



Afro-Ásia

ISSN: 0002-0591

revista.afroasia@gmail.com

Universidade Federal da Bahia

Brasil

Serra, Ordep

Monumentos negros: uma experiência

Afro-Ásia, núm. 33, 2005, pp. 169-205

Universidade Federal da Bahia

Bahía, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=77003306>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto



MONUMENTOS NEGROS: UMA EXPERIÊNCIA

Ordep Serra^{*}



Na rica bibliografia dos cultos afro-brasileiros avultam os títulos sobre o candomblé baiano. Mas pouca (ou nenhuma) atenção se dá à problemática das condições de vida do povo-de-santo, em particular ao modo como as comunidades que assim se identificam manejam o espaço de seus santuários; poucas vezes são considerados seus esforços no sentido de gerir, manter e preservar seus territórios.¹ São também mal estudadas as políticas públicas de que têm sido alvo os grupos de culto e os templos da religião dos orixás. Apenas em um ponto cabe ressalva, a saber, no que toca à abordagem do longo período em que, para o Estado brasileiro, o candomblé era essencialmente “caso de polícia”: já não faltam estudos

* Professor do Departamento de Antropologia, Universidade Federal da Bahia.

¹ Apenas recentemente se passou a falar de terreiros de candomblé desta forma, isto é, categorizando-os como “territórios”. Foi pioneira uma iniciativa do Projeto Egbé (desenvolvido pela ONG Koinonia, Presença Ecumênica e Serviços, sob a coordenação do antropólogo Rafael Soares de Oliveira), que, em agosto do ano de 2000, promoveu, em Salvador, um Seminário com o título de “O Conceito de Territórios Negros” (Ver Seminários: 1º Seminário do Projeto Egbé no site do Observatório Quilombola (http://www.koinonia.org.br/oq/impres_plantares.htm). Mesmo hoje, contam-se ainda muito poucos estudos sobre a espacialidade e o manejo dos terreiros, sua distribuição no complexo urbano, sua relação com a evolução urbana de Salvador, suas características enquanto territórios, no sentido sociológico do termo. Ver a respeito Jussara Cristina Vasconcelos Rego Dias, “Territórios do candomblé” (Dissertação de Mestrado, Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, 2003). Para quem se interessa pelo assunto, outra fonte útil de informação vêm a ser as inéditas exposições de motivos que fundamentaram o tombamento de alguns terreiros de Salvador, instruindo os respectivos processos, disponíveis nos arquivos do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.



sobre a história da repressão a este culto.² Menos estudado permanece o processo de mudança para um outro quadro, delineado no termo das grandes campanhas punitivas, quando cessaram as investidas policiais contra os templos afro-brasileiros, e ocorreu uma tentativa de modificar o tratamento dado a esses ritos pelo Estado, abrandando o modelo repressivo com um controle de outro tipo. De acordo com Gilberto Freyre, foi em Pernambuco que vingou plenamente (embora depois da morte do seu primeiro propugnador) a proposta de Nina Rodrigues de uma “medicalização” do assunto; mas isto também se teria verificado na Bahia.³ Já uma outra perspectiva se desenhou quando os poderes públicos descobriram a possibilidade de um uso profícuo do candomblé enquanto atrativo folclórico, na onda de uma valorização nacionalista de elementos de cultura popular, num contexto renovado pelas promessas de uma nascente indústria do turismo. O processo iniciou-se ainda na década de 1930, mas só na de 1950 iria consolidar-se. Foi então que, em Salvador, órgãos governamentais ligados à administração do campo turístico (a exemplo do antigo Departamento de Folclore da Secretaria Municipal de Cultura) passaram a ocupar-se dos terreiros; posterior-

² Ver, por exemplo, Beatriz Góis Dantas, “De feiticeiros a comunistas: acusações sobre o candomblé”, *Dédalo*, 23 (1992); Júlio Braga, *Na gamela do feitiço. Repressão e resistência nos candomblés da Bahia*, Salvador, EDUFBA, 1992; Ângela Lüning, “Acabe com este santo, Pedrito vem aí...”. Mito e realidade de perseguição policial ao candomblé baiano entre 1920 e 1942”, *Revista USP. Dossiê Povo Negro 300 anos*, 28 (1995-1996), pp. 194-220.

³ Ver Gilberto Freyre, “Nina Rodrigues recordado por um discípulo”, in Edson Nery da Fonseca (org.), *Bahia e baianos* (Salvador, Fundação das Artes/Empresa Gráfica da Bahia, 1990) pp. 59-66. Cf. em especial este trecho à p. 64: “Como investigador científico de problemas de raça e cultura, em geral, e de crime, em particular, Nina deixou mais de um discípulo, hoje mestre acatado [...] Como pioneiro da antropologia aplicada é que seu continuador mais emérito talvez seja Professor Ulysses Pernambucano, cuja obra de estudo e fiscalização das chamadas ‘religiões negras’ em Pernambuco, realizada durante o governo do Sr. Carlos de Lima Cavalcanti e desfeita pelo governo atual do mesmo Estado [...] representa uma das intervenções mais felizes da ciência e da técnica antropológica, orientada por um psiquiatra social, na vida de uma comunidade brasileira, para facilitar, por meio de possível contemporização, a solução de um problema que a violência policial e o ódio teológico só fazem dificultar e retardar. Foi no que mais insistiu o sábio africanologista. Em que as religiões africanas não constituem problema de polícia. Opôs-se sempre à intervenção policial na solução do problema tão delicado e teria acompanhado com simpatia a obra de fiscalização branda por psiquiatras, em vez de proibição violenta, por delegado e soldados de polícia, das ‘seitas africanas’, realizada em Pernambuco pelo Professor Ulysses Pernambucano e na Bahia pelo Major Juracy Magalhães, com a colaboração de técnicos igualmente capazes”. O livro citado reúne textos de Gilberto Freyre sobre a Bahia e baianos ilustres. O texto “Nina Rodrigues recordado por um discípulo” foi primeiramente publicado como Prefácio ao livro de Augusto Lins e Silva, *Atualidade de Nina Rodrigues*, Rio de Janeiro, Leitura, 1945.



mente, esta política veio a ser implementada na capital baiana por empresas estatais como a Empresa de Turismo de Salvador (EMTURSA), ligada à Prefeitura Municipal do Salvador, e a Empresa de Turismo da Bahia (BAHIATURSA), ligada ao Governo do Estado da Bahia.⁴

Uma terceira etapa nas relações entre terreiros e o Estado viria a inaugurar-se na década de 1980, quando se deu (em algumas instâncias) o reconhecimento do significado histórico desses centros de culto enquanto depositários da memória de um importante segmento da população brasileira, e se afirmou o valor do acervo de bens culturais neles encerrados: notáveis *ilê axé*⁵ tornaram-se, então, objeto de iniciativas de preservação que passaram a contemplar o patrimônio formado por monumentos e símbolos do povo-de-santo.⁶ Disso tratarei aqui, examinando de um modo específico a experiência pioneira relativa ao Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, o Ilê Axé Iyá Nassô Oká.

Uma iniciativa marcante permite assinalar o início dessa nova etapa: um convênio celebrado em 1981 entre a Fundação Nacional Pró-Memória (FNPM), a Prefeitura Municipal do Salvador e a Fundação Cultural do Estado da Bahia viabilizou a execução de um projeto conduzido pelas três instituições com o fim de identificar e mapear os principais sítios e monumentos religiosos negros da Bahia, ensaiando uma política de proteção desse acervo cultural.⁷ Segundo a perspectiva adotada no documento inicial do referido projeto, além de representarem

⁴ Ver a propósito Jefferson Affonso Bacelar, *Etnicidade. Ser negro em Salvador*, Salvador, Ianamá, 1989. Cf. também Ordep Serra, *Águas do Rei*, Petrópolis, Vozes, 1995, pp. 186 e ss.

