

UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO
DEPARTAMENTO DE ARQUITETURA E URBANISMO
ESCOLA DE MINAS

MORGANA ARREGUY CORRÊA MOREIRA

SIMBOLOGIA DO TERREIRO: CONEXÃO ENTRE O ESPAÇO E A MITOLOGIA
DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS. UMA ANÁLISE DO TERREIRO 3
PODERES - OURO PRETO - MG

Ouro Preto

2020

MORGANA ARREGUY CORRÊA MOREIRA

SIMBOLOGIA DO TERREIRO: CONEXÃO ENTRE O ESPAÇO E A MITOLOGIA
DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS. UMA ANÁLISE DO TERREIRO 3
PODERES - OURO PRETO - MG

Trabalho Final de Graduação apresentado ao
Curso de Arquitetura e Urbanismo da Universidade
Federal de Ouro Preto, como requisito parcial para
a obtenção do grau de Bacharel em Arquitetura e
Urbanismo.

Orientadora: Patrícia Thomé Junqueira Schettino

Ouro Preto
2020



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
Universidade Federal de Ouro Preto
Escola de Minas
Departamento de Arquitetura e Urbanismo



ATA DE DEFESA DE TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Em 16 de Dezembro de 2020, reuniu-se a banca examinadora do trabalho apresentado como Trabalho de Conclusão de Curso Arquitetura e Urbanismo da Escola de Minas da UFOP, intitulado: **SIMBOLOGIA DO TERREIRO: CONEXÃO ENTRE O ESPAÇO E A MITOLOGIA DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS. UMA ANÁLISE DO TERREIRO 3 PODERES - OURO PRETO - MG**, do aluno(a) **MORGANA ARREGUY CORRÊA MOREIRA**.

Compuseram a banca os professores(as) **PATRÍCIA THOMÉ JUNQUEIRA SCHETTINO** (Orientadora), **MONIQUE SANCHES MARQUES** (Avaliadora 1) e **DEISE CAVALCANTI LUSTOSA** (Avaliador 2). Após a exposição oral, o(a) candidato(a) foi argüido(a) pelos componentes da banca que reuniram-se reservadamente, e decidiram aprovar o trabalho, com a nota 8,8.

Orientador(a)

Avaliador 1

Avaliador 2

Dedico esse trabalho a todos os terreiros de Candomblé e Umbanda, que mesmo em um país no qual a intolerância religiosa é enorme, mantem vivas essa cultura riquíssima e o misticismo cheio de axé, procurando sempre melhorar a sociedade que os rodeiam e a comunidade que os frequentam.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Fabiana e Thiago, por investirem em mim e me apoiarem sempre.

À minha irmã, Esther, por sempre acreditar em mim, mesmo quando eu duvidei.

À Lorena, amiga/irmã que me apresentou a Umbanda e foi ponte para que eu conhecesse e me deixasse encantar por toda a magia que permeia essa religião maravilhosa e conseqüentemente inspirasse esse trabalho.

Aos professores Bruno Tropa e Tiago Cícero, pela ajuda no início dessa longa jornada do TFG, por todas as dicas e conversas - e paciência comigo - que de alguma forma me fizeram chegar até meu tema final, exatamente quando deveria ser.

À Patrícia Schettino, minha orientadora, por ter sido essencial nessa conclusão. Que confiou na minha visão, me apoiou, incentivou e guiou para que meu trabalho fosse o melhor possível. Te ter ao meu lado nesse trabalho foi destino, não poderia ter desejado professora melhor.

À Ouro Preto, cidade única, museu vivo, onde pude crescer e me tornar quem sou hoje.

À República Penélope, que foi minha casa durante a graduação, na qual conheci mulheres fortes, que levarei para a vida.

Ao ensino superior PÚBLICO e GRATUITO, pelo qual eu sou muito grata e luto todos os dias, que me deu a oportunidade de conhecer pessoas de realidades completamente diferentes, sair da minha bolha social e me proporcionou qualidade de ensino.

À UFOP por tantas oportunidades e auxílio.

À Fundação Gorceix por todos os cursos e apoio dado a mim e tantos estudantes da Escola de Minas.

À Tatiana do Arquivo Central do IPHAN no Rio de Janeiro, por ter me passado com tanta rapidez os dossiês de tombamento que precisava, sem você não teria sido possível - literalmente -.

A comunidade do terreiro 3 poderes, que foi tão importante para mim enquanto morei em Ouro Preto, me inspirando a escrever meu trabalho. E que me ajudou quando precisei termina-lo em plena pandemia, a distância. Obrigada Seu Zequinha, Dona Gininha e Doris em especial, por tudo!

E finalmente, agradeço aos meus guias, que acompanham meu caminhar desde que nasci, mesmo quando ainda não conhecia a Umbanda, e que certamente fizeram com que a inspiração para esse trabalho chegasse até mim, desde a primeira vez que pisei no terreiro rumo ao desconhecido e me encantei.

Muito Axé a todos!

"É no samba de roda, eu vou
No babado da saia eu vejo
A morena girando a renda
É prenda pro seu orixá
Todo fim de semana tem
Gente dos quatro cantos vem
Diz na palma e no verso histórias
De tempos imemoriais
Roda que eu quero ver, que é bonito
Canta que eu quero ouvir
Bate o tambor na força do rito
Tudo pra se divertir
Reza quem é de rezar
Brinca aquele que é de brincadeira
Quem é de paz pode se aproximar
Hoje é festa pr'uma noite inteira"
Girando na Renda - Roberta Sá

RESUMO

As religiões afro-brasileiras surgiram a partir da chegada forçada dos negros africanos ao território que viria a se chamar Brasil, sendo as primeiras manifestações religiosas dos escravos a fusão dos santos católicos às suas divindades, o chamado sincretismo religioso. Como relata a esparsa documentação histórica, os primeiros terreiros de Candomblé surgiram em Salvador, na Bahia a partir do início do século XIX. Eles uniam em si os ritos a diversos orixás, que em suas regiões de origem eram celebrados separadamente, em geral por grupos familiares ou em reinos nos quais suas histórias surgiram ou suas formas humanas viveram. Posteriormente, no início do século XX, no estado do Rio de Janeiro surgiu a Umbanda, religião que mescla valores e ritos tanto do Candomblé, como do Catolicismo e do Espiritismo, sendo derivada principalmente desta última.

Dos milhares de terreiros existentes no Brasil, representantes de todas as vertentes do Candomblé e da Umbanda, somente nove são tombados pelo IPHAN, sendo seis deles em Salvador, na Bahia. Cada um deles traz em si simbolismo em seus espaços, ritos, comidas, cores, plantas e celebrações. São únicos em seus costumes e mitologia passada por gerações através da oralidade. Neste trabalho foram analisados três terreiros tombados do candomblé jeje-nagô, a vertente mais antiga conhecida no Brasil: o Casa Branca, o Gantois e o Opô Afonjá, todos em Salvador e com a mesma origem. A partir de uma análise sobre as convergências espaciais existentes entre eles e de seus respectivos dossiês de tombamento, foi elaborada uma tabela na qual as similaridades encontradas durante a pesquisa foram acrescentadas. O objetivo foi definir alguns referenciais espaciais e descobrir quais são os aspectos imprescindíveis para que um terreiro de candomblé passe a funcionar como tal.

O objeto de estudo deste trabalho, o Centro Espírita 3 Poderes, é um terreiro de Umbanda. Devido a inexistência de terreiros desta religião tombados pelo IPHAN e ao fato de uma das religiões que deram origem à Umbanda ter sido o Candomblé, os referenciais espaciais acrescentados na tabela elaborada sobre os terreiros baianos, foram utilizados para definir quais os aspectos físicos os espaços de prática religiosa de ambas as religiões tem em comum, concluindo assim qual é a unidade da simbologia espacial dos terreiros de matriz-africana.

Palavras-Chave: Umbanda, Candomblé, Terreiro, IPHAN, Simbolismo, Ouro Preto.

ABSTRACT

The Afro-Brazilian religions developed after the forced arrival of black Africans in the territory that would later become Brazil. The first religious manifestations of the slaves were the fusion of Catholic saints with their deities - the Orixás - in a movement called religious syncretism. As the sparse historical documentation reports, the first terreiros of Candomblé appeared in Salvador, Bahia, at the beginning of the 19th century. They represented in their space the rites to several orixás, which in their regions of origin were celebrated separately, usually by family groups or in kingdoms in which their histories appeared or their human forms lived. Later, in the beginning of the 20th century, in the state of Rio de Janeiro, Umbanda emerged, a religion that mixes values and rites of both Candomblé, Catholicism and Spiritism, being derived mainly from the last one.

Of the thousands of terreiros in Brazil, from all forms of Candomblé and Umbanda, only nine are listed by IPHAN - the Brazilian institution that protects their culture - six of them are placed in Salvador, Bahia. Each one of them carries symbolism in their spaces, rites, foods, colors, plants and celebrations. They are unique in their mores and mythology, passed down through generations through orality.

In this work we analyzed three terreiros from candomblé jeje-nagô, the oldest known form of candomblé in Brazil: the Casa Branca, the Gantois and the Opô Afonjá, all in the city of Salvador and with the same origin, the terreiro da Barroquinha. Based on an analysis of the spatial convergences existing between them, through study of their respective dossiers on the Brazilian autarchy IPHAN, a chart was elaborated in which the similarities found during the research were added. The objective was to define some spatial references and discover which aspects are essential for a candomblé terreiro to function as such.

The object of study of this work, the Centro Espírita 3 poderes, is an Umbanda terreiro. Due to the non-existence of terreiros of this religion protected by IPHAN and the fact that mixed in the religions that originated Umbanda are the many forms of Candomblé, the spatial references added to the chart drawn up on the Bahian terreiros were used to define which spatial aspects both religions have in common, thus concluding what is the unity of the spatial symbology of the terreiros of African-Brazilian descent.

Keywords: *Umbanda, Candomblé, Terreiro, spacial, IPHAN, symbolism, Ouro Preto, Brazil*

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 — Imagem da tela de Johann Moritz Rugendas de 1830 baseada no poema "Navio Negreiro" de Castro Alves.....	22
Imagem 2 — Imagem ilustrativa sobre a rota dos escravos entre a África e as Américas.	24
Imagem 3 — Mapa do continente africano, destacando a região de origem da maioria dos escravos trazidos ao Brasil.....	25
Imagem 4 — Mapa ilustrativo da região da "Costa dos Escravos", com destaque para os reinos Iorubá e Daomé.	29
Imagem 5 — Diagrama de sucessão, dissidência e fundação dos terreiros: Casa Branca, Gantois e Opô Afonjá.....	43
Imagem 6 — Poligonal desenhada por Mabel Zambuzzi sobre imagem extraída do Google Earth, 2008	49
Imagem 7 — Grade de aço vazada feita por Bel Borba	50
Imagem 8 — Vista da Praça de Oxum, com foco para o monumento Barco de Oxum, para a touceira de bambu dedicada a Dankô no canto central direito e para o gradil metálico ao fundo.	51
Imagem 9 — Escadaria que leva da praça de Oxum para o Barracão	52
Imagem 10 — Conjunto em torno do pilar principal do Salão de Festas do Barracão	54
Imagem 11 — Levantamento do conjunto da Casa Branca, realizado pela equipe do Projeto MAMNBA em 1981 e anexado ao pedido de tombamento no IPHAN.	55
Imagem 12 — Fachada lateral do barracão e vista ao lado esquerdo do ilê Omolu ...	56
Imagem 13 — Detalhe da construção que abriga a fonte Oxum. Abaixo, a esquerda, pedaço do barco de Oxum	57
Imagem 14 — Espaço do terreiro Gantois	59
Imagem 15 — Vista do barracão a partir do Largo da Pulqueria com destaque à esquerda para o Irokó, protegido por um cercado e origem da praça.....	60
Imagem 16 — Poligonal do terreiro de Gantois.....	61
Imagem 17 — Fachada frontal do templo principal do terreiro de Gantois.....	62
Imagem 18 — Trono de Mãe Menininha, exposto no museu que leva o seu nome localizado no Gantois	63
Imagem 19 — Quarto de mãe menininha, no museu que leva seu nome, localizado no Gantois.....	64
Imagem 20 — Portão que marca a entrada do Abô Oxóssi, com a insígnia do orixá marcada na madeira.....	65
Imagem 21 — Visão interna do Abô Oxóssi.....	66
Imagem 22 — Dois ângulos da Fonte de Oxum - na primeira imagem de cima para baixo é possível visualizar a vista frontal do santuário, e na segunda imagem é	

possível observar a vista da escadaria que leva à pequena construção, a avenida Anita Garibaldi.....	67
Imagem 23 — Vista interna do Barracão, com destaque a esquerda para o recinto dos alabés.....	68
Imagem 24 — Cozinha Ritual do terreiro	69
Imagem 25 — Ilê Omolu.....	70
Imagem 26 — Fachada lateral do barracão e a direita da imagem, o assentamento de exu	71
Imagem 27 — Perímetro do terreiro traçado a partir de um mapa retirado do google earth.....	73
Imagem 28 — Espaço do terreiro Opô Afonjá.....	74
Imagem 29 — Escola Eugênia Anna dos Santos.....	75
Imagem 30 — Vista geral da parte aberta na frente do barracão (centralizado, no plano de fundo da imagem), a direita fachada lateral direita da Casa de Oxalá.....	76
Imagem 31 — Local de oferenda a exu, ao lado da entrada do terreiro.....	77
Imagem 32 — Vista parcial do interior do barracão de festas.....	78
Imagem 33 — Casa de Omolu (Ilê Omolu)	79
Imagem 34 — Fachada frontal da Casa de Iemanjá.	80
Tabela 1 — Tabela Comparativa entre os terreiros Casa Branca, Gantois e Opô Afonjá	84
Imagem 35 — Foto da praça Cesário Alvim, com vista para a estação ferroviária da cidade de Ouro Preto. A seta indica o local no qual se encontra a casa.....	89
Imagem 36 — Casa na qual funciona o Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum (indicada pela seta) e suas casas vizinhas.....	90
Imagem 37 — Ilustração da casa na qual Zélio de Moraes fundou a Umbanda, no início do século XX.....	91
Imagem 38 — Foto da casa na qual, ao fundo, funciona o Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum, em Ouro Preto - Minas Gerais. O portão na lateral esquerda da casa (lado direito da foto) dá acesso ao terreiro	93
Imagem 39 — Foto de outro ângulo da fachada frontal do terreno onde funciona o Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum, com o lado esquerdo destacado aonde se localiza a casa de exu	95
Imagem 40 — Altar do terreiro, seguindo a hierarquia do panteão de orixás e com destaque para Iemanjá, abaixo do nível do chão.	97
Imagem 41 — Outro ângulo do altar	98
Imagem 42 — Croqui do espaço do Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum.	99
Imagem 43 — Atabaques enfeitados para a festa de erê	100
Imagem 44 — Imagem do início da Festa de Erê. O espaço no qual se encontram os médiuns é o de atendimento.	102
Imagem 45 — No plano frontal da imagem: espaço no qual os visitantes esperam por atendimento. No plano ao fundo, espaço de atendimento e do altar do terreiro	103

Tabela 2 — EXU	113
Tabela 3 — Ogum	114
Tabela 4 — Oxóssi.....	114
Tabela 5 — Ossain.....	115
Tabela 6 — Xangô	116
Tabela 7 — Iansã - Oiá	117
Tabela 8 — Oxum	117
Tabela 9 — Obá	118
Tabela 10 — Iemanjá	119
Tabela 11 — Oxumaré	120
Tabela 12 — Obaluaê/Omolu/Xapanã	121
Tabela 13 — Nanã Buruku	122
Tabela 14 — Oxalá	123
Tabela 15 — Ibejis	124
Tabela 16 — Logunedé.....	124

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

FENECAB	Federação Nacional do Culto Afrobrasileiro
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
TFG	Trabalho Final de Graduação

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	14
2	O SURGIMENTO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA BRASILEIRAS	18
2.1	DO ESCAMBO A ESCRAVIDÃO: A MÃO DE OBRA INDÍGENA NO COMEÇO DA COLONIZAÇÃO	18
2.2	DIÁSPORA AFRICANA E A ESCRAVIDÃO NEGRA NO BRASIL	20
2.3	ESPAÇO E RELIGIÃO NO CONTINENTE AFRICANO: ORIGENS DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS	28
2.4	CANDOMBLÉ, UMBANDA E SUAS DIFERENCIAÇÕES	31
3	TERREIROS E A PRESERVAÇÃO DA CULTURA RELIGIOSA AFRO-BRASILEIRA	39
3.1	IPHAN E O TOMBAMENTO DOS TERREIROS, SEU ESPAÇO E SIGNIFICADO	39
3.2	TERREIROS DE CANDOMBLÉ: A ESPACIALIDADE E SIMBOLOGIA DE CASAS DO CULTO JEJE-NAGÔ DA BAHIA	41
3.3	TERREIRO ILÊ AXÉ IYÁ NASSÔ OKÁ (CASA BRANCA DO ENGENHO VELHO, ANTIGO BARROQUINHA)	47
3.4	TERREIRO ILÊ IYÁ OMIN AXÉ IYÁ MASSÉ (GANTOIS)	57
3.5	TERREIRO ILÊ AXÉ OPÔ AFONJÁ	72
3.6	SÍMBOLOS ALÉM DO ESPAÇO E TABELA COMPARATIVA DOS TERREIROS: CASA BRANCA, GANTOIS E OPÔ AFONJÁ	80
4	CENTRO ESPÍRITA 3 PODERES: OXALÁ, XANGÔ E OGUM - OURO PRETO - MINAS GERAIS	88
5	CONCLUSÃO	105
	REFERÊNCIAS	108
	GLOSSÁRIO	112
	APÊNDICE A — Orixás: seus ritos, objetos, cores, comidas e símbolos.	113
	APÊNDICE B — TRANSCRIÇÃO ADAPTADA DA ENTREVISTA DE MORGANA ARREGUY CORRÊA MOREIRA A JOSÉ SIQUEIRA ALVES - 2020.	126

1 INTRODUÇÃO

A ideia inicial deste trabalho final de graduação, foi analisar como o espaço de prática religiosa de matriz africana - os chamados terreiros -, servia como agente na busca por pertencimento comunitário e reconhecimento de identidade, tendo como objeto de estudo o Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum, localizado em Ouro Preto, Minas Gerais, representante da religião Umbanda. Para o desenvolvimento do trabalho, seria necessária uma pesquisa de campo extensa, com a observação de reuniões da comunidade que forma o corpo mediúnico da casa; das festas e atendimentos nos quais os visitantes interagem com esses médiuns e com o espaço do terreiro e entrevistas com pessoas ligadas a hierarquia da casa além de visitantes, frequentes e esporádicos da mesma.

Essa metodologia se mostrou inadequada por algumas razões: o tempo hábil para desenvolvê-la não ia de encontro ao tempo disponível para a conclusão do trabalho; a comunidade é mais reservada, o que faria com que a obtenção de informações não fosse precisa o suficiente; a subjetividade do tema o afastava do curso de arquitetura, aproximando-o mais de uma pesquisa antropológica e o fato de que, reconhecimento de identidade está ligado ao resgate da ancestralidade africana, algo que, como mulher branca não cabe à autora escrever sobre. Mesmo que todos estes pontos fossem contornáveis, o contexto mundial vivenciado no ano de 2020, com o afastamento social necessário devido a pandemia causada pelo vírus Covid-19, tornou impossível o desenvolvimento do tema.

Com a vontade de manter o novo tema ligado peculiaridade da religiosidade afro-brasileira, foi necessário um retrocesso no processo criativo, para que se mantivesse a segurança não só da autora como das pessoas envolvidas no desenvolvimento da pesquisa e também, aproximar mais o trabalho da arquitetura. O espaço dos terreiros brasileiros é rico, complexo e carrega, diretamente nas construções e disposições dentro do contexto do terreno, decorações, objetos presentes e utilizados nos ritos, cores das fitas, das roupas e casas, comidas preparadas e oferecidas aos orixás, suas práticas religiosas pré diáspóricas, intrínsecas à cultura de sua terra natal. Os ritos religiosos que aportaram juntamente com os escravos, se desenvolveram de forma única no país. A simbologia que trazem os terreiros, é em si, uma manifestação da religião. O novo tema então, "Simbologia

do terreiro: conexão entre o espaço e a mitologia das religiões afro-brasileiras", surgiu da vontade de analisar como a oralidade, a ancestralidade dos ritos, o panteão e as particularidades dos orixás reverenciados se traduz no espaço religioso. O objeto de estudo, em Ouro Preto, se manteve o mesmo.

A nova metodologia então, precisou ser inteiramente adaptada ao momento atual. A necessidade de desenvolver a pesquisa sem o contato físico, eliminando assim a possibilidade de entrevista como o corpo mediúnico e a observação dos atendimentos e festas da casa, fez com que a importância do embasamento teórico fosse ainda mais evidenciada. Para isso, foram utilizados referenciais teóricos obtidos a partir dos dossiês de tombamento de terreiros no Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN -. Mesmo o terreiro mineiro sendo umbandista e todos os terreiros tombados pelo instituto e, portanto, com dossiês passíveis de análise, sendo de Candomblé, foi decidido que como o objetivo era encontrar a simbologia espacial do terreiro 3 poderes e a Umbanda é uma mescla de três religiões, incluindo o Candomblé, existiriam espaços simbólicos convergentes. Quais os pontos do misticismo candomblecista, um terreiro de pequenas dimensões umbandista trazia em si? Foi criada então a primeira hipótese: No espaço de um terreiro de Umbanda, os simbolismos de um terreiro de candomblé estão presentes, o que torna ambos representantes fiéis da ancestralidade afro-brasileira. Com essa hipótese, veio um objetivo: provar que, assim como os terreiros de Candomblé, os de Umbanda precisam ter sua importância reconhecida e espaços tombados. Após a análise dos documentos anexados aos dossiês, foi possível criar uma tabela comparativa sobre o espaço dos terreiros escolhidos previamente para a análise e com isso, comparar o espaço do terreiro de Ouro Preto com as informações colhidas.

O primeiro capítulo, "Surgimento das religiões de matriz africana brasileiras" foi uma contextualização, desde a chegada dos invasores portugueses ao território que viria a se chamar Brasil e a escravização indígena, até o sincretismo religioso dos deuses dos escravos negros aos santos católicos. Como foram as primeiras manifestações religiosas que remetiam ao Candomblé africano, qual a diferença entre o Candomblé e a Umbanda. Esse contexto, dá a quem analisa o presente trabalho, um referencial para que a análise dos terreiros no capítulo seguinte, seja mais compreensível.

O segundo capítulo, "Terreiros e a preservação da cultura religiosa afro-brasileira" é conectado diretamente ao trabalho do IPHAN. Existem nove terreiros de Candomblé tombados em todo o Brasil, segundo o site da autarquia. Destes, oito se localizam na Bahia. Para conseguir criar uma tabela comparativa pertinente ao trabalho, foi definido que, desses nove terreiros, seriam analisados no mínimo três. Foram escolhidos então, aqueles que compartilham a origem e vertente de candomblé - a jeje-nagô, derivada dos escravos iorubás e daomeanos -: O *Ilê Axé Iyanassô Oká*, conhecido como Casa Branca, o mais antigo fundado no país, segundo relato de autores como Verger (2018) e Bastide (1985); o *Ilê Iyá Omin Axé Iyámassé* - conhecido como Gantois - e o *Ilê Axé Opô Afonjá*, ambos derivados do Casa Branca, ao final do século XIX e início do século XX, respectivamente. Dessa forma, a base comparativa criada seria mais factível. O trabalho realizado pela arquiteta do IPHAN, Márcia Sant'anna nos pareceres técnicos dos tombamentos de Opô Afonjá e Gantois (1999 e 2002) anexados aos seus respectivos dossiês de tombamento, assim como o laudo antropológico feito por Ordep Serra entre os anos de 2000 e 2002, tornou possível a definição de aspectos espaciais presentes em terreiros jeje-nagô

Após a análise do espaço de cada um dos três terreiros escolhidos e das características relatadas na documentação de seus respectivos tombamentos sobre o espaço de um terreiro jeje-nagô, foi criada uma tabela a partir dos pontos que eles compartilhavam e divergiam. Essa tabela foi usada de base para a elaboração do terceiro e último capítulo "Centro espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum". Nesta parte final da pesquisa, após o extenso embasamento bibliográfico, foram elaboradas uma série de perguntas, feitas ao responsável pelo terreiro de Ouro Preto, para que fosse compreendido o espaço da casa e seu simbolismo. Tais perguntas foram feitas ao senhor José Siqueira Alves, pai-de-santo do terreiro, através de uma conversa telefônica, cujo conteúdo foi gravado e transcrito neste presente trabalho (Apêndice B), pela autora. Devido ao Covid-19, a pesquisa de campo de caráter exploratório-descritivo necessária para uma conversa mais aprofundada e para a realização de um registro fotográfico mais adequado, não pode ocorrer, o que limitou o desenvolvimento do capítulo final aos relatos do dirigente da casa, a observação prévia do espaço pela autora, que frequentava o terreiro anteriormente. Foram usadas portanto, imagens prévias ao trabalho, de acervo pessoal ou cedidas a autora para o desenvolvimento do mesmo.

