



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

Pensar a paisagem a partir do *pensamento de terreiro*: Uma introdução ontológica sobre o ‘paisagismo afro-brasileiro’

*Pensar el paisaje desde la perspectiva del pensamiento de terreiro: Una introducción
ontológica al 'paisajismo afrobrasileño'*

*Thinking about the landscape from the perspective of ‘terreiro thought’: An ontological
introduction to 'afro-brazilian landscape design'*

Daniel Dos Santos Valadares Amazonas¹

RESUMO

O artigo visa compreender a cosmovisão dos adeptos e praticantes de religiões de matriz africana e indígena, e como isto influencia a formação da paisagem brasileira e o pensamento teórico sobre ela. Entretanto, como referência na história do paisagismo, essa matriz está ausente ou ocupa uma posição residual, em parte, devido aos desdobramentos dos processos socioeconômicos da colonização, e da colonialidade que excluem os povos marginalizados pelas perspectivas hegemônicas e pelo capitalismo global, do quadro civilizatório. De modo introdutório é abordado, como de maneira ontológica os povos africanos e seus descendentes fizeram esse traslado, ou *travessia*, do *modus vivendi* e a sua concepção entre cultura e natureza, e a relação entre homem, espaço e paisagem. Das casas de religiões de matriz africana, provêm um pensamento da paisagem próprio, que se afastando do desígnio pictórico, centra-se num complexo de saberes e práticas em torno da vegetação, do respeito à natureza e da cultura de cura. Neste contexto argumenta-se que o espaço é crucial para as populações afrobrasileiras, indígenas e comunidades de terreiro, pela relação inata com a terra e o território. Assim será debatido e levantado a importância destas casas, para o pensamento teórico e crítico da paisagem sob um ponto de vista de um ‘paisagismo afro-brasileiro’.

PALAVRAS-CHAVE: terreiro; religiões de matriz africana; paisagismo; paisagens culturais; ontologia.

RESUMEN

El artículo busca comprender la cosmovisión de los adeptos y practicantes de religiones de matriz africana e indígena, y cómo esto influye en la formación del paisaje brasileño y el pensamiento teórico sobre él. Sin embargo, como referencia en la historia del paisajismo, esta matriz está ausente o ocupa una posición residual, en parte, debido a los desdoblamientos de los procesos socioeconómicos de la colonización y de la colonialidad que excluyen a los pueblos marginados por las perspectivas hegemónicas y el capitalismo global del marco civilizatorio. De manera introductoria, se aborda cómo, de manera ontológica, los pueblos africanos y sus descendientes realizaron este traslado, o travesía, del *modus vivendi* y su concepción entre cultura y naturaleza, así como la relación entre el ser humano, el espacio y el paisaje. De las casas de religiones de matriz africana proviene un pensamiento propio sobre el paisaje, que, alejándose del diseño pictórico, se centra en un complejo de saberes y prácticas en torno a la vegetación, el respeto a la naturaleza y la cultura de la sanación. En este contexto, se argumenta que el espacio es crucial para las poblaciones afrobrasileñas, indígenas y comunidades de terreiro, por su relación innata con la tierra y el

¹ Mestrando; PPGAU UFES. daniel.valadares@edu.ufes.br



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

territorio. Así, se debatirá y se destacará la importancia de estas casas para el pensamiento teórico y crítico del paisaje desde la perspectiva de un 'paisajismo afrobrasileño'.

PALABRAS CLAVE: 'terreiro'; religiones de matriz africana; paisajismo; paisajes culturales; ontología.

ABSTRACT

The article aims to understand the worldview of practitioners and followers of african and indigenous religions, and how this influences the formation of the brazilian landscape and theoretical thought about it. However, as a reference in the history of landscape design, this background is either absent or occupies a residual position, partly due to the socioeconomic developments of colonization and the coloniality that exclude marginalized peoples from hegemonic perspectives and global capitalism within the civilizational framework. In an introductory manner, it addresses how, ontologically, African peoples and their descendants made this transition, or crossing, from their modus vivendi and their conception of culture and nature, as well as the relationship between humans, space, and landscape. The houses of african-based religions provide a distinct perspective on the landscape that, moving away from pictorial design, centers on a complex of knowledge and practices related to vegetation, respect for nature, and healing culture. In this context, it is argued that space is crucial for afro-brazilian populations, Indigenous peoples, and terreiro communities due to their innate relationship with the land and territory. Thus, the importance of these houses will be debated and raised for theoretical and critical thought on the landscape from the perspective of an 'Afro-Brazilian landscape'.

KEYWORDS: 'terreiro'; african-based religions; landscape design; cultural landscapes; ontology.

INTRODUÇÃO

A relação íntima entre ser humano e paisagem é factual desde o início da humanidade sendo presente e estudada em todas sociedades. A paisagem é a forma como compreendemos o espaço geográfico e os seus aspectos através da percepção dos nossos sentidos, no nosso dia a dia e também em estudos científicos mais aprofundados, este termo é discutido e abordado de várias formas. Dentro dos estudos sobre a paisagem, e da arqueologia da paisagem existem formas não só de enxergar a paisagem, mas também como agrupamentos e sociedades pensam ela. Dentro da sociedade brasileira, é evidente a importância dos povos africanos e seus descendentes em todos aspectos, e aqui destacamos a importância das religiões de matriz africana e seu pensamento *terreiro* para a concepção de paisagem no contexto brasileiro. Este artigo visa fomentar e contribuir para a lacuna que existe sobre a contribuição das religiões de matriz africana sobre o pensamento da paisagem e a sua prática dentro do Brasil.



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

Para o entendimento como um todo e a compreensão de como o pensamento *terreiro* é vivo dentro da paisagem brasileira, é necessário entender algumas relações e estruturas históricas sobre como as cidades e paisagens são traçadas e como os agentes das religiões de matriz africana são colocados à margem dessa discussão pela colonialidade². Assim também será preciso abordar alguns conceitos e teorias sobre paisagem. Como pontapé inicial sabe-se que a formação das cidades brasileiras, em sua maioria, é resultado do processo de colonização imposto pelos portugueses em nosso território. E que devido a esses processos geo-históricos as nossas paisagens estão recheadas do que Leo Name e Andreia Moassab (2020) chamam de, soluções e linguagens arquitetônicas que foram condicionadas na época renascentista europeia como “arquitetura clássica” ou como referência, com o resgate de valores da antiguidade grega e romana, e que influenciam a formação de paisagens até os dias atuais.

A difusão destas linguagens pelo mundo se deu principalmente com os processos violentos de conquistas territoriais e mercantis do século XV em diante, com: a destruição de sítios e a imposição de outros; e a eliminação ou ressignificação violenta de concepções de espaço e tempo (GRUZINSKI, 1991, 2006; MIGNOLO, 2000; apud NAME e MOASSAB, 2020, p. 339). Vale ressaltar também que, a narrativa predominante feita à sociedade em relação à paisagem e suas tipologias também são dispositivos de produção de verdades, e a produção deste espaço e a sua forma é uma prática de poder, numa escala que vai de uma pequena casa à uma grande cidade (MOASSAB, 2013b; FOUCAULT, 1988, apud NAME e MOASSAB 2020, p. 339).

