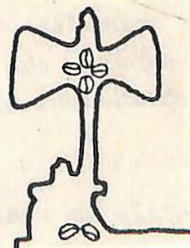


*A digitalização deste documento não foi feita na íntegra.
Duas plantas de dimensões não compatíveis com o
scanner, não puderam ser digitalizadas.*

PREFEITURA DA CIDADE DO SALVADOR
órgão central de planejamento OCEPLAN

**MONUMENTOS
NEGROS DA
BAHIA**

**uma proposta
de abordagem**



Prefeitura Municipal do Salvador
Órgão Central de Planejamento - OCEPLAN

MONUMENTOS NEGROS DA BAHIA

**uma proposta
de abordagem**



Salvador
1982

Prefeitura Municipal do Salvador
Renan Baleeiro - Prefeito

Órgão Central de Planejamento
Itamar José de Aguiar Batista - Diretor

Projeto MAMNBA
Ordep José Trindade-Serra - Coordenador

OCEPLAN- Órgão Central de Planejamento
Av. Sete de Setembro, 1448 Ed. Sândalo Sl.
40000 Salvador, BA, Brasil (071) 245-1231
245-1533

Salvador. Órgão Central de Planejamento.
Monumentos Negros da Bahia ; uma
proposta de abordagem. Salvador, 1982
55 p. graf. tab. mapas

1. Sítios e Monumentos Religiosos Ne-
gros - Salvador. I Título.

CTL-121

PMS	CPM	GERIN
BIBLIOTECA		
1345	22, 10, 92	
N.º Reg.	Data.	

CDU 299.6 (314.21)

APRESENTAÇÃO

A proposta que deu origem ao Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia - MAMNBA foi elaborada em 1980, e ainda nesse ano aprovada para execução pela Prefeitura Municipal do Salvador, dando-se também conhecimento da mesma, desde já, à Fundação Nacional Pró-Memória e à Fundação Cultural do Estado da Bahia. Todavia, apenas a partir de abril de 1991 tiveram início os primeiros trabalhos do Projeto MAMNBA, com o desenvolvimento de estudos preliminares para sua implantação definitiva - alcançada através da assinatura de um Convênio com esta finalidade celebrado entre a Prefeitura Municipal do Salvador, a Fundação Nacional Pró-Memória, a Fundação Cultural do Estado da Bahia, a Secretaria de Educação e Cultura e a Secretariado Planejamento, Ciência e Tecnologia do Estado da Bahia, em setembro de 1982.

A presente publicação compreende um extrato da proposta originária (Documento Inicial MAMNBA) e parte do Relatório MAMNBA I, que versa sobre as atividades desenvolvidas pela equipe MAMNBA no curso da primeira fase de sua etapa inicial de trabalhos. Do dito Relatório constam aqui três tópicos:

1. Os Sítios e Monumentos Religiosos Negros de Salvador vêm a ser justamente locais e itens de diversas naturezas investidos de um valor simbólico pelas comunidades que preservam os ritos de origem africana nesta metrópole. O primeiro passo para a realização da proposta no caso assumida vem a ser, portanto, um mapeamento dos centros de culto afro-brasileiro. Este envolve operações diversas, desde a recuperação e análise de levantamentos anteriores, à pesquisa da situação atual no que a isso respeita. Tal pesquisa se fez, no caso, com uma coleta de dados oriundos dos arquivos da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro, dados que foram analisados e sistematizados pela Equipe MAMNBA; para sua melhor utilização, procurou-se cruzá-los com outros (concernentes a indicadores urbanísticos) obtidos de distintas fontes, de modo a facultar uma interpretação mais ampla do significado da localização dos referidos centros na capital baiana. (No interesse de uma comparação, foram paralelamente utilizados, submetidos ao mesmo tratamento analítico, dados anteriores, de 1969, encontrados no Órgão Central de Planejamento da Prefeitura Municipal do Salvador - OCEPLAN/PMS, coligidos em antigas fichas de registro dos candorblês da cidade, conservadas na Secretaria de Segurança Pública do Estado da Bahia - SSP-Ba).
2. Do mesmo Relatório, inclui-se aqui também o estudo sobre um sítio sagrado dos cultos afro-brasileiros localizado em área pública, em Salvador: o Parque São Bartolomeu, onde se encontram monументos de extraordinária importância para comunidades religiosas de diversos ritos de origem africana da Bahia, e até de outras partes do Brasil. Sua escolha foi devida ao fato acima mencionado, mas considerou-se também o estado de degradação do referido sítio, e a urgência de medidas eficazes para preservá-lo.

3. Como exemplo da situação do patrimônio de uma comunidade religiosa negra específica em Salvador, tomou-se o Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, Ilê Axé Iyá Nassô Oká, considerado o mais antigo da Bahia e do Brasil, objeto de um breve estudo de caso encerrado no mesmo documento (trecho aqui sumarizado).

A Equipe Técnica responsável pelos trabalhos desta fase de implantação do Projeto MAMNBA foi integrada pelos pesquisadores Aristóteles P. da Rocha Filho, Arlinda Rejane Pereira Maranhão, Eramita I.L. Ribeiro da Encarnação, Irenice Souza Almeida, José Aírton Calazans Nascimento, Kátia Maria Bastos, Rúben Zaldivar Armua e Valdélío dos Santos Silva, além dos estagiários Antônio Cunha Calvacante, Junaldo Gonçalves Correia e Rafael Sanzio de Almeida. Atuou a referida equipe sob a Coordenação Geral de Ordep José Trindade Serra, a Supervisão de Orlando José Ribeiro de Oliveira e a Coordenação Técnica de Regina Martinelli.

Os trabalhos realizados na dita fase do Projeto MAMNBA foram levados a efeito em grande medida graças ao apoio de pessoas e instituições cujo estímulo e colaboração agradecemos. A Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro-FEBACAB, além de nos fornecer dados importantes para a produção do mencionado Relatório, franqueando-nos a consulta a seus arquivos, ainda contribuiu para o mesmo com informações veiculadas através de consultas a membros de sua Diretoria, que por diversas vezes se reuniram com a Equipe MAMNBA discutindo tópicos aqui abordados; em especial somos gratos ao seu Presidente Sr. Luiz Sérgio Barbosa, e aos membros da Comissão de São Bartolomeu, desta mesma entidade, Srs. Manoelito de Souza Pereira, Esmeraldo Emetério de Santana e Hédio Cardim Campos. A diretoria da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho honrou-nos sobremaneira com seu apoio e cooperação valiosíssima; em particular, seu Presidente, o Babalaxé Antônio Agnello Pereira, que de modo infatigável nos auxiliou com seus ensinamentos e sua atenção. O Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia facultou-nos o acesso a dados de grande importância para a realização deste trabalho. Devemos assinalar, ainda, a valiosa colaboração da arquiteta Márcia Aguiar, Superintendente de Parques e Jardins da PMS, que nos ajudou com informes e colocações a respeito do Parque São Bartolomeu; e no mesmo sentido ao zelador deste, Sr. Edésio. Também nos beneficiamos de consulta feita ao grupo de Áreas Verdes (DUEL/SUOP/PMS) e do recurso aos serviços da Unidade de Documentação do OCEPLAN/PMS. Destacamos, por fim, a valiosa contribuição que nos deram nossos consultores e colaboradores especiais: Dra. Vera Maria Weigand, Dr. Adalberto Bulhões Filho, Arquiteto Omerville Souza Ferreira e as antropólogas Maria Bernadete Rebouças Gonçalves e Capinan e Maria do Rosário Gonçalves de Carvalho.

Last, but not least, lembramos que a proposta originária do Projeto MAMNBA foi elaborada a partir de uma sugestão do antropólogo Olympio Serra; e que este Projeto não existiria se logo de início não tivesse contado com o entusiástico apoio do saudoso Aloysio Magalhães, um dos primeiros a reconhecer e proclamar a importância de um resgate da memória negra no Brasil.

SUMÁRIO

DOCUMENTO I - PROPOSTA

I INTRODUÇÃO

- I.1 - APRESENTAÇÃO DA PROPOSTA
- I.2 - JUSTIFICATIVAS

II OBJETIVOS

III DIRETRIZES DO PROJETO

IV METODOLOGIA E TÉCNICAS

- IV.1 - UNIVERSO DA PESQUISA - CAMPO DE ATUAÇÃO
- IV.2 - ESCOLHA DE INSTRUMENTO E TÉCNICAS

V SINOPSE

DOCUMENTO II - RELATÓRIO

1. MAPEAMENTOS DOS CENTROS DE CULTO AFRO-BRASILEIRO DE SALVADOR

- 1.1 Reconstituição de Mapeamento Anterior de Centros de Culto Afro-Brasileiro de Salvador
- 1.2 Esboço de Mapeamento de Centros de Culto Afro-Brasileiro de Salvador - 1981

2. CONSIDERAÇÕES SOBRE O SIGNIFICADO DA ÁREA DE PIRAJÁ E DO PARQUE SÃO BARTOLOMEU NO ÂMBITO DAS TRADIÇÕES RELIGIOSAS NEGRAS DA BAHIA

- 2.1 Considerações sobre a Legislação de Criação e Proteção do Parque de São Bartolomeu e o Sítio Histórico de Pirajá
- 2.2 Breve Notícia Histórica Sobre o Sítio de Pirajá
- 2.3 Caracterização Física da Área do Parque São Bartolomeu
- 2.4 Descrição Geral Esquemática do Parque São Bartolomeu

3. NOTÍCIA SUMÁRIA SOBRE A CASA BRANCA

- 3.1 Descrição Geral Esquemática do Sítio da Casa Branca
- 3.2 Situação Atual do Terreiro da Casa Branca

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

GLOSSÁRIO

SIGLAS

**PROJETO DE MAPEAMENTO DE SÍTIOS E MONUMENTOS
RELIGIOSOS NEGROS NA BAHIA**

OCEPLAN - PMS

MAMNBA

**- DOCUMENTO I - PROPOSTA *
(EXTRATO)**

**ORDEP JOSÉ TRINDADE SERRA
ORLANDO JOSÉ RIBEIRO DE OLIVEIRA**

*** ELABORADO EM 1980**

SALVADOR, BA

I. INTRODUÇÃO

I.1. APRESENTAÇÃO DA PROPOSTA

Esta proposta objetiva a criação de um Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia, a ser desenvolvido pela PMS levando também em conta o imperativo de canalizar no mesmo sentido os interesses convergentes de outras instituições que podem vir a empenhar-se no empreendimento; e, desde logo, tem em mira uma ação conjugada com a Fundação Nacional Pró-Memória de modo a fazer valer uma percepção mais ampla do bem cultural e o reconhecimento de que:

"a realidade brasileira contém riquezas que ainda permanecem desconhecidas e como que protegidas por imenso tapete que as encobre e abafa" (Bol. IPHAN 4).

A frase citada serve perfeitamente para descrever o que sucede, de um modo geral, no Brasil, e em particular na Bahia, com um tesouro de bens culturais constituído por monumentos e sítios religiosos negros de extraordinário valor em múltiplos sentidos (histórico, antropológico, artístico, ecológico, urbanístico, etc). Vale a pena ressaltar que o descaso para com esses bens ameaça de forma muito grave a memória nacional, ocasionando nesta lacunas que atingem a vivência de uma parcela considerável - no caso da Bahia, aliás, majoritária - de nosso povo.

A marginalização do referido tesouro se afigura ainda mais injustificável quando se descobre que ela se baseia numa percepção restritiva, elitista e equivocada em extremo de patrimônio - num ponto de vista que, além do mais, contradiz ampla e gravemente os próprios fundamentos da atuação das entidades voltadas para o campo em questão. O IPHAN, por exemplo, considera patrimônio o "conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no país cuja conservação seja de interesse público, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico. Aí se incluem os monumentos naturais, bem como sítios e paisagens que importe conservar e proteger pela feição notável com que tenham sido dotados pela natureza ou agenciados pela indústria humana". (Decreto Lei de 30/11/1937, cit apud Bol. IPHAN 4).

Enquadram-se de maneira inquestionável nesta definição numerosos templos, sítios, hortos, sacrários, etc., que integram o acervo das religiões negras no Brasil, e cujo valor tem sido sistematicamente ignorado entre nós - isto mesmo sucede de forma ainda mais absurda na Bahia, onde sua presença constitui um elemento de extraordinária importância em termos de afirmação da identidade cultural do povo.

O Projeto a que a presente proposta se refere deverá constituir uma resposta flexível, dinâmica e ampla ao imperativo de preencher a mencionada lacuna, incluindo várias formas de atuação, em diversos níveis, e de acordo com as particularidades de cada situação identificada.

1.2. JUSTIFICATIVAS

Sem dúvida, as razões enunciadas na apresentação da proposta já bastam para justificar a criação de um Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia. Vale a pena, no entanto, sublinhar e desdobrar estes pontos, em vista de quatro motivos básicos: Em primeiro lugar, há que levar em conta o pioneirismo da iniciativa em causa, que pode induzir, à falta de maiores esclarecimentos, a enquadrá-la entre tantas outras qualificadoras negativamente de "insólitas". Além disso, não pode minimizar-se o fato de que inexiste uma consciência firme, aprofundada e generalizada do valor dos bens de cuja proteção se trata no caso.

Importa ainda frisar as múltiplas dimensões em que o referido valor se afirma; e, de modo correlato, as diversas áreas de interesse (no que concerne à perspectivas de estudo e pesquisa e campos de ação cultural) para as quais o Projeto poderá contribuir de maneira profundamente enriquecedora.

Com efeito, inscreve-se no horizonte do Projeto um patrimônio (encerando monumentos e documentos no sentido amplo, mais profundo e científico desses termos, que os reporta à configuração de uma memória) cuja significatividade se configura sob vários aspectos:

1.2.1. Do ponto de vista Histórico

Em Salvador e áreas adjacentes, numerosos sítios e edifícios consagrados às religiões negras constituem marcos importantíssimos da nossa história, que testemunham sobre uma parte obscurecida e olvidada desta, a saber, a que reflete o contributo positivo da produção cultural dos negros em nosso país. De um modo geral, até agora apenas os documentos e monumentos relativos ao universo dos colonizadores, da parcela branca ou de origem européia do nosso povo - das classes dominantes - têm merecido atenção; a presença africana (como de outros segmentos étnicos incluídos entre as classes dominadas) vê-se, no caso, reduzida ao registro folclórico, ou dimensionada de forma estreita ao signo indireto e negativo de senzalas e pelourinhos, por notável exemplo.

O trabalho aqui proposto permitirá, entre outras coisas, trazer à luz elementos que ilustram a trajetória histórica e as manifestações de vários grupos étnicos africanos no Brasil, inclusive com respeito aos modos pelos quais estes preservaram até hoje suas tradições (e, de certa forma, suas identidades), ou como as elaboram num processo de criação e recriação contínua.

Basta, para mostrá-lo, lembrar que em Salvador, por exemplo, diversos sítios e edificações importantes são designados e conhecidos de um modo que consagra a referência direta e explícita a um tal indicador de origem; citemos as grandes casas Gêges, Ketu, Ijexá, etc., os terreiros que são conhecidos como centros Angola e Congo, os locais assinalados pela concentração histórica de Malês e assim por diante.

I.2.2. Do ponto de vista Social:

Quanto a isso, antes de mais nada, deve-se ressaltar o fato de que os monumentos e sítios em questão de um modo invariável são efetiva e intensamente usados pelas comunidades onde se encontram - comunidades sobre as quais se reflete, portanto, o descaso oficial para com os mesmos.

Com efeito, muito desses monumentos e sítios constituem importantes centros de animação e sede de poderosas agências de produção, circulação e consumo de bens culturais; suprimindo, neste e em outros sentidos, diversas necessidades de vastas parcelas da população - parcelas, por sinal, das mais desassistidas.

I.2.3. Do ponto de vista Urbanístico

O mapeamento proposto terá um papel decisivo no sentido de possibilitar uma melhor compreensão da configuração urbana de Salvador e das áreas adjacentes, tanto num diagnóstico atual quanto numa leitura retrospectiva. Basta assinalar que, por exemplo, importantes bairros e outros núcleos urbanos se formaram aqui a partir de "roças" que reuniam comunidades de culto do candomblé; que isto influiu na determinação de muitas das características de diversas zonas da cidade, e no delinear-se do perfil de conjunto desta; que em termos da percepção e da representação social da mesma, comungadas por um número muito significativo de seus habitantes, avulta com destaque o significado dos sítios e monumentos dos quais tratamos - e ninguém ignora a importância crucial do fator referido, e de todo o simbolismo relacionado a um espaço urbano, na orientação concreta do seu uso.

Além disso, cabe frisar que é imprescindível levar em conta o significado, o valor e o emprego do patrimônio em questão com vistas a um planejamento responsável, orientado, inclusive, para evitar a desfiguração da cidade.

Ainda neste tópico, devemos destacar dois aspectos que conferem um particular interesse à iniciativa proposta. A produção simbólica ligada à constituição dos sítios e monumentos aqui considerados implicou no generalizar-se de "modelos de e para a realidade" cuja vigência, de um modo direto, afetou a conformação paisagística do complexo urbano onde ocorreu e ocorre, assim como sua situação ecológica.

Por outras palavras, as representações associadas à dita produção levaram a definir espaços e orientar a práxis de seu uso com uma amplitude de perspectiva responsável pelo erigir-se do ideal de incorporação, proteção e valorização de áreas verdes, fontes, árvores, etc, sentidos como parte constitutiva e muito valiosa de um conjunto harmônico; assim, a consciência do valor dos elementos naturais que compõem o seu patrimônio manifestou-se, desde cedo, de maneira aguda e expressiva nas comunidades religiosas negras da Bahia. Para estar à altura de tal consciência, a iniciativa aqui proposta deve, pois, incluir ações destinadas à preservação paisagística e ecológica.

