



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

RE-UNIR AXÉ: PRÁTICAS DE LEMBRANÇA EM COMUNIDADES-TERREIRO

REUNIENDO AXÉ: PRÁCTICAS DE RECORDACIÓN EN COMUNIDADES-TERREIRO

RE-UNITING AXÉ: PRACTICES OF REMEMBRANCE IN TERREIRO COMMUNITIES

Lucas Brasil Vaz Amorim¹

Rogério Wesley Reis Felix²

Jéssica Oliveira da Silva³

RESUMO

A presente comunicação tem por objetivo refletir sobre a patrimonialização de terreiros de candomblé e sobre os usos de suas heranças culturais, com base em comunidades e cultos que foram desmantelados. Para tanto, retoma-se a experiência de produção do podcast Terreiros da Memória que, a partir dos procedimentos metodológicos da pesquisa biblioiconográfica e de entrevistas semi-estruturadas, buscou recuperar a arquitetura física e simbólica do culto a Baba Igunukô e dos terreiros Língua de Vaca (Ijexá), Tuumba do Mar (Angola), Ilê Ogunjá (Ijexá/Ketu) e Ile Axé Ibá Ogum (Ketu). Assim, o cerne da questão a ser perseguida reside nos usos da perda e do aparente desaparecimento das forças vitais plantadas em cada comunidade. Em outras palavras, se é possível aprender de ambientes que tem resistido às intempéries do tempo, também é possível aprender de memórias que já não estão ancoradas em um local erigido, se não nos corpos-arquivos de quem viveu a realidade empírica ou foi parte da cadeia de transmissão de informações. De modo que 'perda', 'desaparecimento' adquirem nuances particulares de gatilhos de memória sobre afetos: pessoas, lugares, ritos, entidades, paisagens, estratégias — que pairam sobre nós à espera da reunião.

PALAVRAS-CHAVE: herança cultural africana; memória em terreiros; territórios afrodiaspóricos.

RESUMEN

Esta comunicación tiene como objetivo reflexionar sobre la patrimonialización de los terreiros de Candomblé y los usos de su patrimonio cultural, a partir de comunidades y cultos que fueron desmantelados. Para ello, revisitamos la experiencia de producción del podcast Terreiros da Memória que, a partir de procedimientos metodológicos de investigación biblioiconográfica y entrevistas semiestructuradas, buscó recuperar la arquitectura física y simbólica del culto a Baba Igunukô y la Língua de Vaca. terreiros (Ijexá), Tuumba do Mar (Angola), Ilê Ogunjá (Ijexá/Ketu) e Ile Axé Ibá Ogum (Ketu). Así, el meollo de la cuestión a perseguir radica en los usos que tiene la pérdida y aparente desaparición de las fuerzas vitales sembradas en cada comunidad. En otras palabras, si es posible aprender de entornos que han resistido los embates del tiempo, también es posible aprender de recuerdos que ya no están anclados

¹ Mestrando em Estudos Étnicos e Africanos; Universidade Federal da Bahia lucasbrasilvaz@gmail.com

² Mestrando em Artes Visuais; Universidade Federal da Bahia rogeriowrfs@gmail.com

³ Bacharela em Artes; Universidade Federal da Bahia jazzdasilva28@gmail.com



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

en un lugar establecido, si no en los cuerpos archivísticos de quienes vivieron la época empírica. realidad o formaban parte de la cadena de transmisión de información. De modo que “pérdida”, “desaparición” adquieren matices particulares de desencadenantes de memoria sobre afectos: personas, lugares, ritos, entidades, paisajes, estrategias, que se ciernen sobre nosotros esperando el reencuentro.

PALABRAS CLAVE: patrimonio cultural africano; memoria en terreiros; territorios afrodiaspóricos.

ABSTRACT

This paper aims to reflect on the patrimonialization of Terreiros de Candomblé and the uses of their cultural heritage, based on communities and cults that have been dismantled. To this end, we revisit the experience of producing the Terreiros da Memória podcast, which, based on the methodological procedures of biblioiconographic research and semi-structured interviews, sought to recover the physical and symbolic architecture of the cult of Baba Igunukô and the terreiros Língua de Vaca (Ijexá), Tuumba do Mar (Angola), Ilê Ogunjá (Ijexá/Ketu) and Ilê Axé Ibá Ogum (Ketu). Thus, the core of the issue to be pursued lies in the uses of the loss and apparent disappearance of the vital forces planted in each community. In other words, if it is possible to learn from environments that have withstood the ravages of time, it is also possible to learn from memories that are no longer anchored in an erected place, if not in the bodies-archives of those who lived the empirical reality or were part of the chain of information transmission. So that ‘loss’, ‘disappearance’ acquire particular nuances of memory triggers about affects: people, places, rites, entities, landscapes, strategies — that hover over us waiting to be reunited.

KEYWORDS: african cultural heritage; memory in terreiros; afro-diasporic territories.