⁵ *Terreiro* é o nome que comumente se dá a centros de culto do candomblé, ou seja, da forma de culto afro-brasileiro predominante na Bahia, em especial na região de Salvador e Recôncavo (ainda que se encontre praticada em outras regiões do Brasil). *Ilê axé* vem a ser uma expressão da língua iorubá (nagô) que significa ‘templo’. *Ilê orixá* significa ‘santuário de orixá’, e tanto pode ser usada para designar o mesmo que *ilê axé*, como para indicar os santuários individuais de diferentes orixás num terreiro.

⁶ Recuando bastante, pode relacionar-se a mudança acima referida com uma grande movimentação social deflagrada, basicamente, a partir da década de 1970, no seio de segmentos urbanos da população brasileira, com alcance muito pronunciado no meio negro de Salvador. Essa movimentação foi bem assinalada e analisada por Michel Agier, que a relaciona com transformações iniciadas bem antes. Segundo observou este antropólogo, o processo teve desdobramentos etnopolíticos, envolvendo a “production des identités”; acarretou redefinições institucionais, reconfigurações do panorama intelectual e a geração de novos modelos de *policy-making* no campo da cultura: Michel Agier, “Etnopolítica. A dinâmica do espaço afro-baiano”, *Revista de Estudos Afro-Asiáticos*, 22 (1992).

⁷ Era objetivo deste convênio a execução do Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia (MAMNBA), de que adiante se falará.





centros religiosos, os terreiros vêm a ser uma forma de assentamento de populações pobres, negras ou negro-mestiças, tanto em Salvador como em outras urbes brasileiras: assentamentos com um arranjo específico, com um tipo de manejo característico de seu espaço, de seu entorno. Sublinhou-se no referido texto o imperativo de levar em consideração esse tipo especial de assentamento no planejamento urbano da metrópole baiana.⁸ Insistiu-se também na categorização dos sítios em apreço como bens de cultura dignos de preservação.

Na altura, isso era novidade. Não se concebia uma prática preservacionista que contemplasse tais coisas. Para criá-la, foi necessária uma mudança muito significativa na política cultural do país: foi preciso que se afirmasse aqui um novo modo de pensar o patrimônio dos bens culturais. Esta nova concepção começou a impor-se na última metade da década de 1970, quando já se fortaleciam os movimentos sociais que tomaram vulto na derradeira fase da ditadura militar, ajudando a levá-la ao término. Em 1975, o Ministério da Indústria e do Comércio, de que era titular, então, Severo Gomes, firmou um convênio com o Governo do Distrito Federal para a execução do projeto de um grupo de trabalho denominado Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), coordenado por Aloísio Magalhães, que se consolidaria em 1976, através de um novo convênio de que participaram também a Caixa Econômica Federal e o Ministério da Educação e Cultura (MEC). A política que vinha sendo concebida no âmbito do prestigiado centro ganhou impulso quando seu coordenador tomou posse como diretor do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em 1979. A linha de ação que ele preconizava se estabeleceu em plenitude com o implantar-se da Fundação Nacional Pró-Memória, que iniciou suas atividades em 1981, sob a presidência de Magalhães, já então titular da Secretaria da Cultura do MEC. Em 1982, faleceu este *designer* de uma nova política cultural brasileira. Mas ele deixou ricas sementes, cultivadas depois no Ministério da Cultura (MINC). A rigor, Aloísio Magalhães foi um ministro da

⁸ Significativamente, o projeto em questão passou a ser desenvolvido no âmbito do Órgão Central de Planejamento da Prefeitura Municipal do Salvador, mais tarde Secretaria do Planejamento e Meio Ambiente. Os documentos relativos ao projeto citado encontram-se hoje na Fundação Mário Leal Filho, órgão da referida Secretaria. Cf., por exemplo, o documento Prefeitura Municipal de Salvador, Órgão Central de Planejamento, *Monumentos negros da Bahia*, 1982.





Cultura *avant la lettre...* Um aspecto revolucionário de seu legado consistiu na inauguração de uma diretriz que teve importantes consequências para o povo-de-santo e para a comunidade negra brasileira.

A Pró-Memória foi herdeira do CNRC e ponta-de-lança das iniciativas mais renovadoras que Aloísio Magalhães fomentou, inclusive no que toca à preservação do patrimônio cultural. Foi lá que se desenvolveu, sob a coordenação do antropólogo Olympio Serra, o Projeto Etnias e Sociedade Nacional, de início voltado para o resgate de uma memória indígena: envolveu a indexação e microfilmagem de rica documentação em depósito no Museu do Índio. Mas tinha ambição maior, a saber, corrigir um sério defeito da política cultural brasileira: reparar seu etnocentrismo, sua fixação eurocêntrica. Logo passou, também, a promover iniciativas voltadas para a defesa dos valores do patrimônio negro do Brasil.

No ano de 1980, verificou-se na FNPM uma intensa movimentação, antes disso absolutamente inusitada nos órgãos de cultura nacionais. O coordenador do Projeto Etnias mobilizou lideranças negras de todo o país e promoveu uma histórica reunião em União dos Palmares, Alagoas, dando origem ao Memorial Zumbi. Este se instalou sob a presidência do antropólogo Olympio Serra, reunindo no seu Conselho Geral representantes de diversas organizações anti-racistas, pessoas e grupos envolvidos nas lutas pelos direitos humanos, membros e líderes de comunidades negras tradicionais, várias entidades da sociedade civil. Seu Conselho Deliberativo promoveu os estudos e implementou as medidas que possibilitariam o tombamento da Serra da Barriga, em 1985. Mas, já em 1980, a primeira reunião do Memorial deu início a um trabalho de resgate daquele sítio, originando uma romaria cívica ao local em que teve sede o quilombo de Zumbi. Da Bahia partiram rumo a Palmares centenas de jovens ligados aos blocos afros e a diversos grupos organizados da comunidade negra. Desde aquela primeira reunião de 1980, a peregrinação cívica a Palmares se repete todos os anos, com a participação de brasileiros de todos os quadrantes, e até de estrangeiros, que para lá convergem no dia 20 de novembro. O gesto pioneiro de 1980, início de uma campanha nacional, ajudou a fixar na memória do país a data de 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra.⁹ Um

⁹ Ver a respeito Olympio Serra, “Palmares, a união da diversidade”, *Tempo e Presença*, 283 (1992), pp. 7-8.



fato relacionado com a referida campanha merece destaque pelo que interessa ao assunto específico deste artigo: em 1981, uma autoridade do candomblé baiano, o presidente da Sociedade São Jorge do Engenho Velho, Antônio Agnelo Pereira, passou a integrar o Conselho do Memorial Zumbi e representou o famoso Terreiro da Casa Branca na romaria cívica à Serra da Barriga, onde, ao lado da ialorixá mãe Hilda, do Ilê Axé Jitolu, celebrou ritos em honra de Zumbi no sítio histórico do quilombo.

Ainda em 1981, por inspiração de Olympio Serra, veio a lume, na Bahia, um projeto elaborado pelo antropólogo Ordep Serra e pelo arquiteto Orlando Ribeiro de Oliveira: o Projeto de Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros da Bahia (MAMNBA). Para executá-lo, celebrou-se o convênio de que acima se falou. Os autores da proposta inicial do MAMNBA lembravam, na sua apresentação, que o acervo de bens culturais focalizado no documento, compreendendo numerosos templos, áreas consagradas, hortos, obras de arte sacra etc., apesar de seu significativo valor histórico, antropológico, cultural e urbanístico, via-se tratado com descaso, marginalizado, por conta de preconceitos arraigados e de uma percepção elitista de “patrimônio cultural”. Frisavam que em Salvador, como em todo o Brasil, apenas os monumentos relacionados com a história dos setores dominantes vinham merecendo atenção, enquanto muitas vezes se reduziam a mero registro folclórico as referências comuns à memória do negro e de outras etnias dominadas. Propunham a realização de um levantamento, de um inventário, e a adoção de medidas eficazes para a proteção do acervo visado.