I.2.4. Do ponto de vista Antropológico:

Neste aspecto, merecem destaque não apenas a importância de acervo etnográfico que direta e indiretamente se irá considerar, como ainda o significado de seus elementos constitutivos no tocante à identidade cultural de nosso povo - e, por fim, a riqueza da produção simbólica a ser abordada. Quanto a este último ponto, convém que se sublinhe um fato básico: a iniciativa proposta possibilitará, entre outras coisas, preencher uma ampla lacuna no conhecimento da história da arte e da arquitetura no Brasil, incorporando à mesma o registro de importantes criações negras em nosso país.

Antes de encerrar estas justificativas, deve-se insistir mais uma vez na denúncia do etnocentrismo que tem marcado a política de preservação do patrimônio e, em termos amplos, toda a política cultural no Brasil. A necessidade de superar tal situação, o projeto de mapeamento aqui proposto oferece uma significativa resposta inicial, que deve consubstanciar-se em diversas medidas, de acordo com uma estratégia esquemática e progressiva.

Observemos, para finalizar, que diante do crescimento desordenado de Salvador e de sua conseqüente desfiguração, assim como da ausência de diretrizes estabelecidas com respeito à matéria aqui considerada, o mapeamento proposto assume um caráter de extrema urgência - afinal, é inquestionável a realidade de ameaça ora vivida de perda de memória da cidade.

II. OBJETIVOS

- II.1 Identificar e mapear os principais sítios e monumentos religiosos negros da Bahia, propiciando o reconhecimento de sua configuração e importância tanto hoje como no passado, através de estudos sincrônicos e diacrônicos.
- II.2 Elaborar, a partir daí, diretrizes e orientações básicas que sirvam de fundamento a uma política de proteção a ser adotada com respeito ao patrimônio referido, de modo propício à valorização dos bens culturais direta e indiretamente ligados ao mesmo.
- II.3 Possibilitar a criação de um sistema de informações sobre o dito patrimônio, e sobre todo o acervo da arte sacra negra da Bahia, favorecendo a conscientização cada vez mais ampla de seu valor.
- II.4 Constituir um modelo que possa ser utilizado como paradigma e/ou ponto de partida para outras experiências semelhantes de mapeamento e identificação de bens culturais do patrimônio histórico e artístico nacional ainda não arroladas como tais.

II.5 Contribuir para uma melhor compreensão do processo de formação e desenvolvimento do complexo urbano centrado em Salvador.

II.6 Contribuir para o planejamento urbano e regional no mesmo domínio, com particular ênfase na definição de uma política ecológica e paisagística.

III. DIRETRIZES

III.1 Para que resulte numa iniciativa eficaz, o mapeamento a que se refere esta proposta não deve ser entendido como simples reprodução de um estado de coisas, ou mera indicação da situação física de bens culturais, mas como uma identificação positiva dos diversos fatores que configuram o patrimônio em causa e determinam seu relevo cultural. Esta exigência coloca os seguintes pressupostos:

III.1.1. que as atividades do Projeto sejam conduzidas de acordo com um sentido de adequação dinâmica à realidade considerada, a partir de cuja abordagem se tentará, inclusive, uma reavaliação dos conceitos de sítios, monumentos, bens culturais, etc;

III.1.2. que as atividades do Projeto se desenvolvam de forma articulada, de modo a combinar os trabalhos de pesquisa com o planejamento e execução de intervenções destinadas a preservar o patrimônio em causa, associadas também essas tarefas às de mobilização e conscientização das comunidades, tudo isso interrelacionado num processo contínuo de feed-back.

III.2. As atividades do Projeto devem fundar-se numa orientação e num desempenho inter e multi-disciplinares, a nível das pesquisas a serem efetuadas em todo o trabalho de mapeamento proposto, da programação de intervenções consequentes, de sua execução, etc., de modo a dar conta da pluridimensionalidade dos produtos culturais considerados; em particular, deve-se prever o recurso, nos levantamentos, estudos e registros, a várias técnicas (aplicadas simultaneamente ou não) capazes de promover uma adequada documentação e sistematização de informações.

III.3. O Projeto MAMNBA deve estruturar-se de modo a propiciar a geração de subprodutos a partir do trabalho de mapeamento propriamente dito, como um meio de o enriquecer e adensar. A título de ilustração, caberia indicar como possibilidades neste sentido:

. Estudo semiológico da produção cultural associada ao patrimônio constituído por sítios e monumentos religiosos negros da bahia;

- . Pesquisa sobre arte e arquitetura religiosa negra da Bahia;
 - . Estudo da estrutura fundiária dos núcleos de comunidades religiosas negras da Bahia;
 - . Constituição de documentos de vários tipos a respeito do patrimônio referido.
- III.4. O Projeto MAMNBA será desenvolvido em distintas etapas no curso das quais progressivamente se ampliará o seu raio de abrangência, de modo a atingir, de início, a Cidade do Salvador, em seguida sua Área Metropolitana.
- III.5. Para implantação do Projeto MAMNBA, deve prever-se uma articulação entre várias instituições e organismos, a nível federal, estadual e municipal, interessadas ou passíveis de interessar-se em seu desenvolvimento.

IV. METODOLOGIA E TÉCNICAS

IV.1 UNIVERSO DA PESQUISA: CAMPO DE ATIVIDADES

O universo da pesquisa a ser empreendida, e horizonte das atividades previstas para a execução do Projeto MAMNBA, corresponde ao conjunto dos principais sítios e monumentos religiosos negros de Salvador, como o acervo de bens culturais do patrimônio histórico e artístico religioso que configuram e encerram. O horizonte em questão pode ser ampliado, conforme o desenvolvimento do Projeto, de modo a abranger toda a Região Metropolitana de Salvador, em quanto domínio assinalado pela presença de sítios, monumentos e bens do mesmo tipo.

Uma definição mais precisa do universo em causa será obtida através de sucessivas aproximações no curso das etapas do levantamento programado; os Estudos Preliminares poderão facultar indicações valiosas para evidenciar a distribuição dos valores considerados - dos sítios e monumentos de maior importância, sobretudo - na área total em foco, permitindo dividi-la em "zonas" para efeito de investigação direta, na Etapa seguinte; a trajetória assim determinada pode ainda orientar, na derradeira Etapa, a configuração de um inventário que incorpore, também, as linhas mestras de um plano de ação pertinente para a proteção eficaz das riquezas assim identificadas.

O ponto de partida ineludível para a abordagem proposta é o levantamento de dados secundários (concentrados em instituições várias) relativos aos centros de culto afro-brasileiro; pois, de fato, os sítios e monumentos em questão vêm a ser justamente locais e itens de diversa natureza investidos de um valor simbólico pelas comunidades ligadas àqueles e cuja importância, tanto nesses termos como em bases históricas e outras, seja objeto de um consenso estabelecido.

IV.2 ESCOLHA DE INSTRUMENTOS E TÉCNICAS

A diretriz metodológica fundamental adotada para a realização do PROJETO MAMNBA preconiza o emprego de formas complementares de abordagem do campo visado, de modo a combinar a recolha, a análise e a interpretação de dados secundários (que se procurará sistematizar) com a obtenção de dados primários em levantamentos de campo. Estes levantamentos, voltados para a identificação de bens de um patrimônio, não devem limitar-se a uma mera indicação (situação) dos mesmos, mas realizar-se de tal forma que os registros correspondentes satisfaçam a exigências de interpretação dos significados envolvidos. O imperativo referido pressupõe o recurso a um enfoque interdisciplinar na apreciação e coleta de informes, bem como o apelo a técnicas diversas de pesquisa e elaboração de referências.

A atividade de mapear assim compreendida envolve muito mais que a simples notação cartográfica, e ultrapassa também a mera produção de índices e esquemas de inventário. Exige-se nesta perspectiva uma reconstrução contínua das informações produzidas e sistematizadas, de maneira a permitir o descortínio progressivo de níveis de crescente complexidade na avaliação dos fatos registrados.

A constituição de documentos cartográficos se somará não apenas às sinopses e referências descritivas usuais destinadas a clarificar, aprofundar e desdobrar os mesmos informes, mas ainda à elaboração e indexação de fichas correlatas, de documentação fotográfica etc. A interpretação dos dados secundários poderá orientar a pesquisa direta, feita com apelo a vários tipos de procedimentos, desde enquetes sumárias, de alcance limitado ao horizonte de uma verificação ou atualização de informações, à aplicação de questionários semi ou estruturados, ou à realização de entrevistas abertas com informantes qualificados para a incorporação de dados novos. Além dos dados secundários procedentes das fontes de início privilegiadas (arquivos de instituições de algum modo envolvidas com o reconhecimento ou a preservação do patrimônio em causa), os registros produzidos devem ser tornados hábeis para a inclusão de referências oriundas de documentos etno e historiográficos pertinentes.

Para aprofundar e precisar o reconhecimento projetado, o trabalho proposto pode envolver também a realização de estudos de caso, de modo a preencher lacunas e ampliar o alcance das verificações empreendidas.

No início de cada etapa do Projeto MAMNBA deve ser elaborado também um plano de trabalho que, a partir da avaliação dos resultados obtidos e da consideração do "campo" a ser investigado e "coberto" no passo subsequente, repropõe a definição dos instrumentos e técnicas adequadas às tarefas em causa.

Não se deve tampouco perder de vista, neste curso, as finalidades do Projeto, que se destina a propor de forma concreta e objetiva medidas de preservação de um valioso patrimônio, ao tempo em que o torna reconhecido.

V. SINOPSE

O acervo de bens culturais constituídos pelos Monumentos e Sítios Religiosos Negros (envolvendo numerosos templos, áreas consagradas, hortos e sacrários, obras de arte, etc), apesar de seus significativos valores (histórico, antropológico, ecológico, urbanístico...), está sujeito a descaso e a marginalização, fruto de uma percepção restritiva, elitista e equivocada de patrimônio.

Constata-se em Salvador (ou antes na Bahia e no Brasil em geral) que apenas os documentos e monumentos relacionados com a história dos setores dominantes têm merecido atenção; reduzem-se a signos indiretos e negativos, ou a mero registro folclórico, as referências comuns à memória do negro e de outras etnias (e classes, dominadas).

Os sítios e monumentos aqui em questão são efetiva e intensamente usados, constituindo-se, muitos deles, em centros de animação e núcleos de produção, circulação e consumo de bens culturais diversos, demandados, sobretudo, pela população mais pobre e menos assistida.

Importantes bairros e outros núcleos urbanos de Salvador se formaram a partir das "roças" do culto do candomblé, influenciando, portanto, a implantação física e a composição sócio-cultural de diversas zonas da cidade, e consequentemente a sua configuração urbana como um todo. O significado de tais sítios considerados isoladamente e/ou em seu conjunto avulta em muitos planos.

Deve ressaltar-se a importância que assume este patrimônio do ponto de vista da identidade cultural de nosso povo e a riqueza da produção simbólica e do acervo etnográfico a serem abordados no contexto do trabalho proposto.

O crescimento desordenado de Salvador e sua conseqüente desfiguração, a ausência de diretrizes referentes à matéria considerada e as reiteradas ameaças de perda da memória da cidade acentuam a urgência de realização do mapeamento em causa, que constituirá importante subsídio ao planejamento em Salvador.

Os Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia constituem locais e itens diversos investidos de valor simbólico pelas comunidades ligadas aos ritos de origem africana aqui existentes, o que leva o ponto de partida da pesquisa proposta ao levantamento de dados relativos aos centros de culto afro-brasileiro em Salvador. O universo da pesquisa a ser empreendida e o horizonte das atividades propostas terão definição mais precisa através de sucessivas aproximações no curso das etapas do levantamento programado, com a possibilidade, segundo o desenvolvimento do Projeto, de abranger toda a Região Metropolitana de Salvador.

Os Estudos Preliminares devem poder indicar os sítios e monumentos de maior relevância, permitindo a divisão do campo de pesquisas em "zonas" que, na etapa seguinte, tornem viável a investigação direta, e, na derradeira etapa, um inventário o qual incorpore, também, as linhas mestras de um plano de ação com vistas à preservação do acervo identificado.

A diretriz metodológica adotada pelo MAMNBA utiliza formas complementares de abordagem, envolvendo a coleta, análise e interpretação de dados primários e secundários de diversas fontes, sempre de modo a transcender a mera indicação (situação física) dos objetos em estudo, com vistas a interpretar, também, os significados envolvidos - o que acarretará, inevitavelmente, a adoção de um enfoque interdisciplinar nas pesquisas ensejadas.

O mapeamento assim compreendido não se restringe à mera notação cartográfica, à produção de índices e esquemas de inventário, exigindo a reconstrução contínua das informações produzidas e sistematizadas, de modo a permitir o descortínio progressivo de níveis de crescente complexidade na avaliação dos fatos levantados. Deve propiciar a elaboração de múltiplas formas de registro. Inclui um trabalho de fotodocumentação e a coleta de dados históricos e etnográficos pertinentes ao acervo considerado. Em termos de produtos imediatos, as atividades do Projeto MAMNBA destinam-se basicamente a:

- . possibilitar a realização de um inventário do patrimônio artístico cultural relacionada com os cultos negros da Bahia;

- . viabilizar a determinação de medidas (legais e outras) eficazes para a proteção do referido patrimônio, sobretudo no concernente aos principais sítios e monumentos consagrados dessa natureza que assinalam a cidade do Salvador;

- . facultar o desenvolvimento de estudos voltados para a recuperação da memória do negro (das etnias afro-negras) em Salvador.

O trabalho encetado envolve um esforço de conscientização e mobilização das comunidades implicadas para a defesa e preservação de seu patrimônio.

ABSTRACT

MAMNBA . PROPOSAL FOR THE MAPPING OF
BLACK RELIGIOUS SITES AND
MONUMENTS IN THE CITY OF
SALVADOR, BAHIA. (ABSTRACT)

The cultural heritage represented by Bahian black religious sites and monuments includes numerous temples, sacred places, gardens and sanctuaries. Notwithstanding their historical, anthropological, ecological and urban importance, these sites have been treated generally in a negative way, the effect of a restrictive and misguided perception of cultural heritage. In Salvador only documents and monuments related to the history of the elite have been considered worthy of attention, while the preservation of the history of black people and other dominated ethnic groups and classes is reduced to indirect and negative observations, or simply remains in the oral folk record.

The trogetted sites and monuments are still in intensive use, mainly by poorest part of the population which receives least assistance from the government. Many of these are sites for functions of production, circulation and consumption of cultural goods, and for public gatherings.

Major urban neighborhoods in Salvador are centered on candomblé cult centers, influencing their physical form and socio-cultural composition and thus affecting the whole urban configuration. The significance of such sites in isolation or together is a key point of many urban plans.

The importance of this heritage for the cultural identity of our people and the wealth of symbolic and ethnografic goods cannot be enough stressed.

The disorganized growth of Salvador and resulting disfigurement, the absence of regulations for control of black cultural material and the repeated threats of the loss of city history, all underline the urgency of the mapping project. It will serve an important function for urban planning in Salvador.

The black religious sites and monuments include sites and objects invested with symbolic value by the local communities linked to rites of african origin. The universe of study and activities undertaken will be defined more precisely through successive stages of the planned survey, possibly covering the entire metropolitan region.

Preliminary studies must be able to indicate the most important sites, and to make possible the according division of the city, into zones. Stage two will be direct investigation of these zones, and the last stage will be the development of a complete inventory with guidelines for a plan of action for historic preservation of the sites.

The methodology includes the collection, analysis and interpretation of primary and secondary data from diverse sources, always transcending mere physical description to include interpretation of their symbolic meaning. Thus an interdisciplinary approach will be necessary.

The mapping will not be restricted to mere cartographic notation, production of indices and inventories, but also the reconstruction and sistematization of all information in hierarchical classification of the sites. Multiple forms of registration, photographic documentation and collection of historic and ethnographic data will be undertaken. Immediate results will include:

- . an artistic and cultural heritage inventory of the black cults of Bahia;

- . measures (legal and other) to protect this heritage, especially the principal sites and monuments;

- . studies to recover the oral history of the Salvador ethnic groups of african origins.

The work involves the conscientization and mobilization of the local communities to defend and preserve their heritage.

PROJETO DE MAPEAMENTO DE SÍTIOS E MONUMENTOS
RELIGIOSOS NEGROS DA BAHIA

OCEPLAN - PMS

M A M N B A

- DOCUMENTO - II -

(EXTRATO)

1. MAPEAMENTOS DOS C.C.A.B.

Salvador é conhecida como "a cidade das 365 igrejas"¹; de um modo muito mais pertinente, podemos dizer: Salvador é a cidade de mais de dois mil terreiros. Impossível, neste caso, fixar uma cifra exata com os dados disponíveis; apesar disto, a afirmativa feita acima não é gratuita, nem certamente encerra exagero.

Nos registros da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro, assinalam-se 1291 (mil, duzentos e noventa e um) centros a ela filiados, ou em vias de filiar-se - o que de modo algum corresponde à totalidade de tais instituições. Em particular, sem dúvida se acha fora do dito número um significativo contingente de centros que reúnem grupos de culto sem estrutura associativa formal mais ou menos desenvolvida (aliás, a FEBACAB em princípio afilia as associações de adeptos dos ritos em causa², representativas de comunidades do tipo referido). Por outra parte, mesmo dentre os centros que preenchem integralmente as condições requeridas para tanto pela dita entidade, nem todos, é certo, lhe são ligados. Tomando-se como objeto do cômputo núcleos formados por elementos dedicados à performance de ritos de origem afro-negra, em Salvador, com uma identificação religiosa capaz de os individualizar de algum modo, e com uma certa estrutura de *ecclesia*, os resultados obtidos em um tal cálculo seriam, ao que tudo indica, bem superiores ao estimado até agora. Teriam vulto mesmo aplicando-se critérios mais rigorosos. Costa Lima (1977:4-5 sq) refere-se a uma pesquisa sobre casas de santo empreendida pela equipe do Setor de Estudos Sociológicos e Antropológicos do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia, nos anos 60, e iniciada "com um levantamento censitário dos candomblés situados na zona urbana de Salvador" (deixados de parte "os terreiros localizados nos subúrbios... como Paripe, Periperi, Plataforma, Itapuã e outros distritos do município... por motivos de várias ordens que se resumem na extrema redução das verbas destinadas às pesquisas do CEAO", segundo esclarece em nota). "Este levantamento, continua, foi periodicamente revisto e atualizado entre os anos 60 e 69, e seus últimos dados fornecem o total de 992 casas registradas." (A indicação sobre a pesquisa não é de todo clara, desde quando o autor, numa outra nota, assinala que o registro em questão corresponde ao dos fichários da antiga Seção de Fiscalização dos Cultos Afro-Brasileiros da Delegacia de Jogos e Costumes da Secretaria-

¹ Trata-se, no caso, de um dado da tradição, que em termos efetivos não se confirma, pois bem menor se verifica o número de templos católicos nesta capital.

