



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA

FERNANDA LÍCIA DE SANTANA BARROS

SALVADOR E SUAS INFLUÊNCIAS BANTU: AS FUSÕES CULTURAIS QUE
SE APRENDE E ENSINA NO REGISTRO DA HISTÓRIA E DA MEMÓRIA

Fortaleza
2014

FERNANDA LÍCIA DE SANTANA BARROS

SALVADOR E SUAS INFLUÊNCIAS BANTU: AS FUSÕES CULTURAIS QUE
SE APRENDE E ENSINA NO REGISTRO DA HISTÓRIA E DA MEMÓRIA

Dissertação apresentada ao Mestrado em
Educação Brasileira, do Programa de Pós-
Graduação em Educação da Universidade
Federal do Ceará como requisito parcial para
obtenção do Grau de Mestre em Educação.

Orientador: Dr^o. Henrique Antunes Cunha
Júnior.

Fortaleza
2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências Humanas

-
- B277s Barros, Fernanda Lícia de Santana.
 Salvador e suas influências bantu : as fusões culturais que se aprende e ensina no registro da história e da memória / Fernanda Lícia de Santana Barros. – 2014.
 132 f. : il. color., enc. ; 30 cm.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Fortaleza, 2014.
 Área de Concentração: Educação.
 Orientação: Prof. Dr. Henrique Antunes Cunha Junior.
- 1.Bantos – Salvador(BA). 2.Patrimônio cultural – Salvador(BA). 3.Memória coletiva – Salvador(BA). 4.Negros – Salvador(BA) – Identidade racial. 5.Negros – Salvador(BA) – Usos e costumes. 6.Brasil – Civilização – Influências africanas. 7.Cultura afro-brasileira. I. Título.

CDD 305.89608142

SALVADOR E SUAS INFLUÊNCIAS BANTU: AS FUSÕES CULTURAIS QUE
SE APRENDE E ENSINA NO REGISTRO DA HISTÓRIA E DA MEMÓRIA

FERNANDA LÍCIA DE SANTANA BARROS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr^o. Henrique Antunes Cunha Júnior - Orientador
Universidade Federal do Ceará

Prof.^a. Dr^a. Celecina de Maria Veras Sales
Universidade Federal do Ceará

Prof.^a. Dr^a. Rosa Maria Barros Ribeiro
Universidade Estadual do Ceará - UECE

Prof. Dr^o. Ivan Costa Lima
Universidade Federal do Pará - UFPA

AGRADECIMENTOS

A Deus, Nzambi, Kalunga, Voduns, Nkisis todos em suas fusões e trações sociais interculturais unidos pelo NTU.

Aos sacerdotes e sacerdotisas pelo aprendizado.

Ao professor, Dr^o. Henrique Cunha, pelo desafio da pesquisa, orientação e atenção nas inquietações provocadas pela pesquisa e principalmente do tema. A professora, Dr^a Dawn Duke pela amizade e textos sugeridos para leitura.

Aos professores, Dr^a. Rosa Barros, Dr^a. Celecina Sales e Dr^o. Ivan Lima pelas contribuições e atenção.

Aos familiares, que mesmo distantes estavam presente sempre que possível. Ruan, Wesley, Filipe, Vinicius, Átila, Rafinha. A Amália a cumeeira e matriarca pelo apoio incondicional e Carlos meu irmão pelo apoio e incentivo. A Joselita, Fátima, Jorge e Cristina. A meu pai José (in memorian). A Adailton, Wellington, Osmar e Kátia.

A Ednalva ou simplesmente Edna (in memorian), Ebomi de Iansã teve grande contribuição nas conversas que tanto me fizeram refletir a religião dinâmica e de intenso movimento que é o Candomblé, principalmente em sua simplicidade de ensinar (o que era permitido). Se foi uma biblioteca de conhecimentos da vida e, sobretudo da religião afro-brasileira.

Aos amigos que fiz em Fortaleza das mais variadas partes do Brasil e exterior, pelo aprendizado, companheirismo e atenção.

A todos que contribuíram direta e indiretamente com a pesquisa e de principalmente torná-la possível.

Agradeço e dedico a todos que acreditam que existe uma fusão cultural em Salvador, desmistificando a “pureza” nos cultos afro-brasileiros, o que o próprio termo afro-brasileiro nos instiga a perceber que as contribuições dos diferentes povos, grupos étnicos não podem ser caracterizado como sincretismo, mas para, além disto, uma fusão permite troca, um aprendizado, uma memória e história é o que acontece com os Bantu em Salvador e principalmente suas influências que estão por toda a parte, desde a influência religiosa, a nossa língua no troco Bantu e costumes.

“Nzambi a Tu Bane Nguzu Mu kukaiela”
“Deus nos dê forças para seguir”
Provérbio Africano

RESUMO

Salvador e suas influências Bantu: as fusões culturais que se aprende e ensina no registro da história e da memória é tema da presente pesquisa realizada na cidade do Salvador, que busca por investigar as influências Bantu nos bairros de maioria afrodescendente. Em Salvador o termo Bantu é mais comumente designado a nação Congo-Angola no imaginário soteropolitano. É importante salientar que não se trata de um trabalho em que será pesquisado os orixás ou nkisis, mas sim as influências que a referida nação exerce na capital baiana com seus simbolismos e patrimônios materiais e imateriais, que contribuem no ensino e aprendizado de adeptos e seguidores, contribuindo para que a memória e história local sejam mantidas. A pesquisa é qualitativa, hemerografica (com uso de jornais de grande circulação na capital baiana) com ênfase na pesquisa participante, fazendo uso da História oral. A história oral está sendo um recurso metodológico por ser a base das religiões de matrizes africanas, pois a oralidade nos terreiros é de fundamental importância para que seus seguidores aprendam a manter os preceitos religiosos na memória individual, memória coletiva e práticas religiosas, como também na memória de cada bairro que fizeram parte deste trabalho, por ser muito comum cada um deles trazer sua história individual e coletiva na formação da cidade do Salvador. O problema da pesquisa procura tratar quais influências Bantu podem ser identificadas na cidade do Salvador. Juntamente com os objetivos que é Identificar como as influências Bantu compõem a cidade do Salvador; Discutindo a importância da herança religiosa na memória e história da cidade do Salvador. Elencando os principais elementos que caracterizam a cultura Bantu, através do terreiro, ressaltando a sua contribuição enquanto patrimônio material e imaterial, acervo educativo para seus adeptos e seguidores.

Palavras-Chave: Bantu, Patrimônio, Salvador.

ABSTRACT

Salvador and their Bantu influences: cultural fusions that learns and teaches in recorded history and the memory of this theme is research conducted in the city of Salvador, which seeks to investigate the Bantu influences of African descent in most neighborhoods. In Salvador the term Bantu is more commonly referred to Congo-Angola nation in soteropolitano imaginary. Importantly, this is not a job that will be searched or orishas nkisis, but the influences that that nation exercises in Salvador with its symbolism and tangible and intangible heritage, which contribute to teaching and learning supporters and followers contributing to the local history and memory are maintained. The research is qualitative, hemerografica (with use of major newspapers in Salvador) with emphasis on participatory research, making use of oral history. Oral history is being a methodological appeal as the basis of African religions, as in the yards orality is of fundamental importance that his followers learn to hold religious precepts in individual memory, collective memory and religious practices, as well as in memory of each district that were part of this work, being very common each bring their individual and collective history in shaping the city of Salvador. The research problem presents itself expressed in the question: What influences Bantu can be identified in the city of Salvador. Along with the goals is to identify the influences Bantu make up the city of Salvador; Discuss the importance of the religious heritage and history in memory of Salvador. List the main elements that characterize the Bantu culture through the yard, emphasizing their contribution while tangible and intangible heritage, decent education for their adherents and followers.

Keywords: Bantu, Patrimony, Salvador.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Bairro do Engenho Velho da Federação	15
Figura 2 – Bairro do Engenho Velho de Brotas	16
Figura 3 – Bairro de São Tomé de Paripe / Base Naval	17
Figura 4 – Bairro de Cajazeira XI	18
Figura 5 – Bairro do Trobogy	19
Figura 6 – Bairro de Itapuã	20
Figura 7 – Estimativa das nações de candomblé	25
Figura 8 – Concentração Bantu na África	28
Figura 9 – As línguas Bantu na África	29
Figura 10 – A cabocla na festa do Dois de Julho	32
Figura 11 – O caboclo na festa do Dois de Julho	33
Figura 12 – Frutas, velas e dinheiro sendo oferecidos aos caboclos	33
Figura 13- Carurú de sete meninos	37
Figura 14 – Mesa de Carurú de sete meninos em devoção a São Cosme e São Damião	38
Figura 15 – Fluxos dos Bantu	48
Figura 16 – Filosofia Bantu	49
Figura 17 - Distribuição das nações pelo Brasil	51
Figura 18 – Primeiros terreiros	55
Figura 19 – Dique do Tororó	64
Figura 20 - Exú	64
Figura 21 – Terreiro Aloyá	65
Figura 22 – Terreiro Mokambo	65
Figura 23 - Casa de Angola na Bahia	67
Figura 24 – Festa de Santana Bárbara	68
Figura 25 – Sacerdotes na festa de Santa Bárbara	68
Figura 26 – Trajes religiosos	69
Figura 27- Casa dos pescadores no bairro do Rio Vermelho	72
Figura 28- Baixada Oxum Maré no Parque São Bartolomeu	79
Figura 29 – Árvore de Iroko	79
Figura 30 – Oferenda entre as cachoeiras de Oxum e Nanã	80
Figura 31- Mapa da vista aérea do Parque São Bartolomeu	80
Figura 32- Rota do tráfico negreiro	84
Figura 33 – Ancestralidade do Terreiro Mokambo	85
Figura 34- O caboclo na nação Angola	85
Figura 35 – Dandalunda	86
Figura 36- Cavungo	86
Figura 37 – Acervo do Memorial Kisimbê	86
Figura 38 - São Lázaro e São Roque	93
Figura 39- Sacerdote de matrizes africanas	93
Figura 40 – Devoto e adeptos de candomblé	94
Figura 41 – Procissão	94
Figura 42- Mãe Runhô e São Lázaro	96
Figura 43 – Assentamento de Tempo em um Terreiro de nação Ketu	97
Figura 44 - Tempo	97
Figura 45 - Dandalunda	98
Figura 46 – Cristo Crucificado	100
Figura 47 - Cristo	101
Figura 48 - Tear	104
Figura 49 – Echarpe e pano de cabeça	104
Figura 50 – Assistência a comunidade	108
Figura 51 – Casa de caboclo	114
Figura 52 – Assentamento de caboclo	115
Figura 53 – Devoção ao nativo	115
Figura 54 – Celebração ao Dois de Julho	116

LISTA DE ABREVIATURAS

CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais

FENACAB- Federação Nacional de Culto Afro-Brasileiro

IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

IPHAN- Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

LOUS- Lei de Ordenamento do Uso e da Ocupação do Solo de Salvador

PMS- Prefeitura Municipal de Salvador

SMA- Secretaria de Meio Ambiente

UFBA- Universidade Federal da Bahia

IPAC – Instituto do Patrimônio Artístico Cultural da Bahia

CCPI – Centro de Culturas Populares e Identitárias

SECULT- Secretaria de Cultura

SEHAB – Secretaria de Habitação e Desenvolvimento Urbano

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	10
1.1 Metodologia da pesquisa	13
2.0 CONTEXTUALIZANDO SALVADOR	24
2.1 Salvador como território de maioria afrodescendente	40
2.2 Origem dos Bantu e relação com a cidade do Salvador	47
2.3 Memória e história do legado Bantu: marcas simbólicas dotadas de relações territoriais específicas	58
3.0 PATRIMÔNIOS MATERIAL E IMATERIAL COMO ACREVO EDUCATIVO DE ADEPTOS E SEGUIDORES.	63
3.1 Patrimônios onde se aprende e ensina a cultura Bantu em Salvador: símbolo de resistência no registro da história e da memória.	75
4.0 AS FUSÕES E TRAÇÕES SOCIAIS INTERCULTURAIS DAS PRÁTICAS ANGOLEIRA: SITUANDO O CATOLICISMO, ESPIRITISMO E CRENÇAS AMERÍNDIAS NO SEU SISTEMA RELIGIOSO.	89
4.1 Espaços de tradição Bantu: assistência e responsabilidade social.	102
4.2 Visões angoleira: formas de crer e praticar o candomblé de origem Bantu em Salvador com suas ressignificações nos velhos ensinamentos e na adoção de novas práticas.	109
4.3 O caboclo na tradição Bantu: pontos de vistas diversos sem interferências no aprendizado e na tradição.	112
CONSIDERAÇÕES	119
REFERÊNCIAS	124
GLOSSÁRIO	131

1. INTRODUÇÃO

Salvador e suas influências Bantu: as fusões culturais que se aprende e ensina no registro da história e da memória é tema da presente pesquisa realizada na cidade do Salvador, que busca por investigar as influências Bantu nos bairros de maioria afrodescendente. Em Salvador o termo Bantu é mais comumente designado a nação Congo-Angola no imaginário soteropolitano. É importante salientar que não se trata de um trabalho em que será pesquisado os orixás ou nkisis, mas sim as influências que a referida nação exerce na capital baiana com seus simbolismos e patrimônios materiais e imateriais, que contribuem no ensino e aprendizado de adeptos e seguidores, contribuindo para que a memória e história local sejam mantidas.

A diversidade cultural presente na cidade faz com que ao longo dos anos e séculos sejam atribuídas ao sincretismo religioso, porém como sabemos historicamente a palavra sincretismo ficou carregada de preconceito, por representar a ligação dos santos da Igreja Católica aos orixás do Candomblé fazendo com que na atualidade muitos sacerdotes e sacerdotisas não reconheçam o elemento sincrético presente no Candomblé. Mas coincidentemente nos dias dos festejos dos santos Católicos em Salvador, existem muitos festejos por parte dos seguidores do Candomblé, valorizando a cultura local e aos orixás que fazem parte dos terreiros das diversas nações.

Como ao longo dos anos esse tipo de adoção de simbolismos ou elementos das mais diversas religiões e nação foi vista como sincretismo, como hoje negar a existência deste? Seria apenas uma valorização da cultura do outro? Sobre a questão sincrética, Luz (2003), faz a seguinte afirmação:

No panorama cultural e religioso do negro, se destaca o culto às forças cósmicas que regem o universo e o culto aos ancestrais. Em todas as religiões negras no Brasil, há referências e mesmo sincretismo com a tradição dos orixás [...] (LUZ, 2003, p. 50).

A mescla de elementos e simbolismos culturais estão para além de sincretismo, pois existe o respeito e fé na cultura das mais diversas nações e etnias

aqui presentes. Portanto, a capital baiana tem muitos atributos históricos que podem nos revelar a origem ou nos fornecer caminhos que desvende a origem dessas fusões culturais em que os Bantu têm uma grande contribuição nessa valorização e respeito na cultura do outro, principalmente na presença do caboclo, cantigas e rezas. Em Salvador é impossível no cotidiano das pessoas não se depararem com algum simbolismo que remeta a cultura de matrizes africanas, principalmente em seus patrimônios a céu aberto, esculturas e imagens, ou até mesmo o terreiro do bairro que exerce influência nas conquistas e benefícios da localidade. Tendo em vista tais fatos, a sociedade, ou seja, a população baiana convive com seus elementos que abarcam os mais diversos credos religiosos. Sobre essa relação, Luz (2008), destaca essa intensa e intrínseca relação:

É preciso sublinhar também que os terreiros realizam uma intensa relação dialética entre a continuidade da tradição e a sociedade diversa envolvente. Como se referia a Ialorixá Iyá Nassô, Mãe Senhora Axiá, uma dinâmica “da porteira para dentro, da porteira para fora” (LUZ, 2008, p. 145).

Sobre essa dinâmica que o autor ressaltou, é importante que seja lembrado que existe uma grande diferença de quem está dentro e fora desse universo de fusões culturais, pois é necessário ter em mente que existe um diálogo inter-religioso em que tanto quem está dentro quanto quem está fora podem sim perceber essa dinâmica, porém que está dentro tem a sensibilidade e o conhecimento de saber e perceber mais visivelmente esse diálogo religiosos com a cidade. Por esse motivo que as memórias de sacerdotes e sacerdotisas são importantes, por estarem do lado de dentro.

E para quem mora e convive dentro de Salvador pode se considerar também do lado dentro, mesmo que não sejam adeptos ou seguidores do candomblé, pois os patrimônios materiais e imateriais convivem com as pessoas nas ruas, nas escolas, nos terreiros, contribuindo para uma valorização da memória ancestral. E é com o intuito de contribuir na valorização da cultura Bantu em Salvador e de principalmente elencar suas influências que estão presente no imaginário social soteropolitano e em suas práticas cotidianas e simbolismos religiosos que esta pesquisa foi desenvolvida.

Há uma década, foi sancionada a Lei Federal de nº 10.639/03, a qual altera a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDB, cedendo espaço para que a cultura africana e afro-brasileira faça parte dos currículos e banco escolares. Essas novas discussões foram frutos de muita militância do movimento negro, movimento esse que existe antes do fim do regime escravocrata, mas que passa despercebido por conta das relações de poder existente na sociedade. Hoje esse movimento ganha novos espaços ampliando, assim as possibilidades de discussões, principalmente nos espaços acadêmicos, por esse motivo, tratar das influências Bantu é um assunto pertinente na atualidade.

A pesquisa que segue é sobre as influências Bantu¹ na cidade do Salvador, que são mais conhecidas na tradição dos terreiros de denominação Congo-Angola, como também como pode ser visto no decorrer da pesquisa que as demais nações também tiveram influência Bantu, os quais carregam heranças nos seus patrimônios materiais e imateriais e que permeia toda a cidade, sobretudo os espaços de maioria afrodescendente, que são os bairros que abrigam essas manifestações culturais e práticas religiosas e que influenciam no dia-a-dia da cidade e nos modos de viver das pessoas que fazem parte desse território. O território a que me refiro, são os bairros em que os processos sociais seguem uma dinâmica própria, os quais serviram de base para uma resistência negra e que resistiram aos paradigmas impostos pela sociedade dominante.

A cidade do Salvador abriga um acervo cultural das religiões de matrizes africanas muito expressivas. Os patrimônios materiais e imateriais representam as manifestações que “os povos de santo”, na Bahia, afirmam suas raízes e identidades. A capital baiana possui nações conhecidas e nos últimos tempos pesquisadas, porém muitas dessas nações têm sido pouco trabalhadas nessas pesquisas, como é o caso da nação Angola, ou Congo-Angola, também conhecida como tradição Bantu.

O texto é seguido por quatro capítulos, sendo composto por mapas, fotografias e recortes de matérias de jornais de grande circulação na capital baiana. Sendo apresentadas como categorias de análise o território, a memória e os povos

¹ A palavra Bantu, Banto, Banta, podem ser escritas de ambas as formas, porém na pesquisa e principalmente nas citações elas virão de acordo à opção de escrita de seus autores. Ao me colocar nas discussões da pesquisa, faço uso do termo Bantu, proposto por pesquisadores da cultura Bantu em que cito neste trabalho tais como Altuna, Tempels e Obenga.

de origem Bantu, pois para uma compreensão dos sujeitos que dão vozes a essa pesquisa optei por estabelecer um diálogo com Albagli, Altuna, Caputo, Capone, Carneiro, Cunha Júnior, Machado, Halbwachs, dentre outros que possibilitam uma argumentação conceitual na pesquisa.

O primeiro capítulo introduz a temática, sua metodologia, na qual estabelece seus objetivos, justificativa e problema, principalmente o lócus da pesquisa na cidade do Salvador. O segundo capítulo contextualiza a cidade de Salvador, mostrando a inserção dos Bantu na diáspora africana, os territórios de maioria afrodescendente como resistência, preservação da memória ancestral e suas marcas simbólicas dotadas de relações territoriais específicas. O terceiro visa identificar os patrimônios materiais e imateriais como acervo educativo de adeptos e seguidores do Candomblé. O quarto tem por finalidade mostrar as fusões culturais das práticas angoleira, principalmente ressaltando os pontos de vistas de sacerdotes e sacerdotisas sobre o aprendizado que a tradição possibilita sem interferência na preservação do culto ao ancestral. E por fim, as considerações que visam estabelecer e destacar as influências Bantu, desmistificando sua ausência na cidade soteropolitana, por conta de uma maior visibilidade yorubá, e por conta dessa maior visibilidade, os Bantu foram ficando menos destacados.

1.1 Metodologia da Pesquisa

A pesquisa é qualitativa, hemerográfica (com uso de jornais de grande circulação na capital baiana) com ênfase na pesquisa participante, fazendo uso da História oral. A história oral está sendo um recurso metodológico por ser a base das religiões de matrizes africanas, pois a oralidade nos terreiros é de fundamental importância para que seus seguidores aprendam a manter os preceitos religiosos na memória individual, memória coletiva e práticas religiosas, como também na memória de cada bairro que fizeram parte deste trabalho, por ser muito comum cada um deles trazer sua história individual e coletiva na formação da cidade do Salvador. O problema da pesquisa apresenta-se expressa na pergunta: Quais influências Bantu podem ser identificadas na cidade do Salvador. Juntamente com os objetivos que é Identificar como as influências Bantu compõem a cidade do Salvador; Discutir

a importância da herança religiosa na memória e história da cidade do Salvador. Elencar os principais elementos que caracterizam a cultura Bantu, através do terreiro, ressaltando a sua contribuição enquanto patrimônio material e imaterial, acervo educativo para seus adeptos e seguidores.

Os sacerdotes que participaram com suas memórias foram todos de bairro de maioria afrodescendente, Aloyá no bairro de Itapuã (Tata Eurico), Odê Mirim (Mãe Aice) e Tanuri Junsara (Makota Valdina) no Engenho Velho da Federação, Ilê Axé Omin Ifan (Mãe Maria Luiza) em Base Naval, Ilê Axé Ominibu (Tata Paulo de Ogum) e Alá Omin Axé (Tata Zilto) no Engenho Velho de Brotas, Mokambo Onzó Nguzo za Nkisi Dandalunda ye Tempo no bairro do Trobogy (Tata Anselmo), Ilê Axé Oman Ogum La Nam em Cajazeiras XI (Tata Adilson). Ilê Axé Alà Min na cidade de Catu (Ebomi Edna), este último por se tratar de uma sacerdotisa moradora da cidade do Salvador, no bairro da Federação, frequentadora das missas em homenagem a santos da Igreja Católica e festejos dos orixás do Candomblé nesses espaços.

Todos esses bairros de Salvador carregam uma história de lutas e resistência, onde na diáspora se configuraram como quilombos, na atualidade denominados quilombos urbanos. A escolha se deu pelo fato da pesquisa buscar compreender as influências Bantu na capital baiana que carrega elementos e fatos que simbolizam as expressões artístico-culturais locais, influenciando nas tradições e no dia-a-dia das pessoas que fazem parte dessas comunidades.

Os bairros Engenho Velho de Brotas, Engenho Velho da Federação, Base Naval, Cajazeiras, Trobogy e Itapuã são territórios que possuem histórias e características que os aproximam como descrevo de forma breve a seguir cada um desses territórios e mapa de sua localização.

Engenho Velho da Federação

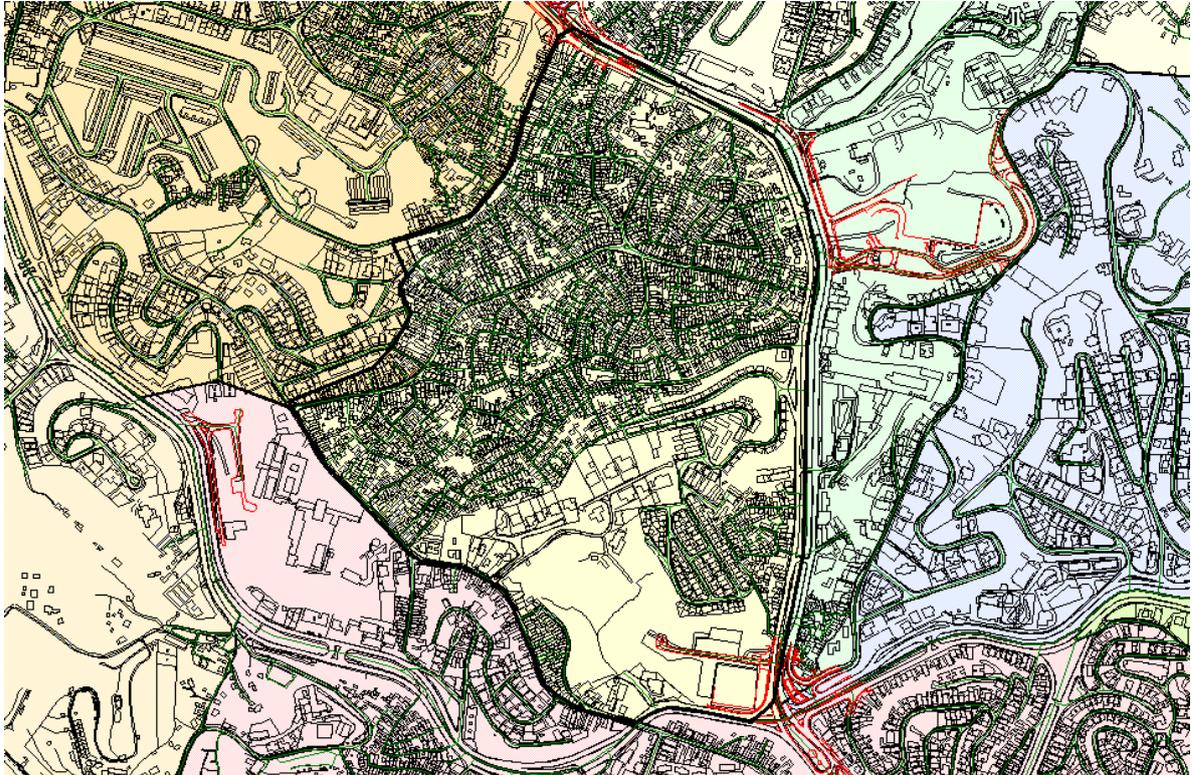


Figura 1. Bairro do Engenho Velho da Federação. Fonte: LOUS-PMS / Mapa do Bairro do Engenho Velho da Federação com aproximadamente 850.409,57m².

O Engenho Velho da Federação é composto pelos terreiros mais antigos da cidade. É reconhecido por ser um bairro de resistência negra, como também o único na cidade que abriga uma homenagem pública a uma sacerdotisa de matrizes africanas, pertencente ao terreiro de origem Jêje – Mahi, mais conhecido por Bogum ou apenas Jêje, seu nome verdadeiro é Zogodô Bogum Malê Rundô. Além do Bogum, existe cerca de vinte terreiros no bairro, entre eles o terreiro da Casa Branca, o primeiro terreiro em Salvador que teve sua primeira casa na Barroquinha de nação Ketu. Até hoje é conhecido como o candomblé da Barroquinha, mas o seu nome de fundação é Ilê Axé Iyá Nassô, tombado em 1984 e considerado o primeiro patrimônio negro do Brasil. Assim como esses dois terreiros o bairro também abriga os terreiros Tanuri Junçara e Odê Mirim de nação Angola.

Engenho Velho de Brotas

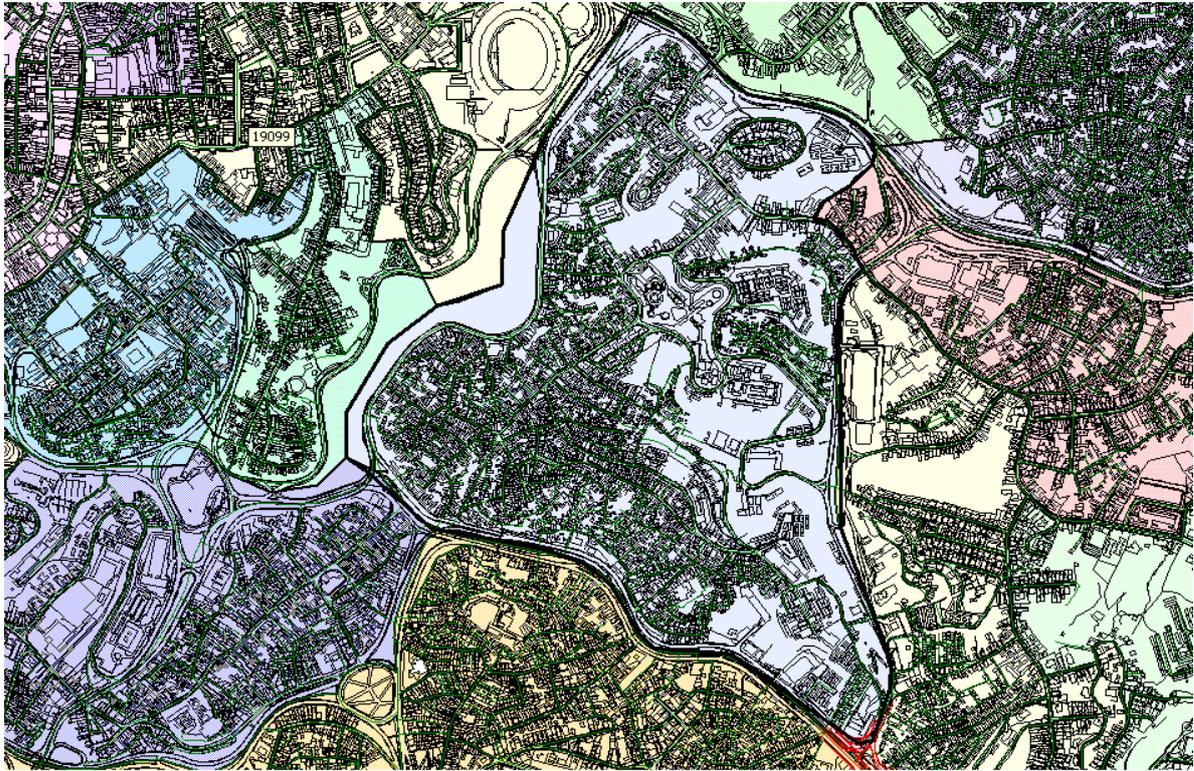


Figura 2. Bairro do Engenho Velho de Brotas. Fonte: LOUS-PMS / Mapa do Bairro do Engenho Velho de Brotas com aproximadamente 1.434,915m².

O Engenho Velho de Brotas nas proximidades do Dique do Tororó, ou região também denominada de Dique Pequeno, abriga muitos candomblés e afoxés que enchem a capital de produções culturais de matrizes africanas, o lendário Afoxé Badaué cantado por Gilberto Gil com letra de mesmo nome “Badauê”, Congos D’África, Okambí e o afoxé Acará do Ilê Axé Ominibu. É um território afrodescendente, com seus afoxés saindo às ruas o que marca sua resistência negra e todos ligados a comunidades tradicionais de terreiros. Presente também no bairro, o símbolo de resistência indígena que é o bloco Apaches do Tororó, fundado no final da década de sessenta trazendo muito brilho e emoção nos carnavais soteropolitano por sempre destacar a exploração em que os negros e indígenas sofreram no período da escravidão, porém vale ressaltar que sua fundação surge num contexto histórico a princípio a partir do cenário hollywoodiano, pois os apaches eram os índios americanos que tanto passaram nos cinemas da época, o que mostra a influência da televisão nas formações e idealizações dos grupos sociais.

Mas na atualidade os moradores locais preferem remeter essa ligação um contexto local de valorização do nativo brasileiro.

São Tomé de Paripe / Base Naval

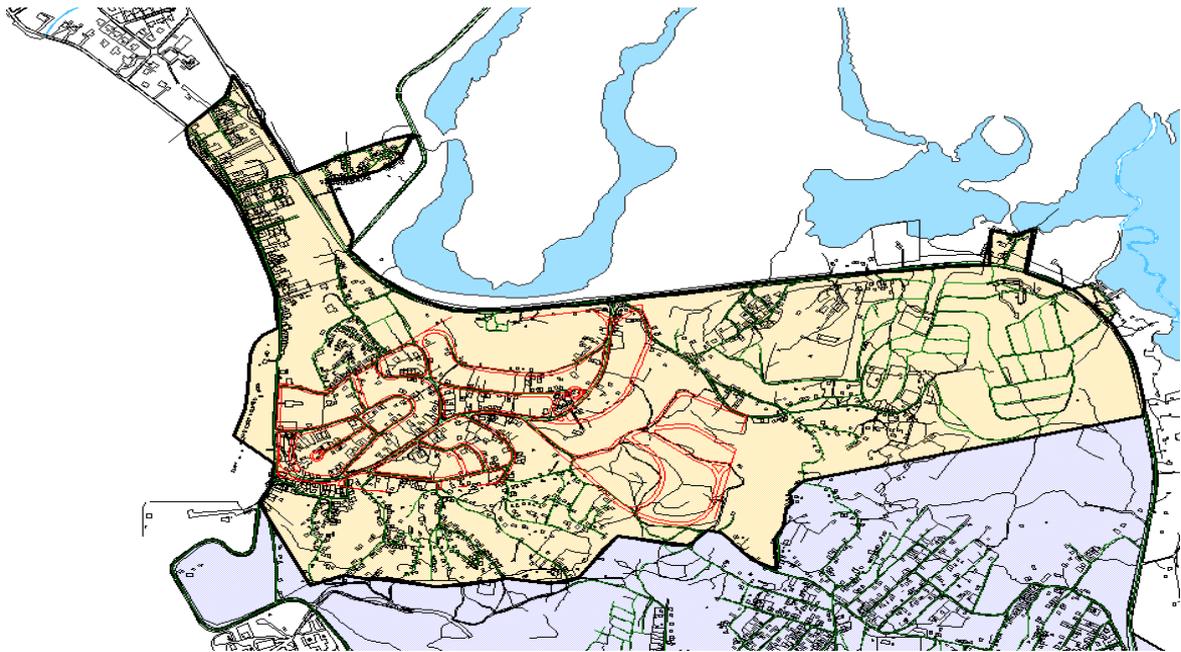


Figura 3. Bairro São Tomé de Paripe / Base Naval. Fonte: LOUS-PMS / Mapa do Bairro de São Tomé de Paripe – Base Naval com aproximadamente 1.778,491m².

O Bairro de São Tomé de Paripe/ Base Naval, tem esse nome por hoje fazer parte de uma área da Marinha do Brasil, fica na região de Aratu, península de Paripe e ligação com a Baía de Todos os Santos. Segundo os moradores, que afirmam ter chegado antes da Marinha, a localidade era um quilombo, atualmente denominado quilombo urbano, faz parte do subúrbio ferroviário da capital, rodeado de área verde e uma praia bastante frequentada por sua vegetação e vista privilegiada.

