as obrigações dos Orixás, tinha caseiro. Tem famílias que os filhos nasceram aqui dentro. Muitos estão fora, outros já faleceram, mas seus descendentes continuam aqui, todo mundo aqui na comunidade.*

**Essas pessoas que vieram depois de Zé do Vapor, na ordem de sucessão, eram parentes dele ou faziam parte da roça como filhos de santo?**

*Faziam parte da roça como filhos de santo. Ele, Zé do Vapor, teve filhos, mas nenhum foi iniciado aqui.*

**Quais divindades são cultuadas aqui no terreiro?**

*Primeiramente, os três donos da cabeça de Zé do Vapor que são: Ogum, Iemanjá e Oxumaré. A Mãe de santo dele fez três Orixás na cabeça dele e continuam sendo cultuados pelas gerações que já se passaram e as que virão.*

**Qual a Nação do terreiro?**

*Nagô Vodum. Aqui também tem Orixá que é Jeje, como é o caso de Oxumaré e Obaluaê. De um tempo passado para cá, quase ninguém sabe cantar Nagô Vodum, não sabe tocar, por que a dança aqui é quase um bailado, uma dança bem suave, parece que está dançando uma valsa. O toque é na malemolência, é bem tocado, é tido diferente. No fundamento do Nagô Vodum, o corte é diferente, as cantigas são diferentes, a arrumação do ibá (assentamento) é diferente, mas quando chega no salão, todo mundo é Ketu, todo mundo só sabe cantar Ketu. Na festa de Oxumaré a obrigação é normal, mas a noite tem o churrasco, tem as comidas, tem tudo. Tem a festa do Caboclo. A festa do Caboclo e o Xirê, é no Angola.*

**Quantos filhos têm no terreiro?**

*Atualmente tem poucos. Têm descendentes que já tem terreiro aberto em São Paulo, Rio de Janeiro, Alagoas.*

**Calendário de festas.**

*As festas acontecem no período de dezembro e janeiro.*

Vista do barracão do Asepò Erán Opé Olúwa - Terreiro Viva Deus

## ANTONIO DOS SANTOS DA SILVA

*Babalorixá - TERREIRO AGANJÚ DIDÊ - ICI MIMÓ*

*abril de 2012*

*Meu nome é Antonio dos Santos da Silva. Esta casa foi fundada por Pai João da Lama, que era Pai de Santo de Dona Judith. O terreiro foi fundado em São Gonçalo dos Campos e depois transferido pra cá. Pai João plantou a casa e entregou a Mãe Judith. Em 1940, quando Mãe Judith faleceu, Tio Marcos, que era sobrinho de Mãe Judith, assumiu a casa. No falecimento de Tio Marcos, assumiu a casa Mãe Chica. Depois, Maria Guilhermina e depois meu pai Candola – Antonio Gomes da Silva. Após o falecimento de meu pai, eu assumi junto com o Dezinho e Equede Helena, a gente assumiu a casa e estamos tocando.*

**Fale de sua iniciação**

*Eu fui iniciado em 1997. Fui confirmado como Ogan do Xangô da Casa e sou iniciado para Oyá com Xangô. Com a idade de cinco anos eu já comecei a ajudar meu pai, por que ele já estava na idade, meio turvo das vistas. Então eu tenho muitos irmãos, mas nenhum quis a religião, por conta das responsabilidades. Dezinho, na época, não era feito ainda, mas era muito amigo de meu pai. Às vezes meu pai procurava Dezinho e quando ele não estava ou estava viajando, então eu já entrava na casa de Exu, nos quartos dos santos, para ajudar a ele, e fazer matança. Mas eu não queria me iniciar. O tempo passou, eu estava com 10 anos, ele tornou a me fazer a proposta, eu não quis. Na terceira vez, foi em 31 de julho de 1996, a gente subindo, a obrigação é sempre às 15h [...] eu subindo, chegou no pé de Akoko, ele, meu pai, botou o olho para cima, ai a lagrima começou a descer. Ai ele tomou um barra vento[1] . Meu pai era Ogan, mas ele era raspado, então quando ele recebeu aquele tombo, os mais velhos já entenderam – o velho está aqui, mas daqui para o ano ... Aí ele olhou pro pé de Akoko e chorou, chorou e aí chamou o Ogum de Laura, uma filha de santo dele e pediu que me fizesse. A proposta era se eu queria ser filho de santo da roça. Eu escutei aquilo, peguei o atabaque, aquele pequenininho, botei embaixo do braço e me adiantei. Cheguei, botei o atabaque e fiquei ali com a cabeça baixa. Quando chega Obaluaê, Ogum, Oyá, Oxum, Iemanjá na minha frente me perguntou [...] mandou eu descer do atabaque. Eu desci, aí fizeram todo o ritual, me suspenderam pra Ogan. Fizeram todo o ritual pra ver se eu ia rodar no santo ou se eu ia me confirmar. Fizeram todo o ritual, cruzaram a casa e me jogaram pra cima três vezes. Na terceira, eu cai de pé no meio, não rodei no santo. Meu pai se levantou, veio chorando e me abraçou. Ele disse: "É. Meu filho deu pra o que eu queria. Agora, eu morro tranquilo que a casa de Xangô Aganjú...". Em 1996, fui suspenso e em 1997, fiz o santo. Fui raspado também como meu pai. Foi a mesma iniciação que Aganjú fez com ele. Um dia, ele reuniu todo mundo e falou que na falta dele, que os mais velhos ficassem e eu acompanhando os mais velhos, mas que a sucessão era minha.*

**Em que ano o senhor assumiu a casa?**

*"Eu assumi a casa em 2002, têm uns dez anos que a gente assumiu a casa, porque ficou um tempo parado, quando ele faleceu.*

---

[1] No Candomblé quando o iniciado tem uma breve manifestação do Orixá.

**Ficou quanto tempo parado?**

*Uns três a quatro anos, sem tocar, tendo as obrigações, mas sem festa.*

**Mas ficou sem tocar por que é uma regra da Nação?**

*Não, porque quando meu pai faleceu, alguns filhos se afastaram. Por que meu pai, antes de falecer, escolheu a mim para ser o sucessor dele. Então, teve algumas pessoas mais velhas que não aceitaram e se afastaram da roça. Eu ai assumi e Dezinho ficou rente comigo. Depois, voltou todo mundo. Hoje, tem umas quarenta pessoas frequentando a casa.*

**Sobre a fundação do terreiro.**

*O Registro que a gente tem é que Mãe Judith se instalou aqui. Este terreno pertencia a União Fabril, Fábrica de Papel Tororó. Diz-se que Mãe Judith foi parar lá na Lama Branca, que ela veio em um navio, no porão de um navio negreiro. Então, o Xangô da Casa era muito caridoso, fazia muita caridade pro pessoal, que doava algumas coisas para ele. Ele juntava aquele dinheiro que era pra fazer a festa de lá da Lama. Ai, Xangô falou com Pai João que ia chegar uma mulher, que era pra ele pegar aquele dinheiro que era dele e resgatar essa mulher. Aí, ele levou Mãe Judith pra Lama Branca e fez o santo dela. Ela era de Xangô Aganjú com Ogunjá. Então, esse Xangô começou a fazer muita caridade. Ele pegava nela de noite e levava dois a três dias manifestado rodando vários lugares curando as pessoas, até parto ele fazia – Xangô e Mãe Judith também. Isso criou uma polêmica no terreiro, porque o pessoal ia pro terreiro, mas deixou de se consultar com o Pai de Santo. Um dia Xangô pegou ela e disse que quem fosse dele que o acompanhasse. Entrou no quarto do santo, pegou o assentamento dele, botou na cabeça. Não ficou ninguém na roça. Saiu aquela fila de madrugada, todos de pé, vieram parar aqui (Terra Vermelha - Cachoeira, local onde o terreiro foi fundado). Xangô disse que ele tinha chegado ao local. Debaixo do pé de jaqueira, botou o assentamento dele e disse que a terra dele era aqui. Mãe Judith saiu, arrendou essas terras, depois de uns quarenta anos ela terminou de pagar, eles deram a documentação para ela.*

*Em 1917, ela convida todo mundo para o primeiro aniversário da casa, mas não era aniversário, era a saída de Obaluaê. Ela não podia dizer, na época, que era uma saída de iaô, por que eles iam perseguir ela. Ela era muito perseguida por que ela curava muitas pessoas. Os médicos daqui, numa época, se reuniram e mandaram prender ela. Meu pai estava com nove anos de idade. Ele me contou que estava ali na porta quando veio a cavalaria para prender Mãe Judith.*

*Teve um homem que foi pro hospital, ele estava com um caroço nas costas. Chegou lá, os médicos desenganaram ele, mas outras pessoas lhe informaram da casa de Mãe Judith. Mãe Judith tinha uma farmácia de remédio natural, aqui no terreiro.*

**Relato de um dos casos de cura**

*Mãe Judith então disse: "Saiu uma pessoa de tal lugar, e vai chegar aqui tal hora. O problema dessa pessoa é esse e esse, mande ele entrar que eu tô lá dentro". Quando o homem chegou, levou o homem lá pra dentro. Mãe Judith colocou ele pra dormir. Quando foi alta noite, ele sentiu uma pessoa mordendo o caroço. O caroço estourou. Aí ela começou a usar os remédios dela, curou o rapaz e mandou ele ir para o médico pra fazer exame. Chegou lá, não deu mais nada. Aí perguntaram a ele como ele se curou, ele contou. Estava tocando candomblé no dia. Meu pai entrou correndo e disse: "Ai vem a cavalaria buscar a senhora". Ela então falou: "Deixa, meu filho, talvez Ogum deixe, ou não deixe, me levar". Chegou aqui, todo mundo dançou o candomblé, todo mundo virou no santo.*

**Sobre o ritual para Obaluaê que acontece no terreiro.**

*Essa obrigação de Obaluaê - Wabe, que acontece todo dia 31 de julho, já era realizado na Lama Branca. Tanto Pai Anacleto do Terreiro do Capivari como Mãe Judith realizavam esse ritual. Naquela época, teve uma epidemia de cólera e outras doenças. Os negros trabalhavam o dia todo no canavial, nas roças. Quando era três horas da tarde, era a hora que caia muita gente e morria. Então, reuniu esses terreiros e faziam essa obrigação para Obaluaê. Cada um, com um galo debaixo do braço. Era um galo, um pacote de vela, um litro de azeite, umas moedas, três quilos e meio de milho e três quilos e meio de farinha. Hoje, cada pessoa doa essa quantidade. São dezesseis gamelas. Desce ai para a mata, para a obrigação de Obaluaê. Foi quem livrou o Recôncavo dessa epidemia. E hoje a gente aqui ainda faz todo 31 de julho essa obrigação pra Obaluaê. É uma forma de agradecimento e de renovação do Axé.*



**A divindade que rege o terreiro.**

*Xangô Aganjú.*

**E a relação com Obaluaê é por causa desse ritual que acontece, ou existe outra relação?**

*É por que Pai João, pai de santo de Mãe Judith, era também de Obaluaê. E Obaluaê, por ser um Orixá mais velho, Xangô Aganjú é menino, Obaluaê toma a frente.*

**Calendário de Festas:**

*Julho: Obaluaê e Ogum; Agôsto:Baba Egum; Setembro:Olunda (Ibejis); Dezembro: Oyá e Xangô.*

## MARIA LÚCIA BARRETO DOS SANTOS

*Ialorixá - TERREIRO LOBA'NEKUN*

*Eu sou Maria Lúcia Barreto dos Santos, nasci e me criei no Loba'Nekun, que é a casa dos meus avós. Meus pais moravam lá também. O fundador da casa se chamava Sr. Miguel Ângelo Barreto. Ali, era uma casa de taipa e de palha. Depois de muitos anos, os Ogans da casa com os filhos se juntaram para fazer todo fim de semana. Foi reinaugurada em 1954, mas a casa já existia há muitos anos.*

*É de 1914, acho que bem por ai. Eu não posso afirmar, por que eu não tive assim muita convivência com meu avô, que durou pouco. Quando, ele morreu eu ia fazer onze anos. Mas é um pouco da história que eu sei. Minha tia que ficou lá até agora, que me contou. Minha avó se chamava Maria da Natividade, ela era mãe de santo e ele era pai de santo. Ele fez uma casa dedicada a Getúlio Vargas. Ele abriu uma associação para proteger o candomblé e Getúlio Vargas acatou o pedido dele. Então, deu uma carta e ele fez uma associação na Cachoeira – Recreativa União São Pedro, é o primeiro estatuto que tem na casa. Funcionava essa associação defronte a Igreja da Matriz.*

*Os candomblés antigos era tudo associado. Quando tinha festa, por que eles foram muito perseguidos pela justiça, ia fechar, teve muita casa que fechou. Teve muita casa que a polícia pegou atabaques, arrombou e levou, mas, graças a Deus, lá não teve esse problema. Dizem que a lenda de lá, foi uma festa que teve que os caras [a polícia] foi lá, mas dançou tudo de santo lá, os que tinha para dançar, dançou. Seu Miguel conseguiu essa luta. Ele era analfabeto, mas ele tinha a sabedoria dele.*

**Seu Miguel era iniciado por quem e quem era o seu orixá?**

*O orixá eu não sei, diz que ele foi feito numa casa que tinha no Bitedô, com um homem que chamava Miguel. Agora, minha avó foi feita na casa de Porfíria, só que era Congo e meu avô era Nagô, então, lá tem essas duas nações. Na casa, começa no Nagô e termina no Congo, porque os dois regem a casa. Meu avô era de Iemanjá Sabá com Ogum Gegun e tinha Obaluaê, que é o padrinho da casa. Agora, minha avó era filha de Ogum Caiçara, Oyá, Rei de Congo e Ombala.*

**Quem sucedeu seu Miguel?**

*Jerônimo Pereira da Conceição. Ele era filho de Iemanjá com Ogum Auê. Ele deu continuidade ao Congo, mas a parte dele era Nagô mesmo.*