² Por isso mesmo define-se como uma Federação. Na verdade, porém, é ela que toma, em muitos casos, a iniciativa de organizar os centros filiados de dita maneira. O princípio não é, pois, seguido com rigor absoluto.

ria de Segurança Pública do Estado da Bahia). Costa Lima pondera, todavia, que conforme foi notado "nas sucessivas verificações nas listas dos endereços obtidos... mais de 20% das casas registradas como Terreiros de Candomblé não apresentavam uma organização suficientemente estruturada e estável que as pudesse colocar, propriamente, na categoria em que foram incluídas". Refere-se depois "ao critério seletivo empregado pela equipe do CEAO, que foi de considerar como um candomblé apenas o grupo que apresentasse uma organização estrutural nitidamente reconhecível através o roteiro questionário-entrevista organizado para a coleta primária dos dados. Dessa maneira, conclui, foram identificados 756 terreiros na cidade de Salvador, que formam grupos atuantes, integrados, com um calendário prescrito para as cerimônias religiosas da casa, com estruturas e hierarquias de controle e de mando bem definidas." (Com base nesse material, até abril de 1969 foram elaboradas, no CEAO, 136 monografias sobre casas de santo em Salvador). O número de Terreiros assim computados, com a seleção referida, é de qualquer modo muito significativo, sobretudo tendo-se em conta que extensas áreas de Salvador não foram cobertas. Por outro lado, na obra citada Costa Lima já se referia a "um aumento sensível do número de novos terreiros..." (loc.cit.).

O objetivo do ensaio de mapeamento aqui feito não é determinar uma localização precisa de todos os centros de Cultura Afro-Brasileira existentes em Salvador nos momentos considerados; aliás, isto não seria exequível com o emprego dos dados recolhidos nas fontes assinaladas: com facilidade se percebe que não se prestam para tal fim, por incompletos e pouco exatos. Tampouco se trata de recapitular ou reproduzir um levantamento anterior e compará-lo a um outro, atual, nos mesmos termos elaborado e apresentado. De resto, mais do que uma simples enumeração, ou a produção de dados estatísticos "rigorosos" através de procedimentos "exaustivos", no interesse de uma mera constatação empírica, importa realizar uma interpretação, ou pelo menos uma indicação, dos significados que podem ter os fatos em causa. Os índices relativos ao número e à distribuição dos Centros de Culto Afro-Brasileiro em Salvador ganham sentido quando são referidos a outros informes pertinentes ao contexto em que se situam os elementos assinalados, de modo a definir horizontes para sua apreciação. É preciso ter em vista a realidade urbana de Salvador, sua configuração, a forma e a natureza dos aglomerados humanos que encerra no seu espaço, o modo como este se estrutura enquanto cena de uma dinâmica social, para que a ubicação de tais núcleos assumam real importância e validade. A este nível, o registro buscado tem interesse não apenas como ensaio de situação dos centros em foco em áreas definidas segundo parâmetros sócio-econômicos, espaciais, etc., mas também no sentido de favorecer tentativas de aprofundamento da percepção do papel que eles desempenham no mesmo âmbito. De fato, conforme é sabido, tais centros constituem núcleos comunitários, agências de produção,

³ Demonstram-no bem os estudos monográficos existentes sobre as casas de santo.

pólos de circulação e consumo de bens culturais e outros, de prestação de serviços (não só religiosos e simbólicos em termos amplos, mas de diversas ordens), e articulam redes sociais de grande alcance, a nível local e extra-local³. Isto deve ser advertido quando se procura situá-los; mas para que a advertência tenha valor, é preciso que a indicação dos espaços correspondentes se faça com certa consistência - que depende, no caso, do apelo a outros dados. Estes podem de princípio tornar-se acessíveis (tanto imediata - em menor grau - quanto imediatamente) já pelo simples emprego de certos referenciais.

No esboço de mapeamento apresentado no Relatório, e à disposição nos arquivos MAMBA, utilizou-se um recurso de abordagem do complexo urbano em causa que consiste na indicação das Unidades Espaciais tomadas como recortes analíticos deste todo, segundo o proposto no Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Salvador - PLANDURB. As Unidades Espaciais foram concebidas de modo a facultarem a compatibilização e sistematização das informações operadas e/ou empregadas pelas instituições que atuam a nível local e setorial no trato dos diversos compartimentos urbanos desta capital. Foram utilizados para sua definição os seguintes indicadores: morfologia do sítio urbano, trama viária, contraste entre elementos naturais e construídos, graus de acessibilidade, zonas de proteção ambiental, divisão em bairros de acordo com o entendimento, a percepção e as denominações comuns estabelecidas pelos habitantes. Compreendem, no concernente à sua delimitação, os setores censitários, as zonas de tráfego dos estudos de transportes e as unidades de análise do PLANDURB (Modelo Físico Territorial e Lei de Uso do Solo). Correspondem, pela sua extensão, a conjunto de bairros que, agregados, formam regiões significativas em função: da evolução histórica da ocupação urbana, das características físicas do sítio urbano, dos grandes eixos de estruturação viária e do macroparcelamento da cidade que promovem, da composição dos usos residenciais, de serviços e produção que mantêm, e da estratificação social por faixas de rendimentos de seus habitantes.⁴

Dentro deste quadro de referência, em nossas tabelas, assinalamos de modo explícito alguns dos indicadores urbanísticos básicos para a caracterização das áreas onde se situam os centros em foco: área, população e densidade populacional por Unidade Espacial (U.E.)

³ De momento não incluímos nas tabelas os dados relativos a faixas de renda, porque os existentes não são confiáveis. Há possibilidades, todavia, de suprir esta lacuna quanto forem disponíveis resultados dos novos levantamentos feitos pelo IBGE.

Na elaboração dos mapas referidos foram utilizadas como base nas cartas SICAR (CONDER/PMS) na escala 1:50.000, com a divisão do município em unidades espaciais. A plotagem das casas de culto foi previamente feita em cartas SICAR (CONDER/PMS) na escala 1:10000, conservadas no arquivo MAMNBA. A marcação foi feita aí de modo aproximado, pois as relações disponíveis assinalavam endereços, e a equipe da Comissão Métrica Linear, encarregada dos estudos sobre a numeração dos imóveis de Salvador, ainda não dispõe de um levantamento de toda a cidade. Por outro lado, os registros da COELBA, em princípio utilizáveis, na verdade são feitos com uma numeração arbitrada segundo os interesses da Companhia, e portanto muitas vezes distintas da utilizada nos endereços.

No quadro seguinte, indicamos a correspondência entre as Unidades Espaciais e áreas que compreendem, tal como são designadas tradicionalmente.

Território Continental:

Unidade Espacial	
"	C- 1 - Centro;
"	C- 2 - Itapagipe;
"	C- 3 - São Caetano/Lobato
"	C- 4 - Liberdade;
"	C- 5 - Brotas/Matatu;
"	C- 6 - Barra/Ondina
"	C- 7 - Amaralina/Pituba
"	C- 8 - Boca do Rio/Ratamares;
"	C- 9 - Itapuã/São Cristovão
"	C-10 - Abaeté;
"	C-11 - Cabula/Pernambuês;
"	C-12 - CAB/Campinas;
"	C-13 - Pau da Lima/Sete de Abril;
"	C-14 - Águas Claras;
"	C-15 - Ipitanga/CEASA;
"	C-16 - São Bartolomeu/Pirajá
"	C-17 - Núcleos Ferroviários.

Território Insular:

Unidade Espacial	
1-1	- Madre de Deus;
1-2	- Maré e Ilhota de Coqueiro;
1-3	- Ilhas de Bom Jesus, Frades, Maria Guarda, das Vacas, Santo Antônio e as Ilhotas da Capela e Itapipuca.

1.1 Reconstituição de mapeamento anterior de Centros de Culto Afro-Brasileiro de Salvador

Até o ano de 1976, quando o Decreto estadual nº 25.095, de 15 janeiro, pôs fim ao abuso, todas as casas de culto religioso negro da Bahia eram obrigadas a registrar-se na Polícia. Além disso, para a celebração de seus ritos tinham de obter aí uma licença, mediante pagamento. Existia, inclusive, uma Seção de Fiscalização de Cultos Afro-Brasileiros na Delegacia de Jogos e Costumes da Secretaria de Segurança Pública do Estado da Bahia. É interessante observar que foi necessário um decreto do Governador do Estado para que cessasse uma prática anticonstitucional (ver § 7º e §10º do artigo 141 da Constituição Brasileira) e ofensiva também a outras leis do país, tanto quanto oposta à Declaração dos Direitos Humanos da qual o Brasil é signatário. O Decreto em questão representou o termo de uma longa campanha desenvolvida pela comunidade religiosa negra baiana.

Os mencionados registros policiais serviram de fonte de informação sobre as casas de santo para estudiosos e instituições interessadas no assunto. Com esta base, pelo menos de princípio, o CEAO-UFBA, v.g., procedeu a seu levantamento, que, como ficou dito aqui páginas atrás, depois de sucessivas revisões e atualizações acusou, inicialmente, o número total de 992 terreiros em Salvador, por altura de 1969.

> Foi encontrado no OCEPLAN-PMS um documento datilografado intitulado "Relação de todas as Casas registradas no S.C.C.D.P."; segundo indicação no seu cabeçalho, trata-se de relação emitida pela Secretaria de Segurança Pública, Delegacia de Jogos e Costumes, Serviço de Censura e Controle de Diversões Públicas. Alinham-se nela nomes de pessoas responsáveis pelos terreiros e respectivos endereços, perfazendo um total de 1193. No fim desta listagem, encontra-se um cômputo das casas de santo do interior (acusam-se 269) e da capital (924). Conforme se vê, o número de terreiros de Salvador aí assinalado é muito próximo da cifra obtida pelo CEAO na pesquisa referida acima, podendo creditar-se a diferença, muito provavelmente, às "revisões e atualizações" operadas, no caso, por esta instituição. No referido documento, à primeira página, acha-se registrada a data de 1969 - que todavia foi evidentemente aposta à relação secundariamente (acha-se escrita a tinta, quicã por técnicos do OCEPLAN). Esta relação apresenta alguns problemas, evidenciados logo a uma primeira e superficial conferência. Dizem eles respeito, por um lado, à exatidão dos cômputos dos Terreiros do interior e da capital; e, por outro, à natureza das indicações concernentes a endereços (localização dos centros), em diversas instâncias muito vagas. Este material, de qualquer modo, será posteriormente trabalhado e considerado em profundidade pela equipe MAMNBA. O mesmo procedimento se aplicará aos dados existentes no CEAO UFBA, já reunidos e ordenados com o emprego de fichas de coleta especiais pelo Projeto MAMNBA.

Tais fichas são disponíveis no arquivo MAMNBA, e cópias das mesmas foram também cedidas ao CEAO-UFBA.

No presente relatório, trabalhou-se apenas com um testemunho de levantamento anterior, tendo em vista, fundamentalmente, ilustrar as possibilidades de análise da distribuição dos C.C.A.B. na capital baiana - mas, ao mesmo tempo, buscou-se facultar assim uma idéia aproximada do modo como este quadro possivelmente se delineava, no momento considerado. Trata-se, no caso, de um documento intitulado "Cadastro dos Estabelecimentos de Culto - Terreiros" com a discriminação "Salvador-1969". Neste cadastro, alinham-se nomes de pessoas (responsáveis pelos Terreiros), por ordem alfabética, e os respectivos endereços (nem sempre completos). Assinalam-se aí 623 casas de santo situadas em Salvador. Não se encontrou, na instituição em causa, nenhuma indicação sobre o levantamento que deu origem aos dados apresentados da dita forma. Achou-se aí também um mapa na escala 1:20000, sem data e sem indicação da fonte das informações que encerra, no qual aparentemente estão lançados, em parte, dados extraídos do mencionado cadastro, ao par de outros relativos à distribuição de templos na capital baiana.

Foram empregados aqui informes do cadastro OCEPLAN-PMS mapeados de maneira exaustiva e ordenados em tabelas com a referência das Unidades Espaciais, de modo a esboçar uma mancha que pelo menos permita sugerir o sentido do arranjo espacial, num determinado instante, dos estabelecimentos religiosos em questão. Acrescentaram-se gráficos representando:

GRÁFICO 1. As relações entre a densidade populacional e o número absoluto de centros de culto afro-brasileiro existente em cada Unidade Espacial.

GRÁFICO 2. As relações entre percentuais da distribuição espacial da população e da presença de centros de culto afro-brasileiro nas Unidades Espaciais.

Deve-se advertir que os dados relativos a população correspondem aos resultados do Censo de 1970 agrupados pelo CONDER por zonas de informação⁵(ZI) e transpostos para Unidades Espaciais pela equipe MAMNBA.

Como seria de esperar, as Unidades Espaciais que agregam bairros populares de ocupação mais antiga e maior densidade populacional encerram o maior número de estabelecimentos religiosos negros. Apenas em três Unidades Espaciais (C-10, C-14 e C-15) o número de terreiros corresponde a zero, provavelmente por deficiência do registro; o mesmo se verifica em 2 Unidades Insulares (I-I e I-3) que talvez não tenham sido cobertas pelo cadastramento. Em termos gerais, constata-se um grande equilíbrio entre a distribuição populacional e a frequência dos C.C.A.B.

⁵ As zonas de informação foram delimitadas também pela CONDER no sentido de agregar bairros afins, a partir de uma revisão das Unidades de Análise do PLANDURB, configuradas com base nas zonas de tráfego e nos setores censitários de 70.

1.2 Esboço de Mapeamento de Centros de Culto Afro-Brasileiro de Salvador - 1931

A Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro, de acordo com depoimento do seu atual Presidente, em anexo a esse Relatório, foi fundada em 1946 (época em que funcionava à Rua Saldanha da Gama nº 21, 1º andar, em Salvador, e tinha filiadas 35 casas de santo), mas depois de longo tempo sem funcionar veio a ser reativada em setembro de 1973. Tem sede atualmente à Rua Carlos Gomes, 17, sala 214, em Salvador. Possui registro em Cartório desde 22/04/48 (Livro A nº 8, sob nº 619) e foi declarada de utilidade pública estadual em 09/03/60 e municipal em 13/07/78. São hoje afiliados ou estão em vias de filiar-se à dita Federação cerca de 5.0000 Terreiros em todo o Estado da Bahia. A afiliação dos Terreiros se faz através de um processo iniciado com um requerimento à Presidência da FEBACAB, preenchendo-se ao mesmo tempo uma ficha de cadastro onde também são registrados alguns dados essenciais sobre o centro religioso em questão. Tem lugar em seguida uma sindicância realizada por elementos da Diretoria da FEBACAB para apurar a veracidade das informações, verificar a situação do Terreiro e colher outros dados sobre o mesmo.

A Equipe MAMNBA teve acesso às fichas de inscrição e cadastro de 616 terreiros registrados de Salvador, e pôde constatar também a existência de mais 570 com processos de afiliação em curso, também da capital. Em fichas de coleta MAMNBA, especialmente elaboradas, foram reunidos dados extraídos dos documentos disponíveis, relativos à localização, designação e data de fundação das casas de culto, especificação do rito aí observado, número de registro destes centros na FEBACAB, nome e sexo dos dirigentes dos mesmos. Com base nos resultados obtidos, analisou-se a distribuição dos CCAB de Salvador tomando sempre como referência as Unidades Espaciais para a consideração dos indicadores urbanísticos levados em conta: área, população (número absolutos e percentuais por U.E.), densidade populacional e crescimento demográfico no período 1970-1980. Os dados relativos a estes indicadores foram obtidos da CONDER, que os tem referidos às unidades zonas de informação (ZI); foram agrupados por Unidade Espacial pela equipe MAMNBA. Também aqui deve-se advertir que o emprego de uma referência como a utilizada torna possível a apreciação posterior de muitos outros tipos de dados concernentes a distintos indicadores.

Uma informação muito valiosa facultada pelos registros da FEBACAB diz respeito à especificação do rito observado nos centros de culto em causa. Quanto a isso, todavia, algumas considerações devem ser feitas:

1. reproduz-se, no caso, a indicação da FEBACAB, fundada em critérios classificatórios da entidade. Esta, inclusive, aparentemente decide sobre a pertinência da auto-designação dos centros a ela filiados, no particular (ou seja, quanto à sua denominação litúrgica): segundo se pôde inferir, no processo de sindicância acima mencionado, a FEBACAB realiza "averiguações" com tal propósito.