O Projeto MAMNBA foi executado por uma equipe da Prefeitura Municipal de Salvador, sob minha coordenação. Iniciou-se por uma análise de levantamentos anteriores, feitos em diferentes épocas, da distribuição dos centros de culto afro-brasileiro na cidade do Salvador, passando a um estudo sincrônico da mesma, com base na relação dos terreiros afiliados à Federação Baiana dos Cultos Afro-Brasileiros (FEBACAB) e em dados complementares colhidos em campo. Estudou-se essa distribuição levando em conta o recorte analítico do complexo urbano de Salvador em unidades espaciais definidas segundo o Plano de Desenvolvimento Urbano de Salvador (PLANDURB); foi considerada ainda a categorização dos centros em apreço de acordo com o indicativo das “nações” em



que o próprio povo-de-santo os classifica. Em seguida, a equipe do Projeto MAMNBA empreendeu dois estudos de caso sobre importantes conjuntos que se achavam em situação crítica no momento. Um desses estudos resultou no primeiro plano sistemático de preservação do Parque de São Bartolomeu, trabalho que não chegou a ser executado, mas até hoje é considerado uma referência importante pelos técnicos e grupos empenhados na defesa da reserva. O outro estudo teve como objeto o conjunto monumental do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, o Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho.¹⁰

É o caso de que tratarrei no presente artigo.

Nessa altura, a situação do referido terreiro era de fato grave. Embora fosse indiscutível a ocupação secular do sítio pelo *egbê*,¹¹ oficialmente este terreno era propriedade de uma família que detém vastas extensões de terra na cidade do Salvador. O Sr. Hermógenes Príncipe de Oliveira, de posse do título de proprietário, cobrava arrendamento dos tradicionais ocupantes da “roça” do Engenho Velho. Lotes da área do velho candomblé eram por ele vendidos ou arrendados a pessoas estranhas à comunidade, de maneira que lhe restringia cada vez mais o espaço. Até um posto de gasolina fora instalado em plena Praça de Oxum, na entrada do famoso Ilê Axé. A Direção da associação civil que representa esse grupo de culto, chamada, à época, Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, fez apelos, tentou acordos. Os advogados José Borba Pedreira Lapa e Moutinho Dourado procuraram defender

¹⁰ O Projeto MAMNBA envolveu também trabalhos que viabilizaram a criação de áreas de proteção cultural e paisagística para a preservação dos sítios do Axé Opô Afonjá, do Bogum e do Gantois e fomentou intervenções restauradoras em diferentes *ilê axé* (os projetos de recuperação dos tetos do Gantois e do Bogum foram concebidos pela equipe MAMNBA, embora tenham sido executados depois do término do projeto).

¹¹ A palavra *egbê* (também grafada *ebé* e assim pronunciada pelo povo-de-santo baiano) é um termo nagô incorporado ao dialeto dos terreiros da Bahia. Conforme a entendem seus usuários, significa ‘sociedade, associação, comunidade’. Iyá Nassô corresponde a um título religioso, um dos mais elevados postos hierárquicos acessíveis a mulheres iniciadas, em Oiô, e liga-se ao culto de Xangô (ver nota 24). A expressão *Egbê Iyá Nassô* designa, no caso, a comunidade de culto do Terreiro da Casa Branca, isto é, o grupo de culto formado pelos iniciados e iniciandos do Ilê Axé Iyá Nassô Oká. O hierônimo *Ilê Axé Iyá Nassô Oká* designa tanto esta comunidade quanto o Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho enquanto *lugar consagrado*. Mantenho aqui as grafias *egbê* e *iyá*, tal como elas aparecem em documentos da Sociedade São Jorge do Engenho Velho.



os direitos do candomblé. Mas com o arremate da urbanização da Vasco da Gama, a progressiva valorização das terras fez crescer o interesse na exploração comercial da área e as pressões sobre o povo-de-santo da afamada Casa se tornaram cada vez maiores. Em 1981, já era claro que os planos do proprietário implicavam em irremediável mutilação do terreiro: envolviam a implantação de edifícios multirresidenciais na área. Teve início, então, uma decisiva luta de resistência, liderada pelos próceres da Casa Branca, com apoio da equipe do Projeto MAMNBA.¹²

Estudou-se a possibilidade de enquadrar o caso do Ilê Axé Iyá Nassô Oká no artigo 550 do Código Civil vigente (recorrendo, pois, ao instituto da usucapião), mas o fato de até muito pouco tempo antes a comunidade ter continuado a pagar o arrendamento cobrado era um óbice decisivo. Em reunião realizada em 6 de fevereiro de 1982, o presidente da Sociedade São Jorge do Engenho Velho patenteou à assembléia da entidade o completo fracasso das suas últimas tentativas de entendimento com o Sr. Hermógenes Príncipe de Oliveira. Decidiu-se logo buscar uma outra solução e reclamar, ao mesmo tempo, a isenção do Imposto Predial e Territorial Urbano incidente sobre o Ilê Axé, um templo religioso. No entanto, havia problemas também neste particular, como ponderou um dos diretores da sociedade, o advogado Azylton Silvany, na mesma reunião. O artigo 81 do Código Tributário do Município faculta a

¹² Ainda em 1961, a sociedade fez gestões junto à Prefeitura de Salvador no sentido de obter a desapropriação do terreno ocupado secularmente pelo Ilê Axé Iyá Nassô Oká; mas não teve êxito. Como reza a “Ata da sessão de Assembléia Geral [da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho] realizada no dia 16 de abril de 1991”, “Na ordem do dia, pede a palavra o presidente que expõe a meza o movimento que fez junto as autoridades constituídas no sentido de desapropriar o sítio pertencente aos Príncipe de Oliveira arrendado a nossa Sociedade. Exaltando o trabalho exaltivo da comissão que alem de contar com a sua pessoa, do Sr. Floro, Luiz Araújo e outros procurou incluir na mesma os senhores: Vasconcelos Maia e Edson Nunes para melhor facilidade de penetração nos gabinetes do Governo do Estado e Prefeito da Capital. Dando contas também o presidente do que ocorreu no gabinete do prefeito com a participação do Secretario das Finanças da prefeitura. Concluindo por dizer que o secretario de finanças do município não encontrou justificativa para desapropriação de terreno ocupado pela sociedade, alem de temer a imprensa falada e escrita, na desapropriação dos terrenos para doação a uma sociedade de candomblé”. *Primeiro Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, aberto em 26/06/1943*, fl. 44 (transcrição *ipsis litteris*). Ver também “Ata da Sessão realizada na Sede da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, ‘Comunidade Terreiro Casa Branca’ em 5 de dezembro de 1981”, *Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho aberto em 20/12/1980*, fl. 22.





isenção de pessoas jurídicas sem fins lucrativos, e também a de templos religiosos; ora, o Ilê Axé é, sem dúvida, um templo, e a Lei Municipal nº 759, de 12 de setembro de 1956, reconhecia a Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho como de utilidade pública; mas dava-se que o registro do terreno do Ilê Axé Iyá Nassô Oká na Prefeitura Municipal do Salvador estava feito em nome de Antonia Maria dos Anjos, uma venerável sacerdotisa da Casa, já desde muito falecida. Por outra parte, a lei municipal só facultava a transferência de registros mediante a apresentação de título de posse perfeitamente legalizado... Um impasse parecia bem caracterizado: o advogado Silvany declarou não ver solução para o problema. Depositou suas esperanças em novos entendimentos que o presidente Antonio Agnelo Pereira deveria buscar com o Sr. Hermógenes Príncipe de Oliveira. Mas o *elemaxó* já nada esperava de tal negociação.¹³