**O que difere Nagô do Congo?**

*Existe diferença, até pelo toque. Congo é da família do Angola. É um toque sacudido, não é o próprio Angola. O Congo hoje é difícil de se ver, de se falar nessa Nação. Pelo menos, por essa redondeza. Nagô é o que mais tem em Cachoeira, é tudo Nagô, Jeje. Tem o Nagô vodum, Nagô tedô, Nagô Ijexá.*

**O Nagô Tedô é por causa da origem do lugar do Bitedô?**

*Não, é a qualidade do orixá do meu avô mesmo, que tinha essa Nação. Lá, é Nagô e Congo. Lá no Viva Deus se dizia que era Nagô vodum. No finado Candola é Nagô também. São as casas mais antigas da cidade. Tem a do finado Justo, lá em cima, da finada Judith, da finada Lira que é no Monte, tem a Dona Filhinha.*

**Quando a senhora foi iniciada?**

*Eu fui iniciada em 1966, no Loba'Nekun. Ia fazer 14 anos quando entrei. Eu fui ver uma festa e lá eu cai. Agora, eu tive dificuldade lá, apesar de ser neta da casa. Então, eu não fui uma pessoa que foi muito bem aceita. Minha mãe não tinha nada para gastar e eu fiquei dependente, tive dificuldade. Cheguei até a fazer obrigação de sete anos, mas depois com 17 anos e pouco me afastei da casa. Tive um aborrecimento, levei sete anos fora. Nesses sete anos tive uma dificuldade de vida, fui e raspei a cabeça, fiz o santo. Eu e meu filho, na casa de Baratinha. Lá no Loba'Nekun não raspa a cabeça. Lá, eu fiz Oxalá e cá (em Baratinha), eu fiz Oxum. Sou filha de Oxum Apará com Oxoguian.*

**Como foi o seu retorno?**

*Levei sete anos fora de lá, mas nunca deixei de dar a benção a ele. Fiquei sendo amiga, mas nunca deixei de dar a benção a ele. Não ia na roça. Depois de sete anos de iniciada na casa de Baratinha, teve uma festa de Xangô da minha tia que assumiu. O Xangô pegou ela e mandou me convidar e as outras filhas que tinham saído da casa, que ele queria a festa dele com a gente lá. Encontrei com ela e ela disse: "vai ser 2 de julho, eu estou te esperando lá, é uma festa de Xangô". Aí, fui nesse dia. Fui eu, com dez pessoas. Uma era filha de santo de lá que já tinha saído também, mas voltou comigo. Quando eu fui chegando na porta, tem aquela pedra ali (um assentamento na entrada no terreiro, na porta do barracão, onde é feita reverencia durante as cerimônias de candomblé), quando eu fui chegando ali, ele vinha ao encontro da gente. Quando eu cheguei, eu disse: Oh de casa. Ele falou: "A casa é de vossa excelência, pode entrar". Foi assim minha volta. Quando ele adoeceu, deu a chave da casa para uma prima dele carnal, que era a finada China, que tinha um candomblé na Cajá (Terreiro da Cajá ou do Capivari). Quando ele entregou e foi lá ver as coisas, o Omolú cobrou que ela não ia para a roça sem mim. Tudo que ela fosse fazer tinha que ir comigo.*



**Qual é o calendário de festas lá da roça?**

*Hoje eu faço controlado por que realmente eu não posso. No tempo dele tinha muita festa. Começava no final de dezembro e ia até fevereiro, quando chegava mês de junho tocava até início de julho. Agosto era festa de Obaluaê. Desde que ele morreu e titia assumiu a casa, ficou fazendo só em dezembro, eram três festas para Ogum, Exu, Obaluaê e Iemanjá. Quando eu assumi, eu estou fazendo em junho para Ogum, Xangô Rei do Congo de Jombala. Tem uma missa todo ano para São Pedro. Na festa de Exu, a gente bate palma, ali come, os homens que cozinham, as mulheres lá só faz o caruru, samba, bebe, depois acabou a festa, despacha.*

**O terreiro cultua Caboclo?**

*Tem, lá tem Caboclo Logongi. É o Caboclo do meu pai de santo. Do meu avô é Caboclo China e de minha avó é Jombala.*

**Os Caboclos não baixam?**

*Em ninguém, depois que meu pai de santo morreu, o Caboclo pegava a mulher dele que já morreu. Depois não pegou mais em ninguém. Meus filhos de santo todos têm Caboclo, mas eu estou dizendo que os da casa não existem mais.*

**A senhora falou em Rei de Congo?**

*É esse que é o dono da missa de São Pedro. Essa missa é dedicada a Rei do Congo.*

**Rei do Congo é quem?**

*Dá o nome de Rei de Congo, é a divindade de minha avó, ele é Congo. Congo que eu falo é o toque, a Nação é tipo Caboclo, mas é um toque diferente, tem aquele Caboclo paeiro, e esse é uma dança mais lenta, assim como tem Angola, cada um com seu cada qual.*

**Significado do nome do terreiro – Loba'Nekun?**

*Diz que o nome do terreiro significa casa de oração, caridade e rezas.*

**Nós vimos que lá na parede tem vários desenhos, a senhora sabe o significado?**

*Cada um tem um significado. Meu avô estudou muito e era ele quem fazia tudo ali. Tudo foi feito pelo punho dele. Tudo ali tem um fundamento, tem calendário do nascimento, quando é pela noite, o planeta que a pessoa pertence, tem um grau que é a subida dos iniciantes na seita, tem aquela parte dos signos que é aquela figura espetada, cada um tem um significado. Tem aquela senhora sentada ali, é uma parte egípcia.*

**Transmissão da memória do terreiro.**

*As que são mais velhas já me acompanham há muito tempo, desde vida de minha tia. Quando ela reabriu a casa, reabriu comigo. Eu já era segunda pessoa dela, então as minhas filhas mais velhas já me acompanhava. Então já sabe mais ou menos minha lenda, tanto para lá (Loba'Nekun), como para a casa da minha mãe de santo que hoje é a filha dela que toma conta – Preta de Oxaguiã. Então aonde eu vou eu levo meu povo.*

**O que a senhora acha sobre o Registro do Terreiro Loba'Nekun como patrimônio reconhecido pelo Estado. A senhora acha importante, quais são as suas perspectivas em relação a isso?**

*O Registro da casa no meu modo de pensar, eu quero deixar ela estabilizada. Ninguém veio aqui para ficar, que seja com usos e fruto.*

## MARIÁ FERREIRA DOS SANTOS

*IalAxé - TERREIRO RAIZ DE AYRÁ*
*abril de 2012*

*Meu nome é Mariá Ferreira dos Santos, nasci a 18 de julho de 1934, nesse município de São Félix. Meu nome espiritual é Oxum menina do Abaeté Sogbailé. Fui iniciada, ingressei na casa do candomblé por necessidade de saúde, em 1959, nessa casa que hoje sou herdeira.*

*Eles me deram um banho de folha, de erva e desse banho eu não senti mais nada. Ai eu disse: o negócio é bom, eu vou continuar frequentando e hoje me realizo, não tem cansaço, me sinto maravilhada, o êxito que eu tive na minha saúde. Fui confirmada em 1959 com 25 anos.*

*Em 1975, após 16 anos de iniciada, o pai de santo viu que ia morrer, então, me designou para ficar substituindo a casa. Ele me deu o posto de IalAxé, para eu dar sequência a esse terreiro que foi fundado em 1917, por João Balbino dos Santos, filho daqui de São Felix, nascido no dia 1º de novembro de 1909. Em 1917, com 15 anos, foi obrigado também a exercer o candomblé. O terreiro ficava situado no local onde hoje é construída a Barragem de Pedra do Cavalo. Ele era de Oxum com Iansã e herdou um Xangô que vem da Roça de Ventura – candomblé Jeje mahi, localizado na Terra Vermelha, em Cachoeira – que nós cultuamos. Por isso, o nome do Terreiro, Raiz de Ayrá. Foi esse Xangô que me designou IalAxé. Em homenagem a esse Xangô, em agradecimento, o nome do terreiro é Raiz de Ayrá. Eu digo que é uma raiz que ele jogou e está prosperando, uma semente.*

**Conte essa história do Xangô, que é do Terreiro de Ventura, que é um terreiro Jeje.**

*É porque a pessoa faleceu e depois de não sei quantos anos esse Xangô pegou essa matéria. A matéria quando é boa, o Orixá tem interesse de ficar incorporado ali.*

**O que fundamenta o terreiro ser Nagô vodum?**

*É por que ele não é Nagô puro, nem Ketu puro, nem Jeje puro. É o entrelaçamento das duas nações, Jeje e o Ketu.*

**Nos rituais de iniciação predomina também o Nagô e o Jeje?**

*É o Nagô, é tudo no Nagô.*

**Depoimento de Daniel - Axogum[1] do Terreiro Raiz de Ayrá.**

*Em relação ao Nagô vodum o que a gente sabe, o que a gente pesquisa, por que tem pouca coisa escrita sobre candomblé Nagô vodum, mas o que a gente sabe é que aqui, com a desapropriação de terras, os candomblés que eram Ketu e os candomblés que eram Jeje, foram se juntando e formou essa Nação que se chama Nagô vodum, que é muito discriminada, pelo menos em Salvador. Ainda existe dentro do próprio candomblé essa discrimiNação. Ketu,*

[1] Cargo hierárquico masculino.



*todo mundo só quer ser Ketu ou Angola, e o Nagô vodum é justamente como minha Iyá falou, a junção dessas duas nações. A gente tem tanto influência do Ketu como tem influência do Jeje.*

*É uma série de cerimônias, de atos religiosos que são parte do Ketu, mas que, por exemplo, aqui não faz, como a fogueira de Ayrá e o Sassanhe[2]. A gente é muito seguro do que foi transmitido para ela por meu avô, e que ela transmite para a gente. Ai, como nós somos mais novos, vamos a outros candomblés e comentamos com ela, isso existe, mas na nossa Nação não tem.*

*Eu acho que tem muito da questão de querer ser de uma água pura, de ser de uma descendência sem mistura, de não ser mestiço. Eu tenho orgulho de ser Nagô vodum. Eu conheci essa casa aqui, não entrei por doença, não rodo com o santo, o orixá não manifesta, entrei aqui porque fui suspenso para Ogan. Levei dez anos para me confirmar, porque tem casa ai que conheceu numa festa hoje, o orixá suspende, na outra festa confirma.*
*De repente agente adota esse conceito de pureza, joga para trás toda construção do Recôncavo. A gente tem que ser fiel àquilo que a gente está inserido. O candomblé é de uma matriz no Recôncavo, mas o candomblé foi reorganizado aqui, eu acredito assim. Se a gente for querer a questão da pureza a gente não vai mais cultuar vários orixás dentro de uma casa, por que na África não é assim. Na África cada orixá é cultuado em determinada região, não se misturam.*

*O candomblé do Recôncavo tem uma peculiaridade ímpar, e isso para a gente é a nossa riqueza. A gente sabe de onde a gente veio e por que a gente tem que preservar isso. Por que candomblé de Cachoeira, de São Felix, de Muritiba, de Cruz das Almas, estão inseridos em todo esse ambiente, ele foi construído nesse ambiente. Eu gosto de sentar principalmente quando termina a festa, quando ela vai conversar com as Ebomis mais velhas e ficar ouvindo as histórias daquele tempo, em que tinha muito feiticeiro aqui. Isso tudo o Recôncavo tem, os pais, os Babalorixás, ialorixás do Recôncavo conhecem por que viveram isso. Ai passa um tempo você quer limpar, esquecer essa parte da história. Eu tenho muito orgulho daqui.*

**Qual a época do calendário de festas do terreiro?**

*No mês de junho têm o tríduo a Santo Antonio, é coisa da antiga que eles rezavam Santo Antonio dias 11, 12 e 13. Em agosto, que eu vou retomar tudo isso, que os meninos acham que começou assim, se fazia o tríduo a Senhor São Roque dias 14, 15 e 16. A festa das Iabás normalmente no mês de janeiro e tem Xangô que eu homenageio no mês de junho. E tem a solene para o Caboclo Boiadeiro em maio, ele é homenageado desde 1937.*

**Quantos filhos de santo frequentam o terreiro?**

*Tem filhos pelo Rio, São Paulo, deve ter em média 30 filhos de santo. [...] eu gosto muito de fazer as minhas obrigações e também curtir e passear. Eu gosto muito dos orixás e eles me dão essa permissão. Eu via o que meu pai de santo sofria e a mulher dele também. Quando Xangô me deu esse posto, eu disse, a meu Deus!.*

**As festas são bem frequentadas?**

*A festa de 2010 tinha mais de 500 pessoas, eu não sabia quem era que estava na festa, não dava para saber.*

**Como se dá a regra de sucessão no terreiro?**

*O falecido Pai Pércio, não sei se vocês conheceram ou ouviram falar, ele era de Xangô, ele dizia: "Terreiro Raiz de Ayrá, não morro sem ir nesse terreiro". Ele foi feito no Portão do finado Nezinho. Quando chegou em 2010, por incrível que pareça, esse homem veio, fez todo o fundamento dessa festa, foi executado por esse Xangô. Deu posto e mais posto para filhos de santo daqui da casa. Minha festa foi em 15 de janeiro de 2010. Quando foi em 14 de dezembro de 2010 ele veio a falecer. Como é que não acredita. O homem de Xangô veio como indicado pelo Xangô de meu pai deu posto a uma sobrinha minha, ela que é de Oxum também. Eu não vou ficar para a semente,*

[2] Ritual da Nação Ketu.