2. Dois fatores são ponderados pela FEBACAB no concernente à definição em causa: a estruturação do grupo de culto, em termos de sua maior ou menor organização hierárquica, sobretudo quanto à "habilitação" ritual dos dirigentes (em função da performance de ritos iniciáticos ou de investidura sacerdotal), na medida em que afeta, inclusive, a natureza dos desempenhos religiosos aí de praxe; a origem desses grupos de culto, em termos da ascendência iniciática de seus dirigentes, como indicador da correspondência a uma vertente litúrgica tradicional, ao par de caracteres distintivos correlatos, capazes de assim identificar as práticas religiosas em vigor nos mesmos centros.
3. Como se pode ver, a questão é muito complexa. Os cultos afro-brasileiros podem, de fato, distinguir-se conforme os modelos litúrgicos e os sistemas de crenças que configuram ou encerram; a distinção alcança diferentes níveis. Além de oposições mais marcadas, como a que se faz entre Candomblé e Umbanda, por exemplo, assinalam-se diferenças no que respeita a variações do ritual, por cujo efeito se distinguem, no caso de um de tais modelos de culto assim categorizados, "tipos" correspondentes a tradições religiosas determinadas. Uma tal especificação se faz tradicionalmente de modo digno de nota: no que concerne ao candomblé, pelo menos, em termos explícitos, formaliza-se através de denominações as quais encerram uma referência étnica. Distinguem-se assim, por exemplo, Candomblé Congo, Candomblé Angola, Candomblé Ijexá, Candomblé Jêje, Candomblé Ketu e Candomblé de Caboclo. Do ponto de vista dos crentes, cada uma destas denominações (litúrgicas) assinala, de fato, uma etnia da qual deriva a tradição religiosa observada: cada uma das "vertentes" assim distintas é categorizada como uma nação (nação de Caboclo, nação de Ketu, nação de Jêje, etc). Sem dúvida, em certa medida, a representação é pertinente: devem repetir-se a tradições religiosas do subgrupo ioruba ijexá, ou dos habitantes da antiga cidade ioruba de Ketu, práticas rituais observadas nos Candomblés destas denominações, tanto quanto, no caso dos chamados de Angola e de Congo, cabe afirmar que um certo repertório de crenças, procedimentos litúrgicos, etc. oriundos do acervo de populações ambundo assim é propriamente denotado. Mas de qualquer modo, deve-se ter cautela em tomar estas categorizações como indicadores etno-históricos suficientes: o *overlapping* de identificações étnicas e religiosas se configurou aí com prevalência do último fator, e o recrutamento dos membros dos grupos de culto em questão desde muito, pelo menos, não se faz levando em conta a origem étnica do sujeito. Em todo caso, claro está que pela iniciação num tal círculo o indivíduo é ressocializado num contexto marcado pela vigência de padrões culturais relacionáveis a tais origens, ou assim percebidos e representados. A questão aqui afluída ainda não foi suficientemente discutida e clarificada nos estudos antropológicos sobre o assunto. Todavia é importante notar a insistência no emprego de categorizações feitas no pla

no religioso a partir de termos distintivos étnicos (a rigor, a mesma "linguagem" se emprega, em certa medida, até na oposição entre Candomblé e Umbanda, quando esta se faz caracterizando o Candomblé como "culto de nação", segundo é de praxe entre os umbandistas).

4. O cuidado da FEBACAB em proceder averiguações para definir uma categorização dos grupos de culto que a ela se filiam sem dúvida se reporta a intencionalidade do exercício de um certo controle sobre os mesmos. No presente momento, a indicação da referida entidade a este respeito é a única de que dispomos.

A FEBACAB classifica, pois, os grupos de culto aqui considerados nas seguintes categorias: Umbanda, Candomblé Angola, Candomblé de Caboclo, Candomblé Congo, Candomblé Ijexá, Candomblé Jêje, Candomblé Ketu e Giro. Na categoria de Giro incluem-se os grupos de culto com organização hierárquica menos consolidada, e em particular cujos dirigentes não atestam a performance de ritos iniciáticos ou de investidura sacerdotal, limitando-se a um desempenho, de algum modo restrito, de práticas religiosas.

Os gráficos que acompanham mapa e tabelas destinam-se a propiciar um melhor enfoque da distribuição dos centros de culto afro-brasileiro em Salvador por U.E., e a ilustrar a relação entre o número de Terreiros de Candomblé nestas unidades e os índices relativos a densidade e aos percentuais da população.

Antes de mais nada, deve-se advertir que, no caso, não se acham assinalados todos os Terreiros existentes no município de Salvador em 1981. Conforme já ficou esclarecido, não foi possível o acesso da Equipe MAMNBA aos dados relativos a 570 desses grupos de culto com processo de afiliação em curso na FEBACAB. Além do mais, não se pode pretender que à dita Federação se achem vinculados, ou em vias de vincular-se, todos os centros religiosos negros de Salvador. Com efeito, pode-se dar como certo que, de 1969 para cá, o número desses estabelecimentos na capital baiana de fato cresceu; e é preciso tê-lo em mente para não ser induzido em erro por um cotejo superficial das indicações e registros a propósito aqui apresentadas. A tabela e os gráficos onde neste documento se acham expostos os dados obtidos da dita fonte a respeito dos terreiros de Salvador em 1981, devem servir apenas a um propósito ilustrativo: a consideração da mancha assim produzida, no caso, chega a constituir um outro ponto de referência no enfoque já ensaiado da distribuição dos C.C.A.B. Feitas estas ponderações cabe, por exemplo, inferir que são mantidas as proporções entre densidade populacional e número de C.C.A.B., em Salvador, e se mantêm mais ou menos constantes as tendências observadas na instalação desses estabelecimentos, sobretudo em termos das áreas de maior concentração dos mesmos. Isto ainda se percebe com maior clareza na comparação dos percentuais da distribuição da população e dos C.C.A.B, no território considerado. Na tabela principal, pode-se ainda registrar uma nova informação, a saber, a pertinente a rito/nação. Trata-se de um informe precioso, mesmo levando em conta as limitações da mostra.

GRÁFICO 1
DENSIDADE POPULACIONAL* E NÚMERO DE C.C.A.B.
POR UNIDADES ESPACIAIS - 1969/1970

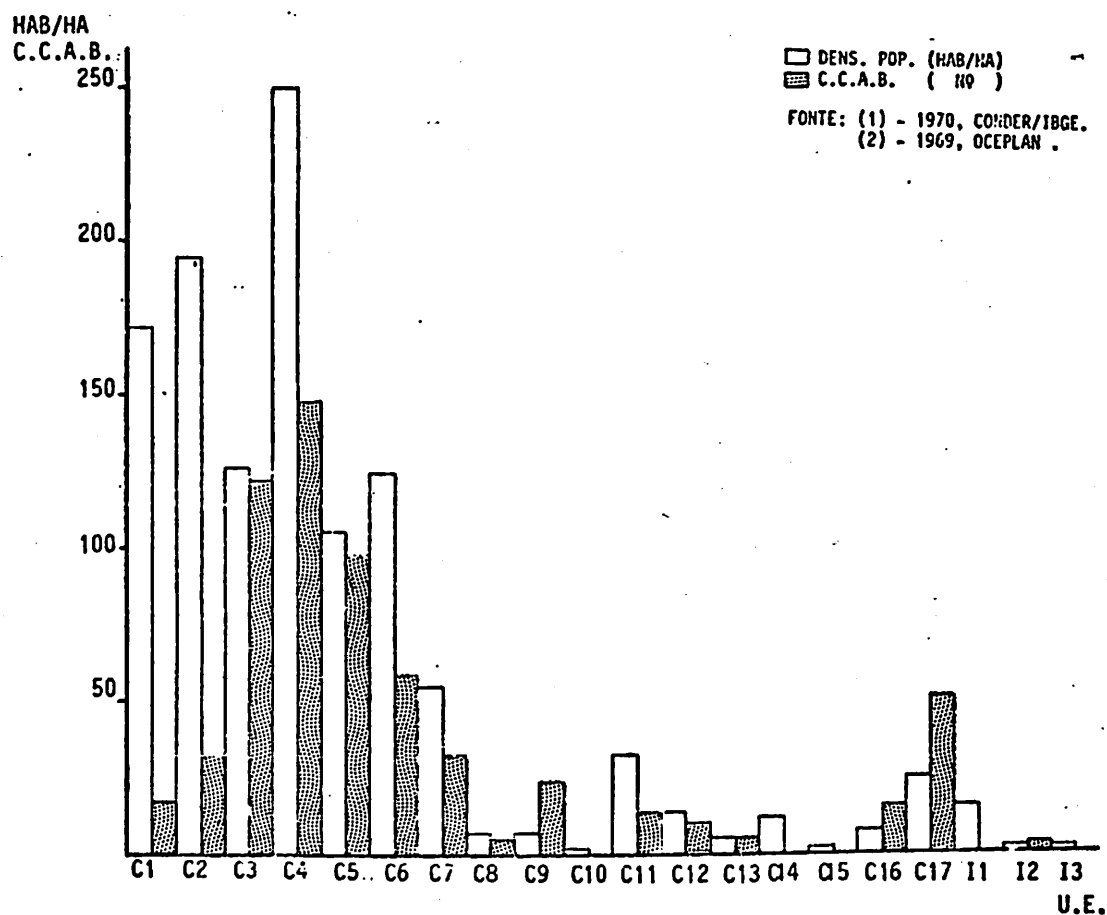
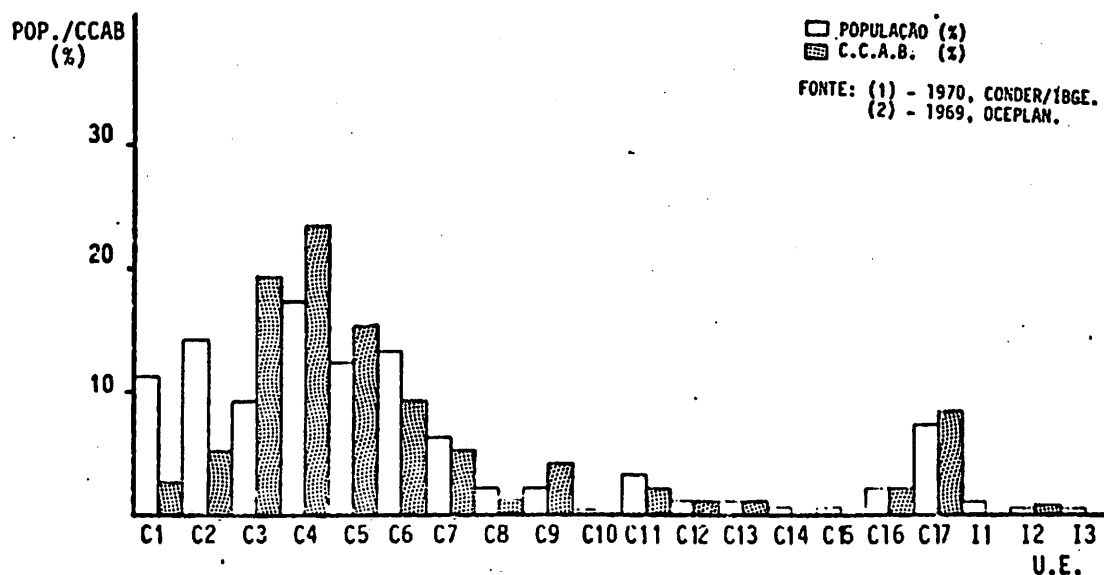


GRÁFICO 2
PERCENTUAIS DA DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO* E DOS C.C.A.B.
POR UNIDADES ESPACIAIS - 1969/1970



Salvador

DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL DOS CENTROS DE CULTO AFRO-BRASILEIROS

Por Unidades Espaciais

1969

UNIDADE	INDICADORES URBANÍSTICOS (1)			CENTROS DE CULTO		
ESPACIAL	ÁREA	P O P U L A Ç Ã O	DENS.	AFRO-BRASILEIRO (2)		
UE	ha	N	%	hab/ha	N	%
C- 1	597,82	101918	10,50	170,48	17	2,73
C- 2	697,02	133954	13,80	192,18	32	5,14
C- 3	670,26	84404	8,70	125,92	121	19,42
C- 4	674,57	166222	17,13	246,41	146	23,43
C- 5	1122,06	115637	11,91	103,05	96	15,41
C- 6	995,93	122814	12,65	123,31	58	9,30
C- 7	1103,62	59783	6,16	54,17	32	5,14
C- 8	2255,84	15399	1,59	6,82	5	0,80
C- 9	2393,81	15632	1,61	6,53	24	3,86
C-10	1684,21	1117	0,12	0,66	—	—
C-11	1110,72	29874	3,08	29,55	12	1,93
C-12	1189,46	13260	1,37	11,14	8	1,28
C-13	2388,12	10881	1,12	4,55	5	0,80
C-14	2248,47	3559	0,37	11,58	—	—
C-15	3383,83	1429	0,15	0,42	—	—
C-16	2495,71	16275	1,68	6,52	15	2,41
C-17	2704,08	66508	6,85	24,59	49	7,87
I- 1	478,50	6928	0,71	14,48	—	—
I- 2	1377,19	2497	0,25	1,81	3	0,48
I- 3	1773,99	2499	0,25	1,41	—	—
SALVA DOR	31.245,21	970590	100	31,06	623	100

FONTE: (1) CONDER/IBGE, 1970

(2) OCEPLAN, 1969

GRÁFICO 3
DENSIDADE POPULACIONAL E NÚMERO DE C.C.A.B.
POR UNIDADES ESPACIAIS - 1980/1981

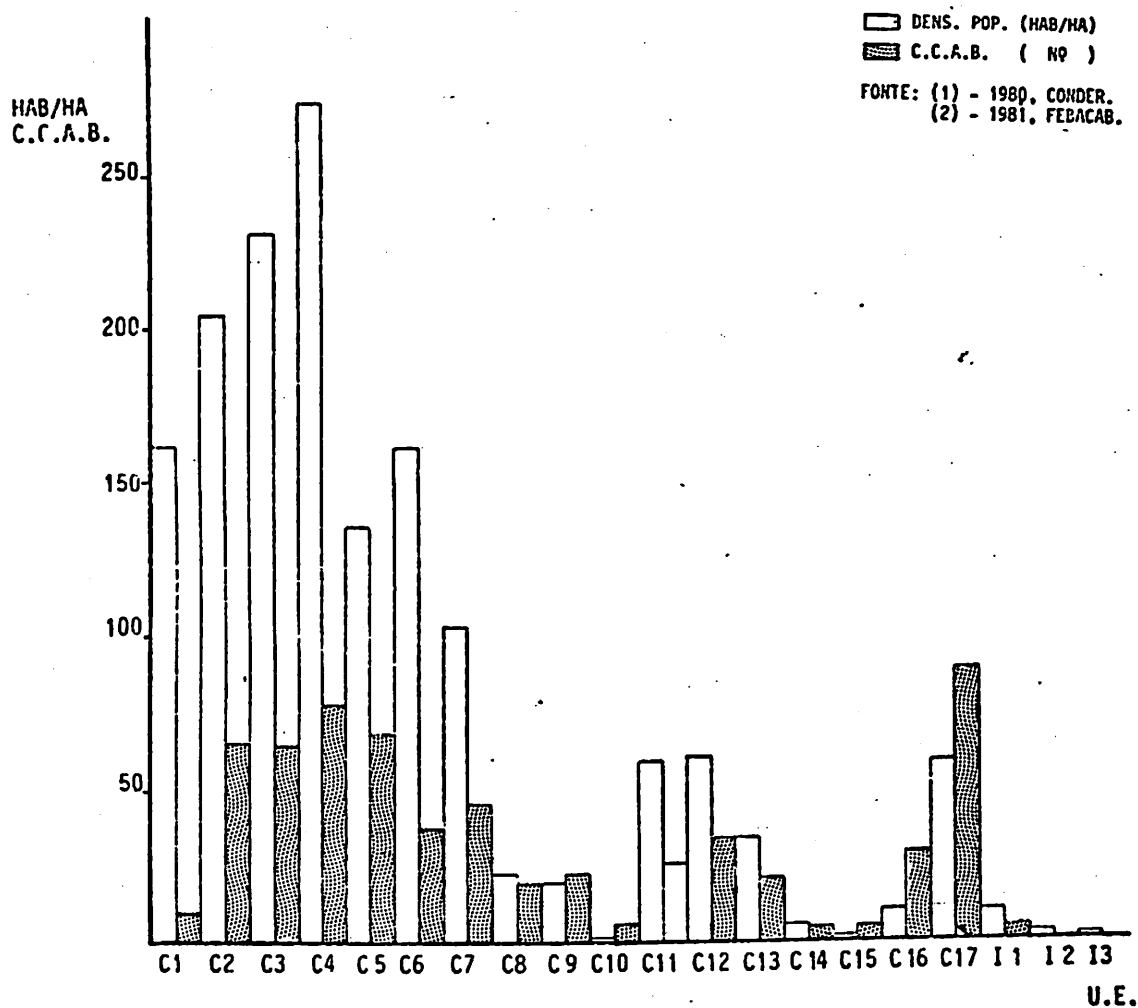
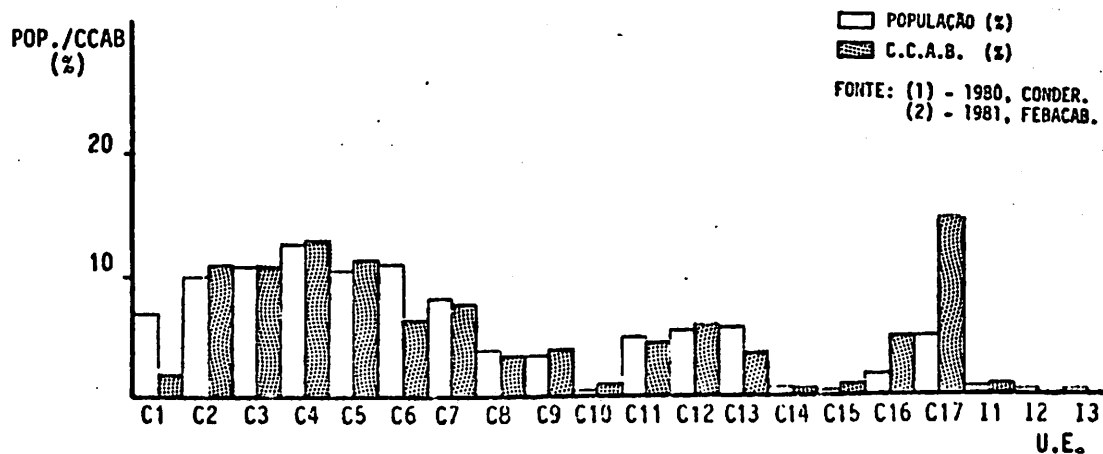


