

A DINÂMICA URBANA E OS CONFLITOS COM OS TERREIROS DE CANDOMBLÉ: TERREIRO DA CASA BRANCA - ILÊ AXÉ IÁ NASSÔ OCÁ

Márcia Maria Couto Mello¹
Alessandra da Silva Arduim²
Marcus Vinicius Souza Santos³

RESUMO

O processo de urbanização e a relação entre os terreiros de candomblé, seus sítios sagrados e a preservação dos mesmos sob a perspectiva da territorialidade, estão diretamente relacionados com às políticas públicas de preservação dos bens materiais e imateriais presentes nos espaços dos Ilês. O objetivo deste trabalho é apresentar e identificar a simbologia da distribuição espacial e territorial do terreiro de candomblé mais antigo da Bahia e do Brasil, ainda em funcionamento, localizado no bairro do Engenho Velho da Federação, na cidade de Salvador, tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico e Nacional (IPHAN) em 1986, Terreiro da Casa Branca - Ilê Axé Iyá Nassô Oká, e a sua relação com a dinâmica urbana da cidade de Salvador. A metodologia adotada apoia-se na revisão bibliográfica, pesquisa iconográfica e coleta de dados sobre o tema, visando possibilitar maior compreensão, esclarecer alguns conceitos e significados do espaço geográfico do terreiro. O artigo apresenta os espaços e os pontos de energia presentes na cidade, utilizados durante os cultos e rituais do candomblé, na constituição de uma maneira específica simbólica de relacionamento com a natureza e os ambientes destinados aos cultos. A constante ameaça ao sítio sagrado dos terreiros pelos interesses econômicos e territoriais presentes na cidade fragilizam a salvaguarda e a preservação destes locais de grande importância para a história e desenvolvimento da cidade. O trabalho evidência a necessidade de estudos e ações sobre o planejamento urbano e regional em relação ao território sagrado dos terreiros, de políticas públicas específicas que contribuam com a preservação dos bens materiais e imateriais destes espaços.

Palavras-chave: Terreiros de candomblé; Dinâmica urbana; Sítio Sagrado; Territorialidade; Ilê Axé Iyá Nassô Oká.

URBAN DYNAMICS AND CONFLICTS WITH CANDOMBLÉ TERREIROS: CASA BRANCA TERREIRO - ILÊ AXÉ IÁ NASSÔ OCÁ

ABSTRACT

The urbanization process and the relationship between Candomblé terreiros, their sacred sites and their preservation from the perspective of territoriality, are directly related to public policies for the preservation of material and immaterial assets present in Ilês spaces. The objective of this work is to present and identify the symbology of the spatial and territorial distribution of the oldest Candomblé terreiro in Bahia and Brazil, still in operation, located in the Engenho Velho da Federaçion neighborhood, in the city of Salvador, listed by the Heritage Institute Artistic and National History (IPHAN) in 1986, Terreiro da Casa Branca - Ilê Axé Iyá Nassô Oká, and its relationship with the urban dynamics of the city of Salvador. The methodology adopted is based on bibliographical review, iconographic research and data collection on the topic, aiming to enable greater understanding and clarify some concepts and meanings of the terreiro's geographic space. The article presents the spaces and energy points present in the city, used during Candomblé cults and rituals, in the constitution of a specific symbolic way of relating to nature and the environments intended for cults.

¹ Doutora em arquitetura e urbanismo pela Universidade Federal da Bahia, Brasil. Docente do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional e Urbano (PPDRU) da Universidade Salvador (UNIFACS), Brasil. E-mail: mellomarcia@uol.com.br

² Mestre em arquitetura e urbanismo pela Universidade Federal da Bahia, Brasil. Docente dos cursos de Design e Arquitetura e Urbanismo da Universidade Salvador (UNIFACS), Brasil. E-mail: alearduim@hotmail.com.

³ Mestre em Educação e Contemporaneidade pela Universidade do Estado da Bahia, Brasil. Docente dos cursos de Design, Comunicação e Arquitetura e Urbanismo da Universidade Salvador (UNIFACS), Brasil. E-mail: marcus.v.souza@animaeducacao.com.br



The constant threat to the sacred site of the terreiros by economic and territorial interests present in the city weakens the safeguarding and preservation of these places of great importance for the history and development of the city. The work highlights the need for studies and actions on urban and regional planning in relation to the sacred territory of terreiros, for specific public policies that contribute to the preservation of the material and immaterial assets of these spaces.

Keywords: Candomble yards; Urban dynamics; Sacred Site; Territoriality; Ilê Axé Iyá Nassô Oká.

1 INTRODUÇÃO

O termo direito à cidade, no final década de 1960, consolidava as manifestações e reivindicações contra as transformações físicas que pretendiam destruir bairros tradicionais para implantação de edifícios em altura. Neste contexto, para Lefebvre (2001), o direito a cidade se caracterizava como uma ruptura sobre a lógica das transformações urbanas difundidas pelo capitalismo, e se apresentava com o objetivo de criar uma autonomia urbana onde se desenvolviam as relações sociais. Para Friedmann (1993) e Harvey (2012), a cidade somente poderia ser assim chamada quando suas ruas pertencessem de fato aos cidadãos através dos processos de urbanização.

Sassen (2016) sinaliza que as cidades se caracterizam como sistemas complexos que amparam as possibilidades de se fazer o urbano, e estes espaços sofrem diferentes transformações em escalas e processos dinâmicos gerando grandes desafios tanto pelas questões econômicas como pela sua própria expansão de território urbano.

Para Mumford (2008), a cidade vai além da configuração de residência fixa ela desempenha o papel de ponto de encontro aonde as pessoas voltam para o intercuro e o estímulo espiritual. Para o autor, no período paleolítico os mortos foram os primeiros a ter uma morada permanente, onde a caverna desempenhava papel fundamental na arte e no ritual, trazia ao espírito do homem o centro de cerimoniais veneráveis como santuário apresentava elementos naturais como: grandes pedras, bosques sagrados, árvores monumentais, fontes santificadas entre outros.

O conceito de espaço por Santos (2008), é compreendido como um conjunto de formas representativas entre as relações sociais do passado e do presente, por processos e funções que ocorrem dinamicamente.

O autor defende que: “O espaço é um verdadeiro campo de forças cuja formação é desigual. Eis a razão pela qual a evolução espacial não se apresenta de igual forma em todos os lugares” (SANTOS, 1978, p.122).

[...] O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, [...] o espaço evolui pelo movimento da sociedade total (SANTOS, 1978, p. 171).

O espaço no contexto urbano pode ser considerado na sua totalidade como o conjunto de relações realizadas através das suas funções e da sua territorialidade, essas funções apresentam-se historicamente por processos tanto do passado como do presente. Silva e Sack (2007), compreendem a territorialidade como um processo de controle relacionada ao contexto social.

A cultura e suas manifestações tem no culto ao sagrado um caráter multifuncional vivenciado de forma plural em todo o mundo, observa-se que a religião está presente no cotidiano de forma tão integrada que permeia os hábitos cotidianos: ela está na alimentação, na economia, na política e no patrimônio arquitetônico das cidades, compondo a toponímia de ruas e equipamentos do Estado, entre outras formas de manifestação espacial (SANTOS; COSTA, 2022).

O poder manifestado por uma religião predominante é apresentado por Rosendahl (1995, p. 56) ao afirmar que “é nesta poderosa estratégia geográfica de controle de pessoas e coisas, ampliando muitas vezes o controle sobre territórios que a religião se estrutura enquanto instituição”. Os autores Ahlstrom e Bellah (1977), explicam a dominância das religiões e a existência de uma considerada como ‘religião civil’ ou ‘religião do Estado’, ainda que o Estado seja laico, a dominância de uma religião molda as práticas culturais de um povo, seja ele um agrupamento mínimo ou um país continental, construindo o espaço geográfico e demarcando múltiplos territórios.

Para Berger e Luckmann (1976) as transformações que ocorrem nos territórios, mesmo sendo pequenas ou grandes para seus projetos de expansão, geram conflitos a partir do uso do solo, do valor simbólico e cultural. Os processos que ocorrem constantemente em toda a cidade, mostram o quanto o espaço é disputado, organizado e reorganizado pelos próprios moldes da sociedade, sendo o espaço urbano construído através de diferentes visões e diferentes modos de apropriação (CORRÊA, 1989). Segundo discorre o autor, o espaço é “fragmentado e articulado e condicionante social, um conjunto de símbolos e campos de lutas. É

assim a própria sociedade de classes em uma de suas dimensões, aquela mais aparente, materializada nas formas espaciais” CORRÊA (1989, p. 09).