*ai já tem uma substituta que é de Oxum também. O Xangô de Pai Pércio designou essa sobrinha minha em caso de morte. Depois de mim não sei o que pode acontecer. Se vai vir outro de Xangô.*

**Sobre a instalação da Barragem de Pedra do Cavalo.**

*Essa Pedra do Cavalo foi uma tragédia, muito corpo tem ali embaixo. Porque era uma coisa de pai de santo, de fundamento. Ali botava os presentes, ali na pedra lisa. Veio uma empresa americana, ai meu irmão foi ao administrador da Pedra do Cavalo, e disse que ali era um lugar de muito preceito espiritual, nós temos que fazer um encerramento, temos que dar um presente nas águas para a dona das águas liberar, por que senão vocês não vão conseguir construir. Então fomos às 5 horas da manhã, saiu aqui, que ele tinha um fusca de 1977, JLA 1124, ai arrumou um balaio com tudo e disse: pronto minha mãe, está entregue. Agora acabou o nosso preceito religioso aqui. Foi que levantaram essa Pedra do Cavalo. Eu trabalhava aqui no INSS de São Felix e só tinha sangue humano, perdeu foi muita vida.*

Distribuição de arroz para saudar os orixás na festa dos Aborós no Terreiro Raiz de Ayrá

## BERNACI SILVA SANTOS RODRIGUES

*Equede (sobrinha de D. Lira)*
*TERREIRO LOBA'NEKUN FILHO**
*abril de 2012*

*Eu sou Bernaci Silva Santos Rodrigues, a Nação do terreiro é Nagô tedô, e a divindade que rege o terreiro é Iemanjá Ogunté. O Terreiro foi fundado em 1925 por Amazilia Rocha – Mãe Lira. Ela foi iniciada por Miguel Ângelo Barreto, no Terreiro Loba'Nekun, localizado na Terra Vermelha.*

***Fundação do Terreiro Loba'Nekun Filho.***

*Ela, (Mãe Lira) fazia sessão dia de quarta-feira, Iemanjá vinha e fazia caridade para o pessoal. Ela trabalhava com um senhor chamado Adálio. Então o orixá dela fez um trabalho que deu certo, e ele ganhou muito dinheiro. Então esse senhor que era pai de santo perguntou a Iemanjá o que ela queria. Ela disse que queria uma casa. Ela fazia sessão lá na casa de minha avó, e ela queria uma casa para trabalhar. Como tinha duas casas juntas que estavam para vender, esse senhor comprou as duas casas para Iemanjá.*

*Minha tia tinha muito conhecimento, arranjou os pedreiros e de noite ela fazia feijoada, café, e o pessoal trabalhava de noite. Não pagou nada. Só comprava o material. O pessoal trabalhava mesmo porque queria, nisso levantou a casa.*

*Da casa que ela ocupava antes, ela pediu a minha mãe para dar o quintal para fazer os quartos pra quando o pessoal do candomblé viesse cada um ter o seu quarto. Foi feito sete quartos para cada filha de santo e aqui ficou o quarto do santo, um do Caboclo Juremeira, o sabagi, o roncó e a cozinha.*

**Sobre a Nação do terreiro.**

*Aqui é Nagô Tedô. Aqui é catulado, a única casa que não raspa a cabeça é aqui.*

**A senhora foi iniciada para quem?**

*Sou Equede de Oxum.*

**E a senhora foi iniciada para quem?**

*Eu sou de Azansú (Obaluaê).*

**Atualmente, quantas pessoas frequentam o terreiro?**

*Têm as ebomes, as velhas de quarenta e poucos anos. Na festa de Iemanjá nós botamos um barco de cinco iaós, Equede e Ogan e fazemos as obrigações de quem está fazendo sete e quatorze anos.*

---

* Fundadora Ialorixá Amazilia Rocha - Akoladié (1906-1997).

**Qual o calendário de festas.**

*Junho: Iemanjá, Xangô, Oxossi, Ogun; Agósto: Obaluaê e Nanã; Dezembro: o Caboclo Juremeira.*

**A sacerdotisa que está à frente do terreiro, foi iniciada por Dona Lira?**

*Ialorixá Zuleide da Paixão Lima – Mãe Ledinha de Oyá. Ela é sobrinha, foi iniciada no Terreiro Loba'Nekun. Ela veio na época de D. Lira para ser Mãe Pequena da Roça. Fez as obrigações de sete anos. Com o falecimento de Mãe Lira ela assumiu o terreiro. Ela é iniciada para Oyá.*

**Quais as divindades que regem o terreiro?**

*Iemanjá, Nanã e Caboclo Juremeira.*

**A festa do Pau da Bandeira.**

*Era a festa maior dela (Dona Lira – fundadora do terreiro). Ela chorava quando estava doente. Ela levou três anos em cima da cama, teve derrame, levou três anos em cima da cama e ela chorava por que dizia que ninguém ia fazer igual a ela fazia, com amor. Era a reza de Nossa Senhora da Conceição e de Santo Antonio. Tudo que ela gostava de fazer a gente faz, arruma a casa, enfeita, arruma o quarto do santo, tudo a gente faz. Nossa Senhora da Conceição vai de charola para a missa. Depois da missa tem a reza de Santo Antonio. Tem a missa na Igreja e a reza de Santo Antonio é aqui no terreiro. Eu tenho 64 anos, quando eu me conheci como gente essa festa já acontecia.*

*Todo dia 1º de junho, desde o tempo da velha se comemora o dia do Pau da Bandeira. A Bandeira vai lá para a feira. Quando ela sai é acompanhada pelo prefeito com as autoridades. Vem a Minerva a Lyra, tocam. Depois comem o bacalhau, bebem. A gente nunca deixa de fazer. No tempo de D. Lira ela fazia para os músicos, fazia carne assada, salada, muita cerveja.*

## RAILDA SANTOS DE ASSIS

*Ialorixá - TERREIRO OGODÔ DEY*

*abril de 2012*

*Meu nome é Railda Santos de Assis, fui iniciada em 22 de fevereiro de 1986, tenho 26 anos de iniciada.*

**Quem fundou a casa?**

*Foi seu Justo, Justiniano de Jesus. Aqui é Nação Nagô e ele foi iniciado para Xangô, só que ele não rodava com o santo. Ele era da Lagoa Encantada, era suspenso para Ogan. Inicialmente, este terreiro ficava localizado lá embaixo (na área mais urbana de Cachoeira), depois veio para este local e aí ele deu continuidade fazendo o trabalho dele. Quando ele faleceu quem sucedeu foi Olga de Jesus, ela que foi a minha mãe de santo, ela era de Iansã e era neta de Seu Justo.*



**A linha de sucessão de terreiro é por parentesco consanguíneo ou ritual?**

*É por parentesco de santo mesmo. Ela era neta de sangue. Eu não tenho parentesco nenhum, eu era filha de santo, mas não tenho parentesco nenhum.*

**A sucessão mudou?!**

*Mudou, depois que a neta dele faleceu, ficou Maria Souza de Jesus, filha de seu Justo. Era iniciada para Nanã. Faz quatro anos que ela faleceu, em 2008. O cargo então passou para mim, mas não sou nada da família.*

**Hoje tem quantas pessoas frequentando a casa?**

*Não tem muita gente, a maioria foi saindo, foi completando sua idade, cada qual foi seguindo sua vida e hoje nós temos cerca de 5 a 6 pessoas.*

**Qual a divindade que rege o terreiro?**

*O dono é Xangô e eu sou iniciada para Oxum.*

**Qual a Nação do terreiro?**

*A Nação dele (Sr. Justo) era Nagô. No tempo dele ele não raspava, mas quando essa a neta e a filha dele entrou não podia ser iniciada por ele, então chamou uma senhora de nome D. Lourdes. Ela era Ketu, ela raspava. Daí para cá começou. Todas que vinham a partir daí raspavam. Então aqui pega as duas coisas, pega Nagô e Ketu.*

**Qual o calendário de festas?**

*Dia 28 de junho é a Fogueira de Xangô, 16 de Agosto para Obaluaê, 6 de janeiro toco para Caboclo. Às vezes no mês de junho quando tem alguma obrigação para fazer, a gente entra no mês de junho e vai até agosto.*

**Como se relaciona os "cristãos" com a senhora?**

*Muitos. Eu não tenho o que dizer, por que são meus amigos, trato bem e nunca me destratou.*

**Como é a relação com as pessoas que vem de fora?**

*Muita gente vem de fora, por que a gente convida e ai um vai passando para o outro. Como sábado de aleluia, eu toquei para Caboclo, essa casa encheu, terminou sete horas da manhã. O povo vai passando um para o outro. Essa casa que é uma casa velha, conhecida.*

**O terreiro tem escritura de propriedade?**

*Não, isso não tem não. Quando eu assumi já existia tudo, só algumas coisas que eu modifiquei. A casa de Exu e a Casa de Tempo que elas eram meia parede, então eu botei uma porta inteira. Aqui no fundo fiz a casa de Obaluaê, fiz uma casa para Exu, que já tinha, mas estava em ruína e era o desejo de minha mãe de santo.*

**Qual a sua expectativa com o Registro Especial do terreiro?**

*Eu espero que melhore alguma coisa, que a gente quer fazer e não tem condições.*

Oferenda de Amalá (comida votiva de Xangô) no Terreiro Ogodô Dey

## NARCISA CÂNDIDA CONCEIÇÃO
## *(Mãe Filhinha)*

*Ialorixá - TERREIRO ILÊ AXÉ ITAYLÊ*
*abril de 2012*

*Meu pai de santo se chamava Joaquim da Lama de São Gonçalo e minha mãe pequena Odoxa (Eudoxia). Tem 90 e poucos anos que eu tenho casa aberta. Eu tou com 109 anos, vou fazer 110 no dia 21 de outubro (2012).*

**O pai de santo da senhora era iniciado para quem?**

*Ele era de uma família dos Nagô, foi feito no Nagô vodum, e minha casa também é Nagô vodum. Não tem esse negócio de Angola e nada não, agora que eu tou vendo que tá na Nação de Ketu, mas na minha Nação que eu fui feita. Só era raspada quem é da família Nagô vodum, mas agora misturou tudo, não tem negócio de Ketu ou de Angola misturou foi tudo. Meu candomblé é separado de todo mundo. Eu não bato candomblé todo dia, eu bato candomblé de ano em ano. No dia 2 de janeiro abre minha casa, no dia 2 fevereiro fecho minha casa e coloco os presentes lá nas águas. Mas eu boto meu presente aqui embaixo (próximo a Ponte D. Pedro II), não boto na pedra da baleia não, minha Iemanjá, é das antiga, de antiguidade, não é essa de agora nova. Minha Iemanjá é velha, meu Ogum também é velho também, não é moderno não.*

**O pai de santo da senhora era de que orixá?**

*De Obaluaê com Oxum, e minha mãe pequena era de Iansã. Todos eles já foi embora, só eu que não sei o que estou fazendo aqui, não tenho vontade de viver mais não, com uma vida dessas que tá o mundo. Eu não tenho uma filha para tomar conta de mim. Eu tive 5 filho morreu tudo, quem cuida de mim é as filha de santo, as Equedes.*

**Quantas pessoas têm aqui nessa casa?**

*Minha filha eu não dou a conta e a metade do pessoal que tem no meu candomblé tudo já foi. Quando eu cheguei para aqui, que minha mãe me trouxe para aqui, aqui nessa rua só tinha duas casas. Quando comprei isso aqui só tinha duas casas, nessa rua toda, aqui de cima até lá embaixo na obra do governo, aqui na rua onde eu moro só existe uma pessoa, todos eles já morreu, só tem uma pessoa que mora, que tá em Salvador, quantos tem, eu não sei, que eu já perdi as contas.*

**Mas hoje, frequentando a casa, a senhora tem idéia de quantas pessoas frequentam sua casa?**

*Umas 300 (trezentas), quando tem festa aqui, isso fica cheio de filho, afilhado, compadre, comadre, filha de santo vem tudo, aquela ali eu criei (se referindo a Creusa) tomei cuidado de um ano e criei, ta naquela idade já.*

**Como é o nome dela?**

*Creusa Souza de Almeida.*

**Ela foi iniciada pela senhora?**

*Foi criada por mim, foi iniciada no santo, ela é de Ogum, ela é Equede. Ela foi confirmada para tomar conta da frente da casa, e essas outras que ta ai é fia, aquela menina que vai entrando ai também é Equede de Ogum (Nós estávamos no barracão do terreiro e as pessoas as quais Mãe Filhinha se refere estavam no mesmo ambiente). Eu mandei a consertar a casa toda, que é para Dois de Julho fazer a festa, a gente faz festa aqui no 2 de julho, e no dia primeiro do ano, se tiver doente eu trato mas bater candomblé não.*



**E essas duas festas que a senhora faz é para quem?**

*É para Ogum e para Caboclo. De Caboclo é la embaixo, e aqui é de Iemanjá (Ela se refere a dois ambientes diferentes no terreiro. Para o Orixá ela se refere ao espaço do barracão, local onde nós estávamos e para a festa do Caboclo, ela dá o nome do espaço como Pagodó, fica mais próximo do quintal da casa e estava em reforma para a festa do 2 de Julho) aqui é de Orixá e lá de Caboclo, quem manda lá embaixo é ele, caiu a casa ele botou o pé em cima até quando levantou, não teve conversa, levou tudo para puder fazer. A festa do Dois de Julho vai ser uma festa grande, a festa é um dia só, mas esse ano vai ser dois dias.*

**E a festa de Iemanjá a senhora faz quando?**

*Eu faço mesmo no mês de janeiro, já no fim do mês faz para Oxalá, Iemanjá, a de Ogum é primeiro, depois a de Iemanjá e a de Oxalá. Oxalá e Iemanjá esses dois é junto no dia só. A de Ogum é separado por causa do Nagô, por que minha Iemanjá não pega azeite, a Nação da Iemanjá Ogunté não pega azeite, no meu terreiro não pega, não sei dos outros.*

**Quais são os rituais que acontecem aqui na casa?**

*Era candomblé o mês todo e o povo comendo a noite toda, depois eu não tenho quem me ajude, os fio (filhos) de santo é tudo fraco tem vontade de me ajudar não pode, esses filhos de santo que eu tenho por esse meio mundo todo não vem para cá fazer festa, quando ta ruim é que vem fazer pedido.*

**Essa casa é da senhora mesmo, é propriedade sua, tem escritura?**

*Tudo aqui é meu, tem tudo.*

**A senhora lembra quando inaugurou esse terreiro?**

*Essa casa foi inaugurada no tempo de Getulio Vargas (Década de trinta do século passado).*