GRÁFICO 4
PERCENTUAIS DA DISTRIBUIÇÃO DA POPULAÇÃO E DOS C.C.A.B.
POR UNIDADES ESPACIAIS - 1980/1981



Salvador

DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL DOS CENTROS DE CULTO AFRO-BRASILEIROS

Por Unidades Espaciais e Segundo o Rito/Nação

1981

UNIDADE ESPACIAL UE	INDICADORES URBANÍSTICOS(1)				CENTROS DE CULTO AFRO-BRASILEIRO(2)										
	ÁREA ha	POPULAÇÃO		DENS. hab/ha	RITO / NAÇÃO										
		N	%		N	%	ANGO LA	CABO CLO	CONGO	IJEXÁ	JEJE	KETU	GIRO	UMBAN DA	N DETERM.
C1	597,82	96492	6,49	161,40	9	1,46	2	-	-	1	2	4	-	-	-
C2	697,02	141499	9,51	203,01	65	10,56	14	3	-	3	1	30	8	4	2
C3	670,26	153498	10,31	229,01	64	10,39	21	1	-	1	2	29	9	1	-
C4	674,57	183193	12,31	271,57	77	12,5	20	8	3	3	1	30	10	1	1
C5	1122,06	150424	10,11	134,06	68	11,04	14	2	1	6	6	27	6	1	5
C6	995,93	159500	10,72	160,15	37	6,01	9	1	-	2	4	14	7	-	-
C7	1103,62	115039	7,73	104,24	45	7,30	10	5	-	-	2	13	10	2	3
C8	2255,84	50553	3,40	22,41	19	3,08	3	-	-	1	1	8	4	1	1
C9	2393,81	45150	3,03	18,86	22	3,57	10	-	-	-	1	10	1	-	-
C10	1684,21	122	0,01	0,07	5	0,81	-	1	-	-	-	4	-	-	-
C11	1110,72	65175	4,38	58,68	25	4,05	4	3	-	-	-	13	4	1	-
C12	1189,46	71619	4,81	60,21	33	5,36	9	-	-	-	-	19	1	2	2
C13	2388,12	77857	5,23	32,60	20	3,26	4	1	-	-	2	11	2	-	-
C14	2248,47	10276	0,70	4,57	4	0,65	1	-	-	-	-	2	-	-	1
C15	3383,83	3796	0,26	1,12	4	0,65	2	-	-	-	-	1	1	-	-
C16	2495,71	22401	1,51	8,98	28	4,54	10	1	1	-	-	13	3	-	-
C17	2704,08	128097	8,61	47,37	87	14,13	21	4	-	4	2	34	13	1	8
I-1	478,50	7943	0,53	16,60	4	0,65	2	-	-	-	1	1	-	-	-
I-2	1377,19	2702	0,18	1,96	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
I-3	1773,99	2383	0,17	1,34	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
SALVADOR	31345,21	1487719	100,00	47,46	616	100,00	156	30	5	21	25	263	79	14	23

FONTE: (1) CONDER, 1980

(2) FEBACAB, 1981

Salvador
POPULAÇÃO E CENTROS DE CULTO AFRO-BRASILEIROS
Por unidades espaciais
1970 — 1980

UNIDADE ESPACIAL	POPULAÇÃO ¹					C.C.A.B. ²			
	1970		1980		CRESC. $\left(\frac{P_{80} - P_{70}}{P_{70}} \right)$	1969		1981	
	N	%	N	%		N	%	N	%
C1	101918	10,50	96492	6,49	-5,62	17	2,73	9	1,46
C2	133954	13,80	141499	9,51	10,56	32	5,14	65	10,56
C3	84404	8,70	153498	10,31	45,00	121	19,42	64	10,39
C4	166222	17,13	183193	12,31	9,26	146	23,43	77	12,50
C5	115637	11,91	150424	10,11	23,12	96	15,41	68	11,04
C6	122814	12,65	159500	10,72	23,00	58	9,30	37	6,01
C7	59783	6,16	115039	10,73	48,03	32	5,14	45	7,30
C8	15399	1,59	50553	3,40	69,53	5	0,80	19	3,08
C9	15632	1,61	45150	3,03	65,37	24	3,86	22	3,57
C10	1117	0,12	45122	0,01	-8,15	-	-	5	0,81
C11	29874	3,08	65175	4,38	36,10	12	1,93	25	4,05
C12	13260	1,37	71619	4,81	58,45	8	1,28	33	5,36
C13	10881	1,12	77857	5,23	86,02	5	0,80	20	3,26
C14	3559	0,37	10276	0,70	65,36	-	-	4	0,65
C15	1429	0,15	3796	0,26	62,35	-	-	4	0,65
C16	16275	1,68	22401	1,51	27,34	15	2,41	28	4,54
C17	66508	6,85	128097	8,61	48,02	49	7,87	87	14,13
I-1	6928	0,71	7943	0,53	12,77	-	-	4	0,65
I-2	2497	0,25	2702	0,18	7,58	3	0,48	-	-
I-3	2499	0,25	2383	0,17	-4,86	-	-	-	-
SALVADOR	970590	100,00	1487719	100,00	34,76	623	100,00		

FONTE: ¹ (1970), CONDER, IBGE
(1980), PROJEÇÃO CONDER

² (1969), OCEPLAN
(1981), FEBACAB

2. PARQUE SÃO BARTOLOMEU

CONSIDERAÇÕES SOBRE O SIGNIFICADO DA ÁREA DE PIRAJÁ E DO PARQUE SÃO BARTOLOMEU NO ÂMBITO DAS TRADIÇÕES RELIGIOSAS NEGRAS DA BAHIA

Não há dados históricos precisos que permitam definir com exatidão a que altura remonta o início da apreciação e utilização da área do Parque São Bartolomeu numa perspectiva religiosa que veio a defini-la como um sítio sagrado. A propósito, todavia, impõem-se algumas reflexões capazes de clarificar pontos essenciais da questão. Antes de mais nada, deve-se observar que constitui elemento comum às religiões africanas difundidas na Bahia a representação do domínio das florestas como sagrado (v., a propósito, para o caso dos nagô, Elbein dos Santos, 1976; o mesmo se aplica com respeito aos grupos de origem ewe. No tocante à tradição ambundo, cf. Binon Cossard, 1970). Ora, sabe-se também que todo o espaço de Pirajá e cercanias foi por diversas vezes ocupado por grupos negros libertários organizados em quilombos - estabelecimentos socialmente estruturados com regime próprio (v. Nascimento, 1979). Além disso, serviu como área de refúgio, com suas florestas, para segmentos desses grupos e para elementos dispersos na tentativa de escapar às perseguições escravocatas. Por outro lado, a ocupação negra aí também se verificou com o emprego dos escravos como mão-de-obra nos engenhos de Pirajá e Cabrito. Tudo indica, pois, que esta área tenha sido cenário, desde bem cedo, de manifestações religiosas negras. Finalmente, não é descabido supor que a percepção do sítio como um espaço especialmente marcado pela presença negra em circunstâncias nas quais esta assumiu um considerável vulto histórico tenha configurado um particular registro na memória do povo através do esquema da sacralização.

Seja como for, é digno de nota o fato de um território que outrora serviu como "santuário" (no sentido político do termo) para grupos de uma etnia oprimida ter-se convertido em área sagrada para seus descendentes.

Há ainda outros pontos a considerar. Conforme ficou dito anteriormente, na zona de Pirajá existiu um aldeamento indígena; aliás, todo este espaço foi marcado por sua primeira ocupação por negros ameríndios. A tradição popular conserva disso uma memória muito viva e rica. Pessoas ligadas ao culto afro-brasileiro que percorreram a área do Parque São Bartolomeu com a equipe MAMNBA, por diversas vezes se referiram ao fato de ter existido no local uma "aldeia de caboclos"; e explicitamente relacionaram este dado com o caráter sagrado atribuído ao sítio. Sabe-se, com efeito, que nos ritos negros da Bahia os caboclos são objeto de um culto especial: figuram divindades representadas segundo a percepção popular dos indígenas brasileiros. Os mesmos informantes insistiram ainda na declaração de que aos caboclos divinos pertence toda a mata aí existente. Por outro lado, em mais um sentido ainda, a memória dos caboclos permanece associada às tradições de Pirajá como um todo. Segundo é notório, em Pirajá transcorreram importantes batalhas da Guerra de Independência travada na Bahia. Nas celebrações destes fatos históricos, os símbolos da libertação e da própria nacionalidade brasileira que têm o máximo destaque vêm a ser figuras de caboclos. Encontram-se estas, por exemplo, exaltadas no Monumento à Independência, no Campo Grande, e nas estátuas transportadas em carros alegóricos no cortejo de Dois de Julho (o Caboclo, a Cabocla). Conforme se acha amplamente documentado, já nos primeiros momentos da emancipação

política do Brasil, o sentimento nacionalista erigiu em símbolo da identidade brasileira a figura ("romantizada") do índio. Entende-se assim que, por exemplo, nas comemorações de Dois de Julho, o caboclo seja objeto de um verdadeiro culto cívico. Ora, ao que tudo indica, com este culto cívico se relaciona, de algum modo, o culto religioso que membros de comunidades dedicadas aos ritos negros na Bahia prestam a personagens da mesma forma concebidos e representados (v.Trindade-Serra, 1981). Neste sentido há muitas indicações. Basta aqui lembrar que a festa máxima dos Candomblés de Caboclo da Bahia se realiza justamente no dia 2 de Julho.

Empiricamente, certos fatores podem ser apreendidos como elementos propícios à sacralização dos trechos que a comunidade religiosa negra da Bahia assim define no Parque São Bartolomeu. Além de ser extremamente difundida, entre as populações africanas de cujo acervo cultural derivaram os adeptos dos chamados cultos afro-brasileiros os elementos fundamentais do seu sistema de crenças, a consideração das florestas como um meio sagrado, no mesmo contexto é comum atribuir a certos tipos de acidentes geográficos, como cursos d'água, cascatas, rochas eminentes e mais ou menos isoladas, o caráter de hierofanias. Ora, a parte dita sagrada do Parque São Bartolomeu, quanto a isso figura um conjunto bastante notável. Além da mata, assinalam-se aí grandes rochas, algumas destacadas, e cachoeiras formadas por dois riachos (a cachoeira do rio do Cobre fica na área profana, não é de fato objeto de nenhuma espécie de culto). As cachoeiras de Oxum e de Nanã na verdade são duas vertentes, separadas por uma eminência de rochedo, da mesma queda d'água. O ponto onde se precipitam é designado como Bacia de Oxum. Os fiéis realizam aí oferendas e ritos de lustração. A Cachoeira de Oxumaré (ou de São Bartolomeu, como é mais conhecida) é formada por um outro curso d'água, cuja nascente, ao contrário do que sucede com o primeiro, situa-se dentro dos limites do Parque. No ponto onde se precipita por um fenda, situado a aproximadamente 15m do topo da cascata e a 10m do solo (donde a ele se chega por um caminho íngreme na rocha) os fiéis também depositam oblações e perfazem ritos lustrais. Rochedos isolados nas cercanias são também objeto de culto, relacionados alguns deles de maneira constante com certas divindades: é o caso da Pedra de Omolu e da Pedra de Tempo (v. Mapa B5). A identificação das divindades de que os monumentos naturais aí encontrados são percebidos como hierofanias, ou a quem são consagrados, não é matéria de pleno consenso. Membros da Comissão São Bartolomeu, da FEBACAB, percorrendo o local com técnicos da equipe MAMBA, declararam que seria necessária a realização de jogos divinatórios para identificar os orixás donos da maioria dos pontos aí por todos reconhecidos como sagrados. Também, segundo seu testemunho, em muitos dos referidos pontos foram feitos assentamentos (ritos de consagração destinados a "fixar" uma divindade num local ou item determinado através, entre outras coisas, da inhumanização de sacra; a palavra assentamento designa também o resultado da performance de tais ritos, logo a "sede" de um deus num objeto ou lugar).

Embora fossem todas as autoridades do culto afro-brasileiro consultadas concordes em assinalar e delimitar a área sagrada do Parque São Bartolomeu, distinguindo-a da profana, não o justificaram em termos explícitos. Em todo caso, no particular, o consenso parece muito firme-

mente estabelecido. O uso religioso da área sagrada do Parque não se limita à realização de oferendas neste espaço (algumas de tais oferendas envolvem a celebração de sacrifícios): perfazem-se aí ritos diversos, por vezes protagonizados por grupos extensos de comunidades de culto, configurando uma liturgia demorada e complexa. Nestas instâncias o barracão especialmente edificado (pela PMS) para tal fim é utilizado pelos fiéis. Os adeptos do culto afro-brasileiro da Bahia consideram o Parque São Bartolomeu uma importante reserva de espécimes vegetais de amplo uso litúrgico e medicinal nos terreiros.

2.1 Considerações sobre a Legislação de Criação e Proteção do Parque de São Bartolomeu e o Sítio Histórico de Pirajá

A iniciativa de criar um parque de Pirajá, incluindo toda a bacia hidrográfica do rio do Cobre, fundamentou-se no artigo 130 da Constituição Federal, que coloca sob a proteção especial do poder público os bens de valor histórico e as paisagens naturais; no artigo 1º do decreto-lei nº 25, que define o patrimônio histórico e artístico nacional como sendo o conjunto de bens móveis e imóveis existentes no País e cuja conservação seja do interesse público; e no artigo 5º da lei nº 4771, Código Florestal, que estabelece condições de criação de parques e reservas biológicas.

A nível municipal, a lei 2549 de 4/10/73 aprova plano de implantação do "Sistema de Áreas Verdes do Município", com o objetivo de implantar ou preservar arborização e ajardinamento com vistas a manter a ecologia, resguardando as condições ambientais e paisagísticas. O decreto 5103 de 02/77, em seu capítulo II, estipula como competência da Superintendência de Parques e Jardins (SPJ), Autarquia Municipal vinculada à Secretaria de Urbanismo e Obras Públicas, cadastrar as áreas tombadas e árvores isoladas (obedecendo aos critérios definidos na lei 2326/76), bem como fiscalizar a preservação da flora, fauna, hidrografia, relevo, mirantes, aspectos paisagísticos, sócio-culturais, históricos, e as condições ambientais no referido sistema; expedir instruções, certidões de vistoria, aplicar multas e efetuar o corte de árvores localizadas em parques municipais ou vias públicas; representar sobre a inconveniência de qualquer iniciativa que implique no sacrifício de arvoredos, inclusive na hipótese de pedido de alvará para construção, propondo as medidas complementares cabíveis; opinar em processos de loteamento, propondo as medidas para proteção, uso, conservação e preservação das áreas verdes.

Considerando o disposto na lei acima mencionada, o Prefeito do Município assinou o decreto nº 4756, de 13/03/75, onde tomba áreas para fins de incorporação ao "Sistema de Áreas Verdes", e, também, incluindo-o entre as áreas de domínio público não edificáveis, delimita o Parque de São Bartolomeu como área compreendida no perímetro cingido por uma linha que, a partir do entroncamento entre a estrada do Cabrito e Av. Suburbana, acompanha o limite Sudeste da Companhia Progresso e União Fabril da Bahia até a estrada para Escada, aí toma direção em reta, mantendo uma distância de cerca de 250m do Rio do Cobre, e segue até encontrar a estrada do Cabrito, a qual acompanha até seu entroncamento com a Av. Suburbana, onde fecha o perímetro.

Posteriormente, em 28/04/⁷⁸~~84~~, é aprovado o decreto nº 5.363 que detalha a questão. Este decreto aprova o plano geral das áreas da represa do Rio do Cobre, do Sítio Histórico de Pirajá (do que o Parque São Bartolomeu é parte integrante), impondo a seguinte delimitação:

"A área compreendida pelo Parque Metropolitano de Pirajá é de 1.550ha (hum mil, quinhentos e cinquenta hectares), limitada pela linha perimetral que se inicia no entroncamento da Rodovia para a Base Naval de Aratu e Estrada Pirajá-Valéria. Acompanha essa estrada, continuando pela Campinas-Valéria, seguindo rumo ao riacho Menino Deus, até encontrar a Estrada de Ferro Leste Brasileiro (EFFLB). Contorna a enseada do Cabrito e segue contornando os subúrbios de Alto Sertão, Luso, Paripé, Santa Terezinha, Alto do Cruzeiro, Cemitério e Coutos, quando encontra a rodovia para a Base Naval de Aratu. Segue esta rodovia, até encontrar a estrada Pirajá-Valéria, onde fecha o perímetro".

Para fins de zoneamento, com o decreto ficam estabelecidas 2 (duas) zonas de Proteção na área do Parque Metropolitano de Pirajá (artigo 3º):

Zona de Proteção Ecológica (994ha)

Zona do Cinturão de Proteção (com as seguintes subáreas):

1. Área do Cinturão de Proteção à Montante da Represa (192 ha)
2. Área do Cinturão de Proteção Cívica (58ha)

A Zona de Proteção Ecológica, onde está incluída a área do Parque São Bartolomeu, se aplica o disposto nos artigos 5º, 6º, 7º e 8º do referido decreto.

O artigo 5º, em seu parágrafo único, estabelece que qualquer intervenção proposta para esta zona deverá ser previamente submetida ao exame e à aprovação do Conselho de Desenvolvimento Urbano-CONDURB, do Órgão Central de Planejamento-OCEPLAN, do Centro de Pesquisa e Desenvolvimento da Bahia-CEPED, e do Conselho Estadual de Proteção Ambiental CEPRAM.

Os artigos 6º, 7º e 8º dispõem sobre áreas de propriedade particular e a constituição de "Parque Privados", portanto não se aplicam ao caso do Parque São Bartolomeu.

Em 10 de agosto de 1982 foi assinado o Convênio entre a Prefeitura Municipal do Salvador e a Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro, para compromisso de cooperação, tendo por objeto o desenvolvimento de uma ação conjunta para a preservação e consolidação do Parque São Bartolomeu, por meio da elaboração do competente Plano de manejo e da criação de um Conselho de Administração do Parque São Bartolomeu.