São os diversos modos de apropriação do espaço que vão pressupor as diferenciações de uso do solo e a competição que será criada pelos usos, e no interior do mesmo uso. Como os interesses e as necessidades dos indivíduos são contraditórios, a ocupação do espaço não se fará sem contradições e portanto, sem luta (CARLOS, 2003, p. 42).

O espaço da cidade pode ser considerado como ponto de partida para as relações sociais, transformando assim, em seus territórios, segundo CORRÊA (1999, p. 71) “A gestão do território implica o controle da organização espacial, incluindo, em muitos casos, o controle de sua gênese e dos processos que a mantém ou a alteram”. O processo da expansão da cidade é dinâmico e busca ampliar e dominar outras áreas através da sua territorialidade.

Segundo Souza (2020, *apud* LEFEBVRE, 2001) sistematizou o conhecimento acerca da importância crescente da produção do espaço para a acumulação capitalista e sua produção ligada diretamente a dependência de sobrevivência. Para Souza (2020) não existe uma única maneira de interpretar e focar a produção do espaço, pois existem várias possibilidades, desde a visão estritamente materialista e economicista até uma visão que desafia o próprio contexto filosófico da acumulação capitalista. Neste contexto, o termo produção pode se referir não apenas a produção de bens materiais, mas também a produção simbólica e as relações de poder, sendo suficientemente amplo e plástico para comportar essa variedade de dimensões.

As considerações de Carlos (2007, 2018), Harvey (2011) e Sposito (2020) compreender a maneira pela qual a desigualdade socioespacial, sendo vista com uma perspectiva protagonista, afeta a produção do espaço urbano. A perspectiva sobre política habitacional e sua relação com a produção de desigualdades socioespaciais no espaço urbano não podem ser desvinculadas dos agentes sociais produtores do espaço. De acordo com Corrêa (1995, 2020), os principais agentes desenvolvedores do espaço urbano são os proprietários dos meios de produção, sobretudo das indústrias, os proprietários fundiários, os promotores imobiliários, o Estado e os grupos sociais excluídos. Esses agentes consolidam os processos sociais e contribuem de forma decisiva na configuração do ambiente construído, seja através na expansão da rede urbana ou no espaço intraurbano (CORRÊA, 2020). Os agentes sociais, religiosos e culturais influenciam na ocupação do uso do solo

urbano, podendo atender a interesses mercadológicos, a interesses identitários, a interesses políticos a depender do grupo (SPOSITO, 2018).

Zaoual (2003), apresenta a constituição dos territórios sagrados das comunidades religiosas de matriz africana como um contínuo processo de resistência cultural, em que as estratégias de poder independem dos tamanhos das áreas envolvidas: há terreiros de diferentes tamanhos que funcionam em espaços distintos, mas todos mantêm forte relação com os fundamentos e representações simbólicas de pertencimento do sítio sagrado, fundamental aos cultos.

A partir dos parâmetros expostos, este trabalho tem como objetivo discutir a temática do sítio sagrado dos terreiros de candomblé, em especial o espaço sagrado do Ilê Axé Iyá Nassô Oká - Terreiro da Casa Branca e os conflitos com a dinâmica urbana existente no seu entorno.

2 O SÍTIO SAGRADO

Para entender o sítio sagrado das religiões de matriz africana, é necessário atentar para as divergências epistemológicas entre o pensamento ocidental, baseado na filosofia clássica e o pensamento nagô, não implicando, porém, em uma incompatibilidade. Pensar no espaço do terreiro de candomblé, perpassa pelo entendimento de estruturação socioespacial desse território que surge como modo de defesa, resistência e memória, perspectivando ser a resignificação de família e tudo aquilo que esse espaço de defesa conseguiu preservar da cultura de homens e mulheres africanos no Brasil.

Conforme Sodré (2019), é possível apresentar uma comunicação transcultural, um diálogo pautado na “lógica do trans ou do vaivém [...] que abrem caminho para novos termos das disputas de sentido” (SODRÉ, 2019, p. 22-23). Para alguns povos africanos, como os nagôs, malês e os bantus, a pessoa é compreendida em sua unidade com a comunidade, compreendendo que o corpo individual é pertencente e se integra à corporeidade da comunidade (SODRÉ, 2019). De acordo com Segato (1995), o ser humano é um momento transitório de todos os seus componentes, ele é concebido e desenvolvido em estado de agregado e exerce sua participação com o ambiente, com seu passado, com seu presente e com sua cultura.

Uma das diferenças entre a filosofia ocidental e a nagô é a recusa da filosofia nagô em separar o que é intrínseco (do corpo) do extrínseco (do mundo). Esta característica repercute principalmente na ocupação e nas estruturas de representação do território. Já a filosofia clássica/ocidental pautou sua visão de mundo nos conceitos apreendidos por meio representações e reflexões abstratas do “espírito”, para os nagôs “pensamento nenhum emerge exclusivamente das palavras [...] e sim principalmente da espacialidade instaurada pelo corpo em sua vinculação ao entorno ético e existencial, portanto na relação concreta entre homem e natureza” (SODRÉ, 2019, p. 81).

Para Heidegger (2010), os mortais habitam sobre o espaço em razão da sua permanência no lugar, trazendo um pertencimento às coisas e espaços, e ainda que haja uma separação entre corpo e cosmos na visão da filosofia ocidental, não significa que haja uma indiferença ao papel do espaço perante a constituição da pessoa humana. Para o autor o ser humano busca dar o significado ao espaço edificando os lugares com construções, dá significação ao cosmos, tornando possível a apreensão de um microcosmo, com o mundo conhecido, palpável.

Na intenção de fazer morada, o ser humano buscou suprimir a sensação de imensidão do cosmos desconhecido, através do relacionamento com o sagrado, pela manifestação de algo de ordem diferente, de realidade não pertencente ao mundo conhecido como natural.

Na Antiguidade Clássica, Fustel de Coulanges (2002) explica que a urbe foi domicílio religioso e é era considerada o centro do mundo onde era erguido um altar para os deuses protetores e sacerdotes eram encarregados de sacralizar o espaço através de rituais que se materializavam na demarcação territorial da *urbe*.

Como um dos elementos da sociedade, o espaço construído é, ao mesmo tempo, palco e ator, atuante e atuado. Daí porque se transforma em agente e objeto de formação da sociedade, influenciando e sendo influenciado pelas relações de poder e pela maneira como os diversos grupos sociais se confrontam e se harmonizam, reforça, assim, estruturas de controle social, sendo ele próprio controlado pela gestão do Estado. Cria condições para a reprodução de grupos específicos em territórios específicos, ao mesmo em que são estabelecidas, por estes grupos, as condições para sua própria reprodução (NASCIMENTO, 1989, p. 65).

De acordo com o povo iorubá (nagô), o espaço da cidade também é o centro do cosmos, no ponto de vista da religiosidade a idéia de centralidade é compartilhada por diferentes reinos. Um dos itãs iorubás (compartilhamentos orais

dos saberes relacionados aos *òrisà*) que tratam da formação do mundo dizem que “Oxalá se manifestou e tornou possível traçar as coordenadas do mundo, denominando-se *ilê ifé* e veio a ser o centro do mundo no qual se desenvolveram reinos, tribos, culturas e a existência” (BENISTE, 2006, p. 25).

Para compreender a cultura e as religiões de matriz africana, especialmente o candomblé, como conexão entre os africanos escravizados no Brasil e seus descendentes, com a ancestralidade africana, é necessário entender que nos âmbitos material e espiritual, ambos os planos se relacionam e têm grande importância nos cultos e na vida dos seus integrantes. Ele contribui para constituição do sujeito, influencia na forma como a pessoa se relaciona com o espaço natural (os elementos presentes no sítio e no *ilê*), com o espaço construído (elementos arquitetônicos que representam a materialidade para algumas funções – patrimônio material) e as relações do ser humano com o sagrado com as energias que circundam o *ilê* (patrimônio imaterial) (SODRÉ, 2019).

O designativo de candomblé, ao tempo em que significa reunião, associação, pode hoje também aplicar-se ao centro ou local onde esse culto é praticado. Muitas vezes os membros da comunidade se referem aos locais onde se praticam esses cultos como *roça (oká)*, o que denota a sua primitiva localização em locais afastados, no mato, ainda que hoje, em sua grande maioria, por força do crescimento e dinâmica das cidades onde estão localizados, tais terreiros estejam inseridos em contexto urbano (DOURADO, 2011).

