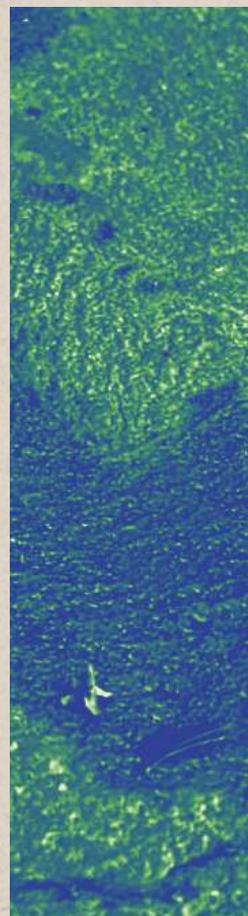
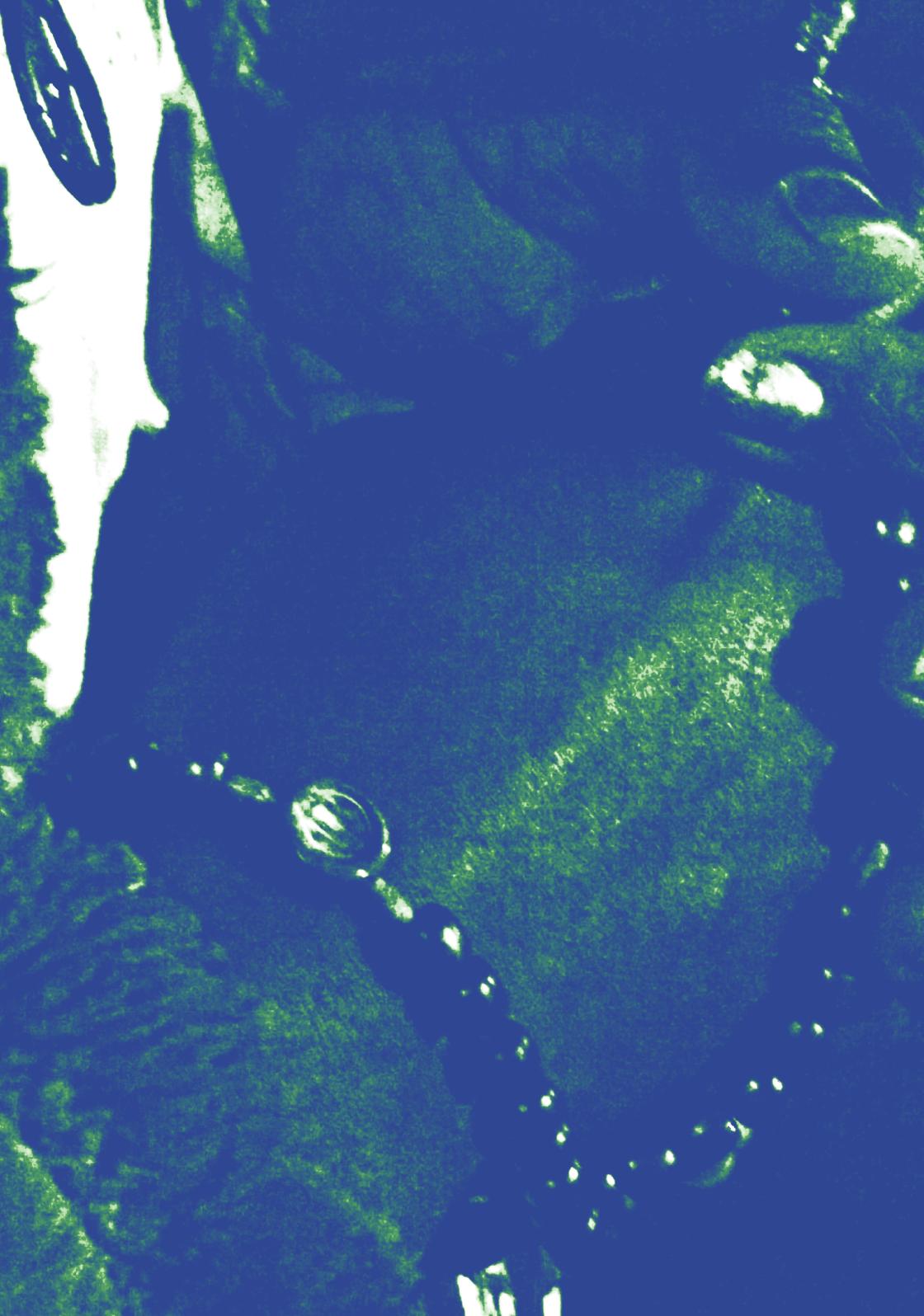


DICIONÁRIO DE ARQUITETURA DE TERREIROS

a partir do Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó
em memória de Mãe Marina de Ogún

Dossier





Dossier

DICIONÁRIO DE ARQUITETURA DE TERREIROS

a partir do Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó
em memória de Mãe Marina de Ogún



Caderno Maloca v.2, n.2

ISSN 2965-856X

Foz do Iguaçu

março de 2021

Capa

Maicon Rugeri com base em fotografia de Maurício Santos

Conselho Editorial

Adriana Nascimento, Ana Paula do Val, Ana Silvia Fonseca, Andréia Moassab, Ariana Mara Silva, Bruno Oliveira, Celine Veríssimo, Cláudio Ribeiro, Daniel Cardoso, Fabio Velame, Francieli Rebelatto, Gabriel Cunha, Gabriela Leandro Pereira, Leonardo Name, Karine Queiroz, Maicon Rugeri, Maria Estela Ramos, Maurício Santos, Miriam Chugar, Patti Anahory, Pedro Arantes, Renata Machado, Rodrigo Nogueira, Sylvia Dobry, Thiago Hoshino, Tiago Bastos

Coordenação Editorial

Andréia Moassab e Maurício Santos

Projeto Gráfico e Diagramação

Maicon Rugeri e Rodrigo Nogueira

Desenhos Arquitetônicos

Maicon Rugeri

Fotografias

Maurício Santos e Fábio Velame, exceto quando indicado

Textos

Andréia Moassab, Crica Galdino, Fabio Velame, Joice Berth, Larissa Locoselli, Maurício Santos, Michele Costa, Tiago Bastos e Thiago Hoshino



grupo de estudos
multidisciplinares em
urbanismos e
arquiteturas do sul
unila/brasil

MALOCA Grupo de Estudos Multidisciplinares em Urbanismos e Arquiteturas do Sul

Avenida Tancredo Neves, 6731, Bloco 01

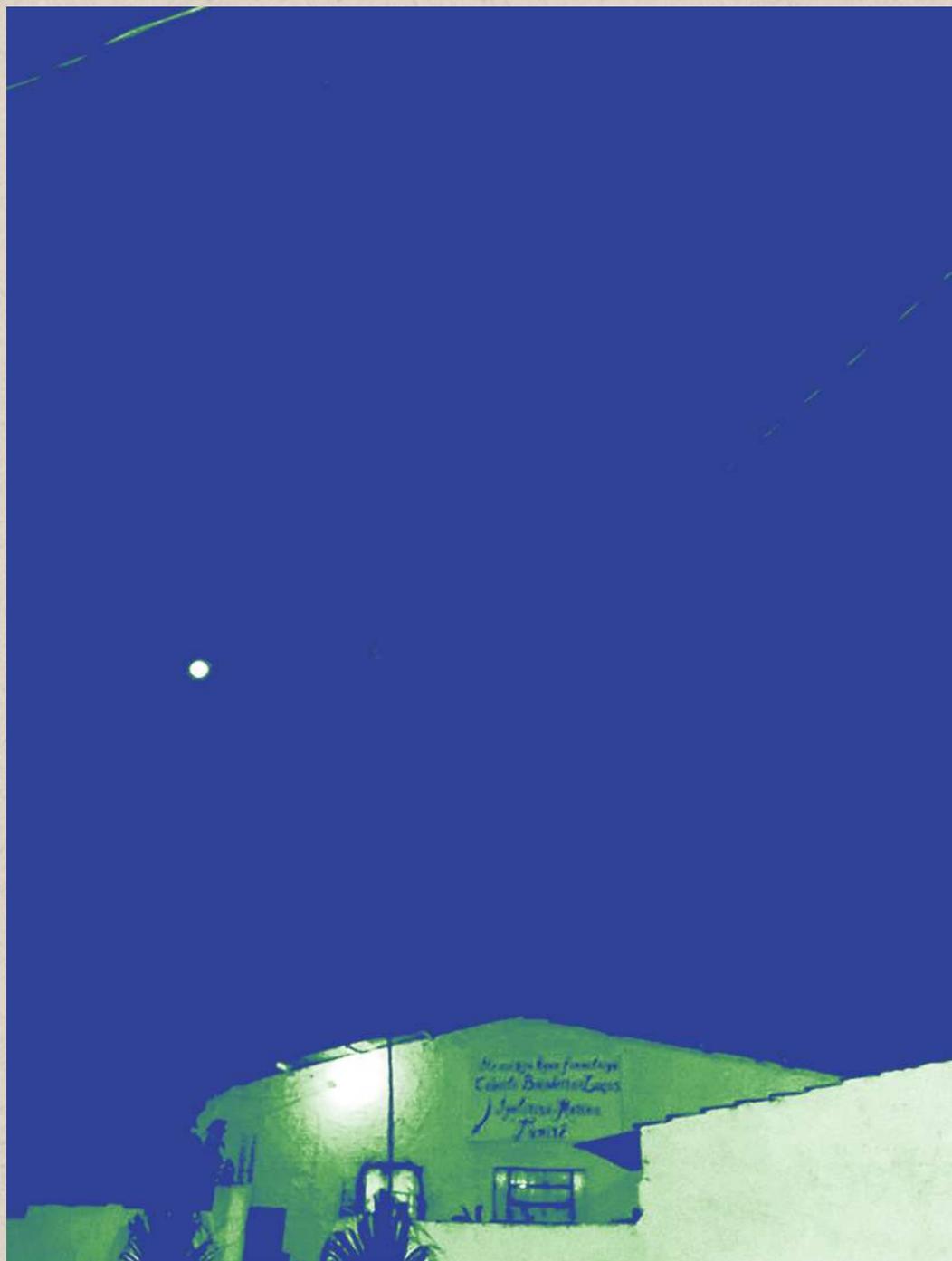
Espaço 04 | Sala 05 - PTI (Ruínas/Biblioteca)

Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil | Caixa Postal 2044 - CEP 85.867-970

E-mail: maloca.unila@gmail.com

A impressão deste Caderno MALOCA contou com o apoio do programa de pós-graduação em Integração Contemporânea da América Latina da UNILA.

Todo o material escrito pode ser reproduzido para atividades sem fins lucrativos, mediante citação da fonte.
ISSN 2965-856X Periodicidade: Semestral Idioma: Português e/ou Espanhol





EDITORIAL



dossier **Dicionário de arquitetura de terreiros a partir do Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó** constitui o segundo número do Caderno MALOCA, uma publicação semestral que tem por objetivo a popularização da ciência e do conhecimento, com especial foco nos debates pautados pelo MALOCA - Grupo de Estudos Multidisciplinares em Urbanismos e Arquiteturas do Sul. Esta publicação é resultado de um trabalho conjunto e constante entre nosso grupo de pesquisa e o terreiro Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó, em Foz do Iguaçu, desde 2014. Na ocasião, por demanda do povo de terreiro, iniciamos o mapeamento das casas religiosas na fronteira. O principal objetivo daquele trabalho foi literalmente “colocar no mapa” os terreiros de umbanda e candomblé, já que apesar da cidade sempre destacar seu acolhimento a diversas nacionalidades, há um ocultamento deliberado das pessoas negras e também de suas práticas religiosas.

Entretanto, mapear diz respeito tanto a demarcar a presença territorial dos terreiros quanto à composição das comunidades, sua organização espacial e suas estratégias de assentamento no território. Isto é, passamos a conhecer as comunidades e suas espacialidades, identificando pontos em comum entre as diferentes casas. Com a colaboração, sobretudo do terreiro Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó, temos vindo a debater em sala de aula estas espacialidades, que se somam a outros modos de ocupar o espaço na América Latina, usualmente negligenciados no ensino de arquitetura e urbanismo. Por este motivo, organizar um dossier dedicado ao tema é de crucial importância política e simbólica para reverter, ainda que modestamente, as ausências de determinadas práticas espaciais na área.

Em 2019, tão logo tomou posse o atual presidente do país, declaradamente evangélico, a obra “Orixás” de Djanira da Motta e Silva foi retirada do Palácio do Planalto. A Revista Piauí, na edição online do dia 21 de agosto de 2020, afirmou que anteriormente, a retirada da obra foi ordenada apenas pelo General Ernesto Geisel, que também se declarava evangélico. Desde então, todos os presidentes e a presidenta mantiveram a obra, independente de suas religiões. Do salão nobre a peça “Orixás” foi para o arquivo, o que, para além de racismo religioso, representa um desrespeito à arte, à diversidade cultural e, sobretudo, um insulto às religiões de matriz africana e ao povo negro do Brasil.

Outro episódio ultrajante do Estado Nacional contra as práticas do povo negro foi a apreensão, no Rio de Janeiro, de objetos religiosos afro-brasileiros, entre 1889 e 1945. As peças ficaram apreendidas, fora de seu lugar de origem, por mais de 75 anos. Os 523 artefatos estavam compondo o acervo do Museu da Polícia, designado pelo nome pejorativo de “Coleção da Magia Negra”. Sérgio Vaz, no poema Magia Negra, responde a essa provocação:

*Não posso ouvir a palavra magia negra
que me transformo num dragão [...]
Magia negra é magia que não acaba mais
É isso e mais um monte de gente que é magia negra
O resto é feitiço racista*

Entre os objetos devolvidos em 2020 estão: 22 cachimbos, 60 esculturas, 13 tambores, 10 peças de indumentária. Contudo, na avaliação do IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, a maior parte dos objetos apresenta estado de conservação regular ou ruim. Além disso, os bens não vão ser devolvidos aos seus donos e donas, os pais e mães-de-santo, porque muitos dos terreiros acabaram justamente por causa das apreensões, sendo escolhido, portanto, o Museu da República como destino das peças. Esses objetos são alguns dos mais antigos utensílios das religiões afro-brasileiras no Rio de Janeiro.

A presença da obra de Djanira da Motta e Silva e a devolução das peças sagradas, assim como a nomeação dos espaços que propomos nesse dossier, têm potencialidade política. Por este motivo, abrimos a segunda edição do Caderno MALOCA com os Verbetes, resultado da pesquisa com o Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó, em Foz do Iguaçu, feita pela arquiteta **Andréia Moassab**, os arquitetos **Maicon Rugeri e Tiago Bastos**, e o antropólogo **Maurício Santos**. A construção dos verbetes procurou reconhecer e registrar os elementos arquitetônicos dos candomblés. **A ideia é que esse material inicial possa ser expandido, contemplando as espacialidades de outras religiões afro-brasileiras**, de modo a termos edições futuras complementares desse dicionário. A seguir aos verbetes, trazemos uma entrevista com **Crica Galdino**, uma das herdeiras do Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó. A entrevistada nos leva **aos espaços e suas histórias**, contando o que é morar num terreiro, e também sobre as questões transversais de gênero, raça e classe, a partir de sua perspectiva como mulher negra de axé.



Um dos pontos centrais deste caderno, o dicionário, é o tema do texto **Pai de quem? Apontamentos sobre dicionários e ideologia**, de **Michele Costa** e **Larissa Locoselli**. As autoras mostram como, atualmente, no campo dos estudos da linguagem, muitas pesquisas vêm problematizando esse funcionamento e evidenciando que **os dicionários são objetos históricos, elaborados em certas condições que marcam e determinam sua produção**. Isso significa dizer que essas obras não somente registram as palavras conforme elas circulam e significam em uma sociedade, mas também produzem e reproduzem certos sentidos, recortando as possibilidades do dizer geralmente de acordo com a ideologia dominante.

No texto **Arquiteturas que comem: os espaços alimentados do terreiro**, **Maurício Santos** narra todos os espaços que comem, inclusive a cozinha, o portão, os cantos, reivindicando a, “**terreirização do mundo contra o desencanto**”.

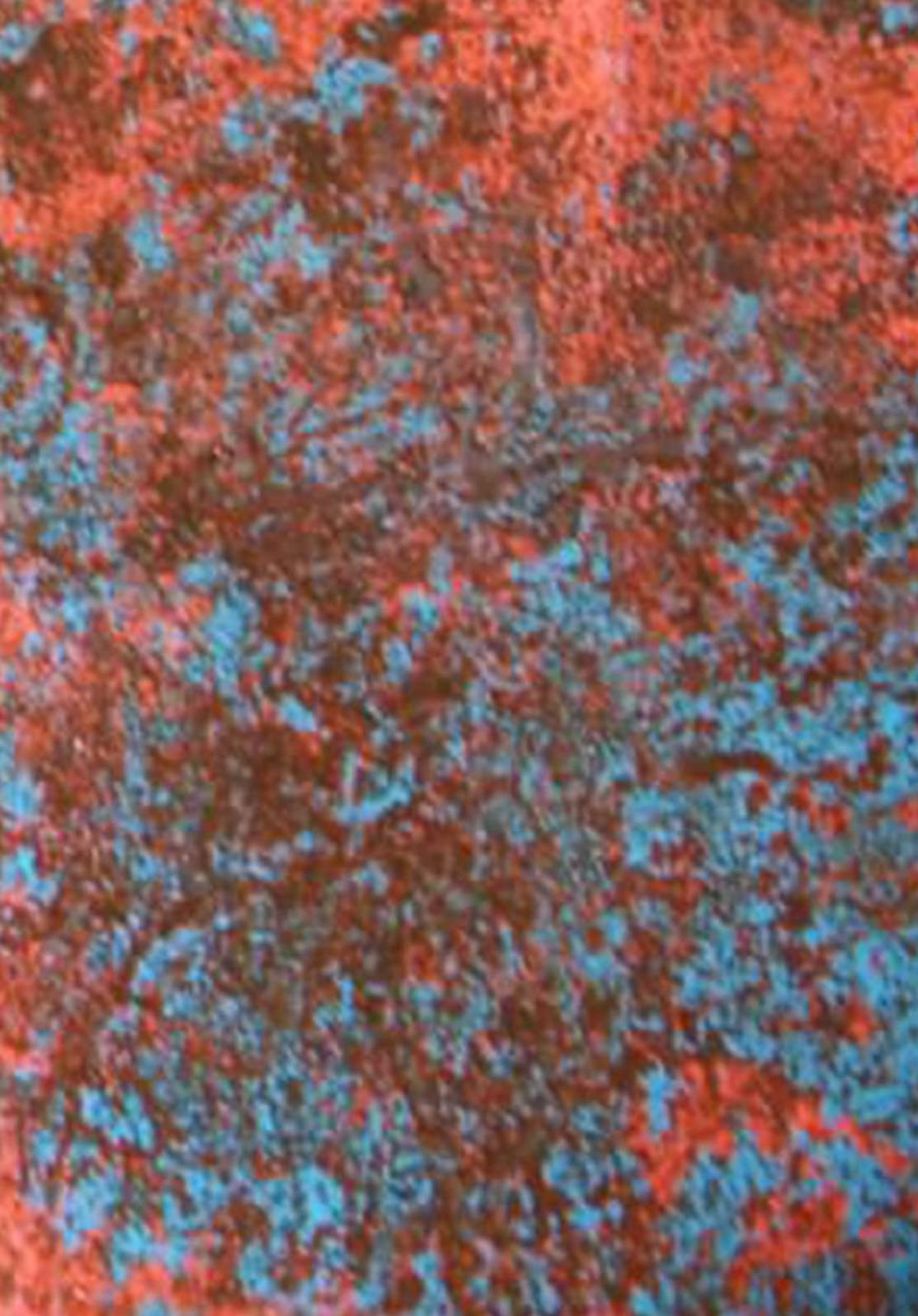
A seguir, **Fábio Velame**, em **Atinsás: as árvores sagradas nas arquiteturas dos terreiros de candomblé**, explica como a natureza é elemento arquitetônico fundamental nas casas religiosas afro-brasileiras, com especial atenção para as árvores como estruturante dos principais espaços dos terreiros.