Cajazeira XI

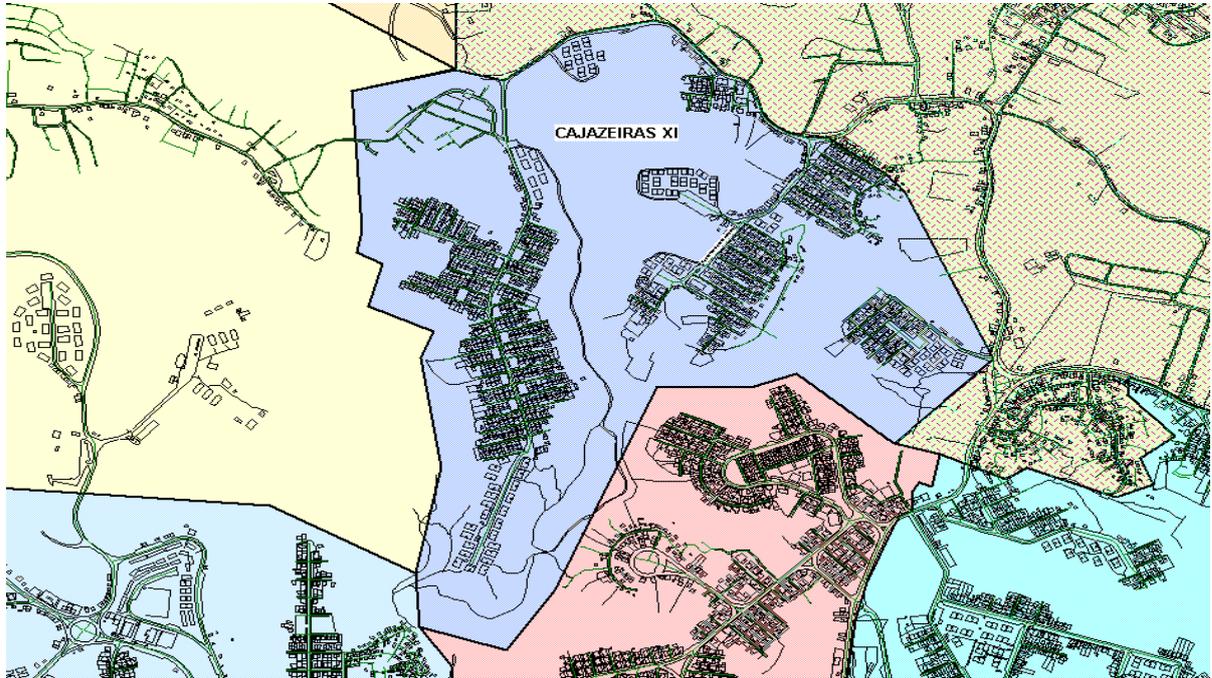


Figura 4. Bairro Cajazeira XI. Fonte: LOUS-PMS / Mapa do Bairro de Cajazeiras XI com aproximadamente 906.809,50 m².

Cajazeiras é um conjunto de bairros, composto por uma área verde ainda privilegiada e que vem sendo extinta por conta dos diversos empreendimentos imobiliários. É um aglomerado de bairros maior da América Latina por sua população que é superior a de muitas cidades do Estado da Bahia. É denominado quilombo urbano, um dos territórios que compreende o maior número de terreiros de candomblés das mais variadas nações e isso se deve a falta de espaço no centro de Salvador, como também pelo bairro ter uma diversidade nativa (matas e rios) em pleno centro urbano da periferia da capital. Muitos projetos fazem parte das comunidades que compreendem esse aglomerado, como também é marcado por muitas histórias orais. A pedra do quilombo é uma delas, onde servia de esconderijo para abrigar negros refugiados e que hoje vem sendo alvo de manifestações por parte das comunidades de terreiros locais para sua preservação, pois a pedra está perdendo seu espaço por conta dos empreendimentos imobiliários e as comunidades tradicionais de terreiros solicitam um local para que a pedra possa ficar como patrimônio material e imaterial desse antigo quilombo. Denominada pedra

de Xangô, é um monumento que recebe cuidados dos terreiros locais e que esperam um retorno positivo a ser dado pelos órgãos competente do município para a valorização e preservação da história e memória.

Trobogy

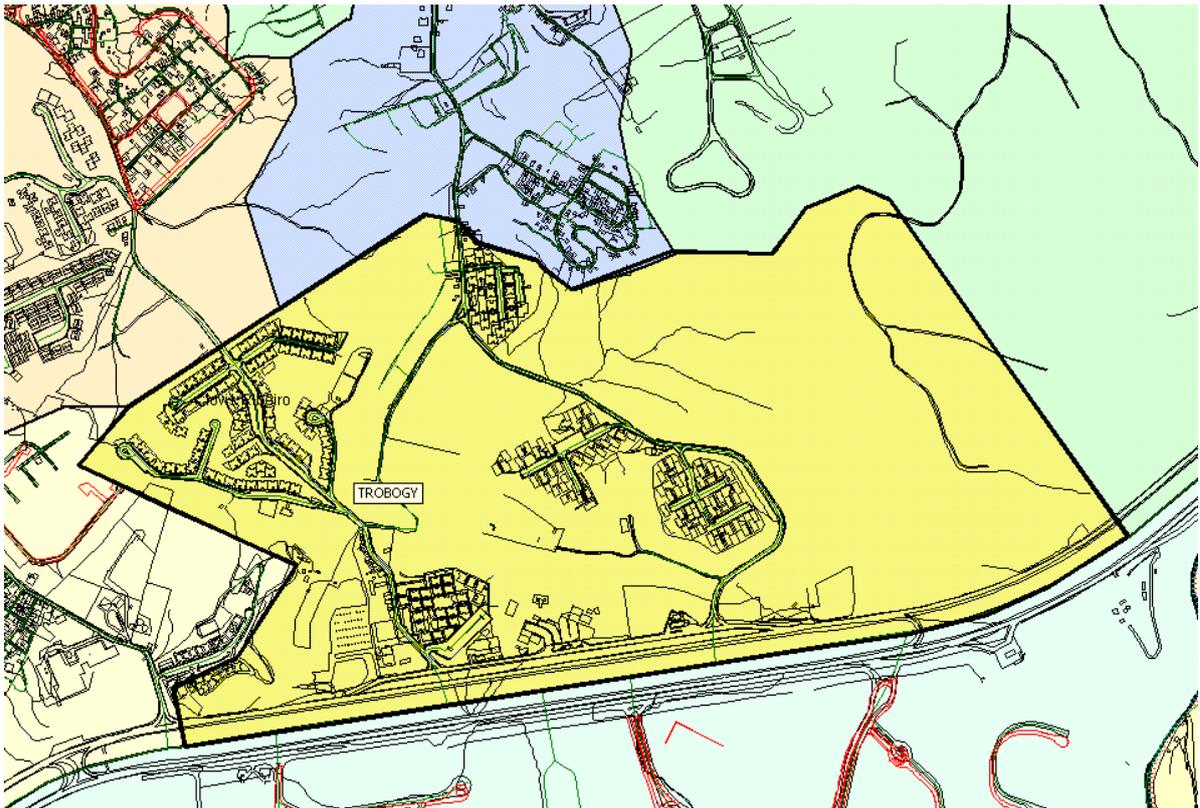


Figura 5. Bairro Trobogy .Fonte: LOUS-PMS / Mapa do Bairro do Trobogy com aproximadamente 1.566.698 m².

O Trobogy é um dos bairros de menor extensão territorial de Salvador, possuindo rios, matas, alguns conjuntos residenciais e o Terreiro Mokambo, que desenvolve atividades que valorizam a memória ancestral das matrizes africanas, com seu museu interno contemplando as informações sobre as origens Bantu no Brasil, na Bahia e em Salvador, principalmente suas influências no Candomblé soteropolitano.

Itapuã

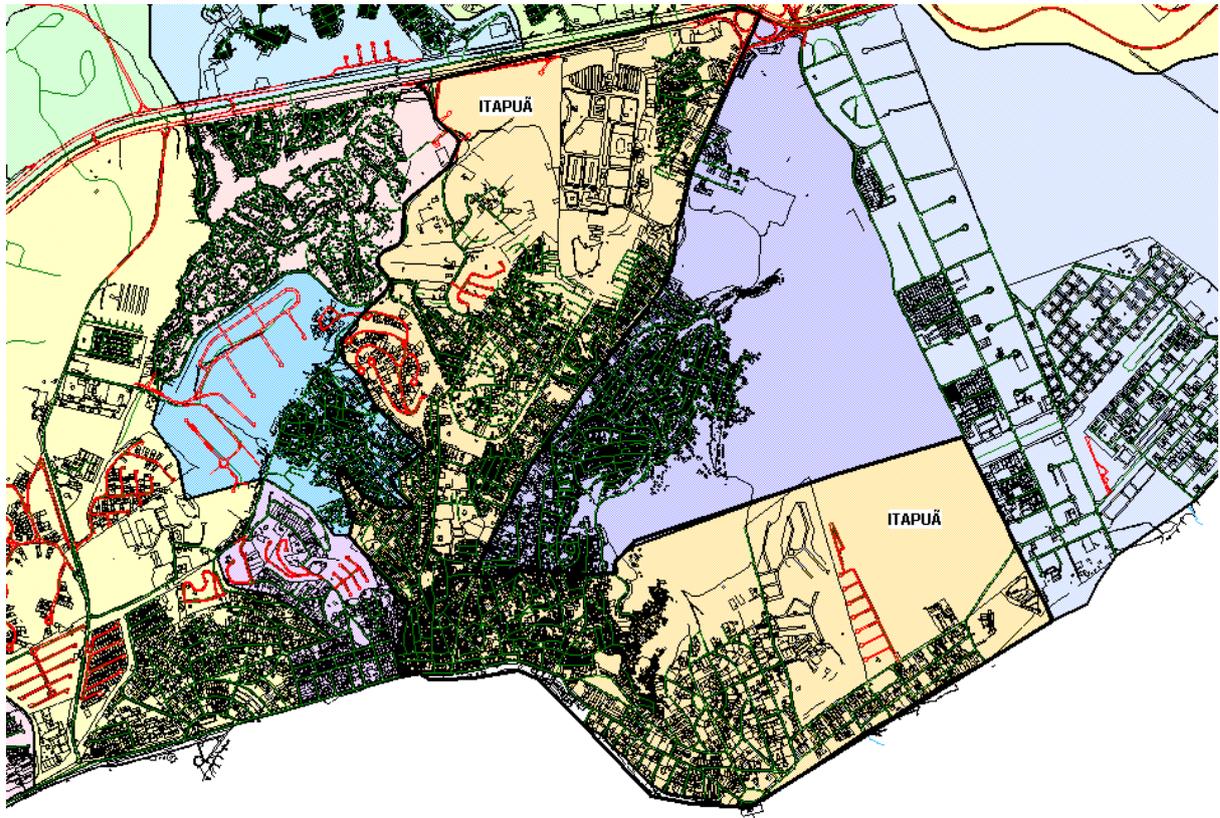


Figura 6. Bairro Itapuã. Fonte: LOUS-PMS / Mapa do Bairro de Itapuã com aproximadamente 6.152.100m².

Diferente de todos os bairros citados, Itapuã é um dos locais que possui um contraste entre a população afrodescendente que moram no bairros e em localidades específicas e os moradores de médio e alto poder aquisitivo que moram nos condomínios de frente para a praia de Itapuã, como também com os hotéis de médio porte que ocupa a região. Apesar desses contrastes, é um local em que se vivenciam muitas histórias de tradição oral local, desde a “Pedra que ronca”, a da “Sereia” e suas festas populares e lavagem da Igreja de Nossa Senhora da Conceição no catolicismo. Marcada pela sua história, o bairro conta com a Lagoa do Abaeté, Casa da Música (museu), paria, vegetação que caracterizam o bairro e também o Bloco Afro - Carnavalesco Malé de Balé que saem as ruas da cidade mostrando o aprendizado proporcionado pelas matrizes africanas. Essas são as características dos bairros escolhidos para a pesquisa, cada um deles com suas especificidades, mais tem em comum um histórico de resistência negra e uma predominância significativa afrodescendente.

No texto foram usados recursos iconográficos, fotografias dos locais que remetem as influências Bantu, como também tradição Congo-Angola, Da mesma forma que será tratada nesta pesquisa, matérias de jornais de grande circulação na capital baiana (A Tarde, Correio da Bahia, Tribuna da Bahia e o extinto Jornal da Bahia), dando ênfase aos noticiários de jornais de grande circulação, não apenas pelo seu poder ideológico mas, por apresentar fatos e acontecimentos de um determinado período que e serve para contrastar as informações colhidas. Os jornais locais servem-nos como documentos históricos e que podem trazer grandes contribuições a respeito do candomblé Bantu em Salvador, além destes o Laudo Antropológico de terreiros Bantu de Salvador, por terem servido para fundamentar a solicitação de tombamento destes patrimônios.

O período das notícias dos jornais é a partir de 1970, por esse período ser marcante na transformação da cidade do Salvador, assim como o candomblé passa a ter mais visibilidade sendo foco de estudo e destaque da mídia local. Sobre essa afirmação, Lima mostra os efeitos da década de setenta como mostra na citação:

A década de 1970 marcou o aparecimento de organização que iriam aliar a característica cultural a uma preocupação de cunho mais político e ideológico, na qual temas como identidades, revoltas negras, dentre outros, que, até então, estavam diluídos, apareceram e começaram a dar outra configuração ao debate das relações raciais (LIMA, 2008, p. 40).

A escolha pela pesquisa participante é por essa abordagem metodológica possibilitar um intercambio com outros recursos metodológicos, principalmente com a história oral. Sobre a pesquisa participante Brandão (1999), um dos teóricos que discute sobre essa metodologia traz a seguinte contribuição:

[...] uma modalidade nova de conhecimento coletivo do mundo e das condições de vida de pessoas, grupos e classes populares. Conhecimento coletivo, a partir de um trabalho, que recria, de dentro para fora, formas concretas dessas gentes e classes participarem do direito e do poder de pensarem, produzirem e dirigirem os usos de seu saber a respeito de si próprias (BRANDÃO, 1999, p. 9-10).

Além disso, a pesquisa participante proporciona ao pesquisador e pesquisado que sejam sujeitos do processo da pesquisa, pois contribui para que ambos conheçam sua própria realidade, mesmo em situações distintas, que para Brandão é [...] “ Participar da produção deste conhecimento e tomar posse dele. Aprender a escrever sua história de classe” (BRANDÃO, 1999, p. 11). Mais nítido fica o papel da pesquisa participante quando ele diz que serve para “Aprender a reescrever a História através da sua história” (BRANDÃO, 1999, p.11). É com a intenção de buscar compreender e responder as lacunas históricas que ao fazer uso da pesquisa participante o pesquisador poderá ter acesso a suas respostas e inquietações. E para Cunha Júnior, [...] “a nossa postura de investigação científica é a troca de conhecimento com essas pessoas e lugares [...]” (CUNHA JÚNIOR, 2008, p. 70). Essa troca destacada por Cunha Júnior, é justamente por vivenciar esse espaço, por fazer parte desse território, mas com a necessidade de pesquisar de forma analítica e sistematizada. E concordando com Demo (2004), a pesquisa participante é uma metodologia de pesquisa que ajuda a pensar, discutir e intervir juntos. “Mais que em outras esferas, existe aqui identidade entre sujeito e objeto” [...]. (DEMO, 2004, p. 21). Em outras palavras, o pesquisado e o pesquisador vivenciam o mesmo território o que contribuirá no aprendizado de ambos.

Ao fazer uso da história oral como método de pesquisa, busco utilizar uma ferramenta bastante importante que é a memória, pois nos fornece direções e contribuições em que a pesquisa pode desdobrar. Sobre essa metodologia, Freitas destaca que “A história oral, no nosso ponto de vista, pode ser dividida em três gêneros distintos: tradição oral, história de vida e história temática” (FREITAS, 2002, p. 19). O que esta pesquisa enfoca é a história oral, na qual os sacerdotes e sacerdotisas vivenciam e praticam no candomblé soteropolitano de influência Bantu.

Sobre essa metodologia Freitas destaca como contribuição a seguinte questão:

Assim, essa metodologia abre novas perspectivas para o entendimento do passado recente, pois amplia vozes que não se fariam ouvir. Além de nos possibilitar o conhecimento de diferentes “versões” sobre determinada questão, os depoimentos podem apontar continuidade, descontinuidade ou mesmo contradições no discurso do depoente (FREITAS, 2002, p. 50).

Por não está em busca de uma fala alinhada, em que todos concordem entre si, é que a história oral será recorrida nesta pesquisa sobre as influências Bantu em Salvador e como sabemos, o candomblé é uma religião oral que é passada de geração em geração, proporcionando aprendizado individual e coletivo, e a memória é uma técnica usada para lembrar os fatos e acontecimentos. Outra contribuição dessa metodologia é citada por Freitas:

A maior potencialidade deste tipo de fonte é a possibilidade de resgatar o indivíduo como sujeito no processo histórico. Consequentemente, reativa o conflito entre liberdade e determinismo ou entre estrutura social e ação humana (FREITAS, 2002, p. 50).

É possível resgatar o indivíduo destacado por Freitas, por que ele usa como principal aporte a sua memória, a qual ao pesquisarmos utilizamos como fonte histórica. Para Nora (1993), ao resgatar a memória é possível reconstruir o passado. E para Vansina (1980), a memória é um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais. Já para Cabral Filho (2004), esse significado apresenta-se mais amplo:

“Nessa perspectiva, as narrativas que são as verbalizações das lembranças apresentam-se, por assim dizer, como significados atribuídos a esse passado” (CABRAL FILHO, 2004, p. 91).

A rememoração dos sacerdotes e sacerdotisas tem um papel muito importante, principalmente de destacar a importância da influência Bantu na cidade do Salvador. Pois, suas narrativas revelam um conhecimento e aprendizado proporcionado pela tradição oral. Que para Laraia (2000), os conhecimentos são resultado do meio cultural em que o homem está imerso. “Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquirida pelas numerosas gerações que o antecederam” (LARAIA, 2000, p. 46). Esses acontecimentos marcam não apenas as influências Bantu, marcam a história dos bairros, as relações sociais, religiosas e cotidiana em que o território aparece de forma particular para com a comunidade. A seguir contextualização da origem dos povos Bantu e da cidade do Salvador.

2. CONTEXTUALIZANDO SALVADOR

Salvador, terceira capital mais povoada do país, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2013), primeira da região nordeste, como também é a que possui depois do continente africano o maior número de negros no Brasil. Sobre esse último dado, estima-se que a quantidade de negros na capital baiana é reflexo dos fluxos de pessoas vindas do continente africano para o Brasil na diáspora. Os séculos XVI ao XIX, quando chegaram em torno de quatro milhões no total em todo Brasil e desse quantitativos, estima-se que Salvador recebeu 40% deles.

Em termos numéricos Salvador atualmente possui cerca de 2.883.672 de habitantes, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2013). Desse total de habitantes, temos 70% afrodescendente, ou seja, negros. A marca dessa negritude manifesta-se nas expressões culturais e religiosas que compõem a cidade do Salvador. As religiões de matrizes africanas tem sua ênfase da mistura destes povos que ao adentaram a capital com uma rica bagagem cultural, expressivas e visíveis nos dias de hoje, principalmente pela herança africana e afro-brasileira que contribuíram para a valorização da nossa herança cultural.

São diversos os patrimônios de heranças negras e indígenas que o ultrapassaram as barreiras do tempo e se mantiveram vivas. Dos mosteiros aos terreiros, são possíveis identificar as marcas da presença africana por toda cidade: da Igreja Rosário dos Pretos no Centro Histórico percebe-se enquanto artefato construído o símbolo de relações de poder em quanto Igreja do segmento Católico (os negros tinham seu local para as práticas católicas separadamente das dos brancos), hoje ao ver tocar os atabaques dentro desse espaço que antes era uma forma excludente, percebe-se o quanto de heranças estamos rememorando e praticando naquele espaço e que ganham novos símbolos significados corroborando para um sentimento de pertencimento.

A capital baiana se diferencia na sua diversidade, por abrigar diversos segmentos religiosos. As religiões de matrizes africanas foram frutos da pluralidade étnica, linguística e nações que chegaram na cidade, dentre elas Ketu, Jêje, Ijexá e

Angola, que fazem com que as tradições se condensem em heranças de matrizes africanas, mas comumente denominadas de Candomblé.

O Candomblé nasce em Salvador de uma forma muito especial e particular, pois a reunião dos mais variados grupos étnicos, vindo de muitos países criaram esses sistema religioso, como elementos e simbologias hoje cultuadas a nível nacional e internacional que temos na atualidade. Mas é imprescindível destacar que esse surgimento e manifestação cultural não se deram de forma pacífica, pelo contrário, geraram muitos conflitos, preconceitos que infelizmente permaneceram resquícios nos dias de atuais. Atualmente em todo o Estado da Bahia, são 1.734 terreiros de nação Ketu (correspondendo a 61%), 985 terreiros de nação Angola (correspondendo a 35%) e 108 terreiros de nação Jêje (correspondendo a 4%), segundo a FENACAB, sendo que desses quantitativos o maior fluxo encontra-se em Salvador, ressaltando que esses dados representam apenas as nações mais cultuadas e que esses números podem ser superiores aos apresentados por haver a possibilidade de alguns terreiros não estarem cadastrados ou atualizados.



Figura 7. Estimativa das nações de Candomblé. Fonte:Elaboração da autora (dados da FENACAB, 2013)

O gráfico ilustra uma maior representatividade dos terreiros de nação Ketu, mas essa representação sofre variação de culto a cada município do baiano. Salvador, por exemplo, tem em sua grande maioria terreiros de nação Ketu, enquanto a cidade de Ilhéus, possui o maior número de terreiros de nação Angola (Bantu).

Em Salvador a relação dos Bantu surgiu com a diáspora africana em que a cidade recebeu em seu porto, africanos para assumir as lavouras de cana de açúcar, como também a construção da cidade e do cultivo dos gêneros alimentícios nos engenhos. É importante salientar que o porto de Salvador nesse período era um dos mais importantes do Brasil, por sua extensão e pela quantidade de pessoas envolvidas no trabalho com carregamento de cargas e no recebimento de mercadorias vindas de outros países, assim como com tráfico de africanos para o Brasil, se configurou em um ponto estratégico de compra e venda de africanos para todo o território nacional.

A herança Bantu na atualidade podem ser visíveis na capoeira, congadas, na dança, na culinária, em algumas profissões que fazem uso das ferragens, na língua e principalmente no Candomblé de nação Congo-Angola. É oportuno destacar que na língua portuguesa (Português brasileiro), muitas palavras pertencem ao tronco Bantu e esse fator se deve a sua forte presença e das relações que estes estabeleceram no Brasil e hoje mais destacadas no candomblé. Para Makota Valdina Pinto (1986), essa relação dos Bantu é muito rica, por esse fator ela traz a seguinte contribuição:

A contribuição desses povos para a cultura brasileira foi muito grande e sobrevive no nosso linguajar, no nosso folclore, na nossa música, nos rituais afro-brasileiros do Candomblé de Angola. Temos como: dendê, bambá, angu, andu, quilombo, candomblé, caçula, bengala, cochilar, sessar, banzar, cafuné, samba, mabaça, marimba e tantos outros têm sua origem em idiomas bantu (quimbundo e kikóngo principalmente). O samba-de-roda, a capoeira, o batuque, o jongo, a congada, o moçambique, o maracatu, o coco nordestino são manifestação do nosso folclore, onde está a influência dos negros bantu. Os terreiros de Angola através dos seus rituais, dos seus cantos, das suas rezas, dos ritmos, de suas danças, da sua transmissão oral, cultuando os Nkisi, nos dão provas da influência religiosa do povo bantu (PINTO, 1986, p. 86-87).

O candomblé é uma religião de culto aos ancestrais em que podem ser cultuados os voduns, orixás, ou os Nkisi na denominação Bantu destacado na citação. Para Gualberto (2011), “a palavra Candomblé tem origens do termo Bantu kandombile, que significa local de culto e oração” (GUALBERTO, 2011, p. 107). Essa denominação está sendo usada, por na Bahia e em especial em Salvador as

pessoas se referirem ao local de culto aos ancestrais desta forma, embora existam outras denominações, principalmente de roça.

Os Bantu na tradição Congo-Angola se diferenciam das nações Jêje, Ketu e Ijexá, principalmente por conta da localização geográfica dos países que fazem parte do continente africano, e em Salvador se diferenciam das demais nações pela sua diversidade de abarcarem os Caboclos como uma entidade sagrada, embora existam demais nações com o mesmo respeito, mas ao longo dos anos essa foi uma das características predominantes dos angoleiros.

Os Bantu que chegaram a Salvador são em sua grande parte do Congo, Angola, Camarões, Nigéria por isso são possuidores de características diversas e de uma bagagem cultural extensa por seus fluxos migratórios no interior do continente africano, tendo suas origens pouco estudadas devido aos poucos registros que envolvem esses povos por serem eles os primeiros a chegarem as terras brasileiras na diáspora, o que dificulta os registros e estudo destacado por pesquisadores que empreenderam esse estudo tais como como Ordep Serra, Valéria Amim e Reginaldo Prandi. Amim (2009), nos seus estudos sobre a nação Angola, por exemplo, identifica uma quantidade considerável de terreiros na cidade de Ilhéus, na Bahia.

As demais nações são mais estudadas pelos africanos na diáspora terem chegado um pouco depois e esses registros ficaram mais visíveis e para cunho de pesquisa recente. Para Santos “Os terreiros de candomblé soteropolitanos já foram secularmente analisados, e o que não falta é temática a ser explorada” (SANTOS, 2012, p. 01). O que o autor esclarece é que por mais que seja discutido ou pesquisado existem certas especificidades que ficam deixadas de lado, é o que ocorre com a nação Congo-Angola, mas principalmente com o tronco Bantu. O que mostra a relevância do estudo na capital baiana.

Os mapas asseguir baseado nos estudos e pesquisas do Guthrie (1948), mostra com mais precisão as áreas de abrangência Bantu no continente africano, para que então possamos ter uma ideia da sua vasta presença em diversos países, pois muitos desses locais foram retirados africanos que vieram para o Brasil na diáspora. Guthrie elaborou esse mapa e estabeleceu letras para que fosse possível uma melhor visualização e entendimento da presença Bantu e sua larga escala dentro do continente, destacando as Zonas A, B e C que representam os países Gabão, República Democrática do Congo e Angola, além do autor ter se debruçado

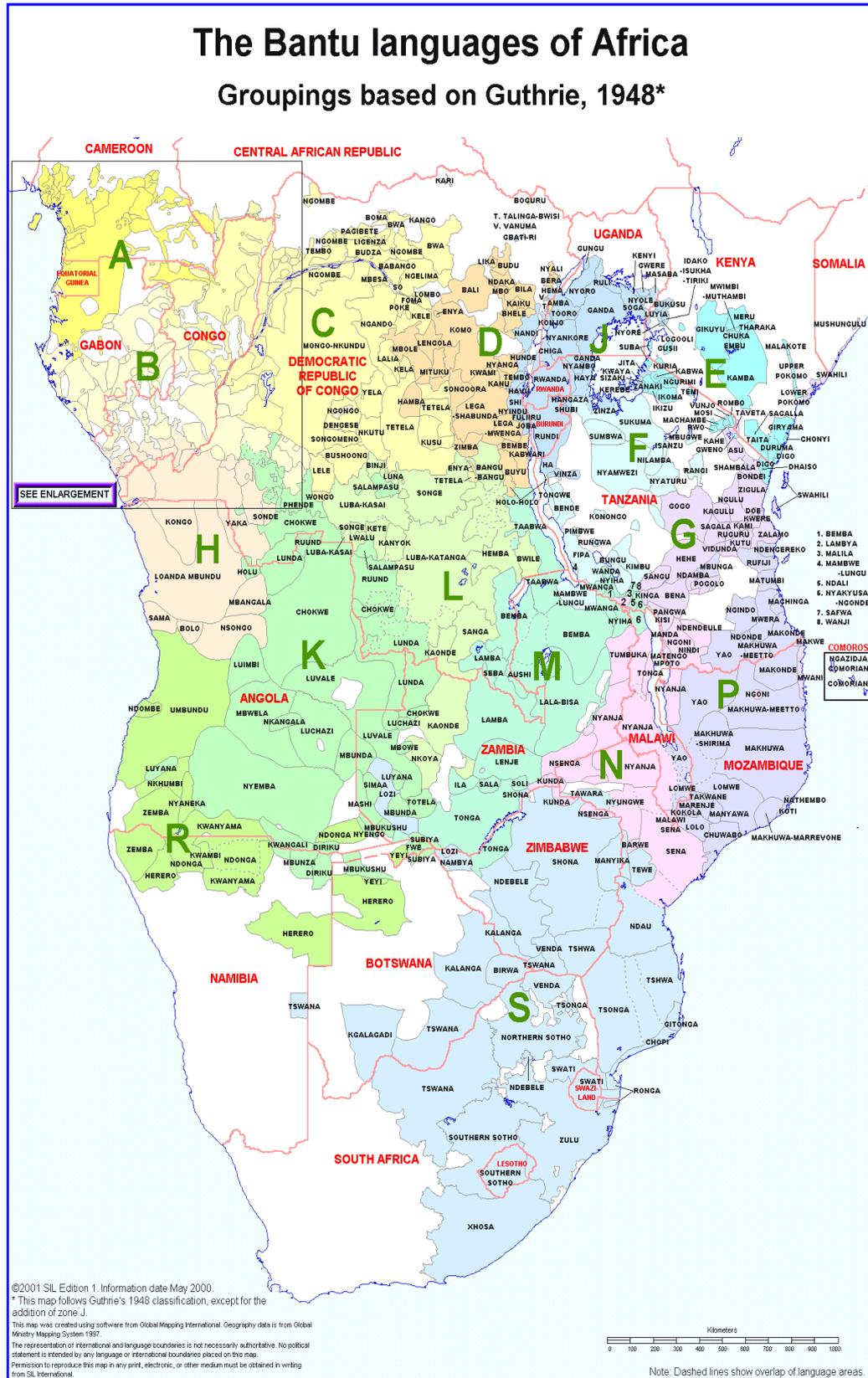


Figura 9. As línguas Bantu na África. Fonte: GUTHRIE, Malcolm. 1948.

No primeiro mapa, percebe-se uma concentração maior de Bantu, enquanto que no segundo mapa o autor destaca a presença destes por uma boa parte do continente africano. O mais importante nos mapas de Guthrie (1948), é que destaca a população Bantu em grande parte do continente africano, embora não se saiba ao certo os motivos que geraram diversas migrações internas, Obenga (1985), destaca que as migrações Bantu, foi um fenômeno bastante comum, por esse motivo, acredita que diversos fatores podem ter motivados essas migrações, entre elas guerras interétnica, fatores econômicos, sociais, religiosos e etc. (OBENGA, 1985, p. 91).

Historicamente os povos de origem Bantu foram um dos primeiros a chegarem no Brasil no período da diáspora africana e por esse motivo um dos que contribuíram no país para a tradição, manutenção e preservação das religiões de matrizes africanas. Porém, sobre sua origem existem muitas hipóteses. Segundo Altuna (2006), a população Bantu tem referência a um clã de forjadores os quais dominavam a metalurgia. Já Zau (2012), destaca que são povos provenientes dos Camarões, os quais chegaram a África Central, oriental e Austral. “A migração se deu em três direções: pelo norte, atravessando o baixo Zaire, pelo oriente e pelo nordeste, ao longo do Zambeze e do Planalto do Catanga e, finalmente, pelo sul, desde o norte do Calahari até as terras sudoeste de Angola” (ZAU, 2012, p. 38).

As amplas possibilidades da origem e migração dos povos Bantu, nos fazem perceber o quanto seu estudo é complexo e esse motivo é um dos fatores que fazem esses povos serem menos pesquisados. Ao longo dos anos a “mescla” cultural deixou os povos de origem Bantu menos visível, cedendo lugar as nações Jejes e Ketu, as quais são mais frequentemente faladas e pesquisadas em todo o país.

Um dos elementos importantes sobre a tradição Angola no Brasil é o fato de haver uma relação entre os Candomblés de caboclos com a tradição Bantu. Essa relação é algo a ser pensado, pois o fato dos caboclos serem o símbolo da identidade nacional, por serem eles os primeiros habitantes das terras brasileiras, e os povos Bantu um dos primeiros a chegarem na diáspora, houve uma forte relação de respeito incorporada nos seguimentos religiosos angoleiro que têm suas matrizes e raízes africanas.

Segundo Prandi (2005), essa relação tratou-se de uma “estratégia Banta de adoção dos espíritos da terra brasileira em substituição aos inquices africanos” (PRANDI, 2005, p. 121). Embora não acredite que tenha sido estratégia Banta e principalmente substituição dos inquices africanos, acredito que a doção dos Bantu aos nativos brasileiros vão além de uma simples adoção, elas se fundiram ao longo dos anos e foi possível estabelecer uma rica e vasta visão de tradição Congo-Angola em Salvador em que cada casa se diferencia uma das outras mesmo que sejam da mesma nação, pois cada memória é uma biblioteca que pode trazer riquezas que se aproxima e se distanciam uma das outras.

Essa relação na Bahia, por exemplo, pode ser vista no seu festejo máximo que é a festa da Independência da Bahia, mas popularmente denominada Festa do Dois de Julho. Data máxima, na qual se comemora a expulsão dos portugueses por definitivo do Brasil em de 02 de Julho de 1823, embora as lutas para a expulsão tivessem início desde o ano de 1821. Para Tavares (2006), um dos pesquisadores da história da Bahia, a data se configurou como símbolo patriótico dos baianos sendo destacada na seguinte citação:

O 2 de julho ficou na reverência patriótica dos baianos que desde logo estabeleceram a tradição de comemorá-lo anualmente com a repetição da entrada do Exército Pacificador na cidade de Salvador. Aos batalhões e aos heróis mais conhecidos foram acrescentadas, posteriormente, as figuras simbólicas do Caboclo e da Cabocla (TAVARES, 2006, p. 247).

O Dois de Julho² na Bahia é celebrado como símbolo de resistência e identidade que é o nativo brasileiro, representado pelo Caboclo e pela Cabocla. Festejos esses que a cidade do Salvador e o Recôncavo baiano celebram nas ruas. No interior dos terreiros de Candomblés celebram a data com frutas, simbolizando os guerreiros indígenas que lutaram bravamente junto com os negros contra as tropas lusitanas na Bahia. Sobre essa visão de guerreiro, Serra (2009), traz a seguinte contribuição:

² Na data de 2 de Julho de 1823 a Bahia ficou independente depois da expulsão das tropas Lusitanas do Estado da Bahia.

A caracterização de “guerreiro” e a consagração dessa imagem não esgotam o alcance simbólico da figura do índio no imaginário do povo baiano, nem se quer no horizonte das grandes festas públicas de Salvador (SERRA, 2009, p. 158).

De fato, a visão que as pessoas em Salvador têm do caboclo é de uma figura indígena, mesmo que interiormente elas percebam que essa visão é muito mais ampla de que se mostra nos festejos do Dois de Julho ou nas festas dos caboclos no interior dos terreiros, em conversa com os sacerdotes e sacerdotisas, identifiquei essa visão de guerreiros prontos para a batalha, como segue as fotografias da festa da Independência da Bahia com representação do Caboclo e da Cabocla como heróis e guerreiros:



Figura 10. A Cabocla na festa do Dois de Julho. Fonte: Arquivo da autora.



Figura 11. O Caboclo na festa do Dois de Julho. Fonte: Arquivo da autora.



Figura 12. Frutas, velas e dinheiro, sendo oferecido aos caboclos. Fonte: Arquivo da autora.

A cabocla e o caboclo são símbolos dos nativos brasileiros nas ruas de Salvador. Para os baianos símbolo de resistência. As imagens mostram as festividades da sua celebração, e suas oferendas feitas pelo público que participam da sua caminhada pelo centro de Salvador e aproveitam para referocar a sua fé,

oferecendo-lhes frutas, dinheiro, velas e muitas outras que remetem a sua crença nos caboclos como divindades.