INTRODUÇÃO

Com o objetivo de relatar a experiência de produção do podcast Terreiros da Memória, trazemos nesta comunicação algumas reflexões em torno da patrimonialização dos terreiros de candomblé e heranças culturais com base em cultos e comunidades que foram desmantelados. Com intuito de recuperar, de alguma forma, as arquiteturas físicas e simbólicas do culto de Babá Igunokô e dos terreiros Língua de Vaca (Ijexá), Tuumba do Mar (Angola), Ilê Ogunjá (Ijexá-Ketu) e Ilê Ibá Ogum (Ketu), fomos em busca de relatos presentes na memória oral, além das fontes bibliográficas e iconográfica sobre estes locais. Isto posto, reunimos aqui alguns apontamentos sobre a natureza do projeto, a importância da memória e da tradição oral para as comunidades terreiros e um breviário das comunidades e locais de culto que foram apresentados no trabalho.

MEMÓRIA E TRADIÇÃO ORAL NAS COMUNIDADES-TERREIRO

Além de compreendermos “desde dentro” e a nível de experiência a importância e os sentidos da memória e tradição oral para as nossas comunidades-terreiro, buscamos



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

aliar nossas experiências com o campo da pesquisa acadêmica, a fim de consubstanciar os usos da memória, ou como aqui chamamos, das práticas de lembrança presentes em tais locais sagrados. Segundo a historiadora Cecília Soares (2009), podemos compreender a memória nos terreiros de candomblé como algo que permite às comunidades se re-ligarem com as suas referências, ao relembrar pessoas importantes que passaram por ali e deixaram seu legado e do modo como agiam diante do seu grupo, do seu território, dos ritos sagrados que lideravam e até mesmo dos seus comportamentos do cotidiano.

Em seu trabalho sobre a trajetória religiosa de Iyá Cecília do Bonocô, Soares (2009) cruza historiografia e etnografia para falar sobre os usos da memória em sua própria comunidade espiritual e familiar, o Ilê Axé Maroketu. Interessada em compreender a conservação do passado e suas relações com o presente, a autora considera a memória para as comunidades de candomblé como um referencial social e cultural que tanto diferencia uma comunidade da outra e também fundamenta as diversas orientações na vida litúrgica do grupo a partir da categoria memória-ação. Esta última enfatiza a capacidade de reconstruir e ressignificar práticas culturais e religiosas a partir de fragmentos de memórias, promovendo um pertencimento multicultural e dinâmico. Essa memória-ação, além de preservar a tradição, reflete a adaptabilidade e a resiliência da cultura afro-brasileira diante de influências externas e do tempo. A abordagem da memória-ação destaca como a flexibilidade e a reinterpretação constante das práticas e dos símbolos permitem que a tradição do candomblé se mantenha viva, ao mesmo tempo em que se adapta a novas realidades sociais e culturais.

Neste sentido, conhecendo a trajetória de Iyá Cecília Bonocô e da constituição do Terreiro Maroketu, vemos o quanto a tradição é viva e se (re)produz. Soares (2009) sinaliza sobre a hibridização das práticas litúrgicas desta determinada comunidade, que se justifica pelos próprios caminhos que foram tomados na biografia de sua fundadora, a qual foi adepta e praticante de diversas matrizes espirituais e diferentes nações de candomblé. Já no título do trabalho, a autora une as palavras Onã e Sabagí,



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

respectivamente de origem Yorubá e Fon, demarcando as diferentes tradições na vida litúrgica de Cecília do Bonocô entre o candomblé Ketu e o Jeje. O trânsito entre tradições vivido pela sua fundadora – não só entre nações, mas em práticas ritualísticas do espiritismo popular – definirá futuramente como serão feitos os rituais, quais os cânticos serão proferidos e as escolhas que serão deliberadas para a vida litúrgica da comunidade.

Assim, situando a importância social da memória, em termos mesmo da noção de memória coletiva e dos seus quadros sociais em Halbwachs (1990), devemos situar quem são os sujeitos que lembram e quais as intencionalidades de determinadas lembranças para um conjunto comunitário, bem como de que forma a transmissão da lembrança perpassa as sociabilidades do grupo social. A gramática própria da transmissão da memória nas comunidade-terreiro desafia a primazia da escrita nas sociedades ocidentalizadas, pois entendemos as experiências vividas como verdadeiros textos. Se considerarmos o que Soares (2009) traz como o fato de que a lembrança de Cecília do Bonocô domina nos mínimos gestos ritualizados dentro do Terreiro Maroketu, nos damos conta que, de modo semelhante, o corpo adquire lugar de importância a partir de suas dimensões pedagógicas. O corpo e a oralidade assumem um papel fundamental na cadeia de transmissão nas comunidades-terreiro.