**O que a senhora acha do governo do estado reconhecer sua casa como patrimônio cultural da Bahia?**

*É importante, mas não faz nada por mim não. Só mandou renovar a casa, mas não vem nenhuma mensagem para mim, como é que um salário desses que ta tendo, eu posso pagar 300 reais de água ta certo? Pago 200 reais de luz, de telefone, tudo nesse dinheiro que eu ganho.*

**A senhora é aposentada?**

*Ganho essa mixaria não dá para nada, eu nunca tive ajuda de nada, só essa caridade que mandou tombar a casa, quando a casa tava em ruína, a casa era daquele pau para cá, e a caridade que o governo mandou fazer, foi aquela escada ali, mas eu nunca achei caridade e nem ajuda de nada, só tinha ajuda de Deus e dos Santos.*

**Qual o significado, do nome do terreiro da senhora?**

*Significa o nome da dona casa, da dona do Ilê, o nome de Iemanjá.*

Vista interna do barracão do Ilê Axé Itaylé

## ESTELITO REIS

*Táta de Inquice - TERREIRO INZO NKOSI MUCUMBE DENDEZEIRO*
*abril de 2012*

*Meu nome é Estelito Reis Conceição Costa, estou aqui para falar da importância da minha mãe para o terreiro.*

*Minha mãe (Mameto de Inquice – Nilta Dias da Conceição) foi iniciada aos 12 anos (1945) na casa de Benaô – Manuel Eusébio, iniciado para o Inquice Zazi, num lugar chamado Sapé, próximo a Capueruçu, distrito de Cachoeira. Benaô cultuava outras nações, tinha muita cobrança, para que minha mãe fosse feita diretamente no terreiro de Angola, que no caso seria o terreiro do Bate Folha. Mas, devido algumas coisas que a família era contra que minha mãe cultuasse deuses africanos. Mas ela nunca se governou e o que é do meu conhecimento Inkossi Mukumbi é o nome adequado ao Inkossi pertencente a minha mãe.*

*Pegava ela dentro de casa e levava para esse terreiro que cultuava outras nações. Depois de iniciada, teve as obrigações de três e de sete anos. Como acontece ela recebeu o Decá, e em seguida o pai de santo dela veio abrir o terreiro.*

*Minha mãe trabalhou na Fábrica de Charutos Suerdieck, depois no Hospital de São Felix. Só que os Inquice queriam que ela ficasse com a casa aberta e fosse enfermeira e médica aqui no terreiro. Durante muito tempo ela criou e deu educação a gente através do candomblé. Uma responsabilidade incrível, não é por ser minha mãe, mas uma responsabilidade muito grande.*

**Quais as divindades cultuadas além do dono da casa?**

*O patrono é Nkosi Mucumbe, comparado a Ogum por ser guerreiro também. Pelo que me passa não é a mesma entidade e Cavungo é o senhor da terra, comparado a Omolu. Caboclo Sultão das Matas. As festividades daqui a gente tem o Gongá, Baraganga que é o pai do branco, temos também as treze noites de Santo Antonio. Dia 13 de junho tem o samba de chula onde todo mundo se reúne, tem a festa de Quitembo, que é em agosto, tem Aluvaiá. As festas acontecem de agosto até setembro. E Vunge onde é oferecido caruru para as crianças e ai tenta encaixar algum filho de santo que vai dar obrigação, ou então fica para o final do ano ou início a depender da folga do trabalho do pessoal.*

**Depoimento de Raimunda da Conceição Costa Pinto filha de Mameto Nilta.**

*Fui iniciada aos 12 anos, meu Inquice Zazi me pegou e ela logo me fez. Eu não entrei pela dor. Como ela era minha mãe, não podia me iniciar fui iniciada por Maria Lima, filha de santo do mesmo terreiro que minha mãe foi iniciada, já falecida. Minha mãe adotiva no santo é Hilda. Na minha obrigação de 21 anos, recebi o cargo de Mameto Ndenge, que quer dizer Mãe Pequena do terreiro.*

**Depoimento de Estelito Reis Conceição Costa filho de Mameto Nilta.**

*Eu dei minha primeira obrigação aqui no terreiro em 1994 com Mãe Lúcia. Houve um pouco de cobrança por que não foi na Nação de Angola. Mas não sei se foi certo ou errado, acredito na união de povos, não questão de Nação, mas entre uma coisa e outra tive de me ajustar e organizar a obrigação. Eu fui iniciado por Incossi Mucumbi*



*e para ele. Sou aqui designado a conduzir as pessoas, orientar e organizar o povo dentro do terreiro.*

**Atualmente quantas pessoas frequentam o terreiro?**

*Frequenta a casa muita gente, mas filho de santo resumiu bastante. Muita coisa se perde, questão de responsabilidade. Algumas coisas se perderam ao longo do tempo e aqui a gente está tentando manter. Então muita coisa ainda é nova para os filhos e neto de sangue do terreiro. Tem gente que não consegue acompanhar essa antiguidade, não quer ter compromisso e muita gente não se encaixa no perfil do terreiro e acaba abandonando.*

## IDELSON DA CONCEIÇÃO SALES

*Babalorixá - TERREIRO ILÊ AXÉ OGUNJÁ*
*abril de 2012*

*Sou Idelson da Conceição Sales, fui iniciado no Terreiro Iléji de Mãe Perina, na localidade de Boa Vista, na cidade de Cachoeira. Sou o sucessor de Antonio Carlos Santos da Silva, meu irmão de santo, meu pai pequeno e fundador do Ilê Axé Ogunjá, que inicialmente estava situado na cidade de Cachoeira, na Rua do Terço, nº2. Fora transferido para a cidade de São Félix após a enchente do Rio Paraguaçu, no ano de 1989. Tenho vinte e dois anos à frente do terreiro. Fui iniciado para o Orixá Ogum, por dona Perina de Jifuoto, em 29/05/1985 aos 19 anos. Em 1990 assumi o cargo de Babalorixá do Ilê Axé Ogunjá.*

**Sobre Mãe Perina (Eurides Silva de Jesus).**

*Foi iniciada por Teófila Barbosa para o Orixá Obaluaê, no Terreiro Viva Deus (Asepò Erán Opé Olùwa), foi sucessora de José Domingos Santana – Zé do Vapor, fundador deste terreiro.*

**Qual a sua relação com o Babalorixá Antonio?**

*Nós somos naturais da cidade de Muritiba, já tínhamos certo conhecimento. Eu sempre tive problema de saúde e uma vez comentei com ele que não aguentava mais, que já havia passado por uma junta médica e nada resol-veram. Ele me disse que o meu problema era espiritual e mandou que o procurasse. Ele já estava morando em Cachoeira. Ele me deu o endereço que era na Rua do Terço, nº 2. Ai eu vim fazer uma consulta com ele, fiz o Bori que é o primeiro ato da iniciação. Três anos depois, sem programar, o santo "caiu"[1] e foi iniciado.*

**Qual a divindade que rege o terreiro.**

*É Ogum*

[1] Ato que o Orixá faz quando quer ser iniciado.

**O terreiro é autodenominado Nagô Ijexá. O que fundamenta essa denominação?**

*A nossa raiz, por que viemos da Matriz do Viva Deus na Terra Vermelha que é Nagô Ijexá. E nós cultuamos Caboclo também, o que diferencia de outras nações.*

**Qual o calendário de festas do terreiro.**

*Começamos com Oxalá, Xangô, Iabás, Oxóssi e Ogum nos meses de janeiro e fevereiro, e Obaluaê no mês de agosto. Na festa de Ogum tem a feijoada.*

**Sobre o terreiro e a relação com a comunidade de entorno.**

*O terreiro é uma casa de caridade, literalmente. Na verdade os terreiros a partir do século XIX tiveram essa importância de manter a nossa identidade afro e de acolher, aqui não é diferente. Então a casa em muitos momentos serve como aquele lugar, onde você busca um apoio espiritual, onde você busca um banho, um remédio, e inclusive alimentação. Não são poucas as vezes que se têm aqui membros da comunidade, que é uma comunidade carente, e que buscam o terreiro para se alimentar. No momento das festas, onde a mesa é farta o terreiro faz esse papel. Às vezes no dia seguinte, quando se tem as obrigações, as matanças, são distribuídas para as pessoas do bairro determinados alimentos. [...] Às vezes o santo manda que seja feita a caridade e não cobre a determinada pessoa, por ela não pode. Os filhos de santo na maioria são oriundos de camadas muito pobres, e tem no Terreiro um alento, mas são economicamente inativos.*[2]

*O terreiro está constituído legalmente em Associação Cultural e Beneficente Helena de Jesus, e está filiado à Federação Nacional de Cultos Afro-Brasileiro (FENACAB). Desenvolve variadas atividades sociais e cursos profissionalizantes tais como: culinária, bordados, pinturas, artesanato ou capoeira, destinada à comunidade que está inserido.*

*Enquanto aos rituais e celebrações religiosas, o terreiro mantém suas atividades respeitando o seu ciclo de festas nos meses de janeiro, fevereiro, maio e agosto.*

**Atividades no terreiro para a comunidade.**

*A cada três meses com recursos próprios, nós damos aula de capoeira, de comidas típicas, bordado de richelieu*[3]*, pintura em tecido e tela.*

**Quantas pessoas frequentam o terreiro?**

*Cerca de 200 filhos entre iniciados e simpatizantes. São daqui de Cachoeira, São Félix, Muritiba, Cruz das Almas, Maragogipe, Portugal, São Paulo, Salvador, Rio de Janeiro, Mato Grosso.*

**Como a memória do terreiro é transmitida?**

*Pela oralidade, pois as mais velhas não escreviam e nós fomos criados dessa forma, tudo pela escuta.*

**Existe o interesse da comunidade em conhecer sua história? Como os jovens se relacionam com os mais velhos, já que isso é importante para a preservação da memória?**

**Pai Idelson:** *Há pessoas que podem receber esse saber, outras não. Tem pessoas que são escolhidas para saber o segredo e eu fui um desses escolhidos, mais para a frente o santo vai indicar alguém a quem eu possa passar esse conhecimento, preparando-o para mais tarde.*

[2] Depoimento de Alessandro, filho de santo do Terreiro Ilê Axé Ogunjá. Professor e coordenador pedagógico. Frequenta o terreiro há quase 20 anos. No primeiro momento como simpatizante da religião de matriz africana, posteriormente, por algumas dores da existência humana (pois as vezes somos trazidos às casas de santo por amor ou pela dor) e pela acolhida muito grande que sempre houve aqui na casa. Isso faz com que a gente vá se afeiçoando.

[3] Espécie de bordado encontrado nas indumentárias usadas no por filhos de santos nos terreiros de candomblé.



**Alessandro:** *No candomblé, você é pequeno. Quando você faz um santo, sai como iaô, para ser apresentado à comunidade, ele vem pequenininho e gestualmente falando, vai crescendo até que fica grande no salão. O candomblé é o culto à ancestralidade, aonde você pergunta e vai aprendendo ao passar do tempo conforme se ganha confiança. É isso, de certa forma, que preserva nossa memória. A tradição indiscutivelmente é a tradição oral, alguns elementos podem ser transcritos outros não, alguns serão passados pelo babalaô àquele que ele julgar, ou quem o santo disser que vai herdar a casa e vai dar prosseguimento.*

**Nesse caso a regra de sucessão do terreiro não seria a de parentesco, mas a ritual?**

*Sim, eu não tenho filho biológico. Se tivesse o certo seria prepará-lo para ocupar o meu cargo, então o santo é quem vai indicar aquele filho.*

**Qual a perspectiva que o Senhor tem sobre o Registro Especial do terreiro. O que o senhor espera que possa acontecer?**

**Pai Idelson:** *Acredito que tenhamos mais ajuda, mais abertura. Estamos iniciando um processo de utilidade estadual e isso vai nos ajudar bastante. Também na preservação da nossa cultura. Temos discutido com os terreiros [...] Cachoeira é vista internacionalmente, respeitada, mas as casas às vezes deixam a desejar por conta dessa desorganização. Diante desse grande número de casas a gente passa por essa falta de organização jurídica, que possa fazer valer a preservação da cultura, da memória, da história.*

**Alessandro:** *Hoje o Recôncavo é universitário, Cachoeira é uma cidade universitária e a gente precisa dialogar com a universidade, buscar extensão para que se faça a instrumentação dos nossos filhos de santo, para melhor organizar a casa, dialOgando com os poderes públicos de forma mais autentica. Dessa maneira esse elemento que vocês trazem hoje é algo sonhado, desejado.*

**Existe aqui em São Felix a intolerância religiosa?**

**Alessandro:** *É como se tivesse uma parede de vidro dando a impressão de que ela não está lá, mas está. A gente se depara, muitas vezes em sala de aula, com alunos que estão aqui no final de semana, tocando, sendo Equedes, Ogans, rodando com o santo, mas que numa discussão que se levanta em sala de aula sobre o assunto, percebe-se esse pessoal se escondendo. Porque existe ainda equívoco, entendimentos mal formulados em relação a nossa religião. [...] Não raras vezes, nos deparamos que em frente ao terreiro com os protestantes que vem trazer água, a palavra e entregam papelzinho. E não entendem que a grande sacada da pós modernidade é o respeito à diversidade, à diferença, a possibilidade de se dialogar entre os diferente, mantendo o que lhe é especifico. E é isso que faz com que você se projete para o mundo, manter as suas especificidades.*

Vista interna do barracão do Ilê Axé Ogunjá

## REGINA MARIA DA ROCHA

*Gayaku - HUMPAME AYONO HUNTOLOJI*
*março de 2006*

**Qual a Nação que deu origem a fundação do terreiro?**
*A Nação Jeje mahi. Essa é a nossa Nação.*

**Quando foi fundado o terreiro e por quem?**
*Foi fundado por Gayaku Luiza, em 1950, em Salvador, no subúrbio ferroviário, na localidade Variante do Cabrito, entre Lobato e Plataforma. Na década de 1960 foi transferido para Cachoeira.*