Arquitetura e patrimônio histórico são temas debatidos por **Andréia Moassab** e **Thiago Hoshino**. A arquiteta, no texto **A invisibilidade das religiões afro-brasileiras nos estudos de arquitetura**, afirma que no ensino de arquitetura e urbanismo são naturalizados e corriqueiros os usos de termos técnicos oriundos de elementos arquitetônicos cristãos, mais especificamente, católicos. Em contraposição, a autora mostra haver uma total ausência do estudo dos elementos arquitetônicos afro-brasileiros e afirma ser fundamental uma maior diversidade no vocabulário espacial de arquitetos e arquitetas, como um passo para reverter o cenário de invisibilidade e embranquecimento da concepção espacial a que estamos historicamente submetidos e submetidas.

Por sua vez, **Thiago Hoshino**, em **Tombando o Axé: a arquitetura dos terreiros também é patrimônio**, mostra como a patrimonialização dos templos pode proteger a comunidade da pressão da urbanização, de empreendimentos que ameacem seu território tradicional, de processos de despejo ou remoção forçada e, mesmo, defender as casas religiosas de edificações que descaracterizem seu entorno ou violem a privacidade de seus ritos.

Finalmente, o dossier é atravessado pelo ensaio fotográfico **Catar Folhas**, de **Maurício Santos**, que mostra detalhes cotidianos do Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó, em Foz do Iguaçu. As fotografias viraram cartão postal e integraram o Festival Cultural Virtual do Oeste do Paraná realizado, em 2020, pela Rede Regional de Cultura e Patrimônio da BP3.

Acreditamos que **fomentar este debate público é um passo importante para a reversão da invisibilidade histórica a que grupos negros no Brasil têm sido relegados**. Agradecemos o apoio e diálogo constantes com a comunidade o Povo de Terreiro, particularmente o **Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó**, com quem vimos aprendendo a cada dia. Esperamos modestamente colaborar para fortalecer a luta contra o racismo religioso.



MÃE MARINA (MAIS QUE) PRESENTE!

Durante a finalização deste Caderno MALOCA fomos surpreendidos com a partida precipitada de Mãe Marina de Ogún, colaboradora de muitos anos do Grupo de Estudos Multidisciplinares em Arquiteturas e Urbanismos do Sul e extremamente presente em cada página do **Dicionário de arquitetura de terreiros**, o qual, inclusive está baseado na sua casa, o Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó. Por este motivo, esta publicação se transforma numa singela homenagem do MALOCA a essa sacerdotisa que muito nos ensinou sobre os espaços e espacialidades afrodiaspóricas.

Marina Áureo Galdino, nasceu em São Paulo, em 1947. Foi consagrada a Ogún pelas mãos da Iyalorisá Osun Sikonsé, em Londrina, no Paraná, descendente do Terreiro de Angola do Bate Folha, em Salvador, Bahia. Em 1996, se fixou em Foz do Iguaçu onde seguiu sua vida religiosa, **sempre se posicionando com veemência contra o racismo e em defesa do povo de axé, tendo se tornado umas das mais importantes lideranças afro-brasileiras do Paraná.** Em 2011, fundou o Afoxé Ogún Fúnmilaiyó. Na última década, a Iyalorisá teve forte presença política na cidade e no estado, participando Rede de Mulheres Negras do Paraná e do Fórum Paranaense das Religiões de Matriz Africana, da RENAFRO – Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde. Em Foz do Iguaçu, Mãe Marina foi eleita a primeira presidenta do Conselho da Igualdade Racial de Foz do Iguaçu, em 2019, tendo sido protagonista na promoção da igualdade racial e na luta em defesa da comunidade axé na cidade.

No mesmo ano, foi homenageada pelo Governo do Paraná, no dia da Mulher Negra, Afro-Latina-Americana e Caribenha. Atualmente, a iyalarorisá era membra do Conselho Consultivo da Ouvidoria da Defensoria Pública do Estado do Paraná.

Praticamente desde a criação do MALOCA, pudemos contar com a valorosa colaboração e ensinamentos de Mãe Marina sobre espacialidades afro-brasileiras. Foram várias atividades em parceria com o Ilê Asé Ogún Funmilayó: aulas, mesas-redondas, exposições e encontros de confraternização. Também foram muitos os materiais que produzimos em diálogo com Mãe Marina, em especial, este que ora apresentamos. **Que a sua sabedoria continue guiando nossos trabalhos.**

**Mãe Marina,
presente! Hoje e sempre!**





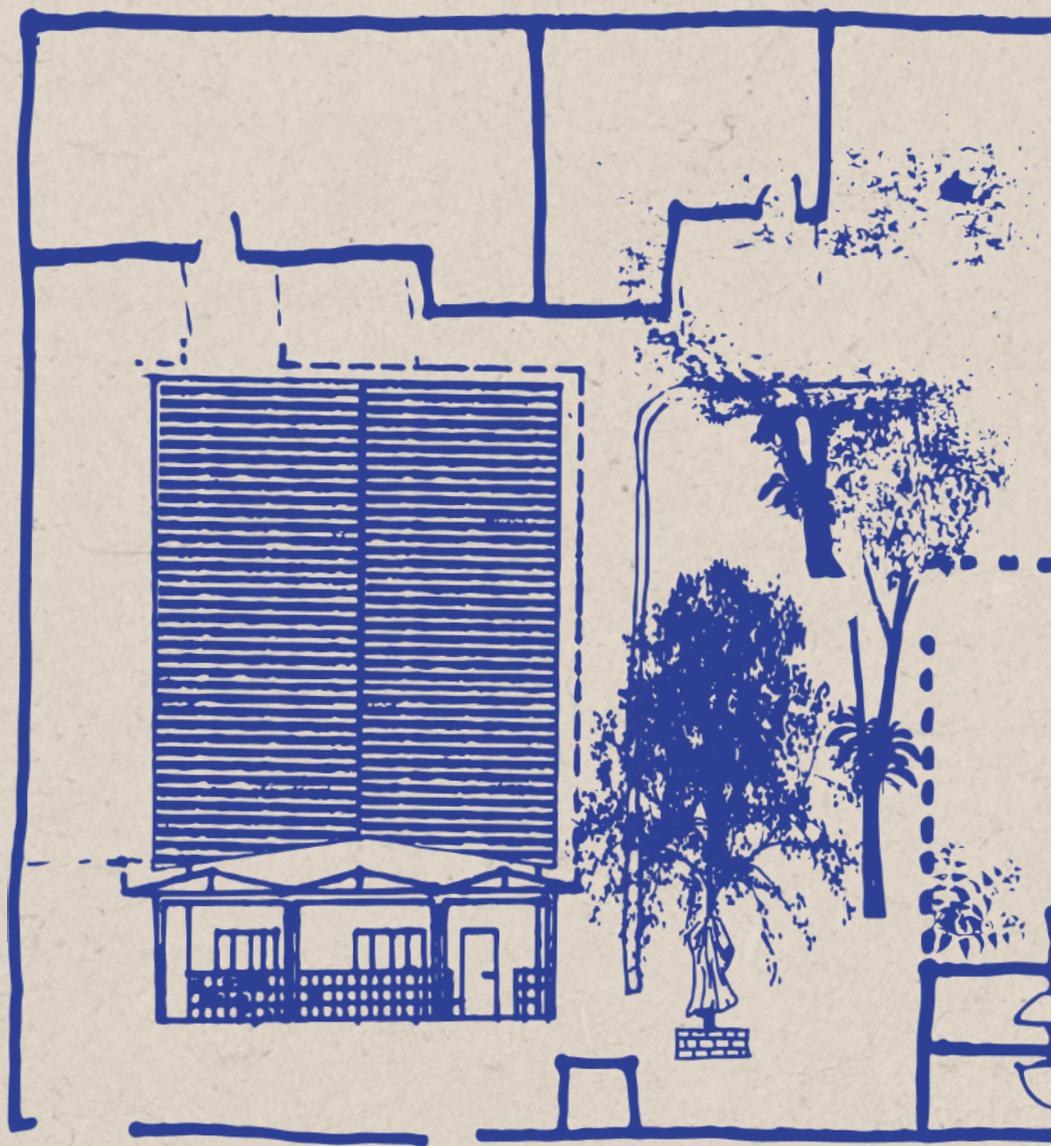
SUMÁRIO

- Dicionário de Arquitetura dos Terreiros de Candomblé: Verbetes** 18
Organizado por Andréia Moassab, Maurício Santos, Maicon Rugeri e Tiago Bastos
- Críca Galdino: Os espaços e suas histórias** 42
Entrevista por Maurício Santos
- Pai de quem?**
Apontamentos sobre dicionários e ideologia 48
Michele Costa e Larissa Locoselli
- Arquiteturas que comem: os espaços alimentados do terreiro** 57
Maurício Santos
- Atinsás: as árvores sagradas nas arquiteturas dos terreiros de candomblé** 68
Fábio Velame
- A invisibilidade das religiões afro-brasileiras nos estudos de arquitetura** 76
Andréia Moassab
- Tombando o axé: a arquitetura dos terreiros também é patrimônio** 86
Thiago Hoshino
- Catar Folhas** 92
Maurício Santos

DICIONÁRIO DE ARQUITETURA DOS Verbetes

*Organizado por Andréia Moassab, Maurício Santos,
Maicon Rugeri e Tiago Bastos*

com base na terminologia corrente usada no Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó



TERREIROS DE CANDOMBLÉ



Quarto do Orixá da Mãe/Pai de Santo

Cozinha do Barracão



Atabaques

Cumeeira

Sabagi

Terreiro

Horta

Roça

Quartinha

Forro

Porta Principal

Ixé ou Inxé

Mariô

Atinsá

Quarto de Orixá

Bandeira de tempo

Muros altos brancos

Assentamento (ou Igbá)

Ilê

Barracão

Ronkô

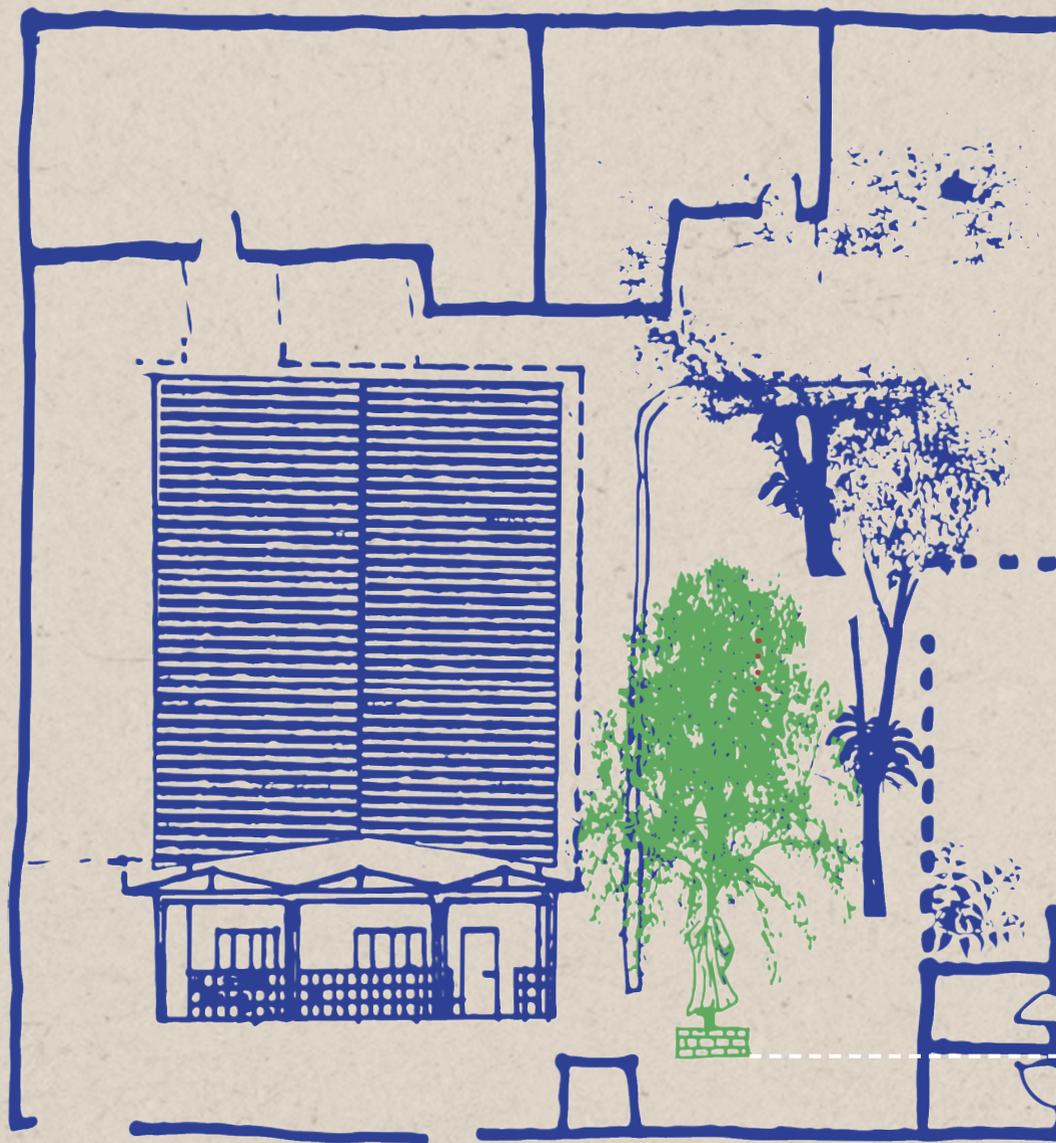
Árvore

Quarto de Exu

Quarto de jogo

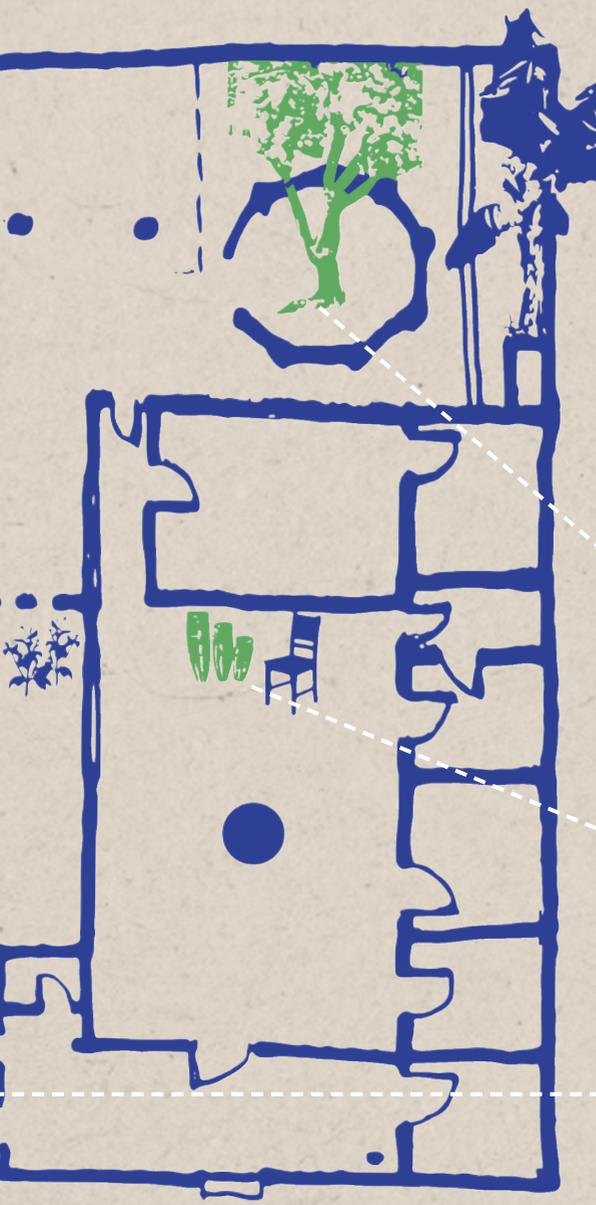
Cadeira da mãe/pai de santo

▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



▲
acesso principal



ASSENTAMENTO

Objeto em que o Orixá é assentado. Pode estar em espaço interior ou no exterior, incluindo plantas. Sua localização depende da característica de cada Orixá. O assentamento é fixo e define um espaço de culto ao seu redor. Também conhecido como **IGBÁ**.

ÁRVORE

Pode ser a morada do Orixá e pode constituir o marco inaugural da arquitetura do **TERREIRO**. Neste caso, é definidora do espaço ao seu redor e não pode ser cortada.

ATABAQUES

Instrumento de percussão religioso. Deve sempre estar em lugar de destaque no **BARRACÃO**, de fácil acesso para os/as religiosos/as. Também conhecido como Rum, Pi, Lé.

ATINSÁ

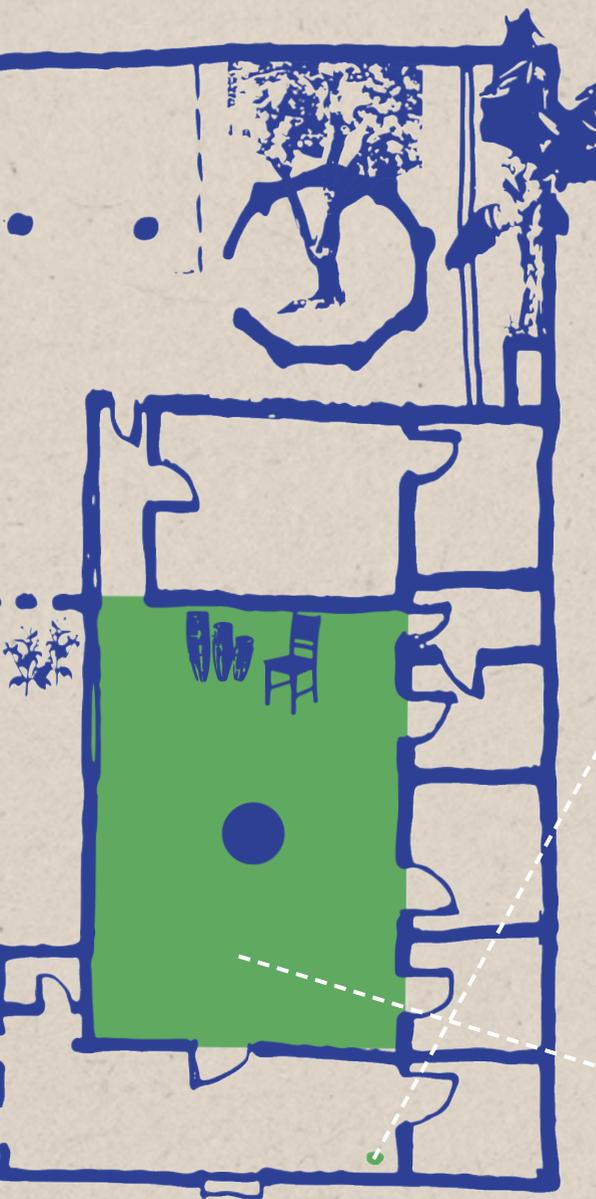
Árvore-divindade. Estabelece demarcação espacial que pode causar o transe religioso. Pode constituir o marco inaugural do **TERREIRO**. Não pode ser cortada e recebe oferendas.

▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



▲
acesso principal

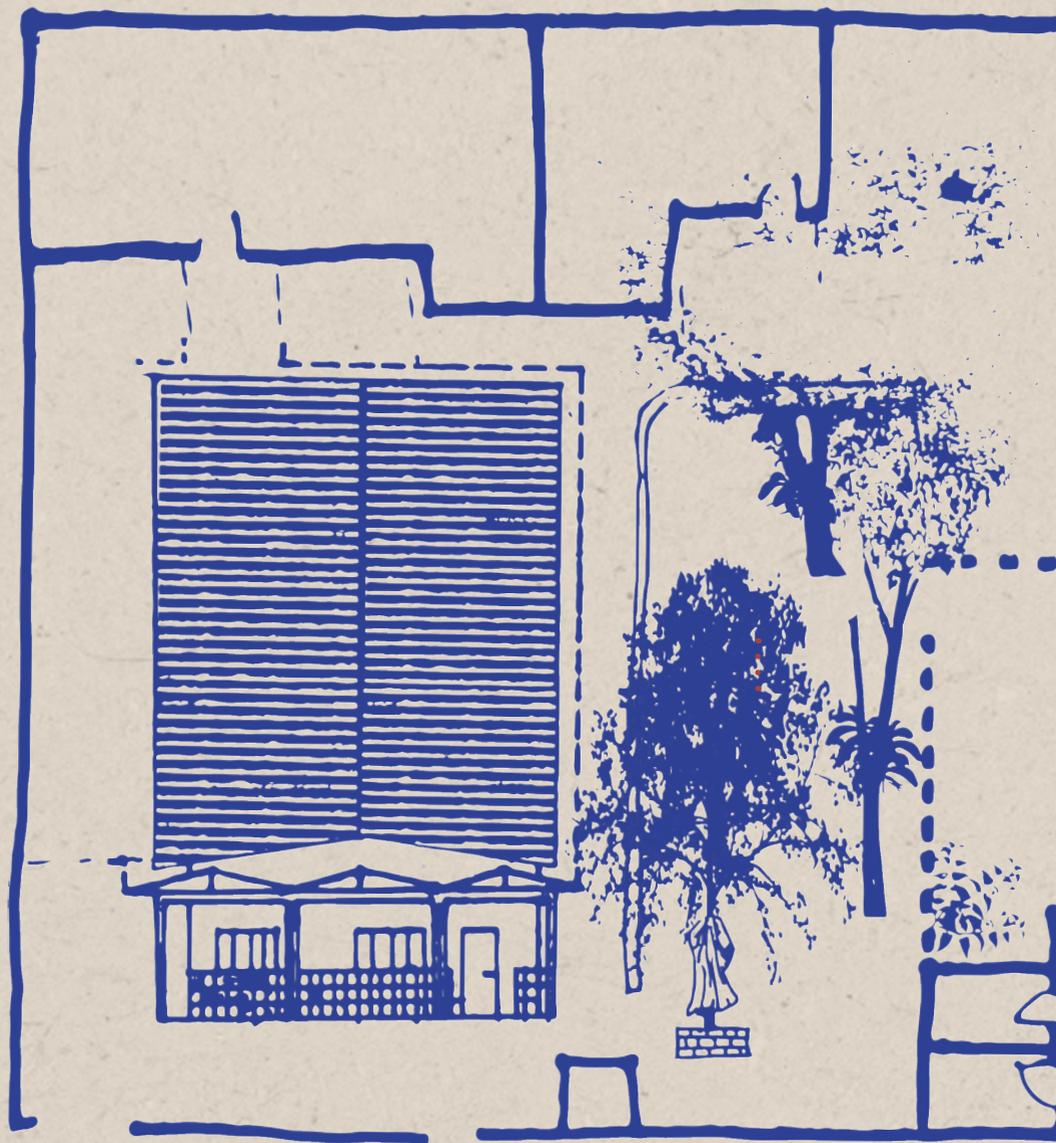
BANDEIRA DE TEMPO

Haste de bambu na entrada do templo. A bandeira deve ser o elemento mais alto da arquitetura do TERREIRO. O bambu é trocado anualmente na festa de Tempo, em novembro. A bandeira é de tecido branco, no formato retangular, hasteada pelo menor lado. Junto à haste está pendurado um pequeno saco, de mesmo tecido, que contém elementos ritualístico. Também conhecido como Kitembo.

BARRACÃO

Local interior de acesso público, onde acontecem as cerimônias abertas, ou ainda, pode servir para cerimônias internas.

▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



▲
acesso principal

CADEIRA DA MÃE/PAI DE SANTO

Cadeira colocada em lugar de destaque no **BARRACÃO**, geralmente perto dos atabaques, de uso exclusivo da mãe/pai de santo.

CASA DE ORIXÁ

Cômodo no espaço exterior do terreiro, apartado do **BARRACÃO**. Morada de Orixá que não fica em espaços fechados. Pode ser de material distinto do restante das construções. Às vezes usada como sinônimo de quarto.

CERCADO

Local no espaço exterior do **ILÊ** destinado a acomodar temporariamente os animais utilizados na alimentação ritual e da comunidade.

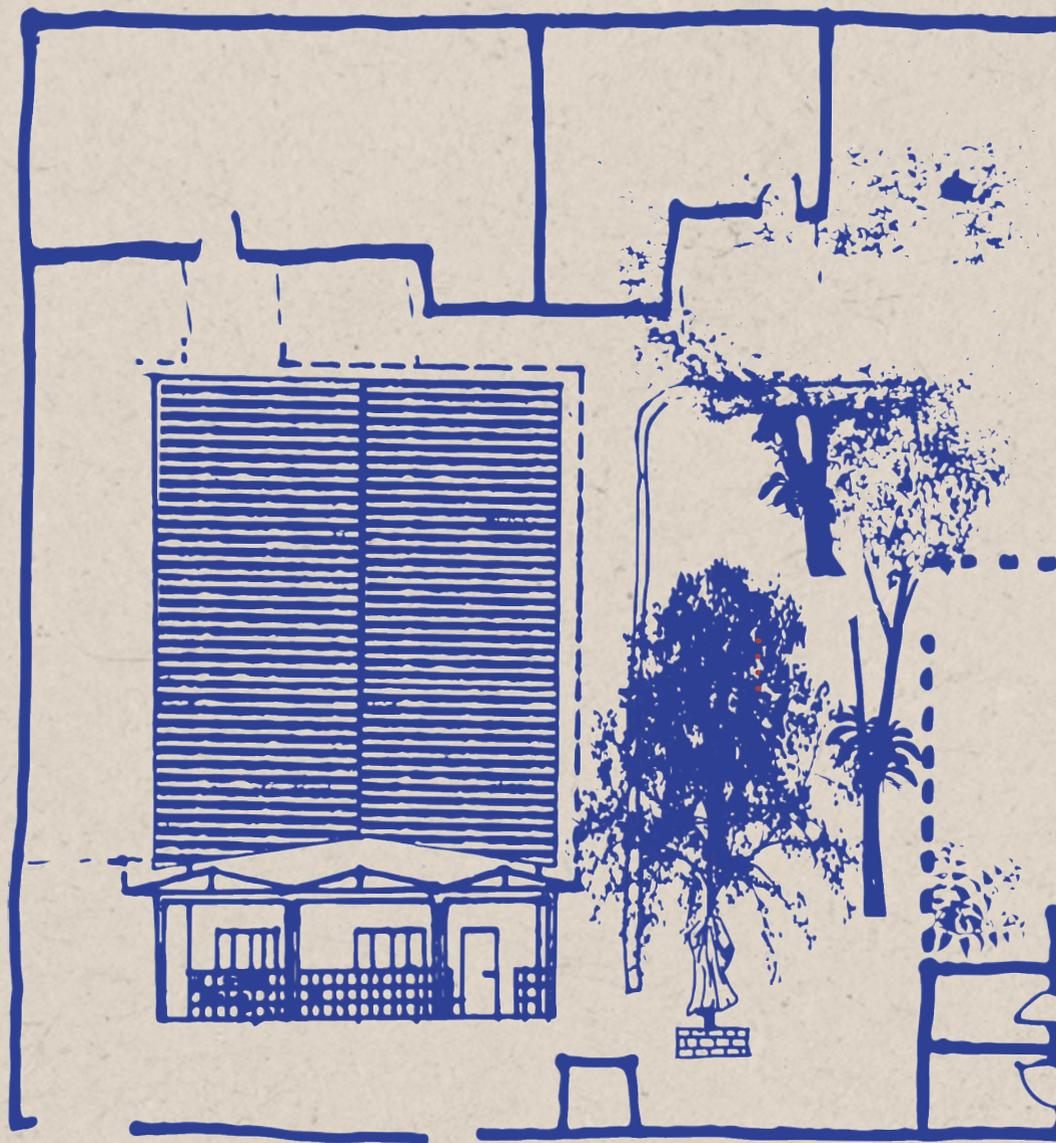
COZINHA DO BARRACÃO

Local onde é preparada a comida da comunidade e dos Orixás.

CUMEIRA

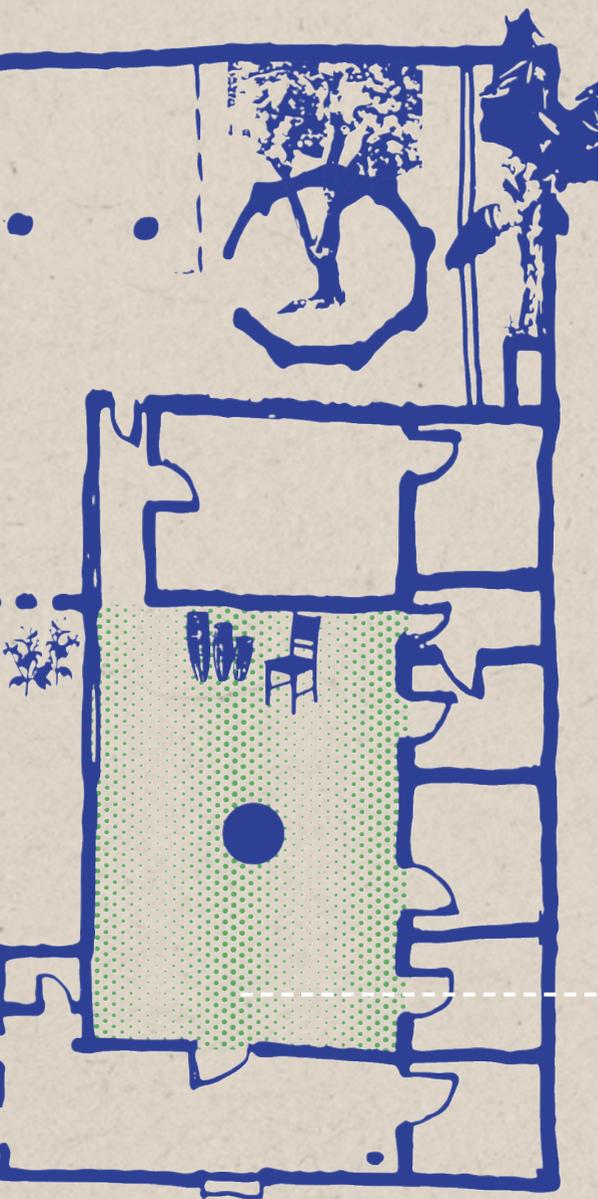
Ponto exatamente acima do **IXÉ**, no centro do **BARRACÃO**, marcado no forro. Representa o céu e é dedicada aos Orixás patronos do terreiro.

▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



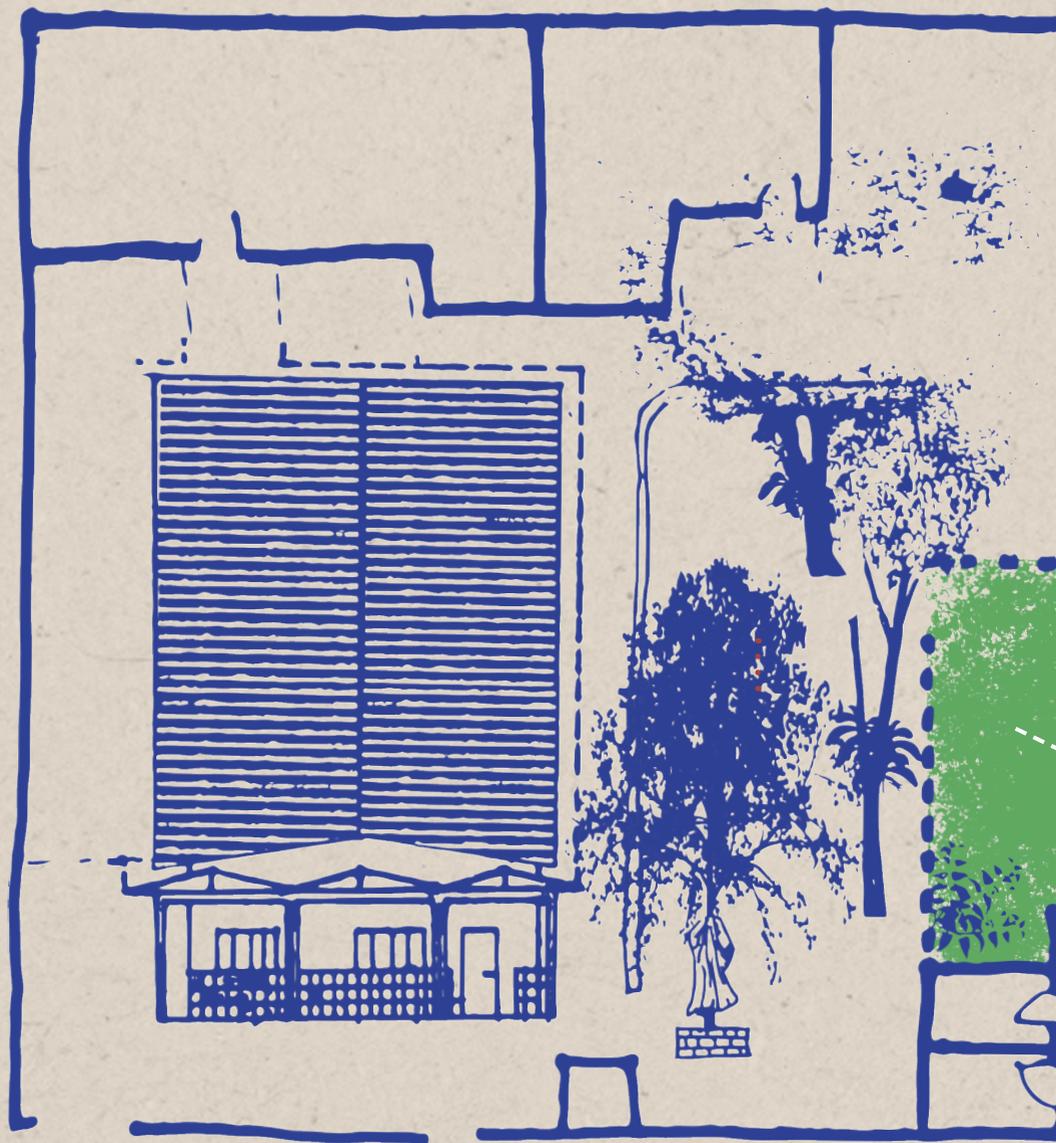
acesso principal



FORRO

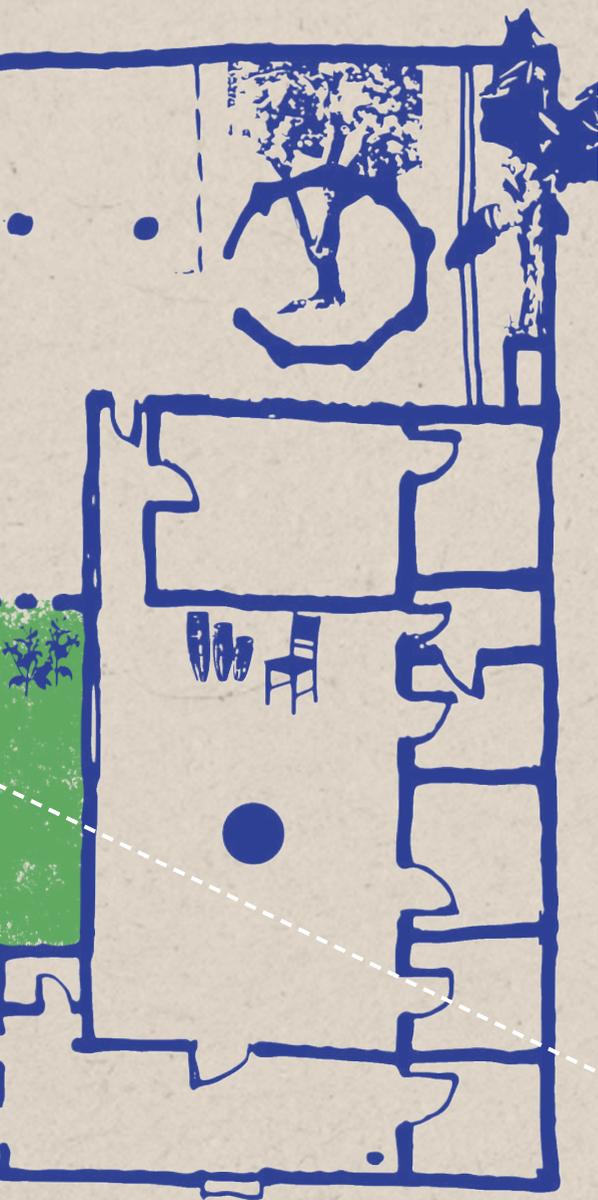
Material de acabamento do teto, no interior do BARRACÃO. Pode ser de material variado, em geral, temporário, como tecidos ou tiras de papel, trocado periodicamente. Tem uma importante função estética.