O historiador malinês Amadou Hampaté Bâ (2010) já traz muito bem colocado em seu clássico texto, *A Tradição Viva*, ponderações relevantes sobre a questionável primazia da escrita sob as éticas e estéticas da oralidade, orientando-se pela experiência cultural de alguns povos centro-africanos e destacando a função dos *djeli* (mais conhecidos pelo epíteto francês de *griot*) na cadeia de transmissão do saber. Para Hampaté Bâ (2010), a escrita não é superior à tradição oral conforme se pensa nos saberes ocidentais, mas sim uma forma de fotografia da oralidade. Ele vai descrever como alguns complexos culturais africanos sobrevivem a partir da oralidade, onde o saber passado pela tradição oral adquire variadas funções. O saber pode ser transmitido tanto por tradicionalistas,



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

mais ligados aos fazeres sociais e rituais que sustentam o grupo, quanto pelos *djeli* - contadores de história.

Nas tradições dos candomblés, a transmissão do saber através da oralidade não está isolada no repasse pela voz, pela fala. O sentido de oralidade é expandido. Provavelmente, se pensarmos de forma isolada, acabamos perdendo o real sentido da oralidade. Não é só a voz que transmite, mas toda a ambiência que emerge da experiência que vivenciamos no cotidiano do terreiro. São cheiros, sons, toques, movimentos, um jeito de corpo, tudo isso está no gesto do tempo e é incapaz de ser registrado dessa forma sinestésica que não seja pela memória da experiência. O cotidiano se constitui como um constante ritual, um jogo da memória que serve para educar os mais novos como funciona a dinâmica social do território.

Neste sentido, no caso brasileiro, a pesquisadora Leda Maria Martins (2021) já trabalha no percurso de sua obra com o conceito de *oralitura* para pensar como os reinados mineiros performam saberes e memórias por um conjunto de sentidos que remetem às noções de ancestralidade e tempo próprias de cosmogonias e filosofias africanas – dando maior destaque para as de matriz congo-angola. Através do corpo, histórias são contadas, cantadas e dançadas. Re-inicia-se também nas práticas iniciáticas do candomblé o que o professor e filósofo Jayro Pereira de Jesus denomina como “re-ontologização”⁴, assim tomando o processo de se iniciar para um Orixá, Nkisi ou Vodun como uma restituição humanitária e de cura, fraturando o tempo ocidental necropolítico (MBEMBE, 2018) que vivemos, colocando-nos simultaneamente ao tempo da ancestralidade africana e afro-brasileira.

Nestas literaturas e *oralituras* abordadas, também vemos que é no corpo que se conserva a força vital, o **axé** – do ponto de vista iorubano. Ao compartilharmos da presença de alguém e participarmos dessa cadeia de transmissão de conhecimento, diz-se que “se pega o axé” ou “se pega o limo”, ou seja, além da força vital propiciar a

⁴ Disponível em: <https://youtu.be/XLFjMLv04gl?si=b75ObeQaxplssdu4>



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

passagem do conhecimento, se conectam, em boa medida, as pessoas que coabitam as comunidades sagradas e perpetuam-se a memória dos anteriores. Tomando essa perspectiva, podemos compreender isso como uma maneira de imortalizar a presença a partir da memória, que também nos dá outros significados e perspectivas de tempo. A cronologia do tempo ocidental se dilui e o passado constantemente se interliga com o presente, pois, para nós, a anterioridade é o alicerce da posteridade. Dessa forma, os iniciados nos cultos de Orixá, Vodun, Nkisi e culto aos ancestrais aprendem que toda a gestualidade é carregada de significados ritualísticos. À exemplo disto, enquanto o corpo do iniciado dança em transe, um texto é passado através dos movimentos e, dessa maneira, a tradição oral nos informa que a própria dança guarda a memória dos itans e orikis na diáspora africana. O mito é revivido na dança, na comida e nos ritmos.

Contudo, não só de permanências que se conduzem as práticas de lembrança nas comunidades-terreiros, mas as discontinuidades também. Nas práticas de lembrança, é muito comum encontrarmos justificativas de mudanças devido aos contextos e as circunstâncias de transformação que grupos sociais foram submetidos, assim como justificar os “esquecimentos”, o que se reluta em lembrar. A noção de re-territorialização traduz muito bem o agenciamento de povos africanos e seus descendentes em contexto de diáspora, enquanto as necessidades de re-inventar a vida em um território hostil.