O objetivo final da pesquisa foi encontrar quais os aspectos espaciais simbólicos são compartilhados entre terreiros típicos da maior vertente do candomblé no Brasil e um terreiro de dimensões reduzidas do interior de Minas Gerais. Dessa forma, foram definidos quais os espaços, construídos ou imaginados, estão presentes em representantes da prática religiosa de ambas as religiões de matriz africana.

Mesmo com a metodologia limitada durante o período de desenvolvimento do presente trabalho, a grande quantidade de informações obtidas através da análise da documentação presente nos dossiês do IPHAN, o conhecimento prévio do espaço do Centro Espírita 3 Poderes e o registro fotográfico de acervo da autora e as imagens cedidas à ela por pessoas ligadas ao terreiro, fizeram com que fosse possível concluir como êxito esta pesquisa.

2 O SURGIMENTO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA BRASILEIRAS

2.1 DO ESCAMBO A ESCRAVIDÃO: A MÃO DE OBRA INDÍGENA NO COMEÇO DA COLONIZAÇÃO

A escravidão e o desenvolvimento da porção territorial que viria a se tornar o Brasil a partir da invasão portuguesa, estão intrinsecamente ligados. Logo que desembarcaram nesse território, ainda desconhecido pelos europeus, os portugueses utilizaram a mão de obra das populações indígenas locais para a ocupação das terras e exploração dos bens naturais. No começo, de acordo com Schwartz (2018), apesar do contato prévio dos portugueses com o sistema escravagista no Mediterrâneo, na Guiné e na Ilha da Madeira, a relação entre eles e os povos nativos brasileiros, especificamente os tupis, que ocupavam a costa brasileira na época de sua chegada, era baseado na troca, o chamado escambo. Os índios trabalhavam procurando e transportando o pau-brasil para os colonos na costa e recebiam produtos de pouco valor, instrumentos metálicos e armas como pagamento. Como o povo tupi tinha que se embrenhar no interior do continente para encontrar a matéria prima desejada, não havia sentido naquele momento para os portugueses, escravizar os nativos enquanto essa relação de escambo funcionava, pois seria relativamente fácil para eles, fugirem.

Com a implantação do sistema de capitanias a partir de 1534, o início das plantações de cana de açúcar e os primeiros engenhos, a relação entre portugueses e indígenas entrou em conflito. Segundo Schwartz (2018), os índios tinham aversão a trabalhar nos plantios, pois ao contrário da derrubada de árvores, que era considerada uma atividade masculina dentro da cultura tupi, esta era uma atividade essencialmente feminina. “A agricultura era quase exclusivamente um trabalho feminino. Apenas na árdua tarefa comunitária de abertura das clareiras é que os homens participavam do ciclo agrícola” (Schwartz, 1988, pg 42). Segundo os trabalhos de Pinsky (1988) e Marchant (apud SCHWARTZ, 1988), a crescente demanda por armas de fogo e machados de ferro, que aumentavam o custo da mão-de-obra indígena para os portugueses, a diminuição do interesse dos índios pelas quinquilharias europeias, em conjunto com o fato do trabalho braçal agrícola ir contra a conformação laboral característica dos nativos, foram as justificativas para a escravização indígena por colonos e donatários.

Schwartz (1988) acrescenta que tais afirmações, apesar de no geral corretas, excluem alguns fatos essenciais para um maior entendimento da dinâmica econômico cultural entre os povos nativos e os lusitanos. O escambo deixou de ser compensador para os portugueses não só pelo valor dos artigos trocados, mas também pelo uso destinado aos mesmos. Com os machados de ferro e armas de fogo, o tempo gasto pelos índios em duas das atividades de maior dificuldade – o corte de pau-brasil e a caça – diminuiu. O aumento da produtividade somado à redução do tempo de trabalho, fez com que os nativos conseguissem suprir suas necessidades materiais, mantendo a subsistência de suas tribos, realizando trocas com os portugueses pelos excedentes produzidos e ainda assim lhes sobrava tempo para a realização de atividades “improdutivas”, no sentido lucrativo econômico europeu, como as festas, celebrações e guerras. Dentro dessa visão eurocêntrica sobre lucro, trabalhar somente para se manter, era visto como uma forma de racionalidade inferior e os índios eram então rotulados como preguiçosos. Desta forma, não somente pela insatisfação dos indígenas com a situação de trabalho e objetos de troca, mas também pela crença de inferioridade dos mesmo devido a seus hábitos e cultura, os portugueses justificavam a exploração do trabalho escravo indígena. De acordo com Cardim (apud Schwartz, 1988, pg 43):

O escambo enquadrava-se de maneira muito simples, nos padrões culturais tradicionais, [...]. Já o trabalho na grande lavoura não se ajustava àqueles padrões. Evidentemente as culturas indígenas tinham a capacidade de adaptação; todavia o que os portugueses demandavam ia de encontro a aspectos fundamentais da vida e da mentalidade dos nativos. [...]. Se um homem conseguisse o suficiente para comer e algumas ferramentas e armas novas, por que haveria de desejar ou trabalhar por mais? Essa foi uma situação comum na era colonial, observada e comentada em muitos lugares. O índio – visivelmente capaz de grandes esforços – era considerado um preguiçoso nato e alguém que não se podia contar.

Havia um controle da Coroa portuguesa quanto a captura de cativos indígenas e a legislação relacionada ao assunto, ao longo das décadas do século XVI desde o início da exploração, foi modificada inúmeras vezes, colocando-se restrições à escravidão do índio como cita Pinsky (1988), que ainda diz que foram encontrados relatos de circunstâncias nas quais eram legitimadas essa captura, como entre outras, as “guerras justas”, que nos trabalhos de alguns autores (SCHWARTZ, 1988 e 2018; PINSKY, 1988) são descritas como embates autorizados pela Coroa, para garantir defesa aos donatários, das tribos com costumes antropofágicos. Na prática, não era

possível distinguir quais eram os índios de cada tribo, o que abria margem para que a captura fosse feita de acordo com os interesses de cada donatário, para angariar novos trabalhadores para seus engenhos. Do trabalho de Pinsky (1988, pg 10), vale ressaltar: "É interessante constatar que a força de trabalho do índio é considerada um bem que à falta de outros lhe será tomado como butim de guerra, pelos soldados. Estes, por sua vez, farão do índio o seu soldo. E tudo isso considerado justo por teólogos e letrados cronistas."

A exploração do trabalho forçado dos povos nativos entrou em colapso no final do século XVI e isso se deve a múltiplos fatores. De acordo com Pinsky (1988), a população indígena tinha uma baixa densidade demográfica, com distribuição esparsa das tribos pelo território. Principalmente as oriundas do interior, que tiveram menos contato com os colonizadores portugueses, se tornavam cada vez menos propensas a trabalhar para os colonos sem mostrar resistência quando percebiam o cercear da própria liberdade. Aqueles que se mantinham trabalhando, eram superexplorados e acabavam sucumbindo à extrema fadiga e ao contato com doenças desconhecidas trazidas da Europa. E após a chegada dos jesuítas para as terras luso americanas, passou a existir a proteção através da religião para os nativos. Além disso, é importante ressaltar o aspecto econômico envolvido: a captura dos nativos, era um negócio com embasamento quase inteiramente na colônia, sendo não raras as vezes em que o quinto era sonegado à Coroa. E como os índios eram mais susceptíveis às doenças trazidas pelo europeu ao recém descoberto continente, o que fazia com que a mortandade dos escravos nativos fosse alta, era grande o fluxo de novos cativos para trabalhar nas lavouras. Dentro desse contexto, iniciou-se a ascensão da escravidão africana durante o período açucareiro da colônia portuguesa.

2.2 DIÁSPORA AFRICANA E A ESCRAVIDÃO NEGRA NO BRASIL

A chegada dos primeiros navios com negros escravizados nas terras colonizadas luso americanas, entre meados do século XVI e início do século XVII, aconteceu paralelamente à diminuição da escravização indígena e ao aumento da produção açucareira no território colonial, devido a experiência prévia dos

portugueses com esse mercado nas ilhas orientais e ao contato anterior com escravos africanos. Como apontado por Marquese (2006, pg 110 e 111):

Baseada na experiência acumulada com o fabrico do produto nas ilhas da Madeira e de São Tomé, a Coroa portuguesa procurou estimular a construção de unidades açucareiras no Brasil desde a década de 1530. Mas, até os anos 1570, os colonos encontraram grandes dificuldades[...]. Ao serem superadas [...], com atrelamento da produção brasileira aos centros mercantis do Norte da Europa e articulação do tráfico de escravos entre África e Brasil, tornou-se viável o arranque definitivo da indústria de açúcar escravista da América portuguesa, o que ocorreu entre 1580 e 1620, quando o crescimento acelerado da produção brasileira ultrapassou todas as outras regiões abastecedoras do mercado europeu.

Em seu trabalho, Alencastro (2018, pg 56) afirma que: “os dados disponíveis assinalam que os primeiros desembarques de cativos africanos ocorreram nos anos 1560 em Pernambuco. Contudo, a data geralmente considerada como início do tráfico é o ano de 1550. Da mesma forma, o fim do tráfico clandestino para o Brasil é fixado em 1850”. Através do trabalho de Marquese (2006) podemos destacar que a intensificação da travessia transatlântica ocorreu no primeiro quarto do século XVII, sendo nesta época cerca de 4 vezes maior do que ao final do século XVI.

A travessia transatlântica acontecia após os negros capturados passarem um tempo em feitorias localizadas ao lado dos portos de embarque. Segundo Pinsky (1988), eles ainda recebiam antes de entrar nos navios, um batismo feito por sacerdotes, que insistiam para que ficassem contentes por se afastarem de seus costumes pagãos e adentrarem em um território cristão. Dentro dos navios, a situação dos escravos era precária. De acordo com Rugendas (apud Rodrigues 2018), eles eram amontoados em um compartimento cuja altura não passava de seis pés (1,5 metros), ocupando todo o espaço do porão do navio. Nas paredes, na metade da altura entre o chão e o teto, encontravam-se prateleiras de madeira que comportavam outros indivíduos além daqueles encontrados no chão, formando um amontoado de corpos que sequer conseguiam se mexer. Esses navios transportavam entre cem e seiscentas pessoas, conforme a capacidade e tipologia (imagem 1).

Imagem 1 — Imagem da tela de Johann Moritz Rugendas de 1830 baseada no poema "Navio Negroiro" de Castro Alves



Fonte: disponível em < <https://cutt.ly/i hm1beJ> >

A alimentação a bordo era escassa, não somente devido um mau planejamento de viagem, mas segundo Rodrigues (2018) como forma de inviabilizar uma revolta vinda dos cativos. Pinsky (1988) afirma que a lei portuguesa exigia que aos escravos fossem fornecidas comida, água fresca e atendimento médico. Na prática, só eram cumpridas as leis interessantes aos traficantes. As condições desumanas do transporte eram responsáveis pela alta mortalidade durante a travessia. Como afirma Rodrigues (2018, s/p): “superlotação e as condições insalubres dos porões, aliadas à dieta e água racionadas a bordo, ajudam a entender a mortalidade dos africanos durante a travessia, que poderia durar entre um e dois meses e levar à morte, até $\frac{1}{4}$ dos embarcados.” Ela era alta desde a captura dos negros em território africano. Segundo Alencastro (apud Pinsky, 1988, pg 29):

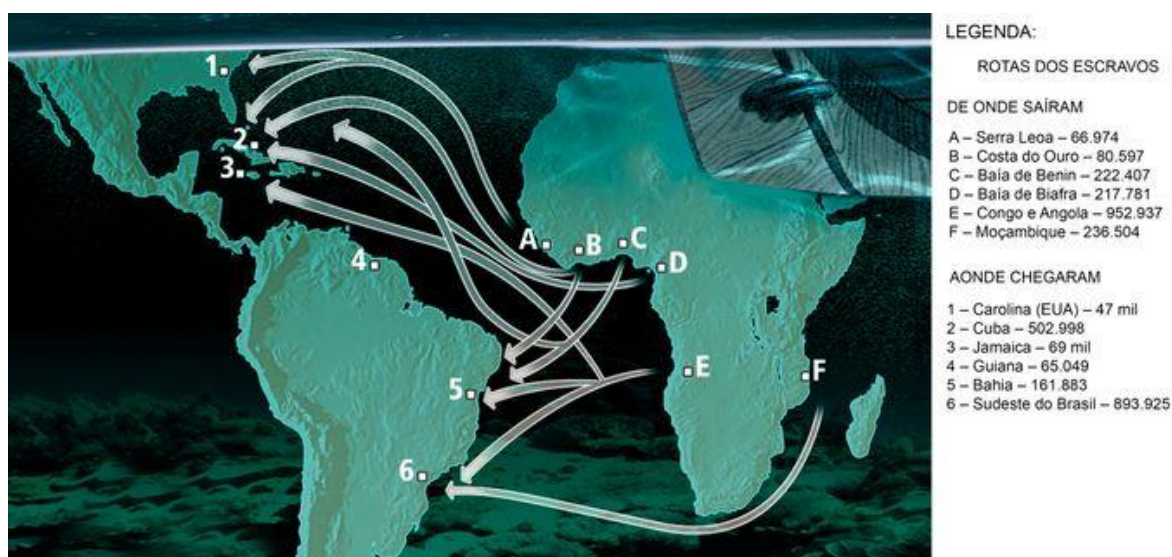
40% dos negros morriam nos primeiros seis meses subsequentes ao seu apresamento, no interior da África, a caminho do litoral. 12% dos sobreviventes morriam durante o mês em que ficavam nos portos, aguardando o transporte. Durante a travessia, morriam 9% dos que embarcavam, e metade dos que chegavam morriam durante os quatro primeiros anos de Brasil

Segundo Schwarcz e Gomes (2018), os primeiros escravos de origem africana, foram trazidos ao recém encontrado continente como criados particulares ou mão-de-obra qualificada, sendo colocados em posições superiores as dos índios dentro dos engenhos. Isso poderia ser explicado tanto por serem escravos de valor mais alto, já que, de acordo com Marquese (2006, pg 111) “um escravo africano custava, na segunda metade do século XVI, cerca de três vezes mais que um escravo índio”, e para seus donos não valeria naquele momento, colocar em risco a integridade de sua custosa mercadoria, quanto porque dentro de uma parte da cultura africana, já existia o conhecimento dos instrumentos necessários, das técnicas de plantio e colheita, da agricultura e estes eram aproveitados pelos portugueses para suas produções açucareiras. Como escreveu Schwartz (1988, pg 68):

Muitos negros provinham da África ocidental, de culturas em que os trabalhos com ferro, gado e outras atividades úteis para a lavoura açucareira eram praticados. Esses conhecimentos e a familiaridade com a agricultura a longo prazo tornava-os mais valiosos para os portugueses na escravidão específica da indústria do açúcar

Esses escravos, em sua maioria homens adultos, que chegavam a ser duas vezes mais numerosos do que as mulheres, como escreve Klein (2018), vinham principalmente das regiões central e ocidental do continente africano. Segundo Parés (2018) em torno de $\frac{1}{4}$ do total desembarcado no país vinha da área compreendida entre o rio Senegal (atual Senegal) e o cabo Lopez na linha do equador (atual Gabão). Os outros $\frac{3}{4}$ vinham principalmente da região centro-ocidental, tendo também uma pequena porcentagem vindo da região leste, em Moçambique (imagem 2).

Imagem 2 — Imagem ilustrativa sobre a rota dos escravos entre a África e as Américas.



Fonte: Site da revista Super Interessante. Acréscimo da legenda feito pela autora. Disponível em < <https://super.abril.com.br/mundo-estranho/como-era-um-navio-negro-da-epoca-da-escravidao/> > Acesso em: 01/12/2020

De acordo com Parés (2018), os “africanos ocidentais” derivavam de diversas comunidades, com políticas, línguas e culturas diferentes. A primeira região da qual foram trazidos muitos cativos negros era a conhecida como Alta Guiné (atual Libéria) e eles vinham principalmente do litoral, aonde tinham a maior variedade linguística, também sendo capturados escravos de terras interioranas, onde a variedade linguística era menor.

Porém, o local no qual ocorreu de forma mais intensa o tráfico negreiro lusitano foi o chamado Costa da Mina, que compreendia desde o litoral de faixa leste do castelo de São Jorge da Mina (atual Gana) até a faixa do rio Lagos (atual Nigéria). A quantidade de negros trazidos dessa região foi tão significativa no montante total dos escravos africanos no território que se tornaria o Brasil, que os escravos oriundos dela eram conhecidos como minas quando chegavam ao local de destino, como é possível aferir pelo seguinte trecho do texto de Parés (2018 pg 82):

No início, "mina" foi um termo utilizado para designar os africanos embarcados no castelo de São Jorge da Mina (fundado pelos portugueses entre 1482 e 1488). Em seguida tornou-se, porém, uma expressão genérica para designar qualquer escravo importado da Costa da Mina. "Mina" virou, pois, a categoria mais popular para identificar os "africanos ocidentais" no Brasil.

Imagem 3 — Mapa do continente africano, destacando a região de origem da maioria dos escravos trazidos ao Brasil.



Fonte: Elaborado pela autora (2020)

Na Costa da Mina, as línguas eram mais homogêneas do que na Alta Guiné, apesar de segundo Parés (2018), os extremos ocidental, no qual falavam akan e oriental, no qual falavam iorubá, não conseguiam se comunicar. O tráfico para o território luso americano, concentrou-se na “Costa dos Escravos” (imagem 3), a parte oriental da Costa da Mina, na qual ficavam os povos de língua iorubá, que posteriormente, foram alguns dos povos que mais influenciaram a forma de candomblé que é amplamente conhecida e praticada no Brasil até hoje: a da nação jeje-nagô¹.

Os escravos já eram retirados de sua etnia de origem e agrupados de forma generalizada desde o continente africano, como escreve Parés (2018 pg 80): "Os nomes das nações africanas no Brasil, marcas com que os traficantes e os senhores classificavam seus cativos, não se referiam necessariamente às origens étnicas destes, mas aos portos, reinos, ilhas ou à área geográfica em que haviam sido embarcados", o que tornava o controle dos escravizadores portugueses mais fácil e tirava desde a origem a humanidade e senso de pertencimento dos cativos. De acordo com Parés (2018), eles desembarcaram principalmente no Nordeste, com destaque para a Bahia, Pernambuco e Maranhão. A região sudeste recebeu poucos escravos oriundos da Costa da Mina africana, até o início do século XVIII, com a descoberta do ouro em Minas Gerais, o que fez com que muitos cativos fossem desviados para o local.

Entre os séculos XVII e XVIII, os reinos africanos de maior poderio político e militar, subjugarão as tribos e sociedades ao seu redor para comercializar os indivíduos capturados para os traficantes europeus. O reino Daomé (localizado na região onde hoje se encontra Benim) vendia falantes das línguas gbe e iorubá, segundo Parés (2018) e é importante destacar que, mesmo dentro de uma mesma família linguística, existiam diversas origens étnicas e culturais. Esses dois grupos se destacaram dentro da sociedade brasileira por existirem em maior quantidade dentre os negros escravizados e eram conhecidos respectivamente por jejes e nagôs. São duas nações que, mesmo com conformações conflitantes em território africano, foram

¹Em uma adaptação livre da introdução do artigo de Dias (2016), a nação jeje-nagô é a conjunção de escravos oriundos dos reinos daomeanos (os jejes) e dos escravos oriundos dos reinos iorubás (os nagô), que tradicionalmente em seu continente de origem eram em sua maioria rivais mas que, no Brasil unificaram-se em uma mesma prática religiosa.

agrupadas pela similaridade linguística no Brasil, como destacou Parés (2018). Isso demonstra novamente a retirada da identidade grupal das etnias africanas dentro da sociedade luso americana.

De acordo com os trabalhos de Schwartz (1988), Parés (2018) e Pinsky (1988), pode-se criar uma cronologia da escravidão no Brasil. Os escravos africanos trazidos desde o final do século XVI, trabalharam em diversas frentes econômicas através dos séculos e das diferentes necessidades comerciais. No século XVII, desembarcaram principalmente nos portos da Bahia e Pernambuco, para trabalharem nos engenhos de açúcar. No século XVIII, as recém descobertas minas de ouro levaram a mão-de-obra negra traficada às Minas Gerais, região central do Brasil. E no XIX, já no final do comércio transatlântico do tráfico, trabalharam nas monoculturas de café, principalmente, na região sudeste do país.

Os escravos negros foram trazidos ao território luso americano, que se tornou Brasil independente enquanto o tráfico negreiro ainda acontecia de forma intensa e mesmo vindos de uma mesma macrorregião, tinham diversas particularidades linguísticas, culturais, políticas e religiosas que trouxeram consigo ao Brasil, como Parés (2018) escreve em seu texto. Mesmo separados para evitar revoltas, os escravos conseguiram encontrar eventualmente uma unidade de prática cultural e religiosa, oriunda daquelas ancestrais, adaptadas à nova realidade.

As revoltas dos escravos e seus meios de resistência às situações desumanas as quais eram submetidos, surgiram quase que concomitantemente ao início da escravidão africana no território brasileiro. Segundo o trabalho de Reis (2018, pg 411) “Enquanto o quilombo foi uma forma de resistência coletiva que atravessou toda a longa história da escravidão no Brasil, as revoltas foram mais comuns no século XIX.” O quilombo dos Palmares, talvez o mais famoso dentro da história nacional, tem sua origem datada no início do século XVII, segundo Marquese (2006 pg 107). As revoltas no estado da Bahia, desde o início do século XIX foram marcadas pela participação de negros de origem iorubá e haussás (escravos de origem islâmica que pouco foram trazidos ao Brasil), que eram etnias que já praticavam guerras em seu território original africano, sendo a Revolta dos Malês, em 1835 a maior e mais conhecida delas, ocorrendo no centro de Salvador e envolvendo cerca de seiscentas pessoas, entre escravos e libertos.

Apesar dos movimentos abolicionistas terem se iniciado no começo do século XIX, segundo Araújo (2018), o fim da escravidão demorou efetivamente quase cem anos para acontecer. Desde a assinatura do Tratado da Amizade e Aliança com a Grã-Bretanha por D. João na primeira década do século XIX, o governo português prometeu através das cláusulas, combater o tráfico negreiro, abominado pelos britânicos. Mas na prática, pelo menos nas primeiras décadas, pouco mudou. O governo tentou criar brechas nos combinados e concessões para manter a lucrativa forma de comércio, arrastando negociações por décadas. Para aceitarem a independência do Império do Brasil, em 1822, a Grã Bretanha novamente exigiu um maior controle e combate ao tráfico e escravidão e o governo brasileiro só acatou tal tratado em 1825, prometendo acabar com a escravidão até 1830. De acordo com Araújo (2018 pg 243) estima-se que com o tráfico ilegal, a partir de 1831 “contabilizaram a entrada de cerca de 470 mil africanos, [...] no período de 1831 a 1845.” Entre o meio da década de 1840 e o começo da década de 1850, a luta contra o tráfico pelos britânicos se intensificou, sendo criada a lei Bill Aberdeen, que concedia à eles o poder de aprisionar navios negreiros brasileiros em águas do atlântico. Se tornava a cada dia mais indefensável o posicionamento a favor da escravidão vindo do governo brasileiro. Após diversos anos de embates internacionais acerca da validação da escravidão negra, no dia 13 de maio de 1888 foi assinada pela regente, princesa Isabel, a lei áurea que, tornava extinta a escravidão no Brasil.

2.3 ESPAÇO E RELIGIÃO NO CONTINENTE AFRICANO: ORIGENS DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

Como dito anteriormente, a região da qual foram trazidos mais negros cativos ao Brasil foi a oriental da Costa da Mina -região equivalente hoje aos países Gana e Nigéria- na qual se encontravam os povos falantes de iorubá (imagem 4). Esse termo, segundo Bioboku (apud Verger, 2018), aplica-se a um grupo linguístico que agrega milhões de indivíduos que além da língua, compartilhavam culturas e tradições de sua origem comum, na cidade de Ifé. Porém, não há registros que comprovem que os diferentes povos compartilharam uma unidade política e antes do século XIX, nem mesmo se identificavam pela designação comum “iorubá”. De acordo com Raban e Crowther (apud Verger 2018, pg 23): “Iorubá é a denominação geral de um grande

país, com cinco regiões: Oyó, Egbwa, Ibarupa, Ijebu e Ijexá.” No Brasil, os povos dessa origem foram agrupados dentro da “nação nagô”, como foi descrito anteriormente.