O Decreto nº 6630 de 19 de agosto de 1982 criou o Conselho de Administração do Parque São Bartolomeu com a finalidade de zelar pela preservação das características ecológicas e culturais do Parque, segundo as determinações do Plano de Manejo previsto para a área.

O Plano de Manejo se acha em elaboração.

2.2 Breve Notícia Histórica sobre o Sítio de Pirajá

Pirajá localiza-se num ponto estratégico de acesso à cidade: por via terrestre através da antiga Estrada das Boiadas, e por mar pela enseada de Pirajá, a que se refere Gabriel Soares de Souza, (1936, cit. apud UFBA, 1980) "esteiro por onde entram mais de quatrocentos tonéis, ao qual chamam Pirajá..."

Sua localização, portanto, transformou aquele sítio num importante local de defesa contra invasões estrangeiras, e também em cenário de acontecimentos históricos ligados às lutas pela Independência, assim como das rebeliões negras ocorridas na cidade.

Por meados do século XVI, o sítio de Pirajá era ocupado por vários engenhos de açúcar. Dentre os mesmos há referências ao Engenho de El-Rey ou Engenho Pirajá, pertencente à Coroa Portuguesa e que estava arrendado a terceiros.

Também nesse século foi fundada a Aldeia de São João nas "Ribeiras de Pirajá" pela Companhia de Jesus, que reuniu certo número de indígenas ali. Esta aldeia constitui uma das primeiras tentativas de catequese jesuíta no Brasil, tendo sido dispersa em 1560. Ao lado da aldeia havia um engenho denominado São João, também pertencente aos jesuítas, local onde o Padre Antônio Vieira proferiu o seu primeiro sermão público em 1633.

Durante o governo de Diogo Luiz de Oliveira, de 1626 e 1635, foram realizadas importantes obras de defesa da cidade, entre as quais o Forte de São Bartolomeu da Passagem. Este foi construído para a proteção do "esteiro de Pirajá" situado próximo ao rio Pirajá. Foi assim denominado por passar ali uma das estradas que ligavam Salvador ao interior, a Estrada das Boiadas (cf. VILHENA, 1969).

Em 1638, sob ameaça da invasão da cidade pelos holandeses, reuniram-se em Pirajá os chefes militares encarregados da defesa, para preparar a estratégia da resistência, a qual teve êxito, havendo a retirada dos invasores.

Pirajá foi, também, palco das lutas de Independência travadas na Bahia contra o domínio português. A resistência formou um governo em Cachoeira e instalou acampamento em Pirajá, onde saíram vitoriosos os nacionais.

Existia nessa época grande temor por parte dos senhores de engenho de que houvesse uma insurreição escrava, diante das lutas da independência, que todavia não alteraram o quadro da escravidão. Com a chegada de Labatut para comandar as tropas brasileiras este foi advertido por membros do Governo contra o perigo de revolta negra (V.J. Rufino dos Santos, 1979). A partir disto, ocorrem escaramuças entre negros aquilombados e os soldados, e finalmente em 19 de dezembro uma tropa numerosa ataca um importante quilombo próximo a Pirajá. Ali vivia uma população de trezentas pessoas, que foram todas dizimadas (V. Freitas, 1976).

A 07 de novembro de 1837, eclodiu um movimento chefiado por Francisco Sabino da Rocha Vieira, que propunha a independência e o desligamento da Província da Bahia do Governo Central, constituindo-se num Estado Livre.

O corpo da polícia local comandou a resistência à Sabinada, reunindo forças que saíram da cidade para acampar em Pirajá. Lá se reuniram as tropas do Recôncavo, recebendo total apoio dos senhores de engenho que se postaram ao lado do Imperador.

Após quatro meses de lutas intensas, os rebeldes foram derrotados e assim terminou a Sabinada, com o fortalecimento do regime imperial. (Viana Filho, 1938, Matos s.d.).

Por volta do século XIX, houve uma série de rebeliões dos negros, reagindo ao sistema de escravatura e opressão em que viviam. Entre as várias revoltas ocorridas citamos algumas que tiveram maior importância histórica e cujas lutas se desenvolveram próximo à localidade de Pirajá.

Entre o fim do ano 1808 e o início de 1809, houve um levante de negros das nações Nagô e Haussá, reunindo escravos do campo e da cidade, que mantiveram a revolta em segredo; no fim, todavia, as autoridades atacaram os libertários que se encontravam entrincheirados no caminho das Boiadas. (Mattoso, 1978).

Em 1826 um incidente veio a revelar uma outra revolta que estava sendo preparada pelos negros. Havia um quilombo nas matas do Urubu, em Pirajá, que no dia 17 de dezembro foi atacado por capitães-do-mato. Houve resistência por parte dos negros, que a seguir se deslocaram para o Cabula, passando ao ataque, antes de retornar ao quilombo. Ali foram, por último, atacados por uma tropa que conseguiram repelir. Os soldados foram buscar reforços em Pirajá e voltaram à ofensiva, redundando isso numa acirrada luta em que muitos escravos foram mortos e outros presos, e assim veio a ser destruído o quilombo (cf. Freitas, opus cit.).

A insurreição de 1835 foi cuidadosamente preparada pelos negros de origem malê, que eram mulçumanos conhecedores da religião e da escrita árabe. Contou com a participação de negros nagôs, haussás e tapas. Não chegou a se concretizar porque foi denunciada e reprimida. Os malês planejavam assaltar a cidade; para isso tinham decidido se reunir no Cabrito, atrás de Itapagipa. (cf. Ferreira, 1903).

2.3 Caracterização Física da Área do Parque São Bartolomeu⁶

O Sítio do Parque São Bartolomeu compreende a área do baixo curso do Rio do Cobre, integrando, portanto, a Bacia do mesmo nome, cujas nascentes, localizadas entre os altos Paripe, Periperi, Valéria e Pirajá têm um caimento geral "no sentido NE-SW, embora no alto curso, o rio do Cobre tenha o sentido N-S". Localizado na embocadura da bacia (Enseada do Cabrito), o Sítio do Parque apresenta um relevo de colinas e espigões entrecortados pelo vale do rio.

As colinas, cujos topos mais altos atingem cotas superiores a 70m, são constituídas por "imensos blocos de rochas sedimentares consolidadas por um cimento argiloso. São conglomerados típicos de borda de bacia, com seixos arredondados e fragmentos de rocha de variada procedência. Esses blocos são arredondados como pudingas e se acham disseminados numa área de pouco mais de 2 Km²".

O vale do Rio do Cobre, com cota média de 3 m, "insere-se na fossa cretácea de Salvador", verificando-se no seu trecho NE o afloramento de "rochas cristalinas - os granulitos ricos em feldspatos".

O Rio do Cobre, principal canal da bacia, penetra no Parque pelo limite Leste, proveniente da Represa do Cobre, precipita-se de uma altura de 20m, formando Cachoeira do Cobre no local de afloramento das rochas cristalinas, e já no vale recebe afluentes antes de lançar-se ao mar, na Enseada do Cabrito.

São afluentes da margem direita dois riachos: o primeiro, ao Norte, cuja nascente, localizada dentro do sítio, está comprometida pelo desmatamento da área, dá origem a uma cascata com mais de 20m de altura, denominada Cachoeira de São Bartolomeu, ou de Oxumárê, observando-se aí "a transição do cristalino, imenso bloco feldspático na base, para o sedimentar representado por grandes matacões de fanglomerados"; o outro, ao Sul, o Riacho Mané Dendê, com nascente fora do sítio, estando já poluído pelo lançamento de dejetos ao longo do seu curso, penetra no Parque pelo limite NW, recebendo pequenos cursos d'água, e formando, antes de encontrar o Rio do Cobre, já próximo à foz deste, duas cachoeiras: a de Oxum (ou Bacia de Oxum) e a de Nanã. Pela margem esquerda, são afluentes dois pequenos riachos, oriundos dos grotescos existentes nas encostas deste lado. No estuário, já na enseada, ainda são lançadas as águas do Riacho do Cabrito, antes represadas no Dique do mesmo nome.

A cobertura vegetal do sítio é remanescente duma notável floresta tropical, antigamente denominada Mata do Urubu. Considerada sagrada, como de resto todo o sítio, a mata é uma vegetação densa, "formada de árvores de grande porte, contrastando com o manguesal arbustivo que recobre o pequeno estuário do Rio do Cobre". Atualmente esta cobertura densa restringe-se às encostas do vale do Rio do Cobre, e parte dos topos das colinas. Os desmatamentos principais ocorreram com as invasões ao Norte do sítio, comprometendo a nascente do riacho que forma a Cachoeira de São Bartolomeu, e no topo do espigão que serve de divisor entre este riacho e o Mané Dendê, inicialmente com a extração de arenoso pela SURCAP, numa jazida aí descoberta, e depois com a construção de pistas de aeromodelismo, campo de futebol e barracões de depósito do DCOP/SUOP.

⁶ As citações constantes no texto foram retiradas de FALK, Florisvaldo Henrique: Aspectos da Rede de Drenagem e do Litoral do Município de Salvador. Salvador, OCEPLAN/PLANDURB, 1978.

⁷ Segundo Arilda Cardoso Souza, o "único que não foi extinto na área urbana do município". Cf. SALVADOR OCEPLAN. Áreas Verdes e Espaços Abertos. p 183. Salvador, 1978.

2.4 Descrição geral esquemática do Parque São Bartolomeu

Em termos sumários, o Parque São Bartolomeu pode definir-se como área de domínio público não edificável, com 75ha de terra, incorporada ao sistema de Áreas Verdes do Município de Salvador pelo Dec. nº 4756 de 13/03/75, e parte integrante da Zona de Proteção Ecológica do Parque Metropolitano de Pirajá, criado pelo Dec. Lei nº 5363 de 28/04/78, onde ocupa uma fração a sudeste, voltada, em sua parte sul, para a Enseada do Cabrito e, exceto pela faixa cujo limite é a antiga estrada da SURCAP (ao Norte), circundada por outras parcelas do conjunto ao qual pertence. O Parque Metropolitano de Pirajá compreende ao todo 1550 ha.

São vias de acesso ao Parque São Bartolomeu a Av. Suburbana, estrada asfaltada que possibilita o tráfego de automóveis até a Bacia de Oxum, no seu interior (ainda pela Av. Suburbana, mais ao norte, através da via de acesso ao Bairro de Santa Terezinha, chega-se à antiga estrada da SURCAP, a qual conduz a um ponto nas imediações do limite norte, no interior da área sagrada do Parque, onde se encontram estabelecimentos da PMS e duas pistas de aeromodelismo); e uma ramificação da BR-324 que atravessa o Sítio Histórico de Pirajá e se prolonga por um trecho sem pavimentação até alcançar as proximidades da Praça do Cobre, já no interior do PSB. A primeira via de acesso referida é a mais recente, e sua abertura foi responsável pela intensificação do fluxo aí verificado, e em particular pela demanda e uso do PSB como área de lazer - ao que tudo indica, fazendo, concomitantemente, diminuir seu uso tradicional como espaço de manifestação religiosa.

Usuários do PSB, provenientes do subúrbio, alcançam suas imediações valendo-se de ônibus (por Pirajá e pela Suburbana) e também através de transporte ferroviário (EFLB) que os leva até a estação de Plataforma.

Às margens da Av. Suburbana, nas proximidades do PSB, encontra-se a invasão São João, que avança sobre a Enseada do Cabrito com edificações precárias em palafitas; e do lado oposto, outra incipiente, projetando-se sobre o mangue. Ingressando-se no Parque por esta via, encontra-se, já dentro dos seus limites, um ferro-velho. A pista de acesso (asfaltada) prossegue até o ponto onde se acha uma rótula com um estacionamento. Do lado leste, no interior do Parque Metropolitano de Pirajá, tangenciando os limites do PSB, encontra-se uma ocupação algo antiga, com construções simples, de um pavimento, alinhadas, formando ruas. Algumas das casas avançam na própria área do PSB. (Estas aí já se encontravam edificadas quando entrou em vigor o Decreto que criou o PSB). A comunicação entre o trecho referido e o PSB se faz através de via não pavimentada, a qual prolonga a Rua São Bartolomeu, tomando o nome de Rua 24 de agosto até desembocar na Praça do Cobre, junto à Cachoeira do Cobre.

Feito o ingresso no Parque pelo caminho agora mais habitual (a partir da Av. Suburbana na altura da Enseada do Cabrito), logo ao chegar ao ponto onde se acha a rótula e estacionamento, de que acima se falou, percebe-se

este espaço parcialmente contornado por barracas feitas, em geral, de placas de Madeirit cobertas com telhas Eternit (embora se encontrem algumas de outros materiais, inclusive com paredes de alvenaria). Do lado que acompanha o riacho vindo da Cachoeira de Oxum, algumas destas construções se erigem em palafitas sobre o referido curso d'água; nos outros segmentos da linha por elas formada, as barracas têm a parte dos fundos voltada para a mata sagrada, sendo que em alguns casos, incluem troncos das árvores no seu interior. Estes estabelecimentos precários dedicam-se à comercialização, sobretudo, de bebidas alcoólicas e outras. Servem ainda de residência para seus proprietários. Segundo levantamento feito no final de 1980 pela SPJ, encontram-se neste trecho 33 barracas com tempo de instalação variando de 2 a 6 anos, e todas inscritas na PMS; além destas há 6 outras situadas próximo à Cachoeira de São Bartolomeu, instaladas há menos de 5 anos, mas sem documentos de inscrição na PMS. Os baraqueiros se abastecem de água nas cachoeiras das imediações, embora, no caso das de Oxum e de Nanã, a fonte se ache poluída (sua nascente se encontra fora do PSB, e antes de alcançá-lo este curso recebe dejetos de uma área ocupada, não equipada com serviços de esgotos; já nos limites do Parque, um loteamento recente, da TERRABRÁS, deverá aumentar, de muito, o grau desta poluição). A pista asfaltada que contorna a rótula se prolonga um pouco até encontrar a Bacia de Oxum, onde se precipitam as Cachoeiras de Oxum e de Nanã. (As águas destas são utilizadas por baraqueiros - sobretudo - e outros usuários do Parque para diversos fins além do consumo: banhos, lavagem de alimentos, pratos, roupas, carros, etc., e também para despejo de lixo). As barracas à esquerda de quem segue neste rumo estão implantadas frente a 3 pilares (ruínas, provavelmente, de um engenho) encobrendo quase que por completo sua visão. Subindo por um caminho lindeiro ao riacho Mané Dendê (formador das referidas cachoeiras), em direção à sua nascente, ainda no interior do Parque, encontram-se ruínas de uma represa parcialmente encobertas pela vegetação).

Também da pista que contorna a rótula se toma o caminho de solo-cimento (com largura aproximada de 2m) que constitui a principal via de circulação de pedestres no PSB, e que, passando pelo sítio onde se encontram, à esquerda de quem assim progride, a Cachoeira de São Bartolomeu e as rochas sagradas (Pedra de Omolu, Pedra de Tempo, etc.), permite chegar à Praça do Cobre. Da altura da Pedra de Tempo até a referida praça, estende-se uma escadaria de seixo-rolado. Ao longo destes caminhos, existem algumas habitações (v. Mapa B5). Na outra margem da pista, defronte ao conjunto monumental da Cachoeira de São Bartolomeu, encontra-se um barracão de alvenaria edificado pela PMS e destinado a celebrações religiosas de grupos de culto afro-brasileiro que frequentam o PSB. Um pouco antes, deste mesmo lado, acham-se instaladas as 6 barracas de que acima se falou.

A área compreendida entre a margem direita do Rio do Cobre, que atravessa o Parque no sentido NE-SO, seu limite no lado Oeste e seus lindes nos flancos N e S a partir de quando são cortados pelo referido rio até os respectivos pontos de intersecção com a linha de fronteira sudoeste, corresponde ao espaço considerado sagrado. (v. Mapa B5). A área profana compreende uma faixa de mangue e se prolonga por uma encosta a leste.

Na parte norte do PSB, em sua área sagrada, há barracões de materiais de construção (areia, brita, estacas, etc.) pertencentes ao DCOP/PMS, que aliás ocupa uma grande extensão fechada com cerca de estacas de madeira e arame farpado, onde se acham os referidos estabelecimentos. Atrás, avançando um pouco no sentido sul, se encontra um pequeno campo de futebol. Continuando neste rumo, a pequena distância se deparam duas pistas de aerodelismo: uma circular (com cerca de 50m de diâmetro) e uma alongada, retangular (com uma extensão em torno de 120m). Trata-se de construções recentes, já que o levantamento aerofotogramétrico de 1990 apenas registra aí o antigo areal explorado pela SURCAP. Deve-se ressaltar o fato de que estas pistas, além de estarem muito inadequadamente situadas em área sagrada, servem a um esporte, com absoluta certeza, jamais praticado pelos usuários habituais do Parque, seja os moradores do subúrbio que o demandam em busca de lazer, seja pessoas ligadas ao culto afro-brasileiro, de diversos pontos da cidade). Em torno destes estabelecimentos estende-se uma grande área desmatada por sucessivas invasões que, apesar de erradicadas, a deixaram completamente devastada (v. Mapa B5). Parte deste desmatamento compromete seriamente a nascente do curso d'água formador da Cachoeira de São Bartolomeu - a única nascente que, como já foi dito, está situada no interior do Parque, portanto com sua proteção possível de fato de ser controlada. Ainda na área sagrada, no sudoeste do Parque, limítrofe ao movimento de terra do loteamento da TERRABRÁS, encontra-se um pomar remanescente da antiga Chácara Santa Bárbara, desapropriada na época da criação do PSB (v. Mapa B5).

Trilhas, escadas e rampas de barro batido - muitas das quais, devido à falta de tratamento, ficam intransitáveis nos períodos chuvosos - dão acesso à mata sagrada onde os fiéis costumam depositar oferendas.