“A re-invenção nas casas de candomblés na modernidade perpassa os conceitos de conscientes e inconscientes dos múltiplos processos de pertencimentos ou de esquecimento do passado escravo. A impossibilidade de fazer aflorar os pertencimentos múltiplos, frente ao momento exclusivista, demandava a leitura de um caminho a ser desenhado a partir de acontecimentos no plano mágico-religioso e incontestável. Assim justifica-se a aquisição de um novo arsenal religioso que culmina com a edificação do modelo referendado na vontade expressa da divindade. Dessa forma, adiantamos que as divindades africanas puderam mesmo estar à frente de seus filhos, ao acatarem ou adaptarem-se antecipadamente ao contexto vivido e às adversidades para continuar existindo e serem cultuadas.” (SOARES, 2009, p. 98)



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

A despeito das inúmeras interdições sob a população negra escravizada, livre e liberta no contexto da escravidão e indo além no período pós-abolição, o Obá de Xangô e pensador Muniz Sodré (2002) salienta a estratégia de Iyá Obá Biyi, popularmente conhecida como Mãe Aninha, na re-criação de territórios iorubanos na arquitetura do seu terreiro, o Ilê Axé Opô Afonjá de Salvador, correspondendo uma determinada casa para cada Orixá em particular. Mais do que uma forma de culto ou formas arquitetônicas, o próprio Sodré (2002) lança luz sobre o exemplo bem sucedido de Mãe Aninha como parte de uma forma social, já que constitui-se neste território um conjunto de práticas, valores e dinâmicas sociais vividas nas relações “porta a dentro” do terreiro. Posto isto, diferencia-se a forma social *terreiro* da forma social *cidade* pois, enquanto esta última se ancora em valores ocidentais e modernos baseados em relações utilitárias, a primeira se singulariza pelo seu *modus operandi* coletivo e de espaço alternativo de existência.

É importante salientarmos também o quanto os resultados destes movimentos de re-territorialização na diáspora irão se pôr no cerne da disputa sobre a memória social do país, por exemplo. Ao analisar as celebrações do dia 13 de maio em Santo Amaro, a partir dos festejos do Bembé do Mercado, a Ekede e pesquisadora Ana Rita Araújo Machado enfatiza a agência histórica de grupos sociais negros sobre a narrativa do dia em que foi declarada a abolição da escravatura. Passando ao largo do que se encontra nas narrativas oficiais sobre a data, construída pelos grupos dominantes de elite, os sentidos da data comemorativa tomam outros rumos na memória construída pela população negra:

“A memória social produzida pelas tradições e práticas culturais destes grupos, comunidades de terreiro, capoeiristas, maculelês e grupos de samba são ampliadas a partir das injunções que se articulam nas experiências sobre o passado, o que corresponde à participação política desses grupos ao reivindicarem nova inserção no mundo.” (MACHADO, 2009, n.p.)

Em uma sociedade composta não apenas por instituições, mas também por símbolos e representações (HALL, 2016), a cultura é composta de discursos elaborados por grupos que organizam e influenciam a dinâmica da sociabilidade e a concepção que temos de



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

nós mesmos. Com isso, é exatamente esta nova inserção no mundo que está no núcleo dos movimentos de re-territorialização negra. Logo, novas inserções no mundo como reinvenções no contexto do exílio, reivindicação de melhores condições de vida e de lugar ativo de produção de memória e disputa de narrativas também no campo cultural. Ainda sobre descontinuidades e tradições vivas, o saber passado pela tradição oral também permite uma estratégia que constitui a dinâmica do corpo de conhecimento dos candomblés, que é o segredo. Pensando o histórico de perseguições racistas que os cultos afro-brasileiros são submetidos ao longo do tempo, não é de todo arriscado imaginar que as antigas gerações das comunidades-terreiro tenham utilizado da estratégia do segredo para fazer perdurar suas práticas rituais sagradas longe dos olhos da classe dominante ou de pessoas que passem a utilizar essas práticas fora de contexto – apesar também de concordarmos com a hipótese de que o segredo se encaixa na manutenção das relações de poder da hierarquia. Mas será que a memória dos candomblés sobrevivem somente a partir da tradição oral? Será que é possível sustentar essa hipótese ainda no contexto atual?

O trabalho da pesquisadora Lisa Earl Castillo (2008) nos traz um contraponto bem interessante à essa questão. A sua pesquisa verifica a inserção dos usos tanto da escrita como da fotografia há muito tempo nos terreiros de candomblé da cidade de Salvador. Obviamente, não como forma de divulgar o segredo e as particularidades do culto, mas, pelo contrário, para agir na preservação dele. A autora cita a existência dos chamados “cadernos de fundamento”, onde as pessoas depositárias de um vasto conhecimento registravam seus saberes para que a memória não se perdesse, mesmo a oralidade se constituindo como a principal forma de transmissão. Esses cadernos, também conhecidos como “livros de santo” ou “cadernos de roça,” são compilações manuscritas de conhecimentos rituais, cânticos, mitos e práticas específicas das casas de candomblé.

Em resumo, as comunidades-terreiro se valem da memória como de suma importância para a manutenção da continuidade, apesar de que, se apresentando de forma viva, a



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

memória e a tradição também se imbricam nas discontinuidades e nas suas justificativas.