Por sugestão da equipe do Projeto MAMNBA, buscou-se um novo caminho. Através do Decreto Municipal nº 6.634 de 04/08/1982, publicado em 08/08/1982, a Prefeitura Municipal de Salvador declarou o sítio do candomblé da Casa Branca “tombado para a preservação de sua memória histórica e cultural” e o tornou “área de preservação simples” do município. Em 7 de agosto de 1983, o prefeito Renan Baleeiro visitou o famoso terreiro e anunciou aos presentes este “tombamento municipal”. Embora a Prefeitura soteropolitana de fato não contasse com um livro de tombo de monumentos, nem com leis de preservação de patrimônio cultural, o ato teve eficácia política: colocou o município como parte interessada na questão e serviu para deter a ameaça imediata. Na oportunidade dessa visita, o presidente Antonio Agnelo Pereira fez entrega ao prefeito de um memorial pedindo a desapropriação do terreno da Casa Branca e sua doação à Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho. A partir de então, lideranças do povo-de-santo, ONGs, grupos organizados da comunidade negra, intelectuais, cidadãos do Brasil inteiro foram mobilizados na campanha em defesa do velho templo. Estavam à frente do movimento o presidente da referida sociedade, *elemaxó*

¹³ *Elemaxó* é um título ritual, um *oiê*, dos mais elevados, relacionado com o culto de Oxalá. Sobre a citada reunião, ver “Ata da Assembleia Geral ordinária da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, ‘Casa Branca’ em seis (6) de fevereiro de 1982”, *Livro de Atas da Sociedade São Jorge do Engenho Velho aberto em 20/12/1980*, fls. 26-29, em especial fls. 28-29.



Antonio Agnelo Pereira, a *iyá kekerê* Juliana Baraúna dos Santos (mãe Teté), que então regia a Casa de Iyá Nassô,¹⁴ e a equipe do Projeto MAMNBA. Em sessão realizada no dia 20 de fevereiro de 1983, a São Jorge do Engenho Velho criou uma Diretoria de Patrimônio, ao encargo de uma Comissão assim composta: *iyá* Marieta Vitória Cardoso (ialorixá), *iyá* Caetana Américo Sowser (*ialaô*), *iyá* Juliana da Silva Baraúna (*iyá kekerê*), *elemaxó* Antonio Agnelo Pereira, arquiteta Regina Martinelli Serra, antropólogo Ordep Serra.¹⁵ Formou-se, pouco depois, uma Comissão de Defesa da Casa Branca, composta pelos seguintes membros: os antropólogos Olympio Serra e Pedro Agostinho da Silva, o jurista Edvaldo Brito, a historiadora Maria Bernardete Capinan e o abade Dom Timóteo Amoroso Anastácio, do Mosteiro de São Bento.¹⁶ Ainda em 1983, juntaram-se a esta Comissão o presidente do bloco afro Ilê Aiyê, Antônio Carlos dos Santos, o administrador Adalberto Bulhões, o filólogo Nelson Rossi e o deputado Fernando Santana. Mais tarde, se incorporaram a ela o poeta José Carlos Capinan, o deputado Haroldo Lima e a vereadora Bete Wagner.

A imprensa mostrou-se muito simpática ao movimento assim iniciado, e a opinião pública foi logo conquistada para a causa do *egbé* do Engenho Velho. Fez-se uma campanha de alcance nacional, que se iniciou com um abaixo-assinado dirigido ao prefeito de Salvador, subscrito por pessoas de destaque da Bahia: autoridades religiosas como as ialorixás mãe Stella de Oxóssi e mãe Menininha do Gantois, mais o abade Dom Timóteo Amoroso Anastácio; intelectuais como Jorge Amado, Hector Bernabó Carybé, José Carlos Capinan, Pierre Verger, Pedro Agostinho da Silva, José Borba Pedreira Lapa, Rômulo Almeida, Eduardo Almeida

¹⁴ A venerável ialorixá Marieta Vitória Cardoso encontrava-se afastada do cargo, em tratamento de saúde, no Rio de Janeiro, desde o início do ano de 1982. Não mais retornou a seu elevado posto: veio a falecer no Rio de Janeiro, em 26 de fevereiro de 1984. No seu impedimento, e no interregno entre sua morte e a designação da nova ialorixá do Ilê Axé Iyá Nassô Óká (a venerável Altamira Cecília dos Santos, cuja investidura se deu em 28 de fevereiro de 1985), a *iyá kekerê* Juliana da Silva Baraúna, mãe Teté, assumiu a direção da Casa, foi sua *ialaxé*.

¹⁵ Era apenas honorífico o posto da ialorixá Marieta Vitória Cardoso de presidente desta comissão, desde quando, como foi dito em nota anterior, ela se achava então no Rio de Janeiro, em tratamento de saúde. Na referência aos títulos e a outros termos do código ritual da Casa (o nagô da liturgia), acompanho a grafia consagrada na Casa, em particular a empregada pelo *elemaxó* (i.e. *iyá*).

¹⁶ “Ata de Sessão realizada na Sede da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, ‘Comunidade Terreiro Casa Branca’ no dia 04 de setembro de 1984”, *Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho aberto em 20/12/1980*, fls. 37-39.





e muitos outros, que pediam providências para a preservação do templo ameaçado. As mais variadas manifestações neste sentido alcançavam as autoridades. De todo o país, dezenas de telegramas chegavam diariamente ao prefeito de Salvador, com a mesma solicitação. O Memorial Zumbi mobilizou os movimentos e entidades negras, além de várias ONGs empenhadas na defesa dos direitos humanos. Também o IPHAN e a Secretaria da Cultura do Ministério da Educação eram instados a intervir.

Concluídos os primeiros estudos e depois de uma profunda discussão do assunto com a comunidade interessada, já em 1983 a equipe do Projeto MAMNBA preparou uma exposição de motivos a ser encaminhada ao IPHAN, respaldando com arrazoados e estudos técnicos pormenorizados o pedido da Sociedade São Jorge do Engenho Velho de tombamento do conjunto monumental do Ilê Axé Iyá Nassô Oká como patrimônio histórico do Brasil.

Nessa altura, já tinha falecido Aloísio Magalhães, entusiasta do projeto e grande amigo da comunidade da Casa Branca. Mas seu substituto na direção da Pró-Memória e do IPHAN, Marcus Vinicius Vilaça, mostrou o mesmo entusiasmo que seu antecessor pela proposta.¹⁷ Já em setembro de 1982, quando de sua primeira visita à Casa Branca do Engenho Velho, ele garantiu ao povo-de-santo do famoso terreiro o empenho da Secretaria da Cultura (da qual era titular) na preservação do patrimônio desse templo nagô, que o encantou.¹⁸

Ainda assim, as dificuldades não foram poucas. Parecer contrário de um perito consultado pelo IPHAN alegava que o candomblé é muito dinâmico, e um eventual tombamento “congelaria” tal dinâmica. Este parecer foi levado ao conhecimento da comunidade da Casa Branca; reunida

¹⁷ O Secretário da Cultura do MEC e Diretor do IPHAN, Marcus Vinicius Vilaça, visitou o Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho no dia 21 de abril de 1983, e já então se declarou favorável ao tombamento deste *ilê axé*. Anunciou também a concessão de uma verba especial para a realização de reparos no barracão da Casa. Foi esta a primeira vez que o IPHAN se comprometeu com a restauração de um monumento negro do Brasil: “Ata da Sessão Extraordinária realizada na sede da Sociedade São Jorge do Engenho Velho, Terreiro ‘Casa Branca’, em 21 de abril de 1983”, *Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho aberto em 20/12/1980*, fls. 67-69.