Grande parte da literatura, que trata da origem do paisagismo, dispõe de fatos ocorridos entre os séculos XV e XVIII no continente europeu. Aqui emerge o tal pensamento da paisagem, uma forma de conceber a relação entre território e vegetação mediante a

² É a forma dominante de controle de recursos, trabalho, capital e conhecimento limitados a uma relação de poder articulada pelo mercado capitalista. Dessa forma, por mais que o colonialismo tenha sido superado, a colonialidade continua presente nas mais diversas formas e, sobretudo, nos discursos reproduzidos cotidianamente em nossa sociedade. De acordo com a autora Ballestrin (2013), a colonialidade é a continuidade da propagação do pensamento colonial, sendo uma matriz que se expressa essencialmente em relações dominantes de poder, saber e ser.



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

intervenção humana, que forja uma relação antropocêntrica, baseada na intenção de controle sobre a natureza. Segundo Urquijo e Barrera (2009) a paisagem é um traço localizado e está imbricado num todo que é uma cosmovisão que guia o comportamento humano.

Na Europa medieval, não houve uma separação entre natureza e sociedade, pois o ser humano se considerava parte integrante do cosmos; assim, o homem não podia olhar a natureza externamente, porque sempre estava dentro dela. A 'outrização' da natureza se originou no Renascimento, entre os séculos XIV e XV. A pintura renascentista centrou-se na indagação cognitiva e espacial em torno do ser humano e seu lugar na natureza e na história, através da perspectiva: o 'ver através'. O meio foi então um universo alternativo quantificável, tridimensional e apropriado e/ou interferido pelo universo humano. (PÁLSSON, 2001; apud URQUIJO e BARRERA, 2022, p.334).

Isto dá origem a visão euclidiana³ do espaço, individualista e antropocêntrica, já que tudo só pode ser afirmado como concreto e real a partir e somente dos olhos do observador (homem). Esta percepção euclidiana e cartesiana⁴ do espaço, que contribuirá com a formação de uma cosmovisão moderna da cultura ocidental, diz que o espaço é uma rede de relações entre objetos com um referencial que se move conforme esta rede, e é absoluto não sendo possível um espaço vazio de matéria (SODRÉ, 2002).

³ Espaço euclidiano é um conjunto de listas ordenadas cujos elementos são números reais, é mais comum chamarmos essas listas ordenadas de pontos do espaço euclidiano. Através das obras de Euclides apenas a partir do Renascimento, com o desenvolvimento da perspectiva linear, que as discussões da relação entre geometria e óptica ganharam um novo impulso, propiciando novos desdobramentos, tanto na Matemática quanto na Óptica (Simon, 2003, 1994). Os pressupostos geométricos de Euclides conduziu os estudiosos do século XVI sobre a estreita conexão existente entre as teorias de visão e de representação na elaboração da perspectiva linear. (SAITO, Fumikazu. Geometria e óptica no século XVI: a percepção do espaço na perspectiva euclidiana. São Paulo: Revista Educação Matemática Pesquisa, 2008. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/emp/article/view/1334/1132>>. Acesso em: 03 de julho de 2023).

⁴ O plano cartesiano ou espaço cartesiano é um sistema de coordenadas que leva esse nome devido ao seu criador, o matemático e filósofo René Descartes, é um esquema reticulado necessário para especificar pontos em um determinado "espaço" com dimensões. (LESSA, José Roberto. Plano Cartesiano. InfoEscola, [s.d.]. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/matematica/plano-cartesiano/>>. Acesso em: 03 de julho de 2023).



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

Augustin Berque (2023) reafirma isto quando, em sua linha teórica percebe que o olhar para fora e o observar a paisagem se dá a partir do Renascimento e que aí surge um pensamento (a respeito) da paisagem concebido a partir de palavras para pensá-lo. A percepção e o entendimento da paisagem a partir de outros sentidos é algo consensual, mas para pensar (a) paisagem é necessário transformá-la em objeto para manipulá-la, não só no sentido da fala mas também em teoria. Contudo para a paisagem existir e ela ser vivida pelo ser humano, não é necessário esta “objetificação” e o uso das palavras, é o que pode ser chamado de pensamento-paisagem. Este, ou o pensamento *paisagero* como afirma Berque, foi experimentado principalmente pelos nossos antepassados de maneira objetiva resultando em belas paisagens. Uma questão levantada por Berque é o porque se fala tanto sobre paisagem em nossa época e somos tão desprovidos dela enquanto ela está sempre ameaçada, e os nossos ancestrais que não pensavam sobre a paisagem dispunham de um pensamento-paisagem com elas presentes. Até que ponto transformar a paisagem em um objeto para ser manipulada pelas palavras, e a formação de um pensamento (a respeito) dela por uma elite letrada, não esteja contribuindo para a sua extinção ou o distanciamento entre nós e ela?

Para Alain Roger (2000) a concepção de paisagem pode ser entendida por modelos artísticos e o seu processo de formação passa por um processo de *artialização*, na qual um pedaço de terra ou território resulta na paisagem. País traduzido do francês *pays*, é uma palavra que além de designar nação ou um Estado, pode dar sentido também a um território ou região, e a palavra paisagem advinda similarmente do francês *pays sage*, significa “território” ou “país tranquilo”. O *pays* (país ou território) passa pelo processo de *artialização* na qual é enquadrado em modelos artísticos e resulta na paisagem (*pays sage*), numa pequena porção ou representação daquele território todo.

A *artialização* do território pode ser compreendida em dois processos, o primeiro é em *situ*, ou seja, é diretamente através dos jardins e da jardinagem, ou da Land art se faz ou se cria a paisagem; o segundo é em *visu*, quando se fornece para um olhar coletivo, modelos de visão, percepção e de deleite. *Pays* não é de imediato uma paisagem, há



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

entre eles toda a elaboração da arte. Roger (2000) afirma que Roma foi a primeira sociedade paisagista da humanidade por possuir uma palavra para definir a paisagem. No entanto, vale ressaltar as sociedades milenares de povos indígenas que habitam abaixo da linha do equador, estas sociedades, principalmente as que habitam o solo brasileiro, possuem histórias milenares transmitidas principalmente de forma oral, sobre a paisagem que em sua maioria é composta por uma conexão entre um “espírito” da floresta e os moradores desta floresta.

E essa invenção da paisagem ocidental e *artialização in visu* é recriada e reproduzida nos países colonizados, tal qual quando Muniz Sodré (1988) afirma que pintavam-se metaforicamente janelas nas paredes de terra (quadros) com vistas sobre ambientes europeus nas casas coloniais. Para Roger (2000) há duas condições para a invenção da paisagem através deste processo “arteiro”; a primeira é a laicização dos elementos naturais que eram signos ordenados em um espaço sagrado, através do estudo da perspectiva estes símbolos naturalistas serão dessacralizados e irão se destacar da cena e compor um segundo plano; a segunda condição é os elementos naturais se organizarem em um conjunto para não comprometer a “cena” ou até mesmo o enfoque principal do enquadramento na pintura. Ademais outra vez sob uma ótica eurocêntrica que determina o que é arte ou não em seu estado puro, vale ressaltar o porque outras sociedades citadas acima não europeias não podem ser enquadradas como sociedades paisagistas, quando por exemplo os escritos milenares em rochas que demarcam o território e possuem relação com os grandes espíritos do povo Baniwa, os petróglifos, são representações minimalistas da paisagem.