Imagem 4 — Mapa ilustrativo da região da "Costa dos Escravos", com destaque para os reinos lorubá e Daoméana



Fonte: Adaptado de imagem retirada do livro de Pierre Verger (2018 reedição de 1981)

Dentro das similaridades culturais, existem também as religiosas, com o culto aos diversos Òrìsà, resguardando particularidades da prática religiosa em cada região. Frobenius (apud Verger, 2018) escreveu que a religião dos iorubás se tornou gradativamente homogênea, como resultado de adaptações e conexões progressivas dessas crenças particulares de cada parte do território dos falantes da língua. Não existe uma organização hierárquica, idêntica e integrada dos orixás. Um mesmo orixá pode ser reverenciado em primazia dentro de um local e em outro, nem mesmo ser conhecido. Por exemplo, Xangô², que é o orixá mais importante em Oyó e inexistente em Ifé; Oxum³ que tem um culto marcante em Ijexá e é totalmente ausente em Egbá (Egbwa). O autor também escreve que o culto a cada orixá dependia diretamente da história da cidade ou região da qual eram os protetores. A oralidade é um aspecto

²A explicação sobre nome, mitologia e simbologia de cada orixá está incluída no APÊNDICE A

³A explicação sobre nome, mitologia e simbologia de cada orixá está incluída no APÊNDICE A

importante da configuração religiosa dos iorubás e a vida dos orixás, deu origem às histórias que compõe sua mitologia.

Eles foram, dentro da tradição oral, pessoas de carne e osso que, após um momento de grande cólera, perderam seu corpo material e deixaram para trás o seu axé, que seria o que equivalente a sua força vital, uma energia propulsora que segundo Santos (apud Dourado 2011) é o que “permite que a existência seja, isto é, que a existência advenha”, em estado de energia pura. A religião dos orixás no continente africano, segundo Verger (2018) está ligada à noção de família. Eles seriam ancestrais divinizados, que em vida tomaram atitudes e estabeleceram vínculos que lhes garantiram um controle sobre certas forças da natureza e sobre alguns conhecimentos e domínios humanos, tais como raios, águas doce e salgada e a caça. Para que um culto à um orixá pudesse ser criado, segundo Verger (2018, pg 26): “era preciso [...] que, um ou vários membros da família tivesse sido capaz de estabelecer o Odù Òrìsà ⁴”, dentro deste recipiente seria colocado um objeto que serviria de suporte à força do axé do Orixá. Esse objeto necessariamente teria sua natureza ligada às características do deus protetor daquele culto e terreno, como por exemplo a pedra do raio de Xangô ou as ferramentas de Ogum. Segundo Cossard-Binon (apud Verger 2018, pg 27) “é a base material palpável, estabelecida pelo orixá, que receberá a oferenda e será impregnada pelo sangue do animal sacrificado. Devidamente sacralizado, será o traço de união entre os homens e a divindade.”

Segundo Verger (2018), o lugar ocupado nas organizações sociais pelos orixás é diferente nas cidades onde se erguem os palácios reais (àáfin), ocupados por reis (aládé), que usam coroas com franjas de pérolas que ocultam-lhe as faces (adé), ou onde existe um palácio modesto (ilé Olójà), a casa de um senhor de suas próprias terras e negócios, conhecido como Balè, que só tem direito de usar uma coroa mais humilde chamada àkòró. Nesses casos em que o rei ou senhor controla sua região, o orixá contribui para reforçar o poder deles e para defender sua estabilidade política e proteger seus súditos em um geral, praticando todos eles o culto a um mesmo orixá. Mas nas regiões nas quais encontram-se aldeias independentes e mais isoladas, a religiosidade é uma espécie de herança familiar e o orixá ancestral protege os descendentes daquela família, tendo cada uma, sua própria divindade e culto. Verger

⁴Definido por O. Epega (apud Verger, 1981) como sendo “um vaso enterrado no chão até mais ou menos três quartos de sua altura, pelos seus adeptos”

(2018, pg 28) também escreveu que: “o ancestral divinizado, é um bem de família, transmitido pela linhagem paterna”, o que demonstra uma característica patriarcal dentro do culto aos orixás no continente africano. Geralmente, os cultos são designados pelos Balè a um ou uma aláase, que são os guardiões do poder do deus. Eles cuidam das divindades, junto com os elégún, que é definido como “aquele que tem o privilégio de ser montado por ele” – gún significa montado em iorubá- que se tornam o meio através do qual o orixá pode, de tempos em tempos, voltar à terra e ter contato com seus descendentes que o evocaram.

Quando não ligados à família, estavam ligados a uma cidade ou um país inteiro. Xangô em Oyó, Iemanjá em Egbá, Ogum em Ekíti, são alguns exemplos. Através da migração interna africana, foram levados para outras regiões além dos seus domínios de origem. Em seu texto, Verger (2018) escreve que na África, as cerimônias de adoração aos orixás são presididas exclusivamente pelos sacerdotes designados para tal, ficando a cargo dos adoradores somente os custos do culto, podendo participar também, caso desejassem, dos cantos, danças e festas que acompanham as celebrações. Essas pessoas deveriam também respeitar as proibições alimentares e outras que se relacionassem ao seu orixá. Cada um deles tinha uma forma singular de celebração, de oferendas e sacrifícios necessários para sua manifestação⁵ e suas cerimônias aconteciam em épocas diferentes, de acordo com a semana iorubá.

2.4 CANDOMBLÉ, UMBANDA E SUAS DIFERENCIAÇÕES

Junto com o desembarque dos negros cativos, foram trazidas suas línguas, etnias e crenças religiosas. Várias foram as religiões de matriz africana que surgiram no Brasil, oriundas dessa intensa diversidade desembarcada com os escravos. Apesar de geralmente serem agrupadas e referidas como Candomblé, Prandi (1995) escreve que normalmente a referência é o candomblé Keto, surgido na Bahia e cujo a adoração, os ritos e iniciações são feitos aos orixás iorubás. Os nomes das vertentes religiosas trazidas e adaptadas do continente africano, dependem não somente da região de origem dos escravos adeptos, mas também da região na qual se formaram: “candomblé na Bahia, xangô em Pernambuco e Alagoas, tambor de mina no

⁵Mais informações, APÊNDICE A - Tabelas 2 a 16

Maranhão e Pará, batuque no Rio Grande do Sul, macumba no Rio de Janeiro.” (PRANDI, 1995 pg 65)

As primeiras manifestações religiosas dos escravos, porém, estavam inteiramente associadas ao catolicismo dos europeus que os trouxeram. Desde antes de embarcar nos navios negreiros, eles recebiam uma benção cristã como forma de “incentivá-los” a abandonar suas crenças de origem, consideradas pagãs e inferiores pelos seus captadores. Como escreveu Pinsky (1988, pg 28):

Na hora do embarque, ainda tinha que ouvir o sacerdote – que ao colocar o sal em sua língua o batizava, pois pagãos não deveriam ir a um país cristão – insistir para que ficasse contente já que ia a um lugar onde aprenderia as coisas da fé; para tanto deveria deixar de “comer cães, ratos e cavalos

De acordo com Prandi (1995), foi através do sincretismo religioso, ao associarem o culto dos santos dos católicos à visão politeísta das religiões ancestrais, que os cativos negros conseguiram a princípio, manter viva sua fé. Aos domingos, os escravos podiam realizar seus “batuques”, que eram as reuniões nas quais excepcionalmente eles podiam se reagrupar de acordo com sua etnia de origem. Havia danças e cantos embalados pela música dos atabaques, invocações de espíritos, sessões de possessão e curas mágicas. Verger (2018) escreve que os governantes da época e a Igreja não dissidiam tais manifestações pois acreditavam ser útil que os cativos mantivessem a lembrança de suas origens, principalmente os sentimentos de aversão entre tribos que vinham desde o continente africano, como os daomeanos e os iorubás por exemplo. Esse incentivo ao antagonismo entre as etnias, tinha como justificativa que a falta de união entre os escravos, não os levaria a travar embates e levantes contra seus senhores. Essa foi a origem dos primeiros Calundus⁶, que para os senhores de engenho nada mais eram do que reuniões nas línguas de origem dos negros, exaltando os santos católicos ao lado de fora de suas senzalas, enquanto na verdade eram o início das reuniões de manifestação religiosa negra no Brasil. Segundo Verger (2018, pg 33):

[...] vendo os seus escravos dançarem de acordo com seus hábitos e cantarem nas suas próprias línguas, julgavam não haver ali senão divertimento de negros nostálgicos. Na realidade, não desconfiavam que o que eles cantavam, no decorrer de tais reuniões, eram preces e louvações a

⁶Segundo Nascimento (2010), Calundus era o nome em língua bantu dado para as manifestações de danças, cantos, músicas, invocações de espíritos, possessões e curas mágicas, que precederam os terreiros de Candomblé dos séculos XIX e XX

seus orixás, a seus vodun, a seus inkissi⁷. Quando precisavam justificar o sentido dos seus cantos, os escravos declaravam que louvavam, nas suas línguas, os santos do paraíso. Na verdade, o que eles pediam era ajuda e proteção aos seus próprios deuses.

O autor ainda aponta que o sincretismo foi baseado de uma forma geral, nos detalhes das representações dos santos católicos, que remetiam às características dos deuses africanos, como por exemplo Xangô⁸sincretizado em São Jerônimo. Apesar de representarem arquétipos diferentes, o santo comumente vinha acompanhado de um leão aos seus pés. Como leão é um símbolo de realeza entre os iorubás, era a forma ideal para ser associada ao terceiro rei de Ifé. Obaluaê⁹, o orixá associado às doenças e curas, foi sincretizado em São Lázaro, que era representado coberto por feridas. Essa associação entre as divindades africanas e os santos católicos tornava mais compreensível para os recém batizados cristãos, a sua nova religião cristã. Verger (2018) escreve que, não é possível saber se o sincretismo ajudou realmente na conversão dos africanos ou somente deu forças para que eles mantivessem suas crenças escondidas. Segundo Prandi (1995), enquanto a religião negra, ainda que fragmentada em comparação com suas origens, trazia ao seu praticante escravizado um resgate de sua identidade e noção de família, era o catolicismo que tornava possível o seu contato com o mundo externo ao trabalho e senzala. Para o autor, para resistirem da sua situação em algum momento, os escravos precisavam ser, se sentir e se mostrarem com a sua nova identidade, brasileira. E isso na época significava ser católico.

A data de fundação dos primeiros terreiros não é totalmente documentada, sendo os relatos mais antigos dos surgimentos em meados do século XIX, na cidade de Salvador, na Bahia. De acordo com Prandi (1995), com a chegada das últimas lavas de negros escravizados que se instalaram nas cidades e ocupações urbanas em meados do século XIX, o contato entre os cativos, negros libertos e pessoas de etnia mista – mulatos e caboclos – se tornou mais fácil, criando assim condições mais favoráveis para o início de cultos mais organizados. As religiões se formaram a partir da recriação e mescla das tradições de diferentes etnias africanas. As práticas dos povos iorubás, etnia com maior presença dentro do território brasileiro desde a

⁷Vodun e Inkissis são a nomenclatura dada para os deuses equivalentes aos orixás das nações Jeje, referente aos negros daomeanos e da nação Bantu, referente aos negros angolanos.

⁸Mais informações sobre os orixás citados ao longo do trabalho, olhar Apêndice A

⁹Apêndice A - tabela 13

intensificação do tráfico negreiro na “Costa dos Escravos”, influenciavam as de outras nações que aos poucos, foram incorporando suas práticas rituais. O Candomblé Bantu – da nação Angola- por exemplo, adotou segundo Prandi (1995) as inúmeras práticas de iniciação dos filhos-de-santo¹⁰ e o panteão dos orixás iorubanos, mantendo apenas os nomes de seus deuses, os inkisses. Nessa vertente do candomblé, o culto aos caboclos – espíritos de índios – tem uma relevância até mesmo superior ao culto dos orixás, sendo os primeiros, considerados pelos africanos escravizados, os verdadeiros ancestrais em sua nova terra. O autor escreve inclusive que, “foi provavelmente o candomblé de Angola e de caboclo que deram origem à umbanda.” (Prandi, 1995, pg 66), remetendo ao culto aos espíritos de nativos brasileiros praticados pelo umbandismo.

No Brasil, as religiões africanas perderam muito de sua estrutura, baseada na ancestralidade familiar e nas linhagens de sangue. Prandi (1995) escreve que no Novo Mundo, os conjuntos sociais do povo negro não eram necessariamente vinculados à sua família, região ou tribo, o que fez com que a parte da religiosidade ligada ao culto dos antepassados, a sua adoração e vínculo diários, não perdurasse. Os orixás que foram trazidos e cultuados nas novas terras, eram aqueles ligados aos fenômenos naturais e domínio dos mesmos, cuja ligação familiar era praticamente inexistente: os reverenciados nas grandes cidades e reinos africanos. De acordo com Britto (apud Silva, 2013), dos quase 200 orixás existentes no continente africano, somente 16 são cultuados dentro dos costumes religiosos candomblecistas, mas existem terreiros que adotam mais ou menos orixás em seu espaço.

As etnias africanas eram separadas entre diferentes devoções católicas. Segundo Verger (2018), os angolanos se reuniam em uma Ordem fundada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Pelourinho. Os jejes- escravos de origem daomeana, onde hoje fica Gana- sob a devoção de Nosso Senhor Bom Jesus das Necessidades e Redenção dos Homens Pretos, na Capela de Corpo Santo, na Cidade Baixa. E os nagôs- escravos de origem iorubá, região que fica hoje entre Gana e Nigéria- formavam duas irmandades: uma reservada aos homens, a de Nosso Senhor dos Martírios e outra às mulheres, a de Nossa Senhora de Boa Morte, que tem relação direta com a fundação do Terreiro da Barroquinha, o mais antigo do Brasil. Essas

¹⁰Filhos-de-santo ou laô é a pessoa que já foi ou está sendo iniciada no Candomblé

organizações por etnias fortaleceu os vínculos religiosos iniciados dentro das senzalas, permitindo que um número ainda maior de escravos e negros libertos se reunissem sob um mesmo pretexto, para o culto de seus deuses africanos.

Verger (2018) conta que, segundo relatos, o primeiro terreiro de candomblé teria sido criado por mulheres negras, escravas libertas da nação Ketu, pertencentes à Irmandade da Boa Morte, como citado no parágrafo anterior, que fazia parte da Igreja da Barroquinha. Em uma casa localizada na parte de trás da Igreja, na Ladeira do Berquo, foi fundado o *Ìyá Omi Àse Àirá*, popularizado pelo nome: Terreiro da Barroquinha. Ele se mudou por diversas vezes de local, até instalar-se na Avenida Vasco da Gama, sob o nome de Ilê Iyanassô, onde ainda se encontra, sendo conhecido desde então como Casa Branca do Engenho Velho. Sua primeira Mãe-de-Santo foi uma de suas fundadoras, cujo nome em Iorubá é o mesmo do terreiro que ajudou a criar: *Iyanassô Akalá*, sendo seguida em posto, após sua morte, por sua filha Marcelina Obatossi. O autor escreve que a precisão de datas dos acontecimentos que rodeiam o surgimento dos terreiros de candomblé daquela época é inexistente, pois a religião católica ainda era a única permitida. Os cultos tinham caráter clandestino e eram perseguidos, assim como as pessoas que os praticavam. Desde 1826 existem citações sobre as “casas de candomblé”, como no texto de Nina Rodrigues (apud Verger, 2018) e em 1855 um artigo do Jornal da Bahia faz alusão ao terreiro da Barroquinha.

Após a morte de Marcelina, a nova Mãe-de-Santo, Maria Júlia Figueiredo, não foi bem aceita entre todos os antigos membros, o que causou uma ruptura que originou dois novos terreiros: O *Ìyá Omi Àse Ìyámase*, no Alto de Gantois, cuja quarta Mãe-de-Santo, a “Menininha”, foi uma das mais conhecidas representante do Candomblé no Brasil e o Centro Cruz Santa do Axé do Apô Afonjá. Destes três terreiros, derivam todos os outros terreiros de candomblé Ketu do Brasil.

O Candomblé, segundo Prandi (1995), se manteve até a metade do século XX, restrito ao nordeste, mais precisamente à Bahia e Pernambuco, e a pequenos grupos de descendentes de escravos em outras localidades. Britto (apud Silva, 2013) descreve o culto candomblista como uma relação entre as forças da natureza, os sentimentos humanos -bons e ruins- e a adoração à magia e as forças ocultas do mundo.

Existem diversas regras dentro da religião, uma hierarquia bem delimitada dentro dos terreiros que começa com as mães/pais-de-santo, que são conhecidos como Iyalorixá e Babalorixá e respectivamente, os filhos-de-santo seguem uma cartilha de obrigações referentes ao seu orixá pessoal, respeitando os sacrifícios animais, oferendas de comidas e dias de cada um e também referentes ao orixá que rege o terreno, dono do axé enterrado que protege o terreiro. A culinária inclusive é muito valorizada dentro das práticas dessa religião, pois remete ao lado humano dos orixás, tendo cada um deles suas preferências e até mesmo aquelas que os enfraquecem e não podem ser ofertadas de forma alguma. Além dela, as cores, roupas, acessórios, adereços, músicas, plantas, objetos, são elementos físicos da religião, que são vistos com maior facilidade dentro da sociedade e que mantem uma relação direta com a mitologia de cada orixá.

A Umbanda é uma religião única, 100% brasileira, que surgiu de uma miscelânea entre diferentes práticas e preceitos religiosos presentes no Brasil no início do século XX. De acordo com Prandi (1995), surgiu no estado Rio de Janeiro, mais precisamente na cidade de Niterói, em 1920. O primeiro centro desta nova religião, foi formado por dissidentes do espiritismo kardecista tradicional, que rejeitava espíritos de pretos velhos e caboclos¹¹. Se espalhou pelo país ao longo do século XX, como uma alternativa mais embranquecida das religiões tradicionais de matriz africana, unindo características destas últimas ao espiritismo kardecista, ao catolicismo e às superstições europeias.

De cada uma das religiões citadas acima, a Umbanda incorporou aquelas características que juntas, a transformavam em uma prática que era ao mesmo tempo doutrinária e ritualística, com valorização do misticismo. De acordo com Prandi (1995), ela recriou os elementos religiosos que eram essencialmente da cultura negra para uma sorte de classes sociais, dentro de uma sociedade carioca na qual: a população era essencialmente branca, mesmo quando proletária; a cultura era importada da Europa, a oralidade de nada valia diante do conhecimento vindo dos livros. Para o autor, ocorreu um “embranquecimento” da religiosidade dos escravos, ao aproximar-se o candomblé brasileiro do kardecismo francês que, na época de criação da Umbanda, já era aceito entre a classe média nacional. Isso, tornava mais aprazível à

¹¹Pretos-Velhos são as entidades das almas dos escravos e Caboclos as dos indígenas.

população, uma religião muitas vezes incompreendida e julgada como o Candomblé. Como escreveu (Prandi, 1995, pg 71): “essa mediunidade está aberta a todos, sem nenhuma exceção: pobres de todas as origens, brancos, pardos, negros, árabes [...]”

Para Prandi (1995), as iniciações da Umbanda eram mais simples, mais próximas do aprendizado mediúnico do kardecismo (apesar de não utilizar os dons do mediunismo para entender o mundo dos mortos e sim, ajudar o dos vivos) e dentro dos terreiros, não havia sacrifício animal como forma de oferenda, como na sua religião irmã. Britto (apud Silva, 2013) escreve que “a pureza do candomblé busca a preservação da tradição mágica tribal. [...] a Umbanda domestica seus elementos mágicos enquanto o Candomblé os exalta”. Foram mantidos os ritos, danças e cantos exaltando as divindades, muito similares aos do candomblé Bantu, no qual os caboclos tem um lugar de importância e, um panteão de orixás que apesar de enxuto - tendo sete orixás ao invés dos dezesseis geralmente reverenciados nos terreiros jeje-nagô - é diretamente ligado àquele do candomblé iorubá. Do catolicismo, incorporou os valores de fé, caridade e esperança; o sincretismo, saudando seus orixás de acordo com o calendário católico e as festas dedicadas aos santos que estão ligados à cada um deles, apesar de no dia a dia, quem trabalha nos terreiros são os caboclos, pretos velhos e exus, espíritos que de linhas opostas¹², encarnado nos médiuns do terreiro, cujo o objetivo é ajudar a quem os procurar, a solucionar situações que os provocam desespero. Do kardecismo, incluiu a caridade e o altruísmo e também, como citado no início do parágrafo, a forma de mediunidade.

Dentro de um terreiro de Umbanda, a autoridade máxima é o pai ou mãe-de-santo, não existindo uma figura central da religião como existe no Kardecismo ou na Igreja Católica, se aproximando mais do modelo de liderança e forma de organização hierárquica encontrada no Candomblé. Como escreveu Prandi (1995, pg 72): “Não há autoridade superior e nem pensamento disciplinado que se sobreponha ao carisma do chefe da casa”, o que faz com que, cada terreiro tenha cultos, hierarquias e regras independentes.

¹²De acordo com o trabalho de Prandi (1995) a Umbanda se divide em duas linhas: a de direita trabalha com os espíritos mais desenvolvidos, reverenciando os orixás que, apesar de não participar das sessões de incorporação que acontecem nos terreiros com o objetivo de aconselhar e curar as pessoas que os procuram, são chefes de linhas e falanges – de caboclos por exemplo-. A de esquerda, na qual trabalham os exus, que seriam sincretizados com os demônios do catolicismo, é a linha de ação: através de trabalhos para os exus que procuram, as pessoas podem fazer pedidos que essas entidades realizarão, tanto para o bem quanto para o mal.

3 TERREIROS E A PRESERVAÇÃO DA CULTURA RELIGIOSA AFRO-BRASILEIRA

3.1 IPHAN E O TOMBAMENTO DOS TERREIROS, SEU ESPAÇO E SIGNIFICADO

O Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN - é uma autarquia federal vinculada ao Ministério do Turismo que responde pela preservação do Patrimônio Cultural Brasileiro. Cabe ele proteger e promover os bens culturais do País, assegurando sua permanência e usufruto para as gerações presentes e futuras. Segundo o site do instituto, em 15 de dezembro de 1975, foi instaurada a lei federal de nº 6.292, que garante a proteção dos terreiros de candomblé do Brasil contra qualquer tipo de alteração de sua composição material e imaterial e o ele é o responsável pelo tombamento dessas casas, pois "os terreiros abrigam um universo simbólico rico em tradições como as danças, cantos, poesias (oriquis), mitos, rituais e organizações espaciais que mantêm vivas as memórias ancestrais dos africanos." (IPHAN). Isso os fazem ter suma importância não só para a cultura e resgate da memória e ancestralidade da população afro-brasileira, como também para a cultura e desenvolvimento social do povo brasileiro em um geral. Também no portal digital, informar que existem 9 terreiros tombados como Patrimônio Cultural no país. Destes, 8 estão localizados no estado da Bahia, sendo 6 na capital, Salvador. O outro está localizado no Maranhão, na cidade de São Luís.

O Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho foi o primeiro monumento da cultura afro-brasileira tombado na América do Sul, em 1986, sendo então inscrito tanto no livro do Tombo Histórico¹³, sob o nº de inscrição 504, de 14/08/1986 quanto no de Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico¹⁴, no qual são inscritos sob o nº 93

¹³Neste livro são inscritos os bens culturais em função do valor histórico. É formado pelo conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no Brasil e cuja conservação seja de interesse público por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil. Esse Livro, para melhor condução das ações do Iphan, reúne, especificamente, os bens culturais em função do seu valor histórico que se dividem em bens imóveis (edificações, fazendas, marcos, chafarizes, pontes, centros históricos, por exemplo) e móveis (imagens, mobiliário, quadros e xilogravuras, entre outras peças). (IPHAN, 2020)

¹⁴Onde são inscritos os bens culturais em função do valor arqueológico, relacionado a vestígios da ocupação humana pré-histórica ou histórica; de valor etnográfico ou de referência para determinados grupos sociais; e de valor paisagístico, englobando tanto áreas naturais, quanto lugares criados pelo homem aos quais é atribuído valor à sua configuração paisagística, a exemplo de jardins, mas também cidades ou conjuntos arquitetônicos que se destaquem por sua relação com o território onde estão implantados. (IPHAN, 2020)

de 14/08/1986 (Dourado, 2011). Até ser efetivamente tombado, algumas questões pertinentes foram levantadas, criando elas assim, precedentes sobre a forma com a qual deveriam lidar com os possíveis pedidos de tombamento de outro terreiro, como as que aponta Dourado (2011 pg 16) em seu texto, citando as falas da coordenadora do setor de tombamento do IPHAN na época:

Tendo em vista que “as coisas tombadas não poderão, em caso nenhum ser **destruídas, demolidas ou mutiladas**, nem sem prévia autorização da SPHAN, ser reparadas, pintadas ou restauradas” (Art. 17, Decreto–Lei nº25, de 30 de novembro de 1937), quais são os **elementos materiais** existentes nos Terreiros de Candomblé sobre os quais a legislação poderá incidir sem prejuízo da natureza de tais bens: **As construções? A vegetação? Objetos de culto? Outros?** São eles suficientemente **representativos** do valor em questão?