**Quando Gayaku Luiza foi iniciada?**
*Em 1937, porque ela teve uma iniciação, assim, errada, né! Em 1937 ela foi levada para o Ketu, assim por uma questão de doença. Foi iniciada num terreiro em Muritiba, na localidade de Portão, na Nação Ketu. Mas, como ela era Jeje, ela teve uma série de problemas e teve que refazer em 1944 no Bogum.*

**E lá em Muritiba, ela foi iniciada por quem?**
*Sr. Manoel Cerqueira de Amorim, chamado Sr. Nezinho do Portão, como era conhecido.*

**E quem a iniciou no Bogum?**
*No Bogum foi Maria Romana Moreira – Gayaku Romaninha de Possú, em 1944. Em 1945, Gaiaku Luiza já recebeu o cargo dado pelas mãos de Gayaku Romaninha na sua casa em 1945. Em 1950, ela comprou a roça lá no Cabrito, e foi fazendo as primeiras iniciações de abians, fazendo festa do santo dela, e só em 1955 foi que tirou o primeiro "barco", com sete iaôs. Em 1958 ela tirou o segundo barco, com cinco iaôs e em 1960 ela foi obrigada a fechar o terreiro em Salvador e transferir para Cachoeira.*

**Qual o vodum de Gayaku Luiza?**
*Ela era de Oyá. Oyá, Olissá e Badé. Os principais, os santos de cabeça, mesmo, era Oyá e Olissá.*

**Quais são os voduns cultuados no Jeje e os cultuados aqui no terreiro?**
*No Jeje mahi os voduns do fogo e os voduns da linha de Dan, os Kavionos ou Kheviosso – Sogbô, Badé, Possú, Acarombé, Loko, Averekete, Aziritobossi, esses são da linha Kheviosso. Os da linha de Dan – Bessém, Qüem-Qüem, Acotoqüem, Namussê, Dancassú, Apotoqüem, Doqüem, Aziritobossi, toda essa linha de Bessém. E também Voduns Nagô que são cultuados no Jeje. Iemanjá, Ogum, Oxum, Azanssú, Nanã, Oyá, Odé e Olissá.*

**A Senhora poderia dizer quais são os elementos que identificam o culto desse terreiro como originário da Nação Jeje.**
*Olha, uma coisa das características do Jeje é a simplicidade do terreiro. No terreiro nós não podemos ter luxo, as dependências do vodum têm de ser de chão batido, não pode ter enfeites de cortina, forro de teto, tem que ser telha, chão batido, o único enfeite permitido são as folhas no chão e na parede. O tempo da feitura é maior que nas outras nações.*

**Os principais rituais do Jeje mahi.**
*Tem a feitura propriamente dita. A obrigação dos Kavionos que se chama Zô. Tem a saída, o Sarapocã. Tem uma obrigação que faz no mato chamada Grá, tem o Boitá, temos o Zandró que precede a festa.*

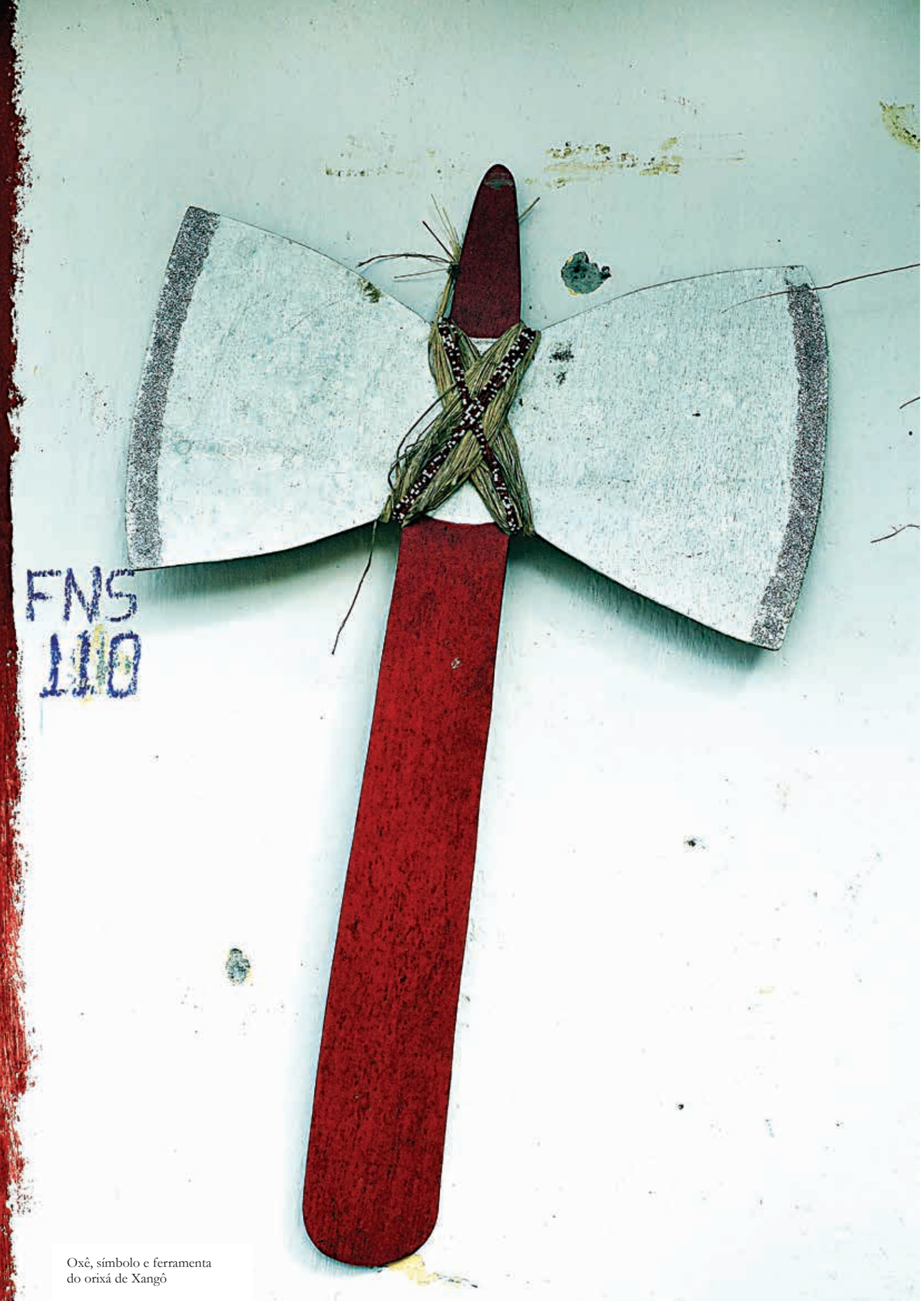
**A senhora está aqui desde quando?**
*Desde 1980, sendo que passei 18 anos como abian, porque eu trabalhava e como aqui o tempo de feitura é muito grande e a gente trabalhava, então eu ficava fazendo obrigação de abian. Esperei me aposentar para poder ser iniciada.*

**A senhora é iniciada para qual vodum?**
*Eu sou iniciada para Azanssú. No Ketu Azanssú é Omolu. Me formei pela Universidade Federal da Bahia em 1965 em enfermagem. Trabalhei no estado e no Hospital do Exército. Cumpri meu tempo de serviço durante trinta anos. Me aposentei em 1996 e em 1997 eu entrei para fazer o santo. Saí em 1998, atualmente tenho 17 anos de iniciada.*

**Gostariamos que a senhora falasse sobre *Gayaku* Luiza. O que ela representou para o terreiro?**
*Bom, para o terreiro ela representou tudo. Uma pessoa assim muito sábia, uma pessoa que tinha um grande conhecimento da vida, de muitas coisas. Era uma enciclopédia ambulante, em termos de Nação. Não só da nossa Nação, da Nação Jeje, como de outras que ela aprendeu muito do Ketu. [...] Uma pessoa que se dedicou desde os 27 anos, que ela vestiu saia e nunca mais tirou a saia, viveu para o vodum a partir daí, então, é uma pessoa que a gente tem a mais profunda admiração. Em termos de Axé, eu acho que, igual a ela, tem bem poucas. Acho que é uma pessoa que merece todo o respeito, toda a consideração, como ser humana. Claro que sujeito a "pecado", sujeito a erro, sujeito a se aborrecer, sujeito a todas as coisas que o ser humano, em termos de relacionamento está sujeito. Mas em termos de Axé, eu acho que ela merece todo o respeito, toda a consideração, tudo de melhor.*

**O que a senhora acha da importância em se preservar um terreiro Jeje?**
*Eu acho importantíssimo. Porque o Jeje é uma Nação que possui pouquíssimas casas. A essência do Jeje, tenho medo que ela se acabe, porque tem muita coisa por aí que já se perdeu. Porque você sabe que no candomblé nós não guardamos Registros escritos. A transmissão dos conhecimentos é feita de forma oral, nós não temos Bíblia, não temos nenhum livro. É tudo oral. E nem sempre as mães passam tudo para seus filhos, sempre fica alguma coisinha lá que deixa de passar, você deixa de ver. Alguma coisa que você não viu, que não teve oportunidade de ver, porque nem toda obrigação você vê, porque tem obrigações que são inerentes a determinados santo.*

**As cantigas são cantadas na língua Jeje?**
*Nada é cantado em português. Nada. E aqui dentro da roça nada é falado em português. Por exemplo, os substantivos, coisas de uso.[...] Tem uma série de palavras que você tem que usar (fazem parte da linguagem ritual). Por exemplo tudo que você usa no dia-a-dia você tem que falar no Jeje. Isso é aprendido. Quando a gente entra lá isso é ensinado. Como é que você chama como, como você chama roupa, como você chama sapato, como você chama prato, como você dia que vai dormir, como você chama acordar, sentar, levantar, correr, cantar, falar. Mas isso é ensinado, claro, mas você não tem um lápis para escrever nada. Eu acho que é obrigação de todo filho de santo sair dali com tudo na cabeça. Você não leva nada escrito, nem a mãe de santo lhe dá nada escrito. Você aprende a dançar. Porque quando a gente entra, o santo não sabe dançar, ele aprende tudo. Tudo ele aprende: as rezas, os cânticos, a dança, os objetos, tudo é aprendido.*




Oxê, símbolo e ferramenta do orixá de Xangô

# Parecer Técnico[1]

Antonio Roberto Pellegrino Filho*

O processo Nº 0607120002114, datado e aberto no dia 31 de janeiro de 2012, pelo Diretor Geral do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia – IPAC, Sr. Frederico A.R.C. Mendonça, em atendimento à solicitação do Ofício nº 0011/2012 de 24 de Janeiro de 2012 do Sr. Edmon Lucas, Chefe de Gabinete do Governador do Estado da Bahia, Jaques Wagner , trata da solicitação de inscrição de onze Terreiros de Candomblé[2], localizados nos municípios de Cachoeira e Saõ Félix, no **Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas, como Patrimônio Imaterial do Estado da Bahia**, de acordo com a Lei Estadual nº 8.895/2003 e do Decreto Governamental que a regulamentou nº 10.039/2006. O mencionado processo foi desmembrado em onze processos específicos.

Faz parte deste processo o Inventário de Reconhecimento coordenado pelo antropólogo Dr. Vilson Caetano de Sousa Junior, contando na equipe com o arquiteto e urbanista Dr. Fábio Macêdo Velame, que elaborou o memorial descritivo incluindo o estado de conservação dos espaços do terreiro e o engenheiro Laécio Moreira Leite que, com o citado arquiteto, executou o levantamento planialtimétrico. Rodrigo Sampaio Siqueira realizou o levantamento fotográfico auxiliando na pesquisa. Este Inventário balizou os trabalhos da equipe da GEIMA, responsável pela elaboração do dossiê a ser encaminhado para a apreciação do Conselho Estadual de Cultura do Estado da Bahia – CEC.

Pela novidade do uso do **Registro Especial** como instrumento de patrimonialização de espaços sagrados, buscou-se o entendimento do ponto de vista legal, tratado na Introdução deste trabalho, com foco na adequação do Registro ao objeto em questão, os limites desse instrumento e a eficácia de seu uso para a proteção das "Pequenas Áfricas" [4] constituídas em solo brasileiro, suas estratégias de afirmação e resistência. Para a construção de tais argumentos foi fundamental a colaboração do advogado, Consultor Jurídico do IPAC, Hermano Fabrício O. Guanais e Queiroz.

---

* Gerente de Patrimônio Imaterial do IPAC.

[1] Esse parecer refere-se à época da instrução de processo para o Registro Especial dos bens culturais em questão.

[2] O terreiro da Cajá, Ilê Oyo Ni Becê ou Bonim Nã, originalmente incluído no âmbito dessa pesquisa, não teve concluído o estudo para a sua patrimonialização por encontrar-se com suas práticas ritualísticas suspensas por questões relativas à sucessão de sua liderança, o que impediu a realização da pesquisa antropológica.

[4] QUEIROZ, Hermano Fabrício Oliveira Guanais e. **A Proteção Jurídica das "Pequenas Àfricas" no ordenamento constitucional brasileiro:** o Registro de lugar como instrumento hábil à proteção dos terreiros de candomblé? Disponível em: <http://www.direitosculturais.com.br/ojs/index.php/ojs/index> Acesso em 05 de Nov de 2013.

O presente texto descreve aspectos históricos, culturais sociais e economicos presentes na formação e constituição das cidades de Cachoeira e São Félix, destacando a importância da chegada das levas de africanos na condição de escravizados para trabalharem nas lavouras de cana-de-açúcar e fumageira, cujo trabalho foi responsável pela pujança mercantil das citadas cidades. Trazendo, dessa maneira, suas heranças culturais e cultos religiosos, que iriam se traduzir, mais tarde, nos variados terreiros de candomblés, entre outras manifestações.

Foi empreendido um estudo de caráter etnográfico, através do qual se obteve dados referentes à formação dos citados terreiros; seus fundadores; sua história e temporalidade; suas nações constituidoras; seus guias; seus fundamentos; suas práticas e saberes; suas festas e ritos e suas inserções no contexto religioso e social no seio das comunidades.