De fato, não se pode negar que são os caboclos heróis e guerreiros, porém no imaginário baiano e, sobretudo soteropolitano, o caboclo independente qual seja ele, se caboclo Boiadeiro ou Urutupã, ambos são remetidos aos nativos brasileiros com maior respeito e devoção, principalmente nos candomblés de nação Congo-Angola. Esse fator fez com que essa visão se tornasse uma tradição. [...] “Tradição como fusão de elementos culturais diferentes, através de uma representação coletiva” (PÓVOAS, 2007, p. 320).

Os festejos dos Caboclos na Bahia são muito celebrados em casas de diferentes nações. Existe um respeito entre as entidades festejadas, os elementos do Candomblé Angola e dos nativos se fundem e transformam-se em um festejo de valorização da memória ancestral e por isso muitos são chamados de Candomblés de Caboclo. Embora exista essa fusão, as práticas religiosas dos Caboclos são diferenciadas dos cultos dos ancestrais africanos, as vestimentas, comidas, danças e bebidas ganham cada uma delas um universo próprio, características que ao mesmo tempo em que as aproximam as diferenciam um das outras. E sobre essas características que os distinguem Carneiro (1991), exemplifica na seguinte citação:

Há a distinguir, com efeito, entre os Candomblés puramente bantos e os chamados “de caboclo”, onde a mítica banta se encontra mesclada com a ameríndia. O que distinguem esses últimos é a vestimenta dos orixás, quase todos fantasiados de selvagens, com arco, flecha, cocar, e etc. (CARNEIRO, 1991, p. 133).

Os orixás citados acima são justamente os caboclos que representam os nativos brasileiros os quais trazem elementos da natureza nas suas vestimentas e por esse motivo o autor também os caracteriza com vestimentas selvagens, por essas vestimentas também representarem a força dos animais na natureza, a exemplo da onça, do tigre, dos pássaros, entre outros. A flecha por oferecer ao caboclo a figura do guerreiro, a arma de combate, como também o objeto que contribuirá na sua caça, em busca do seu alimento.

Em Salvador, uma das matrizes Bantu é o Terreiro do Bate Folha, do conhecido Tata Bernardino, hieronímico Mansu Bandu Kenkê, que segundo a

história oral local, deu origem a muitos terreiros Bantu, em grande parte em território nacional. Sua extensão é privilegiada no meio urbano, fator que o diferencia dos demais terreiros na capital baiana que, com “o inchaço³” da cidade, perderam áreas para os moradores que vieram posteriormente, formando assim as comunidades de maioria afrodescendente. Sobre esses espaços, Serra destaca na citação:

Em termos espaciais e de patrimônio ambiental, o Bate-Folha é, seguramente, o maior terreiro de Salvador. É também um dos mais antigos templos afro-brasileiros ainda em funcionamento. Atrai a visitação de fiéis de todo o país, durante a celebração de suas grandes festas públicas em honra dos inquices. Goza de um elevado prestígio no meio do povo-de-santo, isto é, entre os adeptos do candomblé de todas as denominações: dos ritos Ketu, Jêje, Ijexá, caboclo, das diferentes nações do culto (SERRA, 2003, p.05).

O que Serra (2003), destacou na citação, é importante para que se tenha uma ideia de como os terreiros que contribuem com a memória e a história são valorizados pela comunidade e pelas demais nações de candomblé. Em termos espaciais esse território compreende uma mata que deu origem ao nome do bairro que ocupa, Mata Escura, antigo quilombo, também denominado atualmente quilombo urbano, assim como no bairro do Engenho Velho da Federação. As características desses bairros se aproximam muito pelo fato de serem de maioria afrodescendente e pela história oral fazer parte do contexto fundador dos terreiros e posteriormente do surgimento do bairro urbanizado.

Abaixo, um destaque do jornal de grande circulação na Bahia para a relação Angola e Bahia o que documenta a herança Bantu em Salvador.

³ O termo inchaço foi empregado no sentido de destacar a falta de espaço nos centros urbanos na cidade do Salvador.

JORNAL A TARDE 05-03-2005

Reencontro entre Angola e Bahia

Nzila Kuna Nzambi, que significa 'o caminho para encontrar Deus', abre portas para a herança cultural banto

CLEIDIANA RAMOS

Na cartaz, duas mãos estendidas de alguém vestido com roupas rituais fazem um convite. Quem o atendeu descobriu a mensagem central: busca de conhecimento. O evento em questão, intitulado *Nzila Kuna Nzambi* - O caminho para encontrar Deus, em tradução para o português - foi um encontro para o reconhecimento de idéias, pesquisas e experiências sobre o povo de origem banto que vive na Bahia. O destaque central foi a tradição religiosa conhecida como candomblé de Angola.

O encontro, sediado na Casa de Angola, localizada na Baixa dos Sapateiros, começou na quarta-feira e terminou dois dias depois. Nele estiveram presentes pesquisadores, sacerdotes do culto afro e também representantes do governo de Angola, como o antropólogo Virgílio Coelho, vice-ministro da Cultu-

ra para o Patrimônio e Investigação Científica, e o seu chefe de gabinete e também antropólogo, Camilo Afonso.

Os bantos foram os primeiros africanos a chegar ao Brasil colônia na condição de escravos. Mas quando se fala em tradição de raízes afros na Bahia, ainda hoje, o destaque em sua totalidade é para o iorubá, grupo ao qual pertencem os mais famosos terreiros existentes em Salvador, como Casa Branca, Gantois e Ilê Axé Opô Afonjê.

"Faltam estudos sobre a importância dos bantos devido à supremacia que foi dada à cultura iorubá ao longo do tempo", destaca o etnomusicólogo e coordenador do *Nzila Kuna Nzambi*, Xavier Vatin, 33 anos. Vatin é também coordenador do projeto *Nzila*, criado há dois anos com o objetivo de promover estudos sobre o candomblé de Angola.

EXPOSIÇÃO - O seminário,

realizado em conjunto com uma exposição etno-fotográfica de autoria de Vatin, foi um dos desdobramentos do *Nzila*, que nos seus dois anos de realização produziu um acervo de 1.500 fotografias, das quais 150 estarão expostas na Casa de Angola até o dia 2 de abril, dezenas de horas de gravação e entrevistas com sacerdotes do culto, além de um estudo antropológico realizado em 100 terreiros de Salvador e região metropolitana, parte do Recôncavo baiano e Sul da Bahia.

"É sempre bom esclarecer que não há divergência entre os objetivos dos pesquisadores e os do povo-de-santo. Esse projeto não existiria sem a participação dele, que só revela o que permite a sua ciência", explica Vatin.

A realização do *Nzila Kuna Nzambi* foi destacada pelo vice-ministro da Cultura de Angola, Virgílio Coelho, como uma "arqueologia" da tradição,



Encontro teve como imagem-símbolo as mãos que convidam ao mundo do conhecimento

ou seja, descobrir o que foi preservado, mas que ainda precisa vir à tona. Vatin faz coro a essa necessidade.

"Existem várias lacunas. Os traços lingüísticos e musicais podem realmente contribuir para correlacionar etnias e origens não de forma genérica, mas sim definir lugar e povo, ou seja, zama ação de descoberta de identidade", destaca.

REFERÊNCIA GÊNICA - A palavra redescoberta é uma cha-

ve preciosa para se entender o mundo cultural que se revelou até o momento de forma bem tímida. O doutor em história da África e professor da Departamento de História da UFPA, na graduação e pós-graduação, Valdemir Zamparoni, 47 anos, explica que o termo banto é uma referência genérica que envolve centenas de povos.

"O termo banto é de origem lingüística associado a um estudo feito no final do século XIX. Nele foram incluídas todas as

línguas que usam o ntu que no plural fica bntu para indicar a palavra homens. Dessa forma se fala de povos e culturas diferenciados num termo que parece isolar uma realidade única", aponta o professor, um dos participantes da mesa-redonda sobre história da África realizada durante o seminário. Em sua avaliação, é necessário avançar em estudos para quebrar o idéia de generalidade e se passar a reconhecer as diversas realidades culturais.

Marcada pelo preconceito

Banto é a palavra utilizada para designar os escravos que vieram para o Brasil, a partir do século XVI, provenientes do antigo Reino do Congo, hoje Angola e República Democrática do Congo. Já os iorubás que chegaram mais tarde - século XVIII - são originários do Golfo do Benim, atual Benim e Nigéria.

Os estudiosos Edison Carneiro e Ruth Landes foram os primeiros a chamar a atenção em pesquisas de que a cultura banto também era importante no Brasil. Isso nas décadas de 30 e 40 do século XX. A idéia dominante era a dos iorubás como civilizados e os bantos então tidos como primitivos. Até na descrição física os primeiros no imaginário coletivo ficaram marcados como "negros de traços mais finos e de porte atlético" e os últimos como "atarracados e de pele resista".

Essa história necessita agora ser reescrita, afinal 200 anos antes da chegada iorubá não podem ter sido simplesmente apagados. "A Bahia tem a sua porção banto, que é muito significativa. Isso a gente percebe hoje com a descrição do que se acamblou. Fica evidente nas suas divindades, os inqueses, nas línguas, no ritual, nas cantigas. É um processo de busca e reconhecimento também", acrescenta Vatin.

CABOCLOS - Laércio Sacramento tem 65 anos, 48 deles como sacerdote do culto afro. Ele é tata de inquisi do Terreiro de Iaiá. Seu título certamente soa estranho a quem não possui familiaridade com o candomblé. É equivalente a babalorixá, ou seja, o sacerdote que preside a casa de culto. O es-

tranhamento é um indicio de como se fala muito pouco da tradição religiosa herdada pelos bantos do povo banto.

"Os antropólogos sempre centraram seus estudos nos iorubás. Além disso o povo banto tem uma característica própria de resguardar seu culto", explica Laércio. O terreiro que ele comanda tem, aproximadamente, 300 frequentadores assíduos. No candomblé banto as divindades são chamadas de inqueses.

Muitos deles estão relacionados aos conhecidos orixás da tradição iorubá. "O privilégio da cultura iorubá fez com que houvesse uma equivalência entre as suas divindades e as do povo banto. Assim o nosso Lemba é próximo da idéia de Oshá".

Além dos inqueses, os bantos cultuam os caboclos, entendidos como os espíritos dos antepassados, aqui lembrados, geralmente, como índios. "Na cultura banto ninguém é dono das terras, pois elas pertencem aos antepassados. Aqui eles entenderam que os donos das terras eram os índios, daí o culto aos caboclos", relata o sacerdote.

Para ele, essa idéia de busca do conhecimento no qual se centrou o *Nzila Kuna Nzambi* é fundamental, pois lembra sua própria história de encontro com a religião afro. "Eu considerava o candomblé, até por causa do seu sincretismo com o catolicismo, uma coisa de quem não tinha estado formal. Ora, se Iansã era equivalente a Santa Bárbara e eu, de formação católica, conhecia Santa Bárbara, isso só podia significar gente que não sabia distinguir entre duas idéias", narra o tata.



Estudioso Xavier Vatin e vice-ministro angolano participaram do encontro sobre os primeiros africanos a chegar à Bahia

Realidade ainda não desvendada

O sacerdote e tata Laércio Sacramento diz que o amor acabou sendo decisivo para a sua opção religiosa. "Gostava de uma pessoa que era iniciada no candomblé. Um dia eu não tinha nada. Não é que eu não tinha nada? Daquele momento em diante, senti que eu tinha uma missão e que a minha história estava ali", completa.

PONTE - Os estudos do vice-ministro da Cultura de Angola, Vir-

gílio Coelho, estão voltados aos povos chamados kimbundu, palavra já aporregueçada para quimbundos. Eles se concentram na parte Norte e Central do país e reúnem, aproximadamente, 1,5 milhão de pessoas.

Para o vice-ministro, a realização do *Nzila Kuna Nzambi* é o que se pode chamar de aproximação entre dois mundos. Há muito de diferença, mas interrelacionado entre a tradição do candomblé angolano existente na Bahia e a religiosidade presente no que estudou em Angola.

"Estamos tendo uma oportunidade de conhecer uma realidade que ainda não foi totalmente desvendada. É por isso que acho que precisamos fazer uma arqueologia do saber e para isso o intercâmbio entre Angola e Bahia é fundamental", completa.

Para as populações quimbundo, a palavra *Nzambi* parte do nome do evento em Salvador faz referência ao Deus criador da vida, que assegura o bem, mas vive longe da humanidade. "Ituta-se de um ser transcendente que reina nas alturas

(futu). É desse lugar que ele pode controlar tudo o que se passa sobre a Terra", relata Coelho.

Por outro lado, existe um deus que dá a morte - *Alohunguwole* - que habita as profundezas da terra e comanda o "outro mundo" denominado *Aufianga*. "Nesse local perambulam os espíritos dos mortos, detidos de poderes para assegurar aos seus descendentes não apenas o bem-estar, mas também, igualmente, com poderes para os reprimir e os punir", narra o vice-ministro.

Embora seja uma discussão ainda isolada, pouco a pouco a participação Bantu em Salvador vem crescendo a partir de iniciativas próprias, mas importante do ponto de vista da permanência destes na cultura soteropolitana. O Jornal A Tarde, acima revela-nos a importância dos Bantu na cultura soteropolitana, e que suas influências estão presentes na língua, nas manifestações culturais, a exemplos das congadas festejadas até os dias de hoje, das quitandas, termo que pertence ao tronco Bantu, ao qual desconhecia e que convivia desde a infância no bairro de Engenho Velho da Federação e que eram muito comum, que são os locais onde se vende frutas, verduras, enfim, necessidades básicas do dia-a-dia.

Essa relação com as influências Bantu foi passando despercebidas, pois muitas das palavras Bantu que fazem parte do nosso vocabulário são esquecidas e poucos conhecem ou fazem relação com as matrizes africanas. Mas a convivência com a temática africana e afro-brasileira se dá pelo fato de ser negra, bisneta (por parte de pai) de uma negra da costa, a qual tinha como religião o Candomblé que ao longo dos anos não foi seguido pelos familiares de meu pai, os quais preferiram seguir a religião protestante, diferente da família de minha mãe que eram Católicos, porém tinha a tradição de oferecer Carurú aos santos São Cosme e São Damião (comida composta por Carurú, vatapá, feijão preto, feijão fradinho, rapadura, farofa de azeite e muitos doces). Abaixo, algumas imagens sobre esses festejos na capital baiana aos santos gêmeos:



Figura 13. Carurú de sete⁴ meninos em devoção a São Cosme e São Damião em Salvador. Fonte: Arquivo da autora.

⁴ O termo sete meninos significa sete crianças, podendo ser misturado menino e menina para comerem o Carurú de São Cosme e São Damião.



Figura 14. Mesa de Caruru de sete meninos em devoção a São Cosme e São Damião em Salvador. Fonte: Arquivo da autora.

As imagens, mostram como a fé nas divindades gêmeas são cultuadas na Bahia. O caruru que minha avó e meus tios ofereciam (por parte de mãe) a São Cosme e São Damião é a mesma comida que no candomblé oferecem aos Ìbeji ou Êres. Esses não são orixás e muitas vezes são relacionados por muitos adeptos e seguidores aos Santos da Igreja Católica São Cosme e São Damião o que prefiro destacar como relacionando-os as fusões e trações sociais interculturais. Sobre esse assunto, Dias destaca aspectos dessa devoção na seguinte citação:

Em Salvador a devoção aos santos é muito forte. A Igreja de São Cosme e Damiao, no bairro da Liberdade, realiza no dia 27 de setembro varias missas e procissões em homenagem aos santos, além disso, ha a noite uma celebração do Cardeal. Mas, como se sabe, o Candomblé é forte na Bahia; nele, Cosme e Damiao são filhos gêmeos de Xangô e Iansã. Embora os santos sejam adultos, a devoção aparece extremamente ligada as crianças. A festa é comemorada com muita comida, sobretudo com o prato favorito dos santos, conforme reza sua cantiga mais popular, o caruru (DIAS, 2013, p. 03).

De fato há mais aproximações de que distanciamentos entre esses dois cultos, mas o que ocorre é a adoção dos elementos yorubá nas práticas do

candomblé, pois a crença na divindade gêmea, assim como sua simbologia é composta por uma imagem que carrega duas crianças e que foi adicionada nas religiões de matrizes africanas, afinal na diáspora houve um número significativo de negros yorubá sendo representados pela Nigéria e Benin o que não é difícil concluirmos que foi incorporada no Candomblé, mais presente e festejados nos de nação Ketu, mas em Salvador existem festas para as entidades infantis em todas as nações. E para os adeptos que transitam no universo Católico e nas matrizes africanas as crenças se fundem virando apenas uma. Sobre essa devoção na Bahia, segue uma citação do jornal de grande circulação local:

A devoção a São Cosme e São Damião no Brasil, em especial na Bahia foi introduzida pelos portugueses, fundindo-se no sincretismo religioso com os Ìbeji, representado nos pegis por objetos em miniaturas como cabaças, panelas, quartinhas com mel, guaraná entre outros. Entre os baianos, os santos têm uma grande força como milagreiros, sendo comum que diante das dificuldades de qualquer ordem sejam prometidos carurus em pagamento pelas graças alcançadas prática que vai se tornando difícil de concretizar por causa da carestia (A TARDE, Salvador, 27/09/1981).

Essa fé enfatizada na citação é comum em toda a cidade não apenas para os seguidores do Candomblé, mas para os católicos que vão a sua missa no bairro da Liberdade, bairro que carrega uma herança muito visível na cidade e que é composta na sua grande maioria por negros. É importante destacar a importância que as fusões culturais exercem sobre o aprendizado proporcionado pelas religiões de matrizes africanas. Sobre esse aprendizado Caputo destaca:

Crescer em um terreiro de Candomblé é aprender a conviver com múltiplas diferenças e partilhar, com, isso uma nova perspectiva de educação antirracista e plural. Há muito, em todo o país, a escola perde essa experiência porque é longa a sua prática de silenciar culturas não hegemônicas (CAPUTO, 2012, p. 271).

De fato a escola deixa de lado essas questões pontuadas na citação, hoje ao pesquisar a nação angoleira na cidade de Salvador, vejo o quanto que essa

investigação possibilita identificar os terreiros como espaço educativo levantando questões para estudo, análise, discussões e principalmente reflexões.

Convivendo na infância no Engenho Velho da Federação, em um território de maioria afrodescendente, marcada por acontecimentos característicos desses espaços, percebia o quanto o candomblé local era respeitado e prestigiado na comunidade. Respeito, por se tratar de religião de matrizes africanas e por seus adeptos e seguidores contribuírem para a reafirmação da identidade local, muitos deles se fazendo presente nas associações de moradores, lutando por melhorias coletivas, onde o terreiro contribuiu para uma possível “visibilidade” no bairro, por sua herança e história, como também pela relação que os membros fundadores e familiares estabeleceram na comunidade local, contribuindo para a construção e crescimento local, o que repercutia na coletividade.

2.1 Salvador como território de maioria afrodescendente

A capital baiana é cercada por bairros de maioria afrodescendente, o que a torna um território majoritariamente de população negra. Esses são um dos fatores que fazem com que cada bairro tenha suas características próprias e elementos culturais diversos.

O território é um local demarcado por relações de poder, o que para Santos (2007), é onde a história do homem se realiza, principalmente a partir das manifestações da sua existência, é o chão da sua identidade. “O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida” (SANTOS, 2007, p. 14).

Esse local de troca matérias e espirituais destacada na citação são bem característicos de território afrodescendente, onde suas práticas religiosas influenciam no cotidiano das pessoas que ali vivem, nas manifestações locais, causando-lhe sentimento de pertença. Viver nesse território e compreender a sua dinâmica é uma tarefa que envolve a coletividade. Quando falo coletiva é porque em cada indivíduo que faz parte desse espaço territorial as suas ações trazem influências para o seu meio. E essas ações que envolvem a coletividade contribuem fortemente para caracterizar a cultura local.

A seguir, reportagem que documentam a afrodescendência em um dos bairros mais conhecidos da cidade, o Engenho Velho da Federação:

NEGRITUDE DÁ PERSONALIDADE À ÁREA

Engenho Velho emancipa-se

Ligando a rua Cardeal da Silva à avenida Vasco da Gama, o Engenho Velho é o maior segmento do bairro, na prática já "emancipado" do resto da Federação. Além de abrigar um rústico comércio em franca expansão, dominado principalmente pelas "vendias" (mercearias) e quitandas que se proliferam, afora as padarias, acougues, armarinhos, ferragens, casas de jogo do bicho, "fotos", estofarias e uma enorme quantidade de "butecos" onde a branquinha rola solta, o local é guardado por todos os axés das dezenas de terreiros que ali se aglomeram, um em cada esquina, praticamente.

O som dos tambores, irradiado para toda a Federação, sai do Bogum (o mais famosos de todos), de Mãe Alce, de Das Neves, Macó, Casa Branca, Gêge, Lolô e tantas outras "casas" da seita, praticada pela maioria dos habitantes do Engenho Velho, um verdadeiro reduto da cultura afro-brasileira em Salvador, com 95 por cento de negros e mulatos, como assegura o pintor Edson Bonfim, 44 anos, nascido e criado no bairro. Negro, cabelo começando a "esbranquiçar", ele se recorda do tempo em que o local "não tinha nada", explicando que gosta mais do movimento de hoje em dia. Diz que não sai dali por nada, pois em nenhum outro local teria os velhos amigos que tem, com quem começa a tomar cachaça logo de manhã cedo.

Ele, como outros moradores, não aceita a **pecha** de que o bairro é de marginais, dizendo que os "vagabundos" que atuam na área vêm de fora, das invasões da vizinhança. Eles gabam o espírito comunitário dos mo-

radadores, que gostam mesmo é do samba e da folia, traduzidos nos constantes sambões que se organizam no largo principal e nos muitos grupos carnavalescos que têm sua sede por ali, como o Rum Pi Ilé, As Piranhas, Elite, Raizes e Míau Ta Se.

Mesmo segmentados em três grandes agrupamentos que mantêm "políticas" entre si, conforme explicou outro veterano do lugar, o electricista Manoel Barbosa, 52, a comunidade do Engenho Velho comemora a festa de São João em grande estilo, com apresentação de grupos de samba e forró, barracas de guloseimas típicas, contando com a total integração dos moradores, uns partidários do Apolinário Santana, outros do Madruga e outros do Bogum, representando divisões geográficas, relativas aos trechos da rua principal.

Outra festa máxima para o Engenho Velho é a de São Lázaro, tradicionalmente comemorada no último domingo de novembro pelos próprios moradores, que assim tem mais um motivo para intensificar o samba e beber mais cachaça. O festejo começa na igreja de Santa Cruz, onde se reúne o pessoal da romaria, que vai até a igreja de São Lázaro, o padroeiro de todo o bairro da Federação. Por causa da política, a festa foi desdobrada e, agora, a turma do Bogum faz outra comemoração em 16 de agosto, com a mesma programação. "Mas a nossa é mais animada", assegura seu Edson, que faz parte da turma do Apolinário Santana, o primeiro segmento partindo da Cardeal da Silva, até o largo.

Bairros antigos foram quilombos

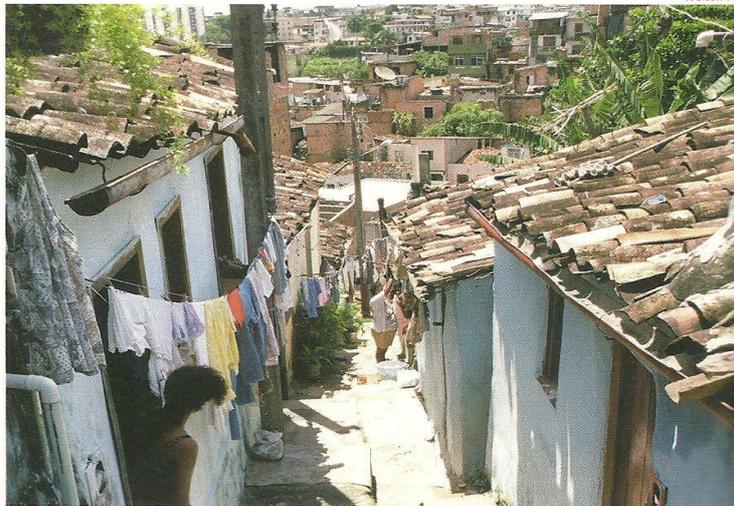
Se as marcas da escravidão continuam visíveis em toda a sociedade brasileira - na pobreza e na exclusão da maioria dos negros -, os sinais de resistência também se mantêm vivos. Uma herança presente em alguns bairros de Salvador que sediaram quilombos - Cajazeiras, Pirajá, Itapuã, Matatu, Alto da Sereia - ou que são considerados territórios culturais negros, tanto pela manutenção de tradições ancestrais quanto pela invejável capacidade de organização dos seus moradores, como Candeal, Curuzu, Calabar. No Brasil, estas comunidades de negros foram o modo mais explícito de resistir à escravidão ou, com a abolição, a forma encontrada para simplesmente viver com dignidade e autonomia.

A definição de quais são as áreas remanescentes de quilombos em Salvador é um tema polêmico entre os especialistas. Segundo o historiador João Reis, um dos maiores especialistas do país em estudos sobre revoltas negras, até hoje só foram encontrados documentos que confirmam duas áreas em Salvador como locais onde existiram quilombos: o Quilombo do Urubu, entre Pirajá e Cabula, e o Quilombo do Buraco do Tatu, em Itapuã. "Para a lei colonial, constituía quilombo toda reunião de cinco ou mais negros em local ermo", informa Reis. "Mas trata-se de negros fugidos", completa o historiador. Reis também comenta que Mares e Cabula foram apontados pelo Conde da Ponte, governador da Bahia no Século XVIII, como local de reunião de negros fugidos.

Tradição oral

O historiador Walter Passos, au-

Territórios culturais negros sobrevivem em áreas antigas de Salvador, conservando tradições transmitidas nas famílias, de pai para filho, exclusivamente a partir da tradição oral



FAVELA

Visíveis em toda a sociedade brasileira - na pobreza e exclusão da maioria dos negros - as marcas da escravidão permanecem tão vivas quanto os sinais de resistência

tor do livro *Bahia, terra de quilombos*, analisa a questão de um modo diferente, propondo outras formas de investigação. Para ele, além da pesquisa em documentos, é fundamental uma verificação sobre a tradição oral. E justifica: "Os documentos só falam dos quilombos que foram destruídos". Para chegar à definição do Candeal, do Curuzu, do Calabar e do Alto da Sereia como áreas remanescentes de quilombos, Passos partiu justamente das histórias contadas pelos moradores antigos e também considerou a presença de tantas famílias negras um forte indicativo. "Na Liberdade, até 30 anos atrás, antes da chea-

da da primeira leva de cearenses, havia negros", exemplifica ele, lembrando que Curuzu é um nome de origem banto.

Além de Pirajá e Itapuã, alguns historiadores falam de documentos que comprovam a existência de quilombos suburbanos, no início do Século XIX, em áreas como Cabula e Matatu. Para o historiador e professor da Universidade de Minnesota (EUA) Stuart Schwartz, sendo o período em que houve várias revoltas negras, é possível que pessoas envolvidas nessas lutas tenham sido responsáveis pela formação de alguns desses quilombos. As revoltas ocorreram

também uma perseguição mais intensa. No Cabula, um quilombo foi destruído em 1807 e, em 1814, quilombolas de Itapuã, cerca de 250 negros, atacaram as armações de pesca, matando brancos e mulatos, incendiando casas e libertando escravos, relata Schwartz em seu texto *Cantos e quilombos numa conspiração de escravos haussás*.

Lutas em Pirajá

Pela sua localização estratégica, Pirajá também esteve envolvido em muitas lutas. Além de ser uma porta de entrada para as cidades do recôncavo - pela estrada das Boiadas - e da proximidade com o mar - a enseada dos Tainheiros - o bairro tem até hoje uma mata densa onde já viveram índios tupinambás, negros fugidos, revoltosos e invasores de todos os tipos. Antes conhecida como Mata do Urubu, a área é hoje o Parque São Bartolomeu, uma importante reserva ecológica.

O Quilombo do Urubu foi um dos poucos com existência documentada, assim como sua extinção, em 1826. Ainda que seja difícil precisar datas e localização quando se trata deste tema, o professor Reis acredita que o Quilombo do Urubu foi o mais duradouro entre os que existiram em Salvador. Durante as lutas da Independência, o general Labatut realizou uma violenta perseguição contra o quilombo. Num dia de dezembro, o quilombo foi atacado e as 300 pessoas que estavam ali foram dizimadas.

Apesar da importância desse quilombo, não é fácil encontrar moradores de Pirajá e áreas próximas que saibam histórias a respeito. Uma das exceções é Antonio Mendes, um técnico agrícola morador de Valéria, que é também historiador diletante. Lendo livros a respeito e ouvindo histórias contadas por moradores muito idosos, ele relata: "O quilombo surgiu de negros fugidos dos engenhos que existiam em Pirajá desde 1633 e de outras procedências, às vezes até de escravos que conseguiam fugir logo após desembarcar das navios..."

Terminal da França".

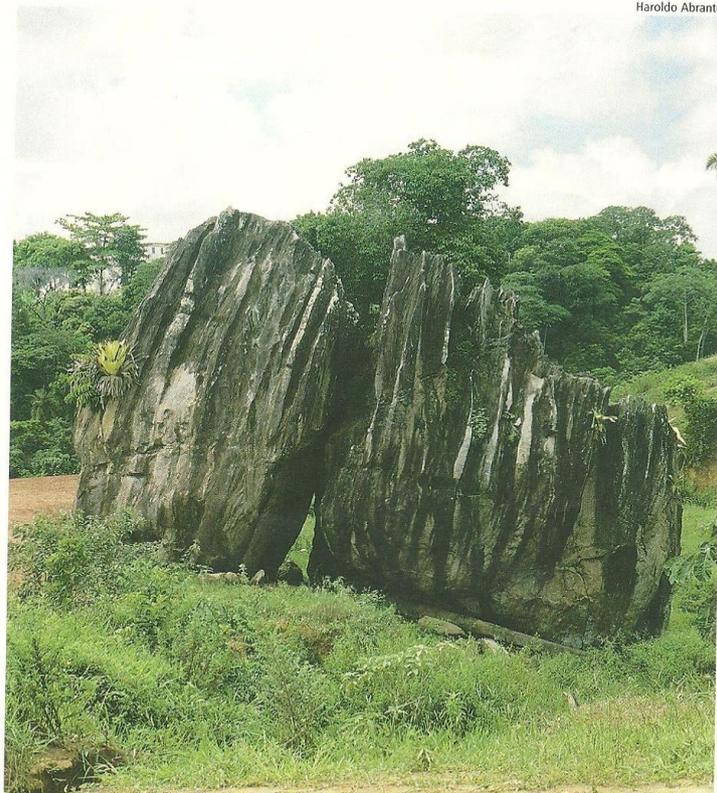
Para Mendes, colaboraram para a decadência do Quilombo do Urubu a progressiva diminuição da mata, à medida que os engenhos iam avançando, e as inúmeras batalhas e invasões que ocorreram em Pirajá. Em sua opinião, a maior contribuição dos quilombolas ao parque foi a sua cultura. "Não era somente uma ocupação agrária, eles criaram terreiros, trouxeram plantas importantes da África que introduziram no parque, como a amescla. A forma de organização também era diferente, eles viviam por conta própria, não se submetiam a nenhuma lei branca", explica.

Buraco do Tatu

As histórias sobre o Quilombo do Buraco do Tatu são ainda mais nebulosas, mas acredita-se que ele existiu numa área próximo à Estrada Velha do Aeroporto, entre Itapuã e Ca-

jazeiras. Os moradores de Cajazeiras garantem que uma enorme pedra situada numa baixada, onde antes havia água, é peça fundamental da história desse quilombo. Núbia Nascimento, moradora do bairro, já fez até um livro - *Breve história da Fazenda Independência* - contando esta e outras histórias. Segundo ela, a pedra, que possui um vão, era usada como passagem e esconderijo pelos quilombolas, quando perseguidos.

Ainda é possível encontrar em Cajazeiras a exuberância da mata que protegia os quilombolas. Segundo Núbia, toda a área que vai do subúrbio a Itapuã, passando por Cajazeiras, era considerada tão valiosa que foi durante muito tempo preservada da ocupação, reservada para o rei D. João VI, que designava fidalgos para apenas administrá-la. Como se tratava de uma região muito grande, aos poucos a área foi sendo desmembrada, doada a famílias importantes.



Haroldo Abrantes

Etnias diferentes partilham crenças

Ketus, angolas, jejes, haussás, tapás, oyós, ijexás, baribas, aon efans, gruncis. Para quem chegava a Salvador no final do século XVIII e início do XIX, a impressão era uma só: uma cidade negra. Porque negros eram os homens e mulheres que se via pelas ruas, subindo e descendo as ladeiras, transportando mercadorias, vendendo alimentos, carregando água, pescando, cozinhando, erguendo paredes, fazendo a cidade funcionar. Mas faltava uma coisa essencial à essa multidão: união. Para entender a história do candomblé e dessas grandes mulheres é fundamental lembrar alguns episódios da história da África. Quem sabe contar bem o que aconteceu nessa época é o antropólogo Renato da Silveira, que estuda o tema da fundação do candomblé da Bahia há mais de 20 anos, desde quando defendeu

Iyá Nassô, sacerdotisa de Xangô na África, fundou, na Barroquinha, o embrião do primeiro terreiro da Bahia, na mesma época em que a guerra civil arruinava o império de Oyó

uma tese de doutorado sobre o assunto.

Os primeiros povos a virem para cá em grande quantidade foram os do grupo cultural banto, principalmente os angolas, que criaram os calundus, uma espécie de candomblé simplificado com duas ou três divindades. Aconteceu aí uma mistura grande com os índios, de quem herdaram o conhecimento sobre ervas, originando os candomblés de caboco. Também vieram muitos outros povos, sendo que os jejes - ou ewés, de língua fon, do antigo Daomé

- eram maioria em Salvador em meados do século XVIII. Angolas e jejes se davam bem e criaram uma espécie de cultura de rua afro-baiana com contribuições de ambas as partes. “Uma característica importante das expressões religiosas desses precursores, principalmente dos calundus, era a assistência médica que prestavam à população”, acrescenta Renato.

No final do século XVIII, os povos nagôs-iorubas, do grupo lingüístico sudanês, começam a chegar em massa à Bahia.



Bairro ganha obras por ser quilombo

Sede de uma experiência-piloto que reconhece quilombos urbanos, Engenho Velho da Federação terá requalificação urbana

CLEIDIANA RAMOS

A aplicação do decreto presidencial que cria o conceito de quilombos urbanos começa a mostrar-se como o meio de as comunidades da periferia terem mais atenção do poder público. No Engenho Velho da Federação, principalmente nas comunidades em torno dos terreiros de candomblé, o momento é de expectativa para ver concretizados os convênios de intervenção no bairro em reconhecimento da sua condição de quilombo urbano. O governo federal e a prefeitura assinaram, na última segunda-feira, um documento que garante a liberação de R\$ 300 mil para a realização de melhorias urbanas na área, priorizando os locais de acesso aos terreiros.

É uma vitória de um conceito ainda novo, mas que é de grande utilidade para a população negra. Quilombo urbano está sendo definido como uma localidade que tem história de resistência da herança afro-brasileira e um sentido forte de territorialidade e de comunidade. Essa interpretação foi possível com a publicação do Decreto 4.887/2003 que ampliou a definição até então centrada nos espaços rurais herdeiros das comunidades que, historicamente, serviram como espaço de refúgio e luta contra a escravidão.