▲
leste

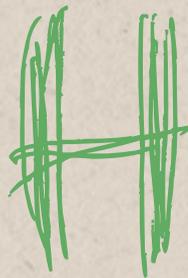


▲
garagem

▲
acesso residência



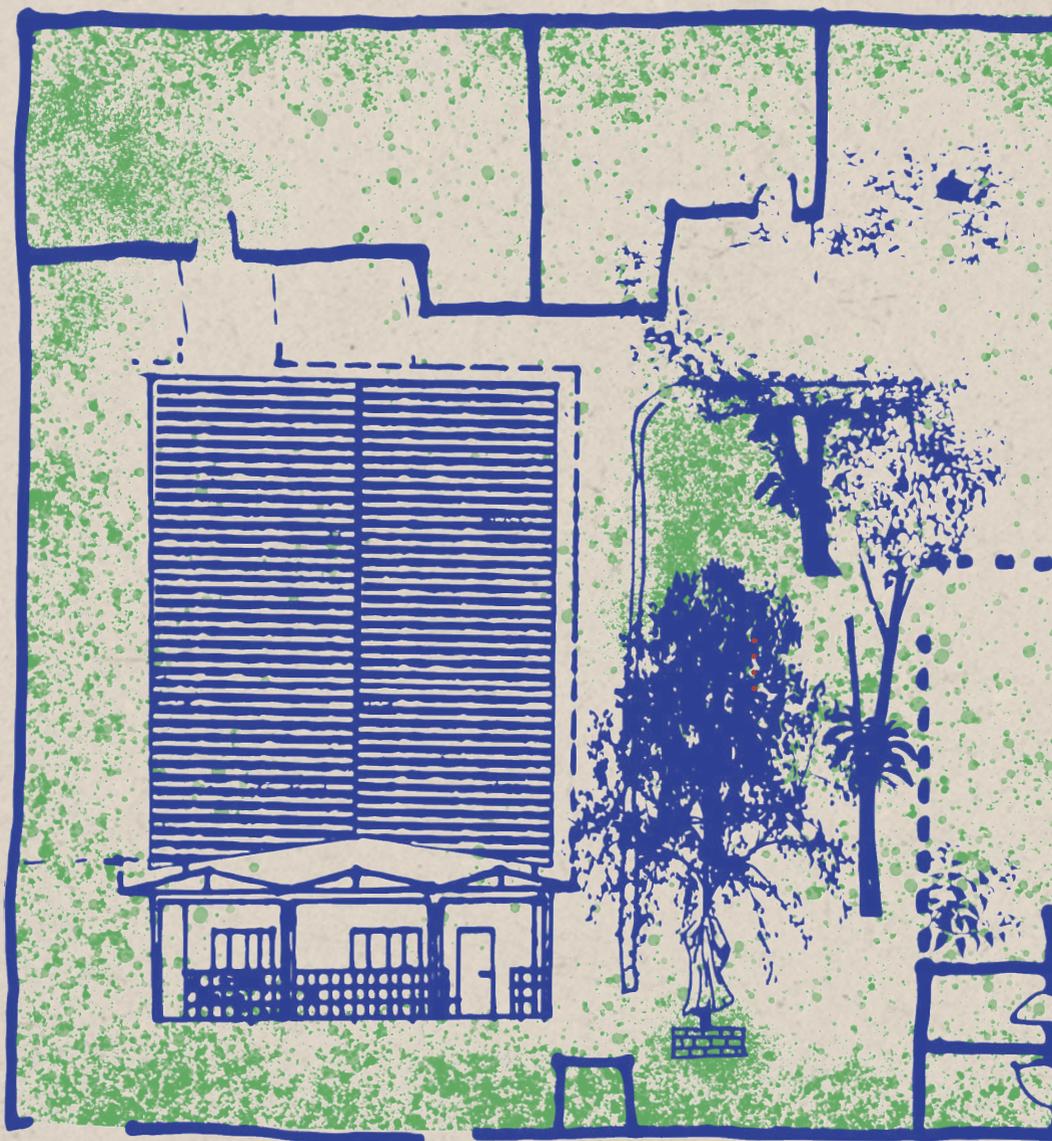
▲
acesso principal



HORTA

Espaço exterior de fácil acesso, de função religiosa, onde estão plantas alimentícias, medicinais, ornamentais e de uso ritual.

▲
leste

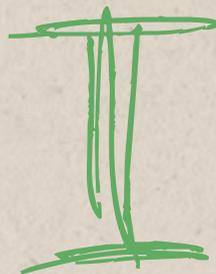


▲
garagem

▲
acesso residência



acesso principal



IGBÁ

Ver **ASSENTAMENTO**.

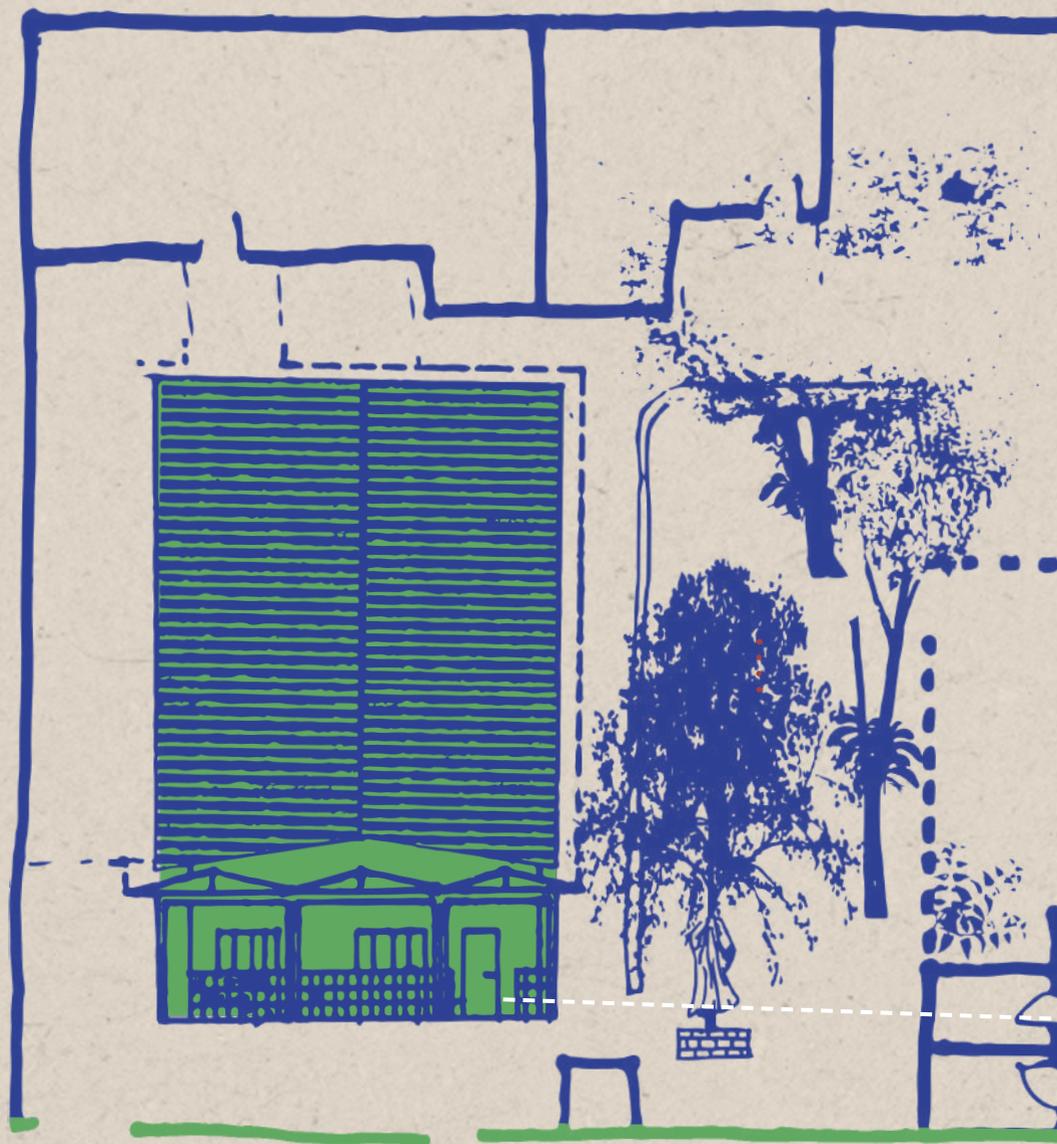
ILÉ

Designa local de reunião da comunidade religiosa Ketu ou Iorubá, no qual se realizam os cultos privados e públicos. Local de morada dos Orixás, religiosos e religiosas, que remonta aos territórios dos Orixás na África, por isso é compreendido como “pequena-África”. Também conhecido como **TERREIRO**, **ROÇA**, entre outros.

IXÉ OU INXÉ

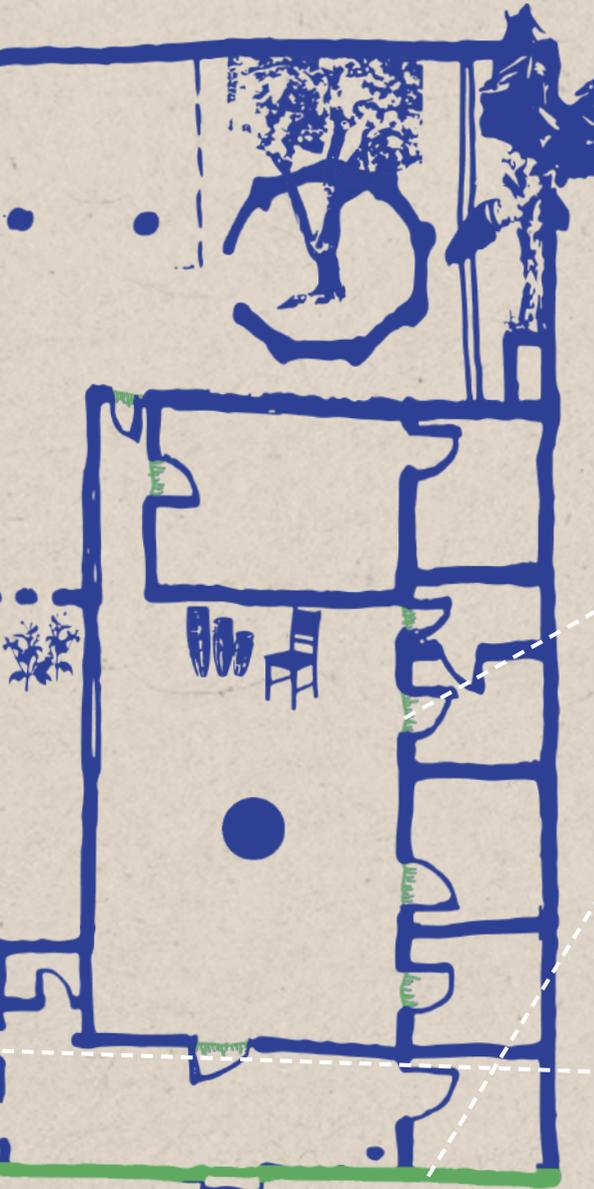
Ponto no centro do **BARRACÃO**, marcado no chão, onde o **TERREIRO** foi plantado. Representa a terra e é dedicado aos Orixás patronos do **TERREIRO**. O **IXÉ** é o marco fundamental do terreiro, a partir de onde se desenvolve a sua arquitetura.

▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



MARIÔ

Folha do dendê desfiada colocada nas vergas de todas portas e de algumas janelas com a função de apaziguar e homenagear o Orixá Ogún. O MARIÔ é trocado anualmente na festa de Ogún.

MUROS ALTOS BRANCOS

Parede alta que separa o ILÊ da rua, com a função de protegê-lo de ameaças exteriores. Serve para camuflar a comunidade na vizinhança. Pode ou não conter identificação.

MORADIA DA MÃE/PAI DE SANTO

Residência privativa da liderança religiosa da comunidade, usualmente conectada ao espaço do ILÊ.

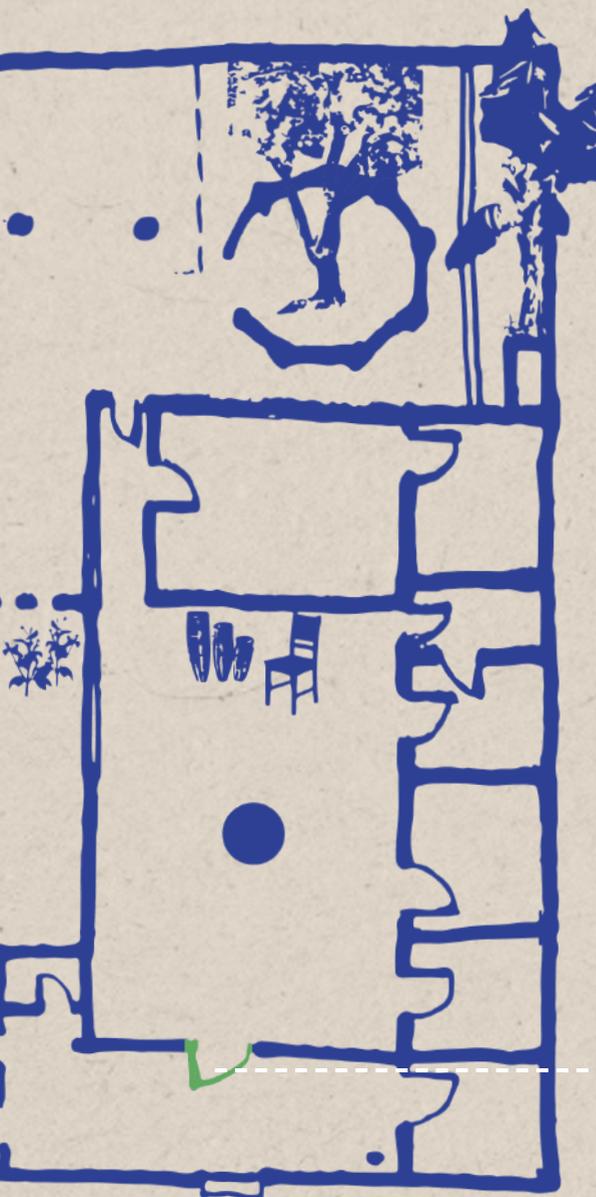
▲
acesso principal

▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



▲
acesso principal

PORTA PRINCIPAL

A porta principal do terreiro é local de reverência aos ancestrais, o que é feito tocando a soleira com as pontas dos dedos ao adentrar o espaço interior do BARRACÃO.



▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



▲
acesso principal



QUARTINHA

Vaso de barro ou porcelana de dimensão variada. No seu interior contém água. Existem quartinhas com outras finalidades alocadas nos **ASSENTAMENTOS**. As **QUARTINHAS** dedicadas aos Orixás femininos têm alças; aqueles para os Orixás masculinos não têm.

QUARTO DE EXU

Cômodo coberto de acesso restrito, destinado a Exu, protetor e guardião, localizado na entrada do terreiro. Também conhecido como **CASA** de Exu.

QUARTO DE JOGO

Cômodo coberto de atendimento religioso ao público, onde está guardado o Jogo-de-Búzios.

QUARTO DE ORIXÁ

Cômodo coberto, de acesso restrito. Os maiores **TERREIROS** chegam a ter um **QUARTO** para cada Orixá. Os menores podem agrupar os Orixás, conforme critérios próprios e religiosos, de acordo com o espaço disponível. Os **QUARTOS** podem ser exteriores ou interiores, de acordo com as características dos Orixás. Às vezes usada como sinônimo de **CASA**.

QUARTO DO ORIXÁ DA MÃE/PAI DE SANTO

Cômodo coberto, de acesso restrito, situado em destaque no **ILÊ** e destinado ao Orixá da liderança religiosa.

▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



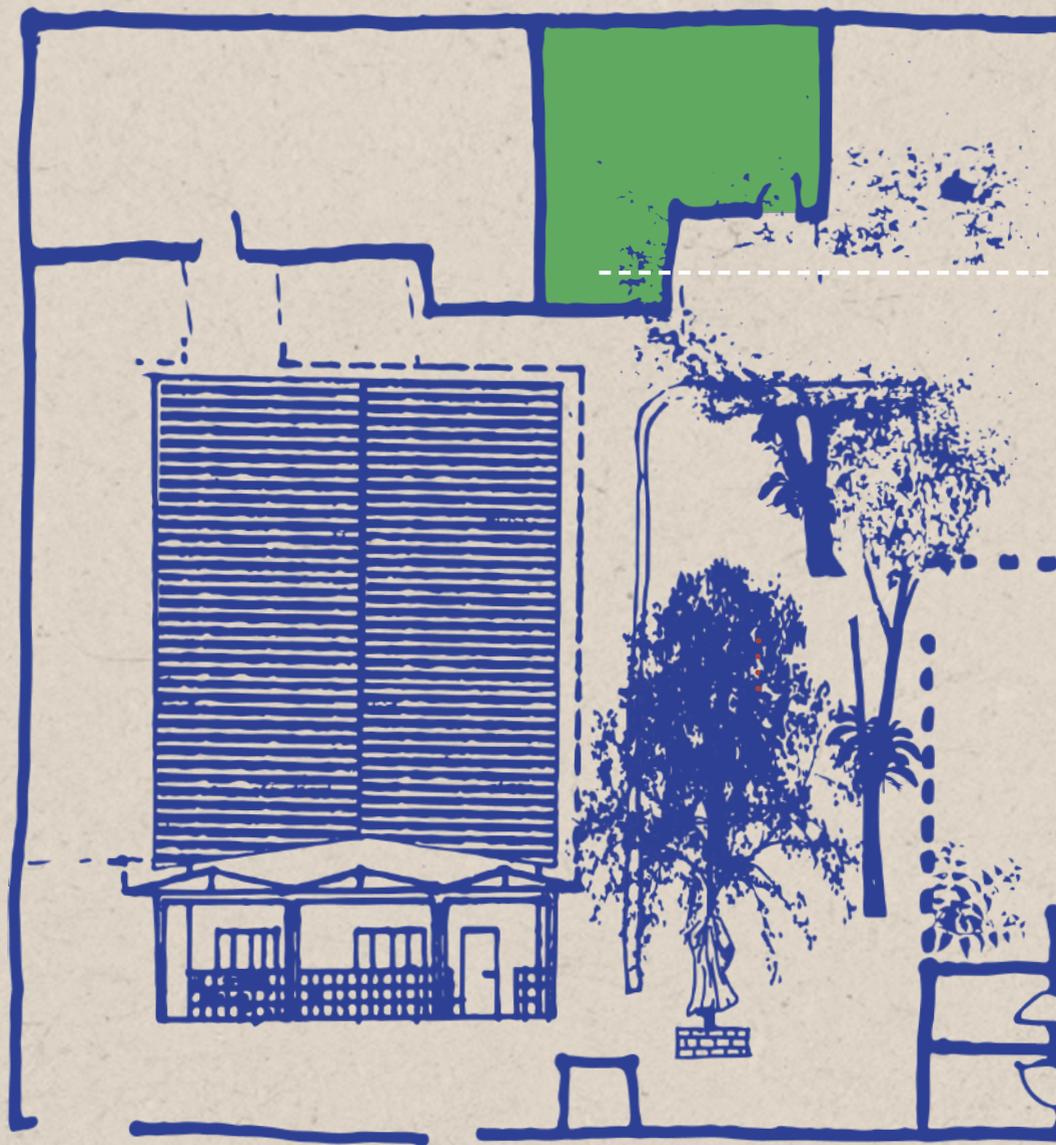
▲
acesso principal

ROÇA
ver ILÊ.

RONKÔ

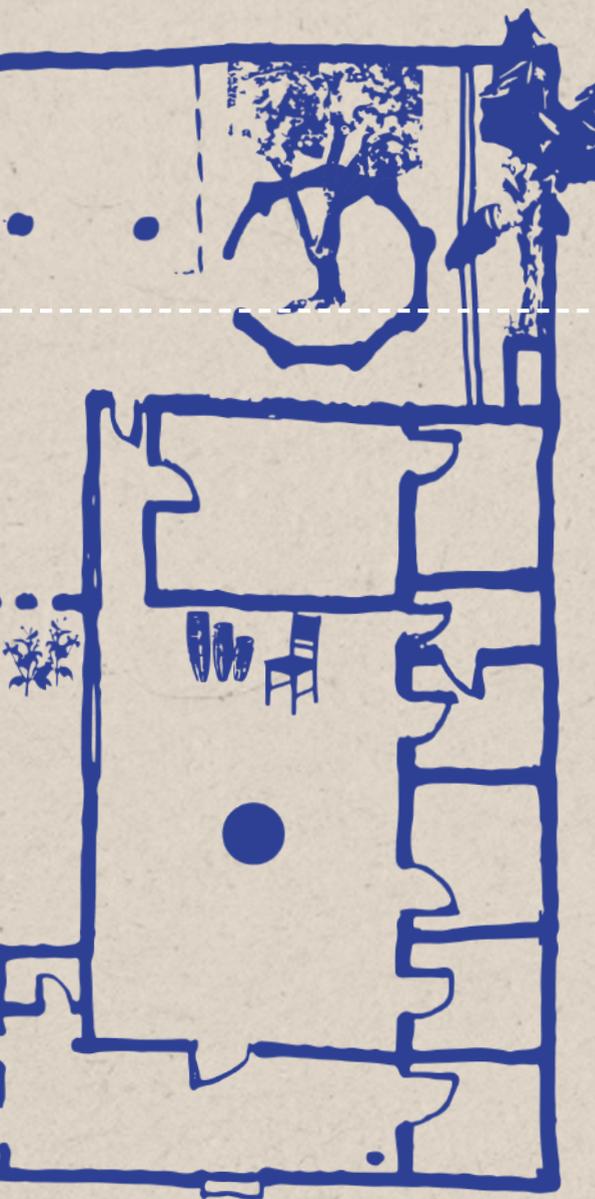
Local onde acontecem as iniciações religiosas, isto é, as feitura-de-lyawo.
O RONKÔ é onde o noviço ou noviça nascem para as religiões afro-brasileiras.