O Dossiê de Registro contém, também, os depoimentos dados pelos representantes dos terreiros em estudo, colhidos pela equipe da GEIMA, durante viagens empreendidas aos municípios em questão, além de Registro videográfico destes depoimentos e das celebrações.

Os Pareceres relativos aos dez Terreiros Patrimonializados possuem semelhante fundamentação e encontram-se disponíveis para consulta na Diretoria de Preservação do Patrimônio Cultural do IPAC.

Oferenda ao orixá Obaluaê no Terreiro Aganjú Didê

Ogans do Humpame Ayono Huntoloji

Gravuras feitas pelo fundador do Terreiro Loba´ Nekum nas paredes do barracão

* Os Pareceres Técnicos são parte integrantes do dossiê para Registro Especial dos dez Terreiros de Candomblé que foi encaminhado ao Conselho Estadual de Cultura, obtendo a aprovação para a patrimonialização dos bens culturais em questão.

Purrão (pote de cerâmica grande) usado para armazenar os banhos ritausi

# Plano de Salvaguarda

Antonio Roberto Pellegrino Filho

Tombamento ou Registro, qual seria o melhor instrumento para Salvaguardar um espaço de práticas culturais e religiosas coletivas? O que garantiria aos povos dos terreiros o avanço nas questões fundiárias e imobiliárias, visto que uma boa parcela destes templos apresenta algum grau de dificuldade nessa área? Além disso, o que garantiria a proteção a estas práticas e saberes - característica primordial dos bens intangíveis e prevista no Registro?

Até então vinha sendo utilizado somente o instrumento do Tombamento para Salvaguardar estes espaços. Teoricamente, tal instrumento significa a proteção com a preservação de suas características espaciais fundamentais, porém implica, também, em restrições a intervenções nas características arquitetônicas e na distribuição dos lugares do referido espaço:

> "Diante da realidade vivenciada pelos terreiros no Brasil, é imprescindível perquirir se a conservação e manutenção dos terreiros de candomblé, tal qual ocorre na proteção legal do Tombamento, é, de fato, o único instrumento ideal à preservação do patrimônio cultural das comunidades de matriz africana, que muito mais do que proteção ao imóvel em si, no seu aspecto material, necessita de um tratamento que reconheça, valorize e proteja as celebrações, os rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, dos espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas, o seu aspecto imaterial" [1].

O instrumento do Registro e seu nivelamento ao Tombamento está previsto na Lei Estadual nº 8.895/03 e em seu Decreto nº 10.039/06 que a regulamentou nos seus Artigos nº 49 e nº 54 – Capítulo VII – Das Disposições Finais: "Equiparam-se ao Tombamento, para que se produzam os efeitos legais necessários, os demais institutos previstos na Lei Estadual nº 8.895/2003". Há também, a garantia da Constituição Brasileira, Art. 215 – Seção II- Da Cultura: § 1º - "O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional".

Tais manifestações ocorrem em lugares específicos que precisam estar preservados e protegidos para que sua continuidade esteja garantida, permitindo assim, que a vasta herança afrobrasileira seja cada

[1] GUANAIS e QUEIROZ. Hermano Fabrício Oliveira. ***A Proteção jurídica das "pequenas Áfricas" no ordenamento constitucional brasileiro:*** O Registro de lugar como instrumento hábil a proteção de terreiros de candomblé? (Não PUBL.).

vez mais reconhecida e respeitada: sua liturgia; seus ritos; seus ritmos; sua música; dança; culinária; vestuário; mitos, etc.

Sendo a prática do candomblé realizada, em geral, no espaço do terreiro, o **Registro Especial dos Espaços Destinados a Práticas Culturais Coletivas** poderá vir a ser o instrumento mais adequado para esta proteção, sem eliminar a possibilidade de utilização conjunta do **Tombamento**, para casos específicos. Estando o bem imaterial apoiado no material, proteger estes espaços é garantir que não haja descontinuidade aos saberes e modos de fazer dos Povos de Santo, visto que estas práticas religiosas e culturais dependem de um espaço com locais específicos (barracão, peji, roncó, cozinha, assentamentos, quartos para os filhos de santo, árvores e plantas sagradas, fontes, riachos e a casa do sacerdote do terreiro), apesar de alguns ritos e cerimônias poderem acontecer em locais diversos, como as oferendas feitas em lugares próprios, de acordo com as necessidades para a obrigação.

O principal diferencial para o Registro, em relação ao Tombamento, é a possibilidade da construção do Plano de Salvaguarda, com a comunidade envolvida e agentes públicos relacionados, e colocá-lo em prática.

> As ações que contribuem para a melhoria das condições socioambientais de produção, reprodução e transmissão de bens culturais imateriais são organizadas em iniciativas chamadas Plano de Salvaguarda. Os planos de Salvaguarda são compreendidos como uma forma de apoio aos bens culturais de natureza imaterial, buscando garantir as condições de sustentação econômica e social. Atuam, portanto, no sentido de melhoria das condições de vida materiais, sociais e econômicas que favoreçam a vivência do grupo produtor, e a transmissão e a continuidade de suas expressões culturais. (CAVALCANTI; FONSECA, 2008, p. 24).

Nessa perspectiva, foi realizada, em 27 de agosto de 2013, na Fundação Hansen, Cidade de Cachoeira, uma reunião de trabalho entre representantes de tradicionais terreiros locais que solicitaram o Registro (*Aganju Didê*; *Loba' Nekum* Filha; *Humpame Ayono Huntólogi* e Dendezeiro *Incossi Mukumbi*), autoridades municipais (Secretário Municipal de Cultura, o Sr. José Luiz Anunciação Bernardo e seu Assessor o Sr. Lourival Trindade) e representantes do IPAC (Gerente da GEIMA-Roberto Pellegrino, a Antropóloga - Nívea Alves dos Santos e o Fotógrafo Lázaro Menezes), com a finalidade de sistematizar as diversas recomendações que deverão compor o Plano de Salvaguarda dos terreiros em estudo.

As questões mais recorrentes são concernentes à posse, propriedade e auto sustentabilidade, ficando registradas nas seguintes recomendações:

• Destinar recursos para implantação dos Planos de Salvaguarda recomendados, a fim de assegurar que os mesmos sejam efetivados;

• Promover articulação com as secretarias de estado e dos municípios, para implementação do Plano de Salvaguarda;

• Incentivar a efetivação da regularização fundiária nos municípios onde estão localizados;

• Orientar e capacitar os segmentos sociais integrados aos terreiros de candomblé para projetos e programas específicos de fomento à cultura;



• Promover ações de Educação Patrimonial e Ambiental no âmbito dos terreiros de candomblé e comunidades envolvidas;

• Orientar e apoiar ações de conservação, manutenção e reforma dos espaços e construções que permitam a continuidade das práticas, fomentando, também, a construção de memoriais e equipamentos comunitários;

• Incentivar ações para regularizar e melhorar o sistema de abastecimento de água, elemento primordial para os terreiros;

• Apoiar ações para melhorias no saneamento básico;

• Apoiar projetos voltados para a preservação do meio ambiente;

• Apoiar ações de economia solidária com criação de viveiros para produção de mudas nativas usadas nos rituais pela "Teia de Solidariedade" presente entre os terreiros;

• Apoiar a manutenção e ampliação do sistema de Teia, já existente;

• Apoiar ações de sustentabilidade dos terreiros utilizando a economia criativa a fim de promover realizações artísticas e culturais;

• Promover seminários e oficinas voltadas aos interesses dos terreiros, seja na área de Salvaguarda, saúde, desenvolvimento sustentável, educação e cultura;

• Incentivar ações de proteção contra o desmatamento das áreas de nascentes de riachos, rios e lagoas que servem aos terreiros e que abastecem comunidades, principalmente as rurais;

• Incentivar a criação de Áreas de Proteção Cultural e Paisagística (APCPs), através de Lei Municipal, para proteção das áreas verdes dos terreiros que as possuem, somando-se ao instrumento do Registro para o fortalecimento da Salvaguarda;

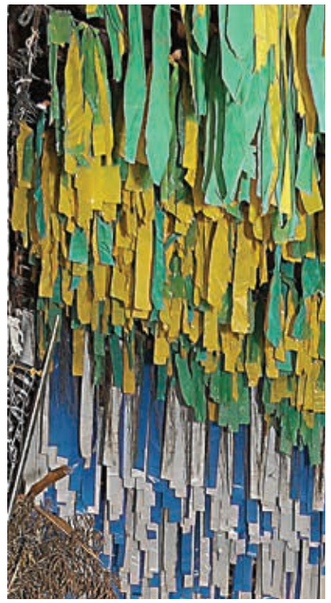
• Criar condições de acessibilidade àqueles terreiros que estão situados fora do perímetro urbano e de difícil acesso;

• Conhecer e valer-se da Lei Municipal nº 961/2012 da Cidade de Cachoeira, que trata da preservação do patrimônio histórico e cultural de origem africana e afro-brasileira;

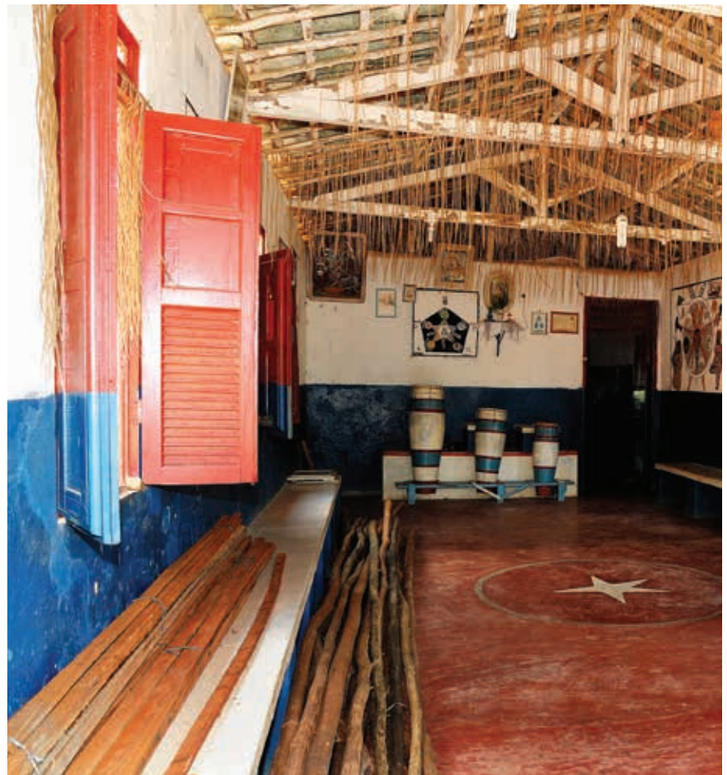
• Alimentar o presente Dossiê de Registro com informações e iconografias supervenientes, conforme previsão legal.

# GALERIA DE FOTOS

Terreiros de Candomblé de
Cachoeira e São Félix



**TERREIRO LOBA'NEKUN –
CASA DE ORAÇÃO**



**TERREIRO AGANJU DIDÊ OU ICI MIMÓ – CASA FORTE QUE SÓ PRATICA O BEM**

**TERREIRO**
**LOBA'NEKUN FILHO**

**TERREIRO**
**OGODÔ DEY**

**HUMPAME**
**AYONO HUNTOLÓJI**

(*) Na foto marcada,
Gaiaku Luiza quando era yawó

**TERREIRO**
**ILÊ AXÉ ITAYLÊ**

PAZ

**TERREIRO ILÊ AXÉ OGUNJÁ**

# Glossário

**Abaçá – (Fon) àgbasà[1].** Espaço nos terreiros de candomblé Jeje, destinado à realização das celebrações festivas.

**Abians** – Filhos ou filhas de santo que não passaram pelo processo de iniciação.

**Aborós** – Divindades do sexo masculino no Ketu.

**Acará** – Alimento votivo ofertado a divindade Oiá.

**Adê** – Acessório que compõe a indumentária das divindades.

**Ádósú** – Iniciados. Iaô.

**Adjá** – Instrumento utilizado para chamar as divindades.

**Agô Ilê!** - Pedido de licença

**Aiyê** – A terra

**Alabês** – Ogans responsáveis pelos toques e pelos cânticos nos terreiros.

**Amalá** – Comida votiva feita com quiabo, azeite, cebola e camarão, ofertada a Iansã e Xangô.

**Axé** – Força

**Axexê** – Cerimônia para reverenciar os ancestrais.

**Babalaxé** – Cargo hierárquico masculino que significa pai do Axé.

**Babalorixá** – Cargo hierárquico masculino na Nação Ketu/Nagô.

**Chimba** – Castigo das divindades.

**Dangbê** – Assentamento do vodum Bessém.

**Ebomi** – Cargo feminino entre filhas de santo com mais de sete de iniciação nos terreiros Ketu/Nagô.

**Equede** – Cargo honorífico feminino.

**Ebó** – Oferenda às divindades.

**Egbé ou Gbé** – Comunidade participante nos terreiros de candomblé.

**Eguns** – Espírito dos mortos. Ancestrais

**Fomo** – a (o) terceira (o) iniciada (o) no barco de iaô.

**Funfun** – Se refere à cor branca, insignia dos orixás Oxalá, Oxalufã e Oxaguiã.

**Gan** – Instrumento musical usado nas cerimônias do candomblé.

**Gorgorão** – Tipo de tecido usado para confeccionar a vestimenta das divindades.

**Hamunha** – Toque ritmado dando início ou término às festas de candomblé.

**Hum** – Toque para as divindades durante as celebrações no candomblé.

**Humpame** – Denominação fon que significa fazenda, roça.

**Humdeme** – Denominação fon; espaço quarto do santo nos terreiros Jeje.

**Iabás** – Divindades do sexo feminino.

**Ialorixá** – Cargo hierárquico feminino na Nação Ketu/Nagô.

**Ialaxé** – Cargo hierárquico feminino na Nação Ketu/Nagô.

**Iaôs** – Filhos de santo iniciados com menos de sete anos.

**Inquices** – Divindades cultuadas pelos povos banto.

**Juntó** – Segunda divindade que acompanha o iniciado.

**Kolonfé** - Benção em fon

**Mocoiú** – Benção em banto

**Mojubá** – Saudação em iorubá

**Motumbá** – Benção em iorubá

**Muzenza** – Palavra de origem banto. Significa noviço em Congo-Angola[2].

**Muila (banto)** – Vela.

**Ogans** – Cargo honorífico masculino.

**Ojá** – Pano que adorna a cabeça dos iniciados, ou para enfeitar atabaques durante as cerimônias.

**Oriki** – Saudação ou louvor às divindades africanas.

**Orixás** – Divindades cultuadas pelos povos iorubá.

**Orun** – O infinito

**Oruncó** – Nome particular das divindades dos iniciados no candomblé

**Sabagi** – Espaço que antecede o roncó.

**Pagodô** – Espaço onde acontecem as festas para os Caboclos.

**Peji** – Local onde estão assentadas as divindades nos terreiros.

**Roncó** – Espaço de reclusão nos terreiros de candomblé.

**Xaxará** – Instrumento símbolo da divindade Obaluaê/Omolu.

**Voduns** – Divindades cultuadas pelos povos Jeje.

[1] CASTRO, Yeda Pessoa de. A língua mina-Jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro; Secretaria de Estado da Cultura, 2002.