Na filosofia grega a definição da palavra “*topos*” significa, lugar marcado por uma porção de espaço assinalado por um corpo material. Para os gregos de acordo com a concepção de um mito sobre Lino, filho de Apolo fundador de Atenas, quando ocorre a sua morte, choraram as pessoas, as árvores, os animais e o espaço ia até onde alcançavam as reverberações dos lamentos; a partir disso pode-se interpretar que a definição sobre espaço seria o resultado do morar, e que as consequências desta ação feita por um



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

grupo imprime as suas marcas na terra. Estas marcas configuram a identidade daquele grupo, e o espaço exclusivo destinado às trocas daquela comunidade em direção a uma identidade grupal, podemos chamar de território (SODRÉ, 2002). Para os povos que foram arrancados do continente africano e os ameríndios, a noção de território e espaço é mais relevante que qualquer relação pensada sobre a paisagem, como consequência a relação com a terra (material no solo) e território se torna uma espécie de matriz de pensamento em suas sociedades. No caso, dos povos africanos, verifica-se a “vinculação atávica ao meio ambiente (...). A cosmogonia e cosmologia adaptam-se à região (...) dos fiéis. Não são, portanto, religiões universais, mas religiões *territorializadas*, nascidas e forjadas pelos membros dos grupos de origem e seus descendentes” (OLIVEIRA, 2021, p. 79).

Segundo Muniz Sodré (2002, p. 23), podemos afirmar que o território é “[...] o lugar marcado de um jogo, que se estende em sentido amplo como a protoforma de toda e qualquer cultura [...]”. É o que vemos bastante nos grupos da diáspora africana⁵ nos últimos séculos, uma sempre readaptação, pois não é difícil afirmar que africanos e seus descendentes em diáspora no continente americano estejam sempre em ameaça e território inimigo, já que os laços com o território estão em constante dinâmica e mudança. Pode-se verificar isto quando grupos similares na diáspora produzem marcas semelhantes em territórios diferentes.

Para Denis Cosgrove (1998) a paisagem é um conceito que, ao contrário do conceito de lugar, nos lembra sobre a nossa posição no esquema da natureza. Ele também afirma que a cultura é um conjunto de práticas compartilhadas comuns a um grupo humano em particular, e que qualquer intervenção humana na natureza envolve sua transformação

⁵ A diáspora africana é o nome dado a um fenômeno histórico e social caracterizado pela imigração forçada de homens e mulheres do continente africano para outras regiões do mundo. Esse processo foi marcado pelo fluxo de pessoas e culturas através do Oceano Atlântico e pelo encontro e pelas trocas de diversas sociedades e culturas, seja nos navios negreiros ou nos novos contextos que os sujeitos escravizados encontravam fora da África.
(ANDRADE, Ana Luíza Mello Santiago de. Diáspora Africana. Portal Geledés, [s.d.]. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/diaspora-africana/>>. Acesso em: 03 de julho de 2023).



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

em cultura, por mais que isto não esteja visível para um olhar visitante. Assim como estará evidente na paisagem, a reprodução de certos grupos, de sua cultura ou práticas compartilhadas num alto grau de consciência. E como se fosse uma disputa por solo ou território, um grupo dominante irá impor sua própria experiência de mundo, suas próprias suposições como verdadeiras e válidas para todas pessoas tendo a sua cultura como referência ao se camuflar e confundir com a ordem do senso comum, pois a cultura e a sua reprodução também está ligada a poder.

Dessa forma ele aponta dois tipos de paisagens dentro desta dinâmica de poder, cultura e natureza. O primeiro tipo são as *paisagens da cultura dominante* na qual uma cultura dominante não diz somente sobre uma autarquia ou organização estatal, mas sobre um grupo ou classe cuja dominação sobre outra está ancorada no controle sobre tudo que circunda a vida social, inclusive o território e a sua expressão na paisagem. O outro tipo reúne as *paisagens residuais, emergentes e excluídas* que de alguma forma são menos visíveis que as dominantes por mais que numa mudança de ponto de vista na escala, algumas paisagens desse grupo possam parecer dominantes, entretanto estes grupos continuarão sendo subdominantes perante a cultura nacional oficial.

Em termos de paisagens existentes, naturalmente somos inclinados a ver a expressão mais clara da cultura dominante no centro geográfico do poder. Em sociedades de classe, exatamente como o excedente é concentrado socialmente, assim o é espacialmente, em casas de campo e seus parques, por exemplo (DANIELS, 1982), mas, acima de tudo na cidade. (COSGROVE, 1998, p. 231).

O último conceito e não menos importante sobre paisagem, é institucional e universal da Iniciativa Latino-Americana da Paisagem (Lali) (2012, p.9), que define a paisagem tendo em vista diversos fatores e não só a partir do pensamento do ser humano, como um espaço-tempo resultado de fatores naturais e humanos, tanto tangíveis quanto intangíveis, que ao ser notado pelas pessoas reflete a diversidade de culturas. Para este artigo será usado além destes conceitos de paisagem apresentados e contextualizados,



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

o entendimento inicial de que a discussão sobre o pensamento da paisagem a partir da ótica das religiões de matriz africana se encaixa com o grupo de *paisagens alternativas* de Cosgrove, com a noção de paisagem pela Lali e de pensamento *paisagero* por Berque. No entanto, este modo de expressar o pensamento pela paisagem é praticado tanto pela teoria quanto pela *práxis*, e são em algumas práticas específicas aliadas a uma maneira de conceber o território e paisagem, que este pensamento encontrou suporte tanto físico quanto cultural. Para entender isto será necessário compreender a sua origem e como este pensamento encontrou no objeto de estudo uma base sólida para se manifestar.

A GÊNESE: A TRAVESSIA E ORIGEM DO ‘PAISAGISMO AFRO-BRASILEIRO’

A ideia de *travessia* conjuga, de uma só vez, **as possibilidades históricas existentes no tecido social e as tendências e motivações subjetivas** que empurram os atores históricos para um outro lugar. É no **cruzamento da objetividade e da subjetividade** que alguma coisa de diferente pode advir. (BIDIMA, 2002, p. 5, grifo nosso).

Na sociedade brasileira pouco se discute sobre o espaço, a não ser quando se envolve a categoria do território. Nota-se também que o senso comum reduz a discussão sobre as repartições feitas em nosso território tanto no meio urbano quanto no rural, ao nível somente da questão agrária e do uso de terra. Até mesmo nos estudos da sociologia, se vê uma “sociologia da terra” e a discussão limitada aos interesses e objetos de uma matriz euro-americana, branca e urbana. A perspectiva sobre a terra, que na maioria das vezes é explorada em estudos, é a do agricultor branco ocidental, no entanto a terra é um “modo de pensar” no qual tem a capacidade de agregar pessoas e coisas de um modo específico (ROSA, 2018).