De acordo com a Federação Nacional do Culto Afrobrasileiro – FENECAB –, uma entidade de utilidade pública da cidade de Salvador e do estado da Bahia, que tem casas filiadas a nível nacional e internacional e tem como missão a identificação dos terreiros e centros através do alvará de funcionamento religioso, existem 5.440 casas filiadas em alguns estados brasileiros, incluindo em Minas Gerais, Rio de Janeiro, Amapá, Amazonas, Paraná, São Paulo, Rio Grande do Sul, Sergipe, Goiás, Distrito Federal, Maranhão além é claro, Bahia. Porém, como nesse apanhado das casas registradas existem também a de países como Portugal, Argentina e Suíça, não é possível saber ao certo o total de casas de cultos afro-brasileiros inscritas na federação que se encontram realmente no Brasil. Além disso, muitos terreiros e centros operam sem registro e alvará de funcionamento para evitar assim problemas de intolerância religiosa, tornando difícil a precisão do número de terreiros presentes no país.

Segundo Sodré (apud Souza, 2019) os terreiros das religiões de matriz africana, são espaços de referencial múltiplo, que norteiam a existência e a formação identitária da comunidade que deles fazem parte. São compreendidos em suas referências históricas, arquitetônicas e culturais, nas quais incorporam os aprendizados e noções do passado no continente africano, preservando rituais, hábitos, celebrações e línguas. Preservar esses espaços portanto, é garantir a salvaguarda da ancestralidade e do patrimônio cultural trazido e reorganizado no Brasil após a diáspora africana.

Entre 2013 e 2015, foi criado o Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana (IPHAN) que tem como

uma de suas metas, o acompanhamento de processos de tombamento dos terreiros existentes no Brasil, com a produção do Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC – que durante o desenvolvimento do Plano, mapearam casas de terreiros do Distrito Federal e tiveram ações em outros estados.

Comparando as informações obtidas sobre a quantidade de terreiros existentes no país com a quantidade de terreiros tombados pelo IPHAN, incluindo a diferença de 14 anos entre o tombamento do primeiro terreiro, em 1986 e o segundo terreiro em 2000, dados registrados nos livros de Tombo da autarquia, podemos aferir que a salvaguarda do patrimônio cultural dos terreiros brasileiros não é ostensiva como a proteção conferida à igrejas e capelas católicas por exemplo, que segundo consta nos registros do portal do instituto, somente no estado de Minas Gerais existem mais de 50 bens católicos tombados (anexo A). A criação do Plano de Desenvolvimento do instituto, visa aumentar a proteção aos diversos terreiros espalhados pelo país.

3.2 TERREIROS DE CANDOMBLÉ: A ESPACIALIDADE E SIMBOLOGIA DE CASAS DO CULTO JEJE-NAGÔ DA BAHIA

Os três principais terreiros de Candomblé no Brasil, os primeiros a serem fundados de acordo com os trabalhos de diversos pesquisadores, como Verger (2018), Bastide (1958) e Serra (s/d), se localizam na cidade de Salvador, Bahia, sendo o primeiro de todos, o *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, conhecido como Casa Branca do Engenho Velho. Segundo o texto enviado pelo então Diretor da 5ª DR da SPHAN-FNPM, Ary Guimarães ao então Diretor da D.T.C da SPHAN, como parte do documento de proposta de tombamento do Terreiro Casa Branca, a cronologia do surgimento dos três terreiros é incerta, devido as inúmeras versões sobre o assunto. Pelo que consta, as divergências entre membros da comunidade do Terreiro da Barroquinha – o nome anterior do Casa Branca, em seu lugar de surgimento, atrás da Igreja da Barroquinha – se iniciaram após a morte da 2ª Ialorixá da casa, Marcelina Obatossi.

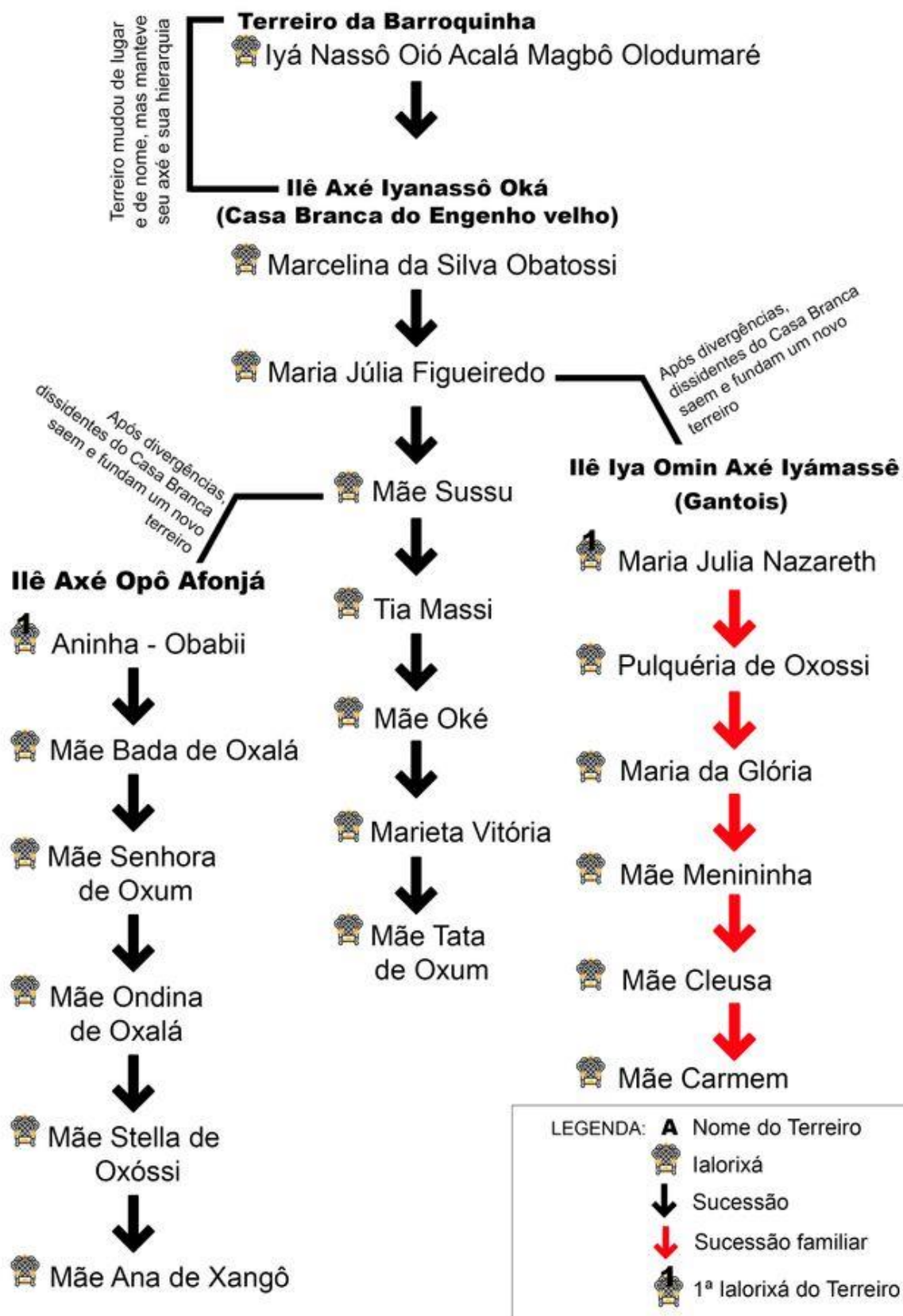
Foi escolhida como sua sucessora, Maria Julia Figueiredo, posição que deveria ocupar por direito dentro da hierarquia do terreiro, sendo a *Iá Kekéré* (mãe-pequena, a segunda na hierarquia religiosa). Maria Julia da Conceição Nazareth, a irmã-de-

santo (isto é, iniciada pela mesma lalorixá, dentro do mesmo terreiro) de Marcelina e outros membros insatisfeitos com a decisão, deixaram o egbé¹⁵ da Barroquinha logo antes deste se transferir e fixar no bairro Federação do Engenho Velho, fundando assim o *Ilê Iyá Omin Axé Iyámassé*, na rua Alto do Gantois, também no bairro Federação de onde nunca saiu.

Após a morte da sucessora de Maria Julia Figueiredo, Mãe Sussu, em 1910, mais uma divergência na escolha da próxima lalorixá do Casa Branca fez com que dissidentes, liderados por Aninha Obabii, deixassem a comunidade e fundassem um terceiro terreiro, no bairro São Gonçalo do Retiro: o *Ilê Axé Opô Afonjá*.

¹⁵Egbé é a comunidade de um terreiro, formada pelos membros iniciados da casa.

Imagem 5 — Diagrama de sucessão, dissidência e fundação dos terreiros: Casa Branca, Gantois e Opô Afonjá



Fonte: Elaborado pela autora através de informações contidas nos dossiês de tombamento dos respectivos terreiros -IPHAN (2020)

A história do Candomblé Nagô no Brasil, está intrinsecamente ligada a história desses três terreiros. Representantes do culto jeje-nagô, oriundo da cultura e religião trazidas pelos escravos daomeanos e iorubás da “Costa dos Escravos” ao Brasil, eles deram origem a outros terreiros espalhados pelo país. No dossiê de tombamento do terreiro Casa Branca, consta a informação de inúmeros terreiros surgidos dos de Salvador, como o Apô Afonjá, em Coelho da Rocha, no estado do Rio de Janeiro, oriundo do terreiro homônimo baiano; o Nossa Senhora das Candeias, em Miguel Couto, também no Rio, ligado ao Casa Branca por uma filha-de-santo de Tia Massi; o Ilê Orisandá Funfun em Guarulhos, São Paulo, fundado por um filho-de-santo de Mãe Menininha de Gantois, são alguns exemplos que mostram como membros das comunidades dos cultos nagô originais da Bahia, se espalharam pelo Brasil e deram origem a inúmeras outras casas de Candomblé. Antonio Agnelo Pereira (s/d), presidente da Sociedade de São Jorge do Engenho Velho na época do processo de tombamento, escreve que “Afiml, sem a Casa Branca, sem outras casas como estas, a Bahia não seria a Bahia e o Brasil não seria o Brasil.”

No livro “Candomblé da Bahia”, Bastide (1958) descreve como o espaço dos terreiros de candomblé do culto jeje-nagô remetem aos espaços de culto ancestrais do continente africano e até mesmo aos espaços geográficos dos cultos aos orixás na África. Segundo o autor, nos terreiros, a porta de entrada é assinalada por uma casa de Exu, assim como nas aldeias iorubás, um altar de Exu marca o limite que as separam dos campos abertos. A casa de Oxum está situada o mais perto possível da bica ou fonte sagrada, do mesmo modo que em Oshogbo, o templo de Oxum fica próximo ao rio que traz seu nome. A casa de Oxóssi é fixada sem grande destaque construtivo, embrenhada na parte com maior incidência de vegetação do terreiro, remetendo as matas e florestas ancestrais, pois ele é o deus dos caçadores africanos e das plantas e curas advindas delas. O templo de Xapanã¹⁶, na Nigéria, deve sempre estar localizado fora da aldeia, por estar ligado a doenças e morte e portanto, nunca em um terreiro de Candomblé, o santuário dedicado à esse orixá está fixado na

¹⁶Xapanã é um dos nomes dado ao Deus das Doenças e suas Curas, Obaluaê ou Omolu. Mais informações Apêndice A

construção principal. Os templos de Xangô e Oxalá, na maioria das vezes são construções distintas, já que ambos são reverenciados em cidades diferentes. O templo de Ogum, como o de Oxossí, se encontra no meio das árvores sagradas, porque entre os iorubás não se encontra culto a ele no meio das cidades e sim no meio dos bosques.

Segundo a arquiteta do departamento de identificação e documentação do IPHAN (DEPROT), Marcia Sant'anna (2002), alguns aspectos espaciais são encontrados em quase todo terreiro ritual iorubá. Entre eles estão: uma casa de Exu na porta de entrada, trancada com cadeado. para não deixar a divindade livre para fazer o que quer, mas sim protegendo o terreiro; outro Exu, dessa vez assentado próximo à construção principal, para proteger a energia da casa e seus habitantes; uma casa dos mortos, chama Ilê Saim ou Casa do Balé¹⁷, afastada da casa principal e dos Ilês Orixás; os Ilê Orixás, que são os templos dedicados a cada orixá, com objetos que foram consagrados aos mesmos; as Ilê Igbó, santuários ou assentamentos para culto aos ancestrais, árvores sagradas, quase sempre incluída uma gameleira-branca, conhecida como Irokó¹⁸, que é assentada a alguma divindade e passa a carregar o axé desta, a construção principal, na qual estão incluídos alguns cômodos habitacionais para membros da comunidade, ilês de orixás, cozinha ritual, a ilê axé¹⁹ e o Barracão, que pode ou não estar ligado à construção principal, no qual se localiza o salão de festas, dividido em dois por uma balaustrada, que delimita a localização dos iniciados que participam das celebrações e os espectadores. A autora ainda escreve que, embaixo do pilar central do salão de festas, está enterrado o axé da casa. Esse pilar pode ser um elemento construtivo, que sustenta a cumeeira da construção, como no Casa Branca; pode ser uma coluna decorativa e pode ser imaginário, como no Opô Afonjá. O importante é a representação da ligação entre os mundos visível e invisível.

¹⁷Segundo Sant'Anna, essa casinhola não tem entradas sem ser a porta da frente, a qual é circundada por uma imagem da orixá Iansã, a única que venceu a morte e por um assentamento de Exu, para proteger as casas dos orixás do terreiro e os membros da comunidade contra espíritos. É dividida em dois cômodos: o primeiro um quarto com fotos dos antigos membros da comunidade, já falecidos e um santuário, com potes assentados de eguns – espíritos-, dos membros antigos do terreiro.

¹⁸Irokó é o nome de um orixá que, de tanto ser ligado à árvores do tipo gameleira-branca, virou sinônimo da mesma. As Irokós, quando árvores, podem ou não ser assentadas ao deus Irokó.

¹⁹Ilê Axé ou Camarinha é o espaço no qual as iaôs – noviças – são reclusas para serem iniciadas no Candomblé

Sant'anna (2002) destaca também que nos terreiros de culto Ketu é a ligação com a natureza é algo essencial. Ela é a origem e o destino de todos os seres vivos. Segundo ela, todos os terreiros antigos possuem ou possuíram uma grande área de mata e mesmo aqueles cujo espaço é diminuto, pelo menos algumas plantas ou as árvores sagradas citadas acima estão presentes. A arquiteta também destaca que, em todas as casas de candomblé Ketu, as edificações são simples, geralmente térreas e de alvenaria, cobertas por telhas de barro e com chão cimentado, tendo alguns ilês-orixás, um precinto ou varanda coberta que antecede o interior do santuário. São pintadas de branco, podendo também portar a cor que identifica o orixá ao qual está dedicada, por exemplo amarelo para Oxum, Azul para Iemanjá, etc. O culto de matriz-africana no Brasil, reproduz os costumes e crenças existentes na África pré diáspora. Como escreve Bastide (1958, pg 83): vê-se então que o candomblé é uma África em miniatura, em que os templos se tornam casinhas dispersas entre as moitas quando as divindades pertencem ao ar livre ou então em cômodos distintos da casa principal se são adorados nas cidades.”

Para a análise do espaço simbólico de casas de matriz-africana, as três citadas foram escolhidas para representar um todo neste trabalho, por serem as primeiras fundadas e posteriormente, tombadas pelo IPHAN, no Brasil. Todas mantem seus costumes desde os primórdios de funcionamento, sua tipologia espacial, que foi construída com a finalidade que tem, e não somente adaptado como inúmeros outros terreiros, tem cultos embasados na mesma nação, o que torna possível analisar com mais fidedignidade quais aspectos físicos fazem um terreiro ser considerado jeje-nagô, se localizam na mesma cidade e até mesmo em bairros e terrenos com conformidades similares e surgiram de uma mesma comunidade inicial, mantendo assim uma ligação espiritual entre alguns de seus membros de alta hierarquia e uma história e desenvolvimento interligados. Segundo Sant'anna (1999), as três são as mais importantes, prestigiosas e tradicionais para as casas de ketu/nagô. Por meio delas, é possível compreender até mesmo os terreiros de outras nações e outros cultos afro-brasileiros.

Apesar do Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum, objeto de estudo deste presente trabalho, ser um terreiro de prática religiosa umbandista, não é possível analisar com a mesma riqueza de detalhes e informações sobre a simbologia espacial, terreiros de Umbanda, por não existir ainda, nenhum tombado pelo IPHAN.

Por isso, a partir das tabelas formadas com as informações pertencentes à cada terreiro analisado neste capítulo, irei comparar quais aspectos do Candomblé estão inseridos dentro de um terreiro desta outra religião de matriz africana: a Umbanda.

3.3 TERREIRO ILÊ AXÉ IYÁ NASSÔ OKÁ (CASA BRANCA DO ENGENHO VELHO, ANTIGO BARROQUINHA)

O Terreiro Casa Branca, não tem uma data precisa de sua fundação, sendo esta estimada entre o final o século XVIII e o início do século XIX, em meados da década de 1830 por alguns autores (COSTA LIMA, VERGER, BASTIDE apud Serra). Surgido inicialmente como terreiro da Barroquinha, foi a primeira conhecida casa de candomblé no Brasil. Segundo Silveira (2015), no período de possível surgimento do terreiro, o Barroquinha foi se tornando um bairro cuja população era predominantemente negra e mestiça, um reduto cultural africano na cidade de Salvador, fazendo com que o espaço religioso representasse também uma forma de resistência dos grupos de negros libertos à crescente repressão das casas de magia, como eram denominados os espaços nos quais se praticavam ritos de origem africana, pela polícia.

Para que um terreiro passe a ter valor como tal, o primeiro ato necessário após definir o terreno no qual ele será fundado, é “enterrar o axé” . Rocha (apud Dourado, 2011) define que: “após a compra do terreno, a primeira preocupação é ‘enterrar os axés’²⁰ e plantar as árvores sagradas que darão juntos, a firmeza necessária ao funcionamento da casa”. Esse axé, será o mesmo que a pessoa mais importante dentro da comunidade, conhecida como Egbé, a lalorixá – mãe-de-santo ou na tradução literal, “mãe-que-possui-os-orixás” -, definição escrita por Dourado (2011, pg 8), firmará em seus filhos-de-santo, iniciados naquele terreiro. Também estará presente nas construções e monumentos fundados no terreno, nas plantas sagradas e ritualísticas e nos objetos usados na casa que, para ter função, precisam recebe-lo e portá-lo. De acordo com Dourado (2011), esses objetos podem ser únicos, nascidos para a função que desempenharão, como um espelho ritual de lemanjá, ou podem ser

²⁰Vide explicação no subcapítulo 1.3, página 11

retirados da natureza e ter sua função adaptada, como por exemplo uma cabaça usada para beber água. Porém, a importância deles não está ligada à sua singularidade, composição material ou aparência. É sua função dentro do terreiro, “sua capacidade de fazer movimentar todo o sistema impulsionado pelo axé de que é portador” (Dourado, 2011, pg 8), que faz com que ele seja importante naquele espaço e para aquela comunidade. Os objetos que quebram ou se desgastam com o uso, são imediatamente trocados por outros, já consagrados, que desempenhem a mesma função. Se é colocado o mesmo axé, o objeto é considerado o mesmo do anterior. Santos (apud Dourado, 2011) diz que: “O significado de um elemento é sua função e não uma qualidade”.

Dentro da espacialidade, Rocha (apud Dourado, 2011) escreve que sempre “existe um espaço não edificado que, de uma forma mais ou menos imaginária, representa a ‘mata’. Nessa mata, que rememora o passado africano, estão as folhas utilizadas nos rituais.” O autor diz que, mesmo nos terreiros com dimensões reduzidas, sempre há elementos que representam esse importante aspecto da simbologia espacial de um terreiro. Nestas casas, para os preceitos que exigem que as obrigações sejam feitas em mata verdadeira, os membros da comunidade se deslocam até um local no qual esse espaço exista.

O Ilê Axé Iyá Nassô Oká, cujo orixá regente é Oxóssi, mudou de localização algumas vezes, com o crescimento da cidade e conseqüente avanço da especulação imobiliária, desapropriação pelo poder público e invasões, segundo autores como Verger (1981) e Dourado (2011) e se fixou na localização que mantém até hoje, em um terreiro com um pronunciado declive, de aproximadamente 8.500 m², na Avenida Vasco da Gama, nº 463, no Bairro da Federação do Engenho Velho, sendo conhecida por seu nome popular: Casa Branca do Engenho Velho.

Imagem 6 — Poligonal desenhada por Mabel Zambuzzi sobre imagem extraída do Google Earth, 2008



Fonte: Dourado (2011)

Francisco (2002) escreve que a parte plana do terreno, cujo limite é a avenida principal, é marcada por uma grade metálica lavrada, obra do artista plástico Bel Borba. Em seu trabalho, o artista utilizou 20 toneladas de aço, para cercar toda a área e desenhou nos painéis 17 figuras ligadas ao candomblé no Brasil. Logo após adentrar ao terreiro, após passar pelo monumental gradil vazado, o visitante se encontra em uma pequena praça dedicada à Oxum, construída segundo Dourado (2011) a partir de um croqui elaborado por Oscar Niemeyer, após a desapropriação de um posto de gasolina que funcionava nesta área e que foi entendida pela prefeitura da cidade como pertencente ao terreiro em 1986. Nessa praça, estão localizados monumentos dedicados a Oxum, como o barco em sua parte central, uma fonte, um sacrário de Dankô²¹, assentado em uma touceira²² de bambus.

²¹Orixá de origem daomeana (nação jeje), responsável por transformar as impurezas da terra em energia positiva. É representado por bambu branco ou amarelo e é através dessa planta que ele realiza sua tarefa, absorvendo por suas raízes e emanando por suas longas hastes. Está ligado à Oyá/Iansã, orixá da cultura iorubá. http://omidewa.com.br/public_html/arquivos/711

²²Conjunto de plantas semelhante a uma moita, plantas muito próximas e que não se espalham depois de plantadas

Imagem 7 — Grade de aço vazada feita por Bel Borba



Fonte: Dourado (2011, p. 6)

Imagem 8 — Vista da Praça de Oxum, com foco para o monumento Barco de Oxum, para a touceira de bambu dedicada a Dankô no canto central direito e para o gradil metálico ao fundo.



Fonte: Dourado (2011, p. 6)

Uma grande escadaria leva a pessoa da praça ao Barracão: a Casa Branca que dá nome ao terreiro. De acordo com Dourado (2011), os barracões dos terreiros em geral, tem uma composição construtiva muito simples, fragilizada devido aos poucos recursos financeiros das casas, e “são semelhantes às construções pobres de qualquer bairro brasileiro.” (Dourado, 2011, pg 9). Nesse terreiro, a construção principal e o barracão são acoplados e o espaço é todo segmentado entre áreas privadas aos membros do egbé, como a cozinha ritual, onde são preparadas as comidas ofertadas aos orixás, as ilê axé - camarinhas, locais aonde os iniciandos ficam durante o processo de se tornarem filhos-de-santo-, alguns cômodos residenciais da alta hierarquia da comunidade e áreas de acesso ao público, como o salão de festas, onde são realizados os cultos, ritos e festas dedicadas aos Orixás e entidades do terreiro.