O terreiro de candomblé reúne no seu interior os assentamentos dos diferentes *òrisà*, lugares qualitativamente fortes em que é concentrado, através de rituais e materiais apropriados, o *àse*, que “[...] é a força vital e sagrada que está presente em todas as coisas que a natureza produz; grande fonte de poder que é mantida, ampliada e renovada por meio dos ritos que se processam nos candomblés” (MATOS, 2019, p. 252). Neste sítio sagrado é preservada a memória ancestral, mantendo vivos e transmitindo costumes, tradições, os valores, rituais, línguas, ritmos, cantigas e formas de vida de matriz africana (MATOS, 2019).

O culto aos *òrisàs* e aos antepassados foi fundamental para manter os valores culturais da diáspora africana, além de reconstruir relações sociais frente a desestruturação da família e a destruição de praticamente todas as instituições sociais anteriores a escravidão. Como afirma Goldman (2005):

Tratou-se, assim, de uma recomposição, em novas bases, de territórios existenciais aparentemente perdidos, do desenvolvimento de subjetividades ligadas a uma resistência as forças dominantes que nunca deixaram de tentar a eliminação e/ou a captura dessa fascinante experiência histórica (GOLDMAN, 2005, p. 105).

Os terreiros de candomblé são instituições religiosas que simbolizam a resistência às violências da escravidão, aos atos de discriminação e de racismo religioso. Os terreiros de candomblés são instituições autônomas o que significa que, apesar das filiações e das raízes culturais compartilhadas por diferentes terreiros, cada um é independente, seja na configuração dos espaços refletindo no arranjo e simbologia espacial das construções, no partido e no programa arquitetônico, como nas práticas e nas normas de conduta do asé (MATOS, 2019).

Para Bastide (1978), o terreiro assume o caráter de templo e de convento, além da função de casa como abrigo, ele contribuiu para a reterritorialização da ancestralidade africana concernente à comunidade afro-brasileira, a partir da delimitação de um território simbólico. Os terreiros são considerados templos por abrigar objetos litúrgicos e ritualísticos de matriz africana. Os objetos ritualísticos, para exercerem sua função de indutores da ação devem ser portadores de axé, esses objetos podem ser únicos, especialmente produzidos para tal finalidade, como também podem ser subtraídos entre categorias de objetos naturais ou não, já existentes: uma cabaça, uma quartinha etc. A importância desses objetos está associada à sua capacidade de fazer movimentar todo o sistema impulsionado pelo axé de que é portador, nesse sistema, afirma Santos, “O significado de um elemento é uma função e não uma qualidade.” (SANTOS, 1986, p. 17).

Entre os objetos ritualísticos estão os fundamentos dos assentamentos dos deuses que são as suas representações simbólicas imantadas pelo asé, materializadas em elementos da natureza como as pedras e pedaços de ferro e outros itens. Para a fundação de um terreiro de candomblé, cumpre-se o ato de plantar o asé do terreiro, responsável por sacralizar o espaço (MATOS, 2019).

A comunidade praticante ou grupo eclesial é designado pela expressão ioruba *egbé* ou *ebé* que compreende o conjunto de iniciados e de iniciandos organizados segundo um padrão hierárquico bastante rígido e definido.

[...] chamada também de família de santo, que se organiza e se define – assim como a relação com o próprio òrisà (pois, um iniciado considera-se filho do próprio òrisà) – em termos de parentesco: bàbálórisà ou pai de santo; iyálórisà ou mãe de santo; iyá kékeré ou mãe pequena; filho/a de santo; irmão/a de santo; egbomin (irmã mais velha, iniciada que deu obrigação de sete anos e pode tornar-se iyálórisà); iyawó (a esposa mais jovem, pessoa recém-iniciada). Embora existam cargos específicos, o bàbálórisà/a iyálórisà reúne em si diferentes cargos no que tange aos rituais e aos conhecimentos: cultua os òrisà e dos espíritos os antepassados (egúngún), efetua as oferendas e conhece as folhas sagradas, consulta o oráculo e cuida do bem-estar das pessoas (CALVO, 2019, p. 254).

Compreende-se, assim, por que essa força propulsora do asé, é considerada o bem mais precioso da comunidade, representa sua resistência, seu patrimônio simbólico fundamental, preservado, cultuado e transmitido pelo povo de santo nos terreiros de candomblé, ao longo dos tempos de geração em geração.

2.1 Os espaços e a geografia sagrada do sítio

A construção do espaço sagrado do candomblé “após a compra do terreno, a primeira preocupação é ‘enterrar os axés’ e plantar as árvores sagradas que darão juntos, a firmeza necessária ao funcionamento da casa.” (ROCHA, 1994, p.40). A implantação do asé em determinado local do terreno é previamente determinada, o plantio das árvores sacralizadas, os rituais específicos realizados, e então fundam e dão sentido ao lugar. Além das árvores específicas necessárias ao do terreiro, “existe um espaço, não edificado que, de uma forma mais ou menos imaginária, representa a ‘mata’ nessa mata, que rememora o passado africano, estão as folhas utilizadas nos rituais” (ROCHA, 1994, p. 40).

Os *ilês asé* (casa do poder sagrado), apresentam sua localização geralmente isolados e afastados do ambiente urbano, compreendendo além das diversas construções utilizadas para abrigar os rituais, as forças dos elementos naturais presentes no sítio, como fontes de água natural para banhos, a mata, as pedras e outras tantas fontes energéticas. Na mata, designada com o termo *igbó*, encontram-se as árvores sagradas (o dendezeiro, a cajazeira e a jaqueira, figueira) e as plantas utilizadas nos rituais (BENISTE, 2006).

O *igbó*, é o jardim sagrado, o lugar onde se cultivam as plantas e as arvores importantes para o culto, onde se colhem as folhas para os rituais, comidas e banhos sagrados. Antes de ocorrer as festas e as oferendas é no jardim que ficam hospedados os animais que serão ofertados na cerimônia de *quimenga* e que irão

servir como alimento a ser compartilhado por toda a comunidade do asé, convidados e òrìsà. Quando um terreiro está situado no sítio urbano muitas vezes há criação somente de galinhas, e os animais para a oferta são comprados quando ocorre a cerimônia. As árvores do sítio também são fundamentais para como ponto de energia, durante as festas também se colocam oferendas junto delas.

A casa de Èsù está na entrada no espaço da comunidade religiosa (*egbé*) sendo este *orisá* capaz de proteger o terreiro dos perigos externos (BASTIDE, 1978), o autor refere-se prevalentemente aos Candomblés de nação *nagô*.

O *ilê òrìsà*, são as dependências dos orixás, entre as áreas edificadas, constam o *ilê òrìsà* (quartos de santo). Nesses ambientes construídos, são colocadas as quartinhas com água e se encontram os ‘assentamentos’ (*pejis* ou *igbás*) dos orixás que são constituídos por objetos e artefatos simbólicos como pedras, ferros, búzios etc. ritualmente preparados. Diversos elementos como comidas rituais e sangue (*ejé*) dos animais ofertados, entram regularmente em contato com os assentamentos, contribuindo assim que a energia benéfica (*asé*) dos orixás seja alimentada e possa renovar-se e perpetuar-se para agir em prol da comunidade do *ilê*. Junto ao sangue, algumas partes dos animais (fígado, pulmões, rins, moela, coração) passam por tratamentos especiais e são oferecidas às divindades, sendo o resto dos animais ofertados preparado para ser consumido pela comunidade (BENISTE, 2006).

O barracão é o salão onde se realizam as festas, em que os *òrìsà* se fazem presentes entre os humanos através dos *elégùn*. Durante a incorporação, os *òrìsà* suspendem as distâncias entre o *aiyé* e o *òrun* (o plano terrestre e o espiritual), entrando em comunicação direta com a comunidade e transmitindo-lhe um pouco de sua essência divina. Realiza-se, assim, uma recriação continua do mundo, como afirma Bastide (1978, p. 88): “O salão da dança é então um microcosmo, ou o mundo reconstituído da sua realidade mística, que é a sua verdadeira realidade”. No centro do barracão é plantado na terra o *àse*, que contém elementos dos reinos animal, vegetal e mineral relacionados ao *òrìsà* do fundador do *ilê*, que é considerado a energia vital do terreiro é o ventre, o lugar em que os seres humanos nascem e para onde vão quando morrem (na mitologia yoruba, o ser humano foi criado do barro), e o meio que permite o contato com os ancestrais.