Desde que as terras do território brasileiro se tornaram áreas agriculturáveis, a terra sempre foi um objeto de estudo ligado à agricultura e à questão agrária, raramente se vê o tema terra associado a outras categorias como religião, identidade e outras utilizações além de noções de terras comerciais e noções de terras tradicionais. No eixo desses



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

debates teóricos, a terra é associada ao passado e os grupos que estejam ligados a ela são desqualificados. A obsessão pela modernidade nas discussões sociológicas, racializou essa questão deixando de fora outros grupos não tidos como modernos, em outras palavras, o tema terra só esteve relacionado ou ligado aos sujeitos vistos como exemplo pela antropologia social, com traços cosmopolitas modernos, ou seja, em sua maior parte os latifundiários, os empresários rurais, os trabalhadores rurais, os posseiros e os agricultores familiares seduzidos pela modernidade e a industrialização (ROSA, 2018).

Em suma pode-se afirmar que, o território e um pedaço de terra se configura de extrema importância para a maioria dos povos no mundo, ainda mais para os africanos que valorizam bastante o espaço e a proximidade; e também para os descendentes destes que foram arrancados do seu território e se encontram no Brasil. O espaço e o lugar para o pensamento afro-brasileiro é uma matéria de forte relevância, já que o território que era comum em África nunca foi dado no Brasil, muito menos ocorreu a possibilidade de tomá-lo através do processo de guerra e conquista. De acordo com Muniz Sodré (2002), a espacialidade é valorizada por uma cultura de diáspora que precisava se reterritorializar no Brasil. Essa demanda pode ser levada ao extremo, quando se é observado o *banzo*⁶ dos africanos escravizados no período colonial, que é a morte pela saudade doentia da terra na qual eles foram arrancados, ao ponto de se comer terra pela “falta” dela como forma de suicídio (informação verbal)⁷.

A comunidade terreiro no território brasileiro surge assim, como uma forma de agrupamento sendo uma instituição que, além da religião, religiosidade, é uma forma de

⁶ Banzo era como se chamava o sentimento de melancolia em relação à terra natal e de aversão à privação da liberdade praticada contra a população negra no Brasil na época da escravidão. Foi também uma prática comum de resistência aos maus tratos e ao trabalho forçado. Pode-se falar que banzo é um sinônimo de depressão. (BANZO).

In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2021. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Banzo&oldid=61721159>>. Acesso em: 05 de julho de 2023).

⁷ SODRÉ, Muniz. O espaço da África no Brasil. Youtube, 11 de janeiro de 2017. Entrevista concedida ao canal Nós Transatlânticos. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=8asUpAkFbu4>>. Acesso em: 05 de julho de 2023.



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

continuidade do modo de vida africano. As culturas tradicionais assim como o terreiro possuem uma concepção pluralista de espaço e esta associação cria uma relação entre poder político exercido e espaço, para o *pensamento de terreiro* o território é um ponto de irradiação de forças pluriversais que garante um espaço “político” de discussão, a exemplo do Império do Mali no século XV que não deserdava as dinastias conquistadas e as mantinha dentro desse espaço de discussão. E analogamente para os praticantes e adeptos das religiões de matriz africana, os animais, a vegetação, os objetos, as pessoas, os elementos naturais, os edifícios, ruas e terrenos são vistos como uma totalidade que não pode ser dissociada por serem componentes plurais, amarrados no patrimônio simbólico mais importante que é o *axé*⁸, conceito que será detalhado mais à frente. Oposto ao poder romano da *Urbs* que apresenta a ideia moderna do Estado-nação, de união avessa a pluralidade étnico-cultural (SODRÉ, 2002).

O filósofo camaronês Jean-Godefroy Bidima (2002) evoca a tese da *travessia*, importante para o entendimento de algumas questões, pode ser resumidamente colocada como o fato de que os africanos e seus descendentes que foram desterritorializados e “espalhados” pelas Américas principalmente, estão em um constante processo de travessia de sua identidade e memória, como se o traslado atlântico da África para as Américas estivesse em “continuidade” e processo “inacabado”. Uma constante *travessia* e formulações de consciência sobre identidade; não é procurado nenhuma essência pura africana, mas também não é negado a história e sua trajetória. Nessa desterritorialização, corriqueiramente o indivíduo também é obrigado a fazer a travessia contínua através da expressão de sua cosmovisão, chegando a muitos acordos sociais por diversos motivos, sem perder de certa forma a sua essência e criando uma identidade e uma memória dinâmica.

⁸ Axé, *àṣẹ* na língua yorùbá, significa poder, energia ou força presentes em cada ser ou em cada coisa. Nas religiões afrobrasileiras, o termo representa a energia sagrada dos orixás. O axé pode ser representado por um objeto ou um ser que será carregado com a energia dos espíritos homenageados em um ritual religioso. Dentro e fora do contexto religioso, axé é uma saudação utilizada para desejar votos de felicidade e boas energias.



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

terreiro faz parte dessa *travessia*, as suas ciências encantadas e tecnologias ancestrais, como afirma Luiz Antônio Simas (2018), são contratos entre os indivíduos de uma comunidade que se forma por necessidade e resiliência que agora em comum senso e não imposição, imprimiram sua marca sobre o território do “Novo Mundo”. Segundo Bidima (2002, p. 6, grifo nosso), a *travessia* possui “[...] essa memória que não é feita de **‘lugares’ inamovíveis**, ela se constitui por **‘lugares indicativos’** que são, de fato, indicadores.” e isto pode ser percebido quando um indivíduo de etnia *yorubá*⁹ atribui o orixá *Iroko*¹⁰ à árvore gameleira no Brasil pois não encontrou a árvore que era presente em África, ou quando vemos uma outra atribuição do mesmo orixá a outra árvore por exemplo em território cubano. A memória e identidade assim são capazes de modificar e influenciar a paisagem, que decorre da intenção inicial de cultuar um orixá, ou divindade, e da relação espacial dialética entre o profano e o sagrado.

Para os *bantus*¹¹ (SODRÉ, 2002), maior grupo etnolinguístico que foi trago para o Brasil com a sua ontologia que agregou na formação do *pensamento de terreiro*, a força está ligada ao conceito de ser, da matéria, e diferente do que se entende “ser” como algo

⁹ Os iorubás, iorubas, iorubanos ou nagôs constituem um dos maiores grupos étnico-linguísticos da África Ocidental, com mais de 30 milhões de pessoas em toda a região. Trata-se do segundo maior grupo étnico na Nigéria, correspondendo a aproximadamente 21% da sua população total. A maioria dos iorubás falam a língua iorubá. Vivem em grande parte no sudoeste da Nigéria; também há comunidades de iorubás significativas no Benin, Togo, Serra Leoa, Cuba, República Dominicana e Brasil. Os iorubás são o principal grupo étnico nos estados de Ekiti, Kwara, Lagos, Ogun, Ondô, Osun, e Oyó. Um número considerável de iorubás vive na República do Benim, ainda podendo ser encontradas pequenas comunidades no campo, em Togo, Serra Leoa, Brasil, República Dominicana e Cuba (IORUBÁS. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2023. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=lorub%C3%A1s&oldid=66206450>>. Acesso em: 13 de julho de 2023).