No caso do Engenho Velho, os terreiros foram fundamentais para que o bairro fosse escolhido para um projeto-piloto, pois são entendidas como marcos de resistência negra.

A escolha do bairro e levantamento dos terreiros ficou a cargo da Secretaria Municipal da Reparação (Semur) e da Secretaria Municipal de Habitação. O

projeto prevê melhorias, como construção de escadas, contenção de encostas dentre outras medidas. Além disso, a Praça Domé Rumbó será revitalizada, com limpeza e reforma dos gradis, resgatando a importância que ela tem para o povo do candomblé. Homenagem a uma das altas sacerdotisas do Terreiro do Bogum, uma das poucas casas de tradição jeje na cidade, é a única homenagem pública a uma sacerdotisa das religiões de matrizes africanas.

"A importância desse projeto é que se trata de uma política pública voltada para os terreiros étnicos com ênfase na visibilidade que se dá a importância dos terreiros de candomblé para o valorização e resgate da identidade negra", avalia Gilmar Santiago, secretário municipal da Reparação.

O babalorixá Osvaldino Moreira, conhecido como pai Ducho de Ogum, conta que diante do abandono em que se encontrava a Rua Nossa Senhora Auxiliadora onde fica o seu terreiro o Iê Axé Aná Negy, tomou a iniciativa de organizar um mutirão para a construção de uma escada que dá acesso às áreas que ficavam na parte mais baixa.

"Quem não pôde entrar com material de construção fez doação de comida para os trabalhadores ou até mesmo trabalhou na obra. Se esse projeto contemplar essa área aqui vai ser muito bom, pois a nossa luta é longa", completa o babalorixá.

A poucos metros do Aná Negy fica o Terreiro Iê Axé Oyô Boni da ialorixá Elizabete Santos Conceição, a mãe Bete. A Casa foi fundada em 1967. "Eu tenho muita fé nos orixás e agra-

deço a eles que o poder público esteja empenhado em resolver essa questão. É uma conquista que chega por meio dos terreiros mas que vai servir para todos, inclusive os que não são do candomblé", destaca mãe Bete.

"Não importa que a melhoria chegue por causa do terreiro, pois o importante é que está beneficiando a comunidade e essa coisa de religião é cada um respeitando a do outro", diz Ademir dos Anjos, membro da família evangélica, que mora na 2ª Ladeira da Rua da Paz, onde fica o Terreiro Obá Tony.



Terreiros de candomblé, como o Bogum, caracterizam Engenho Velho como quilombo

Projeto em Salvador será copiado

A experiência que está sendo realizada no Engenho Velho da Federação vai servir de exemplo para outros locais do País. A publicação é da ministra, Matilde Ribeiro, 45 anos, titular da Secretaria Especial para as Políticas de Promoção para a Igualdade Racial (Sepir). Na última segunda-feira ela esteve em Salvador participando do seminário "Quilombos Urbanos: políticas públicas de inclusão social em territórios negros das cidades brasileiras", quando foi assinado o convênio para obras no bairro e falou com A TARDE sobre as ações relacionadas a quilombos que têm sido feitas no Brasil e que tem previsão de investimento até 2007 de mais de R\$ 130 milhões.

O conceito de quilombos urbanos é novo. A iniciativa no Engenho Velho da Federação será levada para outros locais? A Sepir desencadeou um processo de discussão sobre a definição de quilombos urbanos em todo o País e pretende mobilizar a sociedade civil para agir junto com os poderes públicos locais e federal com o objetivo de expandir essa experiência. Serão procurados principalmente os setores que têm o conceito de territorialidade bem definido, como as comunidades de terreiros e o movimento negro.

Por que o caso das famílias Sacopé e Silva são referência de quilombos urbanos?

A família Silva é uma comunidade localizada no centro de Porto Alegre, considerada um quilombo urbano, que concentra um importante acervo de tradição étnico-racial negra. Por estarem próximas a áreas nobres de grande interesse para o mercado imobiliário, as famílias foram ameaçadas de expulsão. Iniciaram um processo judicial para obter reconhecimento do seu território e preservação dos seus valores culturais, com base no decreto 4.887/2003, que obriga o Estado a preservar esse patrimônio. A comunidade de Sicoapá, no Rio de Janeiro, tem uma história similar, pois se situa em uma área em que existe grande especulação imobiliária. O processo judicial ainda não foi definido, mas foi iniciado nas mesmas bases da Família Silva. Ou seja, a questão



Ministra Matilde Ribeiro

foi federalizada. Uma ação de uso capião seria muito mais frágil no campo judicial.

Que lições podem ser tiradas dessas experiências?

O Decreto 4887/2003 restabelece a compreensão de que o Estado é responsável pela preservação de sua história e da identidade de segmentos que viviam tradicionalmente sendo expulsos de seus espaços.

Como funciona o Projeto Brasil Quilombola?

O Programa Brasil Quilombola é uma iniciativa do governo federal com base no Artigo 68 da Constituição Federal e no Decreto 4887, que regulamenta procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes de quilombos, além de definir competências das órgãos envolvidos na implementação de políticas públicas que garantam o desenvolvimento sustentável dessas comunidades. Involve ações de quase todos os ministérios, tais como eletrificação rural, saneamento, transferência de renda, empreendedorismo, educação e saúde.

Quanto quilombos existem hoje no Brasil?

Foram identificados oficialmente 1.951 quilombos.

Qual é o total dessas áreas na Bahia?

Essa informação ainda é desconhecida. Existe um termo de cooperação com o IBGE para fazer a identificação geoespacial de áreas ocupadas pela população negra, que levantará esse e muitos outros dados sobre comunidades quilombolas em todo o País.

Fonte: A TARDE, 25/09/2005, Local, p.12, Ramos.

As imagens das reportagens, demonstram o quanto que os bairros de maioria afrodescendente tem de heranças culturais de matrizes africanas, por esse motivo importante destacar a visão do que é viver e compreender a dinâmica de um território afrodescendente, num espaço onde a negritude não é questionada e sim

valorizada, os processos de afirmação de identidade promovem nesses espaços a autovalorização destes indivíduos como seres integrantes da sociedade. E como seres que compõem essa sociedade, possuem o poder de transformá-las em um espaço de valorização da sua cultura negra, opções religiosas e posição hierárquica que ocupa na sociedade.

Para Haesbaert (2007), o território compreende e compõe a reprodução dos grupos sociais, como também, o território define-se “como referência as relações sociais (ou culturais, em sentido amplo), mas também as relações de poder” (HAESBAERT, 2007, p. 54). Quando o autor salienta o quanto as relações sociais e de poder estão compostas nesse território, é possível identificar o quanto que a exclusão se faz presente, os contratos sociais em que são identificados nos territórios de maioria afrodescendente nos obriga a destacar a omissão do poder público, assim como a falta de estrutura em que esses bairros passam, por fazer parte da camada da população menos favorecida, tanto a nível de educação e saúde, como também de segurança pública.

Por ser nascida e criada em território afrodescendente, é mais fácil identificar as lacunas sociais que permanecem em pleno século XXI nesses espaços. Serão resquícios das omissões em que o negro passou na sua trajetória de vida em uma sociedade que insiste em desconhecer a alteridade? É importante o quanto as associações de moradores desses territórios buscam, através do abaixo-assinado, manifestar suas dificuldades para o poder público local em prol da coletividade.

Ao recordar os diversos abaixo assinados que eram elaborados pela comunidade para a melhoria de uma rua, colocação de sinaleira, faixa de pedestre, policiamento regular e atendimento em posto de saúde, víamos os quais eram reclamados por muitos anos até serem acatados pelo órgão responsável do município, principalmente em períodos eleitorais. E que as comunidades de terreiros contribuía para as conquistas de benefícios para todos na comunidade.

Essas as ações eram frutos de muitas reuniões nas associações locais, presididas por membros das entidades negras (candomblé do bairro), que impulsionavam as negociações, para que o documento elaborado pela comunidade chegasse ao seu destino. Para Dias (2003), as relações simbólicas e afetivas são determinantes em um território, onde há um espaço que insere esses grupos. Ao se

sentir inserido, os agentes pertencentes a esse grupo terão suas identidades afirmadas individualmente, quanto coletivamente.

Uma característica presente em territórios afrodescendentes na capital baiana são os festejos nos bairros. No Engenho Velho da Federação e Federação, por exemplo, as comemorações do São Lázaro, reúnem esses dois bairros para suas festividades, onde seus fiéis pertencem a Igreja católica e as religiões de matrizes africanas e juntos elaboram um bonito cortejo, pedindo paz e saúde ao santo protetor desses territórios. A Igreja do santo também tem grande festa religiosa, missas festivas e procissão que arrastam multidões, na união da festa religiosa com a dita profana, em que água benta e pipoca simbolizam a fé, afetividade entre seus adeptos e seguidores, marca presente nos territórios de maioria afrodescendente.

2.2 Origem dos Bantu e relação com a cidade do Salvador

A relação dos povos Bantu e a cidade do Salvador é complexa, mas a mais provável é que essa relação surgiu por conta dos grandes fluxos de negros que chegaram a Bahia sendo eles na sua grande maioria de origem Bantu por volta dos séculos XVI e XVII, pois Angola e Congo nesse período se caracterizavam como dois grande polos que viabilizavam escravos para o Brasil para estes trabalharem nas lavouras açucareira e demais cultivo na colônia.

Mas havia trânsito comerciais entre Salvador e Luanda por conta das intensas transações comerciais no período compreendido entre os séculos XVII e XVIII, pois ambas as colônias eram pertencentes a Portugal, o que deixa claro que essa relação entre Brasil e Angola favorecia aos colonizadores em dois pontos fundamentais, no tráfico negreiros como rota fixa de escravos e na troca de produtos para comércio de gêneros alimentícios, o que geraria lucro nas colônias de Luanda, como também na de Salvador. Com essa relação entre Salvador e Luanda, concluímos que muitos elementos angoleiro incorporados no Brasil se devem pelo fato das relações que estes países possuíam.

As origens dos Bantu são bastante contraditórias. Altuna (2006), um dos estudiosos em cultura Bantu traz em seu livro a Cultura Tradicional Banta, informações precisas sobre a origem desses povos, língua, costumes, religiosidade,

enfim, sua cultura rica e complexa, para que possamos ter uma “noção” de quem foram da fato estes no continente africano, abaixo segue um mapa do seu livro que ilustra com mais clareza a possível fixação, núcleos de dispersão proto-bantu, migrações e principalmente as hipóteses das primeiras migrações Bantu.

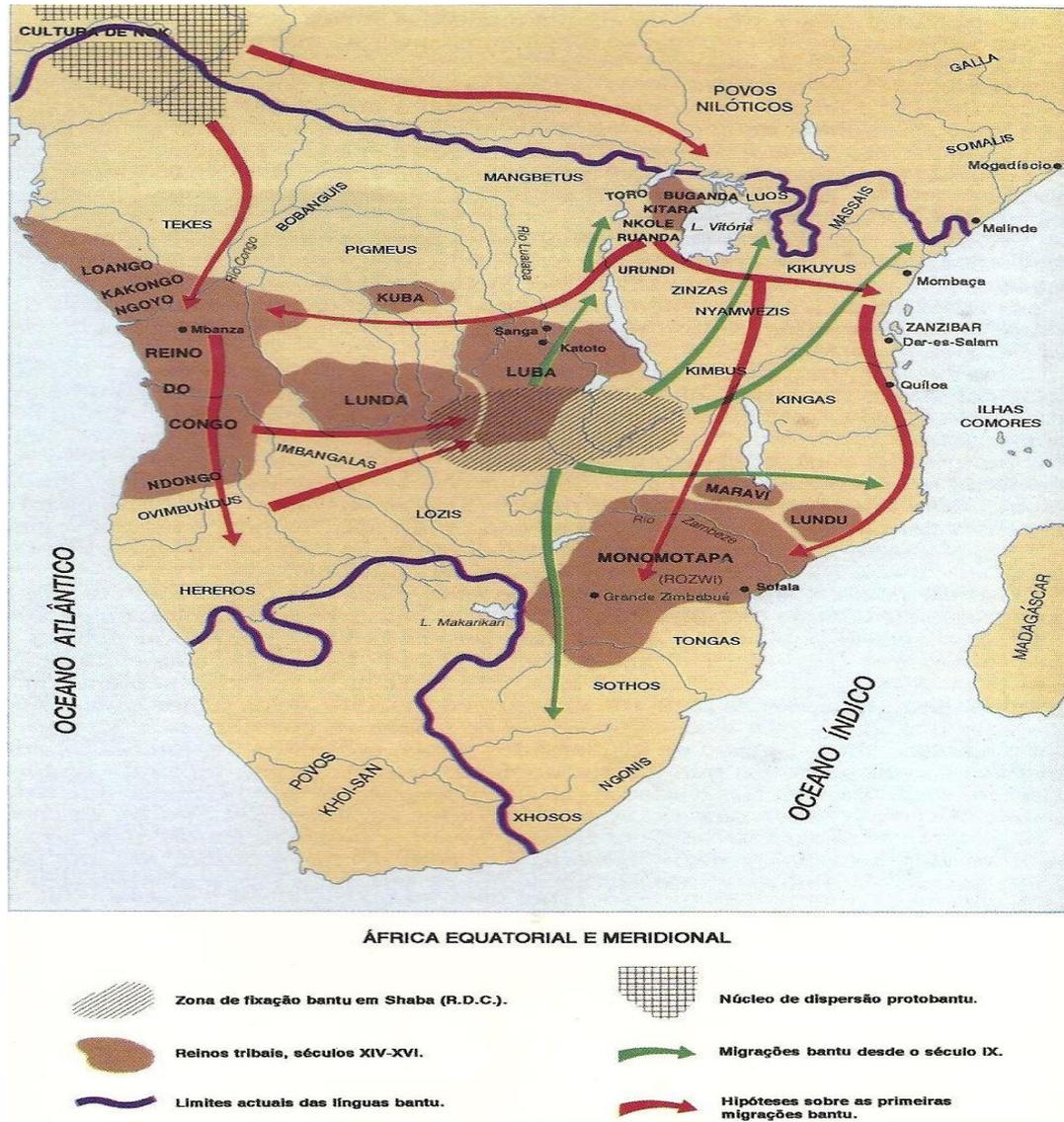


Figura 15. Fluxos Bantu no continente africano. Fonte: ALTUNA, Raul Ruiz. Cultura tradicional Banta. São Paulo: Edições Paulinas, 2006.

A denominação proto-bantu exposta na legenda do mapa significa o tronco linguístico dos povos de origem Bantu. Que para Makota Valdina “Esse troco Bantu é um dos fatores que fazem com que nossa língua tenha a influência Bantu e por

esse motivo eles fazem parte da nossa cultura brasileira”. Essa contribuição de Makota Valdina faz com que possamos identificar a importância desses povos na formação da cultura brasileira, como também a forte presença linguística que carregamos e por muitas vezes passam despercebido.

Os Bantu possuem uma riqueza cultural vasta. Assim como o próprio termo Bantu significa o conjunto que forma a população que tem em comum o MUNTU (ser, homem ou pessoa), que para Tempels (2009), significa mais que uma força vital expressa na citação:

A noção de ser, que o Bantu tem sobre todas as coisas existentes, aplicando-se a Deus como as criaturas são claro, também aplicáveis aos seres humanos. O que os negros dizem que o Muntu é uma nova confirmação. Força vital, aumento da força, influência e posição vital da vida são os principais conceitos de Bantu necessariamente a ontologia que encontramos na base da psicologia Bantu. É dessa forma que queremos dividir o estudo destes povos (TEMPELS, 2009, p. 61).

Tempels (2009), salienta a importância do Muntu para os Bantu, tanto ele quanto Altuna (2006), demonstram a valiosa composição destes grupos e sua variação. Neste trabalho destaco o Muntu e o NTU que rege o princípio Bantu, principalmente o NTU que se trata de um morfema presente nos quatro, porém sua amplitude e filosofia podem ser vista a seguir:

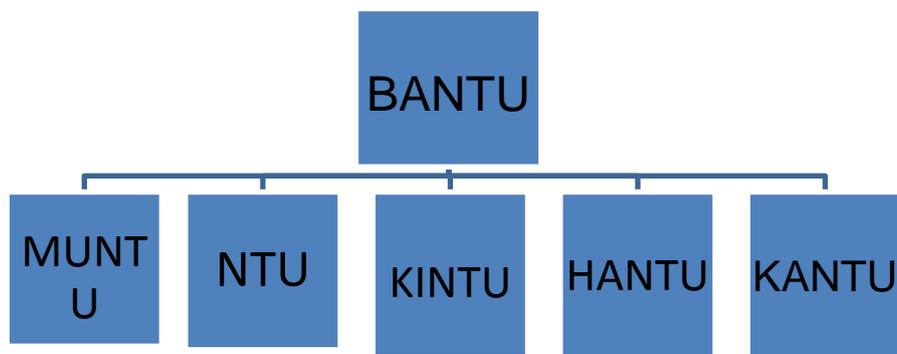


Figura 16. Filosofia Bantu. Fonte: Elaboração da Autora.

O organograma mostra os cinco princípios que regem a filosofia Bantu como explicação para a compreensão de vida e de mundo. Muntu significa homem, NTU significa força vital, Kintu compreende a criação, ou seja, a natureza, Hantu os acontecimentos e Kantu significa a felicidade. Sobre essas visões dos Bantu, Rosselli (2004), destaca seus princípios:

De fato, a linguagem é o conceito central da filosofia das diversas sociedades africanas, por exemplo, o Bantu. A palavra – nome em Bantu é a força principal em torno do qual gira toda a atividade no mundo, é identificar-se com água, semente, sêmen, etc. Todo o trabalho do homem, a cada movimento da natureza se baseia na palavra. Toda a magia da palavra e da imposição do nome é o que faz uma criança, inicialmente apenas uma coisa (Kintu), tornar-se homem Muntu (ROSSELLI, 2004, p. 12)

Como pode ser visto no mapa, organograma e na citação, a compreensão da origem dos povos Bantu é bastante complexa. Para o autor, “Todos os seres, todas as essências, em qualquer forma que se apresente se encerra em um desses princípios ou categorias” (Rosselli, 2004, p. 13). Mas o que não deixa dúvidas é o quanto esses povos se expandiram no continente africano, passando por diversos países, a presença desses povos no Congo, Lunda (província de Angola) e Luba (África Central), um dos locais em que o tráfico negreiro para o Brasil foi intenso e por isso essa diversidade, o que fica evidente a riqueza cultural que os Bantu traziam consigo, hoje visivelmente na língua com suas variações e nas práticas religiosas por incorporar os símbolos culturais das demais religiões nas suas práticas.

No Brasil o número de negros africanos foi considerável em boa parte do território nacional. Na Bahia e em especial na cidade do Salvador, na diáspora houve um fluxo de africanos das mais diversas etnias, se destacaram os povos Bantu, mina-Jêje, nagô-iorubá e hauça. O mapa ilustra com mais clareza os estados e os grupos com sua representatividade.

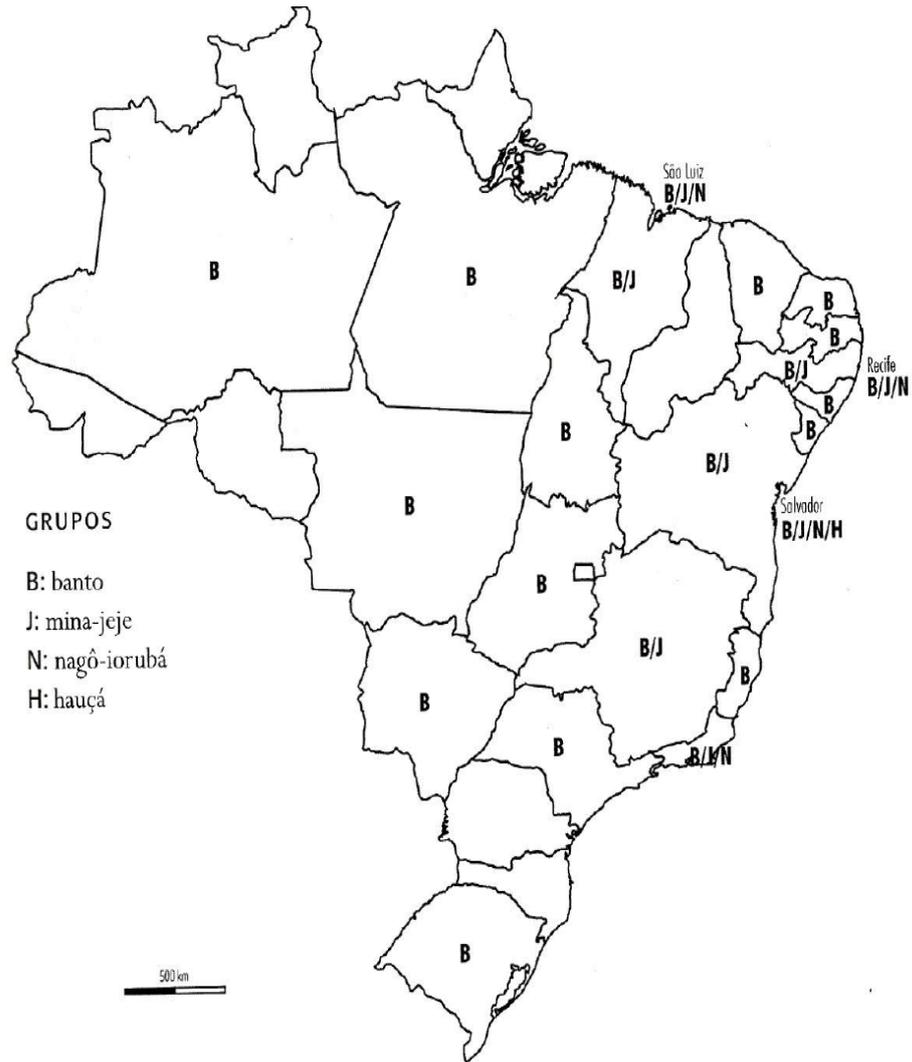


Figura 17. Distribuições das nações pelo Brasil. Fonte: CASTRO, 2001, p. 47.

Diante dessas questões, não podemos deixar de destacar os interesses econômicos que fizeram com que o continente africano fosse explorado e que a vinda dos negros para o Brasil fosse por demais rentável para a empresa colonial com a exploração de sua mão de obra. Carneiro (1991), traz com mais ênfase os contrastes vivenciados entre os dois continentes na citação abaixo:

Nesse âmbito de interesses econômicos, o continente africano foi alvo de uma série de investida que, da segunda metade do século XVI à primeira metade do XIX, serviram de cenário para o transporte de milhares de homens e mulheres da África para o Brasil, reunindo diferentes etnias, contrastantes estágios culturais e diferenciados

sistemas sociais, econômicos, políticos e religiosos (CARNEIRO, 2008, p 13).

Os contrastantes estágios culturais destacados por Carneiro, mostram o quanto que os povos carregavam uma bagagem cultural rica e por demais diversas em termos de grupos étnicos. A cultura Bantu por expressar diversidade no próprio nome, também exprime energia, ou seja, uma força vital. Segundo Santos (2010), a filosofia Bantu é mais focada no movimento que na racionalidade, na qual ele destaca na seguinte citação:

Pensar a Filosofia Bantu em termos de uma metafísica dinâmica é pensar de um modo diferente o da racionalidade construída pela filosofia européia, da clássica a moderna. O pensamento Bantu não se preocupa com o problema da origem, da finalidade, da essência, do ser, utilizando-se dos termos da própria filosofia européia. Na cultura bantu não existe correlato para a noção de “Ser”. Nela fala-se em força (SANTOS, 2010, p. 29.).

A força da filosofia Bantu está na sua essência, ou seja, na sua força vital, todo ser é energia, todo ser é força. A matriz NTU, segundo Cunha Júnior (2010), exprime a existência, o “ser”, homens, mulheres, seres humanos, partindo do princípio tudo que tem vida possui energia. Sobre essa energia que carrega o ser, o autor destaca com mais detalhe na seguinte citação:

Os seres da natureza todos têm a mesma unidade de energia organizada de formas diversas. Nas sociedades Bantu esta energia é designada pelo NTU. Também a religião tem função de organizar a felicidade na terra, de promover o controle das energias para produção e reprodução da vida. (CUNHA JÚNIOR, 2012, p.81).

Para Cunha Júnior (2012), o NTU rege o princípio da existência. O autor também destaca que “ Na raiz filosófica africana denominada de Bantu, o termo NTU designa a parte essencial de tudo que existe e tudo que é dado a conhecer à existência” (CUNHA, p. 81, 2010). Essa existência mostra uma amplitude, uma ação coletiva, um envolvimento com todos pertencentes a essa matriz. “Uma força vital é permanentemente perpassada, seja nos exemplos da cultura material ou em inúmeras expressões imateriais” (CARNEIRO, 2008, p. 15). E que para Sodré

(1988), essa força carrega características culturais próprias de Arkhé. Sobre essa afirmação o autor destaca:

A Arké que o terreiro negro “solicita” é a de uma origem e um destino guiados pelo axé, pela força de vida e de realização capaz de estabelecer as diferenças fundamentais para o grupo, de orientá-lo no sentido da expansão, dando-lhe razões de soberania. Isto tanto ao nível dos rituais quanto da movimentação e do diálogo necessários à continuidade do grupo numa História concreta (SODRÉ, 1988, p. 102.).

Além desta consideração destacada na citação, Sodré (2006), salienta, que a Arké pode também ser entendida no seu sentido mais amplo, principalmente naquilo que se transmite:

Em termos mais concretos, a memória da Arké consiste em um repertório cultural de invocações, saudações, cantigas, danças, comidas, lendas, parábolas e símbolos cosmológicos, que se transmite iniciaticamente no quadro litúrgico do terreiro e, no âmbito da sociedade global [...] (SODRÉ, 2006, p. 13).

Essa matriz hoje pode ser vista em territórios específicos, nos terreiros de Candomblés Congo-Angola, pois nesses espaços em que a tradição Bantu resistiu ao tempo é possível perceber os elementos que compõem a nação Angola e de como seus seguidores mantém a tradição passando os conhecimentos e cultos de geração em geração possibilitado não pelo documento escrito e sim pela força da memória coletiva dos agentes envolvidos o que transmitem através da oralidade os conhecimentos e práticas adquiridos ao longo dos anos. Sobre essa oralidade, Castillo (2010), destaca a seguinte contribuição:

Estudos sobre o candomblé ressaltam a extrema importância da oralidade, ou tradição oral, considerada a via exclusiva da transmissão do saber nos terreiros (CASTILLO, 2010, p. 25).

É a memória viva de um povo passada de geração em geração o que nos permite dizer que a cultura de um povo e suas matrizes contribui para afirmar sua

identidade. E afirmar essa identidade é perceber o quanto que ela é importante para a permanência dos hábitos, costumes, ou seja, tradição. Diante dessa questão Munanga (2003), um dos teóricos que trata da questão da identidade enfatiza: “A elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e reprodução, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas e das categorias culturais” (MUNANGA,2003, p. 03).

Manter a memória de um povo com a contribuição da tradição oral significa preservar a história dos antepassados para as gerações futuras. A cidade do Salvador se orgulha de sua cultura, dos seus costumes e mesclam com a religião um dos pontos máximos de sua tradição nas raízes históricas que permeiam em todos os cantos de sua cidade, transformando-se em lugares e vozes que narram história.

E toda essa manifestação podemos dizer que só sobrevive até os dias de hoje por conta da história oral. E sobre essa potencialidade da oralidade, Vansina diz:

As tradições têm comprovado seu valor insubstituível. Não mais necessário convencer os estudiosos de que as tradições podem ser fontes úteis de informação. Todo historiador está ciente disso. O que devemos fazer agora é melhorar nossas técnicas de modo a extrair das fontes toda a sua riqueza potencial. Essa é a tarefa que nos espera. (VANSINA, 1980, p. 166).

Com um valor insubstituível esse tipo de manifestação foi capaz de romper as barreiras do tempo e se transformar em uma das formas e metodologia que possibilita o resgate de informações contidas na memória de uma comunidade, proporcionando registro de fatos, acontecimentos de suma importância para a manutenção das matrizes africanas na cidade do Salvador, principalmente dos povos Bantu, visíveis nos terreiros de Candomblés e também nos centros denominados de caboclo.

Mas é preciso reconhecer que embora o Candomblé seja uma invenção brasileira, sua fundação no Brasil se dá por africanos. Faço essa afirmação porque na tradição oral baiana, principalmente em Salvador, é comum, situar os candomblés documentadamente mais antigos a sua fundação por negros e que

alguns eram reis, rainhas em seu continente e quando capturados no movimento da diáspora aqui chegando para o trabalho forçado, não deixaram de cultuarem suas raízes e com esse fator surge o candomblé baiano em que em cada cidade existe uma marca diferenciada, se foi mais negro de uma determinada localidade esse foi um dos motivos que culminou em um determinado lugar ter mais Candomblé hoje de uma nação de que outra, trago sempre o exemplo de Ilhéus e Salvador, a primeira predominantemente Banto (Congo e Angola) a segunda numerosamente yorubá.

O organograma assegura mostra a fundação de alguns terreiros de variadas nações na capital entre o século XVIII e XIX.



Figura 18. Primeiros terreiros. Fonte: Elaboração da Autora.

Apesar das diversas dificuldades documentais para a devida seguridade de datas, é possível identificar em Salvador a predominância de terreiros a partir do século XVIII, pois poucos são os registros desse período, o que fazem com que muitos pesquisadores estabeleçam esse critério por século. Na história oral os Candomblés mais destacados como uns dos primeiros a partir desses registros são os que foram destacados no organograma.

Ainda segundo a história oral que circunda a cidade do Salvador e seguido por muitos por ser a hipótese mais provável, o Terreiro Raiz do Tumbesi de Nação Angola, foi fundado por um angolano por nome Roberto Barros, cujo sobrenome recebeu de seus senhores, já o Candomblé da Barroquinha, mais conhecido por Casa Branca de Nação Ketu, foi fundado por três princesas de Oyó, e o Terreiro do Bogum, fundado por uma Daomeana por nome Ludivina, ambos terreiros estima-se que sua fundação tenha ocorrido no século XVIII, enquanto que o Terreiros Tumba Junçara e Terreiro Bate Folha, ambos de nação Angola, tenham sido fundado nos anos iniciais do século XIX. Percebe-se que diante dessa história local de Salvador, que seus terreiros tem fundação na sua grande maioria por negros africanos e mais tarde sua sucessão se deu por afro-brasileiros.

É muito forte o fator oral sobre o surgimento dos terreiros em Salvador, pois como a cidade recebeu na diáspora muitos africanos, a maioria foram para o interior da Bahia trabalhar nas lavouras de cana de açúcar e lá deu origem aos Candomblés das mais diversas nações anteriores a esses destacados no organograma, aponto essa possibilidade por haver na cidade de Ilhéus, por exemplo, na sua grande maioria terreiros de nação Angola, sendo expressiva a tradição Bantu nessa região cacauera desde o tráfico negreiro, por haver relações comerciais entre os portos da Bahia e de Luanda em Angola. Adonias Filho (1980), destaca em Luanda Beira a Bahia, a intensa relação estabelecidas entre a cidade de Ilhéus e Luanda, principalmente ressaltando a quantidade de africanos presentes na Bahia e das relações de trabalho que esses possuíam, nos quais “Contavam as próprias vidas, referiam-se a lugares e amigos, usavam a memória para não se desligarem da terra” (ADONIAS FILHO, 1980, p. 103).

Como destacou o autor, uma das formas de se sentirem perto de sua terra natal, era o uso da memória. Para autores como Le Goff (1996), a memória é tão ampla que abarca funções psíquicas. Ele traz a seguinte contribuição:

A memória, como propriedade de conservar certas informações, remete-nos em primeiro lugar a um conjunto de funções psíquicas, graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas (LE GOFF, 1996, p. 423).

E essa memória é uma das ferramentas para que hoje o candomblé seja lembrado, cultuado e antes de tudo respeitado como uma religião que carrega heranças e história, como uma memória que ensina e aprende, perpetuando o seu legado enquanto patrimônio cultural. E essa memória é possível pela marca da oralidade que é a responsável por trazer essas lembranças. Por esse fator, que Luz (2000), destaca a seguinte contribuição:

[...] a palavra, para a comunidade africana, configura-se como poder gerador da existência civilizatória, perpassando gerações, numa temporalidade infinita (LUZ, 2000, p. 106).

É por conta dessa temporalidade que a memória contribui para perpetuá-la como aprendizado individual e coletivo. Que para Le Goff (1996), assume um papel de libertação:

A memória, onde cresce a história, que por sua vez a alimenta, procura salvar o passado para servir o presente e o futuro. Devemos trabalhar de forma a que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens (LE GOFF, 1996, p. 477).

Por esse motivo que a memória e a história das matrizes africanas continuam viva em Salvador, por conta do seu trabalho colaborativo, em que os aprendizados proporcionaram um legado de ensinamentos e práticas que contribuem para a seu valor histórico.

2.3 Memória e história do legado Bantu: marcas simbólicas dotadas de relações territoriais específicas.

A marca simbólica presente nos territórios de maioria afrodescendente revela-nos o quanto de memória e história carrega os habitantes deste espaço. Destaco

nesse trabalho o bairro do Engenho Velho da Federação, por ser um bairro onde dois dos terreiros mais antigos da cidade do Salvador, fazem parte desse espaço (Casa Branca e Jêje). Por ser o território entendido como um campo de forças, esses patrimônios exercem funções sociais, influenciando sob diferentes perspectivas, principalmente no campo político.

As ações políticas que os terreiros locais exercem nos bairros de maioria afrodescendente são significativas para a população que habitam esses territórios. Recorrendo ao contexto histórico do bairro, foi identificado como um antigo engenho e também como um quilombo. Sobre este último, o próprio termo de origem Quimbundo (Bantu), mostra que significa “união”. Diante do exposto evidencia que suas marcas territoriais são reflexos do seu passado histórico, enraizado de heranças culturais as quais corroboram para uma melhor visibilidade da afrodescendência presente nas ruas, edificações, manifestações culturais e religiosidade de matrizes africanas.

Há sete anos, o bairro ganhou obras de infraestrutura por ter sido denominado de “Quilombo-Urbano”. Trata-se de uma modalidade de quilombo em discussão no cenário nacional, afinal o Bairro do Engenho Velho da Federação faz parte de um projeto-piloto que tem a pretensão de seguir por todo território afrodescendente brasileiro. Tudo isso em decorrência da sua memória histórica, o valor enquanto símbolo de resistência afro-brasileira. Sobre o valor da memória, Machado destaca:

A memória realiza uma “revivência” dos fatos que são reatualizados pelos rituais, renovando-se e repetindo-se nas suas diferenças expressas em tempos e lugares. Neste sentido, a memória vai além e transcende a mera repetição. A memória não separa o presente do passado, uma vez que o primeiro contém o segundo, que vai atualizando fatos da história e da vida. Dizendo de outro modo, a memória assume a condição de representações coletivas, trazendo no seu contexto a história de um povo. As congadas, por exemplo, nos permitem perceber a forma de organização política do povo banto. O rei coroado no Brasil remete ao acontecimento onde várias tribos aceitam o mesmo chefe, este se torna rei do todo o território que acolhe a sua autoridade (MACHADO, 2006, p. 81).