A cozinha é o centro vital dentro do candomblé, é o local onde são preparados os alimentos para os *òrisà* e para os seres humanos. Normalmente há um cargo específico, a *iyálàse*, responsável pela cozinha, preposta a supervisionar a preparação dos alimentos segundo os diversos preceitos religiosos (BENISTE, 2006).

O processo de construção do terreiro acontece em paralelo com a formação de relações sociais: com a expansão da família de santo, os assentamentos dos *òrisà* dos novos membros são adicionados, e esses se tornam lugar de culto e Comunicação com aquele *òrisà*. Mas os terreiros participam do fluxo vital de cada integrante, dos materiais utilizados e das forças da natureza ali existente: nunca chega a uma forma acabada e estável, pois há sempre a ameaça do desgaste material, espiritual (pois, a força sagrada deve ser sempre renovada).

Alguns terreiros não dispõem de espaço sequer para representar essa mata, isso se deve, muitas vezes, como aconteceu no passado e continua acontecendo no presente, ao fato da pressão do mercado pelo avanço da especulação imobiliária ou mesmo por invasões, ou ainda em função de desapropriações por parte do poder público para a construção de equipamentos públicos e alargamento ou implantação de novas vias. Muitos terreiros tem perdido áreas consideráveis do seu território, o que muitas vezes ameaçam a sua própria existência e preservação do terreiro. No século XIX e início do XX, aliados a estes fatos ainda ocorria a perseguição policial, levando à desterritorialização de um grande número de terreiros, com notáveis consequências para o próprio funcionamento. O Artigo publicado no Jornal da Bahia de 3 de maio de 1855 relata a incursão realizada pela polícia baiana ao próprio *Ile Axé Iyá Nassô Oká*:

Foram presos e colocados à disposição da polícia Cristóvão Francisco Tavares, africano emancipado, Maria Salomé, Joana Francisca, Leopoldina Maria da Conceição, Escolástica Maria da Conceição, crioulos livres; os escravos Rodolfo Araújo Sá Barreto, mulato; Melônio, crioulo, e as africanas Maria Tereza, Benedita, Silvana [...] que estavam no local chamado Engenho Velho, numa reunião que chamavam de candomblé. (VERGER, 1981, p. 29).

A mudança do local geográfico de um terreiro está associada ao transplante do seu *asé* o que é possível por ser algo que se planta, porém é extremamente traumático para a comunidade ali consolidada, e deve ser evitado (ROCHA, 1994). A

geografia sagrada do terreiro corresponde também uma geografia social, marcadas por locais excluídos dos interesses imobiliários no momento de sua fundação, por linhas traçadas ao longo das relações e dos percursos de ocupação e territorialização. O movimento da comunidade de terreiro não acontece apenas pelo deslocamento de religiosos pela cidade até chegar ao sítio sagrado, mas pelo significado e as concepções que as próprias religiões têm sobre a vida e seus fundamentos, sobre os caminhos e locais de oferendas, sobre o movimento energético e as compreensões sobre os lugares de ponto de energia na cidade, a natureza defini o espaço de instalação do terreiro e de seus elementos, os volumes construídos no ilê delimitam os contatos possíveis, determinados e evitados.

As encruzilhadas representam a passagem as bifurcações dos caminhos, presente na vida, as aberturas e fechamentos de ciclos e caminhos, as oportunidades que estão por vir, nestes pontos de energia são ofertados os elementos ao *òrisà Esú* e as *Pomba Giras*, ao povo da rua ou de esquerda. As feiras da cidade também passam a ter novos significados,

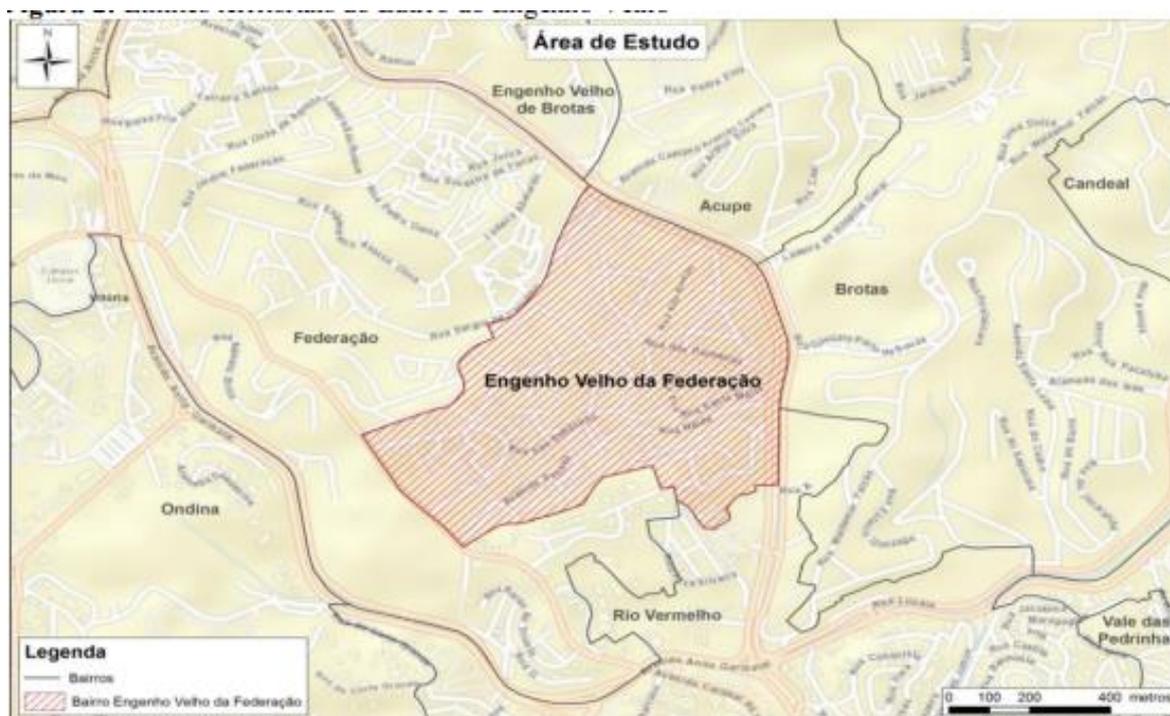
pois representam a troca, o comércio, a passagem, o movimento, são nestes locais onde encontram-se o maior número de produtos utilizado nos ritos e nos trabalhos realizados nos terreiros, a contribuição para a economia local esta intimamente ligada as bancas que oferecem os produtos para aquisição. Os cemitérios ou *Calungas* são entendidos como um local de ligação religiosa, representam as passagens, os desencarnes, assim como abrigam e materializam pedidos e oferendas em busca de saúde. As praias conhecidas como *calunga grande* estão relacionadas as oferendas a *òrisà Yemonjá* apresentam o significado de transformação da vida relacionado ao movimento das águas aumento e recuo das marés. As cachoeiras estão relacionadas as oferendas a *òrisà Osún* as renovações, ao que se mantem fluído relacionado com o continuo fluxo das águas que correm pelos caminhos de uma cachoeira. A pedra de *Xangô* localizada no Parque São Bartolomeu é um dos pontos de energia relacionado ao *òrisà Sangô* local que sofreu grandes depredações por desrespeito e preconceito às religiões de matriz africana. Estes e outros locais sagrados fazem parte dos pontos de energia e caminhos das comunidades de terreiros, sejam para oferendas ou para celebração das divindades africanas.

O terreiro de candomblé é muito além do espaço de culto é um espaço social de relações humanas, de valorização, de resistência e de empoderamento da cultura dos ancestrais com a simbologia que o sítio sagrado abriga.

2.2 Ilê Axé Iyá Nassô Oká - Terreiro da Casa Branca

O Engenho Velho da Federação, abriga o terreiro mais antigo da Bahia, na capital Salvador, e do Brasil ainda em funcionamento. O bairro se configura como um bairro popular, notadamente negro, possuindo como limites espaciais, ao norte, a Avenida Vasco da Gama e o Alto do Sobradinho; ao sul, o conjunto residencial Santa Madalena; à leste, mais uma vez, a Avenida Vasco da Gama; já a oeste, possui como limites a Avenida Cardeal da Silva e a Rua Henriqueta Catarino (SANTOS[b], p.33, 2011) conforme se observa na figura 1.