▲
leste



▲
garagem

▲
acesso residência



▲
acesso principal



SABAGI

Espaço multifuncional de apoio às atividades religiosas. É usado como dormitório coletivo de visitantes, para guardar indumentárias religiosas e como vestiário.



TERREIRO

Ver ILÉ.

CRICA GALDINO

Os espaços e suas histórias

Entrevista por Maurício Santos

É antropólogo e Omo Oxóssi no Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó, em Foz do Iguaçu, mestre em Estudos Latino-Americanos pela UNILA. Pesquisador do MALOCA

Cristiane Aparecida Galdino é conhecida como Crica Galdino. Nascida em São Paulo, ainda criança se mudou com sua família para Foz do Iguaçu. Atualmente, ela é graduanda na UNILA no curso de Serviço Social. Em paralelo à formação acadêmica, Galdino manteve uma forte atuação junto à Rede de Mulheres Negras do Paraná. É filha de Oyá, divindade aguerrida dos ventos e do fogo. É Iyáegbê no Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó, em Foz do Iguaçu, cargo religioso que significa a “mãe da comunidade”. Este foi o terreiro até há poucos dias, por Mãe Marina de Ogún, que agora tem em Galdino uma de suas herdeiras. A sacerdotisa também é vice-presidente do Afoxé Ogún Fúnmilaiyó, que realiza apresentações e ensino de músicas e danças afro-brasileiras na região Oeste do Paraná.

Como muitas mulheres negras no país, Galdino é mãe solo, de Leonardo e da Marina. Em paralelo às atividades religiosas, é sócia da empresa “Modupé Moda Black”, uma marca focada em oferecer roupas e acessórios que expressam a cultura afro-brasileira. Em 2016, no Dia Internacional das Mulheres, recebeu da Câmara de Vereadores de Foz do Iguaçu, uma placa de homenagem em reconhecimento a sua trajetória de vida. Em 2020, Crica Galdino foi candidata a vereadora em Foz do Iguaçu, com a primeira candidatura coletiva da cidade, denominada “Front Preta: Mandata Coletiva”. As propostas da chapa foram afro-centradas, reivindicando a efetivação de direitos para população negra, mulheres e LGBTQ+.



Existe lugar de fala e também existe lugar de morar. Recentemente, você identificou seu lugar de fala como mulher, negra e pobre, afirmando, ao mesmo tempo, que seu lugar de moradia é o terreiro. Poderia nos contar um pouco sobre você e sobre sua relação com Mãe Marina, que lamentavelmente acaba de fazer sua passagem?

Meu lugar de fala é uma vivência de uma mulher, negra e pobre e que mora num terreiro. Eu tenho minha casa, mas eu **cresci aqui no Ilê, que considero um quilombo urbano. Aquilombar-se; isto é, estar num cantinho; a gente criou esse lugar. Mãe Marina é minha mãe de sangue. Eu a vejo como a rainha desse espaço. Líder da comunidade.** Porque essa comunidade vive por meio dela. Estar aqui é buscar força para lutar contra o racismo. Hoje em dia eu amo ficar no ilê, deixei minha casa para viver no terreiro. Na infância, não foi fácil crescer num terreiro, porque a sociedade é racista. Eu cresci pensando que era algo ruim. Eu tinha vergonha. Mas o tempo passou e dei outro sentido para isso. Entendi que era racismo. Hoje em dia é muito bom ver crianças no terreiro. Lutamos para que elas não passem pelo que eu passei.

Tanto você quanto sua mãe nasceram em São Paulo e depois se mudaram para Foz do Iguaçu. Comente um pouco essa jornada e a história do terreiro/moradia de vocês?

Minha mãe nasceu em São Paulo, capital, e viveu um tempo em Londrina, no Paraná, onde foi iniciada. Depois voltou para São Paulo, onde fez o terreiro dela, numa casa alugada. Certo dia, um cliente, como agradecimento de uma coisa boa que aconteceu para ele, deu um terreno para que fosse feito o terreiro, para os e as Orixás e para o caboclo [que é um espírito afro-indígena]. O caboclo escolheu que o terreno fosse em Foz do Iguaçu e, então, viemos embora para cá. Eu nasci em São Paulo. Vim para Foz do Iguaçu com onze anos. Voltei para São Paulo para me iniciar religiosamente: sou filha de Oyá,

senhora dos ventos. Minha bisavó e minha avó criaram minha mãe sozinha. Hoje eu crio meu filho e minha filha sozinha. Somos uma família de mulheres, negras e pobres.

Sabemos que o terreiro tem vários espaços sagrados e outros menos sagrados. Como é o espaço construído no seu terreiro? Você acha útil desenvolvermos um dicionário de arquitetura dos terreiros?

Acho muito importante ter um dicionário de arquiteturas dos terreiros, porque é uma questão de diversidade cultural, ainda não temos um material assim, ou pelo menos eu não conheço. O terreiro aqui é separado por alguns lugares. Por exemplo, tem a Casa da Família Ji, que tem um culto diferenciado que precisa, ser feito do lado de fora, ao ar livre; é ali que se cultua a família da terra, os Orixás: Obaluaíê, Omolu, Nanã, Yewá, Ossain e Oxumarê. A Casa de Exu precisa estar no lado dianteiro. A Casa de Caboclo também é do lado de fora. Os terreiros geralmente têm um padrão, então, parte da construção é sempre meio parecida.

Mares, matas, rios e cachoeiras, e ainda, estradas, encruzilhadas e até mesmo igrejas, por exemplo, são lugares onde religiosos e religiosas afro-brasileiras realizam oferendas. Você poderia explicar um pouco dessa interação da religião com a natureza e o território onde são implantados os terreiros?

O candomblé é o culto da natureza, tudo que nós precisamos para nascer, viver e morrer está na natureza. Eles estão totalmente ligados. Mares são importantes para as coisas de Iemanjá, que é a dona do mar e mãe de todos e todas; matas são fundamentais para as coisas de Oxóssi; os rios e cachoeiras são para as coisas de Oxum, que é mãe; as estradas são de Ogún; as encruzilhadas de Exu. A respeito da igreja, eu não tenho muita propriedade para falar disso. Esse sin-

cretismo se deu mais no início da religião, de forma violenta. Mas eu respeito e vejo ligação com a ancestralidade. A gente teve que sobreviver dentro da violência e até hoje não conseguimos sair disso. Esse sincretismo se deu mais no início da religião, de forma violenta. Mas eu respeito e vejo ligação com a ancestralidade. A gente teve que sobreviver dentro da violência e até hoje não conseguimos sair disso.

Em 2014, o Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó foi um dos terreiros mapeados pelo projeto de extensão “Os orixás em terras de M’boy: mapeamento de terreiros na tríplice-fronteira entre Brasil, Paraguai e Argentina”, coordenado pela professora Andréia Moassab, no qual participei como bolsista, quando ainda era estudante de Antropologia na UNILA. Nessa época, você denunciou o racismo religioso, comentando que muitas vezes o espaço construído era o alvo de vandalismo com pedras, faixas escritas e até com urina. Como conviver cotidianamente com esta violência? Isto ainda acontece?

Racismo religioso é de uma covardia sem tamanho. Estamos em um estado laico. **O espaço já foi afetado de várias formas e com violência:** já arremessaram tijolos, pedras, quebraram coisas. Certa vez lançaram para dentro do terreiro uma garrafa cheia de urina. Isso não acontece só aqui, é em todo o Brasil. Porque tudo que é do povo negro, é atacado. No começo do terreiro, em 1993, colocaram um faixa na rua escrita assim: “Aqui no bairro Morumbi você está derrotado Satanás”. Quase todo ano, as pessoas da vizinhança arremessam alguma coisa. Lógico que, hoje em dia, é muito menos do que em 1993, porque a gente chama a polícia, mesmo que não resolva na maioria das vezes, pelo menos param de incomodar por um tempo.

Em 2016, Mãe Marina procurou o curso de arquitetura e urbanismo da UNILA, para orientação a respeito das exigências da prefeitura e do corpo de bombeiros, para adequação do terreiro às leis municipais, pois havia possibilidade de multa, como você vê essa questão?

Adequamos os documentos. A UNILA, os professores e as professoras do MALOCA, ajudaram no projeto de arquitetura. Mas ainda não está resolvido. Essas adequações ainda não foram resolvidas por falta de dinheiro, pois exigiram portão e porta de correr, saída de emergência, extintor de incêndio, banheiro para pessoas com deficiência. **Acho que tem perseguição por parte das autoridades.** Pois, não parece que todas igrejas, por exemplo, as evangélicas, sofram ameaças de multas por não terem ou estarem adequando seus espaços a estas normas. **Tudo feito pelas pessoas pretas sofre perseguição. É racismo religioso velado. Uma guerra que dura quinhentos anos.** Nem a constituição dá conta.

Por fim, sabemos que na região de fronteira são muitos afro-religiosos e afro-religiosas do Paraguai e da Argentina a cruzarem as pontes para participar da Festa de Iemanjá realizada todo dia 02 de fevereiro, em Foz do Iguaçu, no encontro dos rios Iguaçu e Paraná. Poderia nos comentar a respeito dessa e de outras peculiaridades sobre as religiões afro-brasileiras na fronteira trinacional?

Eu vejo isso como uma forma de ancestralidade, independente de países. O Paraguai e a Argentina têm uma ancestralidade indígena muito forte também, como no Brasil. **Nas religiões de matriz-afro, nós também cultuamos os ancestrais afro-indígenas. Independente da fronteira nacional.** Eles e elas talvez não tenham essa forma de culto tão próxima em seus países e por isso cruzam a fronteira. Os brasileiros e brasileiras também cruzam as pontes e vão para o Paraguai e para a Argentina. Existem muitos terreiros no Paraguai e na Argentina. Eu acho isso muito rico. A questão das línguas pode dificultar alguma coisa. Mas eles e elas também aprendem as línguas africanas, assim como nós, brasileiros e brasileiras, aprendemos, temos que aprender. Acho que para os paraguaios e paraguaias e para os argentinos e argentinas é ainda mais rico, porque além do espanhol e do guarani, eles e elas aprendem o português brasileiro e as línguas africanas.

PAI DE QUEM?

Apontamentos sobre dicionários e ideologia

Michele Costa e Larissa Locoselli

Michele Costa é mestra em Letras e Professora do Instituto Federal de São Paulo - Campus Suzano.

Larissa Locoselli é doutora em Letras e Professora da Universidade Federal da Integração Latino Americana.

Consultar o significado de uma palavra, verificar a sua ortografia ou até mesmo ter certeza de que uma determinada palavra está reconhecida e pode ser empregada em uma língua são algumas das razões que podem levar falantes a consultarem um dicionário. De maneira geral, esse tipo de obra é entendida, por quem a utiliza, como um simples objeto de consulta, razão pela qual são publicações lidas sem desconfiança, como repertórios que registram o sentido “correto” e “verdadeiro” das palavras. Dito de outra forma, as e os falantes entendem que o dicionário reflete a “realidade”. Esse efeito de neutralidade que marca a relação estabelecida pelas pessoas com esses instrumentos faz com que o repertório de palavras e expressões presentes nele, assim como as definições que registra, pareçam não ser passíveis de questionamento ou objeção.

Será que é assim mesmo?

Atualmente, no campo dos estudos da linguagem, muitas pesquisas vêm problematizando esse funcionamento e evidenciando que **os dicionários são objetos históricos, elaborados em certas condições que marcam e determinam sua produção**. Isso significa dizer que essas obras não somente registram as palavras conforme elas circulam e significam em uma sociedade, mas também produzem e reproduzem certos sentidos, **recortando as possibilidades do dizer geralmente de acordo com a ideologia dominante**.



É preciso perceber que a lista de termos, assim como a ordem em que são apresentados os significados e a forma como são explicados, dizem muito sobre as ideologias que estão funcionando nessas obras. Em outras palavras, é necessário conceber **o dicionário como um dispositivo de regulação linguística**, ou seja, como um instrumento de produção e manutenção de padrões e valores hegemônicos relativos ao funcionamento da língua, a partir do qual certos sentidos — e com eles certas vivências, corpos e visões de mundo — são incluídos e validados e outros, excluídos e marginalizados. Se é assim, a questão que se coloca é a de compreender como se dá o agenciamento das significações nessas obras, buscando reconhecer e interpretar as marcas do funcionamento da ideologia, a partir da materialidade linguística.

Pensemos no verbete “pai” em dicionários brasileiros, ou com edição brasileira, da língua portuguesa. Vamos optar por dicionários de grande circulação no Brasil e de acesso livre disponíveis online: o Aurélio Digital, o Michaelis Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa e o Aulete Digital. Agora, olhemos especialmente para as definições da palavra “pai” que esses dicionários apresentam, e se relacionam com a religiosidade. Caso você consulte a palavra nos três dicionários, verá que essas definições são em geral bastante semelhantes, ao mesmo tempo em que apresentam diferenças significativas, as quais dizem muito sobre o funcionamento ideológico do dicionário. Entre os usos de pai em sentido religioso que esses dicionários apresentam a primeira semelhança entre os três é o registro de um significado de divindade. No Aurélio esse sentido é definido da seguinte forma: “Designação bíblica da divindade, com relação a toda a criação, esp. [especialmente] ao homem”. Apesar de ser definida de forma muito semelhante, no Aulete essa mesma acepção já apresenta a diferença de ser marcada explicitamente como religiosa, algo que no Aurélio não foi feito:

“Rel. [Religião] Designação bíblica da divindade, responsável pela criação de tudo e de todos os seres, esp. [especialmente] o homem; DEUS”. Já no dicionário Michaelis, o sentido de divindade que a palavra pai pode ter é definido de forma significativamente distinta: “REL, TEOL [Teologia] Denominação dada ao ser eterno e infinito; a causa e o fim de tudo o que existe”.

Tamanha variação de acepções indica o caráter ideológico dos dicionários. Vemos, por exemplo, que nas definições apresentadas no Aurélio e no Aulete, diferentemente do que acontece no Michaelis, o sentido de divindade é diretamente relacionado nesses dois dicionários à Bíblia, sem nenhuma explicação quanto a essa referência. Não há qualquer menção ao fato de que a Bíblia pertence a uma tradição religiosa específica, a cristã. Como vimos, no Aurélio essa definição sequer é marcada como própria ao campo da religião ou teologia.

Diante disso, cabe a nós perguntar: **por que não seria preciso explicitar que “bíblico” é um texto próprio de uma religião específica? Ou, indo mais além, por que sequer seria necessário enunciar que se trata de um sentido vinculado à religião? Quando esse tipo de esclarecimento não é realizado, o que o dicionário está fazendo é apresentar “bíblico” como algo naturalizado, ou seja, como um sentido para o qual não são necessários esclarecimentos porque “todo mundo sabe” o que é e, dessa forma, seria um sentido não específico, não demarcado e, portanto, geral.**

Algo na mesma linha acontece quando os três dicionários que estamos considerando apresentam uma outra acepção para a palavra pai. No Aurélio ela aparece como: “Teol. A primeira pessoa da Santíssima Trindade”; muito semelhante à forma como o Michaelis define o mesmo sentido: “REL [com inicial maiúscula] A primeira pessoa da Santíssima Trindade (Deus)”. No entanto, quando comparamos essas definições com a que traz o Aulete para esse mesmo sentido, uma diferença importante salta aos olhos: “Rel. A primeira pessoa da Santíssima Trindade, para os católicos. [NOTA: Us. com inicial maiúsc.]”. Vemos então que,

embora os três dicionários indiquem a marcação religião ou teologia para essa acepção de pai, somente no Aulete encontramos a explicitação de que esse significado se restringe aos católicos, sendo apresentado nas demais obras como se fosse de uso geral a qualquer religião.

Há, ainda, uma terceira acepção de pai em sentido religioso que é comum aos três dicionários e consiste numa forma de tratamento, isto é, utilizada para se dirigir a alguém. No Aurélio, ela é apresentada como: “Tratamento que certos fiéis dão aos padres”. E aparece de forma muito semelhante tanto no Aulete: “Forma de tratamento dada aos padres por alguns fiéis”; como no Michaelis: “Tratamento dado aos padres por alguns fiéis”. É interessante observar que, no caso desse sentido, não há, em nenhum dos dicionários consultados, qualquer marcação ou restrição a respeito do emprego desse significado. Ele é apresentado como se fosse de emprego geral, como se todas as pessoas fossem cristãs. Isto é, esses dicionários tendem a generalizar os significados do vocábulo pai que se vinculam à religiosidade cristã, e especialmente ao catolicismo, apresentando-as como se elas não fossem específicas de uma determinada tradição religiosa, excluindo as acepções de outras religiosidades presentes no país, particularmente com relação às religiosidades de matriz africana.

Em primeiro lugar, é preciso enfatizar que somente em um dos três dicionários consultados, o Michaelis, é registrada uma expressão vinculada a religiões de matriz africana: a expressão pai de santo. Embora as demais publicações apresentem também expressões religiosas que contêm a palavra pai, esses registros se limitam ao ponto de vista católico, especialmente à religião católica: “O Santo Pai”, que aparece tanto no Aurélio (autointitulado Dicionário dos brasileiros) como no Aulete. No Michaelis, a expressão “pai de santo” é marcada, tal como ocorria com a acepção relativa à primeira pessoa da Santíssima Trindade, como religião. Entretanto, a partir da comparação entre a forma como se definia esse uso católico de pai e como se define a expressão pai de santo, é possível perceber que enquanto no caso de Santíssima Trindade não se explicita a sua especificidade

católica, fazendo com que se imponha como pura evidência que “religião” é igual a “catolicismo”, na definição de uma expressão vinculada a religiões afro-brasileiras os espaços de emprego desse sentido são especificados e delimitados: “Pai de santo, REL: chefe espiritual e administrativo de um candomblé, de um xangô e de alguns centros de umbanda; balalorixá, pai de terreiro”.

A generalização identificada no tratamento das definições vinculadas à ótica cristã, nomeadamente ao catolicismo, e a especificação verificada na formulação da expressão relativa a práticas religiosas de matriz africana são marcas da posição ideológica assumida na elaboração do verbete. Podemos pensar em uma oposição entre nós e eles ou elas: o que faz parte de “nossa” perspectiva, como a Santíssima Trindade, funciona como se fosse evidente na formulação da definição, ao passo que o diferente, o que é “deles”, precisa ser explicitado e delimitado. Corroboramos nossa hipótese sobre esse posicionamento o equívoco de grafia do termo babalorixá, registrado na definição do Michaelis como balalorixá. O vocábulo, de origem iorubá, aparece aqui como representando a voz do outro, do que não é próprio e, portanto, pouco conhecido e sujeito a falhas e incorreções.