Os exemplos trazidos na citação mostram como a herança africana nesse território se faz presente na cultura brasileira. As obras de infraestrutura chegam ao bairro por conta das influências dos terreiros que compõem a localidade, mas os benefícios são para além das comunidades de terreiros, como podemos observar na fala de mãe Bete em entrevista ao Jornal A Tarde:

Eu tenho muita fé nos orixás e agradeço a eles que o poder público esteja empenhando em resolver essa questão. É uma conquista que chega por meio dos terreiros, mas que vai servir para todos, inclusive os que não são do candomblé (ATARDE, 2005, p.12).

Com essa fala da mãe Bete, podemos ver o quanto as relações sociais ultrapassam as barreiras e paradigmas, afinal não apenas as comunidades de terreiros que serão beneficiadas, mas todos em torno, independente de sua opção religiosa. Da mesma forma que existem inúmeros candomblés, a Igreja Católica se faz presente, as evangélicas (pentecostais e neopentecostais) e os centro-espíritas. Essas marcas de territorialidade presentes e mais visíveis em bairros de maioria afrodescendente, faz concordar com Albagli (2004), sobre sua definição de territorialidade:

O conceito de territorialidade refere-se, então, às relações entre um indivíduo ou grupo social e seu meio de referência, manifestando-se nas várias escalas geográficas-uma localidade, uma região ou um país, expressando um sentimento de pertencimento e um modo de agir no âmbito de um espaço geográfico. No nível individual, territorialidade refere-se ao espaço pessoal imediato, que em muitos contextos culturais é considerado um espaço violável. Em nível coletivo, a territorialidade torna-se também um meio de regular as interações sociais, e reforçar a identidade do grupo ou comunidade (ALBAGLI, 2004, p. 07).

E ainda com a contribuição de Saquet (2013), que destaca as influências desse território:

O território pode ser pensado como um texto num contexto, como lugar articulado a lugares, por múltiplas relações, econômicas,

políticas, e culturais; é movimento e unidade entre o ser e o nada, (i)materialmente. É desconstruído e reproduzido, num único processo. Há sujeitos e, concomitantemente, transformação do ser em ser-outro, que contém. Um está no outro, no mesmo movimento de formação do território. Eu estou e me realizo, na interação, relação, com outros sujeitos, num vai e vem que se objetiva e subjetiva, constantemente, num único movimento, todos os dias (SAQUET, 2013, p. 163).

É em nível coletivo, como destacou a citação, que os bairros de maioria afrodescendente em Salvador se caracterizam, em um ambiente colaborativo para todos agentes envolvidos, mas é ainda com muito esforço por parte das comunidades de terreiros que esse clima de “harmonia” se concretiza, pois muitas lutas e resistência foram travadas para que hoje alcançassem seu prestígio na sociedade e nos bairros que os cercam. Mas vale destacar no meio desse prestígio social há muito que lutar, pois em pleno século XXI a intolerância religiosa ainda é tema de debates em Salvador para que haja respeito por parte de todos os setores da sociedade para com as matrizes africanas, principalmente por parte dos núcleos evangélicos, pois há espaços para todos professarem sua fé.

Para Halbwachs, “A religião se expressa sob formas simbólicas que se desdobram e se aproximam no espaço” (HALBWACHS, 2003, p. 185), mas lembramos que ao mesmo tempo que se aproximam, seus elementos e símbolos se distanciam, pois a memória coletiva, assim como a identidade, são fortes fatores influenciados pelo meio. A intolerância religiosa tem causado ainda muito desconforto nas comunidades negras de matrizes africanas por conta do preconceito para com as entidades que fazem parte deste universo, como também por resistência as práticas e símbolos do candomblé. Intolerância essa também ocasionada fruto não apenas da resistência, mas como um fator coletivo e religioso de cunho protestante que insiste em perpetuar choques que também fazem parte de uma memória coletiva de determinados grupos. Se o Candomblé foi perseguido desde a sua fundação, por conta do desconhecimento das pessoas, na atualidade mesmo em meio a tantos avanços e informações esses grupos preferem estigmatizar o que para eles é uma verdade absoluta.

Em A memória coletiva, Halbwachs (2003), atenta para o significado que uma memória possibilita em termos sociais, individuais e coletivos, principalmente

atentando que o indivíduo sozinho é incapaz de transmitir uma memória, ressaltando a importância da coletividade no acontecimento deste processo.

A memória de um indivíduo ou da coletividade não é isolada, muito menos apenas de um grupo, desde que a sociedade interfira no seu meio, logo sua memória corresponderá a eventos que fazem parte daquele contexto histórico, mesmo porque as lembranças, elas se firmam com a possibilidade do retorno que ao serem rememoras podem trazer de aprendizado ou filosofia que uma determinada coletividade possui.

No Candomblé independente de nação ou grupo étnico em questão, existe o fator da geração e sucessão, logo duas características serão predominantes: a memória vivida e a memória aprendida. Na primeira o indivíduo fará a junção do que aprendeu ao longo do seu processo de vida, na segunda será o aprendizado passado para ser mantido e preservado, porém estamos falando de um mesmo ser que será capaz de mesclar as duas formas de aprendizado e sua memória reproduzirá ou passará aquilo que julgar necessário de ser aprendido e perpetuado a coletividade. É notório, que o Candomblé Bantu em Salvador, ressignificam a suas práticas sem interferência aos cultos dos orixás e caboclos em que se distinguem cada casa de uma casa, por serem cada um delas de comunidade tradicional de terreiros diferentes, mesmo que pertencente a uma mesma nação ou grupo étnico. Por esse motivo D'Ambrósio (2007), contribui na seguinte afirmação:

Ao reconhecer que os indivíduos de uma nação, de uma comunidade, de um grupo compartilham seus conhecimentos, tais como a linguagem, os sistemas de explicações, os mitos e cultos, a culinária e os costumes, e têm seus comportamentos compatibilizados e subordinados a sistemas de valores acordados pelo grupo, dizemos que esses indivíduos pertencem a uma cultura. No compartilhamento estão sintetizadas as características de uma cultura. Assim falamos de cultura da família, da tribo, da comunidade, da agremiação, da profissão, da nação (D'AMBRÓSIO, 2007, p. 19).

E diz mais:

O encontro de culturas é um fato tão presente nas relações humanas quanto o próprio fenômeno vida. Não há encontro com outro sem que se manifeste uma dinâmica cultural (D'AMBRÓSIO, 2007, p. 79).

E concordando com o que o autor destacou, existem sim uma dinâmica cultural em que envolve um encontro de pessoas. Diante disso a memória coletiva dos Bantu perpetua em Salvador, as características locais nas fusões e trações sociais interculturais, possibilitando um aprendizado que diferencia a sua prática religiosa. A seguir será tratado os patrimônios como acervo educativo de adeptos e seguidores.

3. PATRIMÔNIOS MATERIAL E IMATERIAL COMO ACERVO EDUCATIVO DE ADEPTOS E SEGUIDORES.

É inegável a riqueza dos patrimônios de matrizes africanas. Tanto o terreiro enquanto artefato material construído, quanto a imaterialidade presente nas danças e rezas, são fruto de uma herança africana, afro-brasileira e indígena, presente em nossa cultura. A diversidade que abarca os patrimônios materiais e imateriais na cidade do Salvador, grande parte é fruto das construções elaboradas pelos negros que aqui trabalharam forçadamente entre os séculos XVI e o século XIX.

Segundo o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN (2006), “o patrimônio material é todo o conjunto de bens culturais e como patrimônio imaterial ou mais comumente denominado intangível, são os bens que são transmitidos de geração em geração, podem ser resinificados em cada momento pela comunidade” e grupos que assim os fazem em função do seu ambiente, história, território, espaço, gerando um sentimento de pertença, ou seja, contribuindo para a identidade individual e coletiva, com o intuito de promover o respeito a diversidade e à criatividade humana.

Esses patrimônios estabelecem uma interação socioespacial na comunidade em que fazem parte, enriquecendo o cenário espacial ao qual pertence, trazendo em sua edificação marcas culturais que venceram barreiras e hoje representam mais que um símbolo de resistência, todo o seu conjunto, faz parte de um legado cultural proporcionado pelas nossas heranças africanas e que celebram através dos cultos aos ancestrais, inkices, voduns, Ìbeji, caboclos, exús, a face que antes oculta pela historiografia, nos representam em quantos seres dotados de valores culturais.

Sobre essa interação socioespacial na cidade do Salvador é possível relacionar inúmeros patrimônios que representam as religiões de matrizes africanas, seja eles o terreiro, monumentos ou até mesmo obras de arte, que simbolizam a diversidade que a religião afro-brasileira. Em destaque o Dique do Tororó, ou mais comumente denominado pelos baianos como Dique dos Orixás com as obras do artista plástico Tati Moreno, revelam a beleza e fusões culturais predominante na cidade, os Terreiros Aloyá, Mokambo e Bate Folha, como espaço de valorização

das matrizes africanas e uma das esculturas de Mário Cravo Júnior, na sede do Correio Central em Salvador.



Figura 19. Dique do Tororó. Fonte: Registro da Autora.



Figura 20. Exú. Fonte: Registro da Autora.



Figura 21. Terreiro Aloyá. Fonte: Registro da Autora.



Figura 22. Terreiro Mokambo Fonte: Registro da Autora.

As imagens elencadas destacam o patrimônio de matrizes africanas presente no cotidiano das pessoas na cidade do Salvador, sendo o Terreiro Aloyá e o Terreiro Mokambo patrimônios de influência Bantu, como espaço de valorização da cultura ancestral de tradição Congo-Angola, onde se aprende e ensina a cultura Bantu.

Outro patrimônio que é bastante comum de ser visto em Salvador é a capoeira. Trata-se de um dos elementos que é possível identificar a sua materialidade e materialidade. Trabalha o corpo, o movimento, a arte. É rica de elementos e foi absorvida não apenas em Salvador, mas sim com um reconhecimento internacional, por ser capaz de unir uma herança cultural reafirmando identidades de crianças, jovens e adultos ao som do berimbau. É um dos nossos patrimônios, muito comum ser remetida a arte Bantu, como símbolo de resistência na diáspora, que assim como o Candomblé sofreu perseguições e preconceitos e hoje é aberta para o mundo.

Um dos símbolos mais conhecidos e destacados por seu valor histórico é o Terreiro do Bate Folha, como mostra a reportagem do Jornal Atarde:

TRADIÇÃO | Fundada pelo célebre tata Bernadino da Paixão, a casa religiosa é tombada pelo Iphan e, com 100 mil m², é considerada o maior terreiro do Brasil

Terreiro Bate Folha completa 90 anos

CLEIDIANA RAMOS
cramos@grupospostarde.com.br

Mansu Banduquenqué é o nome sagrado de um dos mais conhecidos terreiros de tradição angolana de Salvador: o Bate Folha. Com 100 mil metros quadrados de extensão é considerado o maior do Brasil em área. Fundado pelo célebre tata de Iniquice Manoel Bernadino da Paixão, tata Ampumandezu, ele completa, amanhã, 90 anos.

O Bate Folha fica no bairro de Mata Escura, em Salvador, e a sua importância o transformou numa referência para o próprio bairro. Lá basta perguntar aos moradores onde fica determinado endereço que a referência geralmente é "perto do Bate Folha".

"Aqui já é comum as pessoas chegarem na porta buscando solução para um problema", conta Kátia Oliveira de Deus, filha-de-santo da casa onde é chamada de Kutuamá, seu nome sagrado ou djina, como se diz na tradição angolana.

As poucas construções no terreiro – pois predomina a sua área verde – mantêm o estilo do início da sua história, em 1916.

O Terreiro Bate Folha já perdeu muito da sua área territorial por conta do crescimento da área urbana em seu entorno.

Ainda assim, a casa regida pela Iniquice Bamburecema, dona da energia presente no fogo e nos ventos, impressiona por sua extensão. "Ainda hoje lá da BR dá para ver a cerca daqui do terreiro", destaca Kutuamá.

A importância do Bate Folha foi reconhecida pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) que decretou o seu tombamento há três anos.

PATRIARCAS – Embora o candomblé seja celebrado como uma religião onde as mulheres predominam no comando dos terreiros, o Bate Folha tem mantido a sua tradição de governo masculino.

O atual tata de Iniquice, título usado na tradição angolana quando um homem é o mais alto sacerdote do terreiro, é Eduardino Crispiniano de Souza, tata Mulondurê, o quinto a ocupar o mais alto posto da casa. Comparecendo a poucas das atividades da casa por problemas de saúde, tata Mulondurê tem contado com a ajuda da segunda na hierarquia do terreiro, nengua Guanguacessy.

ALAIÁNDÊ – Em seus 90 anos, o Bate Folha sediou o 9º Alaiandê Xirê, o festival de alabês, xicarangomas e runtós, nome dos sacerdotes músicos nas tradições kettu, angolana e jeje, respectivamente.

A edição deste ano, até hoje, inaugurou a forma itinerante do evento que a organização afirma ter a intenção de continuar repetindo. Até então o festival acontecia apenas no Ilê Axé Opô Afonjã.

"A união das tradições do candomblé sempre foi o objetivo do evento, desde que ele começou. A nossa pretensão então é mantê-lo itinerante para celebrar essa integração", destacou Rita Virgínia Rodrigues do Rio, diretora administrativa do Alaiandê.



A tradicional casa-de santo sedia o 9º Alaiandê Xirê, festival de alabês, xicarangomas e runtós

Fonte: A Tarde, 03/12/2006

O Terreiro Bate Folha é um dos símbolos Bantu em atuação na atualidade. A memória de Tata Bernardino nos cultos Afro-Bantu é de extrema relevância para a comunidade Bantu que mantém os preceitos e tradição. A casa permanece em funcionamento de modo a preservar sua memória, possibilitando a compreensão do legado de suas sucessões e função que o terreiro enquanto patrimônio exerce no bairro da Mata Escura em Salvador. Como o próprio nome diz Mata Escura, por se tratar na época de uma mata fechada, possuía um quilombo que teve um papel importante para o refúgio daqueles lutavam resistindo ao trabalho forçado e as mazelas impostas pela sociedade dominante.

Como pode ser visto, são inúmeros os patrimônios materiais e imateriais na cidade do Salvador, que abriga um repertório cultural, permitindo aprendizado e sentimento de pertença. Mesmo que estes patrimônios estejam espalhados por toda a cidade, ainda falta muito a trabalhar nos espaços acadêmicos e escolares essa diversidade.

A seguir imagens do Centro Cultural Casa de Angola na Bahia, que abriga biblioteca e exposições do continente africano e do Brasil, festividades com a missa para Santa Bárbara na sacada de um dos casarões do Centro Histórico e imagens de jornais de grande circulação na capital baiana:



Figura 23. Casa de Angola na Bahia. Fonte: Registro pessoal.



Figura 24. Festa de Santa Bárbara. Fonte: Registro da Autora.

A imagem abaixo retrata um das fusões culturais da festa de Santa Bárbara, dois sacerdotes de cultos diferentes numa mesma festa, pelo mesmo propósito, com crenças diferentes. O sacerdote de matrizes africanas de branco e contas no pescoço e a frente de vermelho sacerdote da Igreja Católica distribuindo hóstia sagrada na missa festiva no Largo de Pelourinho, Centro Histórico de Salvador. Assim, são os fiéis, que estão na mesma festa em devoção a uma Santa da Igreja Católica – Santa Bárbara e das Matrizes Africanas – Iansã:



Figura 25. Sacerdotes na festa de Santana Bárbara. Fonte: Registro da Autora.



Figura 26. Trajes religiosos. Fonte: Registro da Autora.

Na fotografia acima, mostra as fusões culturais na festa de Santa Bárbara, em que a devota de Iansã, com vestimentas do candomblé, marca sua presença na festa da santa da Igreja Católica. É muito comum ocorrer essas fusões e principalmente as trocas culturais dos adeptos e seguidores nesses espaços de valorização da história local e principalmente da memória.

Abaixo segue jornais de diferentes épocas e contexto, apresentado uma mesma visão da festa de Santa Bárbara como sincrética. O que é defendido nesse trabalho que existe uma fé e força que ocorre para além do sincretismo, e sim fusões e trações sociais interculturais, proporcionadas pelo NTU, na filosofia Bantu.

Mulheres de fé acompanharam a procissão de Santa Bárbara, padroeira dos Bombeiros, pelas ruas do Pelourinho

Dia de Santa Bárbara tinge o Centro Histórico de vermelho

Homenagem à padroeira dos bombeiros foi marcada pela emoção

Margareth Xavier

Duas imagens de Santa Bárbara entre as mãos. Nas roupas vermelhas e no canto de fé entoado durante toda a cerimônia, a fessoureira Maria do Carmo Nunes, 44 anos, dividiu sua emoção com centenas de outras pessoas que, no último sábado, comemoraram o Dia de Santa Bárbara. A missa presidida por dom Gilio Felício, às 10h30, na Igreja Nossa Senhora dos Rosários dos Pretos, foi uma celebração da tolerância, da solidariedade entre os diferentes e da confraternização entre classes sociais, credos e raças. A tradicional procissão saiu da igreja às 12h em direção ao Quartel dos Bombeiros,

na Barraquinha, onde a santa, padroeira da corporação, foi homenageada como acontece todos os anos.

"Santa Bárbara nos deixou um exemplo de fidelidade à fé católica, de persistência e de coragem e, sobretudo, de sabedoria ao conviver com o diferente", afirmou dom Gilio. As palavras do bispo ecoaram entre um público que reuniu representantes de todos os credos e raças e, sobretudo, da fé cristã que unia a todos. "Sou devota desde os 7 anos e, independentemente do nome, Santa Bárbara ou Iansã, é a ela que recorro nos momentos de dificuldade", declarou Maria do Carmo Nunes, durante a celebração que tomou o largo da igreja.

Decapitado pelo pai, depois de fazer o voto de virgindade que a impedia de casar-se com

o rapaz a quem ele a havia prometido, Bárbara tornou-se para a igreja exemplo de fidelidade e firmeza, até o martírio. "O martírio de Bárbara nos ensina a não nos surpreendermos com os desígnios divinos, sem, contudo, abdicar da felicidade e da fé", disse dom Gilio durante a homilia. Dentro e fora da igreja, os fiéis acompanharam a cerimônia, em sintonia com o desejo de igualdade pregado pelo bispo. "Não importa a religião ou a crença, mas a capacidade de sabermos viver como irmãos", ressaltou a aposentada Lucelina Barbosa, 53 anos.

Sincretismo - Para o padre Hélio Rocha, pároco da Igreja do Rosário, o sincretismo religioso que une a imagem de Bárbara à de Iansã faz parte da cultura do povo baia-

no, mas as diferenças existem e são respeitadas. "O sincretismo existe há muito tempo, é um fato, mas tanto o candomblé quanto o catolicismo já reconhecem as diferenças e nutrem respeito e admiração mútuos", disse o pároco.

O mesmo pensamento é defendido desde a década de 1980 por mãe Stella de Oxóssi, uma das líderes femininas lembradas durante a celebração. "Temos exemplos de mulheres que, pública ou anonimamente, ajudam a comunidade a se organizar e aos homens a abrir seus corações ainda machistas em benefício de um mundo mais justo e mais justo", disse dom Gilio. Depois da missa, a procissão de Santa Bárbara seguiu para o Corpo de Bombeiros, onde foi servido o caruru em homenagem à padroeira.



A imagem de Santa Bárbara foi recebida com festa no Quartel dos Bombeiros



Sincretismo de fé

O amalá - oferenda a Iansã feita à base de quiabo - é colocado aos pés da imagem de Santa Bárbara no mercado que leva o seu nome, na Baixa dos Sapateiros. As cores vermelha e branca da roupa de Bárbara, que enfeitam as lojas, sa- juntam ao verde característico de Oxóssi, o orixá caçador. "São todos santos guerreiros, por isso a homenagem tem que ser igual, independente da religião", justifica uma lojista. Há 125 anos, esse sincretismo de fé, símbolos e formas se repete no lugar durante os dias de louvação a Santa Bárbara.

Sábado passado, a tradicional festa do mercado reuniu mais de duas mil pessoas em torno de um caruru feito com sete mil quiabos. O aposentado José Reis da Cruz, 60 anos, po-

rém, não tocou o garfo na comida típica dos orixás. "Não como caruru, é coisa do candomblé. A igreja não gosta disso", cre, piamente. O filho-de-santo Gilvan dos Santos, 23 anos, tem uma opinião bem diferente. "Essa mistura de santos e orixás faz parte da nossa cultura, trazemos dos nossos antepassados. É isso que dá o nosso axé", diz.

De fato, o sincretismo Iansã-Santa Bárbara, como os de outros santos e orixás - Obalu-aê-São Roque, Omulú-São Lázaro, Senhor do Bonfim-Oxalá, só para citar alguns - vem de muito tempo. A permanência desse sincretismo nos dias atuais é criticado de modo ferrenho por mãe Stella de Oxóssi, uma das mais respeitadas ialorixás da Bahia.

FESTA DE IANSÃ MOSTRA O SINCRETISMO BAIANO

Do alto-falante do Mercado de Santa Bárbara ouviu-se uma voz que pediu ao guarda para parar o trânsito por alguns minutos porque o "grande acontecimento" ia começar. E os foguetes, os gritos de "Iansã Iansã" e as palmas anunciaram a saída da procissão de Santa Bárbara, do mercado para a Igreja do Pelourinho.

Em meio às saudações essencialmente populares e ligadas ao candomblé, ouvia-se a Ave Maria de Schubert. Tudo isso dava a medida exata do sincretismo que envolve as manifestações religiosas do povo na Bahia.

ANGÉLICAS E PALMAS

A frente do cortejo viaham os membros do Apostolado do Carmo e os anjos, conduzindo a coroa, a espada, o corno e o cálice de Santa Bárbara. Duas bandeiras, a do Brasil e do Sr. do Bonfim, também eram conduzidas logo à frente. Logo depois, o andor de Santo Antônio, entre palmas de Santa Rita. Rosaes para Nossa Senhora de Guá, que era o andor seguinte. Por fim, Santa Bárbara, entre angélicas, palmas de Santa Rita e rochas. Para ela, somente flores brancas. O andor da Santa Bárbara tem que ser carregado por senhoras e as verdadeiras razões disso não estão bem delimitadas. Mas é tradição e o povo faz questão de preservá-la.

COSTUMES

A medida em que ia andando, o cortejo ia anunciando. Entre as palmas dos comerciantes, os foguetes e os cânticos, a procissão atravessou a rua Pe. Agostinho Gomes e subiu o Pelourinho até a Igreja de Nossa

Senhora do Rosario dos Pretos. Na porta da Igreja, que a eliminava. Os santos, uma dúvida e logo a ordem iam que entrar na Igreja de costas. Alguém resolveu perguntar porque. Os que transformam um costume em obrigação, apontando razões religiosas para isso, explicaram: "Existe a crença que se um santo entrar na Igreja de frente, não mais poderá sair de lá".

Quando, a santa, havia os faziam processar, pela sua saúde e mesmo por melhoria econômica. Mas nesse plano, havia também os que não se conformavam em apenas fazer processões. Partiram para coisas mais práticas. Um menino, bem próximo aos andores, entrou na Igreja gritando: "Bateiro bateiro".

MISSA

A missa festiva foi celebrada pelo Pe. Valdo Azevedo e concelebrada pelo Cônego Tancredino Barbosa dos Santos e Frei Antônio José. Foi pregador o Frei Isidoro, que destacou as qualidades morais e rebeldes que se fizeram presentes durante toda a vida da santa padroeira dos barraqueiros e dos bombeiros.

Depois da missa, a procissão partiu para o quartel do Corpo de Bombeiros, onde todos os anos Santa Bárbara recebe a homenagem dos seus afilhados. Bem antes do cortejo chegar, uma multidão já se comprimia em frente ao quartel para vê-lo passar e dar vivas a Iansã.

SIRENES

Quando a procissão chegou à porta do quartel, do

Corpo de Bombeiros, o soar das sirenes foi o dominante. Não, apenas em termos de altura de som, mas pela característica que dava ao ambiente. Os devotos de Santa Bárbara dizem: "Fico arrepiado com isso".

Frei Isidoro, capelão do Corpo de Bombeiros, da mesma maneira ao ambiente de comandante, saudou novamente Santa Bárbara. De fato um irado estava numa santa da igreja Católica. No pátio, lâmpas e ícones de santo, em suas roupas brancas e compridas ouvia, aprovando as palavras do irado e davam vivas a Iansã porque Iansã no terreiro, ou Santa Bárbara na igreja, para elas não importa. É sempre a mesma santa que merece ser festejada.

Ainda no Corpo de Bombeiros falou em nome da Sutilaria o Sr. Aurélio Lisboa, ressaltando a importância da festa. Quando a procissão se retirava para o Mercado, novamente as sirenes se fizeram ouvir.

MARIQUITA

Enquanto isso, no Mercado Municipal do Rio Vermelho, onde também se homenageia Santa Bárbara, a ordem era cortar quibos e manter velas acesas nos pés da santa. Foram nove mil quibos para o caruru de ontem, às 18 horas. Todas as mulheres do mercado ajudavam a cortar os quibos. Mas não só elas. Em muitas casas das redondezas o mesmo trabalho se fazia, porque era preciso terminar cedo para que Belmira Maria da Conceição e Santa Francis, as responsáveis há oito anos, pudessem

se esmerar no tempo para conseguir o gosto exato.

Na chegada da procissão ao Mercado de Santa Bárbara tudo foi festa.

RIO VERMELHO

Com muita animação santa e comida a festa de Santa Bárbara também foi comemorada no Mercado do Rio Vermelho. Logo pela manhã houve uma procissão, mas o ponto alto mesmo só foi atingido às 19 horas com a distribuição do caruru. Antes foi celebrada uma missa e realizada outra procissão que percorreu todo o bairro.

Enquanto esperava o caruru o povo sambava no Mercado no som de batuques e deliciando-se com o cheiro de comida que Dona Belmira Conceição preparava: 8 mil quibos, três painéis de galinha, duas panelas de feijão preto além de duas litras de azeite. Tudo isso foi distribuído ontem à noite. Mas ainda hoje a festa continua. "É val até domingo", segundo os organizadores das comemorações.



Figura 27. Casa dos pescadores no Bairro do Rio Vermelho. Fonte: Registro da Autora.

As imagens representam um dos inúmeros patrimônios relacionados as matrizes africanas presente no cotidiano soteropolitano. São obras de arte, representadas pelos orixás mais cultuados nos terreiros de Candomblés da cidade. O terreiro enquanto artefato construído carrega saberes proporcionado pela história oral e sendo um acervo educativo local, servindo para a valorização da cultura ancestral e afirmação de identidades. Esses patrimônios, sejam eles materiais e imateriais, representam um grande acervo educativo de adeptos e seguidores das

religiões de matrizes africanas. As imagens dos jornais documentam mais uma vez a devoção dos fiéis que transitam nos universos Católicos e das Matrizes africanas.

Os Bantu, por exemplo, nos deixaram heranças presente na memória, as Congadas são bastante festejadas no interior da Bahia. Hoje um patrimônio que faz parte de muitas culturas em diversas regiões brasileiras, também presentes nos carnavais, e demais festas ditas populares, sobre essa herança, Serra destaca a seguir:

Sociedades que floresceram em Angola, no Congo, nas regiões circunvizinhas, na área cultural banto, transmitiram ao Brasil uma valiosa herança. O suor e o sangue de sua gente alimentaram, enriqueceram, formaram este país, durante séculos de um duro sacrifício. Os fundamentos da nação brasileira derivam, em grande parte, desta fonte. Eméritos estudiosos têm demonstrado, com abundância de provas — com riquíssima documentação — que a História do Brasil é inseparável da História de Angola; antropólogos têm confirmado que é decisiva a contribuição banto, em particular a angolana e conguesa, para a edificação da cultura nacional (SERRA, 2008, p. 2).

Assim, como Serra destacou as contribuições do legado Bantu, para Mamigonian, as nações também exerceu seu valor para riqueza de nossos patrimônios, a língua e as práticas religiosas documentam a herança africana presente até os dias de hoje como pode ser visto a seguir:

A reconstituição de trajetórias coletivas de grupos de africanos na diáspora baseia-se na associação entre elementos do grupo transplantado e elementos semelhantes remanescentes em uma região ou localidade africana. Sejam eles língua, práticas religiosas, ou simplesmente etnônimos (nomes pelos quais uma etnia se identifica), precisam ser traçados de lado a outro do Atlântico. As designações étnicas e de origem, comumente chamadas de “nações” nos registros históricos, são os elementos que mais nos aproximam de uma associação dos indivíduos com seus específicos locais de origem. (MAMIGONIAN, 2004, p. 07).

Essa diversidade apontada, não deixa dúvidas sobre a valorosa contribuição africanas que temos hoje na composição da nossa cultura africana e afro-brasileira. Todos esses patrimônios são frutos dos trabalhos, construções e idealizações dos

negros que aqui trabalharam duramente. A construção da cidade do Salvador é fruto dos braços negros que trabalharam arduamente no trabalho forçado, construindo as edificações, calçando ruas pedra por pedra, e não esquecendo de deixar a sua marca cultural presente nas danças, músicas e religiosidade. Sobre essas contribuições, Serra destaca:

Tendo em vista tudo isso, vale a pena sublinhar um fato nunca suficientemente proclamado: ao sacrifício e ao trabalho de negros bantos deve-se, em grande medida, a formação da riqueza do nosso país. Não apenas a riqueza econômica, é bom que se diga: nossa cultura está profundamente marcada por seu legado. Não se pode minimizar o sacrifício e o labor de outros africanos neste processo, mas os bantos merecem destaque pelo vasto tempo e pelo número ingente que caracterizaram sua presença na gênese desta nação. Na verdade, Angola e Congo desempenharam um papel essencial na configuração histórica do Brasil (SERRA, 2008, p. 04).

É inegável o que apresenta na citação. Vale lembrar que temos como patrimônio as rezas que se fazem presentes na cultura Bantu e nos espaços de maioria afrodescendente, pois é um aprendizado passado de mãe para filha, ou seja, é uma herança familiar transmitida pela oralidade que permaneceram nos dias atuais. Sobre essa herança Machado diz:

As rezas são passadas geralmente de mães para filhas, às vezes para filhos, como parte de um importante patrimônio imaterial utilizado ainda hoje por uma boa parte da população rural e até urbana, resistindo à hostilidade de vários segmentos religiosos. Nas religiões de matriz africana, a reza é geralmente cantada e/ou dançada. Usa-se, por exemplo, folhas de barreiro, acrescentando folhas de nativo e aroeira para ajudar nas rezas e descarrego (MACHADO, 2006, p 106).

Dentro das rezas, as folhas, ou as “insabas” na terminologia Bantu, são usadas como elemento da natureza capaz de “curar” ou “amenizar” o sofrimento, as dores, servindo de medicamento natural, também passado pela oralidade. Diante dessas questões, podemos dizer que os patrimônios materiais e, sobretudo os

imateriais são frutos da memória e história mantidas com o intuito de dar seguimento a todo o empreendimento que foi criado durante anos, resistindo ao tempo e aos paradigmas, como forma de resistência e afirmação de identidade.

E esses patrimônios elencados presentes nas ruas da cidade, revela-nos a configuração da cidade do Salvador como patrimônio do legado Bantu, assim como patrimônio de todas as nações, pois a proposta Bantu é de união de saberes, sendo todos esses elementos do cotidiano, possibilitando aprendizado individual e coletivo, pois perceber essas edificações como heranças das matrizes africanas é também perceber como acervo educativos de todos os que convivem sendo eles adeptos, seguidores ou apenas simpatizantes.

3.1 Patrimônios onde se ensina e aprende a cultura Bantu em Salvador: símbolo de resistência no registro da história e da memória

O Parque São Bartolomeu é um dos patrimônios de influência Bantu, abriga em pleno centro urbano de Salvador uma mata nativa, com rios e cachoeiras, que atualmente foi invadida transformando-se em morada da população menos favorecida, outro agravante é que aumentou de forma alarmante o número de casos de violência nessa localidade o que ocasionou no afastamento dos terreiros da cidade os quais deixaram de realizar suas festas públicas para as entidades ao ar livre, rodeado dos elementos da natureza tanto prezado pelas religiões de matrizes africanas como dos católicos a São Bartolomeu.

O santuário revela a beleza e a magia da sua paisagem. “A memória, o simbólico, a identidade são os elementos propulsores desse fazer” [...] (FORMIGLI, 1998, p. 14) . Para os sacerdotes e sacerdotisas do culto afro-brasileiro o Parque é muito importante para a memória das matrizes africanas. E é importante destacar a sua importância pedagógica, com os muitos projetos desenvolvidos que visam a sua preservação. A importância desse patrimônio pode ser vista seguinte citação:

A concepção pedagógica desenvolvida para o trabalho de educação ambiental no Parque de Pirajá se fundamentou nas características de

território sagrado afro-brasileiro, na sua importância para a comunidade e para a cidade e nas experiências vivenciadas (FORMIGLI, 1998, p. 16).

A autora ao destacar a importância sagrada do parque, também mostra a necessidade de ser mantido para as experiências desenvolvidas serem preservadas. Segundo a história oral, a área antes da colonização portuguesa pertencia aos índios tupinambás. Com a diáspora africana passou a ser quilombo por sua extensão servindo de refúgio aos negros. “A singularidade do Parque São Bartolomeu é a de ser, sobretudo, um santuário, um lugar-monumento da memória negro-indígena” (ESPINHEIRA, 1998, p. 24). Podemos identificar que no Parque São Bartolomeu, há uma ligação indígena, negra e católica, por sua área ter sido pertencente aos Tupinambás, refúgio de negros, sendo considerado quilombo e o nome do parque ser de santo católico (um dos apóstolos da Santa Ceia) que na bíblia é chamado de Natanael, para os católicos o parque é um santuário de São Bartolomeu, que no candomblé com as fusões e trações sócio culturais muitos acreditam ser é Oxumaré. Mais uma vez podemos constatar as fusões interculturais em Salvador, temos vários símbolos para elencar nas trações sociais, os monumentos, patrimônios e sobre tudo as religiões que fazem parte da riqueza cultural dos povos independente de sua opção a seguir.

Para Ebomi Edna, o Parque São Bartolomeu foi esquecido e merece ser recuperado para que os seguidores do Candomblé possam ter um espaço verde para fazer suas obrigações, principalmente as das águas, já que o meio urbano não permite. Por esse motivo ela destaca a sua importância:

O Parque São Bartolomeu é muito grande, sempre foi um espaço em que nós seguidores do Candomblé podíamos levar um irmão ou filho de santo para um banho de pipoca, milho branco, nada que não agredisse o meio ambiente, até festa de caboclo tinha terreiro que gostava de fazer lá. Hoje não temos como entrar por conta da falta de segurança e sujeira. As cachoeiras eram lindas, dava para levar presentes, mas nesse contexto atual as crenças foram sendo deixadas de lado pela falta de segurança. Cadê o poder público que não resolve essa questão? Precisamos nos mobilizar para ter o parque de volta.

Essas questões destacadas por Ebomi Edna é de suma importância. Por esse motivo atualmente organizações governamentais e não governamentais vem buscando por via de projetos de revitalização, o resgate da tradição das festas e passeios neste santuário que infelizmente por conta do crescimento desordenado da capital baiana caiu no esquecimento local por apresentar riscos aos seus visitantes. Esse acontecimento revela-nos a necessidade de atenção aos sítios históricos para que possamos dar seguimento as tradições que contam, narram muitas memórias e histórias sobre o surgimento e o elo das matrizes africanas com os nativos.