Figura 1 – Bairro do Engenho Velho da Federação e seu entorno



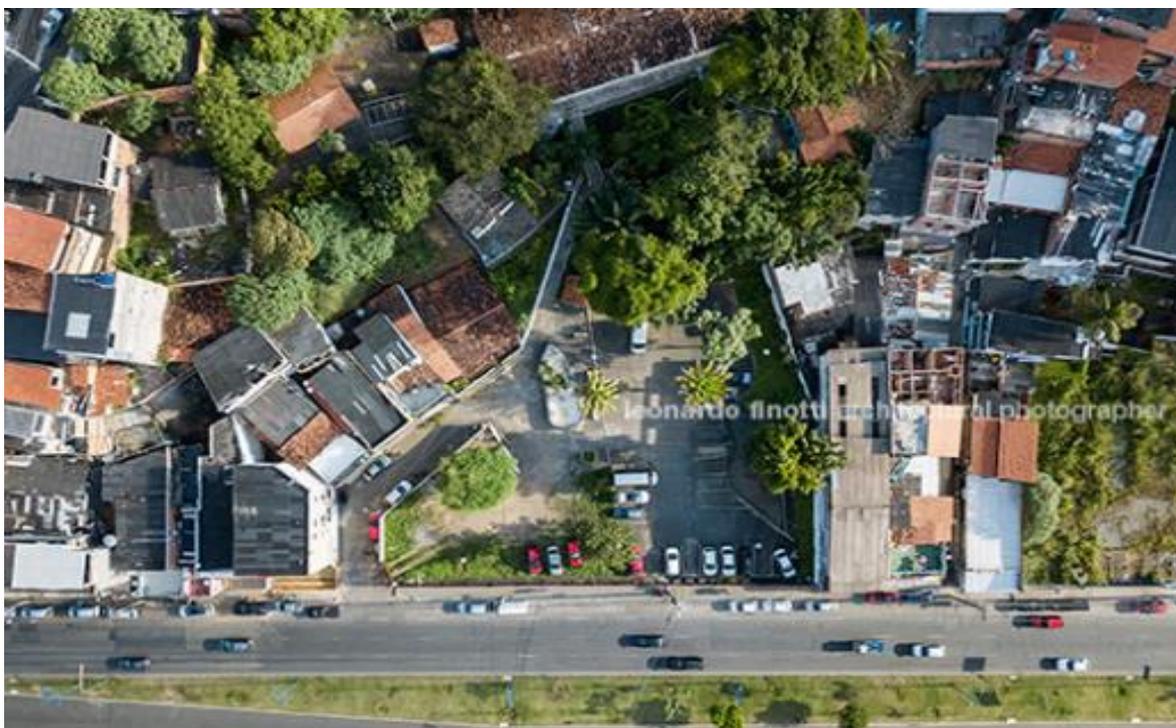
Fonte: Carvalho (2016).

Segundo a comunidade do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, o terreiro teria sido fundado na Ladeira do Berquó, nas proximidades da Igreja de Nossa Senhora da Barroquinha, no atual Centro Histórico de Salvador, de onde teria sido transplantado para o local conhecido à época como Caminho do Rio Vermelho, atual Engenho

Velho da Federação, não se sabe a data exata da transferência, mas para alguns autores, o fato possivelmente teria ocorrido na primeira metade do século XIX (SERRA, 2008). Foi o primeiro templo religioso não católico a ser tombado como patrimônio histórico do Brasil (Processo número 1.067-T-82, Inscrição número 93, Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, fls. 43, e Inscrição número 504, Livro Histórico, fls. 92. Data: 14. VIII. 1986). Este tombamento foi decidido em maio de 1984, em reunião do Conselho do IPHAN, e foi homologado em 27 de junho de 1986 pelo então Ministro da Cultura, Celso Monteiro Furtado, nos termos da Lei de número 6292, de 15 de dezembro de 1975, e para os efeitos do Decreto-Lei número 25, de 30 de novembro de 1937.

O conjunto transferido, no século XIX, para o local de difícil acesso hoje tem acesso pela Avenida Vasco da Gama, sob o número 463, ocupa uma encosta com área total aproximada de 8.500,38m², e apresenta em seu entorno uma densa área habitada por população de baixa renda, conforme se observa na figura 2.

Figura 2 – Localização e entorno do Terreiro da Casa Branca



Fonte: <http://www.leonardofinotti.com/projects/terreiro-casa-branca/image/25513-170805-002d>.

O limite do terreiro com a Avenida Vasco da Gama é marcado, por uma grade de ferro lavrada, obra do artista plástico Bel Borba, conforme se observa na figura 3

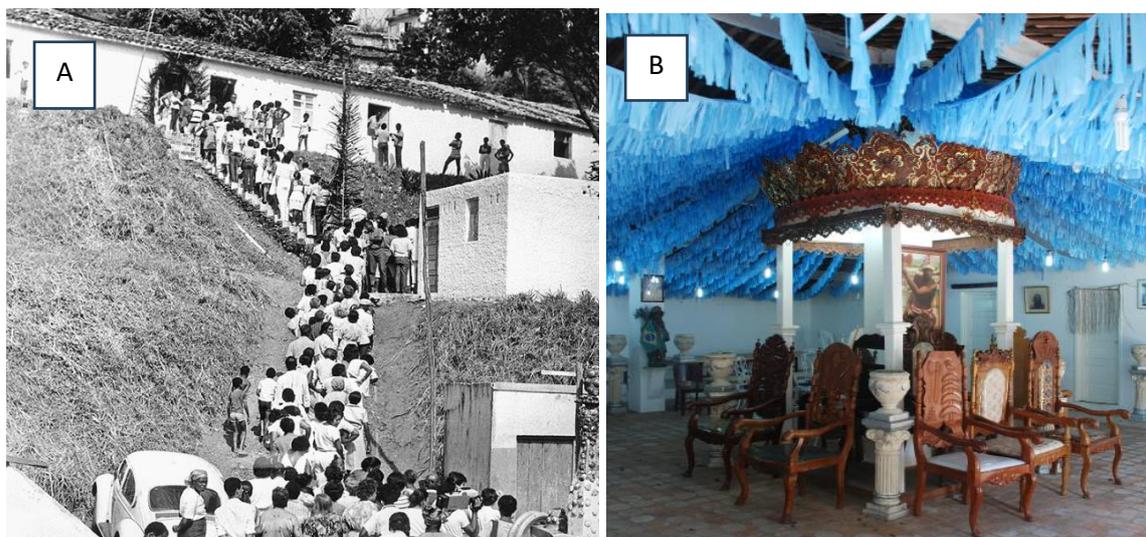
- A, e que dá acesso, na parte plana do terreno, a uma pequena praça dedicada a *Osun*, conforme se observa na figura 3 - B, construída a partir de croqui oferecido pelo arquiteto Oscar Niemeyer. Aí estão: o sacrário do orixá *Dankô*, assentado em uma touceira de bambus, o *Oku iluaiê* ou Barco de *Osun*, seguido da Fonte de *Osun* (DOURADO, 2011). A escadaria conduz à edificação principal o barracão, conforme se observa na figura 4 - A, que abriga o salão de festas, o *Ilê Asé*, a Casa Branca, de acesso quase sempre público, apresenta no centro o pilar de alvenaria, conforme observa-se na figura 4 - B, que sustenta simbolicamente o teto da construção, representando a coexistência e união recíproca entre o *Orum* (o invisível, o além) e o *ayê* (o mundo visível, a terra), no alto, está a Coroa de *Sangô*.

Figura 3 – Terreiro da Casa Branca



Fonte: (A) <https://www.conversademenina.com.br/feira-de-saude-e-homenagem-as-mulheres-do-axe/>; (B) <http://www.leonardofinotti.com/projects/terreiro-casa-branca/image/25513-170805-004d>.

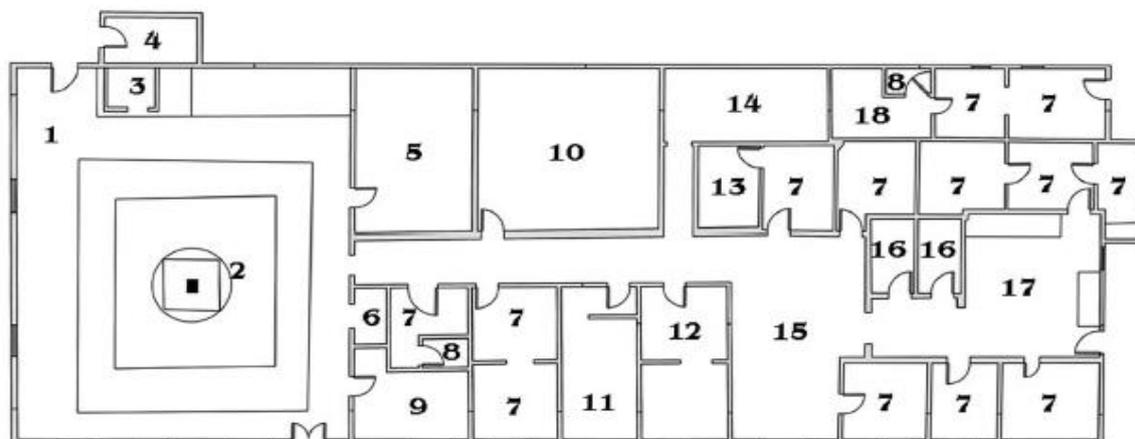
Figura 4 – Festa de Oxóssi (1985) – Barracão



Fonte: (A) <https://www.atlasdochao.org/ponto/terreiro-da-casa-branca-do-engenho-velho/>; (B) Dourado (2011).