Esse funcionamento de um nós cristão-católico em oposição a um eles ou elas do candomblé, de xangô ou da umbanda, pode explicar ademais, o total silenciamento dos sentidos que também a palavra pai (e não apenas a expressão pai de santo) pode assumir no interior de religiões de matriz africana. Desde a designação de uma determinada posição hierárquica dentro do terreiro, assumida por uma pessoa iniciada há mais tempo e que não é o pai de santo dele, até como forma de se dirigir ao próprio pai de santo do terreiro, inclusive geralmente como “meu pai”, a palavra pai também é empregada no interior das religiões afro-brasileiras. Algo que fica completamente ausente de três dicionários brasileiros ou de edição brasileira, mas chega a aparecer em alguma medida, por exemplo, num dicionário argentino da língua espanhola, o **Diccionario Integral del Español de la Argentina**, onde o verbete pai é definido

como: “Título del Líder en la religión umbanda: un pai umbanda / el pai Antonio”. O fato de que esse sentido de pai esteja registrado num dicionário inclusive de outra língua deve ser tomado como um forte marcador do viés ideológico de sua exclusão dos dicionários brasileiros.

O olhar mais atento que dispensamos ao verbete “pai” nos dicionários Aurélio, Aulete e Michaelis nos permite, então, ver como no registro dos sentidos religiosos para essa palavra nos três dicionários tudo funciona como se cristão, e particularmente católico, fosse algo natural, “o normal”. Ao contrário, a religiosidade afro-brasileira ou é integralmente silenciada e excluída ou é tratada como se fosse uma excepcionalidade, “uma estranheza”, um desvio.

O breve percurso que fizemos neste texto ajuda a compreender, ainda que de maneira inicial, que os dicionários são objetos históricos, constituídos usualmente a partir de posicionamentos ideológicos dominantes e que funcionam como dispositivos de regulação dos sentidos, podendo assim contribuir para a manutenção das hierarquias e desigualdades numa sociedade. Cabe, então, a nós, falantes de uma língua, mantermos o olhar crítico diante dos dicionários quando os consultamos, duvidar do seu efeito de verdade sobre a língua, buscar reconhecer as posições ideológicas que sustentam o que é dito e o que é silenciado e, principalmente, combater as marginalizações e cristalizações que esses discursos podem promover. É nessa medida que são bem-vindos e necessários novos dicionários e novos verbetes, produzidos a partir de posicionamentos contra-hegemônicos e dos quais ecoem vozes historicamente abafadas pelos aparelhos do poder.





ARQUITETURAS QUE COMEM

Os espaços alimentados nos terreiros

Maurício Santos

NOSSO CORPO É NOSSA TERRA
Provérbio Afro-brasileiro

Desmancha-dúvidas”, “pai dos burros” ou “tira-teimas”: esse não é um dicionário, pelo menos não no sentido do Dicionário Aurélio de Língua Portuguesa. As mães, pais e filhos e filhas de santo cantam nos terreiros do Brasil: “lá lá, Eu não sei ler, lá lá quero aprender lá lá / Me ensina sua cartilha que eu também quero saber / É um A, é um B / Me empresta sua cartilha que eu também quero aprender”. Essa é uma cantiga de caboclo – divindade afro-luso-ameríndia – que é cantada e invocada nos momentos de desafios e/ou dificuldades nas comunidades, do mesmo modo que entendemos esse ABC, este **Dicionário de arquitetura de terreiros** que se propõe ao desafio de visibilizar as arquiteturas dos terreiros.

Pedir licença para chegar na casa das pessoas é fundamental, ou melhor, é fundamento afro-brasileiro. Assim, pedimos permissão com as cantigas “Toté, Toté do Maiongá, Maiá Coquê”, para os/as de Congo e de Angola, com “Hun Si Agô Ê, Agô Ô, Hun Si Ê” para os e as religiosas de Mina e de Jeje, com “Agô, Agô Lonan”, para aqueles e aquelas de Keto e de Efon. E ainda, pedimos as bênçãos das Encantarias, Caboclarias e Umbandas. Pois se “A aranha vive do que tece”, queremos tecer conjunto. Por isso, procedemos uma pesquisa de campo, do tipo etnográfica: observante e participativa, no Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó, terreiro de candomblé Ketu, liderado por Mãe Marina de Ogún em Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil, **a quem agradecemos por nos abrir as portas do seu terreiro e de outros também, por nos dar régua e compasso nas religiões afro-brasileiras.**

A cosmovisão versada aqui é de matriz africana lorubá, especialmente os grupos religiosos de Keto e Efon. Contudo, ainda carecemos de mais pesquisas com os grupos Congo e Angola e Mina Jeje. Iniciamos as reflexões sobre as “arquiteturas que comem”, com a componente curricular “Arquiteturas Afro-brasileiras”, na UNILA, ministradas pela professora Andréia Moassab, na qual fui discente em 2014 e estagiário docente em 2017, quando cursava o mestrado Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos, na mesma universidade. Fábio Velame nos inspirou com a noção de “Arquiteturas em Transe”, apresentada em seu texto de 2012, sobre os terreiros de Cachoeira e São Félix na Bahia, no qual afirma que:

o axé da casa é plantado, alimentado, potencializado, desenvolvido, transmitido, distribuído e, como toda energia, pode aumentar ou diminuir se não for restituída por seus membros e pelo rigor dos rituais e obrigações. Diante disso, insistimos junto aos povos de terreiros quando dizem, que “tudo come, tem boca e sabe falar.

Na hierofonia afro-brasileira, comem e falam as entradas, os portões, os telhados, os cantos dos telhados, as cumeiras, os quatro cantos do salão, os quartos, as cozinhas, as bandeiras: **comem e falam os elementos arquitetônicos, a arquitetura. É o comer cosmológico que faz com os elementos adquiram seus plenos significados.** Ou seja, o comer faz com que os elementos passem a ser habitados. As arquiteturas dos terreiros são feitas por todos e todas em mutirões de filhos e filhas de santo e divindades, onde o comer é o protocolo. **Nessas arquiteturas, o imaterial passa a ser material no ato da comensalidade. Na cosmovisão afro-brasileira, o espaço construído é uma extensão da natureza, e a natureza é a extensão do espaço construído. No invólucro afro-brasileiro, a natureza é divindade, e a divindade é natureza. E todos e todas comem.**

A entrada

Exu é esfera em Iorubá, mensageiro divino e divinatório, portador da ordem e da desordem, é a bólide afro-brasileira; quando disposto nas entradas é chamado de Onã, o próprio caminho. **É com ele que todas as coisas começam nos terreiros. Assim, para que os caminhos sejam abertos, é necessário fundamentá-lo, isto é, assentá-lo e alimentá-lo conforme a cosmovisão afro-diaspórica, representado por uma pedra disposta com outros objetos em metal.** No ato de “fundamentar, assentar, alimentar”, com banhos, rezas, cânticos, imolações e grãos específicos, os objetos tornam-se divindades ou envolvem as divindades. Colocado do lado esquerdo da entrada do terreiro, o desígnio de Exu é proteger seus filhos e filhas de coisas ruins; motivo pelo qual ele deve ser saudado nas chegadas e saídas, deve ser avisado sobre quem chegou ou sairá. Sentinela, Exu gosta de comer e vomitar bênçãos aos





devotos e devotas. Junto a sua pedra, Ota ou Okuta, são colocados garfos, colheres e facas, para que possa comer melhor. Água-de-canele e farofa são igualmente indispensáveis e sacras. Exu anda com Ogún, seu irmão, um na entrada e outro ao lado direito do portão do terreiro. **Ogún do Portão é o metalúrgico e ferramenteiro dos Orixás.** Vigilante, ele luta pelos seus e suas e defende inocentes. Ogún é guerreiro, insigne da guerra. Responsável por ir na frente, Asiwaju, resguarda a casa, seus filhos e filhas. Ogún do Portão também é representado por uma pedra, com muitos objetos em metais em sua volta, com destaque para o facão, Aláda, seu distintivo.

A cobertura

O telhado dos terreiros, também divindade, tanto protege das intempéries climáticas quanto serve como coberta para defesa dos espíritos ruins, os Ajoguns, sendo por isso designado por algumas pessoas como “para-raios”. A divindade consiste em quatro quartinhas colocadas nos quatro pontos cardeais do telhado. São vasos de barro, sendo duas quartinhas macho (sem asas) e duas quartinhas fêmeas (com asas), submetidas a banhos, rezas, cânticos e imolações. Esse encantamento pode ser consagrado também ao Orixá da Cumeeira que geralmente é Oxalá, Orixá senil da paz, do pano branco

e da sabedoria. A Cumeeira é fundamento e um dos muitos segredos afro-brasileiros, e que entendemos que assim deve ficar, conforme a cosmovisão de Keto. O que pode ser dito, ou o que **nos foi dito por Mãe Marina é que: “a Cumeeira é um ponto muito importante dentro do terreiro”, que fica acima da cabeça, Ori, e no forro do barracão, salão onde acontecem as festas públicas.** Desse modo, lá do alto, a Cumeeira aconselha a todos e todas que estão sob sua força vital, axé. O dono, ou dona, da Cumeeira pode ser o, ou a, Orixá do Pai ou Mãe de santo. Na comunidade, Egbé, as Cumeeiras de Orixás quentes (Exu, Ogún, Xangô, Iansã/Oyá) alentam demasiada agitação, enquanto as Cumeeiras de Orixás frios (Iemanjá e Oxalá), excessiva lentidão. Por vezes, Oxóssi, divindade afro-indígena da fartura, fauna e da liberdade, é escolhido como padroeiro das Cumeeiras. Rei para o povo de Keto, Oxóssi, com sua astúcia de caçador, provê alegria e subsistência ao grupo e faz prosperar a sua casa de axé. Em muitas casas, o dono da Cumeeira é Xangô, Orixá da justiça, do fogo. Por ser rico, justo e majestoso, propicia as suas qualidades para o terreiro, fazendo com que este não sofra e nem cometa injustiças.

O interior

Exatamente abaixo da Cumeeira está o Ixé, que também é segredo nas religiões afro-brasileiras. **Junto à Cumeeira o Ixé representa a ligação entre o céu, Orun, e a terra, Aiyê.** O terreiro como um todo fica no meio, mediando às relações entre moradores e moradoras de “cima e de baixo”. O Ixé e a Cumeeira são as tramas dessa ligação. Enterrado no centro/meio do barracão, à vista, o Ixé é tido “o ouro da casa”, reverenciado e enfeitado nas cerimônias públicas e privadas. As autoridades religiosas, normalmente mais velhos e velhas, zelam pelo Ixé que fica segredado em baixo da terra, como a energia vital, axé do terreiro. **O Ixé fica no interior do barracão, o salão onde acontecem as festas públicas e os vários ritos privados.**

Os quatro cantos do barracão são consagrados, na maioria das vezes, para Iansã/Oyá, divindade belicosa que domina as tempestades e os ventos, mandando embora as malefícências que ficam paradas nos cantos. O rito do barracão é semelhante ao dos quatro cantos do telhado, mas ao invés de irem para cima, as quartinhas vão para baixo. Depois de banhos, rezas, cânticos e imolações elas são enterradas, uma em cada canto do barracão.

Junto ao ambiente principal é disposto o Ronkô ou Quarto-de-santo, local onde acontecem as iniciações religiosas, isto é, as feitura-de-Iyawo. O Ronkô é onde o noviço ou noviça nascem para as religiões afro-brasileiras. Muitas vezes Oxum, divindade maternal, do ouro, da beleza e das águas doces, cuidam do Ronkô. O assentamento de Oxum é disposto como uma Cumeeira no Ronkô, no alto, junto ao forro. Embaixo, disposto como um Ixé, são enterrados vários elementos de todos os e as Orixás acompanhados de uma navalha, Obé Farin, ferramenta para raspar os cabelos dos noviços e noviças, símbolo da iniciação afro-brasileira. Os fundamentos enterrados não mais poderão ser abertos. No Ronkô, o assentamento de Oxum recebe banhos, rezas, cânticos e grãos. Diferente dos demais, ele não sofre imolações, apenas recebe água. Entre Oxum e o fundamento na terra, ficam os noviços e noviças durante as cerimônias, recolhidos e recolhidas no ventre, bolsa/água transatlântica de Oxum.

A cozinha é o local em que as comidas passam de profanas a sagradas e, por isso, é especialmente preparada e guardadas por determinadas divindades como Exu, por ser “a boca que tudo come”; Oxóssi por ser “provedor da fartura”; e Iemanjá “por ser mãe e pro-

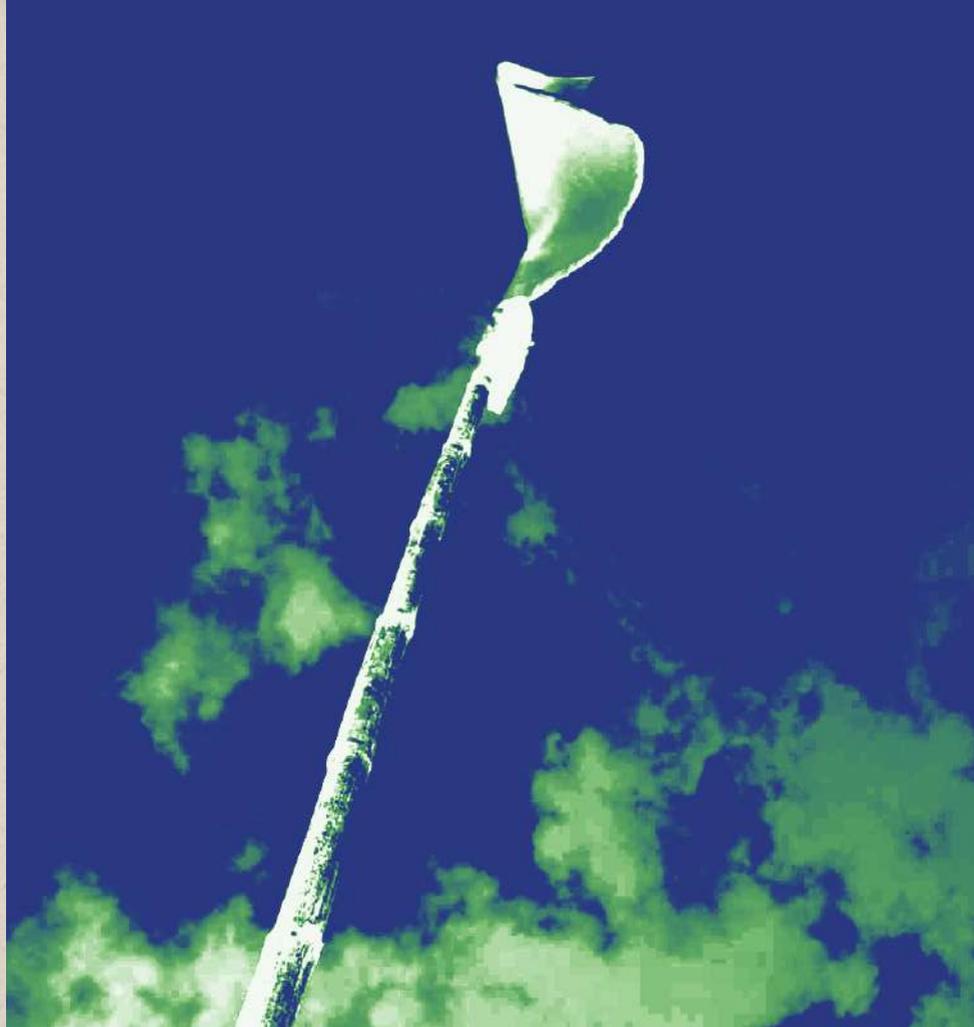
tetora”. Além desses, outro fundamento da cozinha é feito para le-manjá, com uma quartinha fêmea e uma colher de pau, que fica no alto da cozinha, acima da altura da cabeça. Espigas de milho são espalhadas, na cozinha, para Oxóssi, e oferendas levadas às encruzilhadas de Exu.

A bandeira

Por último, mas não menos importante, Mãe Marina nos explicou a respeito da bandeira do Tempo. Feita de pano na cor branca, ela é hasteada em um bambu, com rezas, cânticos e grãos específicos para reger o tempo/espço e as estações do ano. O Nkisi Kitempo, mais popular como Tempo, é uma divindade do Congo e Angola, cujas simbologias são também a escada e a grelha, ícones de evolução e/ou crescimento. Relacionada ao culto das árvores, suas raízes são morada dos e das ancestrais, **sua bandeira une filhos e filhas de santo que precisam de orientação ou que estão perdidos e perdidas, pois de longe ou de perto, quem vê ou procura pela “bandeira branca hasteada em pau forte”, sabe que ali há união do povo que tem Tempo como bandeira.**

A partir da elocução “nosso corpo é nossa terra”, anunciada como epígrafe, compreendemos que o corpo-território do afro-religioso e afro-religiosa é o veículo a propiciar que o espaço se torne também **corpo-território dos e das divindades. Em outras palavras, trata-se de uma terreirização dos espaços, onde todo corpo religioso afro-brasileiro também é um terreiro/comunidade em potencial, ao ser fundada e/ou fundamentada/alimentada.**

Concordamos com Luiz Simas e Luiz Rufino em “Fogo no mato: A ciência encantada das macumbas” de 2019, quando explicitam a **“terreirização do mundo contra o desencanto”, pois para eles, escolas de samba e campos de futebol, aliás, as cidades e o Brasil todo são grandes terreiros.** Luiz Simas e Luiz Rufino, inspirados em



“O terreiro e a cidade” de Muniz Sodré de 1988, propõem que o **terreirizar é necessário para o enfrentamento da coloniedade, ou do desencanto como gostam de controverter. Terreirizar seria então o ato de encantar e conceber um futurismo ancestralizado onde “fazem verso sem olhar o dicionário” e onde “tudo come, tem boca e sabem falar”.**

*VIVA A TERREIRIZAÇÃO DO MUNDO,
VIVA A BOCA QUE TUDO COME!*





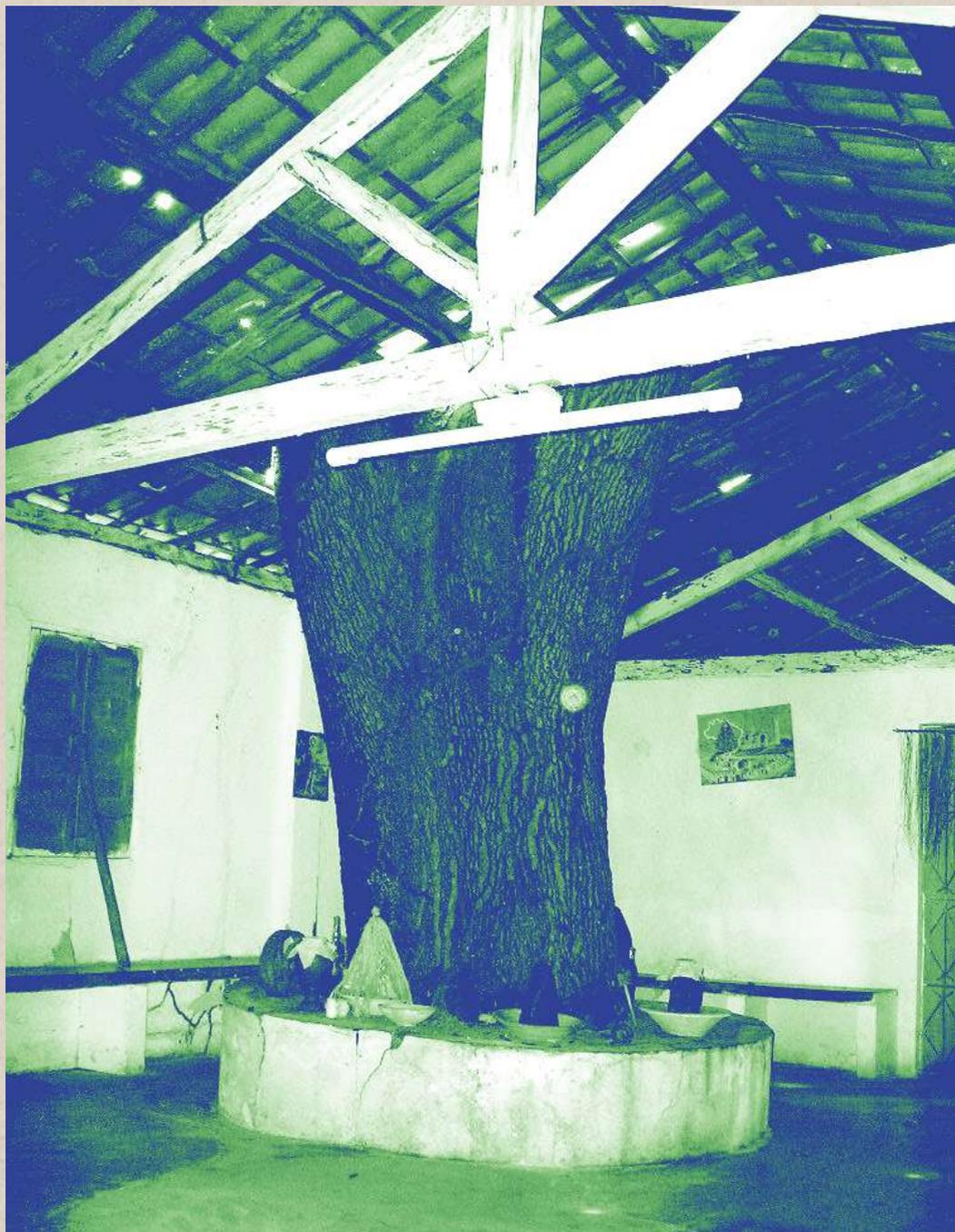
As árvores sagradas dos terreiros de candomblé