O PROJETO

Desde 2021, o coletivo Irmandade Abre Caminhos vem fomentando projetos que atuam nas interseções entre a memória das comunidades de terreiro e a formação geográfica da cidade de Salvador. Nosso trabalho inicial foi com o curta documental *Egbé Alaketu: Redes Ancestrais, Forças Atuais*, em 2021, que segue os rastros do Candomblé da Barroquinha até seus sucessores atuais.⁵ Essa histórica organização do século XIX criou uma verdadeira rede sócio-religiosa, unindo africanos de diversas regiões e etnias da Iorubalândia na Barroquinha. Sua influência se mantém viva tanto na tradição oral dos terreiros de nação Ketu em Salvador quanto na vasta literatura histórica, sociológica e antropológica sobre os candomblés da Bahia.

No documentário, as falas das lideranças comunitárias revelam questões importantes sobre os espaços físicos dos terreiros. Muitos desses espaços, antes localizados em antigas áreas rurais, foram gradualmente absorvidos pelo crescimento urbano, sofrendo os impactos do crescimento e verticalização da cidade. Os terreiros, originalmente implantados com base no poder de posse das fundadoras ou sob orientação espiritual, enfrentam desafios que afetam a privacidade e o segredo de suas liturgias. Em conversa com uma zeladora de um terreiro tradicional no bairro do Engenho Velho da Federação, foi compartilhado o problema de dar continuidade a determinados rituais sagrados, pois os muros do terreiro agora são mais baixos que as edificações residenciais ao redor, comprometendo o sigilo das práticas religiosas. Esse contexto nos impulsionou a dar continuidade a essas discussões.

Embora o documentário tenha revelado muitas dessas demandas, internamente já discutíamos questões que nos mobilizam enquanto juventude de candomblé, em sua

⁵ Disponível em: https://youtu.be/uF2_LXq8V90?si=jttsQCVXo-ckM1zD



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

maioria.⁶ Entre elas, destacamos uma lacuna na filmografia etnográfica sobre candomblé e religiões afro-brasileiras, que frequentemente enfatiza aspectos litúrgicos e narrativas genealógicas, mas explora menos as estratégias comunitárias, demandas coletivas e novas formas de associativismo. Observamos que essa perspectiva vem mudando em produções recentes. Assim, decidimos expandir continuamente os rumos do nosso trabalho, com foco na interseção entre a cultura afro-diaspórica e a formação política, social e espiritual dos territórios negros em Salvador.

Com o projeto do podcast *Terreiros da Memória*, selecionamos uma série de terreiros e locais de culto que, ao contrário dos investigados em Egbé Alaketu, não possuem uma estrutura física e simbólica tão consolidada. Além disso, nos interessamos nas demandas políticas das comunidades de terreiro por espaços que têm sido disputados entre as comunidades, o Estado e empresas, enfrentando constantes ameaças de privatização ou ataques de fundamentalistas religiosos. Locais como a Lagoa do Abaeté, a Pedra de Xangô e o Parque São Bartolomeu são alguns exemplos desses conflitos, com muitas comunidades tradicionais se mobilizando em atos públicos para defendê-los. Como os cultos aos Orixás, Nkisi, Voduns e entidades dependem de recursos naturais, a degradação ambiental impacta gravemente a manutenção das nossas práticas.

Embora o cenário atual nos inspire, continuamos voltando nosso olhar ao passado, explorando locais que conectam as urgências do presente às memórias ancestrais. Selecionamos esses lugares por seu papel na preservação do patrimônio cultural das populações africanas e seus descendentes em Salvador. Entre eles, destacam-se terreiros extintos, como o Língua de Vaca e a rica história da etnia Ijexá; o culto cosmopolita a Babá Igunocô e Abakolaí; o terreiro de raiz Tumba Juçara, construído 'na maré' de Massaranduba e conhecido como Tuumba do Mar; além de locais que ainda mantêm parte de suas estruturas físicas e habitam a memória e as tradições do povo de santo, como o Ilê Ogunjá de Pai Procópio e o Ilê Ibá Ogum de Luís da

⁶ Nosso grupo é composto por Jazz da Silva, Lucas Brasil, Marise Urbano e Rogério Félix. Profissionais de diferentes áreas de atuação, mas cada um com experiências pessoais em comunidades-terreiro.



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

Muriçoca.

Quanto às formas de realização e a escolha de um formato podcast, optamos por dar mais destaque ao processo de pesquisa, o que em um formato de produção audiovisual, demandaria muito mais tempo do que o previsto para a contrapartida do edital cultural o qual fomos premiados. A metodologia envolveu entrevistas semiestruturadas e visitas a alguns terreiros, o que nos rendeu estar diante de interlocutores ilustres como Vovó Cici (Ilê Axé Opô Aganju), Ekede Dalvinha de Oxum (Ilê Obá Tony/Ilê Iyá Nassô Oká), Egbon Márcia Paim (Ilê Axé Maroketu), Pai Rychelmy Imbira de Exu (Casa do Mensageiro), Joselito Crispim (Tuumba do Mar/Grupo Bagunção), Babá Renyldo, Babá Idelson de Ogun (Ilê Axé Ogunjá), entre outras. Pensamos o podcast como uma extensão da oralidade, marcando em sua forma uma estética de terreiro, própria das contações de história. Gravado no terreiro Ilê Lajuomim, com a equipe sobre algumas *enin*⁷ de palha, decidimos levar neste processo criativo os elementos que compõem nossas próprias experiências enquanto comunidade candomblé.