O espaço do barracão também abriga, quartos de alguns *orisás*, cômodos de uso residencial da alta hierarquia do *egbé*, sala de refeições, cozinha ritual. O terreiro apresenta monumentos naturais, árvores sagradas como a jaqueira de Exu, a árvore de Loko Padê, a gameleira de Apaoká, o birreiro de Omolu, bem como monumentos construídos, os *ilês òrisà*, ou casas de santos, além de algumas residências de pessoas do próprio *egbé* (DOURADO, 2011). A Planta baixa do barracão do Terreiro da Casa Branca, conforme se observa na figura 5, foi apresentada e elaborada pela arquiteta professora Doutora em Arquitetura e Urbanismo Odete Dourado, em 2011, a partir do croqui proposto pela equipe do Projeto MAMNBA e anexada ao processo de tombamento (IPHAN. Processo nº 1.067-T-82, p. 80).

Figura 5 – Planta Baixa do Barracão do Terreiro da Casa Branca

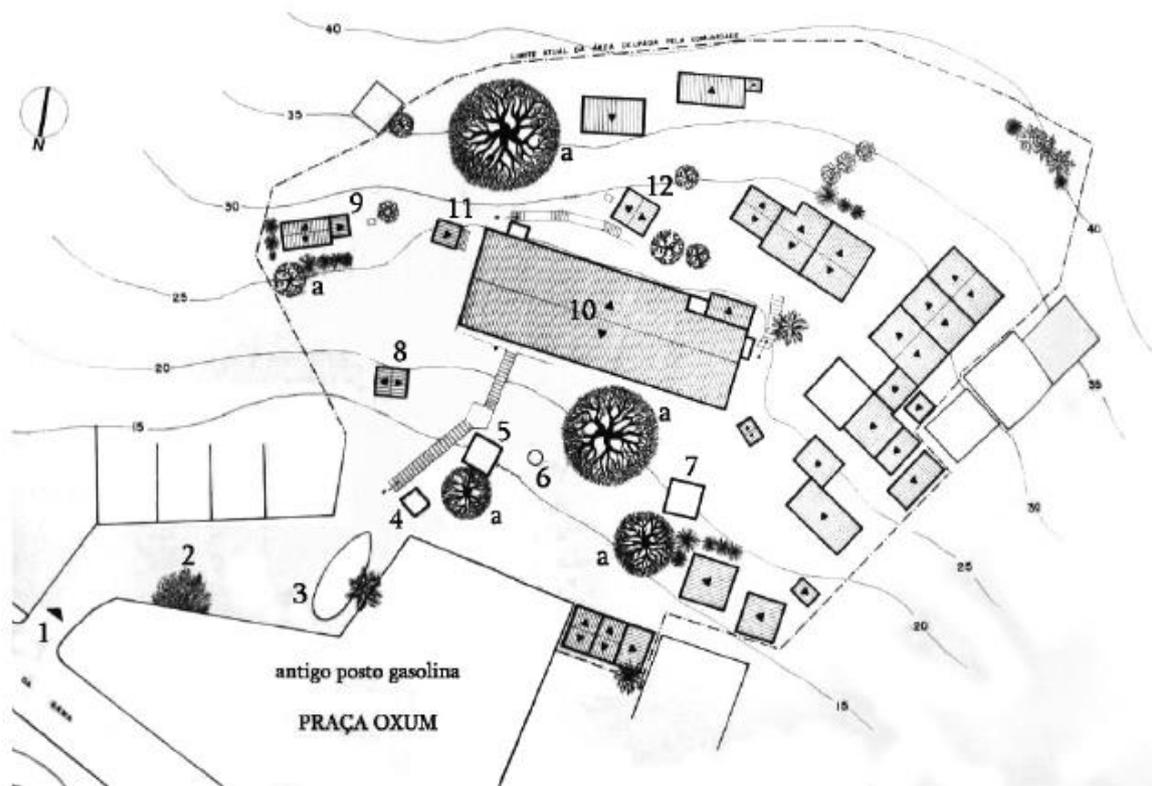


Fonte: Dourado (2011)

Legenda: 1- Salão de festas; 2- Coroa de Xangô; 3- Orquestra; 4- Quarto dos Ogans; 5- Quarto de Xangô; 6- Nicho; 7- Quarto; 8- W.C.; 9- Sala; 10- Quarto de Oxalá; 11- Quarto do axé; 12- Quarto da lalorixá; 13- Quarto da lakekerê; 14- Quarto de vestir; 15- Sala de refeições; 16- Despensa; 17- Cozinha; 18- Quintal.

Em 1970, o terreiro perdeu parte do terreno que já ocupara com a construção de um posto de gasolina, e ante a drástica ameaça de despejo por parte do proprietário da área total ocupada pelo terreiro para a construção de um conjunto habitacional, em 1983 a Associação São Jorge do Engenho Velho (representante legal do Ilê Axé Iyá Nassô Oká), através do seu presidente, o Ogan Elemaxó Antônio Agnelo Pereira, apresentou uma carta solicitando formalmente o tombamento do tradicional terreiro de candomblé. Para este tombamento foi anexado, em 1981, o levantamento do conjunto do terreiro da Casa Branca, realizado pela equipe do Projeto MAMNBA, conforme se observa na figura 6. Na parte baixa, vê-se a área então a área do antigo posto de gasolina, em 08 de setembro de 1987, desapropriada e anexada ao terreiro, hoje Praça de Oxum (IPHAN. Processo nº 1.067-T-82, p. 78).

Figura 6 – Levantamento do conjunto do terreiro da Casa Branca



Fonte: Dourado (2011)

Legenda: 1- Acesso; 2 - Dankô: Bambuzal; 3- Iku iluaiê: Barco de Oxum; 4 - Fonte de Oxum; 5 - Casa de Exu; 6 - Fonte de Oxumarê; 7 - Casa de Ogum; 8 - Casa de Xangô Ayrá; 9 – Casa de Obaluaiê e Nanã; 10 – Barracão; 11-Casa de Bale: assentamento dos ancestrais; 12 - Casa de Oxossi; a - Árvores sagradas.

Devido as ações e pressões da especulação imobiliária, da ocupação desordenada do seu entorno e dos interesses políticos, os terreiros de candomblés estão também passíveis de serem “destruídos, demolidos ou mutilados”, estão vulneráveis, como qualquer bem patrimonial, à “cessação de algum estado primitivo ou de uma situação anterior” (CUNHA, 2010), daí a necessidade de sua proteção legal. Particularmente, a questão da relação, tão difícil de ser interpretada, entre a preservação dos bens materiais e imateriais presentes no sítio do terreiro de candomblé, deve merecer especial atenção e cuidado por parte das instituições de preservação dos bens patrimoniais, dos órgãos legais e de fiscalização da ocupação da área de seu entorno, haja vista que, se impostada de maneira desvinculada, levará inevitavelmente a posturas desviantes em relação àquilo que se pretende: a

preservação da cultura, da simbologia, da função social e do patrimônio material e imaterial em questão.

2.3 A dinâmica urbana do bairro do Engenho Velho da Federação e o Terreiro da Casa Branca

No início do século XIX a Bahia experimentava sua época áurea na produção da cana de açúcar, na exportação de café, no cacau e o algodão também ganhavam fôlego, o estado baiano apresentava o desenvolvimento ferroviário, auxiliando na promoção dos vínculos entre o Recôncavo e Salvador, principal porto brasileiro (SANTOS, 2008, p.44-5). De acordo com Milton Santos, esse elevado número de imigrantes vai reverberar “na paisagem pelo alargamento do quadro urbano, que estava mais ou menos imutável desde a primeira metade do século XVIII”. Para o sul (em relação ao centro antigo) surge o enobrecido bairro da Vitória; ao norte, formam-se os bairros “habitados pela classe média e pobre”. Antes disso, certamente, o Engenho Velho já existia, era uma fazenda para plantação da cana (por isso, engenho) onde os escravizados já procuravam driblar a dominação imposta pelos senhores, desenvolvendo atividades de lavadeira ou preparando os quitutes à base de dendê, já deviam prestar seus cultos. O primeiro terreiro devidamente estabelecido no Engenho Velho (Terreiro do Bogum) data do ano de 1855 em decorrência das perseguições decorridas do processo de limpeza étnica, o “urbanismo demolidor” (RAMOS, 2007, p.106).