Imagem 9 — Escadaria que leva da praça de Oxum para o Barracão



Fonte: desconhecida

Dourado (2011) escreve que, no salão de festas do Casa Branca, está localizado ao centro, um pilar de alvenaria ligando o piso ao teto, representando a ligação entre o orum (o além, invisível) e o ayé (mundo visível, terra). Sob ele está plantado o axé do terreiro. Em volta desse pilar principal, quatro pilares menores sustentam uma coroa suntuosa de madeira cravejada por bijuterias, dedicada à Xangô. Em torno desse conjunto, ficam os oficiantes do culto, que giram ao som dos atabaques que marcam o passo das cantigas ordenadas para cada orixá. É importante ressaltar que, apesar do terreiro ser consagrado à Oxóssi, a construção principal analisada neste parágrafo, é dedicada à Xangô (Ilê Xangô Aira – Casa do orixá Xangô -)

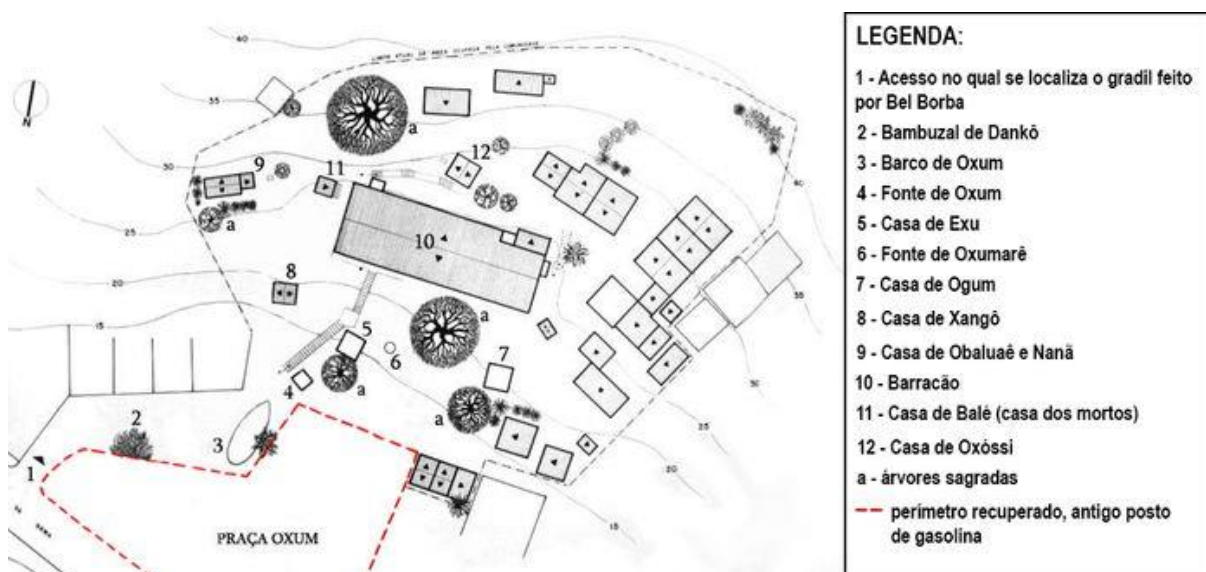
Imagem 10 — Conjunto em torno do pilar principal do Salão de Festas do Barracão



Fonte: Dourado (2011, p. 12)

De acordo com Dourado (2011), do lado de fora da construção principal, ao longo do declive, espalham-se entremeados à vegetação da qual são retiradas as plantas para os rituais, as ilê orixá – pequenas casas, sacrários dedicados à cada orixá - , monumentos e árvores sagradas, ícones de divindades como a jaqueira de Exu e o birreiro²³ de Omolu.

Imagem 11 — Levantamento do conjunto da Casa Branca, realizado pela equipe do Projeto MAMNBA em 1981 e anexado ao pedido de tombamento no IPHAN.



Fonte: Adaptada pela autora a partir de imagem encontrada em Dourado (2011, p. 8)

O Casa Branca teve em sua história oito lalorixás, tendo a última delas, Mãe Tata de Oxum, morrido ao final do ano de 2019. Até o momento de produção deste presente trabalho, nenhuma outra mulher subiu ao posto mais elevado dentro da hierarquia da casa, devido ao período de luto de um ano após o falecimento de sua última líder²⁴. Nesse terreiro, a escolha da nova mãe-de-santo não é feita considerando laços sanguíneos – podendo a nova lalorixá ter parentesco com as anteriores, ou não – mas sim, de acordo com o jogo de búzios.

²³Jaqueira e Birreiro são tipos de árvores.

²⁴Explicação sobre o processo de sucessão dos terreiros de Candomblé em Anexo B

Imagem 12 — Fachada lateral do barracão e vista ao lado esquerdo o ilê omolu



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Imagem 13 — Detalhe da construção que abriga a fonte oxum. Abaixo, a esquerda, pedaço do barco de Oxum



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

3.4 TERREIRO ILÊ IYÁ OMIN AXÉ IYÁMASSÉ (GANTOIS)

O terreiro *Ilê Iyá Omin Axé Iyámassé* é conhecido como Gantois, segundo Barros (2017), devido ao sobrenome do antigo dono das terras arrendadas à primeira lalorixá da casa, Maria Julia da Conceição Nazareth: *Édouard Gantois*. Desde seu início funciona no bairro Federação, o mesmo do Casa Branca, em Salvador, entre a rua Mãe Menininha do Gantois (antigo Alto do Gantois) nº 23, em seu cume e a Avenida Anita Garibaldi, em seu vale. Nos trabalhos de diversos autores, entre eles Verger (2018) e Bastide (1958), sua fundação é descrita como uma união de dissidentes do Casa Branca do Engenho Velho, liderados por Maria Julia, que após divergências na escolha da lalorixá que prosseguiu Marcelina da Silva neste papel na primeira casa, resolveram fundar seu próprio terreiro. Assim como o Casa Branca, o Gantois tem data inaugural incerta, sendo esta estimada no fim do século XIX,

provavelmente próxima à data de fundação da Associação de São Jorge – Egbé Oxóssi, em 1894, associação esta que mantém a organização e provê financeiramente o terreiro desde então.

Durante o processo de tombamento da casa, entre 2000 e 2002, foi feito um laudo antropológico, elaborado por Ordep Serra. O mesmo foi anexado ao dossiê de tombamento do terreiro. Segundo o documento, somente pessoas do sexo feminino, iniciadas no terreiro de Gantois, com senioridade ritual reconhecida (que subiram hierarquicamente e mudaram seu status depois de celebrar ritos não especificados no texto) e ligadas por laços sanguíneos à fundadora da casa – e por tanto, um cargo hereditário -, podem ser aclamadas lalorixás do Gantois. Este cargo só recebe uma nova representante após a morte da antiga, seguindo a tradição de respeitar um ano de luto, ficando a casa sem uma sacerdotisa durante esse tempo. Após essa espera, através do jogo de búzios – chamado Ifé –, a comunidade descobre qual mulher foi proclamada pelos orixás, como sua nova sacerdotisa. A quarta mãe de santo a ocupar o cargo máximo do terreiro foi Maria Escolástica da Conceição Nazareth, a conhecida Mãe Menininha, que durante seus 60 anos à frente da casa, entre 1922 e 1986, se tornou uma importante figura religiosa na sociedade baiana e brasileira, representando o candomblé até mesmo para quem não o conhecia.

Em 1985, o perímetro abrangido pelo terreiro foi delimitado e institucionalizado como Área de Proteção Cultural e Paisagística, pela prefeitura de Salvador, através da lei nº 3590. Segundo Millet (2000), em texto enviado ao IPHAN para análise de possível tombamento, essa proteção foi dada pela prefeitura devido as inúmeras perdas espaciais da casa ao longo do tempo, consequência da expansão da cidade, invasão das terras e construção de vias públicas em seus arredores ou até mesmo em seu terreno. Após esforços da comunidade do Gantois e com o aval da prefeitura, na via pública construída aos fundos do barracão - a rua Menininha de Gantois - foi construída uma pequena praça, em volta do imponente Irokó ali presente, denominada Largo da Pulquéria – em homenagem à segunda lalorixá da casa – para que o tráfego de veículos ali, não fosse mais permitido.

Imagem 14 — Espaço do terreiro Gantóis



Fonte: Adaptado de imagem retirada do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Imagem 15 — Vista do barracão a partir do Largo da Pulquéria com destaque à esquerda para o Irokó, protegido por um cercado e origem da praça



Fonte: Retirado da documentação fotográfica anexada ao dossiê de tombamento do terreiro. IPHAN (2020)

Imagem 16 — Poligonal do terreiro de Gantois



Fonte: Elaborado pela autora a partir de um mapa retirado do site < <https://satellite-map.gosur.com/p> > (2020)

O terreno em que a casa se localiza, tem 4.461,0909m² segundo o levantamento anexado nos documentos do processo de tombamento do IPHAN e assim como o do Casa Branca, é um declive. Outra similaridade encontrada entre esses terreiros, são os orixás regentes de ambos: Oxóssi e Xangô, fato que reitera a origem compartilhada de seus fundadores, segundo Ordep Serra: Ketu e Oyó, reinos nos quais eram reverenciados respectivamente os dois orixás.

Imagem 17 — Fachada frontal do templo principal do terreiro de Gantois



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Seu espaço é dividido em patamares nos quais estão espalhadas as construções que trazem simbologia para o culto praticado no terreiro. Segundo o parecer técnico elaborado pela arquiteta responsável pelo Departamento de Identificação e Documentação do IPHAN na época do processo de tombamento, Márcia Sant'anna (2002), na área plana do terreno, estão localizados: o templo principal – Barracão –, no qual são celebrados os ritos às divindades e que nesse terreiro, assim como no Casa Branca, está em conjunto com a construção principal,

logo ao lado da construção principal, foi feito um anexo, em 1992 para abrigar o Memorial de Mãe Menininha, museu dedicado a mãe de santo, no qual estão expostos seus pertences como o trono em que sentava e o mobiliário de seu quarto; os santuários – Ilê Orixás - de Omolu, Ogum e Exu; duas árvores sagradas com seus respectivos assentamentos – uma jaqueira de Ogum e a gameleira branca de Irokó, divindade cujo nome pode ser utilizado como sinônimo da árvore que com frequência é assentada a seu nome, localizada no Gantois, no Largo de Pulquéria -, um galinheiro e um reservatório suspenso de água.

Imagem 18 — Trono de Mãe Menininha, exposto no museu que leva o seu nome localizado no Gantois



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN

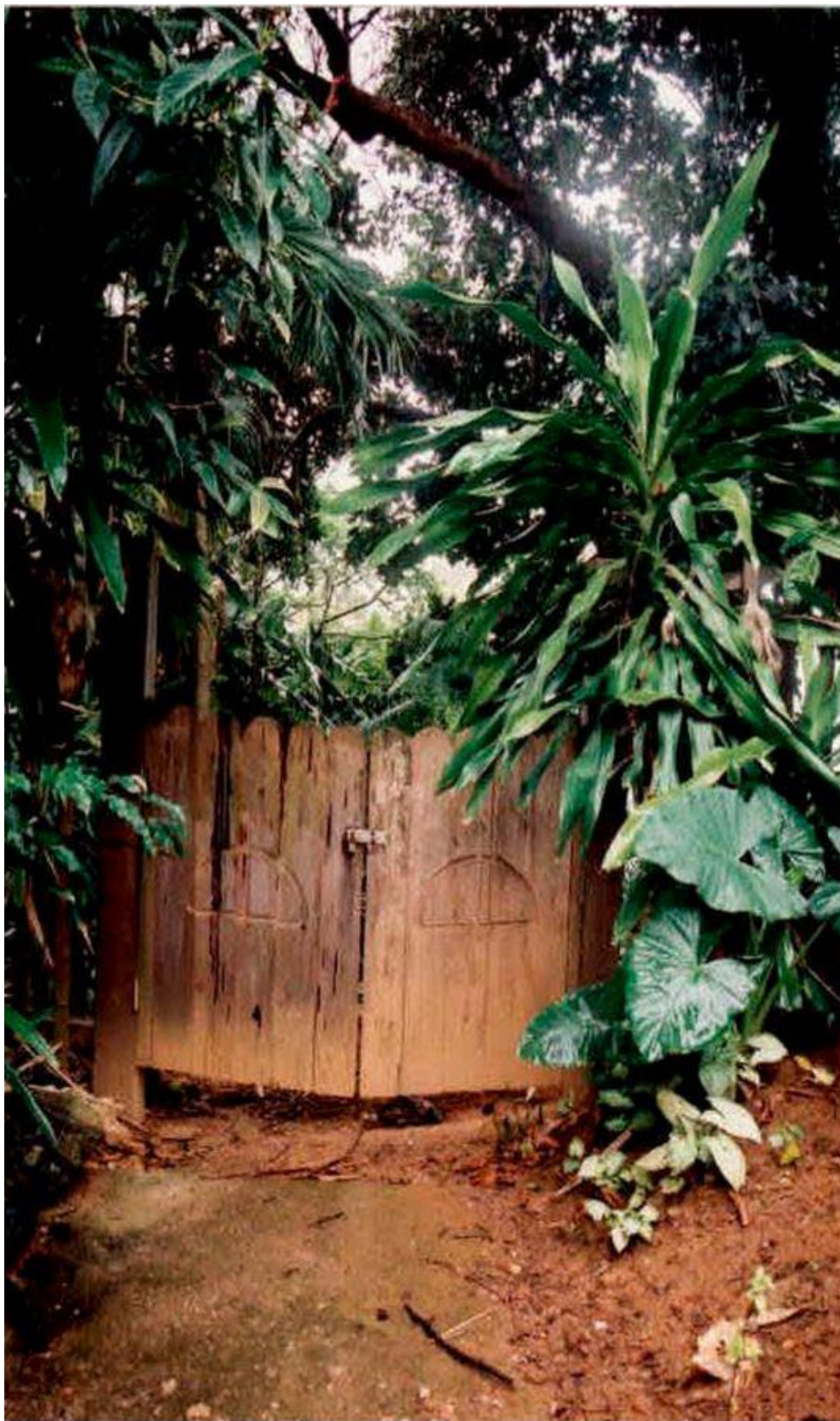
Imagem 19 — Quarto de mãe menininha, no museu que leva seu nome, localizado no Gantois



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Em um patamar intermediário, numa área com acentuada inclinação, está o Abô Oxóssi. No terreiro de Gantois, diferente do usual de outros terreiros da mesma nação, o santuário desse Orixá não está limitado a uma pequena casa construída junto ao mato, mas sim é o próprio mato, cingido por um cercado de madeira cujas porteiras trazem em si, insígnias esculpidas da divindade. Esta área representa cerca de 150m² do terreno e concentra a maior parte da vegetação densa do terreiro, onde encontram-se as principais espécies de plantas rituais. “É um pequeno território sagrado dentro de outro maior.” (Sant’anna, 2002, s/p)

Imagem 20 — Portão que marca a entrada do Abô Oxóssi, com a insígnia do orixá marcada na madeira



Fonte: Retirada do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Imagem 21 — Visão interna do Abô Oxóssi.



Fonte: Retirado da documentação fotográfica anexada ao dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

No vale, em um espaço que faz divisa com a movimentada Avenida Anita Garibaldi, ficam a fonte de Oxum, importante aspecto construtivo dos terreiros da nação Ketu e o “Jardim das Folhas Sagradas”, uma parte reincorporada ao terreiro após a desapropriação pela prefeitura de uma construção que já invadia o espaço religioso.

Imagem 22 — Dois ângulos da Fonte de Oxum - na primeira imagem de cima para baixo é possível visualizar a vista frontal do santuário, e na segunda imagem é possível observar a vista da escadaria que leva à pequena construção, a avenida Anita Garibaldi



Fonte: Retirado da documentação fotográfica anexada ao dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

No Gantois, ao contrário de sua casa-matriz Casa Branca, somente pessoas do sexo feminino que dividem laços sanguíneos com suas antecessoras, podem ascender ao papel de lalorixá, mesmo que a decisão seja tomada após o jogo de búzios, o parentesco é um aspecto essencial para esse cargo dentro do terreiro. Atualmente, sua mãe-de-santo é Mãe Carmem, filha de sangue mais nova de Mãe Menininha.

Imagem 23 — Vista interna do Barracão, com destaque a esquerda para o recinto dos alabés



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Imagem 24 — Cozinha Ritual do terreiro



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Imagem 25 — Ilê Omolu



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Imagem 26 — Fachada lateral do barracão e a direita da imagem, o assentamento de exu



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN

3.5 TERREIRO ILÊ AXÉ OPÔ AFONJÁ

O Ilê Axé Opô Afonjá foi fundado em 1910, por Eugênia Anna dos Santos – Aninha Obá Biyi) - que após divergências na escolha da lalorixá que substituiria Mãe Sussu em terreiro de origem, o Casa Branca, resolveu juntamente com outros membros insatisfeitos, sair de seu terreiro-matriz. Mãe Aninha, foi a primeira lalorixá da nova casa, fundada na rua Direita de São Gonçalo, nº 557, no bairro São Gonçalo do Retiro, também em Salvador. Segundo o jornalista Fernando Coelho (1998), em sua carta pedindo ao IPHAN, que considerasse a casa para tombamento, Mãe Aninha comprou o terreno no qual foi fundado o axé, o que fez com que o espaço da casa fosse desde o início definido, não precisando passar por disputas de terreno, como por exemplo no Gantois.

Imagem 27 — Perímetro do terreiro traçado a partir de um mapa retirado do google earth



Fonte: Elaborado pela autora a partir de imagem retirada do site google earth

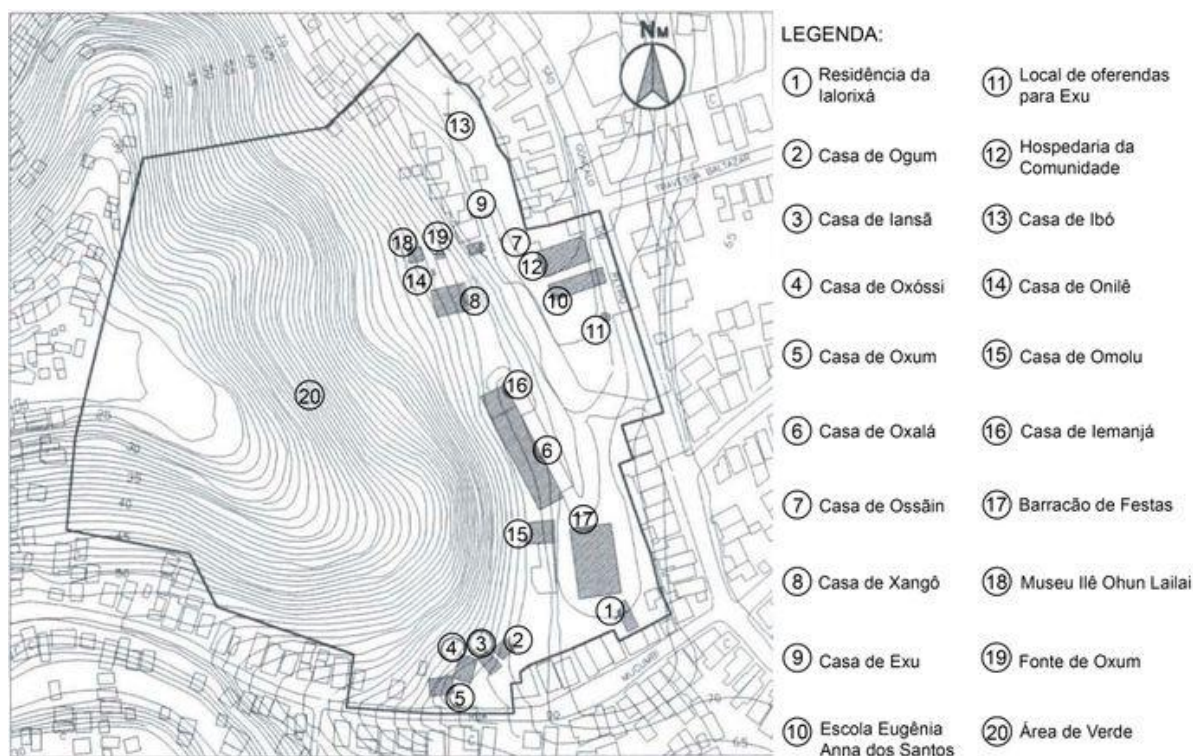
Em 1936, a lalorixá fundou uma sociedade civil para manter o trabalho social de seu axé²⁵, o Cruz Santa do Ilê Axé Opô Afonjá, acreditando que através de uma associação filantrópica o candomblé do terreiro pudesse expandir sua interação sociorreligiosa e ajudar assim os iniciados da casa e seus familiares da forma que fosse possível. Após sua morte, em 1938, foi seguida em cargo pela Mãe Badá por um breve período e depois por Mãe Senhora, Mãe Ondina e finalmente por Mãe Stella de Oxóssi, famosa lalorixá que de 1976 a 2018 presidiu a casa.

Antonio Risério (s/d), historiador e antropólogo escreveu em um texto anexado ao processo de tombamento do terreiro, que os três grandes terreiros jeje-nagô baianos tem em comum o fato de serem regidos por Oxóssi e Xangô, apesar de no

²⁵ Axé pode ser usado também, como sinônimo de terreiro

Opô Afonjá, o terreiro ser consagrado primeiramente a Xangô, ao contrário dos outros dois, nos quais a construção principal é assentada a esse orixá e o terreiro à Oxóssi. Assim como todo modelo de terreiro do candomblé Ketu, o de São Gonçalo do Retiro é um espaço miniaturizado do continente africano e seus cultos ancestrais, que segue um mesmo modelo, como foi descrito no capítulo 2.1.

Imagem 28 — Espaço do terreiro Opô Afonjá



Fonte: Adaptado de proposta de tombamento retirada do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

O terreno, assim como os que abrigam os dois outros terreiros citados, é um declive, só que neste caso com dimensões muito maiores, com 39.000m² de espaço, sendo 1/3 correspondente às edificações, localizadas todas em sua parte mais alta e plana, com acesso pela rua principal, de mesmo nome do bairro. O restante do total é ocupado por densa área verde, que segundo Laudo Técnico feito pela arquiteta Marcia Sant'anna (1999) sobre o terreiro, não foi modificada ou sofreu perdas desde sua fundação. Devido a topografia do terreno, as construções se distribuem de forma linear, aproveitando as partes planas da cumeada, formando assim, no acesso principal, uma área aberta na qual se destacam o barracão, o templo principal com os santuários de Oxalá e Iemanjá, a casa de Xangô e a Escola Eugenia Anna dos Santos,

criada por mãe Stella e hoje municipalizada. A arquiteta (1999) aponta que, diferente do Casa Branca e do Gantois, o barracão do terreiro em análise é uma construção independente do templo principal, no qual estão localizados a cozinha ritual, os cômodos de alguns membros da comunidade, os templos de alguns orixás, e a ilê-axé.

Imagem 29 — Escola Eugênia Anna dos Santos



Fonte: Retirada do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Próximo a entrada, assim como nos terreiros citados anteriormente, está o assentamento dedicado a Exu, no qual os visitantes e habitantes do terreiro podem fazer suas oferendas ao orixá guardião dos portais e intermediário entre os homens e orixás. Ao norte das construções localizadas próximas ao acesso principal, mais próximos da mata, estão os ilês de Onilé, Ossãin e Exu, além da fonte de Oxum, das residências temporárias destinadas a membros da comunidade que precisem passar um tempo no terreiro e da Ilê Igbó, templo no qual são venerados os mortos importantes para a egbé. Ainda mais ao norte, ficam as residências permanentes de

membros da comunidade, que por algum motivo residem no terreiro. Ao sul da área aberta principal, em direção a parte de trás do Barracão, ficam os demais ilês orixás: Omolu, Iansã, Oxum e as de Ogum e Oxóssi, que devido as suas particularidades, ficam ainda mais próximas da mata.

Imagem 30 — Vista geral da parte aberta na frente do barracão (centralizado, no plano de fundo da imagem), a direita fachada lateral direita da Casa de Oxalá.



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro Opô Afonjá no IPHAN (2020)

Imagem 31 — Local de oferenda a exu, ao lado da entrada do terreiro



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

O Opô Afonjá, dos três terreiros analisados, é o que melhor manteve sua conformidade espacial inicial e o que mantém o culto mais aproximado com as raízes africanas, como é possível perceber até pela quantidade de orixás reverenciados na casa, vinte e quatro, ao invés dos 16 geralmente exaltados nas casas de candomblé. Devido ao fato de a sociedade civil ligada ao terreiro ser dona do terreno no qual ele funciona, a área verde, aspecto tão importante para o culto nagô, foi inteiramente preservada ao longo dos anos de funcionamento, mesmo com a expansão do bairro ao seu redor, ao contrário dos dois outros terreiros, que perder

Imagem 32 — Vista parcial do interior do barracão de festas



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Imagem 33 — Casa de Omolu (Ilê Omolu)



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

Imagem 34 — Fachada frontal da Casa de Iemanjá.



Fonte: Retirado do dossiê de tombamento do terreiro no IPHAN (2020)

3.6 SÍMBOLOS ALÉM DO ESPAÇO E TABELA COMPARATIVA DOS TERREIROS: CASA BRANCA, GANTOIS E OPÔ AFONJÁ

Como escrito por Prandi (1995), o Candomblé é uma religião na qual cada terreiro tem sua figura central – a mãe ou pai-de-santo – e sua mitologia, centrada na oralidade passada sucessivamente a cada iniciação desde sua fundação, fazendo com que cada casa tenha hábitos e detalhes místicos que se alteram, ao menos um pouco, em cada um. Como exemplo, podemos citar a cor que é usada para reverenciar Oxóssi, sendo verde em algumas casas, azul claro ou vermelho em outras e a Jaqueira, assentada para Exu em alguns lugares e para Ogum em outros. É possível ter uma noção geral dos rituais que fazem parte das festas dedicadas a cada divindade, no livro *Orixás*, de Verger (2018). O autor descreve de uma forma geral como é o rito a cada uma delas nos terreiros brasileiros (Tabelas, Apêndice A), mas

muitas particularidades, nuances, detalhes das oferendas, estão restritos a egbé de cada um dos terreiros.