¹⁰ Iroko é um orixá do candomblé de nação Ketu. No Brasil, é associado à árvore conhecida como gameleira branca (*Ficus gomelleira*), enquanto que, na África, é associado à árvore *Milicia excelsa*. Corresponde ao vodun Loko no candomblé de nação Jeje-Nagô e ao nkisi Tempo no candomblé de nação Angola (IROCO. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2023. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Iroko&oldid=66198960>>. Acesso em: 5 jul. 2023).

¹¹ Bantu é um termo utilizado para se referir a um tronco linguístico, ou seja, é uma língua que deu origem a diversas outras línguas no centro e sul do continente africano. O termo acabou sendo aproveitado para se referir ao conjunto de 300 a 600 grupos étnicos diferentes que povoam a mesma área. Trata-se de uma classificação baseada na semelhança linguística, e por isso, a palavra bantu não se refere a um povo, nem sequer a uma etnia (SANTIAGO, Emerson. Bantos (Bantus). Linguística - InfoEscola, [s.d.]. Disponível em: <<https://www.infoescola.com/linguistica/bantos-bantus/>>. Acesso em: 13 de julho de 2023).



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

estático, “aquilo que é”. Para os bantus o “ser” se equipara a força, sendo o “ser” a própria força não como um atributo ou uma característica, e isso que o faz algo dinâmico que não está dado ou pronto, e que acontece e se muda. Para os bantus todo e qualquer “ser” é dotado dessa força, o ser humano, os animais, as plantas, os minerais. Para os bantus não existe um conceito universalizante e hegemônico de força, pois as forças são próprias, particulares e diferentes, com suas qualidades, sempre em conexão e influência de umas sobre as outras. Assim, não se pode afirmar numa energia transcendente universal, que é transmitida para os seres os fazendo funcionar como um motor, isto foi uma ideia que os europeus tiveram deste conceito, o confundindo com “alma de natureza” e chamando as religiões africanas de *animistas*¹². Indo além, o que se vê e se configura no *pensamento de terreiro* é a valorização não do sentido e de tempo como o pensamento de padrão de sociedade faz, mas sim é dado valor ao espaço e a força. Não uma força física, mas uma força como poder de realização, seja de construir uma casa, de fazer alguma coisa, de inventar alguma coisa, de trabalhar ou até mesmo de fazer um filho (informação verbal)¹³. Segundo Muniz Sodré,

Em outras palavras, a força não existe fora de um suporte concreto. E, ao mesmo tempo, ela deixa ver a natureza intrínseca do suporte, do ser em si mesmo - é da ordem do visível mas não pode ser percebida diretamente pelos sentidos (SODRÉ, 2002, p. 93).

Sabe-se também, que as religiões de matriz africana e indígenas são movidas através de uma energia vital, a exemplo da tradição de Candomblé Ketu¹⁴ se chama *àșe* (axé),

¹² O animismo (do termo latino *animus*, “alma, vida”) é a cosmovisão em que entidades não humanas (animais, plantas, objetos inanimados ou fenômenos) possuem uma essência espiritual. O animismo é usado na antropologia da religião como um termo para o sistema de crenças de alguns povos indígenas, especialmente antes do desenvolvimento de religiões organizadas. Apesar de cada cultura ter suas próprias mitologias e rituais diferentes, “animismo” é um termo usado para descrever o segmento mais comum e fundacional das perspectivas espirituais ou sobrenaturais dos povos indígenas (ANIMISMO. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2023. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Animismo&oldid=65661166>>. Acesso em: 13 de julho de 2023).

¹³ SODRÉ, Muniz. O espaço da África no Brasil. Youtube, 11 de janeiro de 2017. Entrevista concedida ao canal Nós Transatlânticos. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=8asUpAkFbu4>>. Acesso em: 13 de julho de 2023.

¹⁴ Candomblé Ketu é a maior e a mais popular “nação” do Candomblé, uma das religiões afrobrasileiras. No início do século XIX, as etnias africanas eram separadas por confrarias da Igreja Católica na região de Salvador, Bahia. Dentre os escravos pertencentes ao grupo dos Nagôs estavam os yorubás (iorubás).



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

e esta energia está intimamente ligada à uma crença de respeito ao meio ambiente, então como forma de se renovar esta energia para poder continuar o culto aos ancestrais, tudo na liturgia é reaproveitado ou volta diretamente para o solo; isto também está vinculado a forma de enxergar a vegetação na cosmovisão afro-brasileira. Ademais, os terreiros praticam e produzem tecnologias ancestrais que restauram o equilíbrio físico e emocional, principalmente através do uso fitoterápico¹⁵ das plantas, compondo uma medicina complementar à praticada nos hospitais e farmácias, sendo chamada de tradicional. Neste sentido, a presença da vegetação se faz essencial nos terreiros e casas próprias dos praticantes dessas religiões, há um provérbio yorubá que exemplifica essa codependência: “*kò sí ewé, kò sí òrìṣà*”¹⁶, ou seja, não tem folha, não tem orixá (divindade).

Nas tradições africanas e afrodiaspóricas, é muito evidente que essa força dinâmica é sempre encaminhada de uma responsabilidade com o indivíduo, com o grupo, e com o território, de uma forma que isso transborda os limites religiosos e litúrgicos. Postos como papéis de diferentes categorias, cada indivíduo assume a sua responsabilidade que deve ser cumprida dentro de um todo no qual faz estas categorias não de maneira segregatória e sim como uma regra “diferencial”. Esta responsabilidade aqui posta, é vista nas relações com o *outro*, nas relações que compõe a cidade, e com membros do seu próprio grupo, e também no que se refere a paisagem e a natureza; na qual a partir

Suas crenças e rituais são parecidos com os de outras nações do Candomblé em termos gerais, mas diferentes em quase todos os detalhes (MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. Candomblé Ketu. Portal Geledés, 2009. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/candomble-ketu/>>. Acesso em: 13 de outubro de 2024).

¹⁵ Fitoterapia é a prática terapêutica que utiliza os medicamentos cujos constituintes ativos são plantas ou derivados vegetais, e que tem a sua origem no conhecimento e no uso popular. A terapia com medicamentos de espécies vegetais é relatada em sistemas de medicinas milenares em todo o mundo, por exemplo, na medicina chinesa, tibetana ou indiana-ayurvédica. (BRASIL. Práticas integrativas e complementares: plantas medicinais e fitoterapia na Atenção Básica/Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. – Brasília : Ministério da Saúde, 2012. Disponível em:

<https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/praticas_integrativas_complementares_plantas_medicinais_cab31.pdf>. Acesso em: 13 de outubro de 2024).

¹⁶ Expressão em yorubá que literalmente significa, “sem folha, sem orixá” muito utilizada dentro do candomblé de nação Ketu, para sempre reafirmar a importância dos elementos vegetais dentro da liturgia.



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

de uma cosmovisão de aproximação e personalização dos elementos, cria-se quase que um laço de parentesco familiar, o indivíduo estabelece uma relação de respeito e não de domínio em relação à natureza. Esta energia vital e sua consequente ontologia, encontrou suporte físico e espacial para se desenvolver e aflorar o 'paisagismo afro-brasileiro' dentro das casas de religiões de matriz africana, e nos parágrafos seguintes será esboçado de forma sucinta a configuração espacial destas casas e como esse processo ocorreu.