¹⁸ Ver “Ata da Sessão do dia 08 de Setembro de 1982 da Sociedade São Jorge do Engenho Velho”, *Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho aberto em 20/12/1980*, fls. 39-40. Ver também *A Tarde*, 09/09/1982.





em assembléia, esta o considerou descabido e ratificou o pedido de tombamento, formalizado por seu presidente Antonio Agnelo Pereira.¹⁹

Em 1983, o Presidente da Sociedade São Jorge do Engenho Velho, o coordenador-geral do Projeto Etnias e o coordenador do Projeto MAMNBA foram chamados a uma reunião na Casa da Cultura, sede do IPHAN, no Rio de Janeiro. Também compareceram a venerável *ebomin* Jikutu de Ogum, da Casa Branca, o antropólogo Gilberto Velho (relator, no Conselho do IPHAN, do processo aberto com o pedido de tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká) e pesquisadores ligados ao mundo afro-brasileiro. Lá estavam a alta cúpula do IPHAN, seus técnicos mais destacados, seus procuradores jurídicos, seus dirigentes máximos e alguns especialistas convidados, como o antropólogo Peter Fry e o historiador Joel Rufino. A discussão do assunto durou uma longa tarde. Membros importantes do corpo técnico do IPHAN mostravam-se absolutamente contrários à medida. A idéia de tomar um candomblé os incomodava muito. Era, a seus olhos, inteiramente absurda. Negavam estes técnicos que o Ilê Axé Iyá Nassô Oká tivesse importância histórica e sublinhavam a pobreza de suas edificações, “sem valor arquitetônico”. Alegavam também que o culto do candomblé é muito dinâmico e mutável, de modo que o instituto do tombamento não poderia ser aplicado a seus monumentos sem desmoralizar-se. Apontavam ainda como um grave óbice à adoção da medida solicitada o fato de que o terreno desse *ilê axé* não pertencia à comunidade interessada no tombamento, embora ela ocupasse o sítio desde muito tempo. Em último caso, admitiam esses técnicos apenas a inscrição do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho no Livro de Tombo Etnográfico. A oposição era forte... O reconhecimento do valor histórico do terreiro parecia muito difícil. Mas o diretor-geral do IPHAN, Marcus Vinicius Vilaça, estava profundamente entusiasmado com a idéia — e tinha também o decidido apoio de outros técnicos a ele subordinados, tanto nesse Instituto como (principalmente) na Pró-Memória. Contava ainda com o respaldo da opinião pública. No ano seguinte, já tendo o parecer muito favorável do relator do processo, an-

¹⁹ “Ata de Sessão realizada na Sede da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, ‘Comunidade Terreiro Casa Branca’ no dia 30 de março de 1984”, *Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho aberto em 20/12/1980*, fls. 63-66.





tropólogo Gilberto Velho, o secretário da Cultura, Marcus Vinicius Vilaça, levou o assunto à instância de deliberação: marcou para o dia 30 de maio de 1984 uma reunião decisiva do Conselho Consultivo do IPHAN (do qual era presidente) e na pauta incluiu o processo de tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká. Determinou ainda que a sessão se realizasse em Salvador, na sede da Santa Casa de Misericórdia, visto como então deveriam ser apreciadas, além dessa, outras propostas atinentes a importantes sítios da Bahia (Santa Cruz Cabrália, Centro Histórico de Salvador). A sessão foi tensa, marcada por forte suspense. Teve grande assistência, atenta e interessadíssima: membros da Comissão de Defesa do Terreiro da Casa Branca, de tradicionais comunidades afro-baianas, militantes do Movimento Negro, lideranças do povo-de-santo, representantes de sociedades civis, técnicos da Prefeitura Municipal do Salvador, intelectuais, jornalistas, fiéis e amigos do Ilê Axé Iyá Nassô Oká. O prefeito de Salvador, Manoel Castro, também compareceu: foi “torcer” pelo tombamento do templo do Engenho Velho. Sabia da sua extraordinária importância para o povo baiano e percebeu o quanto aquela decisão interessava à sua cidade. Acabou por fazer uma intervenção decisiva, uma promessa que garantiu em favor do pleito da Casa Branca o voto de alguns conselheiros hesitantes. A principal objeção que se levantou naquela sessão do egrégio Conselho contra o tombamento pleiteado pela Casa Branca foi o fato de que o terreno do Ilê Axé Iyá Nassô Oká era propriedade particular de pessoa alheia ao grupo de culto e os interesses desse proprietário conflitavam com o proposto. Enquanto a discussão se desenvolvia (reincidindo sempre neste ponto), o prefeito Manoel Castro, instado por pessoas da assistência (membros da Comissão de Defesa do Terreiro da Casa Branca e da equipe do Projeto MAMNBA), encaminhou ao presidente do dito Conselho uma mensagem: um bilhete, escrito na hora, assumindo o compromisso de desapropriar o terreno do famoso Ilê Axé e doá-lo à Sociedade São Jorge do Engenho Velho.²⁰ Marcus Vinicius Vilaça, profundamente empenhado em efetivar a medida, leu essa mensagem e logo em seguida procedeu à votação. Seu voto

²⁰ O prefeito cumpriu logo sua promessa. A desapropriação efetuou-se em 05/06/1985. A medida foi amplamente noticiada e celebrada. Ver, por exemplo, *A Tarde*, 06/06/1985 e a edição do dia seguinte do mesmo jornal (*A Tarde*, 07/06/1985), em que se descreve a festa realizada na Casa Branca.



de Minerva decidiu a questão. Foi assim que o Conselho Consultivo do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional aprovou, por margem mínima de votos — um, apenas — o tombamento do Terreiro da Casa Branca.

Desde a véspera, o Egbé Iyá Nassô ficara mobilizado na expectativa do resultado da esperada reunião do Conselho do IPHAN: o presidente Antonio Agnelo Pereira havia convocado uma assembléia extraordinária da Sociedade São Jorge do Engenho Velho para o dia 29 de maio de 1984; depois da abertura desta sessão, ele pediu solenemente às autoridades religiosas máximas do *egbé* — *iyá* Caetana Sowser (*ialaô* e sacerdotisa sênior), *iyá* Juliana da Silva Baraúna (então a *ialaxé* da Casa Branca) e *iyá* Areonite Chagas — que determinassem os procedimentos a adotar na jornada decisiva. A *ialaô* consultou o Ifá, e ritos especiais foram cumpridos, de acordo com a prescrição do oráculo. Determinou-se que os membros da Comissão de Defesa do Terreiro do Engenho Velho deveriam assistir à sessão do Conselho do IPHAN, mas “ogans, ekedes e filhas de santo permaneceriam no terreiro durante 24 horas, a fim de participarem de uma vigília solene, junto aos preceitos e oferendas que seriam preparados para os ancestrais e os orixás”.²¹ Mesmo o venerável *elemaxô*, que assinara o pedido de tombamento, teve de aguardar no Ilê Axé, em vigília, o resultado das esperadas deliberações.