Revisitar essas memórias de terreiro – com o termo "terreiro" ligado ao sentido literal de assentamento de terra, ou território – nos motiva a repensar nosso pertencimento a esses territórios que formam a cidade e preservam a memória coletiva. Esse exercício de reativação da memória é uma forma de re-territorialização, um movimento que ecoa o percurso de nossos ancestrais.

SALVADOR, DIÁSPORA AFRICANA

Sem dúvidas, a comunidade do rei de Ketu foi formada a partir do encontro e união de pessoas oriundas das diferentes partes do continente africano em que as coroas europeias estabeleceram entrepostos comerciais. Pessoas estas portadoras de cultivos espirituais dedicados a diversas entidades que têm em comum serem ancestrais de quem estabeleceu raízes pelas terras do lado de cá do Atlântico. Como vimos na

⁷ Esteira feita de palha utilizada nos terreiros de candomblé, mas comumente, pelos novos iniciados.



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

produção de *Egbé Alaketu*, importantes sacerdotes e sacerdotisas de Orixá vieram, não apenas para ou pela escravidão, desde cidades a exemplo de Oyo e Oshogbo, e plantaram suas práticas de vida que tomaram as largas proporções da nação do rei de Ketu, fundando vilas-terreiros que remetem ao século XIX, co-partícipes da expansão da malha urbana de Salvador.

Ilê Axé Iya Nassô Oká, Ilê Axé Maroialají, Ilê Iya Omin Axé Iyá Massê, Ilê Axé Opô Afonjá, Ilê Axé Maroketu tornaram-se localidades determinantes para a configuração de áreas das circunvizinhanças do Engenho Velho da Federação e Brotas, os quais se constituem como grandes bairros da capital baiana, constituídos pelos cotidianos da população afro-diaspórica e suas memórias, que desembocam na história da cidade. Esta forma de encarar o crescimento da cidade é diferente do molde das antigas freguesias, dentre outras zonas que foram estipuladas seguindo a instalação de igrejas católicas e/ou, por exemplo, construções militares batizadas segundo uma santidade de devoção.

Se hoje, a despeito dos apagamentos físicos e simbólicos que vitimam o povo negro de santo, está a viabilidade de retrair essa genealogia de candomblé. Podemos refletir sobre o quanto esse fluxo de memória vem desaparecendo, ficando, se transformando e retornando. Nesse sentido, Iyakekerê Nilda do Alaketo (Ilê Maroialaji) aponta que é preciso lembrar também de quem veio antes de nós, gerações mais novas que vivem no século XXI. Ou seja, lembrar de pessoas e terreiros que não apenas vêm aparecendo na(s) mídia(s), como também os que, por diversas razões, tiveram seu funcionamento interrompido, ainda que incontornavelmente integrem a memória das memórias da diáspora africana no Brasil.

Com esse intuito, retomamos primeiro a memória do Terreiro Língua de Vaca, indo em busca de interlocutores que tivessem algum tipo de relação ancestral com o antigo terreiro, já que este não existe mais. Das poucas informações que obtivemos, a maioria são fruto da pesquisa do Babalorixá e antropólogo Vilson Caetano de Sousa Júnior (2019), a partir do laudo de tombamento de um tradicional terreiro de nação Ijexá, o Ilê



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

Axé Kale Bokum, no bairro de Plataforma, Salvador, fundado por Pai Severiano de Logun Edé ainda na primeira metade do século XX. Como o Língua de Vaca é parte importante da história desta nação, o autor buscou reconstituir, em boa medida, a narrativa histórica do local, partindo de documentos que resguardam algumas informações sobre o espólio das terras que ficavam no atual bairro do Garcia.