[1] CASTRO, Yeda Pessoa de. Falares Africanos na Bahia; Um vocabulário Afro-Brasileiro. 2ª edição, Rio de Janeiro: Topbooks Editora, 2005.

Oferenda para o orixá Obaluaê no Terreiro Aganjú Didê

# Referências


AMARAL, Rita de Cássia. Awon Xirê! A Festa de Candomblé como elemento Estruturante da Religião. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcos de (ORG). **Leopardo dos Olhos de Fogo:** *Escritos sobre a religião dos Orixás* – VI. São Paulo: Ateliê Editorial, 1998.

_____ **Xirê! O modo de crer e de viver no candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, São Paulo: EDUC, 2005.

AMORIM, Carlos A. **Limites do IPHAN no trato dos templos afro-brasileiros**. **In**: O patrimônio cultural dos templos afro-brasileiros/ prefácio, Luiz Fernando de Almeida; apresentação, Carlos A. Amorim; autores, Carlos A. Amorim... [et al]. Salvador: Oiti, 2011.

ARAUJO, Ubiratan Castro. **A Baía de Todos os Santos**: *um sistema geo-histórico resistente*. Bahia Análise & Dados, Salvador – Ba. SEI, v.9, nº4, p.11, março 2000.

ARNIZÁU. José Joaquim de Almeida e. **Memória**; *Topográfica Histórica, Comercial e Política da Vila da Cachoeira da Província da Bahia*. Salvador: Fundação Maria América da Cruz/Instituto Histórico Geográfico da Bahia/Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1998.

BAHIA. Secretaria da Cultura e Turismo. Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural. **Estudo para Tombamento**: *Terreiro Humpane Ayono Runtólogi*. Salvador, BA, 2006.

BAHIA. Secretaria de Cultura. IPAC. **Terreiro Raiz de Ayrá:** *inventário de algumas comunidades de candomblé de Cachoeira e São Félix*. Salvador, 2011.

BRASIL. **Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000**. Institui o Registro de bens culturais de natureza imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o programa nacional do patrimônio imaterial e dá outras providências. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3551.htm> Acesso em: 13 jan. 2012.

**Convenção para a Salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Disponível em:<http://www.unesco.org.br/areas/cultura/areastematicas/patrimonio/patrimonioimaterial/index_html/mostra_documento>. Acesso em: 30 out. 2007.

BIODUN, Adediran. Yoruba Ethnic Groups or Yoruba Ethnic Group? A Review of the Problem of Etnic identification. In: **África, Revista do Centro de Estudos Africanos da USP.** São Paulo, nº 7, 1984.

BRAGA, Julio. **Ancestralidade Afro-Brasileira**: *o culto de Babá Egun*. Salvador: CEAO/Ianamá.

_____ **Candomblé**: *Força e Resistência*. Revista Áfro-Ásia. Salvador, n.15, p. 13-17, 1992.

_____ **Na gamela do feitiço**: *repressão e resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF, Senado, 1998.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. 9.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____ **Religiões Negras e negros bantos**: *notas de etnografia religiosa e de folclore*. 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; Brasília: INL, 1981.

CARVALHO, Marcos. **Gaiaku Luiza e a trajetória Jeje Mahi na Bahia**. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

CASTRO, Yeda Pessoa. **Falares Africanos na Bahia**: *Um Vocabulário Afro-Brasileiro*. 2.ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 2008.





CAVALCANTI, M. L. V. de C.; FONSECA, M. C. L. **Patrimônio imaterial no Brasil**: *legislação e políticas estaduais*. Brasília: Unesco, Educarte, 2008. Disponível em: http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001808/180884POR.pdf>. Acesso: 20 jun. 2014.

CAVALCANTI, Maria L. Viveiros de Castro; BARROS, Myriam Lins de; VILHENA, Luís Rodolfo; SOUZA, Marina de Mello e; ARAÚJO, Silvana. **Os Estudos de Folclore no Brasil**. In: Série Encontros e Estudos. Vol 1. Seminário Folclore e Cultura Popular. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Folclore, Funarte, MinC, 1992, p. 101-112.

CHAVES, Cleide de Lima. **"Fluxo e refluxo" do cólera na Bahia e no Prata**. Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPHLAC. Salvador, 2000.

COMITINI, Carlos. **África**: *o povo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1982.

COSTA, Sebastião Heber Vieira. **Boa Morte**: *das memórias de Filhinha às litogravuras de Maragogipe*. Salvador, Faculdade 2 de Julho, 2007.

COSTA e SILVA, Alberto da. **Francisco Fêlix de Souza, mercador de escravos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: EdUERJ, 2004.

_____. **A Enxada e a Lança**: *a África antes dos portugueses*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

DANTAS, Beatriz Góis. **Vovó Nagô e papai branco**: *Usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1968.

**Enciclopédia dos municípios brasileiros**: *Bahia - M a Z*. Rio de Janeiro: IBGE, p. 429, 1958, v.21.

FRAGA FILHO, Walter: **A Terra Sagrada**: *história e memória de um terreiro de candomblé do Recôncavo*. In: Inventário de algumas comunidades de terreiros de candomblé de Cachoeira e São Felix. Cachoeira, 2011. (Anexo na Solicitação de Registro como Patrimônio Imaterial, enviado ao IPAC, mar., 2012).

FONSECA, Maria Cecília Londres. **Da modernização à participação**: *a política federal de preservação no anos 70 e 80*. In: REVISTA DO PATRIMÔNIO, n. 24, Cidadania, 1996.

_____. **Patrimônio em processo**: *trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ; MINC-Iphan, 2005.

LEITE, Fábio. **A questão ancestral**: *África Negra*. São Paulo: Palas Athena: Casa das Áfricas, 2008.

LOVEJOY, Paul. **A África e a escravidão**. In: A escravidão na África: uma história de suas transformações. RJ: Civilização Brasileira, 2002.

LIMA, Cecilia Modesto. ALBERNAZ, Maria Paula. **Dicionário Ilustrado de Arquitetura**. Volume I – A a I. São Paulo: ProEditores, 1997-1998.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A Família de Santo nos candomblés Jejes-Nagôs da Bahia**: *Um estudo de relações intragrupais*. 2.ed. Salvador: Corrupio, 2003.

_____ **Conceito de "Nação" nos candomblés da Bahia**. Revistas Afro-Ásia. Salvador, n. 12, p.65-90, 1976.

MÃE NILTA. **Entre Mundos** - *Mulheres no Candomblé da Bahia*: documentário, [Jan]. Entrevistadores: Ikhen Sarah Mischke, Cintia Maciel Santos. Salvador, 2005. DVD. Entrevista concedida para fins de levantamento sobre mulheres do candomblé da Bahia nos Terreiros: Humpane Ayono Huntólogi (Gaiaku Luiza); Nkosi Mucumbe Dendezeiros (Mãe Nilta); Terreiro Ilê Joromin (Mãe Zelita). Ale-

manha, Instituto de Estudos Culturais da Universidade Humboldt. DVD.

MARIÁ KECY. **Terreiro Raiz de** *Ayrá*: *depoimento*. Salvador, IPAC, maio, 2012. Entrevista concedida para fins de levantamento do histórico do Terreiro Raiz de Ayrá. Entrevista aos técnicos do IPAC. DVD.

MATTOS, Regiane Augusto de. **História e Cultura afro-brasileira**, 2ª Ed. São Paulo: Contexto, 2011.

MELLO, Francisco José de. **História da Cidade da Cachoeira**. Salvador: Editora Radami, 2001.

MENESES, Ulpiano Toledo B. de. **O campo do Patrimônio Cultural**: *uma revisão de premissas*. In: IPHAN. I Fórum Nacional do Patrimônio Cultural: Sistema Nacional de Patrimônio Cultural: desafios, estratégias e experiências para uma nova gestão, Ouro Preto/MG, 2009. Anais, vol.2, tomo 1. Brasília: IPHAN, 2012.

MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (ORG.) LÉPINE, Claude. **As metamorfoses de Sakpata, deus da varíola**. In: Leopardo dos Olhos de Fogo: Escritos sobre a religião dos Orixás – VI. São Paulo: Ateliê Editorial, 1998.

NASCIMENTO, Luiz Cláudio. **Bitedô, onde moram os Nagôs**: *redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé Jéje-Nagô no Recôncavo Baiano*. Rio de Janeiro, CEAP, 2010.

_____ **Terra de Macumbeiro**: *Redes de sociabilidades africanas na formação do candomblé Jeje-Nagô em Cachoeira e São Félix*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, CEAO, 2007.

OLIVEIRA, André Luis de Araújo. **Patrimônio cultural e poder local:** trajetória da norma preservacionista municipal nos terreiros de candomblé de Salvador. XIV Encontro Nacional da ANPUR. Rio de Janeiro: maio de 2011.

OLIVEIRA, Maria Inês Côrtes de. **Quem eram os negros da Guiné**: *A origem dos africanos na Bahia*. Revista Afro-Ásia. Salvador, n. 19/20, 1997.

PARÉS, Luis Nicolau: **A formação do candomblé**: *história e ritual da Nação Jeje na Bahia*. Campinas, UNICAMP, 2006.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. (Coleção Ciências Sociais – Passo a Passo, 24).

PRANDI, Reginaldo: **Mitologia dos Orixás**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.

_____ **Segredos Guardados**: *orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RAMOS, Jorge. **O Semeador de Orquestras**: *história de um Maestro Abolicionista*. Salvador, BA: Solisluna editora, 2011.

REGINALDO, Lucilene. **Os rosários dos Angolas**: *irmandades de africanos e crioulos na Bahia Setecentista*. São Paulo: Alameda, 2011.

REIS, João José. SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito**: *a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____ **Rebelião Escrava no Brasil**: *a história do Levante dos Malês, em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.



_____ **Magia Jeje na Bahia**: *A invasão do Calundu do Pasto de Cachoeira, 1785*. Revista Brasileira de História. São Paulo, v 8, nº16, março-agosto de 1988, p 57-81.

**Revista de Cultura Afro-Brasileira**. São Paulo, ano 1, n.2, 2011.

ROCHA. Rubens. **A Fascinante Cachoeira Jóia do Recôncavo Baiano.** ed.1, Bahia, Brasil: Gráfica Santa Bárbara Ltda., 2002.

_____. **São Félix e a Centenária Estrada de Ferro da Bahia**. Panorama da Bahia, Feira de Santana, Bahia: Artes Gráficas Ltda, v.1, n. 23 ago. 1984

RODRIGUES, José Eduardo Ramos. **Meio Ambiente Cultural**: *Tombamento- Ação Civil Pública e aspectos criminais*. In: Ação Civil Pública- Lei 7.347/1985- 15 anos. Coordenador Edis Milaré. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2001.

ROSENDAHL, Zeny. LOBATO, Roberto (ORG). **Os caminhos da construção teórica**: *Ratificando e explicando as relações entre espaço e religião*. In: Espaço e Cultura: Pluralidade temática. Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2008.

SANT'ANNA, Márcia. O Tombamento de terreiros de candomblé no âmbito do IPHAN: critérios de seleção e de intervenção. In: **O patrimônio cultural dos templos afro-brasileiros**. Salvador: Oiti, 2011.

SANT'ANNA, Márcia Genésia de. A face imaterial do patrimônio cultural: os novosinstrumentos de reconhecimento e valorização. In: Abreu, Regina e Chagas, Mário (orgs). **Memória e patrimônio**: *ensaios contemporâneos*. R J: DP&A, 2003, p 46-55.

_____. **Palestra apresentada na Reunião sobre Terreiros de Candomblé promovida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN**. Salvador, em dezembro de 2012.

SANTOS, Edmar Ferreira. **O Poder do Candomblé**: *Perseguição e Resistência no Recôncavo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2009.

SANTOS, João Carlos de Jesus: **Trabalho de Documentação Museológica no Terreiro de Candomblé Ilê Axé Ogunjá (São Félix)**. Cachoeira, UFRB, Centro de Artes, Humanidades e Letras, 2011.

SANTOS, Juana Elbein. **Os Nagô e a morte**: *Pàdè, Asèsè e o culto Egun na Bahia*. Tradução: Universidade Federal da Bahia. Petropólis: Vozes, 1993.

SERRA, Ordep. O Tombamento do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho Ilê Axé Iyá Nassô Oká. In: **O patrimônio cultural dos templos afro-brasileiros**/ prefácio, Luiz Fernando de Almeida; apresentação, Carlos A. Amorim; autores, Carlos A. Amorim... [et al]._ Salvador: Oiti, 2011.

_____. **Monumentos Negros**: *Uma experiência*. Revista Afro-Ásia, 33 (2005), p 169-205.

_____. **Ilê Axé Iyá Nassô Oká**: *Laudo Antropológico do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho*. 05/09/2008, p. 1-21. http:// ordepserra.files.wordpress.com/2008/09/laudo-casa-branca.pdf. 13:56h – 23/09/2013.