O Parque São Bartolomeu representa em extensão territorial de 1.134 hectares, compreendendo a represa do Cobre, Lagoa da Paixão e suas nascentes, cachoeiras de Oxum e Nanã, Pedra de Tempo e Omolú. Ecossistemas aquáticos e terrestres variados, muito arborizados, com muitas variedades de plantas terapêuticas. Sobre a importância dessa diversidade, Cunha Júnior (2013), destaca a seguinte contribuição:

O universo simbólico africano é imenso e dentro dele a natureza tem um lugar privilegiado, principalmente no campo da religião. Algumas árvores têm significados especiais e estes significados são mantidos no Brasil (CUNHA JÚNIOR, 2012, p. 120).

É uma área de maior referência de práticas de matrizes africanas desde o século XIX. Na história local tem um valor considerável não apenas por ser um santuário, mas por ter sido palco de lutas históricas que fazem parte da História da Bahia (Invasão Holandesa e Batalha de Pirajá). As imagens destacam a diversidade encontrada neste território:



Figura 28. Baixada Oxumaré no Parque São Bartolomeu. Fonte: SMA/PMS, 2013.



Figura 29. Árvore de Iroko / Gameleira. Fonte: SMA/PMS, 2013.

A Baixada de Oxumaré representa um dos locais onde é possível realizar práticas religiosas relacionadas ao orixá. A Gameleira (Iroko), considerada pelas matrizes africanas como árvore sagrada. Ao seu pé ou ao ser redor, são realizadas algumas oferendas pelo seu valor histórico-cultural e também por ser um dos símbolos e elo entre Brasil-África com grande respeito nas religiões afro-brasileiras. Sobre a importância desse símbolo sagrado Cunha Júnior (2013) destaca:

Iroko é o orixá que reside na gameleira branca. O seu assentamento é feito no seu pé e neste lugar são feitos preparos para um ritual relativo à sua raiz, sendo o tronco enfeitado com um tecido branco denominado Òjá Funfun (Funfun significado a cor branca da qualidade do tecido). Esta árvore exprime a relação com os antepassados. A gamela feita da gameleira aparece em vários rituais para se dar de comer aos antepassados, como votos de fartura e bons presságios no presente (CUNHA JÚNIOR, 2012, p. 127).

A citação de Cunha Júnior, mostra às possibilidades que a natureza oferece às religiões de matrizes africanas, assim como, a natureza é respeitadas e utilizadas nos preceitos religiosos. Asseguir, algumas imagens que expressa a diversidade do Parque São Bartolomeu.



Figura 30. Oferenda entre as cachoeiras de Oxum e Nanã. Fonte: SMA/PMS, 2013.

As cachoeiras, as árvores sagradas, as oferendas em agradecimentos as graças alcançadas tanto aos orixás quanto a São Bartolomeu, os espaços que abrigavam festas, são parte do patrimônio material e imaterial do parque. Possuidor de uma vegetação considerável, podemos dizer que se trata de um sítio geograficamente diversificado. E concordando com Ebomi Edna, Tata Adilson contribui destacando:

Fui ao Parque São Bartolomeu há alguns anos e estava visível o esquecimento por parte do poder público, ele precisa ser revitalizado, pois é símbolo de grande importância para o Candomblé baiano. O risco de assaltos é muito grande, sem falar na sujeira que já uma denúncia do seu esquecimento.

As imagens e contribuição dos sacerdotes mostram como o Parque São Bartolomeu é importante para a memória e história local. E que deve ser preservado para as gerações futuras como símbolo de resistência e elo entre as religiões, pois o parque tem o papel de unir diferentes crenças (religiões de matrizes africanas, indígenas, católicas e espíritas) em busca de um mesmo propósito: a cura, fé e graças alcançadas ou a alcançar.

É um território que possui a magia de unir esses elementos com suas simbologias próprias da natureza proporcionadas pelas árvores sagradas, plantas de grande poder terapêutico e outras colocadas pela ação humana que são as imagens de orixás, placas de curas destinadas a São Bartolomeu. A seguir imagens que representam o patrimônio que abriga o Parque São Bartolomeu.

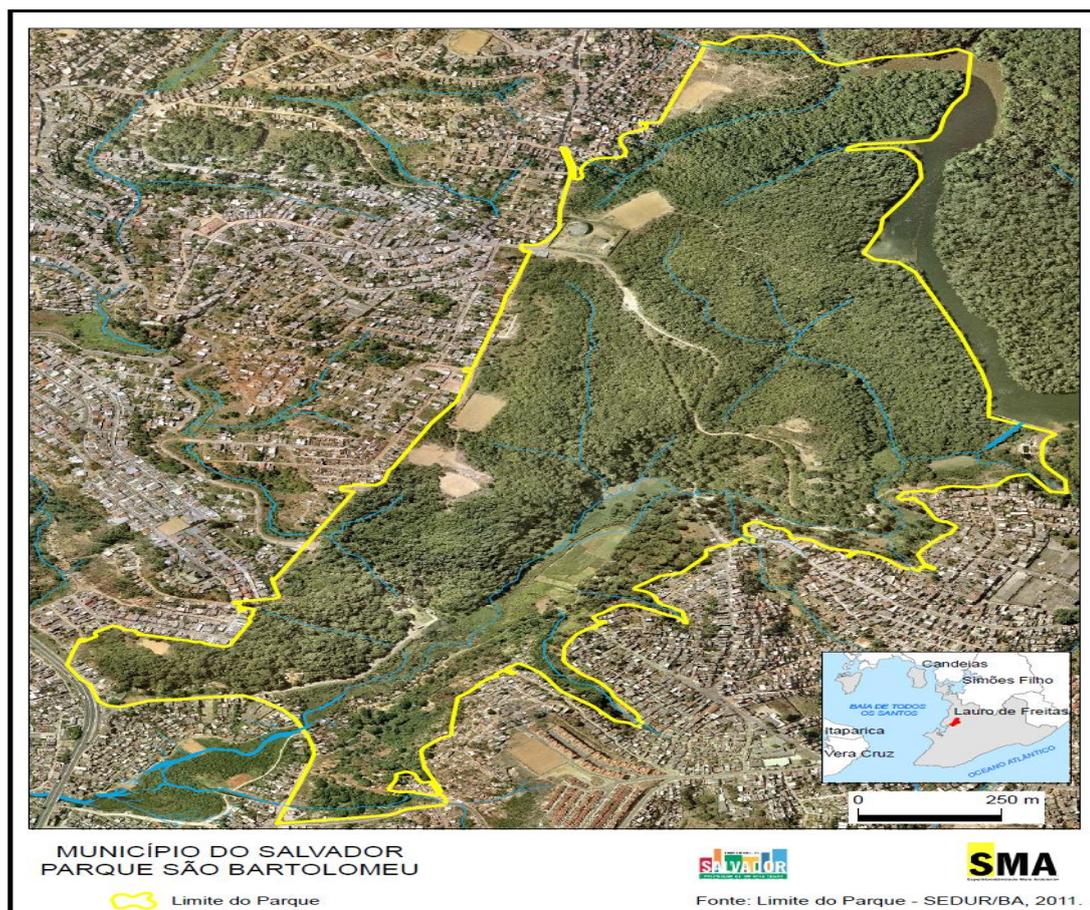


Figura. 31. Mapa da vista aérea do Parque São Bartolomeu. Fonte: SMA/PMS 2013.

Orixás e São Bartolomeu Operam Curas Nas Rochas

A cura de todos os males está nas "fontes milagrosas" de Oxum, Oxossi, Yemanjá e São Bartolomeu, onde depois de um banho nas "águas santas" você estará em forma: mal estar, dores de cabeça, estômago ou mesmo se você necessita de uma operação, isto desaparecerá.

Situadas em meio do mato, próximo a São Bartolomeu, Distrito de Plataforma, quatro enormes rochas são cultuadas. Deles escorre sem parar a "água milagrosa". Desde 1822, Uma placa de gratidão lá está comprovando.

MILAGRES

Em São Bartolomeu ninguém sabe contar como tudo começou. Mas, de boca, corre o boato: "dizem que aqui desapareceu um padre", enquanto outros ajuntam: "desde que me alcancei que esta água é milagrosa".

O certo é que o pequeno povoado se transforma em festa todos os domingos, conforme diz o Sr. Manuel dos Santos, proprietário de um bar.

Também não faltam as romarias: é de São Paulo, do Rio, "de todos os lugares aqui vão chegando os ônibus", acentua o Delegado de Pirajá, Elisário Alves da Cruz.

Uma a uma vão chegando as pessoas ao redor das fontes. A primeira delas é a de São Bartolomeu, onde, numa rocha menor, está plantado o busto do santo. Ali, as velas são acesas, enquanto nas águas estão os ramalhetes de flores e também os presentes: sabonetes, pentes e outras coisas.

Dona Maria de Jesus, velo de Santo Estevão, em busca do milagre: sempre doente, dores no corpo, sem poder trabalhar. Ali faz algumas orações enquanto banha a cabeça na fonte. Em sua companhia, uma jovem de 17 anos que, ao olhar a água cair, diz: "estou ouvindo vozes lá de cima".

VERDADEIRO

Dona Maria de Jesus ainda não recebeu a sua graça desejada. Mas tem certeza de que ficará mesmo boa. Todos dizem, muitos já receberam. O importante é a fé nos "orixás". E aponta para o busto de São Bartolomeu, circundado por três placas: "Milagre que fez São Bartolomeu em primeiro de julho de 1822 a Francisco Chaves, por desaparecimento de uma hérnia. Para dona Maria, a prova está mais que evidente.

Enquanto isto, outros vão chegando para pagar promessas. Desta vez, é dona An-

tonia Alves, com pescoço chelo de colares representando as entidades: Oxum, Oxossi e Yemanjá. Ela também "não andava boa de saúde" e depois da promessa aos "orixas" curou-se. Agora, descalça, ela vem lá de Pirajá, a pé, trazer velas para o milagroso.

ROCHAS

Ladeadas pelo mato, estão as quatro enormes rochas. Cada uma tem o nome do orixá responsável pelos milagres. A de São Bartolomeu está entre a de Oxossi e a de Yemanjá, que ficam numa parte mais alta. Mais adjante, a de Oxum. E, muito acima de todas elas, está a "Aldeia de Caboco", onde a água também é farta e milagrosa.

Em frente a fonte de São Bartolomeu, o bar que traz o nome do santo, em volta do qual estão três terreiros de candomblé, onde os atabaques batem com frequência. Ontem mesmo foi dia de festa. "Mas todos os dias aqui são de festa. São os peregrinos que chegam, as romarias, e o povoado se enche de caras novas", diz "Seu" Manuel, o dono do bar.

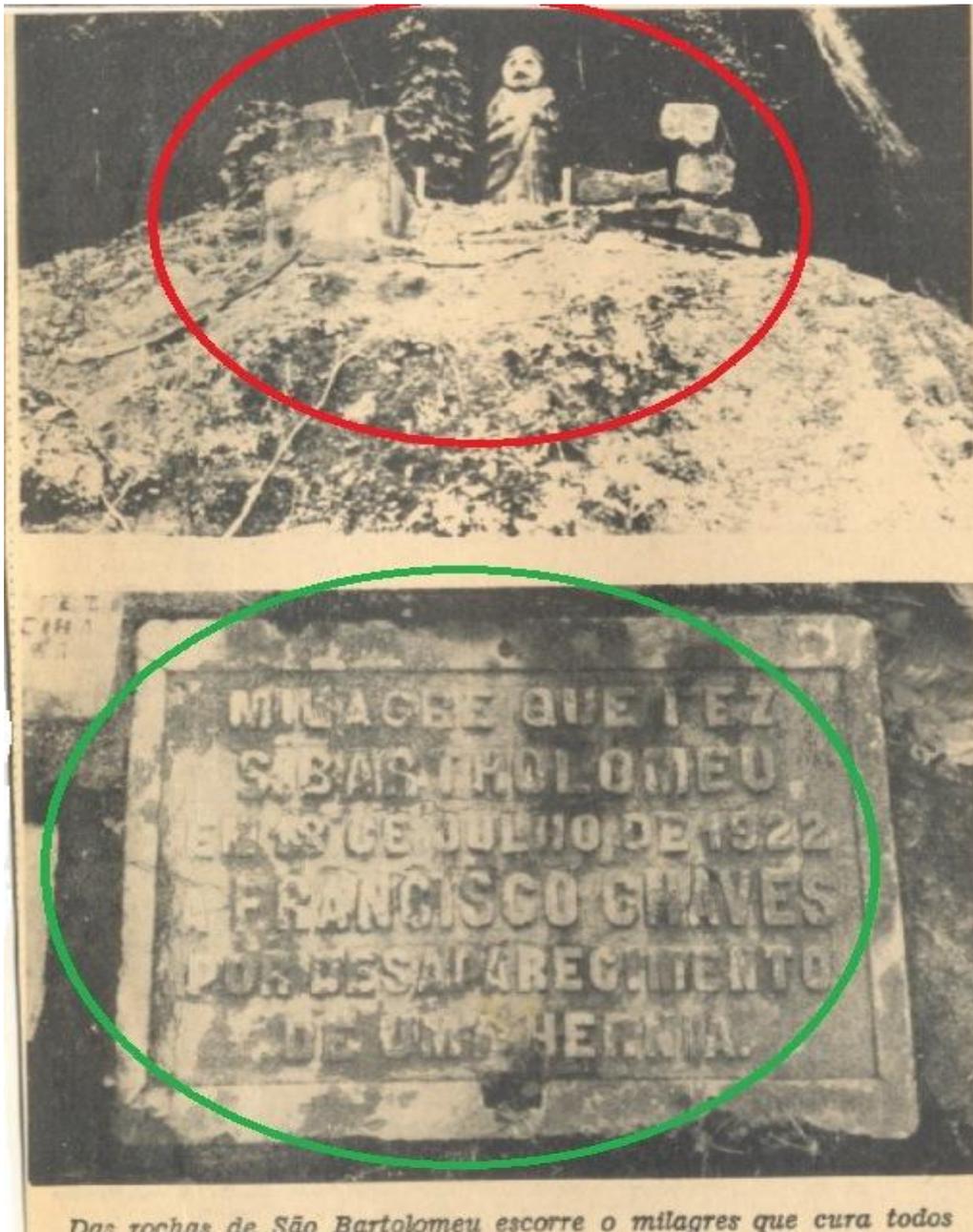
Para atingi-las tem de se enfrentar um caminho estreito e chelo de acidentes. Mas ninguém se importa. dona Maria de Jesus não aceita que lhe digam, sequer, que o caminho está intransitável: "não respeito a lama", diz cheia de devoção.

DESORDEM

Contudo, a grande afluência de pessoas a São Bartolomeu traz muita confusão, diz o morador Antônio Silva. Nos dias de candomblé, a cachaça é muita, e aqueles que não têm fé vêm arrumar briga. O Delegado de Pirajá, que fica bem próximo a São Bartolomeu, adianta que o subúrbio não é subordinado ao seu, mas a Plataforma. Ademais, só existe ele e um auxiliar para tomar conta de tudo. Mesmo assim, sempre procura visitar o local em dia de festa mais intensa.

TURISMO

O local onde estão as "rochas milagrosas" constitui-se num verdadeiro ponto turístico. E para os moradores, que vêm chegar ali centenas de pessoas, "São Bartolomeu está mesmo abandonado". "Seria muito bom que o Poder Público olhasse para isto aqui, mesmo porque é um lugar sagrado", diz Antônio Ferreira, mostrando as placas dos milagres: de Rosendo da Silveira, em 1934, e de Miguel Ferreira, em 1938.



Fonte: Jornal da Bahia, 18/08/1970, Caderno 1, p. 03

As imagens, o mapa e a reportagem da década de setenta, identificam a importância que esse patrimônio histórico representa para os terreiros de Salvador. Destaco a importância para os Bantu, por conta das relações com as folhas (insabas), com os caboclos por ali ter sido morada dos índios Tupinambás e logo depois do negro formando um dos quilombos urbanos existente na capital baiana.

As imagens da reportagem encontra-se sinalizadas por chamarem atenção para as fusões culturais. Uma refere-se a oferendas (matrizes africanas) de agradecimentos pela cura e a outra logo abaixo é uma placa de agradecimento a São Bartolomeu pela cura alcançada. Outro fator importante de ser lembrado é que segundo história oral, São Bartolomeu santo católico é referido por muitos devotos que transitam nos universos católicos e das matrizes africanas ao Orixá Oxumaré. É um simbolismo intrigante e bastante importante de ser destacado pelo fato que a fé une esses dois universos diferentes, aproximando-os mais do que distanciando. Por esse fator é importante salientar que a influência Bantu apresentam características significativas nessas fusões e trações sociais interculturais da cidade do Salvador.

Os Terreiros em Salvador exercesse funções para além de cunho religioso, pelo contrario é o local onde se aprende e ensina. A proposta dos terreiros é valorizar a cultura ancestral e destacar a sua relevância na cultura afro-brasileira. Os sacerdotes e sacerdotisas são importantes pelo papel de difusor de conhecimentos. É importante que sejam ressaltadas a valiosa contribuições que os terreiros Aloyá no bairro de Itapuã, Odê Mirim e Tanuri Junsara no Engenho Velho da Federação, Ilê Axé Omin Ifan em Base Naval, Ilê Axé Ominibu e Alá Omin Axé no Engenho Velho de Brotas, Mokambo Onzó Nguzo za Nkisi Dandalunda ye Tempo no bairro do Trobogy, Ilê Axé Oman Ogum La Nam em Cajazeiras XI, para com as suas comunidades.

Hoje sabendo da sua importância e do seu papel, os terreiros criaram uma rede para manter memória. Essa rede é organizada, cuja iniciativa foi coordenada por Tata Anselmo (sacerdote do terreiro Mokambo). A proposta da rede de memoriais é importante, pois seus trabalhos vêm repercutindo de forma positiva nas lacunas historiográficas sobre as heranças e histórias dos Bantu no Brasil, na Bahia e em Salvador.

O Memorial Kisimbê (Águas do Saber), faz parte do Terreiro Mokambo e da Associação Beneficente Pena Dourada, do sacerdote Tata Anselmo, contando com o apoio de órgãos governamentais tais como o Instituto de Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, Centro de Cultura Populares e Identitárias - CCPI e Secretaria de Cultura da Bahia - SECULT. A importância desse memorial está na valiosa contribuição de destacar a relação dos Bantu com Salvador, possibilitando seu entendimento através de uma árvore genealógica do terreiro, de seus

sacerdotes e da importância que estes exerceram e exercem na cultura Bantu no Brasil, na Bahia em Salvador, desde os sacerdotes Jubiabá, Joazinho da Gomeia, Mãe Mirinha de Portão a atualidade com Tata Anselmo um dos difusores da cultura Bantu em Salvador.

O Memorial Kisimbiê possui um acervo diversificado para o ensino da cultura africana e afro-brasileira, proporcionando uma valiosa ferramenta para a aplicabilidade de Lei Federal de nº 10.639/03, que visa o ensino de História da África e da Cultura Afro-Brasileira e sua complementação Lei Federal de nº 11.645/08 no ensino e difusão da História Indígena nos bancos escolares. Para Tata Anselmo “ a rede de memoriais possibilita um maior conhecimento da população sobre as matrizes africanas, e essa questão é enfatizada pelos próprios sacerdotes”.

De fato é de grande importância que os memoriais sejam abrigados no interior dos terreiros, pois estes tem a possibilidade de esclarecer com mais propriedade toda e qualquer dúvidas referentes as matrizes africanas e de sua real proposta para com a comunidade e seu entrono.

Asseguir algumas imagens que exemplificam importância do Memorial Kisimbiê para o conhecimento da cultura Bantu:

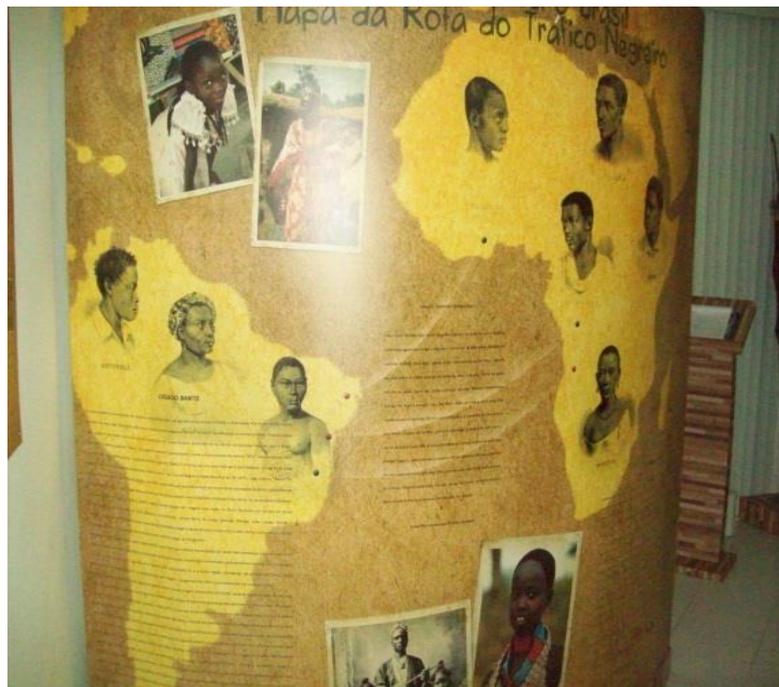


Figura 32. Rota do tráfico negreiro. 2014. Fonte: Registro da Autora.

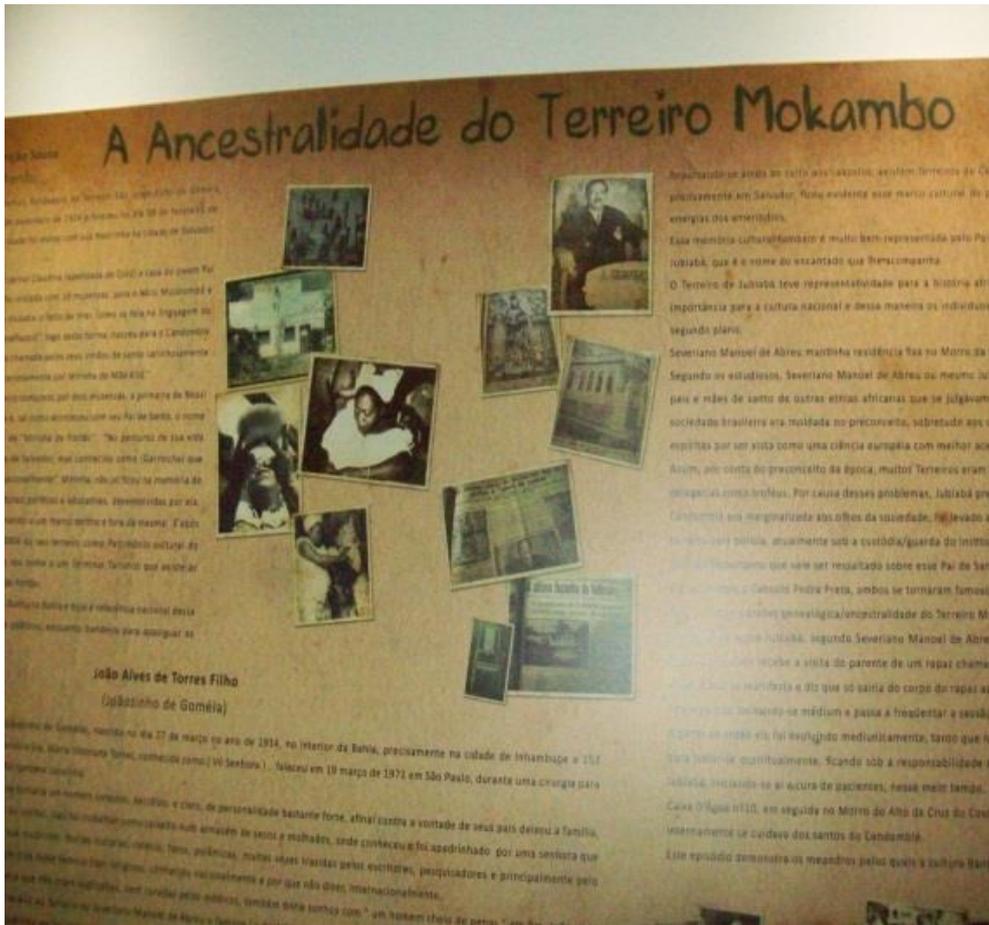


Figura 33. Ancestralidade do Terreiro Mokambo. Fonte: Registro da Autora.



Figura 34. O Caboclo na nação Angola. Fonte: Registro da Autora.



Figura 35. Dandalunda.
Fonte: Registro da Autora.



Figura 36. Cavungo. Fonte: Registro da Autora.

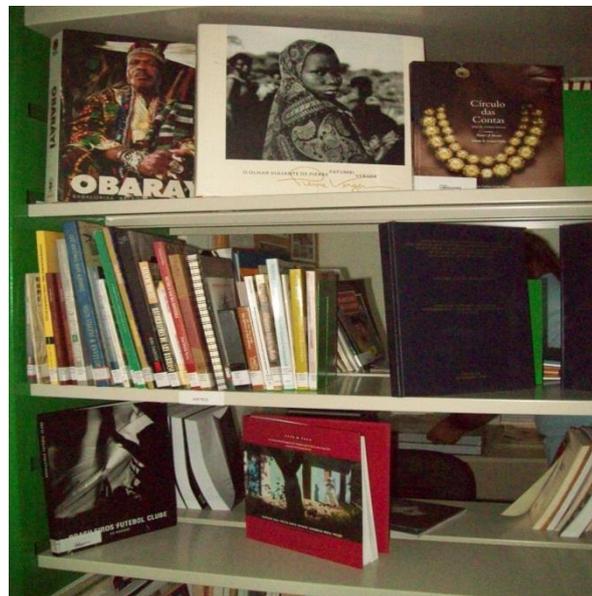


Figura 37. Acervo do Memorial Kisimbê. Fonte: Registro da Autora.

As imagens mostram a diversidade do Memoria Kisimbê e de principalmente elencar os principais elementos que caracterizam a influência Bantu em Salvador. Desde os nkisis até o seu acervo de livros e pesquisas sobre as matrizes africanas que possibilitam a aplicabilidade da Lei nº 10.639/03 e sua complementação Lei nº 11.645/08.

A abertura desses espaços de valorização da memória ancestral, mostra os avanços das religiões de matrizes africanas e de principalmente de sua abertura para desconstruir o preconceito e quebrar os velhos paradigmas. O jornal A Tarde, mostra a organização dos Terreiros de forma a criarem rede para manter a memória, fornecendo condições para que a comunidade conheça a história da religião dos cultos afro-brasileiros.

A TARDE SALVADOR

PATRIMÔNIO Articulação já envolve 17 instituições localizadas na Região Metropolitana de Salvador e no interior do Estado

Terreiros criam rede para manter memória

CLIDIANA RAMOS

Se tiveram origem da sua fé expostos de forma inadequada, as comunidades de terreiros estão mostrando como entendem que sua memória deve ser tratada. Antes uma iniciativa particular, a organização de memórias e rituais agora integra uma rede articulada.

A iniciativa começou em meados deste ano, a partir de um movimento coordenado pelo terra de Iniquê Anselmo dos Santos, Tata Anselmo, e líder do Terreiro Mokambo, localizado no Trobogy.

"Imagino que seria interessante compartilhar ideias e também aprendermos uns com os outros", afirma o tata Anselmo.

A rede tem o apoio da Diretoria de Museus, órgão ligado ao Instituto Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (Ipaac) e Centro de Culturas Populares Identitárias (CCPI), Ipaac, Dimus e CCPI estão ligados à Secretaria Estadual de Cultura (Secult). (Ver texto ao lado).

"Unidos não ficamos mais fortes, inclusive para conciliar a religião", diz o tata Anselmo, que é mestre em Educação pela Unesh.

Memória

No terreiro Mokambo está instalado o Memorial Kisimbê, que traça um panorama sobre a história de tradição angolana na Bahia.

Em um painel, por exemplo, é possível aprender sobre os rituais de origem de onde hoje estão os países Angola e Congo, que foram trazidas a terra para o Brasil como os *atundas* e *benguelas*.

Em um outro está descrita genealogia do terreiro Mokambo, ou seja, a família regional do seu líder tata Anselmo. Ela inclui lutaba, descendente da coroneia e Mãe de Santo.

Outro espaço que expõem são fotos, imagens e objetos de um tata Anselmo.

O memorial também tem uma biblioteca e recursos audiovisuais para tornar a visita mais interessante.

"Como educador eu me preocupo em tornar o memorial uma oportunidade para ajudar crianças na aplicação da Lei 10.639/2003", tipo estabelece o ensino de História da África e Cultura Afro-Brasileira.

Tradição familiar

Criado há 19 anos, o Memorial Lajimurim fica no Terreiro Iô Odo Oyi, mais conhecido como Pilar de Prata, localizado na Boca do Rio.

O espaço conta a história da família Ramboze Obinké, uma das mais importantes do candomblé.

Ramboze Obinké é o nome africano de Rodolpho Martins de Andrade, um dos sacerdotes mais importantes na formação da Casa Branca, considerado o mais antigo terreiro ketu do Brasil.

No memorial estão painéis com fotografias de membros da família, mas o destaque vai para a coleção de pertences de Catarina Soares.

Historia fundadora do terreiro Lajimurim, localizada na Federação, via é sua ligação e foi a mãe espiritual bahianista Air José, que fundou o Pilar de Prata.

"Este memorial é uma homenagem a toda a família Ramboze e, em especial, Mãe Catarina. Ele conta a história da sua sabedoria, a gioia e também da elegância distinta Pai Air".

A família Ramboze é o crôa pelo historiador José Sade e nome a herdeira uma tradição chamada de ta contada do candomblé, tão porque eles têm a tradição de usar o lão lão gôno em vestimentas aderentes. O espaço se trata, porém, de documentos muitas procedências.

Dimus manter apoio técnico para expansão de iniciativa

A Rede de Memórias de terreiros de Candomblé foi criada em maio deste ano já reúne 17 instituições das na Região Metropolitana de Salvador (RMS) e 7 terras do estado.

A organização tem bilizado a realização de cursos sobre projetos e temas direcionados a fortalecimento destes esp memórias.

"Nosso objetivo é esta articulação. Não são apenas do ponto de guardar objetos, todo um contexto", Cristina Coelho, dire de estudos de gestão e articulação de atuação da Rede.

Segundo Fabiano Evangelista da rede de articulação de memórias, a iniciativa é uma "iniciativa, sendo dadas que estão sendo criadas suas memórias".

Estátuas de Dandalunda e de Tempo são peças instaladas no Memorial Kisimbê

Brincos, pulseiras e outras joias, além de tecidos, integram patrimônio de memorial do terreiro Pilar de Prata

ENTREVISTA Luiza Bairos, ministra de Políticas para a Promoção da Igualdade Racial

Essas são algumas das contribuições que o Memorial Kisimbiê traz para a difusão da memória ancestral em Salvador. É um patrimônio que ressalta a cultura material e imaterial de forma rica, com muitos elementos e simbologias Bantu o que faz identificar a presença dos Bantu na Bahia e em Salvador. Principalmente desmistificando a sua invisibilidade, destacando e elencando as possibilidades de aprendizado sobre a memória ancestral afro-brasileira, principalmente pela capacidade de ensinamento da inserção dos Bantu nas terras brasileiras e de sua herança material e imaterial na cidade do Salvador. A seguir, as fusões culturais em Salvador e suas contribuições no imaginário social soteropolitano.

4.0 AS FUSÕES E TRAÇÕES SOCIAIS INTERCULTURAIS DAS PRÁTICAS ANGOLEIRA: SITUANDO O CATOLICISMO, ESPIRITISMO E CRENÇAS AMERÍNDIAS NO SEU SISTEMA RELIGIOSO.

Os terreiros ultrapassaram as barreiras de serem apenas vistos como espaços de interesses religiosos. Pelo contrário, ao longo do tempo, passaram a ser vistos como um espaço de aprendizagem coletiva, de movimentos sociais agindo em interesse comum, hoje um símbolo de resistência aos paradigmas impostos pela sociedade, resistindo aos preconceitos, rompendo estereótipos, configurando-se como um elemento de elo entre seus seguidores. Para Gomberg (2011), os espaços de terreiros é um local de militância negra, que propõem discussões pertinentes de cunho nacional. Assim como para Braga (1988), o Candomblé é tão amplo que seu compromisso é para além de cunho religioso, como podemos ver na seguinte citação:

[...], o candomblé deve ser entendido como um conjunto mais amplo que envolve, para além dos compromissos religiosos, uma filosofia de vida, uma maneira especial de integração do homem consigo mesmo, com a natureza, com seu passado, com sua origem e sua especificidade cultural, sem perder de vista, suas relações profundas com outros segmentos sociais, igualmente comprometidos com o processo que elabora e particulariza a formação da sociedade brasileira (BRAGA, 1988, p. 38).

Com o exposto, podemos dizer hoje que o terreiro, enquanto patrimônio e território afrodescendente servem não apenas como um elemento educativo por fazer os indivíduos dentro e fora dele militar, mas por preservar a memória ancestral de forma atuante, acompanhando os desafios impostos pela sociedade e não perdendo de vista seu foco que é manter e preservar a cultura negra. “O território aparece, assim, como um dado necessário à formação da identidade grupal, individual, ao reconhecimento de si por outros”(SODRÉ, 1988, p. 14).

O patrimônio material e imaterial afrodescendente na cidade do Salvador expressa a história viva da cultura negra. O terreiro na forma de artefato construído é mais que um elemento material, pois ele resistiu ao tempo nos proporcionando um espaço de aprendizado e construções imateriais que pode ser sentido e percebido em suas estruturas, nas danças, ao som do atabaque, na rezas, enfim em todas as

suas manifestações. No que diz respeito a imaterialidade Pelegrini e Funari (2012), destaca:

[...], o patrimônio imaterial transmitido de geração e geração é conceituado a partir da perspectiva da alteridade. Ele é considerado alvo de constantes “recriações” decorrentes das mutações entre as comunidades e os grupos que convivem num dado espaço social, do meio ambiente, das interações com a natureza e da própria história dessas populações-aspectos fundamentais para o enraizamento ou sentido de pertença que favorece “o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana” (PELEGRINI e FUNARI, 2012, p. 46-47).

A Criatividade humana expressa na citação é justamente a forma em que as pessoas na cidade do Salvador ressignificam o seu repertório cultural proporcionado pelas religiões de matrizes africanas. É visível quanto os terreiros exercem influências nos bairros que os cercam, compondo os elementos de fusão da cultura africana e no dia-a-dia das pessoas moradoras destes espaços. Podemos caracterizar esse repertório como ações próprias vivenciadas nos territórios afrodescendente que na capital baiana exerce um papel fundamental influenciando na identidade local.

A manifestação cultural dos elementos ameríndios, católicos e espíritas nas práticas religiosas é comum em Salvador. Essa afirmação pode ser vista nas sessões que ocorrem nos terreiros e nos centros de caboclos (alguns de tradição Bantu), Rememorando a infância, identifico o quanto as músicas das sessões no final dos anos oitenta e início dos anos noventa (sessões denominas de caboclos), carregavam elementos desse tripé, os quais podem ser vistos nas três cantigas abaixo:

“Boa noite senhores, boa noite senhoras,⁵

Boa noite senhores, boa noite senhoras,

Sou eu boiadeiro que cheguei agora,

Cheguei com Deus e Nossa Senhora”.

⁵ Música em formato de rezas cantadas na sessão de Caboclo em devoção ao Caboclo Boiadeiro em que também fala de Nossa Senhora.