A administração do PSB está afeta à Superintendência de Parques e Jardins da PMS. Sob as ordens do zelador responsável opera aí um contingente de 11 (onze) servidores empenhados em tarefas de conservação, e um contingente de 7 (sete) servidores encarregados da vigilância. Facilmente se percebe que é demasiado reduzido este pessoal face às dimensões do Parque, sobretudo no caso dos vigilantes. Verifica-se, de fato, que o PSB serve de refúgio para marginais, e são muito precárias as condições de segurança das pessoas que o demandam em busca de lazer ou por motivos religiosos.

Só há iluminação elétrica no Parque, nos arredores da Bacia de Oxum e na Praça do Cobre. A administração não conta com instalações próprias; inexistente também uma portaria no PSB.

3. CASA BRANCA

O terreiro tradicionalmente considerado o mais antigo da Bahia, conhecido como Casa Branca ou Candomblé do Engenho Velho, é designado no contexto ritual pelo hieronímico Ilê Iyá Nassô Okã. A comunidade que reúne observa o rito Ketu - ou como se diz na fórmula comum, é de nação Ketu. Dita fórmula corresponde, antes de mais nada, a uma denominação litúrgica. Segundo observa muito bem Costa Lima (1977:22) "Dentre os grupos iorubás nagôs (...) nação de Ketu passou a significar o rito de todos os nagôs." (Grifo nosso). Uma das razões para isto, segundo o mesmo autor, é que de Ketu teriam vindo as fundadoras (ou pelo menos uma das fundadoras) do Engenho Velho "considerado por muitos (...) a "matriz da nação nagô". (Grifo nosso). Sobre essas origens, a fonte clássica é um testemunho de Carneiro (1979 (1949):63,4,5):

O Candomblé do Engenho Velho deu, de uma forma ou de outra, nas cimento a todos os demais e foi o primeiro a funcionar regularmente na Bahia.

A data da sua fundação remonta, mais ou menos, a 1830, de acordo com cálculos feitos por mim, embora haja quem lhe dê até 200 anos de existência.

Fundaram o atual Engenho Velho três negras da Costa, de quem se conhece apenas o nome africano - Adetã [talvez Iyá Dêtã], Iyá Kalã e Iyá Nassô. Há quem diga que a primeira destas foi quem plantou o axé, mas esta precedência não parece provável, pois ainda hoje o Engenho Velho se chama Ilê Iyá Nassô, ou seja, em português, Casa de Mãe Nassô (...). Sucedeu-lhes Marcelina, que talvez nunca imaginasse a querela que, após a sua morte, iria dividir as filhas e continuar por muitos anos - até hoje.

Duas filhas, duas Maria Júlia - uma Conceição, outra Figueiredo -, disputavam a chefia do candomblé. Venceu Maria Júlia Figueiredo, que era aliás, a substituta legal de Marcelina, como mãe pequena [iyá kêkexê] (...). Vencida, a outra Maria Júlia - Maria Júlia da Conceição - se afastou, arrendou terreiro no Rio Vermelho e lá fundou, com as demais dissidentes, o atual candomblé do Gantois, do nome do proprietário francês (...)

Até a cisão, a Ilê Iyá Nassô funcionava numa roça, na Barroquinha, dentro do perímetro urbano. Depois, quase simultaneamente com a fundação do Gantois, o Engenho Velho se mudou para o trecho chamado Joaquim dos Couros, no Caminho do Rio Vermelho (de baixo), onde ainda está (...)

- Substituiu Maria Júlia Figueiredo, na direção do Engenho Velho, Mãe Sussu [Ursulina]. Com a sua morte, outra divergência iria cindir novamente as filhas. Esta divergência seria chefia da por Aninha [Eugênia Ana Santos, 1869-1938], filha de Bambuxê e, por um complicado parentesco espiritual, filha do Engenho Velho. Irmã de santo de Ti' Joaquim, do Recife, então na Ba

hã, Aninha lutou por fazê-lo o substituto de Sussu. Venceu , então, o partido da ordem. Por qualquer motivo, Sinhã Antônia, substituta legal de Sussu, não podia tomar a chefia do candomblê. Em consequência, o lugar de mãe foi ocupado por Tia Massi (Maximiana Maria da Conceição). [...]

Ti' Joaquim, Aninha e as dissidentes do Engenho Velho, não tendo conformatado com a derrota, fundaram um candomblê independente - o Axê de Opô Afonjã, sob a direção de Ti' Joaquim, a quem sucedeu a própria Aninha, que ao morrer, em 1938, teria talvez 40 anos de feita e aproximadamente 20 anos de mãe, devendo ter feito dezenas de filhas.

Num comentário sobre o nome das fundadoras do Candomblé do Engenho Velho, observa Costa Lima (op.cit:24-25): "Iã Nassô não é um nome próprio iorubã; antes um título... altamente honorífico, privativo da corte do Alafin de Oió, isto é, do Rei de todos os iorubãs. (...) Na Bahia do século XIX, povoada dos iorubãs de vários origens, inclusive de Oió, ninguém usaria o título de Iyã Nassô se não estivesse autorizado a fazê-lo. (...) poder-se-ia então afirmar que, se alguém se chamava, na Bahia do começo do século passado, Iã Nassô, essa pessoa certamente teria sido uma sacerdotisa de Xangô na antiga de Oió, e não de Ketu (...) Como quer tenha sido, (...) o candomblé do Engenho Velho teve, entre seus fundadores na Bahia, pelo menos uma sacerdotisa vinda de Ketu, que se chamava Adetã ou Iã Kalã, caso este último nome correspondesse, de fato, a uma pessoa, e não fosse, como asseguram alguns informantes, um outro nome de Iã Nassô".

O sentimento da importância extraordinária da Casa do Engenho Velho se reflete na tradição oral, no conceito do povo, que faz remontar a sua origem aos primeiros tempos da introdução dos africanos no Brasil. A propósito, vale a pena citar o texto de um pronunciamento do então presidente da Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro, Sr. Jorge Manoel da Rocha, feito quando do Primeiro Congresso Afro Bahiano, na oportunidade da inauguração de exposição comemorativa dos 154 anos de fundação do famoso Terreiro, na própria sede deste, em 19 de junho de 1943. Invocando de começo um testemunho de Manoel Querino, declarou o orador (transcr.ipsis litteris):

Após a entrada dos africanos nesta terra, verificaram eles, de que estavam sendo completamente enganados pelos portugueses , em virtude de quando estabelecido o tráfico dos africanos pelos portugueses para Bahia, foi mediante contrato celebrado entre ambos, mas que os portugueses, fugiram completamente do estabelecido, daí terem eles africanos a necessidade de se libertarem o jugo a que estavam predestinados. Sendo eles obrigados como único recurso, a apelar para sua religião, implorando aos seus Deuses a liberdade almejada. Entretanto, estavam não localizados, começaram a implorar aos Orixás, quando o Conselho dos Ministros resolveu que fossem arrendada as terras devolutas e Sua Real Magestade sancionou, isso, possivelmente em 1974.

Foi então, que, os africanos que se encontravam localizados na Barroquinha, lugar deserto naquela época, porém próximo ao Palácio de sua Real magestade, tiveram receio da intervenção das autoridades no seu Culto, por isso, Iyananssôu resolveu arrendar as terras do Engenho Velho, estabelecendo aí o primeiro Terreiro de Culto Africano na Bahia. Foi então que a Africana Iya Nassôu, recolheu as suas primeiras filhas de Santo, podendo notar entre outras, Maria Júlia de Figueiredo, sua filha, que mais tarde haveria de suceder-lhe, e Maria de Nazareth.

Em 1925, faleceu Iyananssôu, assumindo a direção do Axê, Maria Júlia de Figueiredo, que também recolheu várias filhas de santo, sendo a maior parte mulheres chamadas naquela época do partido alto, inclusive Eugênia Ana dos Santos, (Aninha), nesta ocasião desligou-se do Engenho Velho a filha deste Terreiro Maria Júlia de Nazareth, abrindo seu terreiro no Gantois.

Anos depois, veio a falecer Maria Júlia de Figueiredo, cuja acentção coube a Ursulina de Figueiredo, sobrinha de Maria Júlia de Figueiredo, que seguindo o rito dos antepassados, fez progredir o Terreiro, não só com filhas de santo, como introduziu vários melhoramentos materiais no terreiro.

Antes porém, com o falecimento de Maria Júlia de Figueiredo, Eugênia Ana dos Santos, desligou-se do Engenho Velho, para instalar-se no Curriachito, depois na Santa Cruz, voltando para Ladeira da Praça, finalmente instalando-se definitivamente em São Gonçalo do Retiro, onde hoje é Sociedade Cruz Santa.

Em 1925, faleceu Ursulina de Figueiredo, assumindo a direção do Axê, a homenageada Maximiana Maria da Conceição, que com a sua dedicada e sãbia administração, organizou e fundou a Sociedade Beneficente São Jorge do Engenho Velho, ...

Maximiana Maria da Conceição, Tia Massi, foi sucedida por Maria Deolinda, Mãe Okê (1963 a 1963), a quem substituiu, em 1969, Marieta Vitória Cardoso, Oxum Nikê, atual Ialorixá da Casa Branca.

A Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, que representa o candomblê do Engenho Velho, foi fundada a 25 de julho de 1943, registrada no Cartório de Títulos e Documentos, sob nº 518, a 2 de maio de 1945, e registrada no Departamento das Municipalidades nº 428, às folhas 155 do livro de registro, na forma do disposto no artigo 7º do Decreto nº 16521 de 28 de junho de 1956, preenchendo as formalidades previstas no artigo 4º, inciso III, do referido decreto, em 21 de agosto de 1953.

Não é preciso insistir nas ligações profundas, diretas e indiretas do Ilê Axê Iyá Nassô Oká com um sem número de comunidades de culto afro-brasileiro - basta, quanto a isso, ter em mente o que diz Carneiro no trecho citado.

Já se viu que as maiores casas do rito Ketu da Bahia a esta se vinculam do modo mais imediato. Aliás, não apenas neste Estado, mas também no Rio de Janeiro o tronco implantado na Casa Branca ramificou.

Importa notar aqui que o grupo de culto concentrado em torno ao famoso Axé, com uma extensa rede de laços religiosos e sociais a entretecer-se no núcleo que forma, transcende o âmbito do conjunto de seus membros fisicamente sediado no espaço do Terreiro. O referido conjunto, todavia, verifica-se muito significativo; e sua dispersão poderia representar uma desagregação fatal de toda a *ecclesia*.

A comunidade de culto da Casa Branca como um todo constitui um grupo profunda e complexamente estruturado, com uma apurada organização hierárquica; nos seus limiões situam-se os iniciandos, no seu interior os iniciados, distribuídos em diversas categorias e subgrupos de acordo com a natureza dos papéis rituais para cujo exercício foram capacitados, com a *seniority* (em termos litúrgicos), com as classes de *status* configuradas pelas hierarquias de mando e honoríficas (cj. Costa Lima, op. cit.), com o parentesco ritual (que determina os contornos das famílias de santo e a composição de segmentos reunidos em torno aos sacrários de distintos patronos divinos - os *idilê* de que fala Elbein dos Santos op.cit. -) etc. O ingresso nesta comunidade implica numa ressocialização no domínio assinalado por um horizonte cultural bem definido.

No contexto social maior em que se situa, seus desempenhos têm um longo alcance. É, sem dúvida, muito grande o contingente de elementos, pessoas e grupos, para quem a Casa Branca constitui um ponto de referência básica.

Em termos da produção, reprodução e preservação de bens culturais de diversos tipos, o mínimo que se pode dizer é que aí se acha encerrado um verdadeiro tesouro.

Em face de tudo quanto ficou exposto, e segundo também será mostrado adiante, com maior clareza, cabe plenamente fazer as seguintes afirmações:

- a. A Casa Branca é um dos mais antigos, senão, de fato, o mais antigo centro de culto religioso negro da Bahia e do Brasil, considerado como a "matriz da nação nagô", ou até, segundo Carneiro diz, no trecho citado, por exemplo, "o candomblé que deu nascimento, de uma forma ou de outra, a todos os demais."
- b. É possível ligar este Terreiro, por suas origens, com a Casa Imperial dos Iorubas: representa na Bahia um monumento onde sobrevive a riquíssima tradição de Oió, e de Ketu, testemunho de uma grande civilização, da história de um povo que, de muitas maneiras, contribuiu para formar o nosso.
- c. O sítio e a comunidade da Casa Branca são objeto de veneração por parte de extensas camadas de nosso povo, na Bahia e em todo Bra-

sil. De acordo com testemunhos que recolhemos, até no Rio Grande do Sul, por exemplo, é chamada de a Catedral de Oxalá. É também conhecida fora do Brasil, em particular na Nigéria.

- d. Enquanto conjunto arquitetônico, as construções existentes na Casa Branca já merecem um destaque especial. Para fazer menção de apenas dois elementos significativos, basta citar: a coluna central no salão de festas, cuja concepção se prende a uma simbologia em extremo rica, fundada em representações da maior importância no contexto da cultura nagô, da imagem do mundo que esta encerra; e o okoiluaiê, monumento de grande beleza e profundo simbolismo - segundo tudo indica, único de seu gênero no Brasil.
- e. É tamanha a variedade e importância dos que se podem classificar como "bens culturais móveis" do patrimônio da Casa Branca que se torna impossível relacioná-los. Por outro lado, sua produção está longe de ter-se estancado. Beneficiários desta podem ser considerados não apenas os membros da comunidade em questão, como toda a sociedade baiana de modo geral.
- f. Árvores seculares, que além de sua beleza e relativa raridade são assinaladas por um profundo significado a elas atribuído, o qual lhes confere a importância de monumentos no sentido estrito da palavra, inclusive, se encontram no sítio da Casa Branca. Pela sobrevivência delas, apenas esta comunidade tem zelado.
- g. Os bens culturais de todo tipo de que a Casa Branca é tão rica, são intensamente e efetivamente usados pela comunidade aí centrada, única defensora deste patrimônio valioso para todos os brasileiros.
- h. Acha-se concentrada no conjunto monumental do referido Terreiro e nas tradições de sua comunidade uma considerável parcela da memória de uma etnia que desempenhou importante papel na constituição de nosso povo.
- i. Por si só a Casa Branca constitui um símbolo da resistência e da criatividade do contingente negro do povo brasileiro; opera, de fato, como um marcador simbólico e um ponto de referência importantíssimo para a afirmação de nossa identidade cultural.

Apesar de tudo isso de que sumariamente falamos, e de ser inegável sua extraordinária importância enquanto patrimônio histórico, artístico e cultural da Bahia e do Brasil, a Casa Branca só agora foi objeto de medidas destinadas a proteger seu acervo e garantir à sua comunidade o pleno direito ao usufruto dos bens e valores que cria e preserva. Embora se apliquem perfeitamente ao caso leis federais e estaduais de proteção a bens que integram o tesouro da cultura nacional, isto nunca ocorreu. Para dar um exemplo notável, no chamado Inventário do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia, não consta a menor menção à Casa Branca - nem, de resto, a qualquer monumento religioso ne

gro ou de algum modo representativo das criações negras no território baiano. (cf. os quatro volumes do IPAC - ed. Secretaria de Indústria e Comércio do Estado da Bahia, Salvador, 1975, 1978, 1979 e 1980) O sítio do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, foi tombado e considerado área de preservação simples por Decreto Municipal Nº6634 de 04 de agosto de 1982.

3.1 Descrição Geral Esquemática do Sítio da Casa Branca

O Candomblé do Engenho Velho, Ilê Axé Iyá Nassô Oká, Casa Branca, situa-se na base de uma encosta pela qual se estende até a cota de 30m, com uma declividade de cerca de 30%, no lado direito da Av. Vasco da Gama (no sentido de sua progressão para o Bairro do Rio Vermelho), entre as ladeiras Manoel do Bonfim e do Bogum, na Unidade Espacial C-5, em Salvador. Consta como seu endereço a indicação Av. Vasco da Gama, 463. Ocupa uma área aproximada de 6.000m².

A Ladeira do Bogum leva ao candomblé do mesmo nome, situado no seu topo; trata-se do mais antigo templo Jêje da Bahia e um dos mais antigos Terreiros de Salvador. A atual Av. Vasco da Gama corresponde ao antigo caminho do Rio Vermelho, cuja ligação com o centro da cidade se fazia, no começo deste século, apenas através de uma linha de bondes, flanqueada por mato denso em toda sua extensão. Até quando se abriu esta avenida, com a retificação do curso do Rio Vermelho, achavam-se aí apenas roças, como a ocupada pela comunidade do candomblé. Aliás, o termo roça era, até há pouco tempo, usado como sinônimo de Terreiro. O avanço da urbanização, em Salvador, alcançou a área de tais roças, modificando seu entorno, impondo-lhes novos limites, integrando-as à cidade, enfim, alterando em muitos pontos o *modus vivendi* dos membros das comunidades assim instaladas. Os candomblés que, no tempo de Carneiro, situavam-se "a bem dizer, no meio do mato, nos arrabaldes e subúrbios mais afastados da cidade (...) em sítios de difícil acesso", (idem op.cit.p.43) acham-se hoje, na sua maior parte, plenamente integrados ao contexto urbano. Seu espaço total foi drasticamente diminuído, quase sempre, sobretudo na faixa que corresponde ao mato, junto com a edificada, ou edificável, uma das grandes repartições de todo o egbé (cf. Elbein dos Santos, op., cit., p.33-38); tal redução afetou também a instalação do grupo de culto, restringindo a fixação de membros do mesmo na área dos Terreiros, e a própria lógica da distribuição espacial das construções sagradas neste âmbito. Além disso, implicou em outras consequências, inclusive no plano de liturgia, como pondera Trindade-Serra (1978 p.7 sq): "A impossibilidade de manter uma roça no estilo tradicional coloca obstáculos à criação de alguns animais de sacrifício, e dificulta - tanto quanto a mutilação dos trechos de floresta adjacente - o cultivo e a coleta de plantas de valor litúrgico..." Segundo observa também o autor citado, "o mesmo fator restringiu, em certos aspectos, a liberdade de movimentos dos membros dos Terreiros em alguns desempenhos sacros. (...) Tudo isso se correlaciona com mudanças mais amplas, ocasionadas pela incipiente industrialização de Salvador, fato que tem alterado a fisionomia e o ritmo de vida da cidade. As novas exigências do mercado de trabalho têm, inclusive, provocado transformações na própria liturgia do candomblé. Basta lembrar que se tornou inviável o *initium* com três meses de reclusão."