O SUPORTE FÍSICO E LITÚRGICO DA ROÇA

A comunidade terreiro é composta majoritariamente por dois tipos de espaços no mesmo lote, um espaço que é composto de construções fechadas que podem ser destinadas a liturgia, a visitação de outras pessoas, que podem servir como morada de divindades, e as funções básicas do morar como quartos, cozinha, banheiro e salões. O outro espaço notável é o espaço vegetativo que circunda as construções, podendo ser florestas ou matas adjacentes, jardins próprios, gramas ou jardins ao redor de uma árvore imponente. Este espaço verde, Juana Elbein (1976, p. 34) denomina de espaço "mato", e é "[...] cortado por árvores, arbustos e toda sorte de ervas e constitui um reservatório natural onde são recolhidos os ingredientes vegetais indispensáveis a toda prática litúrgica". Até mesmo arbustos e árvores consagrados às divindades são encontradas nesse espaço, sendo reconhecidos como assentamentos que representam a morada das mesmas, podendo conter alguns elementos como objetos de ferro e pedras consagradas (RÊGO, 2006).

É evidente que, não existe um modelo espacial ideal de terreiro ou um modelo de desenho arquitetônico de terreiro a ser seguido. Pode-se notar que, de certa forma, a organização espacial e arquitetônica das casas de candomblé no Brasil se assemelha ao o que os ingleses chamavam de *compounds*¹⁷ africanos, que eram edificações típicas

¹⁷ Compound é um termo comumente aplicado, na Nigéria, a um lugar residência que compreende um grupo de casas ou de apartamentos ocupados por famílias individuais relacionadas entre si por parentesco consanguíneo. Em yorubá, ele tem o nome de *agbo-ilê*, que quer dizer literalmente, "conjunto



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

encontradas no território yorubá e no Reino do Daomé¹⁸. No entanto, se observa que para se estruturar um terreiro se seguem algumas premissas básicas indispensáveis para o funcionamento da casa, como um sítio bem estruturado que representa minimamente o universo tradicional das religiões de matriz africana, no qual reforça os laços de convivência comunitária entre os participantes e filhos da casa; edificações sob a forma de fontes ou assentamentos; monumentos naturais como árvores sagradas, pedras sagradas e uma vegetação de qualquer dimensão que abrigue uma função sagrada também; além de um espaço dedicado aos animais de sacrifício e outros de importância simbólica (RÊGO, 2006).

O terreiro só se origina, ou só pode existir a partir do que usualmente chamamos de “*axé plantado*” no chão. Os filhos e frequentadores dessas casas também sabem que, o fundamento e o princípio para essas casas existirem e poderem dar origem a outras matrizes filiais é esta energia vital composta e originada a partir de várias “receitas” e “fórmulas” com elementos naturais e não naturais que contém, compõe e sustenta o segredo para a existência daquele terreiro e a manifestação legítima das divindades que irão ali trabalhar.

O *axé* propriamente dito possibilita a realização de tudo no mundo sob qualquer ordem, ele assegura a existência dinâmica, e é diferente do conceito de poder, no qual se obtém a capacidade de execução no mundo através da submissão de outros através de processos legítimos ou ilegítimos. A energia do *axé* é cumulativa e pode ser gerada em qualquer terreno, podendo sofrer alterações dependendo das interações ao redor

de casas” (SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nagô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. (11ª Ed). Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis: Vozes, 1986. 264 p. 21 cm. Mestrado, v, 4).

¹⁸ O Reino do Daomé, onde é hoje a República do Benin, foi um reino africano (localizado na área do atual país de Benin) que existiu entre 1600 e 1904, quando o último rei, Beanzim, foi derrotado pelos franceses e o país foi anexado ao império colonial francês. Daomé desenvolveu-se no platô de Abomei entre os fons no início do século XVII e tornou-se uma potência regional no XVIII conquistando as principais cidades da costa atlântica. (REINO DO DAOMÉ. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2023. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Reino_do_Daom%C3%A9&oldid=66197971>. Acesso em: 13 de julho de 2023).



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

(RÊGO, 2006); dentro da liturgia fica a cargo de pessoas que foram preparadas durante a vida para o manuseio e a distribuição deste axé, em outro possível lugar e entre todos elementos possíveis no terreiro incluindo os filhos da casa.

Este fundamento pode ser comparado a uma semente, na qual fica no seio do terreiro ou localizada em uma região importante dele e o que se desdobra ao redor dele são suas células e raízes fundamentais, como: o salão para a realização da liturgia ou o que muitos chamam nas casas de candomblé Ketu de salão da *ẹgbé*¹⁹; a cozinha da casa que desempenha papel fundamental; o *ronkó* ou *rondemi*²⁰ que são salas para recolhimento dos filhos e das divindades; e assim sucessivamente. Se continuarmos esta metáfora dos terreiros comparado às árvores, pode se afirmar então que, as crianças e os filhos mais novos destas casas são os frutos ou sementes que irão num futuro dar continuidade a esta energia vital e de forma madura, poder plantar ou polinizar ela em outro terreno fértil e apropriado.

Outro nome bastante usado pelos pertencentes e frequentadores das casas de religião de matriz africana para nomear o espaço do terreiro é o termo *roça*. Esta denominação remetia inicialmente às condições dos sítios onde as comunidades terreiros eram implantadas na sua estruturação, terrenos de grandes dimensões com árvores frutíferas e vasta vegetação afastados dos centros urbanos (RÊGO, 2006). É observado esta

¹⁹ Ẹgbé é uma palavra em yorùbá que significa reunião de pessoas ou uma sociedade, comunidade. Um grupo de pessoas e organizadas, não podemos esquecer deste fator (VANDER, Olúkó. Aula de Yorùbá para Candomblé Nomes de Casas de Orixá - #6. Educa Yorùbá, [s.d.]. Disponível em: <<https://educayoruba.com/gratis-aula-de-yoruba-para-candomble-6/>>. Acesso em: 13 de outubro de 2024).

¹⁸ Ronkó ou rondemi é um quarto à parte dentro do terreiro ou separado dele, onde ficam recolhidos os iniciados, que após cumprirem o prazo determinado são apresentados aos irmãos de fé e consagrados às divindades. A grosso modo são como úteros comunitários que, enquanto limites sólidos e seguros são a parte da tradição milenar dos terreiros que se amoldam para receber os òyáwós, novos filhos da comunidade que serão gestados e paridos (SILVA, J. M. D.; DACACH, S.; LOPES, F. Atagbá: Guia para a Promoção de Saúde nos Terreiros. Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde. Rio de Janeiro, 2005. Disponível em: <<https://www.saude.sp.gov.br/resources/ses/perfil/profissional-da-saude/grupo-tecnico-de-aco-es-estrategicas-gtae/sa-ude-da-populacao-negra/livros-e-revistas/atagba.pdf>>. Acesso em: 13 de outubro de 2024).



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

característica também nos pareceres técnicos de tombamento dos primeiros terreiros pelo Ministério da Cultura: “Os candomblés mais antigos e tradicionais estão instalados em grandes terrenos, denominados roças ou terreiros [...]” (MINISTÉRIO DA CULTURA, 1999, p. 5).