Cedo começaram a acorrer à Casa Branca membros, adeptos e amigos do *egbé* de Iyá Nassô, incluindo representantes de outros terreiros, líderes de diversas organizações e comunidades afro-brasileiras, populares em geral e jornalistas. Confirmada a aprovação da esperada medida, dirigiram-se também ao templo do Engenho Velho os membros da sua Comissão de Defesa que vinham da Santa Casa de Misericórdia junto com a equipe do Projeto MAMNBA, o secretário Municipal do Planejamento, a ialorixá Stella de Oxóssi e o pintor Carybé (então presidente da Sociedade Cruz Santa Axé Opô Afonjá); por fim, às 20 horas, chegou Marcus Vinicius Vilaça, acompanhado por dirigentes da Quinta Delegacia Regional do IPHAN, pelo conselheiro Gilberto Velho e por outras autoridades, para anunciar o tombamento. Houve apenas discur-

²¹ “Ata de Sessão Extraordinária da Sociedade São Jorge do Engenho Velho, 30 de maio de 1984”, *Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho aberto em 20/12/1980*, fls. 67-69.





sos de agradecimento: conforme explicaram os sacerdotes da Casa, esta não poderia realizar o merecido festejo porque ainda perdurava o longo período de luto pelo falecimento da ialorixá Marieta Vitória Cardoso. Encerraram-se, então, a vigília solene e a longa sessão extraordinária da Sociedade São Jorge do Engenho Velho.²²

Em 1985, o IPHAN estendeu a proteção legal do Estado brasileiro ao sítio da Serra da Barriga; da campanha pelo tombamento deste sítio histórico participaram ativamente membros do terreiro que fora o primeiro monumento negro a ser reconhecido patrimônio histórico e cultural do Brasil. A Casa do Engenho Velho celebrou este acontecimento.

* * *

A notícia do tombamento da Casa Branca foi festejada em todo o Brasil. A imprensa baiana dedicou-lhe amplo espaço e grandes jornais do país a divulgaram, sempre com aplausos. O acontecimento foi também registrado pelas redes nacionais de televisão. Repercutiu na Câmara dos Vereadores de Salvador, na Assembléia Legislativa do Estado da Bahia e no Congresso Nacional.²³ A Sociedade São Jorge do Engenho Velho recebeu telegramas e mensagens de congratulações do país inteiro: de ONGs (como a União das Nações Indígenas), de autoridades constituídas (como o governador Franco Montoro, do Estado de São Paulo), de instituições culturais (como a Fundação Joaquim Nabuco, o Instituto de Cultura Afro-Brasil e a Associação Brasileira de Antropologia, entre outros), de pessoas ilustres, de cidadãos comuns. O Memorial Zumbi e inúmeras entidades ligadas aos movimentos negros celebraram o evento, comemorado com alegria por grandes blocos afros baianos (o Olodum e o Ilê Aiyê, entre outros). A medida foi também aclamada por Dom Timóteo Amoroso Anastácio, do púlpito do Mosteiro de São Bento.

* * *

²² Ibid.

²³ O deputado Fernando Santana encaminhou à Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho uma moção de congratulações assinada por mais vinte deputados, além de seu propositor. Manifestou-se também com uma carta de congratulações o deputado Hélio Vianna. O deputado Abdias do Nascimento fez um pronunciamento especial na Câmara dos Deputados (Congresso Nacional) para comemorar o sucesso, e encaminhou voto de louvor ao presidente do IPHAN, Marcus Vinícius Villaça.



Convém agora caracterizar brevemente o candomblé que foi pionero no livro de tombo do IPHAN. Ilê Axé Iyá Nassô Oká é o nome de consagração do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, tradicionalmente considerado “o mais antigo do Brasil”, ou seja — segundo a voz do povo —, o mais antigo templo afro-brasileiro dentre os que se acham ainda em funcionamento. Sua comunidade de culto — o Egbé Iyá Nassô — segue o rito *ketu*, a tradição nagô. O hieronímico do terreiro faz referência à sua fundadora, Iyá Nassô, ainda hoje invocada em preces do *egbé*. Dela, sabe-se na comunidade que era “uma africana, do povo de Oiô”. Segundo o dizer de uma grande sacerdotisa (já falecida) da Casa Branca, Iyá Nassô era “a mulher mais importante do reino de Oiô: era quem dava o *bori* do rei, botava a mão na cabeça do rei”. Os membros do Terreiro do Engenho Velho se consideram “filhos de Iyá Nassô”.²⁴ De

²⁴ O *bori* vem a ser um rito muito importante do candomblé; envolve uma oferenda também designada pela expressão “dar comida à cabeça”. A sacerdotisa (ou o sacerdote) que oficia o *bori*, em momentos decisivos do ritual toca a cabeça do paciente, e á coloca pequenos oblatos, resíduos de uma oferenda sacrificial, assim como partes de uma noz consagrada da fruta *obi*. O oficiante do *bori* assim comunica poder ao paciente, que deve ser-lhe grato e reconhecer-lhe uma certa ascendência. Cito depoimento da venerável equede *Jilu*, Januária Maria da Conceição, já falecida. Segundo penso, com a expressão que usou (Iyá Nassô “dava o *bori* do rei, botava a mão na cabeça do rei”) ela quis exprimir a importância extraordinária do cargo sacerdotal da Mãe fundadora. Quanto à jaculatória que celebra Iyá Nassô, ver Vivaldo da Costa Lima, “O conceito de nação dos candomblés da Bahia”, *Afro-Ásia*, 12 (1977), p. 25; Id., “Ainda sobre a nação de Queto”, in Cléo Martins e Raul Lody (orgs.), *Faraimará, o Caçador traz alegria* (Rio de Janeiro, Editora Pallas, 1999), p. 70. Costa Lima registrou a dita jaculatória no Axé Opô Afonjá com esta composição: “Iyá Nassô Oiô Acalá Magbô Olodumare”; assim mesmo a rezava, no Engenho Velho, o *elemaxô*. Uma variante omite o topônimo *Oiô*, mas retém *magbô*, e (tanto quanto posso inferir ouvindo a fórmula) funde este termo como o precedente (*Acalamabô*). A propósito, Vivaldo da Costa Lima faz uma observação notável no último estudo citado, reportando-se a uma sua abordagem anterior do mesmo *oriki* (aquele do ensaio de 1977): “Há tempos, referindo-me a esta salva, escrevi: ‘Aí vemos, além de Oiô, o nome da cidade iorubá de Akala’ [...] Mais tarde, este nome Akala, por mim considerado, então, como um topônimo e parte do oriki de Iá Nassô lembrado na Bahia, seria interpretado, mais corretamente, inclusive por Juana Elbein dos Santos e Deoscóredes M. dos Santos, como alusivo ao pássaro *àkàlámágbò* associado a outros mitos da tradição iorubá de Oiô”. Adiante, frisa o citado antropólogo que uma coisa é indiscutível: o nome da principal fundadora do Terreiro da Casa Branca “era Iá Nassô [...] seguramente [...] um título religioso da corte do *alafin* de Oiô”. E esclarece: “Iá Nassô não é um nome próprio, nem um oriki ou nome acessório e cumulativo [...] [mas] um título ritual, um *oiê*, vez que é um título honorífico ou hierárquico outorgado — e, no caso, corresponde a obrigações rituais bem determinadas e de grande importância no palácio do rei de Oiô”. Como se vê, o hieronímico do terreiro e o *oriki* da fundadora constituem documentos etno-históricos preciosos, que nos informam sobre a origem do grupo de culto. Tive acesso a um novo e excelente estudo de Renato da Silveira, ainda inédito, sobre as origens do referido *egbé*, no famoso templo da Barroquinha. Neste artigo, não me reporto senão de passagem às teses históricas antropológicas sobre essas origens; preferi cingir-me aos depoimentos de autoridades religiosas da Casa Branca, à tradição oral conservada neste templo.



acordo com as tradições do Ilê Axé que tem seu nome, na fundação deste templo Iyá Nassô teve a ajuda de outras sacerdotisas muito veneráveis, vindas de Ketu: *iyá Adetá* e *iyá Calá* (ou *Acalá*), assim como de um sacerdote ligado aos cultos de Xangô e de Ifá, que tinha o nome sagrado de *Bamboxê Obitikô*.²⁵