De acordo com o livro de Verger (2018) existe a hierarquia básica de um terreiro de candomblé. Na mais alta posição, se encontra o pai ou mãe-de-santo – Babalorixá ou Ialorixá -, sendo nas três casas analisadas neste trabalho, desde suas fundações, somente mulheres a ocupar esse cargo. Em seguida, vem o pai ou mãe pequena – babá ou ia kekerê –, que são os segundos sacerdotes das casas e estão sempre prontos a ensinar os membros que estão abaixo deles no terreiro. Depois, vêm diversos ajudantes, que cumprem funções específicas ligadas aos rituais da casa, por exemplo: A dagan e a iamorô, que encarregam-se do padê de Exu, feito durante o Xirê dos Orixás²⁶; a iabassê supervisiona a preparação das comidas; as ekedis cuidam dos iaôs – filhas e filhos de santo – quando estes estão em transe; o sarapebê é o mensageiro que leva mensagens da comunidade para a sociedade do terreiro; o axagum é aquele responsável pelo sacrifício dos animais; o alabê é o chefe dos tocadores de atabaque. Os ogãs são dignitários que ajudam o terreiro materialmente, sem necessariamente participar dos cultos e ritos. No terreiro Opô Afonjá, são homens que ocupam essa posição e estes são chamados de Obás, uma referência direta a origem africana do culto de Xangô, posição esta de extremo prestígio.

De acordo com Verger (2018), na cerimônia pública, chamada de Xirê dos Orixás, o barracão é decorado com guirlandas de papel nas cores do deus festejado. O chão é varrido e coberto por perfumadas folhas de pitangueira e grandes palmeiras atadas por fitas decoram as paredes. O líder da casa localiza-se sentado com seus ajudantes próximo aos atabaques. Os ogãs se instalam em cadeiras ornamentadas e marcadas por seus nomes, onde somente eles podem assentar. Os visitantes importantes sentam-se em bancos e cadeiras e os outros se dividem entre homens e mulheres e ocupam lados opostos da parte destinada a eles do salão. Antigamente os pisos dos barracões eram de terra batida e os iaôs dançavam descalços para manter contato com o mundo além da visão.

Na festa, por panos nas cores do orixá invocado, no início três atabaques denominados Rum, Rumpi e Lé, acompanhados de um sino percutido – o agogô -, tocam apelos ritmados às diversas divindades. Esses atabaques são feitos por uma

²⁶Festa de um orixá, na qual são feitas oferendas, sacrifícios, rituais em seu nome

única pele de algum animal de quatro patas, fixada e esticada por um sistema de cravelhas e todos são batizados e carregam em si o axé do terreiro. Eles são responsáveis por invocar os orixás no início do ritual e quando os transe de possessão se realizam, transmitem mensagens aos deuses através do ritmo dos toques. Estes ritmos, são diferentes no culto de cada orixá e remetem aos instrumentos que eram usados nos cultos destes mesmos orixás no continente africano. Somente o alabê e seus auxiliares, todos já iniciados, podem tocá-los.

De acordo com a mitologia, sempre é preciso fazer primeiro uma oferenda a Exu, independente de qual seja a divindade homenageada e invocada na festa, para acalma-lo e dele obter a promessa de não perturbar a boa ordem da cerimônia que se inicia. O padê é então, o primeiro passo após o toque dos atabaques. Significando “encontro” em iorubá, ele pode ser feito através de cânticos em honra a Exu e oferendas de farofa amarela, azeite-de-dendê e cachaça, depositados fora do barracão ao início do Xirê ou pode também consistir em uma forma mais elaborada, quando houver um sacrifício de animal de quatro patas – carneiro, cabra, bode ou tartaruga -, acompanhado de animais de duas patas – galo ou pombo – bem cedo ao amanhecer. O padê é, em princípio, acessível somente aos membros do terreiro, por ser uma cerimônia completa em si mesma e que ocorre antes da festa propriamente dita, esta sim, aberta ao público.

O Xirê começa com as iaôs saudando os atabaques e ajoelhando-se aos pés do pai ou mãe-de-santo, executando em seguida, ao som dos atabaques, danças para cada um dos orixás. Para os fiéis que assistem, as danças e cantos são formas de saudação às divindades, mas para os filhos-de-santo, ela adquire uma expressão mais profunda, pessoal, uma evocação ao seu deus de acordo com os ritmos para os quais eles foram sensibilizados em sua formação e podem provocar-lhes um estado extracorpóreo de inconsciência antes de incita-los a se comportarem como o deus que representam, enquanto vivo.

O transe, de acordo com Verger (2018) começa por hesitações, passos em falso e tremedeiras vindo dos iaôs. Imediatamente após esses sinais, eles ficam descalços, as joias que usam são retiradas, as calças dos homens são rasgadas até o meio das pernas. Após instantes, eles começam a dançar possuídos por seus deuses, com expressões faciais, modos de agir totalmente modificados. Os orixás são recebidos com gritos e louvores, em seguida saudando os atabaques, o líder do

terreiro, os ogãs sendo então finalmente levados pelas ekedis ao peji – casa, altar, santuário – de seu deus. Os filhos-de-santo vestem-se então com as roupas características de seu orixá e recebem suas ferramentas e objetos simbólicos. Quando totalmente vestidos, os orixás encarnados voltam em grupo ao barracão, onde começam a dançar diante da assistência recolhida. Segundo Bastide (apud Verger, 2018), o transe é dependente de um certo controle da comunidade da qual faziam parte os orixás, o que os obrigaria a levar em conta o caráter das relações que existiam entre eles. Isso justifica o fato de quase sempre, mesmo sendo festa de um só orixá, outros virem acompanhá-lo, como por exemplo Xangô que quase sempre vem acompanhado de suas mulheres, Iansã, Oxum e Obá. A complexidade dos ritos de cada orixá, podem ser encontradas ao final do trabalho (Apêndice A)

A relação entre a comida e os orixás, também está conectada à mitologia dos mesmos. Segundo Aguiar (2012) a comida é um elemento essencial e o que deve ou não ser oferecido aos orixás em forma de oferenda está presente nas histórias dos mesmos. Os mais velhos praticantes da religião tiram suas orientações de como cuidar das divindades desses mitos, interpretando e analisando os textos. Aguiar (2012 pg 163) ressalta ainda que:

É importante perceber que todo o processo de preparação das oferendas na cozinha do santo, deve-se ter muita atenção. Preparar uma oferenda sem os cuidados necessários pode resultar em problemas futuros com o orixá. Assim, conhecer as particularidades de cada divindade é fundamental para aqueles que estão em contato direto com a preparação das oferendas, assim como conhecer também suas histórias, seus feitos mitológicos.

Cada orixá tem suas particularidades alimentícias, que segundo Britto (apud Souza, 2013) remetem ao seu lado humano, satisfazendo seus desejos carnis e os conectando com os fiéis que os invocam. Eles tem também cores que os representam, objetos e acessórios que são essenciais para sua adoração no plano terreno, plantas que são utilizadas em rituais de adoração ou assentadas á eles.

O objetivo de reunir informações dos três grandes terreiros de candomblé jeje-nagô de Salvador, foi encontrar relatos que definissem as características em comum dessas casas e também suas particularidades. Ao compara-los, foi possível observar as convergências espaciais, devido ao modelo construtivo dos terreiros de candomblé Ketu, definido por autores como Sant'anna (1999) e Serra (s/d) em seus respectivos parecer técnico e laudo antropológico anexados ao dossiê de tombamento do Opô Afonjá no IPHAN. A arquiteta inclusive, ressalta que "as três casas comungam da

mesma tradição religiosa ketu [...] transplantada e reorganizada pela venerável Iyá Nassô, no início do século XIX, no ancestral terreiro da Barroquinha, compondo juntamente com o terreiro Alaketu, a matriz que irá referenciar todos os demais."

É importante ressaltar, porém, que como visto, o Candomblé é uma religião cuja oralidade e mitologia são de extrema importância, não tendo um livro de regras ou cartilha de preceitos definida em comum, como por exemplo o catolicismo. Ela é embasada em significados que transcendem os aspectos físicos, que dão a objetos, acessórios, alimentos, roupas, plantas, cores, uma conexão direta com as forças divinas dos orixás. Diferentemente das definições espaciais, as quais podemos traçar um paralelo comparativo com maior propriedade devido aos trabalhos citados durante o desenvolvimento do capítulo, as definições que abrangem esses aspectos ritualísticos e a simbologia dos objetos é muito ampla e independente em cada terreiro praticante da religião e grande parte do conhecimento, é restrito à comunidade que participa do candomblé da casa, sendo os detalhes desconhecidos para não iniciados.

Dessa forma, para a tabela comparativa, foram utilizadas as definições espaciais citadas nos dossiês de tombamento do IPHAN, assim como os textos anexados aos processos que continham informações cuja importância foi encontrada para o desenvolvimento deste trabalho. Lembrando que, somente o espaço não define um terreiro, mas também todos os aspectos físicos que vão além da construção e toda simbologia que eles carregam e perpassam entre gerações de candomblecistas iniciados no local.

Tabela 1 — Tabela Comparativa entre os terreiros Casa Branca, Gantois e Opô Afonjá

Terreiro	Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Casa Branca)	Ilê Iyá Omin Axé Iyamassé (Gantois)	Ilê Axé Opô Afonjá
Ano de Fundação	Estimada em meados de 1830	Estimada em meados de 1894	1910
Localidade	Bairro Federação, Salvador, Bahia	Bairro Federação, Salvador, Bahia	Bairro São Gonçalo do Retiro, Salvador, Bahia
Área Total	8.500m ²	4.461,10m ²	39.000m ²
Orixá(s) regente(s)	Terreiro: Oxóssi Construção principal: Xangô	Terreiro: Oxóssi Construção principal: Xangô	Terreiro: Xangô Construção Principal: Oxóssi

Sucessão	Jogo de Búzios	Hereditariedade + Jogo de Búzios	Jogo de Búzios
Ilês	Fonte de Oxum	Fonte de Oxum	Ilê Oxalá
Orixás/Casas dos Orixás (independentes da construção principal)	Fonte de Oxumarê Ilê Exu* Casa de Ogum Casa de Xangô Casa de Obaluaê e Naná Casa de Oxóssi	Ilê Omolu Ilê Ogum Ilê Exu* Abô Oxóssi*	Ilê Iemanjá Ilê Xangô Ilê Onilé Ilê Ossãin Ilê Exu* Fonte de Oxum Ilê Omolu Ilê Iansã Ilê Oxum Próximos a mata: Ilê Ogum e Ilê Oxóssi
Ilê Balé/Ilê Saim/Ilê Ibó (Casa dos mortos/Casa dos ancestrais)	Sim	Sim	Sim
Monumentos de Orixás	Praça de Oxum - construída após a reapropriação da área. Nela fica o Barco e a Fonte de Oxum. Gradil metálico que circunda o terreiro, com figuras dos orixás, feito pelo artífita plástico Bel Borba Coroa de Xangô, localizada acima do pilar principal do Barracão

Barracão junto à Construção Principal?	Sim	Sim	Não, são construções independentes
Pilar do Barracão:	Estrutural, de alvenaria, circundado pelo monumento de Xangô	Inexistente, sendo sua representação apenas simbólica	Inexistente, sendo sua representação apenas simbólica
Área de "Mata e/ou plantas e árvores sagradas?"	<p>"Sacrário de Dankô": assentamento feito em uma touceira de bambus, a Dankô, localizado na praça de Oxum</p> <p>Nesse terreiro, não há uma grande área representativa da mata sagrada, com vegetação densa como há nos outros dois, mas sim algumas árvores assentadas a orixás ancestrais, como é possível observar na imagem z.</p> <p>As plantas utilizadas nos rituais, estão espalhadas na vegetação que encobre a encosta do terreno.</p>	<p>"Abô Oxóssi": nesse terreiro a Ilê de Oxóssi não é uma construção junto ao mato, mas sim é o mato em si, cingido por um cercado de madeira, cujas porteiros trazem suas insignias.</p> <p>Tem 150m² e representa a área verde mais densa da casa.</p> <p>"Jardim das Folhas Sagradas": parte reincorporada ao terreiro no vale do terreno, na qual ficam as plantas usadas nos rituais</p> <p>Gameleira-Branca assentada a Irokó</p> <p>Jaqueira assentada a Ogum</p>	<p>Diferente dos outros dois terreiros analisados, o Opô Afonjá foi fundado em um terreno comprado por Mãe Aninha, não sofrendo então com a expansão territorial urbana de Salvador. Isso fez com que a imensa área verde, responsável por ocupar aproximadamente 2/3 da área total, se mantivesse preservada, cuidada pela comunidade do terreiro.</p>
Espaços públicos	...	Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos	Museu Ilê Ohun Lailai

anexados ao terreiro	Largo da Pulquéria (criada para proibir o fluxo na via criada na frente do terreiro) Memorial Mãe Menininha de Gantois
----------------------	---

Assentamento ou Casa de Exu na entrada do terreiro?	Casa de Exu localizada antes do Barracão (imagem X), mas não na entrada do terreiro.	Casa de Exu localizada próximo ao Barracão, no acesso principal do terreiro. Assentamento de Exu: localizado a frente do Barracão, para proteger a construção. (Imagem Y)	Assentamento de Exu localizado na entrada do terreiro, para guardar a entrada e onde os fiés podem render mensagem ao orixá
---	--	---	---

Fonte: Elaborada pela autora a partir do presente trabalho (2020)

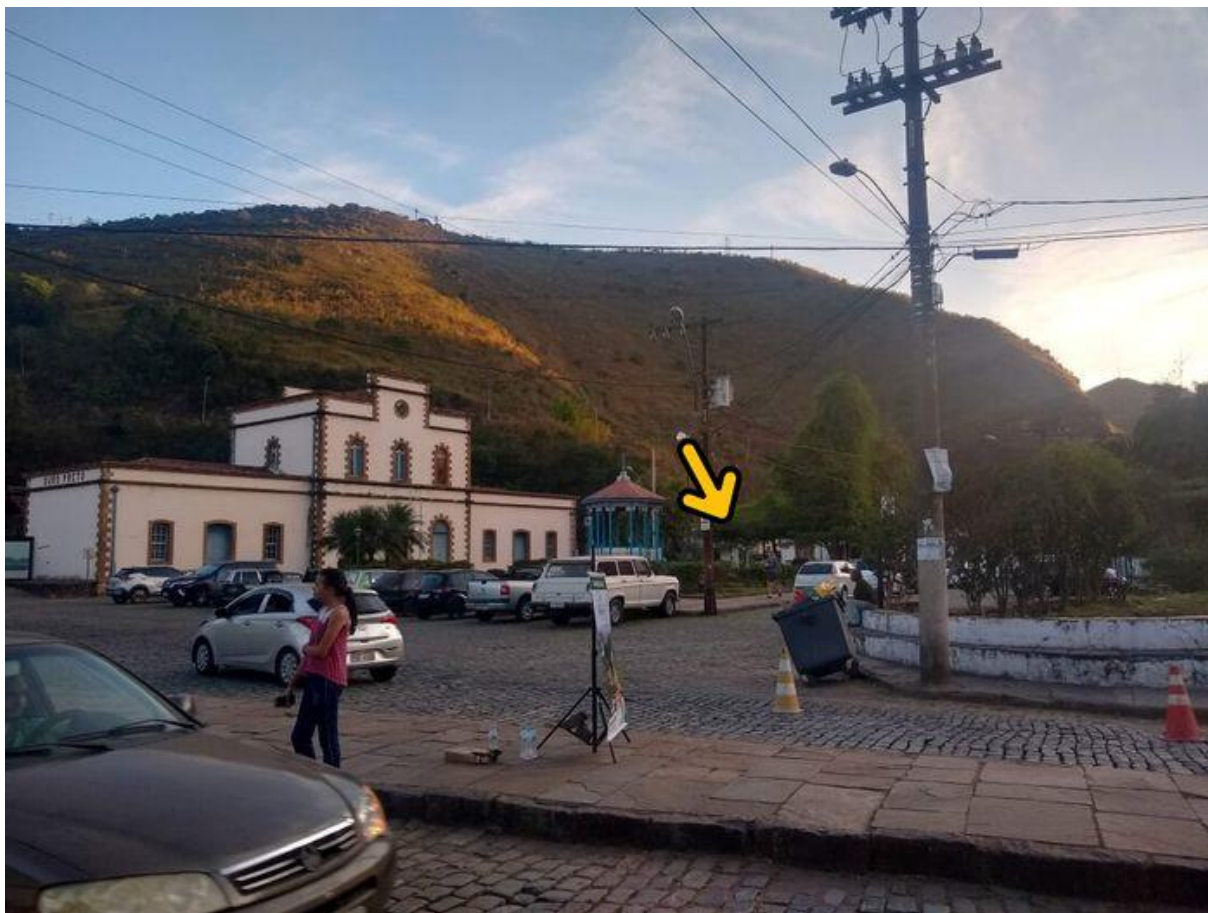
Reticências significa que as informações não foram encontradas pela autora ou que se refere a algo inexistente* significa que aquele espaço representa outros pontos da tabela

4 CENTRO ESPÍRITA 3 PODERES: OXALÁ, XANGÔ E OGUM - OURO PRETO - MINAS GERAIS

Na Praça Cesário Alvim, bairro Barra em Ouro Preto, Minas Gerais, ao lado da estação ferroviária da cidade, localiza-se a discreta casa aonde mora José Siqueira Alves e sua esposa, Efigênia S. M. S. Alves, conhecidos carinhosamente como Seu Zequinha e Dona Gininha. Aos fundos da construção, funciona o Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum, fundado pelo casal, segundo senhor José "há uns 22 anos atrás"²⁷. No início, os cultos aconteciam dentro da casa, sendo somente posteriormente construído um espaço externo dedicado à esse fim, funcionando então o terreiro em um espaço adaptado. As fotos tiradas pela autora do trabalho e apresentadas neste capítulo, foram feitas no ano de 2019, antes da pandemia causada pelo Covid-19. Não houve uma nova permissão para tirar as fotos específicas dos espaços citados, sendo esses representados então, por um croqui, a ser inserido ao longo do capítulo.

²⁷Reticências significa que as informações não foram encontradas pela autora ou que se refere a algo inexistente* significa que aquele espaço representa outros pontos da tabela

Imagem 35 — Foto da praça Cesário Alvim, com vista para a estação ferroviária da cidade de Ouro Preto. A seta indica o local no qual se encontra a casa.



Fonte: Tirada pela autora em julho de 2019

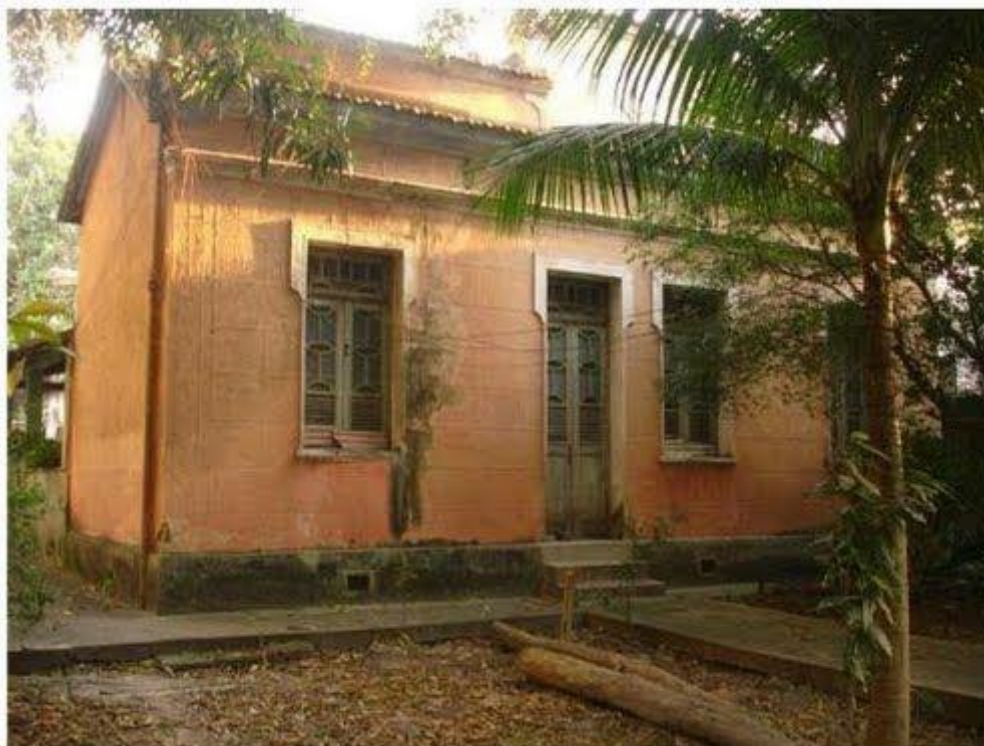
Imagem 36 — Casa na qual funciona o Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum (indicada pela seta) e suas casas vizinhas.



Fonte: Tirada pela autora em julho de 2019

A existência em espaços adaptados, em casas simples e discretas dentro da malha urbana das cidades em que funcionam, é uma característica comum aos terreiros umbandistas desde sua origem, como por exemplo a casa na qual Zelio de Moraes fundou a Umbanda, segundo Prandi (1995) no interior do estado do Rio de Janeiro, em São Gonçalo, no começo do século XX, uma construção humilde que foi derrubada em 2011.

Imagem 37 — Ilustração da casa na qual Zélio de Moraes fundou a Umbanda, no início do século XX



Fonte: retirada do site < www.tensp.org/historia >

O 3 poderes é um dos dois terreiros de religiões afro-brasileiras presentes em Ouro Preto e possui em seu espaço, algumas características que se assemelham às encontradas nos terreiros de candomblé baianos analisados nos capítulos anteriores. José Siqueira afirmou que, para o início de funcionamento do terreiro, foi plantado o axé, assim como é feito nos terreiros de candomblé. Em sua entrada, fica uma pequena construção de alvenaria, aberta em uma das laterais nas quais são colocadas velas. Essa construção é dedicada, segundo o responsável pelo terreiro, ao guardião da casa - nesse caso, o exu Tranca-Ruas - entidade que protege a energia do local, frequentado por muitas pessoas semanalmente, nas segundas e quartas, dias de atendimento na casa e em alguns outros dias variados, de acordo com o calendário de festas dedicadas aos orixás e demais entidades cultuadas na casa, como os pretos velhos e os erês²⁸. Nos terreiros de candomblé, geralmente existe um assentamento ou construção na entrada do terreno ou do barracão dedicado a Exu, como foi descrito no capítulo 2, também existente para proteger a

²⁸Entrevista concedida por ALVES. José Siqueira.(01/12/2020). Entrevistadora: Morgana Arreguy C. Moreira, por telefone, 2020. APÊNDICE B.

energia do local e das pessoas que entram naquele espaço. A esquerda de quem entra no terreiro ouropretano, fica o Roncó, local no qual são feitas oferendas aos exus e pomba-giras²⁹ das pessoas que procuram a casa para realizar trabalhos espirituais. Há também, uma casa das almas, que seria referente nesse terreiro às casas dos ancestrais/mortos dos terreiros de candomblé. Segundo José Alves, o Roncó, dedicada à linha de esquerda e a camarinha, localizada ao lado do salão do espaço de culto, são os únicos espaços na casa nos quais somente pessoas autorizadas por ele podem entrar.

²⁹Erês são os espíritos de crianças. No Candomblé, os Ibejis são orixás gêmeos e seriam um equivalente aos erês da Umbanda.