SILVEIRA, Renato da. **O Candomblé da Barroquinha:** *processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*. Salvador: Maianga, 2006.

SILVEIRA, Renato da. O Candomblé de Angola na Era Colonial In: **A Casa dos Olhos do Tempo que fala na Nação Angolão Paquetan Kunzo Kia Mezu Kwa Tembu Kisuelo Kwa Muije Angolão Paquetan**. Salvador: Asa Foto, 2010.
SOARES, Inês Virgínia Prado. **Direito ao (do) patrimônio cultural brasileiro**. Belo Horizonte:

Fórum, 2009.

SOUZA. Antonio Loureiro. **Notícia Histórica da Cachoeira**: *Estudos Baianos*. UFBA, n. 5,1972

SOUSA, Vilson Caetano de. **Nagô**: *A Nação de ancestrais itinerantes*. Salvador: Editora FIB, 2005.

SODRÉ Muniz. **O terreiro e a cidade**: *a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro: Imago Editora; Salvador, FCEB, 2002, (Coleção Bahia: Prosa e Poesia).

TALL, Emmanuelle Kadya; ORG. O papel do Caboclo no candomblé baiano. In: CARVALHO, Ana Magda; CARVALHO, Maria Rosário de; TALL, Emmanuelle Kadya; ORG. **Índios e Caboclos**: *a história recontada*. Salvador: EDUFBA, 2011.

TAVARES, Luis Henrique Dias. **História da Bahia**. 11ª Ed, Salvador: EDUFBA. São Paulo: UNESP, 2008.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos no Brasil e na Antiga Costa dos Escravos, na África**. Tradução de Carlos Eugenio Marcondes de Moura, 2.ed. São Paulo: EdUSP, 2000.

VIANNA FILHO, Luiz. **O negro na Bahia**: *um ensaio clássico sobre a escravidão*. Salvador: EDUFBA, Fundação Gregório de Matos, 2008.

VIANNA. Francisco Vicente. **Memória sobre o Estado da Bahia**. Salvador: Diário da Bahia, 1893, p.647.

VIANNA, Hermano. **Tradição da mudança**: *a rede das festas populares brasileiras*. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, v. 32, p.302-315, 2005.

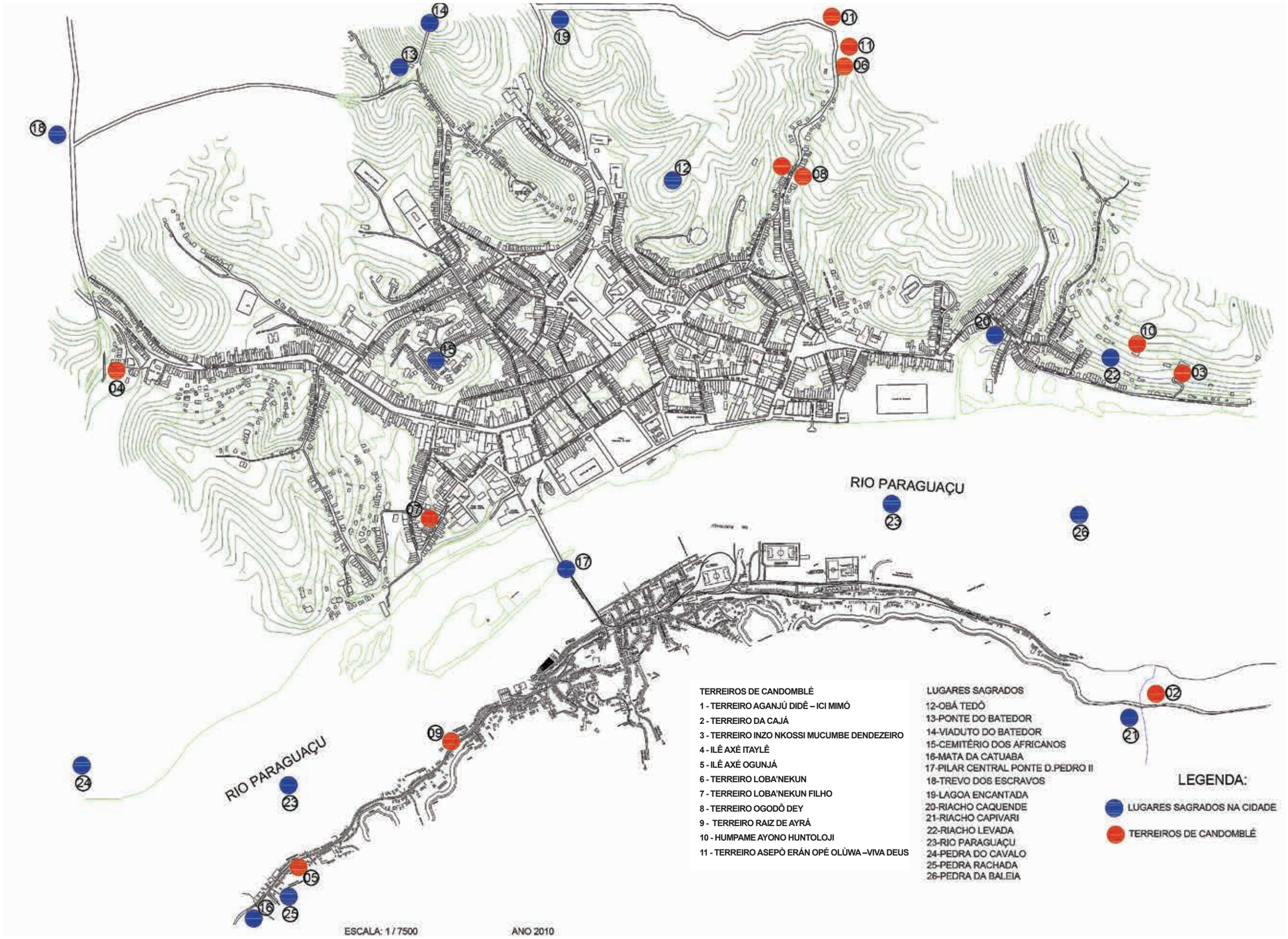
VIANNA, Letícia C. R. **Legislação e Preservação do Patrimônio Imaterial**: *perspectivas, experiências e desafios para a Salvaguarda da cultura popular*. Textos Escolhidos de Cultura e Artes Populares, vol. 1, n.1, 2004.

_____ et al. **Avaliação Preliminar da Política de Salvaguarda de Bens Registrados**: *2002-2010*. Ministério da Cultura. Brasília: abril, 2011.

Orixás tomando hum na Festa dos Aborós no Terreiro Raiz de Ayrá.

# Anexos

## Anexo I - Mapa "Lugares Sagrados da cidade de Cachoeira e São Félix"




Autor: Fábio Velame

# Anexo II - Decretos de Registro Especial dos Espaços Destinados à Práticas Culturais Coletivas

SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15.672 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA,** no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120026013, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO ILÊ AXÉ OGUNJÁ**, localizado no município de São Félix-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

*JAQUES WAGNER*
*Governador*

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura



SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15673 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA,** no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120026048, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO ILÊ AXÉ ITAYLÊ**, localizado no município de Cachoeira-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

*JAQUES WAGNER*
*Governador*

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura

SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15.674 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA**, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120026072, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO DENDEZEIRO INCOSSI MUKUMBI**, localizado no município de Cachoeira-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

***JAQUES WAGNER***
***Governador***

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura



SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15.675 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA**, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120026056, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO AGANJÚ DIDÉ (ICI MIMÓ)**, localizado no município de Cachoeira-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

***JAQUES WAGNER***
***Governador***

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura

SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15676 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA**, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120026021, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO VIVA DEUS (EGBÉ ERÁN OPE OLÚWA)**, localizado no município de Cachoeira-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

*JAQUES WAGNER*
*Governador*

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura



SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15677 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA**, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 E 0607120026099, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO RUMPAME AYONO RUNTÓLOJI**, localizado no município de Cachoeira-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

*JAQUES WAGNER*
*Governador*

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura

SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15678 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA**, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120025998, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO RAIZ DE AYRÁ**, localizado no município de São Félix-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

*JAQUES WAGNER*
*Governador*

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura



SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15679 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA**, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120026064, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO OGODÓ DEY**, localizado no município de Cachoeira-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

*JAQUES WAGNER*
*Governador*

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura

SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15.680 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA**, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120026080, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO LOBANEKUM**, localizado no município de Cachoeira-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

*JAQUES WAGNER*
*Governador*

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura



SERVIÇO PÚBLICO ESTADUAL

PUBLICADO NO D. O. E.
DE 20 / 11 / 2014
Funcionário

**DECRETO Nº 15.681 DE 19 DE NOVEMBRO DE 2014**

**Promove o registro especial do bem de valor cultural que indica.**

**O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA**, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, considerando os elementos constantes dos Processos nºs 0607120002114 e 0607120026005, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

**D E C R E T A**

**Art. 1º** - Fica registrado no Livro do Registro Especial dos Espaços destinados a Práticas Culturais Coletivas o **TERREIRO LOBANEKUM FILHA**, localizado no município de Cachoeira-BA, como patrimônio imaterial da Bahia.

**Art. 2º** - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

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

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 19 de novembro de 2014.

*JAQUES WAGNER*
*Governador*

Carlos Mello
Secretário da Casa Civil em exercício

Antônio Albino Canelas Rubim
Secretário de Cultura

Detalhe do vestuário e indumentárias do yawó

**Créditos das fotografias deste volume:**

Capa e Contracapa: Lázaro Menezes / páginas 4 e 5: Lázaro Menezes / página 8: Lázaro Menezes / página 10: Lázaro Menezes/ página 13: Lázaro Menezes/ página 14: Lázaro Menezes/ páginas 18 e 19: Elias Mascarenhas / página 20: Elias Mascarenhas / páginas 26 e 27: Lázaro Menezes/ página 33: Lázaro Menezes / página 34: Lázaro Menezes / página 38: Elias Mascarenhas / página 43: Elias Mascarenhas / página 46: Elias Mascarenhas / páginas 48 e 49: Elias Mascarenhas / página 50: Lázaro Menezes / páginas 56 e 57: Lázaro Menezes / página 61: Lázaro Menezes / páginas 68 e 69: Lázaro Menezes / página 75: Lázaro Menezes / página 78: Lázaro Menezes / página 80: Lázaro Menezes / páginas 86 e 87: Lázaro Menezes / página 88: Lázaro Menezes / página 91: Lázaro Menezes / página 92 e 93: Lázaro Menezes / página 94: Lázaro Menezes / página 98 e 99: Lázaro Menezes / páginas 100 e 101: Lázaro Menezes / página 102: Lázaro Menezes / páginas 106 e 107: Lázaro Menezes / páginas 108 e 109: Lázaro Menezes / página 110: Lázaro Menezes / página 114 e 115: Lázaro Menezes / páginas 116 e 117: Lázaro Menezes / página 118: Lázaro Menezes / página 121: Lázaro Menezes / página 122 e 123: Lázaro Menezes / página 124: Lázaro Menezes / página 127: arquivo do Terreiro Humpame Ayono Huntoloji / páginas 128 e 129: Elias Mascarenhas / páginas 130 e 131: Elias Mascarenhas / página 132: Lázaro Menezes / páginas 136 e 137: Lázaro Menezes / páginas 138 e 139: Lázaro Menezes / página 140: Lázaro Menezes / página 144 e 145: arquivo do terreiro Inzo Incossi Mukumbi Dendezeiro / páginas 146 e 147: Lázaro Menezes / páginas 148 e 149: fotos 1 e 3 Lázaro Menezes e fotos 2 e 4: arquivo do terreiro Inzo Incossi Mukumbi Dendezeiro / página 150: Lázaro Menezes / páginas 154 e 155: Lázaro Menezes / páginas 156 e 157: Lázaro Menezes / página 162: Lázaro Menezes / página 163: Lázaro Menezes / página 164: Lázaro Menezes / página 165: Lázaro Menezes / página 167: Lázaro Menezes / página 170: Lázaro Menezes / página 172: Lázaro Menezes / página 173: Lázaro Menezes / página 174: Lázaro Menezes / página 175: Lázaro Menezes / página 176: Lázaro Menezes / página 178: Lázaro Menezes / página 179: Lázaro Menezes / página 181: Lázaro Menezes / página 182: arquivo terreiro Humpame Ayono Huntoloji / página 184: Lázaro Menezes / páginas 186 e 187: Lázaro Menezes / página 188: arquivo terreiro Aganjú Didê / páginas 192 e 193: Lázaro Menezes / páginas 194 e 195: Lázaro Menezes / páginas 196 e 197: Lázaro Menezes / páginas 198 e 199: Lázaro Menezes / páginas 200 e 201: Lázaro Menezes / páginas 202 e 203: Lázaro Menezes / páginas 204 e 205: Lázaro Menezes / páginas 206 e 207: fotos 1,2,3,4,5,6,10 e 11 Elias Mascarenhas e fotos 7,8 e 9: arquivo terreiro Humpame Ayono Huntoloji / páginas 208 e 209: Lázaro Menezes / páginas 210 e 211: fotos 1,3,4,5,6,7 e 9 Lázaro Menezes e fotos 2 e 8 arquivo do terreiro Inzo Incossi Mukumbi Dendezeiro / páginas 212 e 213: Lázaro Menezes / páginas 214 e 215: Lázaro Menezes / página 221: Lázaro Menezes / páginas 234 e 235: Lázaro Menezes / páginas 238 e 239: Lázaro Menezes.

Oferenda ao orixá Obaluaê no Terreiro Loba´Nekum Filho

Esta publicação foi editada em abril e maio de 2015 pelo IPAC
Composto em Garamond e Chaparral Pro
Impresso em papel couchê fosco 170 gr/m² e papel supremo 300gr/m²
Qualigraf Serviços Gráficos e Editora Ltda.
Tiragem 2.000 exemplares
Salvador - Bahia - Brasil

TERREIROS DE CANDOMBLÉ
DE CACHOEIRA E SÃO FÉLIX

IPAC
INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA

SECRETARIA DE CULTURA

BAHIA
GOVERNO DO ESTADO