Fábio Velame

Arquiteto e urbanista, doutor em Arquitetura e Urbanismo. É professor da UFBA. Pesquisador do MALOCA. Coordenador do grupo EtniCidades

No Candomblé a natureza é sacralizada, não é uma paisagem pictórica. **A natureza torna-se uma construção e habitat dos deuses e deusas**, uma natureza “encantada”, onde o sagrado, através do fluxo de axé (energia em estado puro da natureza), alimentado pelos diversos rituais está presente em determinados lugares: em pedras, fontes, riachos, mata e árvores. **A natureza torna-se uma manifestação e erupção do sagrado no mundo. E as árvores dentro dessa natureza sacralizada são templos de divindades africanas: Orixás (nagô), Voduns (jêje) e Inquices (angola).**





As árvores sagradas no Candomblé são consagradas junto ao axé da divindade a elas consagrada, não são escolhidas ou encontradas. Ao ser plantada ainda como muda, a árvore é sacralizada, transformada na própria divindade através de ritos específicos. Sob e com a própria muda da árvore são plantados os elementos simbólicos dos meios animais, vegetais e minerais que contêm o princípio poder do axé daquela divindade. **Crescem juntos e com eles todo o axé da casa, tornando-se ela própria um elemento arquitetônico.** Várias árvores servem de morada e habitat de divindades africanas vinculadas às suas dimensões mitológicas, ancestrais, rituais e de fundamento dentro do Candomblé, como a jaqueira; cajazeira; gameleira branca; aroeira; bananeira; amendoeira; bambuzais e outras.

Essas árvores são chamadas na tradição jêje de Atinsá, que em Fon corresponde a atin (árvore), sa (ancestrais). Essa nomenclatura se generalizou em diversas outras nações como o Ketu, Ixejá, Nagô, Nagô-Vodum, Nagô-Tedô, Nagô-Ixejá. Uma mesma qualidade e tipo de árvore pode ser a morada de divindades distintas em cada uma das nações. Por exemplo, a gameleira branca é a morada de Kitembo (Tempo) na nação Angola, Loko na nação Jêje, e Iroco no Ketu.

Tempo é um termo utilizado, atualmente, para designar na nação Angola o inquite Kitembo, que simboliza no universo cultural bantu do Congo e Angola as mudanças da terra, as estações do ano (outono, inverno, primavera e verão). **Possui simbolicamente em sua copa (galhos e folhas), o mundo dos vivos e, nas partes subterrâneas, nas raízes, o mundo dos mortos, os ancestrais.** Kitembo é conhecido como o senhor da nação Angola. Seu assento se dá em uma gameleira branca no qual é colocada uma bandeira branca, um ojá (laço feito no tronco da árvore), uma grelha e um pássaro feitos de ferro, e em seus galhos são postos laços nos dias de festa a Kitembo.

Loko, também conhecido como Andaloco, Atantoco, Léléloco é o vodum na nação Jêje encarregado de cuidar de todas as árvores do mundo, tarefa que é realizada com a participação de seu irmão o vodum Medje, simboliza, também, o ciclo das águas (chuvas), a duração da vida e, por conseguinte, a morte. Seu assento ocorre também em uma gameleira branca, mas sem os elementos simbólicos materiais que acompanham as árvores sagradas nas outras nações, ou seja, sem ojás e bandeiras brancas. Porque os Voduns habitam a natureza de forma livre, em sua simplicidade e austeridade.

Iroco é nas nações Ketu, Nagô e Ixejá o Orixá da árvore e a árvore Orixá, chamada de Iggi Olórum, árvore do senhor dos céus (Oludumarê), porque têm raízes aéreas que vêm do alto. Conforme o mito iorubá, Iroco é considerado o responsável pela ligação entre céu (Orum) e terra (Aiê), é o símbolo do tempo, é a própria eternidade. Seu assento se dá, também, em uma gameleira branca que possui um ojá (laço feito no tronco da árvore), uma bandeira branca, e uma quartinha aos seus pés para o Exú que o acompanha.

Embora existam diferenças, especificidades e particularidades entre as divindades Kitembo (Angola), Loko (Jêje), e Iroco (Iorubá), que são geralmente assentados em uma gameleira-branca (*ficus religiosa*), elas constituem a personificação do tempo dentro da comunidade terreiro. Kitembo, Loko e Iroco habitam o tempo, num primeiro momento, enquanto uma relação com a morte: em Kitembo, as raízes simbolizam os ancestrais; em Loko, a duração e passagem da vida e, por fim, a morte; e, em Iroco, o cemitério em tempos remotos, encontro e passagem de mortos, e da própria morte, Icu.

A relação com o tempo é uma relação da presença frente à morte, entendida enquanto uma presença que se dá na ausência. Essa relação é trazida no mito ioruba que diz que a árvore Iroco nunca seria extinta, personificando a eternidade, passando a ser a morada dos mortos, o abrigo eterno dos ancestrais. Iroco mora no tempo sendo testemunha da eternidade, mas também da efemeridade. **Sua presença no espaço do terreiro lembra aos mortais que são seres para a morte, e que um dia Icu (a morte), deverá restituir a terra o que lhe foi tirado.** Os ancestrais habitam o “tempo”, a eternidade. Iroco foi, em tempos remotos na África, cemitério, onde os corpos dos mortos eram depositados aos seus pés, sendo hoje, nos terreiros, local de passagem dos mortos, lugar respeitado e temido.

Kitembo, Loko e Iroco também habitam o tempo através das estações do ano (Kitembo), seja envolta dos ciclos das águas, das chuvas (Loko), seja como testemunha da eternidade, enquanto elemento de ligação entre terra e céu (Iroco). Iroco, a árvore sagrada dos iorubás, é o pilar do mundo, o eixo da terra (o axis mundi, o opô-orum aiê), portanto, é a própria eternidade, que segundo o mito, teve um de seus galhos fornecidos a Obatalá para ajudá-lo em suas idas ao Aiê. Desta forma, Iroco se torna seu cajado, o Opaxorô, símbolo da divindade e de ligação entre os dois planos existenciais.

A gameleira branca é a árvore nos terreiros de Candomblé que simboliza a ligação do orum (além) com o aiê (mundo). Árvore que possibilita sombra e oferece abrigo contra o sol para os membros do culto, local de orações e lamentos, lugar de festa, comunhão de alimentos, de morte e renascimento. Árvore produtora de seiva mortal. Árvore que anda, abrigo de peregrinos e viajantes, morada das Ajes (feiticeiras). **Árvore que é esconderijo de escravizados, escravizadas, foragidos e foragidas. Árvore cemitério por excelência, tal como os Baobás nos tempos antigos na África. Árvore que converteu-se um lugar de reunião, encontro e passagem dos mortos, sendo um local freqüentado por Ikú (morte).** E, por fim, ela é símbolo da luta e resistência cultural do povo-de-santo do Candomblé.



A arquitetura dos terreiros de Candomblé, constitui-se em uma arquitetura de árvores em movimento feita pelos mortais guiados pelo sistema dinâmico do axé. A arquitetura, assim, torna-se ela própria parte integrante dessa natureza divinizada. Não há, conseqüentemente, uma arquitetura enquanto uma paisagem pictórica, artificial, isto é, uma criação humana como algo em contraposição ou domínio da natureza. Pelo contrário, a arquitetura do terreiro é uma continuidade, uma extensão da natureza sacralizada, uma integração da morada das divindades e ancestrais, potencializando o sistema dinâmico do axé, cujos elementos fundamentais estão nos Atinsás, nas árvores sagradas.

A INVISIBILIDADE

das religiões afro-brasileiras nos estudos de arquitetura

Andréia Moassab

Arquiteta e urbanista, doutora em comunicação e semiótica.

É professora da UNILA. Coordenadora do MALOCA

Pouco notamos, mas a arquitetura religiosa é bastante comum no ensino de arquitetura e urbanismo e na designação de espaços ou peças e técnicas de construção. Alguns termos são naturalizados e corriqueiros, como é o caso de abadia, altar, arcada, átrio, barroco, basílica, batistério, catedral, campana, campanário, capela, claustro convento, ermida, gótico, igreja mosteiro, monastério, nicho, oratório, relicário, rosácea, sacristia, santa casa (ou casa de misericórdia, como sinônimo de hospital de doentes pobres), tabernáculo, etc. A palavra colégio, por exemplo, embora de origem laica, chega ao Brasil com o uso religioso adotado desde o século XII, referindo-se à residência dos padres. Hoje em dia, é usada no cotidiano para nomear espaços laicos. Edícula é outro caso de termo arquitetônico empregado para designar espaços não religiosos ou como sinônimo de oratório.



Por sua vez, muitos termos técnicos também têm suas origens no universo religioso como abside, adro, agulha, altar-mor, antecoro, arcaz, arco-cruzeiro, arco-formeiro, árula, baldaquim, cenóbio, coro, coxia, nartex, nave, transepto e tantas mais¹. Todas constam do mais usado **Dicionário da Arquitetura Brasileira**, de autoria de Carlos Corona e Eduardo Lemos, referência nas escolas de arquitetura e urbanismo desde os anos de 1980.

No mesmo dicionário, localizamos dois únicos termos arquitetônicos de alguma maneira relativos às religiões afro-brasileiras: “candomblé” e “gongá”. Corona e Lemos destacam que a palavra “candomblé” significou, no Rio de Janeiro, “quarto pequeno e escuro reservado para guardar trastes velhos, baús, etc”, referindo-se provavelmente ao Brasil Império, pelas palavras do Visconde de Beaurepaire-Rohan².

A outra palavra é “gongá” como sinônimo de santuário, terreiro ou templo, nesse caso, sem qualquer atribuição pejorativa. Todavia, não bastasse a ausência de um léxico arquitetônico para se referir aos espaços e espacialidades de origem africana e afro-religiosa, o registro bastante pejorativo da palavra mais conhecida popularmente em nada contribui para uma apropriação adequada das práticas espaciais dos povos negros no país.

¹ Quase a totalidade dos termos de origem religiosa ou aplicada às espacialidades das religiões, no **Dicionário da Arquitetura Brasileira**, estão relacionados com o catolicismo. Localizamos apenas um termo (Sinagoga) referente a espaços de outras religiões. Além da ausência das espacialidades afro-religiosas, não há nenhum termo referente aos espaços sagrados islâmicos, o que mereceria outro debate.

² Dada a perseguição histórica aos grupos afro-religiosos, é interessante notar que muitas vezes a invisibilidade no território é artifício fundamental de sobrevivência, sendo que em alguns casos, os terreiros vão ocupar mesmo um pequeno quarto fechado no fundo das casas, com o objetivo de não serem notados. A visibilidade ou invisibilidade como estratégia deve ser definida e respeitada por cada grupo em seu contexto geo-histórico específico.

Já há algumas décadas diversos Núcleos de Estudos Afro-brasileiros e Africanos nas universidades brasileiras têm realizado um trabalho fundamental no país, cuja produção tem sido largamente utilizada pelos grupos interessados no debate no campo da arquitetura. Enfatizamos, no entanto, que **é preciso avançar imensamente nos temas concernentes a espacialidades, tectônica, técnicas construtivas e outros específicos à arquitetura e ao urbanismo**, o que de certa maneira vimos fazendo em constante diálogo dentro e fora das universidades, sobretudo com os e as colegas do MALOCA na Bahia.

Acreditamos que a dominante ausência do debate na arquitetura é produto da modernidade ocidental, na qual a ciência, o colonialismo, o imperialismo e o patriarcado-racista-capitalista configuram aparelhos epistemicidas dominantes que eliminaram saberes e práticas de diversos povos ao redor do mundo. Na América Latina, o chamado “giro decolonial” colabora para desmontar a subjetividade do ser e do conhecimento e por isso tem sido uma ferramenta importante para apontar e desconstruir racismos institucionalizados, neste caso, nas palavras e no imaginário arquitetônico formadores do acervo mental excludente que acompanha os e as profissionais da arquitetura e urbanismo.

A racialização do sistema-mundo moderno-colonial aponta para um dos pilares mais determinantes para a estruturação da sociedade nos últimos 500 anos. É com a invasão das Américas que a Europa se coloca no centro do mundo e, talvez, desconstruir este mito seja um dos contributos mais substanciais do pensamento decolonial. A colonialidade do poder, ao hierarquizar as diferenças entre os grupos humanos entre conquistadores e conquistados, com base na ideia de raça acabou por classificar toda a população da América, e mais tarde do mundo, como apontou o peruano Aníbal Quijano. Essa nascente ideia de raça não apenas forjou, como também legitimou um poderoso padrão de dominação social, vigente até hoje. Junto ao patriarcado, o racismo será a base de desenvolvimento e consolidação do próprio capitalismo que atualmente atravessa uma de suas fases mais agudas.

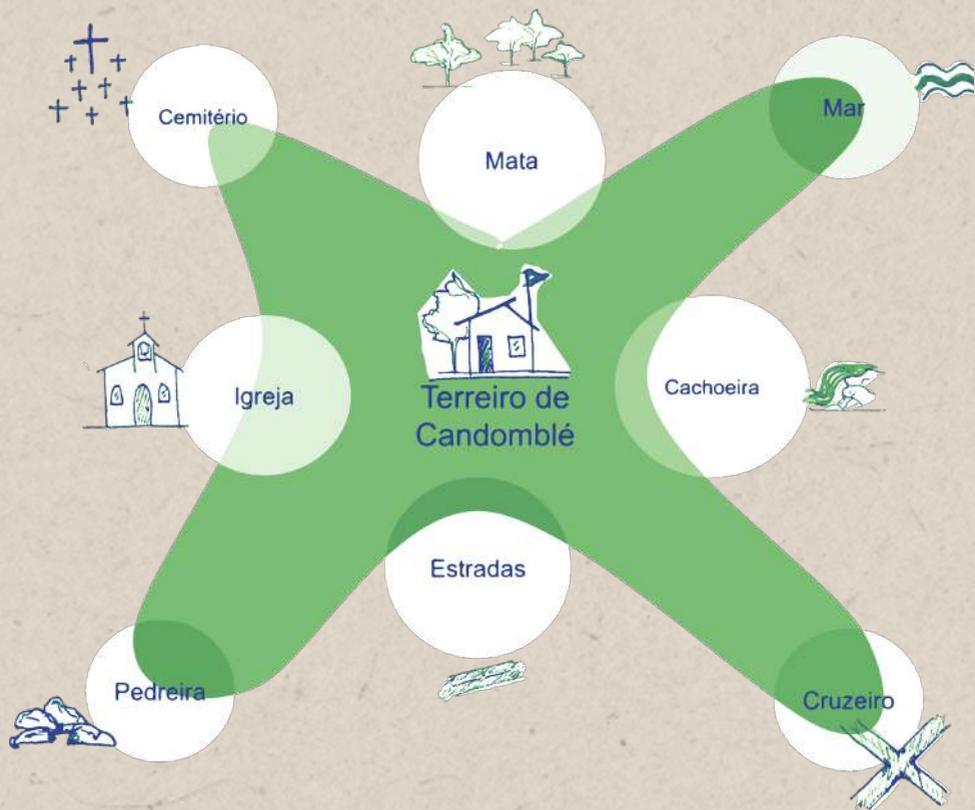
O pensamento decolonial, ao deslocar a ideia de modernidade do Iluminismo para a invasão das Américas fez emergir a construção da centralidade auto-imposta da Europa diante do resto do mundo, fundamentada na hierarquização racial que justifica as barbáries do chamado processo civilizatório e é instrumental *sine qua non* para o avanço do colonialismo, do imperialismo, do capitalismo e do patriarcado desde o século XIX. Lamentavelmente, o eurocentrismo, constitutivo do pensamento ocidental dos últimos séculos, domina o ensino e a produção científica em arquitetura e urbanismo. Enquanto área de conhecimento, a arquitetura tem servido à perpetuação da reprodução do patriarcado-racista-capitalista. Se eximir do debate ou defender uma suposta neutralidade da técnica é perpetuar a hegemonia masculina, heteronormativa, branca, burguesa, eurocêntrica, urbana e metropolitana. **Num país onde cerca da metade da população é negra, onde a população indígena foi dizimada, que é o quinto maior país do mundo em feminicídio e o primeiro no assassinato de pessoas trans, não deveria ser aceitável a ausência de tópicos sobre raça/racismo, heteropatriarcado e exploração de classes nos cursos de arquitetura e urbanismo.** A suposta universalidade e neutralidade da modernidade ocidental ainda é dominante no ensino no nosso campo disciplinar que tem sido instrumentalizado a serviço da manutenção da ordem estabelecida.

No caso da arquitetura, ainda, a produção das narrativas históricas é absolutamente pautada pelo racismo. Um bom exercício é reparar naquilo que os países tradicionalmente proclamam como patrimônio arquitetônico. A arquitetura tombada é praticamente na totalidade oriunda de uma genealogia eurocentrada de concepção espacial e arquitetônica. No Brasil 99% do patrimônio arquitetônico tombado pelo IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional é referente à matriz colonial, conforme levantamento que fiz em 2014 no **Livro Nacional do Tombo Histórico**. Apenas 1% dos bens arquitetônicos tombados concerne à memória afrodescendente, cerca de 10 bens.

Destes, a maioria foi tombada após a constituição de 1988, demonstrando que o marco jurídico colaborou para a inclusão das espacialidades afro-brasileiras na preservação da memória nacional, mesmo que permaneça muito incipiente. De referir que dos poucos quilombos tombados, um deles, o quilombo do Ambrósio, em Minas Gerais, tem um processo imerso em polêmicas com historiadores mineiros, os quais apontam erros na área tombada pelo IPHAN e questionam o viés autoritário do processo³.