*“Tava na ladeira sem poder descer,⁶
Santa Bárbara viu e veio me valer”*

*“Eu tenho sete espadas pra me defender⁷,
Eu tenho Ogum na minha companhia,
Eu tenho sete espadas pra me defender,
Eu tenho Ogum na minha companhia,
Ogum é meu pai, Ogum é meu guia,
Ogum é meu pai,
Ogum Guerreiro filho da Virgem Maria”*

No trecho das músicas percebe-se os elementos ameríndios com a figura do caboclo na primeira cantiga, que menciona Deus e Nossa Senhora, assim como na segunda cantiga a presença de Santana Bárbara pertencente a Igreja Católica mostra a relação do das fusões culturais evidenciado na canção, a qual poderia se referir diretamente a orixá Iansã do Candomblé. Mas em Salvador esses elementos se fundem, com muita frequência, não apenas com as nações Angola, mas com as demais nações, sendo seu uso mais frequentes entre esses. Na terceira cantiga temos Ogum um orixá pertencente ao Candomblé sendo reverenciado como filho da Virgem Maria, que é a Santa cultuada na Igreja Católica.

O elemento espírita também faz parte desse universo, pois o uso das preces tanto nos terreiros em Salvador como nas sessões denominadas de Caboclo são comuns, como é o caso da Prece de Caritas. Que segundo os espíritas, trata-se de uma oração psicografada antes de mil e novecentos, sendo a prece incorporada nos festejos, abertura das sessões ou cerimônias religiosas de matrizes africanas. Sobre essa fusão, Carneiro (1991), mostra a presença do espiritismo nas religiões denominadas negras ou matrizes africanas:

⁶ Música em formato de rezas cantadas na sessão de Caboclo em devoção a Santana Bárbara.

⁷ Música em formato de rezas cantadas na sessão de Caboclo em devoção a entidade Ogum e que fala da Virgem Maria.

O espiritismo, principalmente o chamado baixo espiritismo, também contribuiu, e grandemente, para a obra do sincretismo, melhor, para a obra de aclimação das religiões negras ao meio social do Brasil. Na Bahia, essa influência está presente, antes de tudo, nas sessões de caboclo, [...]. Para concluir, deve-se dizer que estas duas influências maiores, a católica e a espírita, juntos à influência da mítica ameríndia, na verdade criaram, e mantêm vivos, os candomblés de caboclo em particular e os candomblés afro-bantos da Bahia em geral (CARNEIRO, 1991, p. 194-195).

O que Carneiro aponta na citação, faz parte do universo das religiões de matrizes africanas. Esse tripé é mais que um sincretismo religioso. Essa fusão é que faz com que os Bantu sejam diferenciados das demais nações. Sua estrutura mescla os mais diversos credos religiosos, sendo estes possuidores de um conhecimento vasto e de uma fé indiscutivelmente rica em elementos que transitam em diversos universos religiosos, sejam eles ameríndios, espíritas ou católicos. Os Bantu em Salvador foram recriados a partir das inserções e incorporações das tradições que encontraram na Bahia, com as suas trazidas do continente africano. A fé e a união fizeram e fazem a força que carregam os Bantu. Sobre a fé, Sodré destaca:

A “fé” implicada nessa força é bem diferente do sincretismo individual e salvacionista (guiado por uma macrofinalidade) que traduz a fé cristã. Trata-se mesmo de uma força de afirmação ética (sentimentos e valores) do grupo, capaz de se transformar, absorvendo, nas rupturas do tempo histórico, as singularidades de um território (SODRÉ, 1988, p. 97).

A singularidade e a pluralidade desse território afrodescendente podem ser vistas nas festas que ocorrem durante todo o ano na cidade. No mês de agosto, por exemplo, é comemorado no Santuário de São Lázaro e São Roque a festa do santo São Roque, sua data é dezesseis de agosto, porém em todo mês é possível assistir as missas na igreja que abriga o santuário e as festas destinadas aos orixás Omolú e Obaluaiê no Candomblé, assim com as ruas de Salvador se enchem de adeptos do culto das matrizes africanas carregando os tabuleiros dos dois orixás oferecendo pipocas ou mais comumente denominada deburú, ou ainda doburu.

A seguir imagens que demonstram devotos do candomblé em templo católico em comemoração os festejos de Omolú, Obaluaiê e São Roque. A imagem a direita representa São Lázaro, festejado no último domingo de Janeiro, a esquerda São Roque festejado no dia dezesseis de agosto.

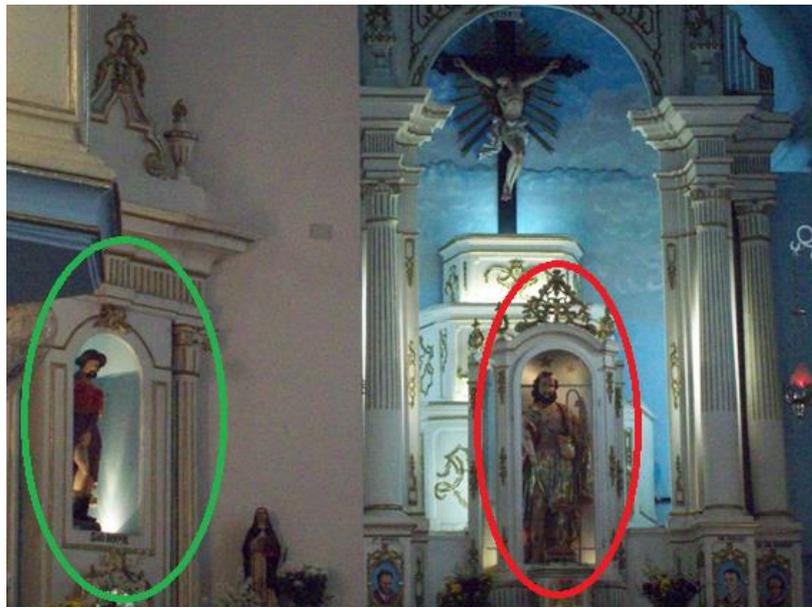


Figura 38. São Lázaro e São Roque. Foto: Registro da Autora.

No altar um sacerdote do Candomblé participando da missa festiva a São Roque.



Figura 39. Sacerdote de matrizes africanas. Foto: Registro da Autora.

Os fiéis com vestimentas na cor branca e carregando contas de orixás no pescoço no altar de São Roque e São Benedito, pedindo sua bênção e proteção.



Figura 40. Devotos e adeptos do candomblé. Foto: Registro da Autora.

. Concentração de fiéis no Terreiro de Jesus no Pelouriho seguindo em direção ao Santuário de São Roque e São Lázaro. Tabuleiros e balaios com pipocas para serem oferecidas as pessoas nas ruas, em comemoração a Omolú e Obaluaiê no mesmo dia das festividades de São Roque.



Figura 41. Procissão. Fonte: Registro da Autora.

Jornal de grande circulação no década de setenta em que destaca a festa de Omulú no mesmo dia da festa de São Roque:

JORNAL DA BAHIA 15-08-1974

AMANHÃ TEM FESTAS PARA O VELHO OMULU

Agosto é o mês das pestes. Segundo a filha de santo Antonieta Barbosa, vão ser distribuídos os presentes para as filhas de Omulu, realizando-se também os cultos normais. São Roque na Igreja Católica. Por isto, seus devotos estão em festas e o sincretismo religioso terá seu ponto alto amanhã, quando começam as homenagens nos terreiros e centenas de fiéis irão até a igreja de São Lázaro, na Federação, repetindo a romaria para agradecer os pedidos alcançados e renovar as promessas ao santo.

Apesar de amanhã ser o dia de São Roque, os festejos vão ser realizados principalmente na igreja de São Lázaro, já que este santo é mais identificado como Omulu e seus poderes são mais conhecidos. Ontem a igreja começou a ser decorada e amanhã as comemorações vão se iniciar às 8 hs, com uma missa. Desde já, vários fiéis estão indo a igreja para acender as velas que prometaram.

NO CANDOMBLÉ

Alguns terreiros iniciarão suas homenagens ao velho Omulu amanhã, mas a grande maioria, como o de Menininha de Gantóis só começará os festejos no domingo à noite.

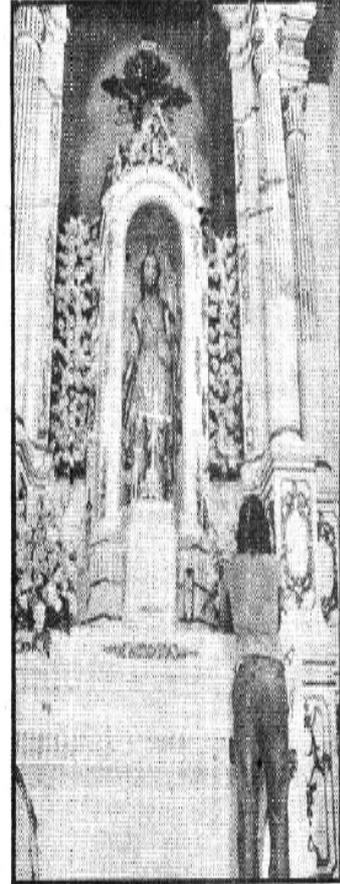
Segundo a filha de santo Antonieta Barbosa, vão ser distribuídos os presentes para as filhas de Omulu, realizando-se também os cultos normais.

Omulu em certas nações, como a Keto, representa São Lázaro e Obuluaê representa São Roque. Noutras, dá-se o inverso. Em todas elas os dois santos são irmãos e a única diferença é a idade, sendo São Lázaro o mais velho e por isto mesmo, dança com o corpo vergado. No entanto, os poderes são os mesmos e todos dois caracterizam-se por uma bondade extrema, além de terem o poder de curar principalmente doenças da pele, como a lepra.

As cores de Omulu são vermelho, preto e branco e as vezes só o vermelho e preto. Os presentes distribuídos nos terreiros são conseguidos pelas filhas de santo, com as esmolas que pedem na rua durante os dias que antecedem aos festejos. As pipocas que distribuem representam o poder de cura do santo.

Na Igreja Católica São Lázaro é

tido como uma parábola usada por Jesus Cristo e São Roque é tido como um caso real, que aconteceu após a morte de Jesus. Aqui também os santos se confundem e constante-



OS FESTEJOS DE SÃO LÁZARO COMEÇAM AMANHÃ

mente São Roque é chamado de "O Lázaro".

Também na Igreja Católica os santos têm fama de milagrosos e um exemplo disto é Zulmira de Carvalho, que ontem foi até a igreja de São Lázaro: "Minha filha estava doente e os médicos já tinham me desenganado, quando fiz uma promessa ao santo. Ela sarou e agora vim agradecer, acendendo uma vela para São Lázaro".



Figura 42. Mãe Runhô e São Lázaro. Fonte: Registro da Autora.

Dois símbolos das fusões interculturais em Salvador. A direita imagem de São Lázaro um Santo da Igreja Católica e a esquerda um busto em homenagem a Mãe Runhô, sacerdotisa do culto Jêje Mahi no Bairro do Engenho Velho da Federação, inclusive um bairro reconhecido como uma entidade religiosa, por conta da representação significativa de terreiros de grande valor histórico.

Os fiéis, adeptos e seguidores estão presentes pela fé no intuito de alcançar suas graças independentes de suas nações religiosas ou até credo religioso, afinal Catolicismos é uma religião e Candomblé é outra religião de forma que existem fiéis que transitam nesses dois universos religiosos sem interferência nas suas crenças e devoção. Essa diversidade mostra a riqueza das fusões interculturais na cidade do Salvador, território de maioria afrodescendente, em que o tronco Bantu se faz presente, unidos pelo NTU.

Outro exemplo de fusão cultural é a adoção da bandeira de Tempo em terreiros das mais variadas nação, se tratava de um símbolo pertencente a entidade Tempo cultuada no candomblé Congo-Angola, hoje a bandeira não apenas faz parte do orixá Tempo, como também representa a paz, força e energia nas demais nações dentro do terreiro.

Assentamento de Tempo em um terreiro de nação Ketu



Figura 43. Assentamento de Tempo em um terreiro de nação Ketu . Fonte: Registro da Autora.

Assentamento de Tempo em um terreiro de nação Angola, bandeira no mastro respresentando o Orixá Tempo.



Figura 44. Tempo. Fonte: Rgistro da Autora.

As fusões interculturais também podem ser vistas nesse oratório com Dandalunda.



Figura 45. Dabdalunda no oratório. Fonte: Registro da Autora.

Oratório que remete ao século XIX, com Dandalunda. Um dos registros das fusões e trações sociais interculturais em Salvador. Essa imagem é interessante, por possibilitar uma compreensão das fusões culturais, pois Dandalunda é uma entidade dos cultos afro-brasileiros e o oratório na tradição católica é destinado aos santos da Igreja Católica, no entanto em Salvador é comum que a fé seja o objetivo principal dos fiéis, principalmente se transitarem nos dois universos religiosos e suas crenças se fundirem. O que importa é a crença, o respeito, a fusão entre as culturas e principalmente a fé.

As fusões culturais documentada em um Jornal hoje extinto, mas na época de grande circulação local em Salvador, mostra a Lavagem das escadarias da Igreja do Senhor do Bonfim remetida como templo do orixá Oxalá.

NA FESTA DE BRANCO, OXALÁ VAI TER O SEU TEMPLO LAVADO

«E começa a lavagem, água e vassoura, frascos de perfumes e água da Colônia serramados» — é assim que Afrânio Peixoto, no seu Breviário da Bahia, caracteriza a Lavagem do Bonfim, que marca o início de uma das maiores festas populares da nossa cidade.

No próximo dia 17, a população de Salvador terá oportunidade de assistir, à semelhança dos anos anteriores, ao desfile de um original cortejo, em que se misturam baianas com seus trajes típicos, cavaleiros e agudeiros. Todos eles têm uma só finalidade: lavar as escadarias da Igreja do Bonfim.

PROGRAMA

As 10 hs do dia 17 esse cortejo sairá da Basílica da Conceição da Praia, rumo à Igreja do Bonfim, atravessando toda a Avenida Frederico Pontes, atingindo a Calçada. Daí, segue pela Avenida Fernandes da Cunha, chegando à Rua, de onde se dirigem ao Bonfim pela Rua dos Dendezeiros. E chegada a hora mais importante os agudeiros retiram dos jumentos os barris de água, os cavaleiros ajudam a despejá-la sobre as escadarias e a junco às baianas, tomam das vassouras para que no dia da festa tudo esteja preparado. No dia 17 sábado, os ternos e ranchos, muitos dos quais estavam presentes à Festa da Lapinha, entre 11 hs e meia noite, começam a sua apresentação. A essa altura, as barracas já se espalharam por todos os lados, e o Bonfim é no fundamental, concentração do povo, luzes e alegria. Domingo, às 10 hs, é celebrada a missa solene, na Basílica do Bonfim.

COMISSÃO

Ainda não está definida a composição da comissão organizadora e julgadora da Sutura para a festa do Bonfim. Por isso mesmo, não ficou estabelecido o valor do Prêmio que este orgão conferirá à baiana mais bem trajada. O Departamento de Diversões Públicas está

à espera de que o pároco do Bonfim entre os nomes do celebrante e pregador da missa solene, para divulgá-los. Enquanto isso as baianas vão preparando os seus trajes, de preferência branco. Esse detalhe está ligado aos costumes e aos ritos do candomblé, a cor do santo festejado, Oxalá, e, para aqueles que em maior ou menor grau estão ligados aos terreiros, o branco, é na festa do Bonfim, que mais se verifica, a ligação feita pelo povo entre os cultos de origem africana e a religião católica.

TRADIÇÃO

A lavagem do Bonfim tem o sentido fundamental de preparar a igreja para o dia da festa. Anteriormente, não apenas as escadas, mas também o interior da Igreja era lavado. No entanto, a Diocese proibiu, há alguns anos que o interior do templo fosse lavado, alegando que a constante daquela cerimônia, era a falta de respeito. Isso porque, as baianas, quase todas ligadas ao candomblé, não raro ficavam em transe, dançando e cantando às companheiras ao «receber Oxalá». Por esse motivo, atualmente a Igreja do Bonfim permanece fechada durante toda a manhã da quinta-feira da lavagem que acontece por entre risos e benditos, uma exaltação que confina com a bacanal», como disse Afrânio Peixoto, afirmação com a qual, a Diocese concordou há algum tempo.

CARNAVAL

O empenho em dar uma coroa a todas essas festas populares de Salvador, impediu segundo o Superintendente de Surtos, Sr. Herval Pedreira, que aquele órgão já tenha estabelecido a programação de carnaval, inclusive a decoração da cidade. No entanto, até o próximo dia 15 estão abertas as inscrições para propostas de decoração e até ontem a Surtura tinha recebido a primeira, de equipe do arquiteto Mirno Cardoso, baseada na «Civilização Azteca».

PRÊMIO DA SUTURSA

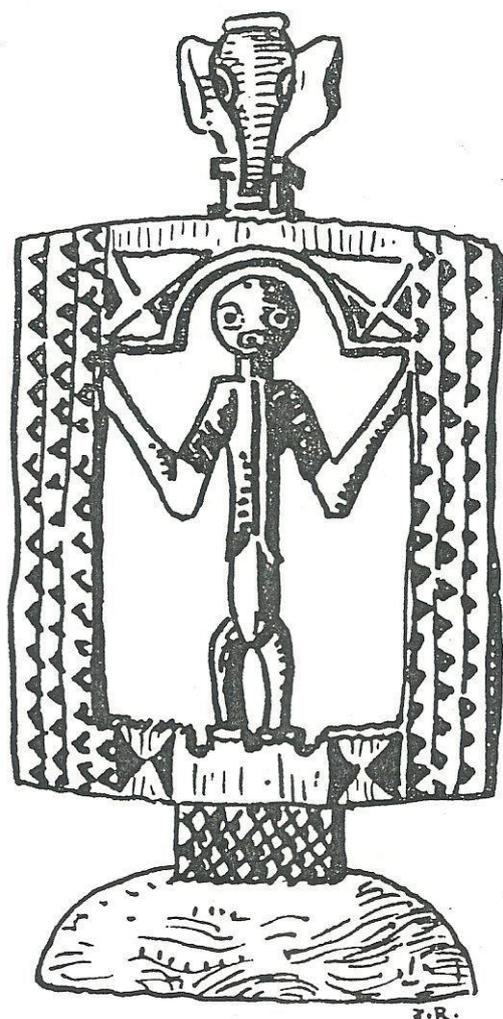
A Surtura ainda não fixou o prêmio para a baiana mais bem trajada. A da foto, comparece todos os anos à lavagem, não ganhará este ano.

O que muito se discute é que a Bahia herdou a cultura africana, por esse motivo o candomblé é uma das religiões que mais se aproximam dessa herança cultural, mas o que ficou no imaginário da população é que existe uma espécie de pureza africana nas religiões de culto aos ancestrais, diante deste fator, a imagem abaixo possibilita alguns questionamentos sobre a pureza desses elementos. Na imagem, é possível perceber a fusão de elementos africanos (religiões tradicionais) e a imagem de Jesus crucificado, crença cristã.



Cristo crucificado, com a ave do matriarcado. SONGOS

Figura 46: Cristo crucificado – Angola, Luanda 1861.
Fonte: Redinha, 1973, p. 7



Cristo — "Zambi ia Kalunga". Quiocos — Luachimo — LUNDA. Note-se a ave do matriarcado sobre a moldura ou cruz.

Figura 47. Cristo – Angola, Luanda 1861.
Fonte: Redinha, 1973, p. 9

Redinha (1973), destaca nas imagens os elementos cristão nas obras sacras dos africanos. Essas imagens destacam as fusões existentes no próprio continente africano, o que vem a cair por terra a ideia de pureza nos cultos de matrizes africanas no Brasil, pois esses fatores deixam evidente que antes de chegarem no Brasil, os africanos já tinham seus elementos de fusões que fizeram com que sua religião e crença abarcassem os mais diversificados credos e cultos. Por esse motivo Gonçalves (1995), cita “Arthur Ramos afirmava que os próprios cultos negros não nos chegaram puro da África” (Gonçalves, 1995, p. 40). E por esse motivo não

deixa dúvidas que seus elementos de fusão chegaram ao Brasil multifacetado e abraçaram os elementos ameríndios com o mais valioso respeito e devoção, por esse motivo os Bantu se diferenciaram das demais nações ao longo dos anos e ficou invisibilizado na cidade do Salvador, dando margem a falsa imagem de soberania yorubá.

Sobre essa invisibilidade, Makota Valdina traz a seguinte contribuição:

É ressaltado na Bahia a presença yorubá porque eles chegaram mais recentemente e por esse motivo deram mais ênfase a sua presença do que os Bantu que chegaram primeiro.

De fato os Bantu Chegaram primeiro, como já foram destacados anteriormente, esse fator salientado por Makota Valdina é muito importante, pois é possível através dessa afirmação refletirmos e identificamos que um dos fatores para a pouca visibilidade Bantu está numa omissão histórica. Se eles chegaram primeiro era para ser mais destacado, assim como a sua função na difusão cultural e adoção de novas práticas (a de ter adotado no seu sistema religioso os caboclos) é sim uma fusão de elementos já trazidos do seu país de origem e que chegando aqui puderam estabelecer uma rica e valiosa adoção no seu panteão religioso. O respeito dos Bantu em incluir os caboclos nas suas práticas religiosas mostra o quanto que seu conhecimento e diversidade não se remetem a sincretismo e sim a fusões de crenças em que a fé permeia suas práticas.

4.1 Espaços de tradição Bantu: assistência e responsabilidade social

Os terreiros em Salvador, na sua grande maioria são em bairros de maioria afro-descendente, esses territórios de uma marca cultural própria e diferenciada. Para Cunha Júnior (2007), esses territórios de maioria afrodescendente compreendem grupos sociais de origem históricas que determinam a dinâmica cultural e social. Ainda segundo o autor, o espaço geográfico também contribuiu como base de processos culturais, indenitários e das relações socais da população.

Um dos pontos importantes pela escolha dessas localidades para estudo é que os sacerdotes e sacerdotisas, assim como os seus antigos fundadores e sucessores desempenharam e desempenham um papel importante na construção desses bairros, como também para as conquistas das obras de infraestrutura urbana que nessas localidades sofrem com os descasos e omissões do poder público. Tata Eurico destacou os benefícios que os terreiros trouxeram para a comunidade na sua fala a seguir:

Antigamente buscavam-se fazer os terreiros distante das casas, por isso em muitos lugares os terreiros chegaram primeiro. Depois foi chegando mais pessoas para morar nos arredores. No terreiro de minha mãe, por exemplo, ela chegou primeiro e foi colocando encanamento a mais de quinhentos metros, quem chegou depois pediu para entroncar o esgoto no do terreiro, daí solicitamos energia para a roça, que se expandiu para a comunidade que antes era a luz de candeeiro e lampião. A Embasa depois que chegou com a água por solicitação do terreiro, servindo a todos que pertenciam as mais diversas religiões católica, evangélicos e espíritas.

Ao chegar primeiro desbravando matas para as construções das roças de Candomblés, como pode se visto na citação, os terreiros possibilitaram a chegada de saneamento básico, compartilhando água e energia as quais eram carentes a localidade. Que para Tata Eurico, “Todos se serviram dos benefícios que o terreiro trazia para a comunidade”. Na atualidade os terreiros nesses territórios são patrimônios materiais e imateriais, simbolizam resistência, perseverança e espaço de aprendizado individual e coletivo, tendo amparo na hora da dor com o ensinamento do uso das ervas, sendo alfabetizado, aprendendo alguma profissão e até mesmo participando de cooperativas para melhorar a renda e aprendizado de um ofício que garanta seu sustento. Sobre essas questões Tata Eurico destaca:

Quando estavam com dor de barriga, dor de dente era lá que iam pegar um chá, quando estavam com dor de cabeça era lá que iam pedir para rezar, na hora do parto também iam para pedir socorro.

O papel social desempenhado pelos terreiros é inegável, as ações sociais visando as comunidades de povos tradicionais de terreiros estão cada vez mais frequente, como podemos ver na fala de mãe Maria Luiza:

Existe uma cooperativa que estão dando cursos aos seguidores do candomblé para o aprendizado de costura, bordados e eu faço o curso de tear, estou aprendendo a confeccionar panos de cabeça e echarpes. Já mandei inclusive o marceneiro fazer um tear aqui para roça para que eu possa produzir e aprender cada vez mais.



Figura 48. Tear. Fonte: Registro da Autora.



Figura 49. Echarpe e pano de cabeça. Fonte: Registro da Autora.

O resgate dessas tradições por ações que visam a preservação estão em pauta de discussões na cidade do Salvador, por não deixar que se perca a riqueza que esses patrimônios carregam. Para Capone, [...] “a tradição é vista como um ideal perdido em face das mudanças determinadas pelo avanço da modernidade” (CAPONE, 2009, p. 255). De fatos os efeitos da modernidade ou pós-modernidade para alguns, tem ocasionados perdas culturais, ressignificando as comunidades de povos tradicionais. Diante do exposto, sobre essa perda da tradição, Caputo destaca na seguinte citação:

A perda da tradição seria, assim, o motor dessa busca das origens, cujo objetivo é sempre a reconstrução de um estado original. O movimento em direção ao passado com frequência se torna instrumento político para legitimar a posição ocupada pelo grupo que reivindica sua tradicionalidade no seio de uma sociedade hierarquizada. Quem possui uma tradição possui um passado, uma continuidade histórica que metamorfoseia em sujeito de sua própria história: afirmar sua tradicionalidade equivale a se distinguir dos outros, aqueles que não têm mais identidade definida (CAPONE, 2009, p. 255-256).

A busca dessas origens que trata a citação, foram identificadas ao conversar com esses sacerdotes e sacerdotisas. Percebi que são pessoas militantes e politizados em busca de conquistas e melhorias para a comunidade. Assim como destacaram a importância da Lei de nº 10.693/03 e sua complementação Lei de nº 11.645/08, para a inclusão da Cultura africana, afro-brasileira e indígena de modo a minimizar as omissões históricas referentes a essas culturas silenciadas e negadas, afim de não apenas rememorar um passado, mas enfatizar que o povo negro tem ancestralidade e tradição. Ainda hoje passam por muitos desafios, mas a militância busca por lutar cada vez mais por um estado e espaço laico, onde não seja preciso esconder suas opções religiosas por conta da falta de conhecimento das inúmeras contribuições que as matrizes africanas e a cultura indígena trouxeram para a cultura brasileira.

Atualmente os terreiros em Salvador tem parceria com o Programa Fome Zero do Governo Federal, na qual a Associação Cultural de Preservação do

Patrimônio Bantu–ACBANTU, realiza cadastramentos das comunidades que abrigam os terreiros e doam as cestas básicas independente do credo religioso. O que marca o princípio e surgimento do candomblé que a assistência a coletividade. Sobre essas ações assistências, foi visto em campo que diversos programas e parcerias forma estabelecidos nos terreiros da cidade, o Programa Cidades das Letras do Governo do Estado da Bahia oferecendo alfabetização de jovens e adultos em que os terreiros cediam os espaços e também voluntários para a realização das atividades, seminários de prevenções em parceria com os centros de saúde da prefeitura. Para Tata Eurico, os terreiros são pontos de cultura por abrigar diversos serviços a comunidade e que pode ser visto na sua fala:

Hoje a grande maioria dos terreiros em Salvador são pontos de cultura, porque tem escola, infoncentro, programa de alfabetização e cursos profissionalizantes. Lá no terreiro temos um gabinete de saúde para anteder a comunidade, por isso digo que é o “Centro Cavungo que Cura”, porque é a casa de Obaluaiê o orixá que cura.

As ações para a comunidade também oferecem amparo espirituais, pois a maioria dos terreiros destacou ser uma das relações primordiais com a comunidade. A esse fator, denomino de amparo espiritual, no qual os fiéis vão em busca de soluções para seus problemas, principalmente de saúde, sendo muitos desses fiéis não seguidores das religiões de matrizes africanas. A seguir a fala de mãe Aice deixa claro essa assistência:

As sessões de caboclo da casa servem para ajuda espiritual, a comunidade prestigia e gosta, pois é muito importante um remédio passado pelo caboclo que conhece as ervas bastante presente na tradição Angola.

Assim como mãe Aice, Tata Zilto também concorda com relação que a comunidade estabelece com o terreiro por conta das sessões de caboclo:

O principio do candomblé é Angola é o caboclo, é o inicio de tudo. Ele vem ajuda as pessoas e lhe oferece um amparo, seja nas suas rezas ou nas folhas que passam para as pessoas beberem no chá.

Sobre esse zelo com a comunidade, Tata Eurico destaca que nas sessões de giro oferecida pela sua casa, “a comunidade se faz presente em busca de caridade e amparo espiritual”. Já o Tata Paulo de Ogum, também destaca a relação que seu terreiro exerce na sua comunidade, e enfatiza que há alguns anos, aproximadamente vinte anos atrás teve conflitos de ordem religiosa e que na atualidade já foram superadas. Sua fala destaca a relação com a comunidade:

Na comunidade as pessoas me procuram quando não estão bem, vem na busca de ajuda espiritual com os caboclos Sultão das Matas ou com Boiadeiro e também a procura de cestas básicas. Não cobro por orientação espiritual, pois quem está a procura de ajuda é para ser ajudado e essa é a função de uma casa de candomblé, oferecer ajuda para quem precisa.

Além das ajudas oferecidas a comunidade expressa na citação, o Tata Paulo de Ogum também é um dos que levam o Afoxé Acará fundado há mais de dez anos as ruas de Salvador, levando as heranças e histórias das ancestralidades ao carnaval da Bahia. Esse zelo nas comunidades pelos terreiros é fruto da responsabilidade social que estes trazem consigo desde sua existência, um ajudar que ampara e busca soluções para os problemas e por esse motivo acredito também ser um movimento social organizado que desempenha papel de ajudar e transformar a comunidade e seu entorno, buscando uma melhor qualidade de vida e também a busca por direitos negados.

Os movimentos sociais, com seus fluxos e refluxos, são um campo de força sociopolítica, e suas ações impulsionam mudanças sociais diversas. O repertório de lutas que eles constroem demarcam interesses, identidades, subjetividade e projetos de grupos sociais (GOHN, 2010, p. 47).

E Gohn (2010), acrescenta ainda mais:

Historicamente a relação movimentos sociais-educação tem um elemento de união, que é a questão da cidadania. Cumpre esclarecer primeiro esta categoria onde se observa a construção de várias abordagens, do ponto de vista teórico-metodológico e das visões do

processo de mudança e transformação da sociedade (GOHN, 2012, p. 15). .

E ressaltando estas contribuições e seu caráter de movimento social organizado que a tabela asseguir mostra um estudo desenvolvido pelo CEAO/UFBA, SEMUR, SEHAB entre os anos de 2006 - 2007, em que mostram as principais atividades desenvolvidas nos terreiros no intuito de possibilitar assistência não apenas de seus adeptos, mais para com a comunidade a qual faz parte.

Atividades nas comunidades	%
Distribuição de cestas básicas	18,1
Reuniões culturais	11,3
Reuniões diversas	8,9
Cursos e palestras	7,9
Reuniões políticas	4,3
Programas na área de saúde	3,4
Reunião de associações comunitárias	3,4
Cursos profissionalizantes	2,3
Cadastramento para programas do governo federal	2,2
Creche para crianças	1,9
Escola - outras séries e cursos	1,0
Escola 1a 4a série ensino fundamental	0,9
Reunião de sindicatos	0,8
Cadastramento para programas do governo estadual	0,7
Distribuição de material de construção	0,6
Curso pré-vestibular	0,4%
Cadastramento para programas do governo municipal	0,4%

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos Terreiros – Ceao/Semur/Sehab, 2006/2007.

Figura 50: Assistência a comunidade. Fonte: Mapeamento dos Terreiros de Candomblés em Salvador – CEAO/ UFBA

Essa relação de amparo e principalmente cuidado, é justamente a proposta das religiões de matrizes africanas, amparar a quem precisa. Os terreiros atualmente contribuem com a valorização da cultura negra, educa para as relações étnico-raciais, profissionalizando, orientando crianças, jovens e adultos a conquistarem

melhores condições de vida. Na luta por sua visibilidade e respeito na sociedade, os terreiros levantaram a bandeira da importância das relações Brasil-África, para que pudéssemos hoje mostrar nossas raízes históricas sem a necessidade escondê-las. Assim, os espaços de influência Bantu, mostram sua força e principalmente sua missão.

4.2 Visões angoleira: formas de crer e praticar o candomblé de origem Bantu em Salvador com suas ressignificações nos velhos ensinamentos e na adoção de novas práticas.

O Candomblé Bantu na cidade do Salvador é considerado por muitos seguidores como o Candomblé de Caboclo e há muitos anos sempre ouvia os mais velhos fazerem essa relação. Ao ir a campo, foi identificado as variações de opiniões em relação a mesma religião e principalmente nação. O que mostra que ao longo dos anos a religião dos ancestrais passou por muitas mudanças e principalmente pontos e vistas divergentes entre seus adeptos e seguidores. Sabemos que o Candomblé é uma instituição religiosa como qualquer outra, mas suas bases e fundamentos são baseados na tradição oral o que a diferencia das demais.

A história oral é imprescindível nas religiões de matrizes africanas e no Candomblé não existiria aprendizado individual, muito menos coletivo sem as palavras rememoradas e passadas de geração em geração na manutenção das práticas Bantu. O que lembra Freire, quando diz que “ensinar exige o reconhecimento e a assunção da identidade cultural” (FREIRE, 2004. p. 41). É o que o terreiro promove enquanto espaço educativo para seus membros, como também para sua comunidade.

Os aprendizados nos terreiros, principalmente em relação aos fundamentos são bastante específicos, o que diverge uma casa da outra, lembrando que cada casa é uma casa e nem por isso deixa de ter a mesma nação Angola ou tradição Bantu. Sobre esse fato, Tata Eurico destaca que “É comum em Salvador ter diferenciação entre uma casa e outra casa de nação Angola, por conta da língua que cada casa adota”.

Outra questão bastante interessante e importante destacada pelo Tata é que “O toque do atabaque também é um fator que diferencia muito de uma casa para outra e que muitos ao ouvir acha que a casa não é Angola”. Essas variações são muitos recorrentes, o que conluo que existem fatores que aproximam como também se distanciam, devendo o visitante sendo ele simpatizante ou um pesquisador terem uma escuta sensível e um olhar cauteloso ao definir as nações desses terreiros ao ouvir apenas o toque do atabaque ou a língua na reza ou cantiga.

Nas conversas com os sacerdotes, percebi a adoção de novas práticas no culto Angola. Alguns deles não acreditam no sincretismo, já outros admitiram crer e transitar nos dois universos religiosos, o que de fato é muito comum na Bahia e em especial a cidade do Salvador nas suas festividades dos santos da Igreja Católica e dos orixás do Candomblé, essas assimilações quase sempre ocorrem nos meios televisivos principalmente. Mas nos últimos anos é possível identificar em Salvador movimentos que brigam pela desvinculação dos orixás ao sincretismo, por conta dos anos e lutas em prol da liberdade religiosa e em busca de uma ruptura e quebra de paradigmas. Mas vale lembrar que essas assimilações são de séculos e foram perpetuadas na memória e história de Salvador.

Para Tata Paulo de Ogum, [...]” assim como temos que separar caboclo de tradição Angola, temos que separar também as imagens dos santos da Igreja ao dos orixás. Ogum não é São Jorge, nem Iansã e Santa Bárbara”.