De acordo com essas indicações, as raízes místicas do Terreiro do Engenho Velho o ligam aos antigos reinos iorubanos de Oiô e Ketu. Oiô Ilê, cidade compreendida hoje na República da Nigéria, é reconhecida como centro do culto do orixá Xangô, considerado um seu antigo rei (*alafim Oiô*). Ketu é consagrada ao orixá Oxóssi, considerado o fundador da dinastia iorubá que aí reinou, seu primeiro soberano (*Alaketu*); fica hoje na República do Benin, perto da fronteira com a Nigéria. Significativamente, o terreno do Ilê Axé Iyá Nassô Oká é consagrado a Oxóssi e a sua principal edificação é consagrada a Xangô (tem como símbolo dominante a Coroa de Xangô). A evocação da “terra de Oxóssi” é constante na comunidade, que se identifica como “povo de Ketu”: seus membros sempre dizem pertencer a esta “nação”. No contexto, o designativo “nação ketu” remete, por contraste paradigmático, a denominações como ijexá, angola, jeje etc. A comunidade do Terreiro do Engenho Velho também se identifica como nagô (“nós somos nagôs!”) e reconhece, neste nível, sua relação de proximidade com os grupos de culto ijexá.²⁶ A evo-

²⁵ *Babá Oburô* é também citado por uma autoridade da Casa Branca como “um dos antigos que ajudaram Iyá Nassô nos primeiros tempos do terreiro”: depoimento de Antonio Agnelo Pereira, o *elemaxô* do Engenho Velho (sobre o título *elemaxô* ver nota 13). Mas de um modo geral os relatos sobre as origens do velho Ilê Axé que circulam ainda na Casa Branca referem como fundadores apenas “as três princesas e *Bamboxê Obitikô*”. As variantes *Iyá Kalá* (grafia do *elemaxô*) e *Iyá Acalá* foram ambas registradas no referido terreiro. Conhece-se o nome civil brasileiro do *Bamboxê Obitikô*: Rodolfo Martins de Andrade.

²⁶ No caso do *egbê* em questão, como em geral ocorre nos candomblés tradicionais da Bahia, existe clara consciência de que a “nação” corresponde a um indicador étnico, a um lugar de origem dos fundadores do culto. Em outros contextos, no universo dos cultos afro-brasileiros, os designativos ketu, ijexá, angola etc. têm seu alcance semântico mais cingido ao sentido de ‘tradição ou modelo litúrgico’, com um certo esquecimento da referência étnica. Ver a propósito Serra, *Águas do Rei*, p. 71: “O conceito de nação tem duplo alcance: indica ao mesmo tempo uma tipologia de ritos e uma origem étnica [...] a referência ‘etno-histórica’ pode estar mais acentuada em um contexto do que em outro”. Ver também: *Ibid.*, p. 173: “Os terreiros de jeje, ketu, ijexá, congo e angola, na Bahia, se definem como de ‘nação africana’. A expressão é do povo-de-santo. Conversando comigo a esse respeito, disse certa vez a já falecida *iyá efun* da Casa Branca [Dona Marota de Ogum]: ‘O candomblé se divide conforme as tribos africanas que vieram para aqui. Quem guardou o axé do ketu, segue o ketu; quem teve a preparação do jeje, vai pela regra do jeje, e assim por diante’”. Sobre o



cação de Oiô é muito menos comum na referida Casa que a de Ketu: apenas uma vez registrei, aí, a referência à “nação Oiô”; porém os iniciados sabem que “Oiô é a terra de Xangô” e alguns dos mais velhos afirmam: “Nós temos esta raiz, porque Iyá Nassô era de lá. Somos também filhos de Oiô”.²⁷ O *elemaxó* Antonio Agnelo Pereira acentuava ainda que “segundo os antigos, no tempo da fundação não foi só gente de Ketu e Oiô que participou: teve pessoas de outras tribos... Teve negro da nação tapa, que nos deixou Dankô... teve povo efan com muita influência, e outros, até grunci. A marca do efan é muito forte. Você vê pelas coisas de Oxalá, como são aqui... Mas foi o pessoal de Ketu e Oiô que dominou”.²⁸

A tradição preservada na comunidade do Egbé Iyá Nassô reza que este terreiro foi instalado primeiramente na Barroquinha, mas veio a ser transferido, pouco depois, para o lugar onde ainda hoje se encontra — lugar conhecido, naquela época, como a Roça do Engenho Velho (sita no Caminho do Rio Vermelho, no trecho então denominado Joaquim dos Couros). Hoje, este local corresponde a um sítio à margem de uma grande avenida: o endereço do terreiro é Avenida Vasco da Gama, 463. Sua entrada é uma pequena praça consagrada, a Praça de Oxum, na parte plana do imóvel. Ficam numa encosta a edificação principal do Ilê Axé (a “Casa Branca” donde se tirou um seu cognome), ou seja, o “barra-

conceito de *nação* no candomblé, ver também Vivaldo da Costa Lima, “O conceito de ‘nação’ nos candomblés da Bahia”, in Vivaldo da Costa Lima (org.), *Encontro de nações-de-candomblé* (Salvador, Ianamá, 1984). A propósito da relação entre as nações ijexá e ketu, assim se exprimia Antonio Agnelo Pereira, o *elemaxó*: “O pessoal de ijexá também é nagô como nós, mas eles são de outra banda”. É fato consabido na comunidade da Casa Branca que “ijexá é nagô, assim como ketu também é nagô”, segundo explicam membros deste terreiro em diferentes depoimentos. De fato, ijexá vem a ser um subgrupo nagô, uma etnia iorubafone. Na Bahia, o topônimo *Ketu* tornou-se um etônimo com alcance semelhante ao de *ijexá*; mas continuou a ser usado também como topônimo, ao menos em terreiros tradicionais como o da Casa Branca, onde com freqüência se evoca “o reino de Ketu, a terra de Ketu”.

²⁷ Um dos tronos de ogã encontráveis no salão das festas públicas, no barracão da Casa Branca, ostenta no seu espaldar o nome *Alafinão*. O termo *alafim*, que designa o soberano de Oiô, é conhecido na comunidade do Engenho Velho também sob esta forma (*alafim*), e considerado um título “da Casa de Xangô”, “um título de Xangô”. A referência à “nação Oiô” foi feita pela *ialaô* Caetana Sowser numa conversa com o autor desta nota e com o *elemaxó* Antonio Agnelo Pereira. Ela dizia que entre os fundadores da Casa Branca “tinha muitos da nação Oiô, a começar por Iyá Nassô, que era desse reino; então a casa é de Ketu, mas nós também somos de Oiô, temos a semente de Oiô”.

²⁸ Dankô ou Dakô é o nome de uma divindade do panteão da Casa Branca do Engenho Velho que tem seu assentamento num bambual sito na Praça de Oxum, portanto logo à entrada do terreiro. De acordo com o citado Antonio Agnelo Pereira, trata-se de “um orixá do povo tapa”.



cão”, que compreende o salão de festas, sacrários, cômodos de uso residencial de hierarcas do *egbé*, clausura, sala de refeições e cozinha ritual; na mesma encosta se implantam santuários destacados (*ilê orixá*) e também casas onde residem membros da comunidade.

Segundo a tradição vigente no referido *egbé*, sua primeira ialorixá foi Iyá Nassô, sucedida por iyá Marcelina da Silva, *Obá Tossi*.²⁹ Depois desta, ocupou-lhe o trono a iyá Maria Júlia Figueiredo, *Omoniquê*, sucedida imediatamente por iyá Ursulina Maria de Figueiredo (tia Sussu), a quem sucedeu, por sua vez, iyá Maximiana Maria da Conceição (tia Massi, *Oin Funquê*). A tia Massi seguiu-se iyá Maria Deolinda Gomes dos Santos, *Okê*, sucedida pela iyá Marieta Vitória Cardoso, *Oxum Niquê* — cuja sucessora é a atual ialorixá da Casa, Altamira Cecília dos Santos, *Oxum Tominwá*.