Monumentos, monumentalização da arquitetura e a política de preservação, ao longo dos tempos, têm servido para solidificar a versão dominante da história. Por um lado, a historiografia da arquitetura muito pouco tem dedicado às construções, tecnologias e técnicas fora do padrão dominante. Com o advento do concreto e da arquitetura moderna no século XX, materiais como adobe, taipa, tijolo e bambu, foram deixados à margem das publicações e das escolas de arquitetura. Por outro lado, tampouco tem sido analisada a inserção dessa arquitetura no espaço urbano, à exemplo das casas religiosas e sua relação indiscernível com a natureza e o território de entorno. **A cachoeira, a mata, o cemitério, a encruzilhada são espaços significativos que expandem os limites dos terreiros e na maioria das vezes, fazem, das comunidades de axé, parceiras na preservação do ambiente e no debate sobre direito à cidade.**

³ Há também uma ausência de edificações indígenas tombadas como bens arquitetônicos pelo IPHAN, ou mesmo aldeias e conjuntos arquitetônicos/paisagísticos. Em geral a cultura indígena tem sido tombada como bem cultural/imaterial. A arquitetura indígena não tem feito parte dos bens materiais da União, o que merece debate aprofundado numa próxima ocasião.



Desenho original por Sérgio Bellino Roca.

Defendemos, portanto, que uma análise mais cuidadosa das heranças dos modos de morar africanos e afrodescendentes na cultura habitacional brasileira pode elucidar melhores soluções arquitetônicas para as moradias nacionais e a relação indissociável arquitetura-natureza. É o caso do pátio interior como articulador do espaço doméstico, um ambiente semiaberto e semi-público a funcionar como uma expansão do lar; da importância das árvores e da vegetação no desenho arquitetônico e na definição dos espaços; da relação do espaço exterior com a moradia e o espaço sagrado, como o plantio de hortas, ervas medicinais e plantas ritualísticas nos terreiros de candomblé; dos festejos anuais que modificam constantemente os

espaços dos terreiros, numa arquitetura sempre em processo que desafia a lógica projetiva ensinada nas escolas de arquitetura e que provavelmente se aproxima mais do cotidiano das mudanças que a vida impõe às moradias; da relevância de cozinhas comunitárias e outros espaços de uso comum, entre outras muitas práticas “desperdiçadas” pela ausência desse conhecimento. Seguramente novas leituras dessas espacialidades podem ajudar a atender demandas atuais nas habitações coletivas promovidas pelas políticas públicas. **Em outras palavras, a valorização deste patrimônio edificado e a sua adequada nomeação pode fazer emergir boas questões de pesquisa para os estudos em arquitetura.**

Por conseguinte, nomear os espaços arquitetônicos afro-religiosos, exercício modestamente proposto neste dossier, pode fomentar outras linguagens espaciais. A arquitetura, como sabemos, constrói a realidade: ela é um dispositivo de produção de verdades, engendrando passados, presentes e futuros. **Nessa equação, a memória é um dos mecanismos complexos e sutis de construção simbólica, cujos resultados – fixados no patrimônio histórico - nem por isso são sutis. Há um apagamento de grupos formadores da sociedade brasileira e de suas práticas espaciais que tem levado a um embranquecimento da memória arquitetônica.**

O papel da educação para desconstruir concepções espaciais colonizadas

Em Foz do Iguaçu, quase 40% da população é negra e são quase vinte terreiros de diversas nações afro-religiosas na cidade. Contudo, a diversidade étnica, tão aclamada nos folhetos turísticos, não destaca essa presença. Se igrejas, mesquitas e templo budista são divulgados na página da prefeitura para promoção do turismo local, o mesmo não se pode afirmar com relação aos terreiros. Esse ocultamento não é exclusivo do município. As grandes ferramentas

de busca da atualidade repetem o mesmo padrão. Ao experimentar a palavra-chave “arquitetura religiosa” no Google Imagens o resultado é uma sequência enorme de igrejas. Na página Archdaily Brasil, um dos maiores portais de arquitetura do país, o verbete “arquitetura religiosa” se limita a igrejas, casas funerárias, mausoléus e algumas sinagogas e mesquitas. Novamente, a arquitetura afro-religiosa está ausente. Na definição da Wikipédia consta: “a arquitetura religiosa, assenta essencialmente nos edifícios de funções sagradas, as igrejas”, praticamente uma metonímia. A página é acompanhada de uma tabela de tipologias, a qual reparamos de bom grado que muito recentemente foi adicionado o “terreiro, barracão”, para as arquiteturas afro-religiosas. Embora não venha acompanhado de uma ilustração, como as demais tipologias, a adição na tabela é muito significativa na construção das subjetividades, sobretudo quando avança rapidamente no país o racismo religioso. **Não seria casual, inclusive, que uma das partes mais dramáticas do racismo religioso seja o incêndio criminoso de terreiros. Queima-se a arquitetura antes, inclusive, de nominá-la e conhecê-la.**

Por este motivo, o MALOCA, nos últimos anos, tem procurado estimular o debate sobre arquitetura afro-latino-americana e africana no ensino. Em específico, temos buscado auxiliar para a presença simbólica da população negra e afro-religiosa da e na fronteira trinacional. Em 2014, atendendo uma demanda da comunidade Axé local, desenvolvemos o projeto “Os Orixás em terras da M’Boi”. Além de ter sido um dos primeiros mapeamentos das casas religiosas na cidade, o trabalho aportou reflexões fundamentais para a arquitetura e o urbanismo, sobre os hábitos de ocupar o território de grupos afro-brasileiros. O diálogo permanente com a comunidade, sobretudo com o **Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó**, em Foz do Iguaçu, e com o **Quilombo Apepu**, em São Miguel do Iguaçu, tem subsidiado, na UNILA, o ensino de práticas arquitetônicas fora do universo hegemônico. Desde aquele ano, vimos ministrando a disciplina “Arquiteturas Afrobrasileiras” e “Arquiteturas e Cidades Africanas”, com aulas práticas no

terreiro, mesas redondas e exposições, fortalecendo a dialogia ensino-extensão na formação de futuros egressos e egressas.

A relação ensino-extensão não é fortuita: ela demonstra uma demanda real da sociedade para reflexão e ação da arquitetura e do urbanismo nas questões étnico-raciais estruturantes da sociedade brasileira, da ocupação de seu território e da espacialidade de seus espaços domésticos. Para este fim, temos introduzido, com certo pioneirismo em termos do ensino na área, temas como relações étnico-raciais na América Latina; arquitetura africana; genealogia africana na arquitetura popular brasileira; arquitetura e territórios quilombolas; arquitetura e territórios das religiosidades afro-brasileiras; e vimos trabalhando autores e autoras como **Lélia Gonzalez, Clóvis Moura, Franz Fanon e Angela Davis**. Muitas das disciplinas têm seus trabalhos finais publicamente expostos, dada a riqueza do material elaborado com a participação crucial do alunado. Aulas, exposições e debates puderam ser vistos nos corredores da UNILA, nas redes sociais e no Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó.

Por fim, **enfatizamos que nomear os espaços arquitetônicos e destrinchar a terminologia e suas características têm se mostrado extremamente relevantes**. A educação, a produção científica e a divulgação do conhecimento, como vimos fazendo no MALOCA, exercem um papel de reverter o cenário de invisibilidade e embranquecimento da concepção espacial, propiciando a adição de outros acervos mentais a arquitetos e arquitetas. **Desejamos que termos como assentamento, barracão, ilê, ixé ou quarto de jogo possam povoar o imaginário cultural espacial no país e no sub-continente e colaborar para práticas arquitetônicas que respondam melhor à gramática de morar e construir latino-americana.**

TOMBANDO O AXÉ

A arquitetura dos terreiros também é patrimônio

Thiago Hoshino

Professor universitário. Doutor em direito pela UFPR e filho do Abassá de Xangô e Caboclo Sultão. Pesquisador do MALOCA e membro do FPRMA e da RENAFRO.

 Quando o Conselho Nacional de Patrimônio Cultural aprovou, em 1986, o primeiro tombamento de terreiro no Brasil, a votação foi apertada e cheia de controvérsias. Os principais impasses do caso diziam respeito à propriedade do imóvel onde o templo está instalado - o que foi solucionado com uma desapropriação realizada pelo município de Salvador - e à adaptação dos critérios até então utilizados pelo órgão para bens semelhantes, debate que segue até hoje. **Apesar dos dilemas, a Casa Branca do Engenho Velho - o Ilê Axé Iyá Nassô Oká - se tornou uma referência pioneira para as outras dez comunidades de matriz africana tombadas pelo IPHAN, desde então.**



Vale ressaltar que o tombamento é um ato do Poder Executivo que reconhece determinado bem material como **relevante para a cultura e a identidade do país, do estado ou do município**, onde ele se situa. Baseado não só em estudos e pareceres técnicos, mas também nos valores e tradições das próprias comunidades, esses bens passam a receber especial proteção do Estado. **No caso do patrimônio arquitetônico, por exemplo, o tombamento pode facilitar incentivos e investimentos para sua preservação.**

Terreiros tombados pelo Iphan

ESTADO	MUNICÍPIO	NOME DO TERREIRO	ANO DE TOMBAMENTO
BA	Salvador	Terreiro da Casa Branca	1986
BA	Salvador	Terreiro do Alaketo, Ilê Maroiá Láji	2004
MA	São Luís	Terreiro Casa das Minas Jeje	2005
BA	Salvador	Terreiro de Candomblé Ilê Iyá Omim Axé Iyamassé (Gantois)	2005
BA	Salvador	Terreiro de Candomblé do Bate-Folha	2005
BA	Salvador	Terreiro de Candomblé Ilê Axé Oxumaré	2014
BA	Cachoeira	Terreiro Zogbodo Male Bogun Seja Unde (Roça do Ventura)	2015
BA	Itaparica	Terreiro Culto aos ancestrais – Omo Ilê Agbôulá	2015
BA	Salvador	Terreiro Tumba Junsara	2018
PE	Recife	Terreiro Obá Ogunté-Sítio Pai Adão	2018

Fonte: Portal do IPHAN, extraído em novembro de 2020.

Por outro lado, uma edificação tombada tem maiores restrições para seu uso, alteração ou comercialização, com a finalidade de protegê-la contra a descaracterização.

A Constituição de 1988 trouxe importantes ampliações na lógica das políticas culturais e nos critérios de tombamento, instituindo que o patrimônio seja representativo da diversidade nacional, de todos os grupos e povos formadores da sociedade brasileira. Mesmo assim, é ainda notória a disparidade entre a quantidade de bens tombados alusivos às matrizes culturais europeias, como igrejas, e de bens indígenas ou afro-brasileiros, como os terreiros. Portanto, mais do que uma escolha técnica, **a patrimonialização é um poderoso instrumento político e coloca em questão as narrativas oficiais que se desejam construir e as prioridades na agenda pública.**

Um processo de tombamento pode ser iniciado pelos órgãos públicos, como o IPHAN, os Conselhos de Patrimônio Cultural, as Secretarias de Cultura dos Estados e Municípios, ou por solicitação da própria comunidade. Portanto, **é possível que as lideranças de um terreiro requeiram o seu tombamento**, de preferência apresentando fundamentos e documentos que indiquem sua relevância histórico-cultural ou mesmo, arquitetônica. Essa pertinência diz respeito tanto a elementos formais, como a fachada e a linguagem empregados, quanto abarca os processos construtivos - como os da nação jêje, destacados no processo do Zogbodô Malê Bogun Seja Hunde ou Roça do Ventura, em Cachoeira/BA-, os usos tradicionais do território, inclusive dos espaços externos ao templo, e a matricialidade das casas para a formação de linhagens de axé.

Porém, **é preciso avaliar com cautela as consequências jurídicas desse reconhecimento, pois qualquer bem tombado passa a receber vigilância e fiscalização do poder público.** A depender do modo como o tombamento é formalizado, uma modificação no barração, por exemplo, a ampliação da casa de algum Orixá, vodum ou inquite ou outras mudanças físicas ou de uso, deverão ser antecedidas de autorização dos órgãos de patrimônio. Por isso, o ideal é que

as comunidades acompanhem e pactuem, a cada etapa, todas as normas que serão estabelecidas, **construindo uma forma de gestão compartilhada com o corpo técnico, como conselhos ou comitês, além de planos de salvaguarda com atribuições definidas.**

Não é só na arquitetura do terreiro que o tombamento impacta. Em muitos casos ele tem sido utilizado para **proteger a comunidade da pressão da urbanização, de empreendimentos que ameacem seu território tradicional, de processos de despejo ou remoção forçada e mesmo de edificações que descaracterizem seu entorno ou violem a privacidade de seus ritos.** Situações como o funcionamento de um posto de gasolina junto ao templo, uma tentativa de grilagem de terras ou a implantação de prédios com visibilidade direta para o interior dos espaços sagrados já foram enfrentadas por meio de tombamentos. Nesse sentido, **a articulação entre as políticas de patrimônio e o planejamento urbano é essencial para mitigar conflitos de vizinhança e garantir que a casa seja protegida também em outros níveis das políticas públicas.**

De qualquer maneira, esse não é o único instrumento existente para a salvaguarda do patrimônio das religiões de matriz africana. Inventários e registros de bens imateriais como ofícios, celebrações, saberes e formas de expressão podem ser igualmente meios de garantir a continuidade de tradições associadas aos povos de terreiro, como as baianas de acarajé, o samba, o tambor de crioula, a festa do Senhor do Bonfim e outros bens culturais já reconhecidos pelo IPHAN. Entre eles, **o registro dos lugares é uma categoria que vem sendo experimentada para a proteção dos espaços de uso comum do povo-de-santo, como certos rios, lagoas, praias e áreas verdes que são entendidos como morada de divindades e espíritos e onde ocorrem ritos coletivos.** É sempre importante lembrar que esses locais integram a territorialidade tradicional dos povos de terreiro, conforme a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, da qual o Brasil é signatário.

A Pedra de Xangô, a Lagoa do Abaeté e o Dique do Tororó são lugares de axé ancestral, em Salvador. No Rio de Janeiro, espaços como o Parque Nacional da Floresta da Tijuca são de uso comum do povo-de-terreiro. No Paraná, as cachoeiras da Serra do Mar e os Irôkos da Praça Tiradentes - que está com pedido de registro em andamento - ilustram também territórios tradicionais das comunidades de matriz africana e, em Porto Alegre, o Bará do Mercado Público já foi registrado como lugar pelo município.

O tombamento, assim como o reconhecimento da terminologia da arquitetura de terreiros e outros instrumentos, **permite valorizar as inúmeras contribuições culturais, construtivas, socioambientais e sagradas que o povo de axé tem, historicamente, feito à sociedade brasileira**, e fortalecem o combate ao racismo religioso e estrutural.



CATAR #FOLHAS

Ensaio fotográfico

Maurício Santos

Detalhes cotidianos do Ilê Asé Oju Ogún Fúnmilaiyó, em Foz do Iguaçu. As fotografias já viraram cartão postal e integraram o Festival Cultural Virtual do Oeste do Paraná realizado, em 2020, pela Rede Regional de Cultura e Patrimônio da BP3.









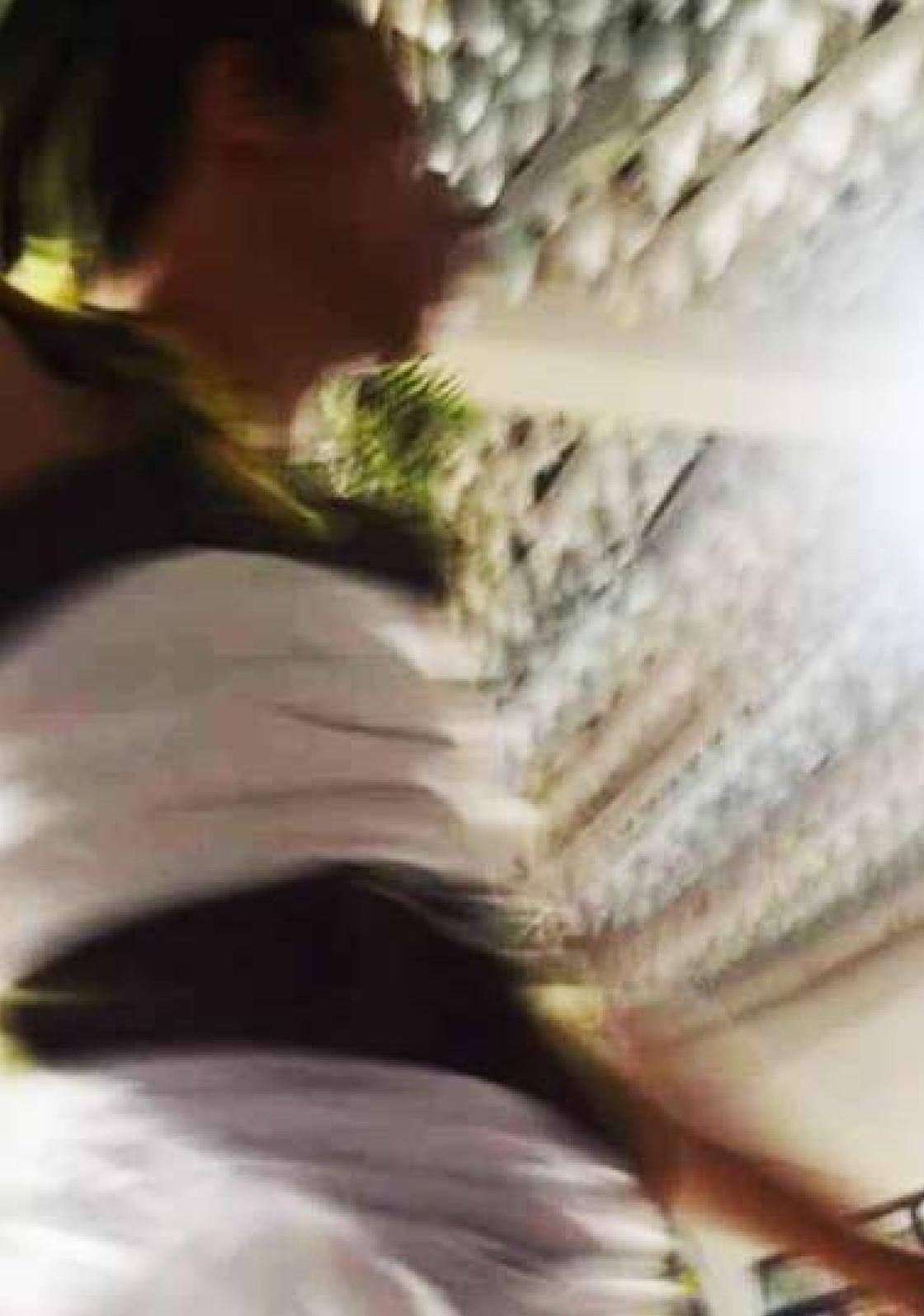




































ACOMPANHE O MALOCA NAS REDES SOCIAIS



facebook.com/malocaunila



youtube.com/c/grupomaloca



issuu.com/cadernomaloca



linktr.ee/maloca.unila



Babà King, importante orientador espiritual nigeriano e propagador da cultura de Ifá no Brasil, diz que Èlédá é, em si, um grande axé que detém o poder máximo na vida das pessoas, mas nem sempre a consciência dos seres consegue alcançar as mensagens e a grandeza do próprio Ori. Atualmente, nosso grande problema é o desvio civilizatório que se apresenta pela ignorância, esse combustível triste da intolerância e do preconceito. Quanto mais temos a oportunidade de aprender, menor a nossa pressa em julgar e maior a nossa disposição em, mais do que tolerar, acolher. A cultura hegemônica nos tira a oportunidade de adquirir saberes enquanto se coloca como onisciente e onipresente, nos tornando incapaz de usufruir da alegria contida na diversidade. Nesse sentido, o trabalho de destrinchar e ofertar saberes renegados pela hegemonia do poder, como propõe este **Dicionário de arquitetura de terreiros**, se mostra vital para a retomada do nosso caminho de evolução humana. Quanto mais soubermos, quanto mais expandirmos os limites da nossa consciência, maiores as alegrias e satisfações que alimentarão a construção de novos padrões de civilidade e convivência social.

Joice Berth