Imagem 38 — Foto da casa na qual, ao fundo, funciona o Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum, em Ouro Preto - Minas Gerais. O portão na lateral esquerda da casa (lado direito da foto) dá acesso ao terreiro



Fonte: Tirada para autora em julho de 2019

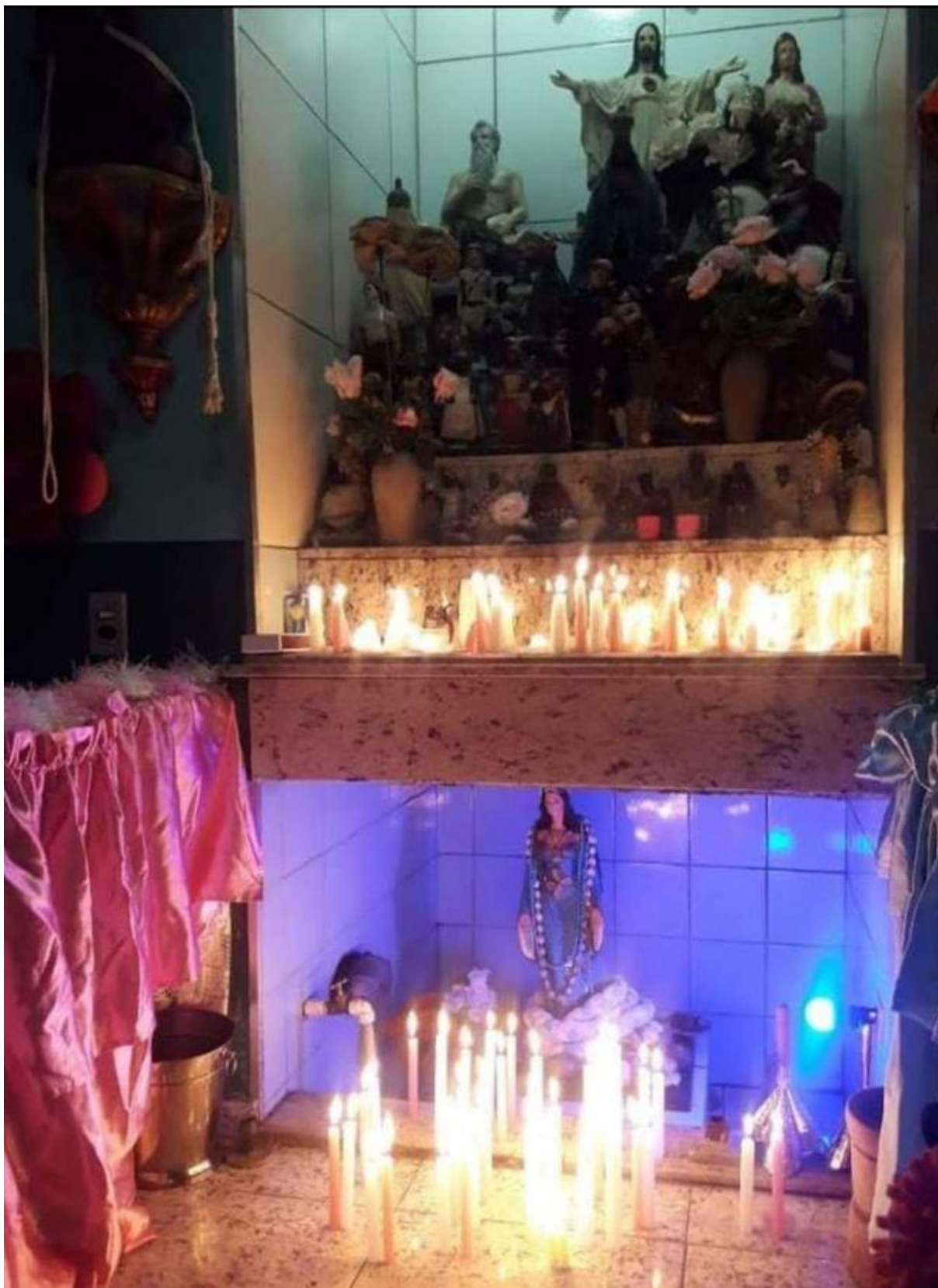
Imagem 39 — Foto de outro ângulo da fachada frontal do terreno onde funciona o Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum, com o lado esquerdo destacado aonde se localiza a casa de exu



Fonte: Tirado pela autora em julho de 2019 e adaptado em 01/12/2020

Os únicos monumentos presentes aos orixás na casa, são aqueles que ficam no altar principal, localizado na área de atendimento mediúnico. No altar, a ordem das imagens segue a hierarquia do panteão de orixás, estando Oxalá, sincretizado em Jesus Cristo, no ponto mais alto e Iemanjá, a rainha do mar, posicionada em ponto rebaixado, representando a ligação com os oceanos (que ficam na altitude mais baixa). Além da representação dos orixás, tem espaços dedicados a iconografia de entidades da Umbanda que independem do candomblé, como os malandros.

Imagem 40 — Altar do terreiro, seguindo a hierarquia do panteão de orixás e com destaque para Iemanjá, abaixo do nível do chão.



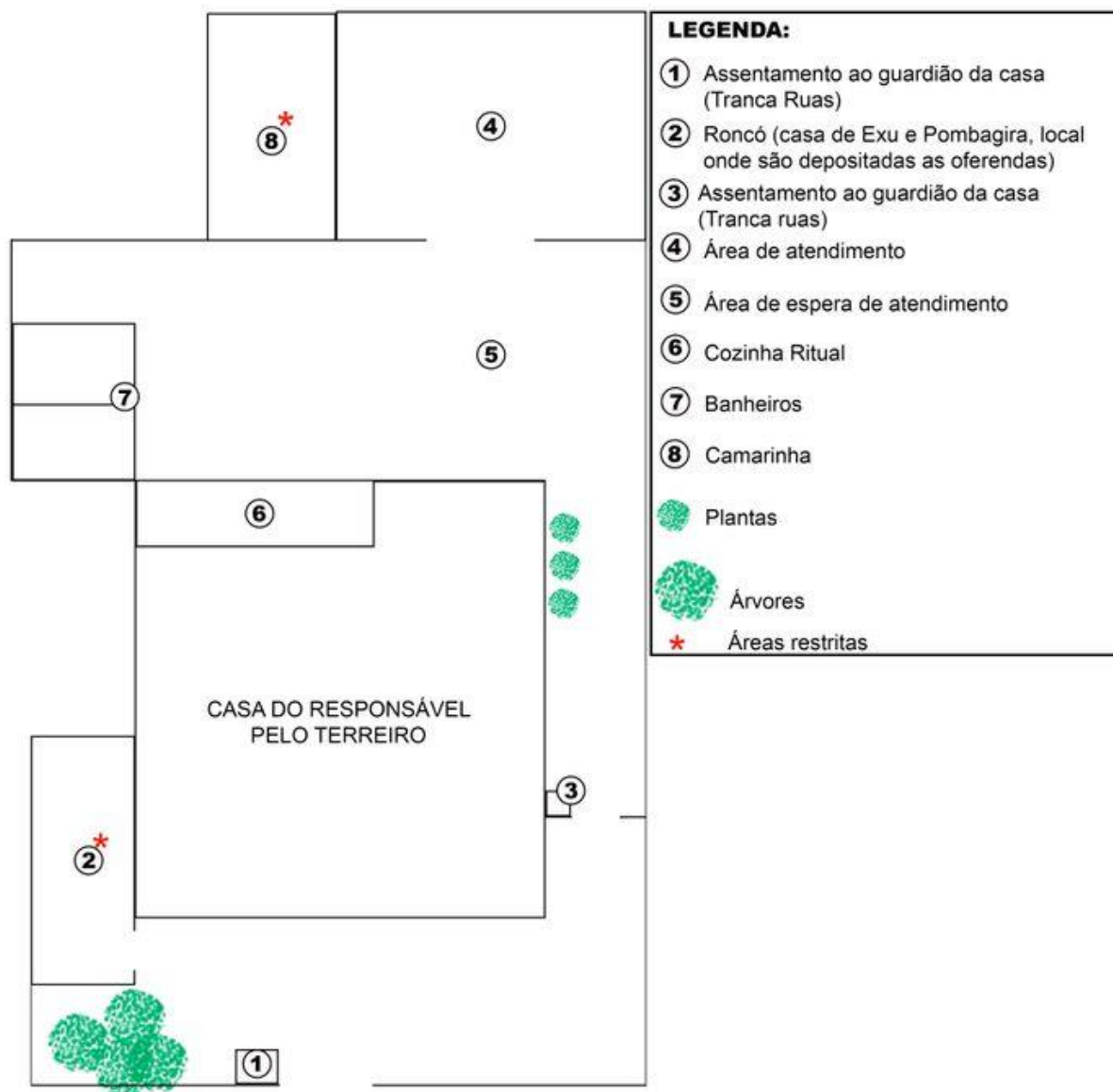
Fonte: Alessandra Torres (fotógrafa e médium do terreiro) (s/d)

Imagem 41 — Outro ângulo do altar



Fonte: Alessandra Torres (fotógrafa e médium do terreiro) (s/d)

Imagem 42 — Croqui do espaço do Centro Espírita 3 poderes: Oxalá, Xangô e Ogum.



Fonte: Elaborado pela autora (2020)

Imagem 43 — Atabaques enfeitados para a festa de erê



Fonte: Alessandra Torres (fotógrafa e médium do terreiro) (s/d)

As plantas presentes na casa, no jardim de flores e temperos, e a árvore localizada na entrada do terreno, não são assentados a nenhum orixá e nem representam a ligação com a mata sagrada, como a presença da natureza representa nos terreiros de candomblé analisados anteriormente.

Na área principal do terreiro, se localiza a cozinha ritual, na qual são preparados os alimentos para oferendas e celebrações, separada da cozinha da casa; o espaço de atendimento, no qual os médiuns, divididos entre homens e mulheres, auxiliados por voluntários - equivalentes aos ekedis no Candomblé - atendem os visitantes, ouvindo suas súplicas e auxiliando-os em seus problemas terrenos e espirituais. Neste mesmo espaço, são realizadas as celebrações nas datas festivas. Há também o local no qual ficam os assentos em que os visitantes esperam, após a retirada de uma senha, para conversar com a entidade escolhida. No espaço em que ficam os médiuns, estão presentes também os atabaques, que em dias de festa são enfeitados com as cores do orixá ou entidade homenageados, assim como acontece com os mesmos instrumentos no Candomblé. Segundo José Siqueira (apud Sousa 2019, pg 31), "a Umbanda praticada no terreiro possui hinos (pontos) e pontos riscados. Bem como, pontos chaves de descarrego, pontos de segurança, oferendas aos Orixás." Assim como no Candomblé, os pontos cantados representam o chamado por um orixá ou entidade.

Imagem 44 — Imagem do início da Festa de Erê. O espaço no qual se encontram os médiuns é o de atendimento.



Fonte: Alessandra Torres (fotógrafa e médium do terreiro) s/d

Imagem 45 — No plano frontal da imagem: espaço no qual os visitantes esperam por atendimento. No plano ao fundo, espaço de atendimento e do altar do terreiro



Fonte: Tirada pela autora em 2017

A comunidade que faz parte do corpo mediúnico da casa se reúne regularmente, presididos por Seu Zequinha e Dona Gininha, para conversarem sobre a doutrina da Umbanda que seguem e também para acertarem as regras que devem respeitar para fazer parte daquela comunidade. Similar ao egbé dos terreiros de candomblé, porém sem a parte dos ritos de iniciação.

5 CONCLUSÃO

Devido ao cenário pandêmico atual, que limita a metodologia de pesquisa, o referencial teórico a partir de informações digitais foi a forma mais segura de desenvolver o trabalho. Graças a rápida resposta da responsável pelo arquivo central do IPHAN, no Rio de Janeiro, foi possível ter acesso aos dossiês de tombamento dos terreiros analisados no capítulo 2, que propiciaram a maioria das informações necessárias para o desenvolvimento deste capítulo. O capítulo referente ao 3 poderes precisou ser feito a partir de observação prévia, no ano de 2019 e de uma entrevista rápida com o responsável pelo terreiro, José Siqueira Alves. Ela foi feita de forma remota, através de uma ligação de celular e demorou 2 semanas entre tentativas falhas para ocorrer, devido a insistência da autora para que a mesma fosse feita sem contato pessoal entre as partes. A autora não obteve autorização para a realização de um novo registro fotográfico, que enriqueceria o relato sobre o terreiro mineiro, tornando mais visual a comparação com os terreiros baianos. Devido a esse fato, as fotos utilizadas foram adaptadas daquelas existentes em arquivos pessoais da autora e algumas cedidas à ela, da jornalista Alessandra Torres, médium do terreiro. Esses fatos explicam porque a conclusão do capítulo referente ao objeto de estudo e do trabalho em um geral, tenham ficado menores do que seriam caso o acesso ao centro espírita tivesse sido presencial e atual.

Mesmo com as dificuldades encontradas durante o período de pandemia para o desenvolvimento da pesquisa, devido ao isolamento social e consequente impossibilidade de visitas técnicas e exploratórias, o presente trabalho conseguiu atingir seu objetivo principal de verificar como o misticismo e oralidade das religiões afro-brasileiras se traduzem em espaços simbólicos, construídos ou imaginados. A rica cultura africana, origem do Candomblé, que por si influenciou a Umbanda, se faz presente não somente no espaço dos terreiros mas também nos objetos, nas plantas, nas cores das contas dos colares dos filhos-de-santo, nas comidas ofertadas aos orixás, nas roupas usadas pelas iaôs, no tocar dos atabaques, no axé que impulsiona cada terreiro e seus iniciados, tendo conteúdo para um trabalho muito mais complexo do que este final de graduação.

Esse simbolismo pôde ser percebido dentro do espaço reduzido do Centro Espírita 3 Poderes: Oxalá, Xangô e Ogum , que mesmo não sendo construído para a

prática religiosa e com algumas diferenças marcantes, como a falta de espaços dedicados a cada orixá separadamente e a inexistência de uma representação da mata sagrada, que está presente nos três terreiros de Candomblé analisados anteriormente, apresenta semelhanças com os terreiros cujos dados foram inseridos na tabela comparativa. As divergências presentes podem ser explicadas devido a influência de outras práticas religiosas dentro da Umbanda ou mesmo ao espaço adaptado e com dimensões muito menores do que as dos outros espaços religiosos analisados. Seria mais produtivo para esse estudo e todos aqueles que virão no futuro sobre terreiros de matriz africana, que uma maior quantidade de terreiros estivesse documentada e protegida pelos órgãos competentes, para que o espaço de prática religiosa fosse preservado e conseqüentemente toda a cultura desenvolvida ali pelas comunidades que os frequentam também se mantivesse protegida. É uma perda enorme, não somente religiosa mas também sociocultural, ver que nem a casa na qual o umbandismo surgiu foi preservada da ação do tempo e dos interesses econômicos. Dos milhares de terreiros existentes no país, somente nove são tombados pelo IPHAN e nenhum deles é de Umbanda. Falta uma proteção mais efetiva aos bens materiais e imateriais dessas religiões.

Mesmo com tantas singularidades, que fazem com que cada terreiro seja ao mesmo tempo representante da religião e unidade soberana da mesma, a proteção dada aos monumentos das religiões de cultura negra no Brasil ainda é esparsa. Durante o desenvolvimento do trabalho foi observado um padrão construtivo que se apresenta como base dos terreiros de matriz-africana: as construções principais, anexadas ou não aos barracões; a mata ou áreas que a representavam; as casas dos orixás, construídas de acordo com as especificidades; as casas de exu, que protegem o terreiro, entre tantos outros aspectos que se destacaram, nos terreiros de ambas as religiões e que com uma pesquisa e um apoio mais profundo, poderiam ter sua disposição espacial tão destrinchada e conhecida como a das igrejas católicas.

Ao final, fica a conclusão de que a oralidade, misticismo e as crenças ancestrais dos escravos africanos foi e continua sendo traduzida em espaços cheios de significado, de cultura e de simbolismo, ligando cada aspecto construído, posicionado ou imaginado às histórias dos orixás, trazidas do continente africano. Mesmo com mais de 100 anos de diferença entre a construção do Terreiro Casa Branca e o Opô Afonjá, eles apresentam um espaço construtivo muito similar. E mesmo com a

diferença de séculos entre a fundação dos terreiros de Candomblé da Bahia e o de Umbanda de Ouro Preto, e a já amplamente citada diferença de prática religiosa, as similaridades encontradas demonstram que os aspectos orais das religiões afro-brasileiras se traduzem no espaço de cada terreiro, cada um de uma forma.

REFERÊNCIAS

AGUIAR, Janaina. Os Orixás, o imaginário e a comida no candomblé. **Revista Fórum Identidades**, v. 11, 2012. Disponível em: < <https://pt.scribd.com/document/229292568/AGUIAR-Janaina-Os-Orixas-o-Imaginario-e-a-Comida-No-Candomble> >. Acesso em: 20 nov. 2020.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. África, números do Tráfico Atlântico. In: LILIA, Schwarcz (Org.); GOMES, Flavio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ARAÚJO, Carlos Eduardo. Fim do Tráfico. In: SCHWARCZ, Lilia (Org.); GOMES, Flávio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade: 50 textos críticos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

BASTIDE, Roger. **Candomblé da Bahia: o rito nagô**. São Paulo: Nacional, 1958.

DE JESUS , Raphael Felipe da S. ; MENDES*, Rejianne . **Sucessão no candomblé**. **Dom Total**. 2020. Disponível em: < <https://domtotal.com/noticia/1413743/2020/01/sucessao-no-candomble/> >. Acesso em: 20 nov. 2020.

DOURADO, Odete. Antigas Falas, novas aparências: o tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká e a preservação dos bens patrimoniais do Brasil. **RISCO - Revista de Pesquisa em Arquitetura e Urbanismo**. , IAU - USP. São Paulo, 2011. Disponível em: < <http://www.revistas.usp.br/risco/article/view/45501> > . Acesso em: 9 nov. 2020.

IPHAN - Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. COELHO, Fernando. Anexado ao dossiê de tombamento do Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá. 1998. Carta de solicitação para consideração de tombamento do terreiro Opô Afonjá.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Dossiê de tombamento do Terreiro Ilê Axé Iyá Nassô Oká .

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Dossiê de tombamento do terreiro Ilê Iyá Omi Axé Iyámassê .

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. MILLET, Mônica. Anexado ao dossiê de Tombamento do Ilê Axé Iyá Omi Iyámassê. 2000. Carta de solicitação para consideração de tombamento do Terreiro de Gantois.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. RISÉRIO, Antonio.. Anexado ao dossiê de tombamento do terreiro Ilê Axé Opô Afonjá. s/d. Axé do Opô Afonjá.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. SANT'ANNA, Márcia. DEPROT/IPHAN. 1999. Parecer Técnico n 020/99.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. SANT'ANNA. Márcia. 7ª SR/IPHAN 2002. Parecer técnico nº 383/02 .

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. SERRA, Ordep. IPHAN s/d. Laudo Antropológico - exposição de motivo para instrução de tombamento do terreiro do Gantois Ilê Axé lá Omin lamassê.

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. • Dossiê do Processo de tombamento do Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá.

KLEIN, Herbert . Demografia da Escravidão. In: SCHWARCZ, Lilia (Org.); GOMES, Flávio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

MARQUESE, Rafael. A dinâmica da escravidão no Brasil: resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX. **Novos Estudos**, CEBRAP, p. 107-123, março 2006. Disponível em: < <http://novosestudios.com.br/?s=dinamica+da+escravid%C3%A3o+no+brasil#591bf43c38d41> >. Acesso em: 10 out. 2020.

MORRE aos 96 anos Mãe Tatá de Oxum, ialorixá do Terreiro Casa Branca. **Correio 24 horas**. 2019. Disponível em: < <https://www.correio24horas.com.br/noticia/nid/morre-aos-96-anos-mae-tata-de-oxum-ialorixa-do-terreiro-casa-branca/> > . Acesso em: 20 nov. 2020.

PARÉS, Luiz Antonio. Africanos Ocidentais. In: SCHWARCZ, Lilia (Org.); GOMES, Flávio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

PINSKY, Jaime. **A Escravidão no Brasil**: As razões da escravidão, sexualidade e vida cotidiana, as forças de resistência. 21. ed. São Paulo: Contexto, 1988.

PRANDI, Reginaldo. As religiões negras do Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. **Revista USP**, São Paulo, p. 64 - 83, 1995. Disponível em: < <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/28365> >. Acesso em: 9 nov. 2020.

REIS, João José. Revoltas Africanas. In: SCHWARCZ, Lilia (Org.); GOMES, Flavio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

RODRIGUES, Jaime. Navio Negreiro. In: SCHWARCZ, Lilia (Org.); GOMES, Flavio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SANTOS, Deoscóredes. **História de um Terreiro Nagô**: Axé Opô Afonjá. São Paulo : Max Limonad, 1962.

SCHWARCZ, Lilia ; GOMES, Flávio. Indígenas e Africanos. In: SCHWARCZ, Lilia (Org.); GOMES, Flávio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SCHWARTZ, Stuart B. Escravidão Indígena e Início da Escravidão Africana. In: SCHWARCZ, Lilia (Org.); GOMES, Flávio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**: 50 textos críticos. São Paulo : Companhia das Letras, 2018.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos Internos**: Engenhos e Escravos na sociedade colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Francisco Thiago. Candomblé Iorubá: a relação do homem com seu orixá pessoal. **Revista Último Andar - Puc- SP**, São Paulo, março 2013. Disponível em: < <https://revistas.pucsp.br/ultimoandar/article/view/13984> > . Acesso em: 20 nov. 2020.

SILVEIRA, Renato. O Candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de ketu. **Revista Resgate da Memória** , Governo da Bahia, v. 4, abril 2015. Disponível em: < <http://www.bvconsueloponde.ba.gov.br/modules/conteudo/conteudo.php?conteudo=10> > . Acesso em: 20 nov. 2020.

SOUZA, Luciane. A Proteção do Patrimônio Cultural dos terreiros de Candomblé do Rio de Janeiro. **Revista Ensaios e Pesquisa em Educação e Cultura UFRRJ**, Rio de Janeiro, v. 06, p. 95 - 106, 2019. Disponível em: < <http://costalima.ufrj.br/index.php/REPECULT/article/view/279> > . Acesso em: 20 nov. 2020.

TERREIRO tombado como patrimônio histórico ganha gradil com Orixás. **Folha de São Paulo**. Disponível em: < <https://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u56898> > . Acesso em: 9 nov. 2020.

VERGER, Pierre. **Orixás**: deuses iorubás na Africa e no Novo Mundo. Salvador : Fundação Pierre Verger, 2018 reedição de 1981.

- FEDERAÇÃO Nacional Do Culto Afrobrasileiro. **Pelourinho Dia e Noite**. Disponível em: < <http://pelourinhodiaenoite.salvador.ba.gov.br/index.php/28-onde-visitar/instituicoes/629-federacao-nacional-do-culto-afrobrasileiro> >. Acesso em: 7 dez. 2020.

GLOSSÁRIO

Alabé	Chefes dos tocadores de atabaque
Bantu origem angolana	denominação da cultura e religião referente aos escravos de
Ifé	Cidade nigeriana
Ilé	Casa
Inkissis	Equivalentes aos orixás na cultura Bantu
Onilé	"Senhor da terra", orixá ao qual um terreiro foi assentado
Òrisà	Orixá
Orixás	Denominação dada aos deuses ancestrais da cultura Iorubá.
Oyó	Cidade nigeriana
Padê	Oferenda

APÊNDICE A — Orixás: seus ritos, objetos, cores, comidas e símbolos.

Para facilitar o entendimento do leitor do trabalho, através do acesso a informações que agreguem valor à leitura, mas não atrapalhem o desenvolvimento da pesquisa, este apêndice foi criado a partir da leitura do livro de Verger (2018) e de informações disponibilizadas em sites de centros de umbanda e candomblé. Nele serão incluídos os nomes e respectiva simbologia dos orixás citados. Lembrando que, as características incluídas neste apêndice não são absolutas, podendo varias de terreiro para terreiro, servindo então apenas para guiar o leitor sobre os aspectos particulares de cada orixá.

Tabela 2 — EXU

Especificidades	Descrição
Sincretismo	Diabo
Saudação	Laroyê, Exu. Exu é Mojubá. (Laroye, Exu significa "olhe por mim exu" e Exu é mojubá significa exu é forte e eu me curvo à sua força")
Cor(es)	Preto e Vermelho
Rito	A exu sempre é feita uma oferenda antes da festa de qualquer orixá, para que ele o chame para a celebração e se afaste para não perturbar a boa ordem
Dia da semana	Segunda-feira
Plantas	Pimenta, capim tiririca, urtiga. Arruda, salsa, hortelã. (Em algumas Casas: Brinco de Princesa, Fedegoso).
Objeto(s) representativo(s)	Tridente de ferro ou Escultura de ferro de um diabo segurando um tridente
Oferendas	Bodes e galos (pretos de preferência) e pratos cozidos no azeite-de-dendê.
Quizilas (não pode oferecer, proibições)	Óleo branco (àdí) extraído das amêndoas contidas nos caroços do dendê, água e mel em excesso
Domínios/Elementos:	Intermediário entre orixás e homens, guardião das entradas, das casas, dos templos, das cidades e das pessoas
Local de maior atuação:	Geralmente ao ar livre ou no interior de uma pequena casa isolada, ou atrás da porta da casa.