Dois elementos podem ser destacados no processo de ocupação de escolha do sítio de implantação dos terreiros e de dinâmica urbana em direção ao espaço sagrado: muitas vezes os terreiros antecedem a urbanização nas periferias e os mesmos se configuram enquanto matriz para o desenvolvimento de diversos bairros de Salvador, como no caso do Engenho Velho da Federação (DIAS, 2003; RAMOS, 2013). Esses dois pontos levantados estão em ressonância mútua e a estruturação do Engenho Velho resguarda os valores da cosmovisão africana, balizada, justamente, pelos terreiros de Candomblé existentes e pelo terreiro de candomblé em funcionamento mais antigo o Terreiro da Casa Branca.

Os terreiros funcionam, então, como polarizadores e base de sustentação do incipiente bairro, atraindo outros candomblecistas ou pessoas sem vínculo religioso, mas que pelas relações de amizade e/ou casos de necessidade financeira, se

integraram às áreas e aos princípios do terreiro: o terreiro movimenta a estrutura do bairro e povoa o sítio. A instalação dos terreiros em áreas afastadas ocorreu – além das questões de acesso (no sentido de posse) à terra, mas sim muitas vezes devido à repressão que tais templos sofriam pela polícia, motivando a procura por locais mais distantes do centro, mais distantes dos bairros nobres, mais distantes das casas dos brancos e além disso se deu também pela necessidade de áreas verdes para seus rituais, abundante até a época naquele Engenho Velho.

O bairro vai cada vez mais se adensando e seus primeiros núcleos atuam como polos de atrativos da população pobre da cidade e vindos do interior. Num curto espaço de tempo o bairro vai delineando os contornos de sua forma atual, diminuindo sensivelmente a área verde e natural com a chegada dos novos residentes, aumentando drasticamente o número de construções irregulares.

Em março de 2023, o povo de santo do terreiro da Casa Branca travou uma batalha contra uma construção irregular lindeira ao terreiro. A construção irregular iniciou em 2018 e o primeiro embargo da obra havia sido feito em setembro de 2022, devido a não existência do alvará de construção. Há dois anos, o Ministério Público da Bahia (MP-BA) entrou no caso, após ser acionado pelo próprio terreiro. A obra, além de invadir área da Casa Branca, tombada a nível federal, patrimônio histórico, cultural e paisagístico da cidade, estava sendo erguida sem qualquer licença ou alvará dos órgãos competentes. Apesar disso, os membros da comunidade, os fiscais da Prefeitura, ao constatar a irregularidade, notificaram os responsáveis que, sistematicamente, os ignoravam, continuando a obra e o desrespeito permaneceu, ao se tornar público com destaque em vários veículos de comunicação, a obra foi interrompida pelo Poder Público, mantendo o mínimo da proteção desse importante bem cultural e arquitetônico da população baiana e brasileira, conforme observa-se na figura 7.

Figura 7 – Obra irregular construída ameaçando o terreiro da Casa Branca



Fonte: <https://www.varelanet.com.br/noticias/cidade/sedur-derruba-pavimento-em-obra-irregular-que-ameaca-terreiro-casa-branca>

Mesmo o terreiro da Casa Branca alcançando grande fama e prestígio, chegando a ter sua importância reconhecida formalmente pelo Estado brasileiro através do tombamento, ainda têm dificuldades para ver respeitado seu direito à imunidade fiscal direito este assegurado em lei a todos os templos religiosos pelo Artigo 150 da Constituição Brasileira. Os preconceitos contra os terreiros explicam demora nas ações para quem lida com planejamento urbano em Salvador e estuda a evolução urbana da cidade: o fato de que terreiros são um tipo de assentamento muito importante neste complexo urbano. O grande número de terreiros e suas características especiais deveriam ser vistos com um olhar mais atencioso para as questões técnicas e seus agentes que lidam com a ocupação e o uso do solo, com a preocupação em levá-los em conta na leitura da urbe, com a gestão do espaço da metrópole baiana.

3 METODOLOGIA

A metodologia adotada apoia-se no levantamento bibliográfico sobre o tema, levantamento realizado com visitas in loco para coleta de informações complementares e pela pesquisa iconográfica, que registra o espaço recortado para este estudo: o terreiro de candomblé Terreiro da Casa Branca - *Ilê Axé Iyá Nassô Oká*, localizado no bairro do Engenho Velho da Federação da cidade de Salvador, Bahia, tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN).

Desta forma, o trabalho envolve a problemática de reconhecer a importância do sítio dos terreiros de candomblé e sua preservação, os limites e potenciais do entorno urbanístico e das ferramentas legais de preservação da paisagem material e imaterial que compõe o espaço do terreiro. O entendimento do território dos terreiros de candomblé como agente de políticas públicas, sociais e culturais utilizando as ferramentas legais do planejamento urbano e regional para reafirmação do direito à cidade e da preservação da paisagem material e imaterial destes locais.

4 RESULTADOS E DISCUSSÃO

A questão da relação, tão difícil de ser interpretada, entre o ambiente construído da cidade, o meio material e a área de preservação, meio imaterial, que deve merecer especial atenção e cuidado por parte das instituições de preservação dos bens patrimoniais. Por parte dos órgãos fiscalizadores da cidade, mas acima de tudo da legislação vigente quanto a estes espaços, a dinâmica da cidade e o crescimento desordenado podem gerar conflitos de território e perdas irreparáveis nos sítios sagrados dos terreiros de candomblé.

O que existe é uma relação absolutamente indissociável, com a simbologia do local, com a representatividade política, social e cultural que o terreiro tem para a comunidade, a relação direta entre o que é imaterial e material, semelhante, à existente entre o *orum* (o invisível) e o *ayê* (o mundo visível) que, embora distintos, coexistem e se interpenetram. A questão estende-se e interessa, naturalmente, a todos os bens patrimoniais, sejam eles edifícios, conjuntos históricos, esculturas, pinturas existentes no território sagrado do terreiro de candomblé.

Um grande passo na preservação do espaço, do sítio e da área urbana em torno dos terreiros foi o mapeamento dos terreiros empreendido pela Prefeitura Municipal de Salvador, através de suas Secretarias da Habitação e da Reparação,

em parceria com o Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia. No entanto, ainda necessitam de maiores estudos sobre a forma de manejo do espaço urbano e os assentamentos dos terreiros, com direcionamento de políticas públicas no âmbito do desenvolvimento urbano e regional, salvaguardando o espaço sagrado.

5 CONSIDERAÇÕES

Como premissa, cabe questionar acerca da dinâmica urbana e sua relação do o sítio sagrado dos terreiros de candomblé, é levantar o questionamento sobre a relação que existe com o território ocupado e sua preservação como símbolo de uma comunidade. Submetidos aos modelos tradicionais de urbanismo, alguns indivíduos se sentem desterritorializados nos seus espaços de origem e existência, e buscam ocupar áreas que acolham e contribuam para sua identidade como membros das ações e relações do espaço ocupado. Enquanto algumas propostas e legislação urbanísticas não se apresentam um fator decisivo na salvaguarda destes territórios estes sítios que contribuem para a história de resistência e desenvolvimento da cidade estará constantemente ameaçado pelos interesses econômicos e territoriais.

O espaço urbano, assim como os agentes que promovem a salvaguarda dos sítios sarados criam relações entre o espaço e a sociedade, reforçam a importância das ações do urbanismo de preservação e de integração com a cultura, com a sociedade e com o sentimento de pertencimento, tão importante para uma comunidade de terreiro.

O fator determinante para o reconhecimento, o simbolismo e a individualidade de um espaço ou de uma totalidade urbana deve estar relacionado a um vínculo local, uma identificação provocada por percepções e sensações que reflitam no espaço e suas memórias afetivas. Os lugares sagrados, preservados, cultuados, não se confundem com qualquer espaço físico, mas os elementos cheios de significados e significantes circunscrevem as singularidades de um processo de territorialidade, indispensável ao conforto físico e emocional dos indivíduos que buscam e que pertencem a um lugar como o Ilê Axé Iyá Nassô Oká.