Na área onde se acha a Casa Branca, os usos predominantes são o residencial, com habitações em sua maioria unifamiliares, e alguns conjuntos multifamiliares, ambos abrigando elementos da classe média e baixa; o comercial e de serviços, ao longo da Av. Vasco da Gama, quase que exclusivamente limitado a oficinas mecânicas e lojas de auto-peças (neste ponto convém assinalar que o posto de gasolina (Posto Príncipe) aí existente (v. Mapa C2) foi construído por volta de 1969, na chamada Praça de Oxum, do Terreiro da Casa Branca); assinalam-se também pequenas indústrias nas proximidades.

O ingresso para a Casa Branca se faz por uma passagem entre um edifício de apartamentos e um posto de gasolina, vencida a qual chega-se ao remanescente da Praça de Oxum entre os fundos do posto e uma fileira de casas residenciais. À direita de quem entra, depara-se aí o sacrário do deus DANKÔ, com assentamento numa touça de bambus. Seguindo daí em frente, a poucos passos se alcança o OKOILUAÊ, um monumento em forma de barco, também chamado NAVIO DE OXUM, diante do qual está a FONTE DE OXUM, encerrada numa pequena construção quadrangular. Na mesma altura, um pouco à esquerda, começa a escada que leva à principal edificação do Terreiro: o BARRACÃO, ou a CASA BRANCA propriamente dita. Na altura do primeiro patamar da escada, do lado direito, fica a CASA DE EXU. Outras edificações do mesmo tipo (ilê orixã, ou seja, santuários dedicados cada um a uma divindade), se encontram no espaço do Terreiro: a CASA DE OGUN, a CASA DE XANGÔ AIRÁ, a CASA DE EGUN (dos antepassados), a CASA DE OMOLU e a CASA DE OXOSSÍ, distribuídas à volta do BARRACÃO. Além desses, há sacrários de outros tipos, designados com termo assentamento, como o de TEMPO (junto à CASA DE OMOLU); o de OXOSSÍ IBUALAMA, e a FONTE DE OXUMARÉ. Percebem-se, da mesma forma, como sedes de divindades, as árvores sagradas existentes no local: a JAQUEIRA DE EXU, a GAMELEIRA DE APAOKÁ, a árvore de LOKÔ, o BIRREIRO DE OMOLU, o LOKO PADE, e os PEREGUN. (v. Planta C2).

O barracão principal, que dá o nome à Casa Branca, é uma edificação alongada com várias divisões internas, encerrando tanto cômodos de residência dos principais do terreiro, quanto espaços dedicados a um uso ritual, como o grande salão onde se realizam as festas públicas, os quartos dos santos e a clausura (quarto do Axé), de acesso restrito aos iniciados, além da cozinha onde se prepara as comidas consagradas.

Conforme o uso nagô, uma bandeira branca hasteada no Terreiro indica o caráter sagrado deste espaço. Os marcos em forma de machado duplo, no telhado do barracão, símbolos de Xangô, identificam o patrono do templo (cujo terreno, todavia, é consagrado a Oxóssi).

No interior do salão de festas, junto à porta, acha-se um pequeno altar de Exu, guardião dos umbrais, e, antes da soleira, no exterior, mais um assentamento dedicado à mesma divindade em outra de suas formas. Ainda no salão de festas destaca-se o Poste Central ladeado por quatro pilares, erigido segundo um modelo que se reporta à própria representação nagô do universo, e tendo no topo do conjunto a Coroa de Xangô. Distribuem-se em torno as cadeiras-trono onde têm assento apenas as pessoas que ocupam os graus mais elevados na hierarquia do culto. Outras dessas são colocadas do lado fronteiro à

entrada, próximo ao local reservado à orquestra dos alabês e aos tambores sagrados, ou à direita de quem entra. Nas festas públicas, deste lado ficam os homens, e do oposto as mulheres da assistência, em bancos e cadeiras comuns. (Sobre o simbolismo do Poste Central e das cadeiras-tronos, consulte-se o que diz Bastide, 1973). As únicas representações icônicas de divindades que se acham neste salão são as imagens de santos católicos, num nicho, e uma estátua destacada figurando o deus Logun-edé.

A distribuição dos santuários e assentamentos, bem como das peças do mobiliário de uso ritual neste domínio não se dá ao acaso, mas segundo uma lógica profunda, e de acordo com as determinações do sistema religioso do candomblé. A orientação espacial dos fiéis nos desempenhos litúrgicos reflete injunções das normas religiosas e a vigência de um modelo de realidade que elas informam.

Segundo Elhein dos Santos (op.cit.:33), um Terreiro "contém dois espaços com características e funções diferentes: a) um espaço que qualificamos de 'urbano', compreende as construções de uso público e privado; b) um espaço virgem, que compreende as árvores e uma fonte, considerado como o 'mato'...

As transformações e limitações sofridas pela roça do Engenho Velho não permitem que aí espaços referidos se distingam com clareza absoluta, embora, num plano simbólico, a oposição continue vigorando. A vegetação remanescente continua a representar o domínio sagrado das florestas.

3.2 Situação Atual do Terreiro da Casa Branca

A propriedade do imóvel onde se situa o candomblé da Casa Branca é atribuída a Hermógenes Príncipe de Oliveira, residente no Rio de Janeiro, representado em Salvador por Carlos Príncipe de Oliveira.

A comunidade que mantém o Candomblé do Engenho Velho, Casa Branca, ocupou o terreiro citado há cerca de século e meio, pelo menos, segundo aqui já se mostrou. Convém frisar que, na época de sua instalação no local, as terras em questão pertenciam à Cidade do Salvador.

No início do século XX., apresentou-se diante da comunidade do Axé Ilê Iyá Nassô Oká um suposto proprietário da área, pela qual foi pago, desde então, arrendamento semestral, até 1960, quando isto se interrompeu, permanecendo em sua ocupação mansa e pacífica o povo do Candomblé, sem qualquer oposição do suposto proprietário. A atual Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, registrada no Cartório Especial de Títulos e Documentos em 2 de maio de 1945 sob nº 15.599, declarada de utilidade pública pela Lei Municipal 759 de 31 de dezembro de 1956, pessoa jurídica representativa primitiva comunidade, tem pago os impostos territoriais urbanos ininterruptamente desde 1941.

O valioso patrimônio encerrado no sítio do Candomblé do Engenho Velho sofreu severas dilapidações com prejuízo não só da comunidade de culto do Axé Ilê Iyá Nassô Oká, mas de toda a população baiana e brasileira. Baste quanto a isto citar a mutilação de grande parte da Praça de Oxum no referido Terreiro, onde, contra todas as conveniências, se instalou um posto de gasolina que, inclusive, impede a visão de um conjunto monumental e paisagístico da maior importância. Novas ameaças, ainda mais graves, foram feitas ao mesmo patrimônio também em nome de um interesse particular e de um "direito" injustificado, chegando o proprietário do terreno em causa a ponto de vender trechos deste, sem nenhuma consideração pelos membros do Terreiro, e a pretender a demolição de residências de seus tradicionais ocupantes.

O fato merece ser bem apreciado porque, inclusive, não é único. Na mesma situação se acham numerosos Terreiros de Salvador. A especulação fundiária e a grilagem urbana nesta cidade ameaçam, assim, não apenas com a destruição de uma parte importante do patrimônio e da memória de todo um povo, mas, inclusive, comprometem a sobrevivência física de comunidades inteiras que buscam expulsar e desenraizar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAHIA. SECRETARIA DA INDÚSTRIA E COMÉRCIO. *Inventário de Proteção do Acervo Cultural da Bahia, Volume I - Monumentos do Município de Salvador*. Salvador, 1975.
- _____. *Inventário de Proteção ao Acervo Cultural da Bahia, Volume II - Monumentos e Sítios do Recôncavo, 1a. parte*. Salvador, 1978.
- _____. *Inventário de Proteção ao Acervo Cultural da Bahia, Volume III - Monumentos e Sítios da Serra Geral e Diamantina*. Salvador, 1990.
- BARBOSA, Luís Sérgio. *Dados referentes à Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro com antecedentes*. Palestra realizada no Encontro de Nações do Candomblé, promovido pelo CEAO-UFBA., em Salvador, 5/6/81. Texto mimeografado.
- BASTIDE, Roger. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1973.
- BINON-COSSARD, Giselle. *Contribution à l'Etude des Candomblés du Brésil. Le Candomblé Angola. (Thèse 3 ème cycle)*. Paris, Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1970.
- BRITO, Eduardo A. de Caldas. "Levante dos Pretos na Bahia". In *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*, 10(20), 1903.
- CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Rio, Conquista, 1961.
- COSTA LIMA, Vivaldo da. *A família de Santo no candomblé jêje-nagô da Bahia: um estudo das relações intra-grupais*. Salvador, Pós-Graduação em Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, 1977.
- ELBEIN DOS SANTOS, Juana. *Os nagô e a morte*. Petrópolis, Vozes, 1976.
- FEDERAÇÃO BAIANA DO CULTO AFRO-BRASILEIRO - FEBACAB. COMISSÃO SÃO BARTOLOMEU. *Solicitação dirigida ao Prefeito de Salvador*. Salvador, agosto de 1977.
- FERREIRA, José Carlos. "As insurreições dos Africanos na Bahia". In: *Revista do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia*. 10(29), 1903.
- FREITAS, Décio. *Insurreições Escravas*. Porto Alegre, Editora Movimento, 1976.
- MATOS, Waldemar. *Pirajã*. Salvador, Órgão Central de Planejamento da Prefeitura Municipal de Salvador, s.d. mimeog.

MATTEDI, M.R.M. *As invasões em Salvador: uma alternativa habitacional*. Salvador, UFBA., 1975.

MATTOSO, Kátia M. de Queiroz. *Bahia: a cidade do Salvador e seu mercado no século XIX*. São Paulo, Ed. Hucitec, 1978.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CULTURA. SPHAN/Pfo-Memória. *Proteção e Revitalização do Patrimônio Cultural no Brasil: uma trajetória*. Brasília-D.F., 1980.

NASCIMENTO, Abdias do. *Quilombismo*. R.J., Paz e Terra, 1979.

SALVADOR. Casa Civil. Grupo de Coordenação de Assuntos Culturais. *Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia. Documento Inicial*. Salvador, 1981.

SALVADOR. Órgão Central de Planejamento. *Áreas Verdes*. Cadernos OCEPLAN 3, Série Legislação Urbanística. Salvador, 1976.

_____. *Imagem Ambiental da Cidade do Salvador*. Salvador, 1973.

_____. *Áreas Verdes e Espaços Abertos*. Salvador, PMS/UFBA./ISP, 1978. (PLANDURB, Série Estudos Especiais, I).

_____. *Lei de Ordenamento do Uso e Ocupação do Solo do Município de Salvador*. Salvador, PLANDURB, s.d.

_____. *Parque Cívico-Natural de Piraí-Cobre*. Salvador, s.d.

SANTOS, Joel Rufino dos. *O dia em que o Povo ganhou*. R.J. Civilização Brasileira, 1979.

SOUZA, Gabriel Soares de. *Notícia do Brasil*. Brasília, MEC, 1974.

TRINDADE-SERRA. O.J. *Na Trilha das Crianças*. Brasília, UNB, 1978.

_____. "Uma festa com o povo na rua". In: *Folha de São Paulo, Folhetim*, 4/10/81.

UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. Faculdade de Arquitetura. Centro de Estudos de Arquitetura na Bahia. *Evolução Física de Salvador. Série Estudos Baianos*, Vol. I, nº 12. Salvador, 1980.

VILHENA. Luís dos Santos. *A Bahia no Século XVIII*. Salvador, 1969.

GLOSSÁRIO DE TERMOS RELIGIOSOS USADOS NOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS DA BAHIA E REFERIDOS NESTE DOCUMENTO

AIRÁ:	Epiclese de Xangô, uma das "qualidades" de Xangô, segundo os adeptos do Candomblé.
ALABÊ:	Membro da orquestra litúrgica do Candomblé, iniciado, com grau de Ogan.
ANGOLA:	Rito do Candomblé, denominação litúrgica.
APAOKÁ:	Divindade do Candomblé com epifania vegetal.
ASSENTAMENTO:	Altar ou sacra de um Orixá (divindade); ato de consagração; sede de uma divindade num local ou objeto.
ATABAQUE:	Tambor ritual usado nos Candomblés.
AXÊ:	A força mística ou os sacra onde se acha encerrada; por extensão, terreiro ou comunidade de culto.
BABALAXÊ:	Título religioso que assinala o detentor de um elevado posto na hierarquia dos Terreiros. Literalmente, "pai do axê".
BABALORIXÁ:	Iniciador; chefe de uma comunidade de culto do Candomblé. Título hierárquico.
BARRACÃO:	Local onde se celebram as festas públicas num candomblé.
BOGUM:	Nome tradicional do mais importante terreiro jêje da Bahia. Seu étimo ewe significa "divindade".
CABOCLO:	Classe de divindade do culto afro-brasileiro, representadas conforme o modelo da percepção popular de índios do Brasil ou de tipos nacionais consagrados na tradição popular.
CAMARINHA:	Claustro.
CONGO:	Rito do Candomblé; denominação litúrgica.
DANKÔ:	Divindade adorada no terreiro da Casa Branca, relacionada com o deus Gonocô.
EBÔ:	Oferenda.
EGBÊ:	Terreiro, centro de culto religioso afro-brasileiro; a parte edificada de um terreiro.
EGUM:	Espírito de morto; antepassado.

EKEDE:	Pessoa iniciada do sexo feminino, infensa ao transe, e com função de acólito dos santos no Candomblé.
EXU:	Divindade do Candomblé; o intermediário entre os deuses e os homens.
FEITO:	Iniciado, na linguagem das comunidades de culto religioso negro na Bahia.
FILHO (A)-DE-SANTO:	Pessoa iniciada para servir de instrumento às manifestações divinas no Candomblé, através do transe entusiástico.
GONOCÔ:	Divindade do Candomblé cujo culto na Bahia, segundo as informações disponíveis, já se acha praticamente extinto. Como Dankô, é freqüentemente identificado com espíritos de antepassados.
IALORIXÁ:	Iniciadora e chefe de uma comunidade de culto do Candomblé.
IAÔ:	O mesmo que filho (a)-de-santo.
IBUALAMA:	Epiclese de Oxossi, ou nome de uma "qualidade" de Oxossi, segundo os adeptos do Candomblé.
IDILÊ:	Grupo de descendência ioruba; sa-se aqui o termo para designar grupos de iniciados numa comunidade de culto do Candomblé ligados entre si pelo fato de terem o mesmo patrono divino, em torno do qual se reúne.
IJEXÁ:	Rito do Candomblé, denominação litúrgica; designação, originalmente, de um subgrupo ioruba.
ILÊ AXÉ:	O mesmo que Terreiro, centro de culto do Candomblé.
ILÊ ORIXÁ:	Sacrário de um Orixá ou divindade, numa pequena edificação no espaço de um Terreiro.
JÊJE:	Rito do Candomblé, denominação litúrgica. O termo designa também os ewe.
KETU:	Denominação litúrgica, rito do Candomblé. Nome de uma cidade ioruba no Daomê.
LOGUN-EDÉ:	Divindade do Candomblé.
LÔKO:	Divindade do Candomblé.
NANÁ:	Divindade do Candomblé.

OGAN:	Pessoa iniciada do sexo masculino, infensa ao transe; espécie de "ministro" do Candomblé.
OGUN:	Divindade do Candomblé.
OMOLU:	Divindade do Candomblé.
ORIXÁ:	O mesmo que divindade.
ORIXALÁ:	Divindade do Candomblé, o mesmo que Oxalá.
OXÓSSI:	Divindade do Candomblé.
OXUM:	Divindade do Candomblé.
OXUMARÉ:	Divindade do Candomblé.
PEJI:	Pequeno altar do Candomblé, pouco acima do solo.
SANTO:	O mesmo que Orixá; o orixá quando se encarna em alguém.
TEMPO:	Divindade do Candomblé, cultuada principalmente nos ritos Congo e Angola.

SIGLAS

CEAO	- Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia.
COELBA	- Companhia de Eletricidade do Estado da Bahia.
CONDER	- Companhia de Desenvolvimento da Região Metropolitana de Salvador - Órgão ligado à Secretaria de Planejamento, Ciência e Tecnologia do Estado da Bahia.
DCOP	- Departamento de Conservação e Obras Públicas - Órgão ligado à Secretaria de Urbanismo e Obras Públicas da Prefeitura Municipal do Salvador.
DUEL	- Departamento de Urbanização, Edificações e Loteamentos - Órgão ligado à Secretaria de Urbanismo e Obras Públicas da Prefeitura Municipal do Salvador.
EFFLB	- Estrada de Ferro Federal Leste Brasileiro.
FEBACAB	- Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro.
MAMNBA	- Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia.
OCEPLAN	- Órgão Central de Planejamento - Órgão subordinado diretamente ao Chefe do Executivo Municipal.
PLANDURB	- Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano da Cidade do Salvador.
PMS	- Prefeitura Municipal do Salvador.
PSB	- Parque São Bartolomeu.
SPHAN	- Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
SPJ	- Superintendência de Parques e Jardins - Órgão ligado à Secretaria de Urbanismo e Obras Públicas da Prefeitura Municipal do Salvador.
SSP-BA	- Secretaria de Segurança Pública do Estado da Bahia.
SUOP	- Secretaria de Urbanismo e Obras Públicas da Prefeitura Municipal do Salvador.
SURCAP	- Superintendência de Urbanização da Capital - Órgão ligado à Secretaria de Urbanismo e Obras Públicas da Prefeitura Municipal do Salvador.
UFBA	- Universidade Federal da Bahia.