Outros termos que eram bastante associados para denominar casas de candomblé Ketu eram também “ilê” ou “egbé”, dois termos do yorùbá sendo o primeiro associado a palavra casa e o segundo a um de tipo vila, ou cidade sagrada. Em outras tradições como as de Congo-Angola eram usados os termos “casa de nkisi”, “abassá” ou “nzo”, e até mesmo o nome da religião era usado para designar os locais dos cultos. Da metade do século passado até as últimas décadas, o termo *roça* vai além do simples significado de um espaço físico, que remete ao campo ou zona rural que possui vegetação e um espaço para ser cultivado, ele abrange um espaço físico que possui resumidamente nas palavras de Jussara Rêgo (2006), um espaço “urbano” e um espaço “mato” dentro de um mesmo terreno ou lote, que necessariamente não está localizado numa zona rural ou perto dela. A *roça*, por exemplo, pode estar muito bem inserida dentro de um contexto urbano e às vezes até no centro de uma cidade; e o que configura a sua sobrevivência e sua autossuficiência na maior parte dos casos é um espaço “mato” saudável e farto (RÊGO, 2006).

A *roça* para os participantes da religião possui uma outra dinâmica em relação ao espaço ou o território ao redor dela, um outro funcionamento dentro dela de uso da terra, uma outra passagem de tempo, outro modo de convivência, regras e normas sociais um pouco diferentes da sociedade brasileira, outras formas de comunicação, outros sons, e até mesmo uma outra relação com a ausência de som que é o silêncio. Quando se entra dentro de qualquer *roça* de terreiro é um outro território, quem manda no tempo e no seu espaço na maioria das vezes são energias que não são da ordem do visível, e o que se sente entre os participantes é principalmente a diferença de espaço-tempo em relação ao mundo externo, mesmo quando ela está localizada no cerne de um centro urbano.



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

Um dos princípios norteadores entre os participantes e frequentadores de uma *roça* de terreiro é o respeito por este espaço-tempo acima de tudo, sabendo que ele anda e caminha de acordo com a vontade das divindades e dos ancestrais, algo que, por exemplo, é de difícil compreensão para o Estado brasileiro ou órgãos públicos. De acordo com as características e o funcionamento do Estado brasileiro, que possui um sistema econômico de mercado capitalista, o solo e o terreno muitas vezes pode e deve ser fatiado em um processo de loteamento visando algum objetivo no meio urbano ou rural, e no meio deste processo os proprietários podem fazer a venda do seu lote de maneira regularizada com a União (BRASIL, Constituição, 1988). No entanto para os que participam de uma *roça*, o terreno é indivisível e todos dentro dele respondem a uma lógica de pertencimento ao *axé* da casa e à terra que é considerada sagrada. Então todos que participam de uma *roça* possuem direitos e deveres dentro daquele “microcosmos”, com o fim de manter e preservar aquele terreno, tendo em vista que o direito à propriedade daquela terra é coletivo e pertence àquela comunidade.

Na minha experiência pessoal, dentro da liturgia é afirmado com frequência que a casa ou *roça* pertence aos orixás e entidades que cuidam de todos, e não a quem chefia a casa. Ao se fazer uma ligação cronológica e ancestral do surgimento das religiões de matriz africana com os povos africanos que chegaram ao Brasil primeiro, para os bantus e o povo bakongo²¹, por exemplo, uma característica essencial para o seu grupo é o de inalienabilidade da terra, na qual a terra não é uma mercadoria para ser comprada e vendida, a terra não pode ser transferida ou cedida, é um bem transmitido por gerações sem algum valor estimável. Cada pedaço de terra pertence a uma determinada matrilinearidade que concede e divide a terra para outro parente ou outra linhagem, mas que não significa que dá direito sobre esse solo. Para os bakongo, vender a terra da

²¹ É um grupo étnico bantu falante da língua kikongo, que vive numa larga faixa ao longo da costa atlântica de África, desde o Sul do Gabão até às províncias angolanas do Zaire e do Uíge, passando pela República do Congo, pelo enclave de Cabinda e pela República Democrática do Congo. Em Angola são o terceiro maior grupo étnico (CONGOS. In: WIKIPÉDIA, a enciclopédia livre. Flórida: Wikimedia Foundation, 2023. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/w/index.php?title=Congos&oldid=65692235>>. Acesso em: 13 de julho de 2023).



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

comunidade é ficar sujeito a morte, e o direito à propriedade de terra pertence apenas à comunidade (KAJSA, 1978:79 apud SANTOS, 2019).

Uma das características essenciais do sistema Kongo de propriedade é a sua inalienabilidade. Não há nenhuma condição de valor que poderia mudar essa inalienabilidade da terra ancestral. [...] Em seu *fu-kia-nsi*, a lei oral, o sistema tradicional de terra, os Kongo dizem que vender a terra da comunidade é carregar um jugo mortal [Wateka n'toto wa kânda neti ngôroro/vangu]. Malengreau também escreveu sobre esse mesmo conceito de inalienabilidade da terra entre outros povos Bantu da Bacia do Congo. Ele diz que o conceito africano de sociedade comunalista era baseado numa lei muito forte, a da “indivisibilidade e inalienabilidade da terra” (citado por Muller, 1956:13). Quem quer que seja que não tenha acesso à terra está morto(a); não importa o quão rico(a) ele/ela seja. (SANTOS, 2019, p. 52)

Ademais, para os membros das religiões de matriz africana e também para os povos nativos do território brasileiro, a dimensão do tempo também se torna uma força ou divindade, na qual é cultuada e respeitada. Essa força, dentro dos barracões de candomblé, é encarnada numa árvore específica, sendo chamada de *Iroko*, *Kitembu* e *Loko* nas nações Ketu, Congo-Angola e Jeje-Nagô respectivamente. Essa árvore no continente africano era a “amoreira africana” (*Milicia excelsa*), no Brasil esta energia habita a gameleira branca (*Ficus gomelleira*) tradicionalmente podendo ser adaptada também a outras árvores, esta energia representa a ancestralidade, a mudança do tempo além de guardar as florestas grandes. Então, desrespeitar esta força e sua dimensão é ao mesmo tempo desrespeitar o tempo para a realização das coisas de acordo com os ancestrais, os seus antepassados e “seu sangue”.

Na *roça*, como já foi dito, se faz de extrema importância a presença de plantas e de elementos da natureza, há dentro das religiões de matriz africana e presente também na sociedade brasileira um pensamento no qual a natureza é sagrada e a manifestação do sagrado. Deve-se ter em conta que, para os primeiros africanos a chegarem neste



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

território, os povos bantus, e para o enorme número de etnias indígenas em nosso país a relação com o meio ambiente e a natureza se pauta pela sacralidade e cuidado. Pode-se concluir de modo sucinto que, este olhar “brasileiro” sobre a natureza no qual levou séculos para ser construído, se confunde muitas vezes com as maneiras de enxergar o mundo, que estes povos que construíram o Brasil, tem sobre a mesma.