Conversamos com alguns interlocutores como Babá Idelson Salles, que foi líder do Ilê Axé Ogunjá de São Félix, e que mantinha relações estreitas com o Terreiro Viva Deus, Axepó Eran Opê Oluwá, em Cachoeira, Bahia. Mesmo sendo de tradição Nagô-Vodum, algumas narrativas da tradição oral indicam que o seu fundador, o famoso Zé do Vapor, foi iniciado no extinto Língua de Vaca. De todas as narrativas, a mais interessante seria uma ligação mesmo mística entre dois mananciais aquáticos de Cachoeira e Salvador, de onde da Lagoa Encantada, nas imediações no município de Cachoeira, poderia se transportar para o Dique do Tororó, nas imediações do antigo Língua de Vaca, e também região de certa predominância Ijexá na cidade de Salvador. Apesar disso, não dispensamos maiores esforços neste período de pesquisa, para que possamos evidenciar as ligações entre Viva Deus e Língua de Vaca. Contudo, buscamos outros supostos descendentes, como nossas interlocutoras do Ilê Axé Obá Tony, na figura de Ekede Dalvinha de Oxum, que nos contou sobre sua avó, que fora consagrada para Xangô no antigo Língua de Vaca. Há também as permanências de um suposto único traço de sobrevivência do terreiro – o Iroko do Departamento de Polícia Técnica. A árvore sagrada, que era zelada pela Egbon Cidália de Iroko, iniciada no Terreiro do Gantois, passou aos cuidados do Babalorixá Air de Oxaguiã e sua família de santo.

Na atual avenida Mario Leal Ferreira, destacamos a interessantíssima história do culto a Babá Iguncô e Abakolaí, dos quais havíamos escutado ainda muito timidamente na fala de Egbon Cici de Oxalá, em relação a um grande véu branco que pairava sobre uma árvore sagrada que existia nesta localidade, a saber, uma gameleira branca – árvore consagrada a Iroko. Por correspondência de Egbon Márcia Paim, que foi importante professora e pesquisadora em História Social, além de Iyá Ajibonã do Ilê Maroketu, nos



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

concedeu com muita gentileza e presteza determinadas informações sobre o antigo culto a este ancestral e as ambiguidades e contradições na memória oral sobre ele. Sendo parte de uma comunidade tradicional de Iya Cecília do Bonocô, Egbon Márcia nos contou sobre as relações que a fundadora do terreiro Maroketo construiu com o culto a Babá Igunocô e Abacolaí. Na literatura, é possível vermos algumas informações substanciais na obra de Renato da Silveira (2006), onde o autor dá destaque para figuras importantes que participaram do culto a este ancestral, como Miguel Santana. Conta a tradição oral que este culto se consolidou como um grande festival, onde diferentes nações se encontravam – tapas, angolas, nagôs e negros islamizados. Ainda que nenhum rastro físico do culto venha a ser preservado, a toponímia popular da avenida sempre venceu ao apagamento, ainda sendo chamada de avenida Bonocô, possível corruptela de Igunocô.

Ainda nos caminhos do Bonocô, identificamos mais um terreiro de possível origem Nagô-Ijexá, o Ilê Ogunjá, já que o seu fundador foi iniciado pela africana Ijexá, dona Marcolina Oxum Oyin, Iyalorixá da Cidade de Palha, oriunda de Osogbo, na Nigéria. O tradicional terreiro foi fundado por Pai Procópio, figura constantemente presente na memória do povo de santo da cidade, tanto no que tange aos terríveis ataques a sua integridade física e da sua comunidade, como nas tradições que criou e que foram incorporada nas práticas litúrgicas de terreiros predecessores, como a feijoada de Ogum. O Babalorixá Rychelmy Imbira do Ilê Ojisé Olodumare – Casa do Mensageiro, que além de descendente espiritual da linha de Pai Procópio, debruçou-se sobre a história do filho de Ogunjá, nos recebeu e mostrou o equipamento museal que salvaguarda a lembrança da trajetória do líder religioso, o MAPPO – Museu Para Pai Procópio de Ogunjá. A partir de muitas histórias do Baixão, localidade na região de Luís Anselmo, bairro de Brotas-Bonocô, damos segmentos aos índices que as Iyás do Alaketo foram deixando em seus relatos no trabalho anterior. Pai Procópio mantinha laços estreitos com a Iyá Olga de Alaketo, liderança imponente do Ilê Maroialaji.



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

De todas as localidades revisitadas, talvez o Ilê Ibá Ogum é que conseguiu, de certa forma, preservar um pouco mais a sua arquitetura física. O terreiro do famoso Babalorixá Luís da Muriçoca se situa ainda nas imediações da movimentada avenida Vasco da Gama, onde se encontram terreiros seculares como a Casa Branca e a Casa de Oxumarê. Localizado no Vale da Muriçoca, apesar de ainda constituir uma firme organização do seu espaço sagrado, o terreiro não mais inicia novos adeptos. Destacamos a importância da interlocução com um dos poucos adeptos ainda presente na casa de Pai Luís da Muriçoca, o Ogan Raimundo, além das interlocuções com Babá Renyldo de Oxalá e Babá Wagner de Oxossi. Dado o caráter reservado de seu fundador, respeitamos o segredo e o mistério que circunda as histórias do Ilê. Contudo, identificamos uma importante demanda de tombamento do patrimônio material do terreiro de Seu Luís, como já consta até em matérias publicadas na imprensa, onde a Iyakekerê Maria Adélia de Santana – que atualmente zela pelo espaço junto a Ogan Raimundo – reivindica o processo de tombamento.⁸