Os terreiros de candomblé, portanto, não constituem uma nova categoria de monumentos a ser acrescentada às categorias de preservação, eles devem receber

todo tratamento necessário e salvaguarda por parte das autoridades gestoras do nosso patrimônio cultural e do planejamento e desenvolvimento urbano e regional, uma vez que visões de mundo diversas podem colocar em risco os espaços consolidados pelo povo de santo. Preservar um terreiro de candomblé é, fundamentalmente, zelar para que o asé que lhe foi assentado se mantenha, mantenha sua energia e flua na comunidade, ou seja, territorialmente falando é cuidar para que a posse do terreno permaneça entre os membros da comunidade do terreiro, evitando principalmente que no seu entorno e limite imediato, sejam construídas edificações altas como o que ocorreu com o o Ilê Axé Iyá Nassô Oká - Terreiro da Casa Branca, recentemente devassando o seu interior, expondo rituais restritos a olhares estrangeiros ao culto, colocando em risco as estruturas físicas materiais e imateriais do sítio sagrado; é vigiar para que as suas matas se mantenham vigorosas e as suas fontes naturais preservadas; é garantir a existência dos caminhos, das encruzilhadas e os locais sagrados como o livre acesso pela comunidade a matas, praias e fontes que são eventualmente utilizadas pelo *egbé*, quando elas foram devastadas pela dinâmica urbana do entorno do terreiro e se tornam inexistentes dentro do próprio terreiro. Salvaguardar e preservar um terreiro de candomblé é, enfim, entender o seu significado, seu caráter e peculiaridade, que contribuem para ações de identidade de território, de pertencimento à comunidade e principalmente seu papel fundamental e sua contribuição como agente na preservação e desenvolvimento urbano.

REFERÊNCIAS

- AHLSTROM, S.; BELLAH, R. **Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World.** The American Historical, 1977. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/270211772_Beyond_Belief_Essays_on_Religion_in_a_Post-Traditional_World. Acesso em: 27 jul. 2023.
- BASTIDE, R. **O candomblé da Bahia.** São Paulo: Companhia das Letras, 1978. 400 p.
- BENISTE, José. **Mitos Yorubás: o outro lado do conhecimento.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006. 304p.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. (1996), Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: ¿qué necesidades humanas básicas de orientación deben ser satisfechas?”. **Estudios Públicos**, n. 63, p. 1-54. 1996. Disponível em: <https://biblioteca.multiversidadreal.com/BB/Biblio/Peter%20L.%20Berger/Modernidad%20C%20pluralismo%20y%20crisis%20de%20%28452%29/Modernidad%20C%20plur alismo%20y%20crisis%20-%20Peter%20L.%20Berger.pdf>. Acesso em: 27 jul. 2023.

CALVO, D. O terreiro de candomblé como espaço de construção do sagrado e de materialização da memória ancestral. **REVER - Revista de Estudos da Religião**, v. 19, p. 253-270, 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/rever/article/view/45172>. Acesso em: 30 jul. 2023.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A Cidade**. 7. ed. – São Paulo: Contexto, 2003. 104p.

CARLOS, A. F. A. A diferenciação socioespacial. **Revista Cidades**, v. 4, p. 45-60, 2007.

CARLOS, A. F. A. A reprodução do espaço urbano e o movimento do pensamento geográfico: uma via a construir. In: SERPA, A.; CARLOS, A. F. A. (Coord.) **Geografia urbana: desafios teóricos contemporâneos**. Salvador: Edufba, 2018.

CASTELLS, M. **A questão urbana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

CORRÊA, Roberto Lobato. **O Espaço Urbano**. 4. ed. Ática: São Paulo, 2002. Petrópolis, RJ: Vozes, 1989. 94p.

CORRÊA, Roberto Lobato, ROSENDAHL, Zeny. **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999. 247p.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro, Lexikon, 2010.

DOURADO, Odete. Antigas falas, novas aparências: o tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká e a preservação dos bens patrimoniais no Brasil. **RISCO - Revista de pesquisa em arquitetura e urbanismo**. v. 14, p. 6-19, 2011. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/risco/article/download/45501/49110/54308>. Acesso em: 02 ago. 2023.

FRIEDMANN, John. Toward a non-Euclidian mode of planning. **Journal of the American Planning Association**, v. 59, p.482-485, 1993. Disponível em: https://oculgue.primo.exlibrisgroup.com/discovery/fulldisplay?docid=ctx11926575180005154&context=SP&vid=01OCUL_GUE:GUELPH&lang=en. Acesso em: 20 jun. 2023.

GOLDMAN, Marcio. Formas do Saber e Modos do Ser. Observações sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. **Religião e Sociedade**, v. 25, n. 2, Rio de Janeiro, 2005, pp. 102-120.

HARVEY, D. O direito à cidade. **Revista Lutas sociais**, São Paulo, v.29, p. 73-89, 2012. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/l/article/view/18497>. Acesso em: 19 jul. 2023.

HARVEY, D. **Espaços de esperança**. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

HEIDEGGER, Martin. Construir, habitar, pensar. In: **Ensaio e Conferências**. trad. Emanuel Carneiro Leão, Gilvan Fogel, Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2010.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Bens móveis e imóveis inscritos nos Livros do Tombo do Instituto do Patrimônio Histórico Nacional: 1938:2009**. Rio de Janeiro: IPHAN/CO-PEDOC, 2009.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Coletânea de Leis sobre preservação do Patrimônio**. Rio de Janeiro, IPHAN, 2006.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Processo nº 1. 067-T-82. Terreiro da Casa Branca**. Arquivo Noronha Santos, Rio de Janeiro.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

MATOS, Denis. **A casa do Velho: o significado da matéria no candomblé**. Salvador: EDUFBA, 2019. 11p.

MUMFORD, Lewis. **A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 441p.

ROCHA, Miranda Agenor. **Os Candomblés Antigos do Rio de Janeiro; A nação Ketu: origens, ritos e crenças**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1994.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: EdUERJ /NEPEC, 1996.

SANTOS, Juana Elbein. **Os Nágô e a morte: Pàdè, Àsèsè e o culto Égun na Bahia**. Petrópolis, Vozes, 1986.

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova**. São Paulo: Hucitec, Edusp, 1978. 288p.

SANTOS, M. S. COSTA, O. J. L. Territorialidades simbólicas em um terreiro de candomblé: a morfologia de um espaço sagrado. **Revista Terra Plural**, Ponta Grossa, v.16, p. 1-20, 2022. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/tp/article/download/17265/209209216323/209209246250>. Acesso em: 20 jul. 2023.

SASSEN, S. Complexo e incompleto: o urbanismo tático e seus espaços. **Revista Plot**, São Paulo, v. 28, p. 174-177, 2016. Disponível em: <https://revistaplot.com.br/product/plot-28/>. Acesso em: 20 jul. 2023.

SEGATO, Rita. **Santos e Daimones**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995.

SERRA, Ordep José Trindade. **Ilê Axé Iyá Nassô Oká; Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho**. Laudo Antropológico. 2008. Disponível em: <https://ordeperra.files.wordpress.com/2008/09/laudo-casa-branca.pdf>. Acesso em: 07 ago. 2023.

SILVA, E. B. da. SAQUET, Marcos Aurélio. Abordagens e concepções de território. São Paulo: Expressão popular, 2007. **Ateliê Geográfico**, Goiânia, v. 2, n. 2, p. 177–182, 2008. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/atelie/article/view/4703>. Acesso em: 25 jul. 2023.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. 3 ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.

SPOSITO, M. E. B. A produção do espaço urbano: escalas, diferenças e desigualdades socioespaciais. In: CARLOS, A.F.A.; SOUZA, M.L.; SPOSITO, M. E. B. (Coord.) **A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios**. São Paulo: Contexto, 2020.

SPOSITO, M. E. B. O espaço e o tempo como continuidades e descontinuidades geográficas. In: SERPA, A.; CARLOS, A. F. A. (Coord.) **Geografia urbana: desafios teóricos contemporâneos**. Salvador: Edufba, 2018.

SPOSITO, M. E. B; GÓES, E. M. **Espaços fechados e cidades: insegurança urbana e fragmentação**. São Paulo: Unesp, 2013.

VELAME, Fábio. **Arquiteturas da ancestralidade afro-brasileira: O Omo Ilê Agboulá: Um templo do culto aos Egum no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2019.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás; deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador: Currupio, 1981.

ZAOUAL, H. **Globalização e Diversidade Cultural**. São Paulo: Cortez 2003.