Fonte: Elaborado pela autora a partir do livro de Verger (2018 reedição de 1981)

Tabela 3 — Ogum

Especificidades	Descrição
Sincretismo	Santo Antônio na Bahia e São Jorge no Rio de Janeiro
Saudação	Patacori, Ogunhê! (significa Salve Ogum, o principal da cabeça)
Cor(es)	Azul-escuro ou verde
Rito	Seu nome é mencionado antes do sacrifício de animais para os outros orixás, devido o seu domínio sobre a faca utilizada no corte. É o 1º a ser saudado após Exu, pois abre caminhos para os outros orixás. Sua dança tem movimentos marciais e agita uma espada, procurando alguém para guerrear.
Dia da semana	Terça-feira
Domínios/Elementos	Orixá da guerra e dos objetos de ferro.
Objeto(s) representativo(s)	Sete instrumentos de ferro - lança, espada, enxada, torquês, facão, ponta de flecha e enxó - pendurados numa haste do mesmo metal e franjas de folhas do dendezeiro desfiadas, chamada <i>màriwò</i> . <i>Essa franja de folhas significa proteção para as casas e caminhos nas quais ela é colocada.</i>
Oferendas	Galos, cães, caramujos, feijão fradinho ou inhame cozido com azeite-de-dendê e vinho de palma
Quizilas (não pode oferecer, proibições)	Perdiz, cana, feijão preto e quiabo.
Local de maior atuação:	Ao ar livre, as vezes na entrada do templo de outros orixás ou em casas perto das matas.
Plantas:	Espada de Ogum, língua de vaca, palmeira de dendê, Alfavaquinha entre outras.

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 4 — Oxóssi

Sincretismo	São Jorge na Bahia e São Sebastião no Rio de Janeiro
Saudação	Okê Arô! (Significa Salve o grande caçador!)

Cor(es)	azul claro e verde
Rito	Segura em uma das mãos o arco e flecha e na outra o erukerê (espanta-moscas), símbolo da dignidade dos reis africanos. Suas danças imitam caças.
Dia da Semana	Quinta-feira
Objeto(s) representativo(s)	Arco e flecha forjados
Oferendas	Porcos, feijão preto ou fradinho e eren patere (miúdos de carne), mel de abelha.
Quizilas (não pode oferecer, proibições)	Mel, carne de caça, bode, cabrito, banana, carambola, tangerina milho vermelho.
Domínios/Elementos:	Deus dos caçadores, da caça, da dança, geralmente é o primeiro orixá a chegar em uma nova terra, se tornando o onilé do lugar.
Local de maior atuação:	Ao ar livre ou próximo a natureza
Plantas:	Alecrim, Guiné, Vence Demanda, Abre Caminho, couve e taioba.

Fonte: Elaborada pela autora

Tabela 5 — Ossain

Especificidade	Descrição
Sincretismo	São Benedito
Saudação	Ewê Ô! (Significa, Oh, as folhas!)
Cor(es)	Verde e Branco
Rito	Seus iaôs dançam trazendo nas mãos o seu símbolo, envolvidos em ritmos e cantos rápidos, saltitantes e ofegantes.
Dia da Semana	Sábado
Objeto(s) representativo(s)	Haste de ferro com um pássaro forjado na extremidade superior, cercada por mais seis hastes dirigidas em leque para o alto.
Oferendas	Bodes, galos e pombos.
Quizilas	
Domínios/Elementos:	Plantas medicinais e litúrgicas
Local de maior atuação:	Matas abertas, de preferencia virgens.

Plantas:	Manacá, quebra-pedra, mamona, pitanga, jurubeba, coqueiro, café. (Em algumas casas: alfavaca, coco de dendê, folha do juízo, hortelã, jenipapo, lágrimas de nossa senhora, narciso de jardim, vassourinha, verbena).
----------	--

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 6 — Xangô

Especificidade	Descrição
Sincretismo:	São Jerônimo
Saudação:	Kaô Kabicilê! (significa Venham ver o Rei descer sobre a Terra!)"
Cor(es):	Vermelho, branco e marrom.
Rito:	No decurso de suas danças, o iaô que recebe Xangô brande orgulhosamente seu oxé, conforme a dança acelera ele gesticula como se fosse pegar as pedras de raio e lança-las na Terra. Ao decorrer de certas festas, Xangô aparece frente à assitência, trazendo sobre a cabeça um ajerê, vasilhame cheio de furos contendo fogo e começa a engolir bolas de algodão embebidas de azeite-de-dendê e em chamas.
Dia da Semana:	Quarta-feira
Objeto(s) representativo(s):	Pedras de raio, Machado de duas lâminas (oxé).
Oferendas:	Carneiro, amalá (farinha de inhame regada com molho feito com quiabos)
Quizilas (não pode oferecer, proibições):	Feijão branco
Domínios/Elementos:	Orixá da justiça, dos raios, fogo e trovões.
Local de maior atuação:	Pedreiras
Plantas:	Erva de São João, Erva de Xangô, Nega Mina, Erva de Santa Maria, Jarrinha, Beti, Elevante, Cheiroso, Elevante, Cordão de Frade, Jarrinha, Erva de Bicho, Erva Tostão, Bico de Papagaio, Alfavaquinha, Mutamba, Mal-me-quer Branco, Caruru, Para raio, Umbaúba.

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 7 — Iansã - Oiá

Especificidade	Descrição
Sincretismo:	Santa Bárbara
Saudação:	Eparrey, Oiá (significa olá, com grande admiração)
Cores:	Vermelho, grená,
Ritos:	Se manifesta adornada por uma coroa semelhante a dos reis africanos, cujas franjas de contas escondem seu rosto. Traz o alfanje em uma das mãos e o eruexin feito da cauda de cavalo em outra. Suas danças são guerreiras e caso Ogum esteja presente, eles duelam. Evoca também, através dos seus movimentos sinuosos e rápidos, as tempestades e ventos enfurecidos.
Dia da semana:	Quarta-feira
Objetos representativos:	Chifres de búfalo, alfanje (espécie de espada) e Eruexin (instrumento feito de rabo de cavalo)
Oferendas:	Acarajé e cabras
Quizilas:	Abóbora e carne de carneiro
Domínios/elementos:	Ventos, tempestades
Local de maior atuação:	atua nos ventos e nos pontos de maior energia.
Plantas:	Cana do Brejo, Erva Prata, Espada de Iansã (não serve para banho), Folha de Louro (não serve para banho), Erva de Santa Bárbara, Folha de Fogo, Colônia, Mutamba, Folha da Canela, Folha de Alho, Alfavaquinha, Erva Tostão, Peregum amarelo, Catinga de Mulata, Parietária, Para Raio

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 8 — Oxum

Especificidade	Descrição
Sincretismo:	Nossa Senhora das Candeias na Bahia e Nossa Senhora dos Prazeres em Recife.
Saudação:	Ora Yê iê, ô! (significa salve a benevolente mãezinha.)
Cores:	Amarelo-ouro

Ritos:	Sua dança lembra o comportamento de uma mulher vaidosa e sedutora que vai ao rio se banhar, se enfeita com colares, agita os braços para fazer tilintar seus braceletes, abana-se graciosamente e contempla-se com satisfação num espelho. O ritmo que acompanha suas danças denomina-se ijexá.
Dia da semana:	Sábado
Objetos representativos:	Jóias de cobre ou de ouro, pentes de casco de tartaruga, pedras do fundo do rio, e o Abebè Dourado (espelho)
Oferendas:	Cabras, Mulukun(prato que mistura cebolas, feijão-fradinho, sal e camarões) e Adun (farinha de milho misturada com mel de abelha e azeite doce)
Quizilas (não pode oferecer, proibições):	Tangerina, carcaça da galinha, cavalinha, tapioca, galinha, Pombo.
Domínios/Elementos:	Águas doces, fertilidade, família,
Local de maior atuação:	Rios e Lagos.
Planta:	Colônia, Macaçá, Oriri, Oripepê, Macaçá, Jasmim, Pingo D'água, Agrião, Dinheiro em Penca, Manjerição Branco, Calêndula, Narciso, Alfavaquinha, Malva Branca, Folha de Fortuna, Rama de Leite, Folha de Vintém; Vassourinha e Erva de Santa Luzia

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 9 — Obá

Especificidade	Descrição
Sincretismo:	Santa Catarina (não se sabe qual das versões de Santa Catarina) ou Santa Joana D'Arc.
Saudação:	Obá Siré! (significa: Eu te saúdo, rainha poderosa)
Cores:	Vermelho, branco e amarelo
Ritos:	Assim que aparece em um terreiro de Candomblé manifestada em uma de suas iniciadas, ata-se um turbante em sua cabeça a fim de esconder uma de suas orelhas, como recordação da lenda em que ela havia cortado essa parte do corpo como prova de seu amor por Xangô. Se

	Oxum se manifesta no momento, as duas divindades buscam lutar novamente pelo amor do orixá, então é preciso intervir para separá-las. Sua dança é guerreira: ela brande um sabre em uma das mãos e leva um escudo na outra.
Dia da semana:	Quarta-feira
Objeto representativo:	Armas feitas de cobre.
Oferendas:	Cabras, patos e galinhas-d'angola
Quizilas (não pode oferecer, proibições):	Galinha branca, taioba.
Domínios/Elementos:	Águas doces revoltas
Local de maior atuação:	Quebras fortes de água doce, pororocas e quedas d'água
Plantas:	Candeia, nega mina, folha de amendoeira, ipoméia, mangueira, manjerição, rosa branca.

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 10 — Iemanjá

Especificidade	Descrição
Sincretismo:	Nossa Senhora dos Navegantes, Nossa Senhora Imaculada Conceição
Saudação:	Odojá! (Salve a mãe das águas)
Cores:	Azul-claro, branco e prata.
Ritos:	Na sua dança, as iaôs imitam o movimento das ondas, flexionando o corpo e executando curiosos movimentos com as mãos, levadas alternadamente à testa e à nuca. Segura um abano de metal branco, saudada pelos ritos de Odojá! Dia 2 de fevereiro é comemorado seu dia em Salvador, em uma grande festa na qual seus fiéis, vestidos de branco, prestam homenagens ao lado de seu santuário, no bairro do Rio Vermelho.
Dia da semana:	Sábado.
Objetos representativos:	Abebé (espelho). Seu axé é assentado sobre pedras marinhas e conchas, guardadas numa porcelana azul.

Oferendas:	Carneiro, pato, pratos feitos com milho branco, azeite, sal e cebola, canjica, roupas, velas, joias, flores como rosas, palmas brancas, orquídeas e crisântemos brancos e perfume alfazema.
Quizilas (não pode oferecer, proibições):	Banana-figo, peixe de pele, inhame, uva branca.
Domínios/Elementos:	Águas salgadas, fecundidade
Local de maior atuação:	Mares e oceanos.
Plantas:	Colônia, Golfo de Baronesa, Pata de Vaca, Rama de Leite, Jarrinha, Abebê, Bredo sem Espinho, Alfavaquinha, Malva Branca, Capela, Folha de Neve Branca, Manjeriçã Branco, Embaúba.

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 11 — Oxumaré

Especificidade	Descrição
Sincretismo:	São Bartolomeu
Saudação:	Arrobobo! (significa Salve o Senhor do Arco Íris)
Cores:	Cores do Arco-íris
Ritos:	Seus iniciados usam brajá, longos colares de búzios, enfiados de maneira a parecer escamas de serpente e trazem na mão um ebiri, uma espécie de vassoura feita de nervuras das folhas de palmeira. Outras vezes seguram também uma espécie de serpente de ferro forjado. Durante suas danças, seus iaôs apontam alternadamente para o céu e para a terra.
Dia de semana:	
Objetos representativos:	Brajá e Ebiri.
Oferendas:	Patos, pratos de comida onde se misturam feijão, milho e camarões cozidos no azeite-de-dendê.
Quizilas (não pode oferecer, proibições):	Ovos e água da chuva.
Domínios/Elementos:	Mobilidade e atividade, Arco-íris, tudo que é alongado, continuidade e permanência.
Local de maior atuação:	Espaços abertos.

Plantas: Mesmas de Oxum.

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 12 — Obaluaê/Omolu/Xapanã

Especificidade	Descrição
Sincretismo:	São Lázaro na Bahia e São Roque no Rio de Janeiro e em Recife.
Saudação:	<i>Atotô!</i> (significa: silêncio, ele está aqui)
Cores:	Marrom e preto.
Ritos:	Seus iaôs dançam inteiramente vestidos de palha da costa, até mesmo a cabeça é coberta por um capuz do mesmo material, cujas franjas tampam o rosto. Em conjunto, parecem pequenos montes de palha, em cuja parte inferior aparecem as pernas cobertas por calças de renda e na altura da cintura, mãos brandindo o <i>xaxará</i> - espécie de vassoura feita de nervuras das folhas de palmeira -, decorada com búzios, contas e pequenas cabaças que se supõe conter remédios. Dançam curvados para frente, como que atormentados por dores e imitam o sofrimento, as coceiras e os tremores de febre. A orquestra de atabaques toca para o orixá um ritmo particular, chamado <i>opanjie</i> , significando em <i>iorubá</i> "ele mata qualquer um e o come".
Dia da semana	Segunda-feira.
Objetos representativos:	Xaxará ou Íleo (lança de madeira, uma espécie de bastão)
Oferendas:	Os sacrifícios animais feitos em seu nome, são feitos com instrumentos de madeira, pois este orixá é brigado com Ogum, que domina o ferro. Um vez ao ano ocorre o <i>Olubajé</i> , no qual lhe são oferecidos <i>aberem</i> - milho cozido e enrolado em folhas de bananeira-, carne de bode, galos e pipoca.
Quizilas	Carne de carneiro, peixe de água doce de pele lisa, caranguejos, banana-prata, jaca, melão, abóbora e frutos de plantas trepadeiras.
Domínios	Doenças contagiosas, das mazelas e da cura.
Local de maior atuação:	...
Plantas	Canela de Velho, Barba de Velho, Erva de Passarinho, Cinco Chagas, Fortuna, Hera, Folha de Loko, Taioba (não serve para banho), Erva de Bicho, Barba de Milho

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 13 — Nanã Buruku

Especificidades	Descrição
Sincretismo:	Sant'ana
Saudação:	Salubá! (Escondam-se, ela chegou)
Cores:	Roxo e Branco.
Ritos:	Seus iaôs dançam com a dignidade que convém a uma senhora idosa e respeitável. Seus movimentos lembram um andar lento e penoso, apoiado num bastão imaginário que os seus filhos, curvados para frente, parecem puxar para si. Em certos momentos, vira para o centro da roda e colocam seus punhos fechados, um sobre o outro, parecendo segurar um bastão, num gesto que remete ao seu culto na África.
Dia da semana:	segunda-feira ou sábado
Objetos representativos:	Ibiri - bastão de hastes de palmeira - que segundo um de seus mitos de fundamento, nasceu com ela, ele não lhe foi dado por ninguém. Ibiri significa "meu descendente o encontrou e trouxe-o de volta para mim", em iorubá.
Oferendas:	Cabras, galinhas d'angola, sem utilizar facas (devido a sua briga com Ogum, que domina o ferro) e oferecem-lhe pratos preparados com quiabo, bem temperados
Quizilas:	Ovos, farofa de galinha, rã, miúdos, tutano, berinjela, beterraba, uva preta e objetos metálicos.
Domínios/Elementos:	Água parada dos lagos e dos lamacentos pântanos. Primeira divindade das águas.
Local de maior atuação:	Pântanos.
Plantas;	Colônia, Manjerição Roxo, Taioba (não serve para banho), Ipê Roxo, Erva de Passarinho, Dama da Noite, Folha da Quaresma, Jarrinha, Parioba, Golfo Redondo, Canela de velho, Salsa da Praia, Manacá

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 14 — Oxalá

Especificidades	Descrição
Sincretismo	Senhor do Bonfim, Jesus Cristo.
Saudação:	Epá Babá! (
Cores:	Branco
Ritos:	No ultimo dia de uma festa anual dedicada ao orixá, chamada "Águas de Oxalá", em uma sexta-feira, são distribuídas comidas em seu nome, a fim de festejar sua volta. Pequenas varas de atorí, chamadas isan, são entregues aos oxalás manifestados, às pessoas ligadas ao terreiro e aos visitantes importantes. Uma roda se forma, onde os iaôs passam curvados diante dos orixás, que lhes dão ao passarem, um ligeiro golpe de vara. A lavagem do chão da Basílica de Senhor do Bonfim é uma versão sincretizada deste rito.
Dia da semana:	Sexta-feira (nesse dia, todos os adeptos do candomblé se vestem de branco, tamanho o prestígio de Oxalá dentro da religião)
Objetos representativos:	Opáxoró (cajado metálico) e idá (espada)
Oferendas:	Inhame pilado, milho cozido, sem sal ou azeite-de-dendê, mas com limo da costa, inhame amassado feito em bolas, canjica coberta com algodão
Quizilas:	Azeite de dendê, vinho de palma, muito sal, pimenta, pombo, sangue e roupas escuras.
Domínios/Elementos:	Pai dos homens, criador da humanidade. Paz, harmonia
Local de maior atuação:	Céu
Plantas:	Tapete de Oxalá (Boldo), Saião, Sândalo, Malva Branca, Colônia, Patchouli, Alfazema, Manjerição Branco, Folha do Cravo da Índia, Neve Branca, Folha de Algodoeiro, Salsa da Praia, Folha de Parreira, Rosa Branca, Folha de Laranjeira

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 15 — Ibejis

Sincretismo:	Cosme e Damião
Saudação:	Bejiró! Oni Beijada (significa "ele é dois")
Cores:	Azul, rosa e verde
Ritos:	...
Dia da semana:	Domingo
Objetos representativos:	dois bonecos gêmeos, duas cabacinhas
Oferendas:	Doces de todos os tipos, refrigerantes e brinquedos, sempre em par.
Quizilas:	Morte, assobio
Domínios:	Protetores das crianças e simbolizam o nascimento e a vida. Dominam a alegria. Tem o poder de desfazer coisas realizadas por outros Orixás, mas algo feito por Ibejis jamais poderá ser desfeito por nenhum outro Orixá.
Local de maior atuação:	...
Plantas:	Jasmim, Alecrim,

Fonte: Elaborado pela autora

Tabela 16 — Logunedé

Sincretismo:	São Expedito
Saudação:	Loci, Loci, Logun (significa Brada, Príncipe Guerreiro)
Cor(es):	azul-turquesa e amarelo-ouro
Rito:	Seu culto está totalmente associado ao culto de Oxum, sua mãe.
Dia da Semana:	quinta-feira
Objeto(s) representativo(s):	balança, ofá, abebè, cavalo-marinho e pavão
Oferendas:	favas, abóbora, milho.

Quizilas:	mel, manga espada, galo, cabrito e bode e as roupas de cores vermelha ou marrom.
Domínios:	O orixá menino tem poder sobre a sexualidade, a maternidade, a pesca, a fartura, a caça, e o conhecimento, representando a junção dos domínios dos axés de seus pais, sendo considerado caçador e pescador.
Local de maior atuação:	Nas matas pouco densas e principalmente na beira dos rios, sua morada predileta
Plantas:	As mesmas de Oxum e Oxóssi.

Fonte: Elaborado pela autora

APÊNDICE B — TRANSCRIÇÃO ADAPTADA DA ENTREVISTA DE MORGANA ARREGUY CORRÊA MOREIRA A JOSÉ SIQUEIRA ALVES - 2020

A conversa foi transcrita quase em sua integralidade, retirando-se apenas o excesso de vícios de linguagem e consertando erros de concordância para melhorar o entendimento.

Entrevistadora: Morgana Arreguy Corrêa Moreira

Entrevistado: José Siqueira Alves

01/12/2020 – 9h15

Morgana Arreguy (M.A): Vou fazer só umas perguntas, rapidinho. É porque eu tive que mudar meu tema, era sobre o terreiro de vocês só que por causa da pandemia, não tá podendo viajar (sic), eu adaptei e vai ser só sobre o espaço, não preciso saber tanto (sobre a prática) e se o senhor não souber responder alguma das perguntas é só pular, tá? Preciso saber: Qual é seu nome completo?

José Siqueira (J.S): José Siqueira Alves

M.A: Qual é a função que o senhor desempenha no centro?

J.S: Uai, eu sou o responsável pelo terreiro, ué.

M.A: Eu sei que são perguntas as vezes bobas, mas é porque como é tipo uma entrevista e eu tenho que transcrever o que a gente conversa no TFG, são coisas que parecem repetitivas, mas são importantes para o trabalho, tá?

J.S: Sei.

M.A: Qual é o nome do terreiro de vocês e se ele é conhecido por esse nome ou ele tem alguma referência ou apelido?

J.S: Três Poderes, Oxalá, Xangô e Ogum.

M.A: Oxalá, Xangô e Ogum

(fala indescritível de José Siqueira)

M.A: Oi?

J.S: Centro Espírita Três Poderes: Oxalá, Xangô e Ogum.

M.A: Tá, anotei aqui. Qual é a vertente religiosa da casa, tem algum, é algum tipo de Umbanda específico?

J.S: É Umbanda.

M.A: Sim, eu sei. Mas é “Umbanda alguma coisa”? Por exemplo, a primeira parte do meu trabalho é sobre o Candomblé aí tem Candomblé por exemplo o que eu fiz, que é jeje-nagô, aí a Umbanda tem alguma denominação assim?

J.S: Não, é Umbanda mesmo.

M.A: Tá bom. Qual foi o ano em que a casa foi fundada?

J.S: Ih, a data certa não sei não, mas tem uns 22 anos.

M.A: 22 anos?

J.S: É.

M.A: E vocês construíram a casa para isso (o culto religioso) ou vocês já tinham uma casa e vocês adaptaram o espaço?

J.S: Começou dentro da minha casa e depois a gente construiu lá fora.

M.A: E... essa aqui você já respondeu na verdade, que é quais entidades regem a casa. Oxalá, Xangô e Ogum né? Então próxima. No Candomblé, existe o “plantar o axé” que é pro terreiro começar a funcionar. Existe esse ato na Umbanda, ou existiu esse ato na casa de vocês?

J.S: Existe, a mesma coisa.

M.A: Existe? Então vocês fizeram a mesma coisa para iniciar o terreiro.

J.S: Certo.

M.A: As plantas que existem no terreiro, no espaço da casa de vocês, simbolizam algum orixá ou elas são plantas que são utilizadas (em rituais).

J.S: (Interrompe após o utilizadas) Tem planta que simboliza o orixá.

M.A: Aí dentro?

J.S: Tem, mas ela vem do lado de fora. (as plantas utilizadas nos ritos, que representam os orixás não são plantadas na casa)

M.A: Então a árvore que fica na entrada daí, ela é uma árvore normal, não é assentada a nenhum orixá.

J.S: Não, não.

M.A: Então tá. A cozinha que vocês fazem os alimentos para as oferendas e celebrações é a mesma que vocês usam para cozinhar no dia a dia?

J.S: Não, ela é separada.

M.A: Existem monumentos, ícones, estátuas ou fontes dedicados aos orixás ou entidades específicas do terreiro?

J.S: Tem ué.

M.A: E quais são?

J.S: As oferendas deles, no dia deles.

M.A: Tá... existem casas ou alguma construção separada que seja específica para algum orixá? Eu sei que tem a casa de Exu que fica ali na porta né?

J.S: Tem a casa de Exu e a Casa das Almas.

M.A: E ali, na entrada do terreno de vocês, que tem tipo um “negocinho” com uma vela, aquilo ali é o que?

J.S: É pros guardiões da casa (os exus que g

M.A: E aí na entrada, naquele corredor que leva pro terreiro, tem um outro, é o que?

J.S: É o mesmo.

M.A: O mesmo? Entendi. Vocês seguem algum calendário específico para as festas e se sim, ele é ligado ao calendário católico ou é diferente?

J.S: É um pouco diferente.

M.A: Um pouco diferente? Entendi. Mas aí por exemplo as datas que vocês comemoram as festas dos orixás elas não são ligadas às datas dos santos sincretizados, por exemplo.

J.S: Não, elas tem a ver com a data de nascimento dos orixás.

M.A: Você foi o primeiro responsável por esse terreiro?

J.S: Sou o primeiro.

M.A: Existe um espaço construído ou simbólico para os ancestrais? Acho que é a casa das almas né? Mais ou menos assim.

J.S: Sim, é.

M.A: Como funciona o contato entre os visitantes e as entidades que trabalham na casa? Porque tem atendimento né?

J.S: As pessoas entram na parte do atendimento.

M.A: Entendi. Existe alguma iniciação para participar do terreiro ou uma reunião entre o corpo mediúnico da casa? Existem regras para fazer parte da sua casa?

J.S: Existe. A gente conversa sobre a doutrina.

M.A: Existem áreas que somente certas pessoas podem entrar? Quais são?

J.S: Só a parte de esquerda que não é aberta ao público todo né, só quem vai cuidar.

M.A: Então tá. Era só isso, Seu Zequinha. Eu agradeço o senhor e a Dona Gininha, manda um beijo pra ela. Assim que acabar isso tudo vou aí fazer uma visita. Muito obrigada viu? Tchau

J.S: Tá bom, tchau.

FIM DA CONVERSA. 09h21

Duração da conversa: 8m30s