Por fim, as memórias do Tuumba do Mar foram revividas pela voz de Joselito Crispim, fundador do grupo cultural Bagunção, de Massaranduba, bairro do subúrbio de Salvador. O terreiro foi fundado pela avó de Joselito, Nair do Santos, a Mametu de Nkisi Senameã. Nos contou Joselito que foi neste terreiro que sua mãe, Jovelina Maria Cesária, a Mametu Unguelê, deu à luz a ele e a sua irmã gêmea, Jovelina Crispina. De forma atípica, este terreiro se formou mesmo no antigo bairro de Alagados, onde muitas casas se estruturavam por cima das águas, em construções de palafitas. De raiz Angola, a comunidade realizava funções internas e externas, como os toques para os caboclos feitos na Lagoa do Abaeté e no Parque São Bartolomeu, lugares tradicionalmente de culto aos encantados, conta Joselito.

Não pode-se deixar de destacar a contribuição de Nancy de Souza, a Egbon Cici de Oxalá, que nos cedeu seu tempo em algumas manhãs e tardes na Fundação Pierre

⁸ Matéria publicada no jornal Correio da Bahia, em 23 de jun. de 2019:

<https://www.correio24horas.com.br/bahia/empacados-espera-para-tombar-um-bem-na-bahia-ultrapassa-o-s-30-anos-0619>. <Acessado em 28 out. 2024>



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

Verger, no bairro do Engenho Velho de Brotas, ladeira da Vila América. Grande parte da feitura do trabalho, assim como dos cruzamentos entre as fontes bibliográficas e iconográficas, só foram possíveis pelas narrativas valiosas que Vovó Cici nos revelou. Como uma biblioteca viva, Vovó Cici nos fez voltar ao tempo da Curva Grande, região onde possivelmente se encontrava o Língua de Vaca, e narrou história de figuras do antigo candomblé da cidade, como a história de uma Omo Oyá que, em transe de seu Orixá, dançava com os Babá Egun nesta citada região; as histórias do vaidoso Babalorixá Rufino de Oxum; as temidas perseguições aos candomblés no século XX, fazendo com que integrantes de muitas comunidades da região da atual Vasco da Gama se escondesse nas fartas plantações de bananeira. Histórias de terreiro, terreiros de memórias...

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As práticas de lembrança, agenciadas nas comunidades-terreiro, são polos responsáveis pela irradiação do candomblé de hoje – em acordo a percepção formulada pela historiadora Cecília Soares (2009) –, implicadas no reavivamento das epistemologias e culturas que lhes foram transmitidas por antepassados angolas, egbas, tapas, kongo, jejes, baseando-se naquilo que foi, literalmente, incorporado. Isto é, na ausência de opções de suportes para escrever, letra por letra, as memórias, as maneiras tradicionais mais uma vez foram implementadas: o fôlego de vida, que se dilata em palavras, que são arranjadas em contações, cânticos, sons, que acionam gestos integrantes de coreografias remissivas ao que foi feito há tempos inenarráveis.

Assim, em *Terreiros da Memória*, tentamos incorporar também estes aspectos da oralidade. Menos como um trabalho historiográfico, sociológico ou etnográfico, pois não lançamos mãos de metodologias próprias a essas produções de conhecimento, e mais como experimentações no campo da memória e das práticas de lembrança. Estamos tentando construir em/com *Terreiros da Memória* um “levar adiante” aquele desejo de saber o que nossas mais velhas têm a contar. De registrar o vivido, sem nos prendermos



SALVADOR E SUAS CORES [2024]
Circulações e Produções Culturais Negras
nas Cidades Afro-diaspóricas no Atlântico Sul Hoje e Ontem

as evidências. Dar água a *oris* curiosos como nós. Fazer valer os esforços da ancestralidade e suas histórias pela cidade de Salvador, que transitam entre a fábula e o real.

REFERÊNCIAS

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia**. Salvador: Edufba, 2008. 231p.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Apicuri, 2016. 260 p.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Revista dos Tribunais LTDA, 1990.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. **A tradição viva**. In: KI-ZERBO (Editor). História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010.

MACHADO, Ana Rita Araújo. **Bembé do Largo do Mercado: memória sobre o 13 de maio**. 133f. 2009. Orientador: Prof^o. Dr. Jocélio Teles dos Santos. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, 2009.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021. 256 p.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 edições, 2018, 80 p.

REGO, Jussara. **Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia**. GeoTextos, [S. l.], v. 2, 2008. p. 31-85.

SOARES, Cecília Conceição Moreira. **Encontros, desencontros e (re)encontros da identidade religiosa de matriz africana: a história de Cecília do Bonocô Onã Sabagi**. 388f. 2017. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2009.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Salvador: Imago, 2002. 182 p.

SOUSA JÚNIOR, Vilson Caetano de. **Ijexá: o povo das águas**. Recife: Editora Liceu, 2019. 163 p.