Assim como Paulo de Ogum trouxe sua contribuição e ponto de vista sobre o sincretismo religioso, Tata Eurico destaca sua contribuição falando da ruptura do sincretismo como pode ser visto abaixo:

Sofremos perseguições durante anos, tivemos que adotar o sincretismo dentro da religião, hoje podemos assumir nossa religião seja ela qual for a nação de fato e de direito.

O resultado da não aceitação do sincretismo por alguns sacerdotes, é em decorrência das duras perseguições que o Candomblé sofreu desde sua existência, as formas de repressão contribuíram para não adoção dos símbolos católicos, porém mesmo não aceitando o sincretismo, as rezas e catingas cantadas no interior

dos terreiros desperta a curiosidade do porque as entidades trazerem nomes de santos católicos nas suas falas como podemos observar na música que o Tata Eurico cantou em nossa conversa:

Campestre verde à meu Jesus

Campestre verde à meu Jesus

Madalena prostrada aos pés da cruz

Madalena prostrada aos pés da cruz

A cantiga mostra a cruz que na verdade é um símbolo cristão, assim como a presença de Madalena elemento bíblico. Ao destacar essa questão, para Tata Eurico, a explicação como sacerdote foi a de alertar que “Com o tráfico muitos caboclos foram levados para outro continente, da mesma forma que os dos outros continentes vieram para cá, quando o caboclo chega falando uma língua que não é Tupi-Guarani ele não deixa de se caboclo, e muitos falam os nomes dos santos católicos por conta da catequização”.

Ao conversar com mãe Aice, ela revelou que mandava celebrar missas durante muitos anos, com o passar do tempo deixou essa tradição, mas destacou em sua fala: “Minha mãe era batizada, eu sou batizada, os filhos e netos também e não vejo problema algum”.

Ainda nos dias de hoje, é comum chegar em Salvador no dia de sexta-feira (dia destinado ao Orixá Oxalá no Candomblé e Senhor do Bonfim na Igreja Católica) e ir a missa na Igreja do Senhor do Bonfim e encontrar muitos yaós (pessoas recém feitas de santo no Candomblé) para tomar benção ao Senhor do Bonfim, que no sincretismo baiano para os que acreditam é o orixá Oxalá. Dessa forma diante do exposto, como não pensar em um sincretismo? Como pensar ou se posicionar diante desses fatos? As falas dos sacerdotes e sacerdotisas mostram que cada um deles tem uma crença e leva-as para suas práticas, na qual cada um tem um modo de ver e crer, o que se transforma em elementos que cria e recria esse cenário ressignificados das tradições Bantu na capital baiana, elencando e intercalando os velhos ensinamentos, com as adoções de novas práticas. Quando falo da adoção de

novas práticas é porque muitos elementos e simbolismos foram recriados ou ressignificados. Cada casa é uma casa, trazendo seus elementos individuais e coletivos. Uns acreditam no sincretismo outros não acreditam e nem por isso deixa de ser candomblé. Mas prefiro tratar dessas assimilações como já dito anteriormente como fusões culturais ou fusões e trações sociais interculturais, onde existe as fusões de culturas representando um mesmo significado, ou melhor, representam a mesma fé e desempenham um mesmo papel sem um desmerecer o outro.

4.3 O caboclos na tradição Bantu: pontos de vistas diversos sem interferências no aprendizado e na tradição.

Na tradição Bantu é muito comum às pessoas fazerem a relação com o caboclo, em campo foi percebido que da mesma forma que o sincretismo é polêmico, a adoção do caboclo no culto Congo-Angola também geram discordâncias. Não se sabe ao certo como e quando surgiu a adoção do caboclo nos candomblés, o que muito se sabe é que a nação Angola é conhecida por sua relação com as folhas, logo surgiu a ligação das matrizes africanas a cultura indígena sendo estes incorporados como símbolo religioso do segmento angoleiro. Essa questão para Parés é [...] “a atividade religiosa relacionada com o culto de determinados ancestrais ou de outras entidades espirituais era veículo por excelência da identidade étnica ou comunitária” (PARÉS, 2007, p. 23). Essa identidade destacada pelo autor indica que tal pertença foi ocasionada mais pela relação de proximidades de que de distanciamento.

Para mãe Aice, a ligação do Candomblé Congo-Angola com os caboclos é muito forte, pois para ela “Se deu a união dos dois porque se pareciam muito e por isso foi incorporado ao culto Angola. E hoje é mais cultuado o caboclo nos terreiros Bantu mais até que os orixás”.

Os Bantu ressignificaram seu sistema religioso adotando novas práticas, isso também se deu pelo fato de uma casa de candomblé praticar várias nações em um só terreiro, como pode ser vista na fala de mãe Maria Luiza:

A casa pode ser Ketu, mas pode ter filhos de Angola, assim como eu sou Ijexá, mas fui feita no Ketu e cultuo o Angola por conta de Laje Grande, por isso tenho práticas angoleira.

Laje Grande ao qual mãe Maria Luiza se refere na sua fala é o caboclo regente da casa. O que mostra as muitas nuances nas religiões de matrizes africanas. As mudanças são inúmeras e Tata Paulo de Ogum, destaca na seguinte contribuição:

Caboclo não pertence a Angola, por isso que existem Centros de Caboclos, pois esses centros não são candomblé. Uma festa de caboclo em um candomblé não é festa de orixá. Há muitos anos as pessoas não ouviam falar tanto em caboclo nos candomblés, com o passar do tempo as pessoas passaram associar as coisas, assim como Iansã é associada a Santa Bárbara. A nação Angola é rica é a nação das folhas. As coisas mudaram tanto que as festas de caboclo eram todas do lado de fora do terreiro e hoje é dentro do barracão. Antes também os candomblés em Salvador iam ao Parque São Bartolomeu para realizar as festas dos caboclos, mas com o crescimento da violência muitos deixaram de fazer festas lá.

E ainda destacando a visão do caboclo, Ebomi Ednalva destaca a presença deles também no culto Ketu:

Sou feita no Keto como você já sabe, mas desde a feitura sempre tive Serra Negra que é minha cabocla. Só isso aí você já percebe que não vai existir nunca uma pureza, porque tenho irmãos meus de candomblé que é Angola, e nossa mãe de santo é Keto e ela também tem caboclo que é boiadeiro. As pessoas sempre vão querer puxar a sardinha para sua brasa, pois falam que existe mais Keto de que Angola, ou rotula os Angoleiros como a nação dos caboclos, se fosse assim eu não teria minha cabocla e minha mãe não teria boiadeiro, mas tenho que admitir que os angoleiros são menos preconceituosos, pois adotam e prestigiam mas os caboclos de que as outras nações de candomblé, como também eles são mais dados as folhas as jinsabas, muito embora todas as nações usem folhas.

As falas dos sacerdotes e sacerdotisas revela-nos uma visão diferenciada, o que deve ser vista com respeito. Diante do que se propôs discussão com as falas dos sujeitos participantes são diversos os elementos que fazem com que possamos entender a ligação dos caboclos aos candomblés, e ao pesquisar e ouvir os

sacerdotes e sacerdotisas, foi identificado que a dinâmica espiritual Bantu na capital baiana é fruto das riquezas culturais que fazem parte do cotidiano das pessoas. A memória individual e coletiva dos adeptos e seguidores de cada terreiro sofre interferências do meio, ou seja, cada território tem suas especificidades e peculiaridades, que ao mesmo tempo os aproximam e os distancia daí o motivo de ocorrer tantas mudanças. Asseguir imagens dos caboclos cultuados nas matrizes africanas:



Figura 51. Casa de caboclo. Fonte: Registro da Autora.



Figura 52. Assentamento de Caboclo. Fonte: Registro da Autora.



Figura 53. Devoção ao nativo. Fonte: Registro da Autora.



Figura 54. Celebração ao Dois de Julho. Fonte: Registro da Autora.

As imagens demonstram o culto ao caboclo e o respeito que o candomblé possui por sua presença. Os assentamentos destacam a sua diversidade e também mostram os seus diferentes modos de fazer parte dos cultos afro-brasileiros. A bandeira do Brasil, símbolo patriótico que identifica o Dois de julho como data máxima, juntamente com a figura do caboclo e da cabocla, sendo estes definidos como prática angoleira por alguns terreiros de Candomblés em Salvador, marcas que se diferenciam de um território para outro.

Para Muniz Sodré “A ideia de território coloca de fato a questão da identidade, por referir-se à demarcação de um espaço na diferença com outros” (SODRÉ, 1988, p. 23). Como para Capone:

Na realidade, as mudanças sempre está presente nos fatos ditos tradicionais. Assim, falar de tradição implica referir-se à mistura de presente e passado na qual ela se funde, à arrumação constante e inconsciente do passado operado na qual ela se funda, com o objetivo de conservar o passado (CAPONE, 2009, p. 256).

O mais interessante é que todas essas mudanças não interferem na manutenção da tradição. Estima-se que tais mudanças, foram ocasionadas pelas influências no plano político, social e econômico, e principalmente da globalização. Falo da globalização, por conta da conversa com o Tata Zilto que me disse “Com o mapeamento dos terreiros nossos cadastros ficaram na rede, recebi um telefonema da Argentina de uma pessoa que viria a Bahia e queria se consultar espiritualmente comigo”. Essa é umas das mudanças do candomblé, antes era uma religião fechada, hoje mais acessível, principalmente a partir da proposta de valorização da cultura africana e afro-brasileira.

O Candomblé conquistou seu espaço, ultrapassou barreiras e atualmente é um seguimento religioso com bastante prestígio na capital baiana, mas também muitos dos velhos paradigmas resistiram ao tempo que foi o preconceito para com as religiões de matrizes africanas. Majoritariamente, todos os sacerdotes e sacerdotisas que participantes desse trabalho destacaram a necessidade de intervenção na intolerância religiosa. E essa intolerância está tomando de fato grandes proporções, pois o acarajé que é uma comida de orixá e hoje iguaria da culinária baiana que vem sendo comercializado por evangélicos como “bolinho de Jesus”, o que nos deixa apreensivos como esse fator pode descaracterizar uma cultura e até que ponto essas situações podem provocar uma mudança drástica nos elementos e simbolismo do candomblé.

Conquistamos a Lei de nº. 10. 639/03, sua complementação, Lei de nº. 11.645/08 fruto de muitos anos de luta e resistência. Mas é notório que o preconceito sobre a cultura africana e afro-brasileira é em decorrência do seu desconhecimento. “Existe omissão da historiografia e esse fator é inegável, mas por outro lado, o preconceito e a ignorância fizeram e fazem com que esse continente seja reduzido as ideias como se fosse país” (BARROS e CUNHA JÚNIOR, 2013, p. 228). Não é proposta de esta pesquisa tratar da intolerância religiosa, mas foi imprescindível destacar essa a questão que foi enfatizada em conversas com os participantes e também vistas em atos públicos com as crescentes caminhadas contra a intolerância religiosa que ocorrem todos os anos em Salvador.

Do que foi observado e ouvido em campo posso destacar que a composição da cultura Bantu na capital baiana é diversa, suas contribuições estão para além das línguas, danças, rituais e festividades. O terreiro é o local em que tudo se ensina e

se aprende numa dinâmica que tem seus ritmos e sentidos próprios. Como nos diz Lody (2005), “O terreiro em si é um patrimônio ou ecomuseu, contribuindo na construção de identidades”. Esse ecomuseu que o autor denomina é por conta da sua responsabilidade social de proporcionar um espaço educativo para adeptos e seguidores, como seus patrimônios servem de alicerces para as futuras gerações de sucessores que seguirá em frente com a tradição, como também na construção e reafirmação indenitárias de adeptos e seguidores . A seguir, considerações sobre o desenvolvimento da pesquisa. Pontuo considerações, por acreditar que sempre haverá novas possibilidades de pesquisa sobre as influências Bantu e principalmente seus desdobramentos no imaginário social soteropolitano, pois a cultura Bantu é muito rica e ampla, o que mostra a sua grandiosa contribuição na cultura afro-brasileira.

CONSIDERAÇÕES

O trabalho foi gratificante, por ter proporcionado ouvir pessoas (sacerdotes, sacerdotisas) que tinham diversidade de opiniões em relação aos Bantu. Em Salvador é muito comum ocorrer opiniões que se aproximam ou se distanciam em relação aos cultos afro-brasileiros e acredito que um dos motivos é justamente as histórias de vida de cada uma delas que interferem em seu meio, cada memória de que aprenderam narraram momentos e fatos diferenciados, assim como cada casa é uma casa. Esse último fator é muito forte na capital baiana. Mesmo que pertença a um mesmo culto e nação, suas memórias trazem fatos diferenciados e suas práticas mais diversas ainda, o que causa estranhamento em muitos que não conhecem a cultura baiana, ou que são sacerdotes feitos em outros lugares. Aqui não cabe uma legitimidade em uma nação mais que as outras, pode haver discordâncias, mas não a supervalorização de uma forma de fazer sobre outra, pois tudo é afro-brasileiro, sendo legítimo a suas formas de ver, crer e praticar o candomblé. Cada indivíduo carrega um aprendizado, que por sua vez não interferem nas relações um com os outros, pelo contrário mostra que o respeito deve existir por se tratar de uma mesma religião.

Foi identificado que não existe uma pureza nas religiões matrizes africanas em Salvador, pois os Bantu em seu continente e, principalmente, em seus países de origem fizeram migrações internas, e ao chegarem ao Brasil essas influências foram incorporadas aos novos elementos da "nova terra" e principalmente no culto aos ancestrais. Essas aproximações trouxeram uma forma particular de cultuar os ancestrais que em Salvador muitos adeptos transitam em credos religiosos diferenciados e os fundem na fé para a preservação e valorização de sua ancestralidade. O termo Bantu é rico, diverso e a amplitude do tema nos instiga a investigar seus desdobramentos no Brasil e, em especial, em Salvador que foi o foco desta pesquisa.

Sobre os sujeitos participantes da pesquisa, seus discursos foram mais complexos possíveis, cada um apresentou seu ponto de vista sobre sua prática Bantu – Angola. Identifico a complexidade da cultura Bantu na cidade do Salvador por essa capital carregar muitos elementos e simbologias religiosas e pela prática Bantu ter adotado muitas dessas diversidades em seus preceitos religiosos,

tornando-se assim multifacetada, rica em elementos e simbologias, em que seus cultos se traduzem em velhos ensinamentos e adoção de novas práticas.

Esses fatores fizeram com que chegasse a conclusão de que os terreiros denominados de tradição Bantu, ou simplesmente Angola na cidade do Salvador estão incorporando novos elementos nas suas práticas religiosas já advindas de seus países de origens, os quais se distinguem uma casa da outra, ou seja, cada casa é uma casa, assim como cada sacerdote aprendeu de uma memória, espaço e território diferente, mesmo que estes tenham em comum os patrimônios materiais e imateriais de matrizes afrodescendente.

E esses novos elementos posso dizer que é uma ressignificação dos símbolos religiosos da nação angoleira que ganhou características próprias, individuais e coletivas na cidade soteropolitana, influenciando no imaginário social baiano, ampliando as possibilidades de adoção de novas práticas nos ritos e preceitos Angola sem perder de vista a sua essência, da mesma forma que essas novas adoções trazem como consequência novos olhares e aprendizado do legado Bantu em Salvador.

Além de não existir uma “pureza” de nações de candomblé em Salvador, foi possível perceber que cada sacerdote e sacerdotisa tem uma visão do que é ser Bantu. Para uns existe essa amplitude e fusões culturais, para outros apenas um tronco linguístico que nos aproximam. Por essas divergências, os patrimônios materiais e imateriais falam por si, demonstrando a existência não apenas de um tronco linguístico, mais de um legado cultural.

A ideia de soberania Yorubá invisibilizou os Bantu, mesmo porque esses fizeram questão de manter suas raízes e incorporar novos significados as suas tradições, como é o caso das fusões e trações sociais interculturais destacadas na pesquisa. Não se trata aqui de sincretismo ou hibridismo, muito pelo contrário, a proposta foi elencar suas influências, seus patrimônios, as ideias diferentes que alguns momentos se distanciavam e se aproximavam para justamente identificar que existe religião, existem fusões culturais que dialogam entre si e não que se separa, nem elencando como uma mais pura que outra. Se um sacerdote é Ketu e tem filho Jêje ou Angola, como pode ele ter apenas aprendizado Yorubá? Esse questionamento é para ser refletido.

A reflexão foi um dos fatores que me fizeram compreender que na Bahia existem essas divergências. Em Ilhéus soberania Bantu, por compreender um

número significativo de terreiros de nação Angola, em Salvador ao contrário, existem mais terreiros Ketu, dando uma imagem de soberania Yorubá. Soberania ou não, esse dado só pode ser compreendido se nós percebermos que esse fator se deve a ideologias distintas, que é uma questão de discurso, pois documentadamente todas essas afirmações caem por terra, se olharmos por três ângulos: Festa de São Lázaro e São Roque, Lavagem do Bonfim e Festa de Santa Bárbara, será impossível negar a fusões e trações sociais interculturais e que o NTU estão presentes em todas, sendo elas fortemente marcada pela presença em massa de devotos, seguidores e adeptos de candomblé em templos católicos e ao mesmo tempo esses santos da Igreja Católica, presentes em lares e terreiros de Salvador.

O que ficou consagrado e não saiu da memória dos sacerdotes e sacerdotisas, muito menos da população baiana é a relação do Candomblé Bantu com os indígenas. Mesmo aqueles que acreditam que em todas as civilizações existiram arco e flecha como arma de combate, e que pode haver outras possibilidades de o caboclo ser não apenas o nativo brasileiro, estes fizeram questão de destacar a ligação do Congo-Angola a representação nativa. E concordando com Serra (2009), “a principal figura do panteão caboclo na Bahia é o índio brasileiro, segundo os afro-brasileiros os imaginam”.

É o imaginário social que fazem com que os Bantu continuem vivo, presente e agregando valores a cultura africana e afro-brasileira. Foram os pioneiros em abarcar a religião como sagrado. E que em meio a amplas possibilidades preferiram eleger um herói que é o dono das terras brasileiras. Por esse fator, Serra (2009), mais uma vez enfatiza a seguinte contribuição:

Na área cultural de Salvador e Recôncavo baiano, a palavra Caboclo, na sua acepção mais restrita, tem o significado de indígena, em seu uso mais lato corresponde a nativo (do Brasil). Possui uma conotação positiva, em termos sociais (SERRA, 2009, p. 159).

Como a própria citação destacou, a figura do caboclo ao indígena foi aceita e essa prevaleceu ao logo dos anos. A memória coletiva perpetuou e hoje em Salvador independente da sua nação, ele sempre será o índio brasileiro, além de uma representação social muito visível, ele também surge como uma forma de se

reafirmar e legitimizar a identidade nacional, pela sua bravura e pela sua atuação na Independência do Brasil.

Um dos fatores que acredito ser importante destacar é que na Bahia o candomblé é muito mais expressivo em termo de quantidade, diferente do sul e sudeste que existe uma grande expressão da umbanda. Em Salvador, os Bantu estão mais ligados às nações Congo-Angola, como também a alguns centros de caboclo. Diferente do sul e sudeste que é muito comum ligar a umbanda aos Bantu, por esse motivo que a pesquisa não faz à relação de Bantu a umbanda, por seu lócus (a cidade do Salvador), não apresentar em seu imaginário social tais características, ou relação.

Em quanto patrimônio educativo, as influências Bantu documentam que existe história e memória. O terreiro ao longo dos anos se adaptou as evoluções da sociedade e o que se pode notar que existe não apenas as práticas religiosas, como também os trabalhos sociais, locais que abrigam ponto de cultura, mostram a sua importância na comunidade e principalmente o valor da memória. Sobre essa evolução, Le Goff (1996), destaca a seguinte contribuição:

A evolução das sociedades na segunda metade do século XX clarifica a importância do papel que a memória coletiva desempenha (LE GOFF, 1996, p. 475).

As memórias individuais e coletivas nesses espaços, são de extrema importância, primeiro que não existe religião de matrizes africanas sem memória, segundo que toda memória contribui para a evolução de seu povo, espaço e território. É inegável as contribuições africanas na cultura brasileira. Carneiro (1991), por exemplo, um dos grandes estudiosos das religiões negras, trouxe muitas reflexões pertinentes no cenário nacional, pois seus estudos mostram que a religiosidade é uma das formas de manifestar a cultura. Assim como os estudos de Redinha(1973), foram imprescindível na identificação das marcas do cristianismo nas religiões tradicionais na África.

Em suma, na perspectiva do trabalho que foi proposto, as imagens, as falas dos sacerdotes e as discussões tiveram como principal finalidade criar fontes históricas, portanto a pesquisa pode ser tornar um documento, principalmente a de servir como subsídios para a aplicabilidade da Lei de nº.10.639/03 e valorização da tradição Bantu que carrega uma herança histórica assim como as demais nações.

Mas que sirva principalmente para desmistificar que não existe Bantu em Salvador e de principalmente perceber que essa nação é apenas menos numerosa que os yorubá. E que seu tronco linguístico foi incorporado no Português brasileiro, ampliando assim suas marcas e símbolos na cultura brasileira e em especial soteropolitana. O campo foi fundamental para elencar os terreiros como patrimônios de influência Bantu, em que as marcas da oralidade estão presentes.

REFERÊNCIAS:

ADONIAS FILHO. **Luanda beira a Bahia**. 8ª edição. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 1980.

ALBAGLI, SARITA. **Território e Territorialidade**. IN: LAGES, Vinicius, BRAGA, Chistinano, MORELI, Gustavo. (Org): Territórios em Movimento: Cultura e identidade como estratégias de inserção competitiva. Rio de Janeiro: Relume Dumará / Brasília, DF: SEBRAE, 2004.

ALTUNA, Raul Ruiz. **Cultura tradicional Banta**. São Paulo: Edições Paulinas, 2006.

AMIM, Valéria. **Águas de angola em Ilhéus**: um estudo sobre construções Identitárias no candomblé do sul da Bahia / Valéria Amim. – Salvador: UFBA/FACOM, 2009.

BAHIA, SEMA - Secretaria do Meio Ambiente - Governo do Estado da Bahia. **APA Bacia do Cobre / São Bartolomeu**. Acesso em 10/05/2013 [HTTP://WWW.MEIOAMBIENTE.BA.GOV.BR/](http://www.meioambiente.ba.gov.br/)

BARROS, Fernanda Lícia de Santana. CUNHA JÚNIOR, Henrique. **Cultura africana e afro-brasileira no currículo escolar**: desafios e possibilidades na formação de professores a partir da aplicabilidade da Lei 10.639/03. In: Encontro da Linha de Educação Currículo, e Ensino da Universidade Federal do Ceará, I; Anais, Saberes da docência, currículo e ensino. Fortaleza: Imprece, 2013.

BRAGA, Júlio. **Fuxico de candomblé**: Estudos afro-brasileiros. Feira de Santana: UEFS, 1988.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org). **Pesquisa Participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Lei n.º 9394**. Publicada em 20 de dezembro de 1996.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Lei n.º 10.639**. Publicada em 09 de janeiro de 2003.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. **Lei n.º 11.645**. Publicada em 10 de março de 2008.

BRASILIA, **Patrimônio imaterial**: O registro do patrimônio imaterial. Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural – IPHAN. Ministério da Cultura: dezembro de 2006.

CABRAL FILHO, Severino. **O pão da memória**: velhos padeiros, lembranças, trabalho e história. João Pessoa. Editora Universitária, UFPB, 2004.

CAPONE, Estefânia. **A busca da África no Candomblé: tradição e poder no Brasil.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ Pallas, 2009.

CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé.** 1ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia.** São Paulo: Editora WMF, 2008.

CARNEIRO, Edison. **Religiões Negras: negros Bantos, 3ª edição,** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CASTRO, Yeda Pessoa de. **Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro.** Rio de Janeiro, 2001. Topbooks Editora.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos Candomblés da Bahia.** Salvador: Edufba, 2010.

CEAO - Centro de Estudos Afro Orientais. Universidade Federal da Bahia. **Mapeamento dos Terreiros em Salvador – CEAO/ UFBA.** Acesso em 23 de Janeiro de 2013. [HTTP://WWW.TERREIROS.CEAO.UFBA.BR](http://www.terreiros.ceao.ufba.br)

CUNHA JÚNIOR, Henrique. **NTU.** Revista Eletrônica Espaço Acadêmico, 2010.

_____. **Religiões de Base Africana: a propósito de definições e conceitos,** Ceará: UFC, 2012.

_____. **Afrodescendência e Espaço Urbano.** In: CUNHA JÚNIOR, Henrique. RAMOS, Maria Estela Rocha (Org). Fortaleza: Edições UFC, 2007.

_____. **Metodologia Afrodescendente de Pesquisa.** Ethnos Brasil. Cultura e Sociedade, Ano VI, nº 1, Junho de 2008.

_____. **Olhando pela janela e vendo às árvores africanas: as relações Brasil-África: continuidades e permanências da África no mundo Atlântico.** In: PETIT, Sandra Haydée. SILVA, Geranilde Costa e. (Orgs). Memórias de Baobá. Fortaleza, Edições UFC, 2012.

D'AMBRÓSIO, Ubiratan. **Etnomatemática: elo entre as tradições e a modernidade.** 2ªed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

DEMO, Pedro. **Pesquisa Participante: saber pensar e intervir juntos: vol. 8.** Brasília: Liber Livro Editora, 2004.

DIAS, Júlio César Tavares. **Um Simples Doce - dar e receber o doce de Cosme e Damião no contexto do pluralismo exclusivista.** Revista Perspectivas Sociais Pelotas, Ano 2, N. 1, p. 44-55, marco/2013.

DIAS, Jussara Cristian Rêgo. **Territórios do Candomblé: desterritorialização dos terreiros.** Dissertação de Mestrado do Instituto de Geociências da Universidade Federal da Bahia no Curso de Pós-Graduação em Geografia. Salvador, 2003.

ESPINHEIRA, Gey. In: FORMIGLI, Ana Lúcia Menezes. Salvador: **Centro de Educação Ambiental São Bartolomeu**, 1998.

FENACAB – Federação Nacional de Culto Afro-Brasileiro. **Quantitativos de terreiros e nações em Salvador**. Acesso em 25 de março de 2013. WWW.FENACAB-COORDENACAO-INTERNACIONAL-PORTUGAL.COM

FORMIGLI, Ana Lúcia Menezes. Salvador, **Centro de Educação Ambiental São Bartolomeu**, 1998.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da Autonomia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.

FREITAS, Sônia Maria de. **História oral: possibilidades e procedimentos**. São Paulo: Humanitas / FFLCH / USP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais antiglobalização: de Seattle/1998 a Nova York/ 2002**. In: Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais. Maria da Glória Gonh (organizadora), 4ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. **Movimentos sociais e educação**. 8 ed. São Paulo: Cortez, 2012.

GOMBERG, Estélio. **Hospital de orixás: encontros terapêuticos em terreiro de Candomblé**. Salvador: EDUFBA, 2011.

GUALBERTO, Marcio Alexandre M. **Mapa da Intolerância Religiosa: violação ao direito de culto no Brasil**. Aamap, Multiplike, 2011.

GUTHRIE, Malcolm. 1948. **The classification of the Bantu languages**. London: Oxford Univ. Press for the International African Institute.

HAESBAERT, Rogério. **Concepções de território para entender a desterritorialização**. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. (Org). Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

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

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **População de Salvador**. Acesso em 08 de março de 2013.

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Patrimônio Material e Imaterial**. Acesso em 10 de Janeiro de 2013. WWW.IPHAN.GOV.BR

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito antropológico**. 13 ed. RJ: Jorge zahar, 2000.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 4^oed. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1996.

LIMA, Ivan Costa. **Pedagogia interétnica em Salvador: trajetória, história e identidade negra.** In: GOMES, Ana Beatriz de Sousa. CUNHA JÚNIOR, Henrique (ORG). Educação e Afrodescendência no Brasil. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

LODY, Raul. **O Negro no Museu Brasileiro: Construindo Identidades.** Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 2005.

LOPES, Nei. **Novo Dicionário Banto do Brasil: contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo Dicionário Houaiss.** Rio de Janeiro: Pallas, 2003.

LUZ, Marco Aurélio. **Cultura negra em tempos pós-modernos.** Salvador: Edufba, 2008.

_____. **Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira. 2ª edição.** Salvador: EDUFBA, 2000.

LUZ, Narcimária Correia do Patrocínio. **Abebe: a criação de novos valores na educação.** Salvador, 2000.

MACHADO, Vanda. **Tradição oral e vida africana e afro-brasileira.** In: Literatura afro-brasileira / organização Souza, Florentina. Lima, Maria Nazaré. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. **África no Brasil: mapa de uma área em expansão.** Revista de História da UFRJ, Topoi, Volume 9, 2004. P. 33-53.

MUNANGA, Kabengele. **“Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia”.** Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação- PENESBE – Rio de Janeiro, 05 de novembro de 2003.

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares.** São Paulo: Educ.1993.

OBENGA, Theophile. **Les Bantu: langues, peuples, civilisations.** Présence Africaine. Paris:1985.

OLIVEIRA, Inês Barbosa de. SGARBI, Paulo. **Imagens e aprendizagens cotidianas.** In: Fora da escola também se aprende. Oliveira, Inês Barbosa de. SGARBI, Paulo (Orgs). Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

PARÉS, Luís Nicolau. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação Jêje na Bahia.** 2 ed. Campinas, São Paulo: Edições da Unicamp, 2007.

PELEGRINI, Sandra C. A, FUNARI, Pedro Paulo A. **O que é patrimônio cultural imaterial.** São Paulo: Brasiliense, 2012.

PINTO, Valdina. **Os Bantu.** Seminário para a montagem da peça Gregório de Mattos e Guerra em 1986. In: PINTO, Valdina. Meu caminhar meu viver. Sepromi, 1ª edição-Salvador, 2013.

PMS - Prefeitura Municipal do Salvador. Secretaria do Meio Ambiente. **Parque São Bartolomeu**. Acesso em 06 de fevereiro de 2013. [HTTP://WWW.SMA.SALVADOR.BA.GOV.BR](http://www.sma.salvador.ba.gov.br)

PMS – Prefeitura Municipal do Salvador. LOUS – **Lei de Ordenamento do Uso e da Ocupação do Solo de Salvador**. PMS, em 25 de março de 2013.

PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira para fora: mundo de preto em terra de branco**. Ilhéus: Editus, 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Segredos guardados: orixás na alma brasileira**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

REDINHA, José. **Sincretismo Religioso dos povos de Angola**. Instituto de investigação científica de Angola. Luanda, 1973, 2^o ed.

SANTOS, Anselmo José da Gama. **Terreiro Mokambo: espaço de aprendizagem e memória do legado banto no Brasil**. Brasília: FCP, 2010.

SANTOS, Anselmo José da Gama. **Terreiro Mokambo: espaço de aprendizagem e memória do legado banto no Brasil**. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade da Universidade do Estado da Bahia: Salvador, 2008.

SANTOS, Jocélio Teles. **Cores e sentidos do candomblé no espaço público**. Debates do NER, Porto Alegre, ano 13, n. 22 p. 207-210, jul./dez. 2012.

SANTOS, Milton. **O dinheiro e o território**. In: SANTOS, Milton; BECKER, Bertha K. (Org). **Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial**. Rio de Janeiro: Lamparina 2007.

SAQUET, Marcos Aurélio. **Abordagens e concepções sobre território**. 3.ed. São Pulo: Outras Expressões, 2013.

SERRA, Ordep José Trindade. **Laudo Antropológico para fundamentar pedido de tombamento do Terreiro do Bate-Folha como patrimônio histórico, paisagístico e etnográfico do Brasil**, Salvador, Setembro de 2003.

SERRA, Ordep. **Rumores de festa: o sagrado e o profano na Bahia**. 2^a ed. Salvador: Edufba, 2009.

SILVA, Vagner Gonçalves da Silva. **Orixás da metrópole**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SODRÉ, Muniz. **Diversidade e diferença**. Revista Científica de Información y Comunicación. Nº3, Sevilla, 2006.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

TAVARES, Luís Henrique Dias. **História da Bahia**. São Paulo: Editora UNESP: Salvador, BA, EDUFBA, 2001.

TEMPELS, Placide. **La Philosophie bantoue**. Paris, Éditions de L'Évidence, 1949.

VANSINA, J. **A tradição oral e sua metodologia**. In: História Geral da África Metodologia e Pré-história da África. São Paulo: Ática, 1980, UNESCO.

ZAU, Filipe. **Angola: trilhos para o desenvolvimento**. Universidade Aberta de Lisboa, 2002.

JORNAIS:

A TARDE. **Reencontro entre Angola e Bahia: Nzila, Kuna, Nzambi, que significa "o caminho para encontrar Deus"**, abre portas para a herança Banto. Salvador, 05 de março de 2005.

A TARDE. **Bairro ganha obra por ter sido quilombo**. Salvador, 25 de setembro de 2005.

A TARDE. **Terreiro Bate-Folha Completa 90 anos**. 03 de Dezembro de 2006.

A TARDE. **Terreiros criam rede para manter memória**. 01 de setembro de 2013.

CORREIO DA BAHIA. **Bairros antigos foram quilombos**. Coleção Memórias da Bahia: Menina das águas. Vol. 2, Salvador: Novembro, 2002, p. 42-43.

CORREIO DA BAHIA. **Dia de Santana Bárbara tinge o Centro Histórico de Vermelho**. 06 de dezembro de 1999.

CORREIO DA BAHIA. **Etnias diferentes partilham crenças**. Coleção Memórias da Bahia: Menina das águas. Vol. 2, Salvador: Novembro, 2002, p. 52.

CORREIO DA BAHIA. **Obras do Parque São Bartolomeu têm previsão de entrega em maio**. Alexandro Mota. 11 de março de 2014. Correio 24 horas.

DIÁRIO DE NOTÍCIAS. **Hoje tem caruru de São Cosme e São Damião**. 27 de setembro de 1974.

JORNAL DA BAHIA. **Amanhã tem festa para o velho Omolú**. 15 de agosto de 1974.

JORNAL DA BAHIA. **Festa de Iansã mostra o sincretismo baiano**. 05 de dezembro de 1970.

JORNAL DA BAHIA. **Na Festa de Branco, oxalá vai ter seu tempo lavado**. 07 de Janeiro de 1979.

JORNAL DA BAHIA. **Orixás e São Bartolomeu operam curas nas rochas.** 18 de agosto de 1970.

TRIBUNA DA BAHIA. **Negritude da Personalidade a Área.** Salvador, 06 agosto de 1987.

GLOSSÁRIO

Caboclo – Divindades remetidas aos indígenas, dono da terra.

Cavungo / Kavungo – Entidade inkise na nação Angola.

Contas – firmas, guias, usadas para proteção.

Dandalunda – Entidade na nação Angola.

Dofanitinha – Ordem do barco na nação Ketu, neste caso segundo.

Deburú / Doburu – Pipoca, também chamadas em algumas casas de flor.

Ekédi / Makota - Cargo feminino de honra no culto afro-brasileiro.

Ìbeji ou Êres - Divindades infantis.

Ilê – Casa

Insabas /Jinsabas - Folhas

Mam'etu ou Mameto / Ebomi / Ialorixá - Mãe de Santo, Zeladora.

Tata - Pai de Santo, Zelador, Baba ou Babalorixá.

Voduns, Nkisis ou inquices e orixás ou òrisà - Entidades do culto afro-brasileiro.

Yaós – Iniciantes na feitura do santo.