No entanto, para não parecer uma falsa afirmação, basta constatar pelo pensamento do filósofo congolês Kia Bunseki Fu-Kiau (2011) o quão é levado a sério a sacralidade do mundo natural pelos bantus: para eles todos os elementos do mundo natural são sagrados por terem a essência de *nzambi*²² em seu interior, e que dada essa importância a extinção das grandes florestas acarretaria em nossa extinção também. Adentrar em uma floresta familiar é o mesmo que andar nos passos de nossos ancestrais, é saber o que eles descobriram e transmitiram para nós, mas também poder encontrar as saídas dos caminhos que encontramos fechados. Andar na mata durante uma iniciação então seria visitar uma “aldeia ancestral”, é saber que o que provém da terra é sagrado e faz parte do entendimento que diferencia a passagem para a vida adulta, é saber antes de tudo o que é remédio, alimento e o que não é, saber dentre esses inúmeros seres e elementos os que são hostis e amigáveis (FU-KIAU, 2011).

Percebe-se que, esse modo de enxergar o meio natural ultrapassou o Atlântico em *travessia* e está presente nos candomblés e nos barracões de umbanda, quando Makota Valdina (informação verbal)²³ afirma:

[...] todo ser humano precisa do que a gente cultua no candomblé, ainda que não conheça, ainda que rejeite. Mas quem de nós vive sem água, vive sem respirar, vive sem a terra, vive sem as plantas, vive sem toda essa química que o ser

²² Nzambi é um termo utilizado pelos angolanos que propriamente significa Deus. Nzambi também é um ser supremo que criou o universo. (Zâmbi ou Nzambi. Dicionário Informal, [s.d]. Disponível em: <<https://www.dicionarioinformal.com.br/diferenca-entre/z%C3%A2mbi/nzambi/>>. Acesso em: 13 de julho de 2023).

²³ VALDINA, Makota. Videoaula com a Mestra Makota Valdina #02. Youtube, 27 de agosto de 2019. Entrevista concedida ao canal Saberes Tradicionais UFMG, dentro da disciplina Artes e ofícios dos Saberes Tradicionais: Políticos da terra. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=5T7qD_sux0&t=200s>. Acesso em: 19 de outubro de 2024.



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

humano não fez? Ninguém! Isso é a essência para um candomblé, isso que nós acreditamos que é sagrado, e que a gente cultua, adora, venera.

Como resultado, elementos minerais ou vegetais que seriam somente vistos ou usados como elementos pictóricos de uma paisagem, são vistos como parte do divino e desta forma consequentemente o rearranjo dos seus elementos, são vistos, inclusive, de uma outra forma no espaço. Outro fato que há de se considerar, é que as plantas podem compor a organização do espaço de outras formas devido às suas propriedades litúrgicas. Isso faz com que a arquitetura e o modo de se enxergar a paisagem seja uma extensão da natureza sacralizada; e esta mesma natureza contém os elementos necessários para a continuidade do espaço religioso, então ele nunca se apaga não sendo dependente de paredes ou edificações (VELAME, 2014).

Não há, portanto, uma arquitetura do homem enquanto uma paisagem pictórica ou um artifício, artificial, criado pelo homem como algo em contraposição à natureza, um domínio do homem sobre a natureza. Pelo contrário, a arquitetura do terreiro torna-se uma continuidade, uma extensão da natureza sacralizada, uma continuidade da morada dos deuses e ancestrais, integrando-se e potencializando o sistema dinâmico do axé (VELAME, 2014, p. 22).

A postura ecológica vista dentro do terreiro e praticada por afrodescendentes não é baseada numa postura de voluntarismo individualista, mas de uma “[...] cosmovisão de grupo, que torna essencial a confraternização com plantas, animais e minerais. Para o grupo negro, o território como um todo é um patrimônio a ser respeitado e preservado” (SODRÉ, 2002, p. 168).

REFERÊNCIAS

BIDIMA, Jean-Godefroy. **De la traversée: raconter des expériences, partager le sens.** Rue Descartes, 2002/2, n.36, p. 7-17. Tradução para uso didático por Gabriel Silveira de Andrade Antunes.



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

COSGROVE, Denis. **A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo das paisagens humanas.** In: CORRÊA, Roberto L.; ROSENDAHL, Zeny. (org.). Paisagem, tempo e cultura. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998. p. 92-123

BERQUE, Augustin. **Pensamento-Paisagem.** São Paulo: EdUSP, 2023.

FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. **A visão Bantu Kôngo da sacralidade do mundo natural. Tradução portuguesa por Valdina O. Pinto.** Salvador. [s.d]. Associação Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu (ACBANTU).

INICIATIVALATINO-AMERICANA DA PAISAGEM. Agosto de 2012. Disponível em: <https://laliniciativablog.files.wordpress.com/2013/04/lali_por_reducida.pdf>. Acesso em: 18 de outubro de 2024.

MOASSAB, Andréia; NAME, Leo. Por um ensino de paisagismo crítico e emancipatório na América Latina: Um debate sobre tipos e paisagens dominantes e subalternos. **Por um ensino insurgente em arquitetura e urbanismo**, Foz do Iguaçu: EDUNILA, p. 336-348, 2020. Andréia Moassab (Org.); Leo Name (Org.).

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente.** Rio de Janeiro: Ape'Ku Editora, 2021.

RÊGO, Jussara. Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia. **GeoTextos**, [S. l.], v. 2, 2008. DOI: 10.9771/1984-5537geo.v2i2.3038. Disponível em: <<https://periodicos.ufba.br/index.php/geotextos/article/view/3038>>. Acesso em: 13 de julho 2023.

ROSA, Marcelo C et. al. Descolonizando a terra, desembranquecendo a sociologia: questões a partir da África do Sul Contemporânea. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Organizadores Joaze Bernardino-Costa, Nelson MaldonadoTorres, Ramón Grosfoguel. Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades).

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia.** 11. ed. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis: Vozes, 1986. 264 p. 21 cm. Mestrado, v, 4.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos bantu-kongo por Busenki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil.** 2019. 233f. Tese de doutorado - Universidade de São Paulo. São Paulo. 2019.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: A ciência encantada das macumbas.** Rio de Janeiro: Mórula, 2018.



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

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade: A forma social negro-brasileira**. Edição: Salvador, BA; Fundação Cultural do Estado da Bahia. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

_____. **O espaço da África no Brasil**. Youtube, 11 de janeiro de 2017. Entrevista concedida ao canal Nós Transatlânticos. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=8asUpAkFbu4>>. Acesso em: 05 de julho de 2023.

URQUIJO TORRES, Pedro S.; BARRERA BASSOLS, Narciso. Historia y paisaje: Explorando un concepto geográfico monista. **Andamios**, Ciudad de México, v. 5, n. 10, p. 227-252, 2009.

VERGER, Pierre; Moura, Carlos Eugênio Marcondes de. **Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África**. Edição: [2. ed.], São Paulo : Edusp, 2000.

VELAME, Macêdo Fábio. Átinsás: As árvores sagradas e as arquiteturas dos terreiros de candomblé de Cachoeira e São Félix. **arq.urb**, [S. l.], n. 32, p. 21–31, 2021. DOI: 10.37916/arq.urb.vi32.546.