Testemunhos de autoridades desse *egbé* sugerem que sua fundação se teria dado há quase dois séculos, mas outros membros do mesmo grupo de culto lhe atribuem uma data de inauguração bem mais antiga.³⁰ De um modo geral, em meio ao povo-de-santo baiano é muito difundida a tradição que confere remota antiguidade ao Terreiro da Casa Branca. Matéria publicada em 21/06/1993 no jornal *Correio da Bahia*, a propósito da inauguração da Praça de Oxum deste *ilê axé*, reza:

Terreiro com mais de 350 anos

Conta-se que o Ilê Iyá Nassô Oká funcionou, durante certo tempo, escondido debaixo da terra, num terreiro subterrâneo no qual se entrava por um buraco na árvore. Há quem garanta que este candomblé bate há mais de 350 anos e que sua origem está atrelada aos primórdios da escravidão. História e lenda mistu-

²⁹ Um documento muito importante para o estudo da história do Ilê Axé Iyá Nassô Oká e das casas a que deu origem vem a ser o testamento de Marcelina da Silva, encontrável no Arquivo Público do Estado da Bahia, Seção Judiciária, *Livro de Registro de Testamentos*, vol. 60, pp. 145-147. Ver comentário deste testamento em Maria Inês Cortes de Oliveira, *O liberto, seu mundo e os outros*, Salvador, Corrupio, 1979.

³⁰ Em 1986, o *elemaxó* Antônio Agnelo Pereira convocou os membros do Egbé Iyá Nassô a preparar-se para festejar, no dia 06 de junho do ano seguinte, o tricentenário da fundação do terreiro. Muita gente acatou a idéia: “Ata da Sessão realizada no Terreiro da Casa Branca, sede da Sociedade São Jorge do Engenho Velho, no dia 28 de abril de 1985”, *Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, aberto em 20/12/1980*.



ram-se aqui, mas o certo é que o Terreiro da Casa Branca é o mais antigo do Brasil, e talvez da América Latina.³¹

Assim mesmo se pronunciavam notáveis do Engenho Velho, reportando-se “aos antigos”; sacerdotes da célebre Casa afirmaram-me que o Terreiro da Barroquinha “de *oku lailai*” [i. e., dos priscos tempos], “ficava num lugar escondido onde só se entrava pelo oco de uma árvore”.³² A mesma história pode ler-se em Jorge Amado, no seu *Bahia de Todos os Santos*:

Não são apenas as igrejas católicas que se podem orgulhar dos muitos anos que tornam ilustres suas torres e seus adros na cidade da Bahia. O candomblé do Engenho Velho tem cerca de 300 anos de existência, vem dos tempos da escravidão. Já foi subterrâneo para escapar da perseguição dos senhores de escravos e dos padres. A entrada era pelo oco de uma árvore.³³

A narrativa popular assim registrada veicula dados importantes através de seu arranjo simbólico. Na cosmovisão religiosa nagô, freqüentemente árvores constituem hierofanias. Consagradas com ritos especiais, equivalem a santuários, assentamentos de orixá. Na história mítica em apreço, o microcosmo do terreiro parece estar figurado na imagem da árvore onde os iniciados penetravam. Costuma-se dizer que o axé de um terreiro é *plantado* no lugar onde ele se situa... O termo *axé* designa a força mística, criadora, que emana de Deus através dos orixás (como

³¹ Esta afirmação da prioridade do Terreiro do Engenho Velho é geralmente aceita nos meios populares, mas não sem alguma disputa. Uma reportagem publicada no jornal *Folha de S. Paulo* sobre a ialorixá Olga de Alaketu, em 22/07/1974, diz que seu *ilê axé* é o mais antigo do Brasil, “com 365 anos”, sendo “uma dissidência do terreiro da Barroquinha [...] e não da Casa Branca, fundada em 1830”. Os *egbê* da descendência de Iyá Nassô não aceitam esta versão da história. Na imprensa, a flutuação é impressionante... O jornal *A Tarde*, em 31/10/1983, noticiando festa realizada nessa data em homenagem a mãe Teté (atual *iyá kekerê*, e então *ialaxé* da Casa Branca, no interregno que se sucedeu à morte da ialorixá Marieta Vitoria Cardoso), fala que afi também estavam sendo comemorados, na oportunidade, “os 150 anos do Terreiro”. O mesmo jornal, em 07/06/1985, ao dar a notícia da desapropriação da área do Ilê Axé Iyá Nassô Oká pelo prefeito Manoel Castro, acrescentou que este famoso templo então comemorava os seus trezentos anos.

³² Em diferentes ocasiões assim me falaram a *ialô* da Casa, *iyá* Caetana Sowser, a equeude Jilu (Januária Maria da Conceição), o *elemaxó* Antonio Agnelo Pereira, entre outros. O *elemaxó* costumava dizer que o Terreiro da Barroquinha foi fundado “no segundo Governo-Geral”.

³³ Jorge Amado, *Bahia de Todos os Santos*, São Paulo, Martins, 1945, p. 227.



dizia o *elemaxó* Pereira) e vem a concentrar-se nos elementos de seu culto. A palavra *axé* é também usada para fazer referência aos *sacra* em que esta força mística se estima concentrada, em particular aos que são inumados no centro (simbólico) do terreiro, ou na base dos assentamentos dos orixás. Daí dizer-se também que “o *axé* do terreiro é a sua *raiz*”. O Terreiro da Barroquinha ficava no Centro da cidade do Salvador, núcleo do mundo social da velha Bahia, mas, de acordo com tradição em apreço, também radicava no domínio da natureza: nele não se entrava por uma porta construída, um sólio de edificação, e sim pelo oco de uma árvore... Assim, segundo esse mito de origem, embora implantado em um sítio de grande visibilidade, ficava invisível aos não iniciados. No útero da terra, pode-se dizer: num espaço que a cosmologia nagô sacraliza...³⁴ Esse “mito de origem” parece indicar, em termos cifrados, que o famoso *egbé* teve uma existência “subterrânea” anterior à sua emergência no horizonte da história reconhecida.

A organização simbólica do espaço do Ilê Axé depõe sobre a identidade e molda a memória do grupo de culto. O poste central do seu salão de festas, encimado pela Coroa de Xangô, constitui um texto importante para a leitura desse universo religioso. Compõe uma estrutura física com valor funcional e simbólico.³⁵ Cercam o poste do centro quatro pilares menores, cuja funcionalidade tem a ver com o suporte da grande coroa, mas também têm valor de símbolo. No plano do piso, um estrado com dois patamares destaca essa estrutura; nos tronos que a ladeiam só podem ter assento, durante as festas, hierarcas de alta posição ou pessoas a quem os grandes da Casa querem distinguir com uma honraria extraor-

³⁴ Como mostram muitos estudos, a dimensão transcendente do *orun* pode ser representada, na mitologia nagô, também pelo espaço cônico: é ineludível a referência à terra quando se usa a expressão *wo lè* para a indicação do transe. Esta expressão deu origem ao termo *bolar*, que, no dialeto dos terreiros, designa o transe cataléptico cuja ocorrência precede a iniciação de quem se destina a “receber o orixá”.

³⁵ Em alguns terreiros onde o poste central não se encontra erigido, pode-se, mesmo assim, reconhecer o eixo simbólico que lhe corresponde: é que nesses templos tem alto valor religioso o ponto no centro do piso do barracão onde, no rito de fundação, *sacra* foram inumados — e também se acha sacralizada a cumeeira, que se lhe pode correlacionar como um polo simbólico oposto; a dança mística dos iniciados durante o xirê “evidencia” este eixo (em torno do qual se dá sua evolução) mesmo onde ele não é materialmente configurado. Em outros *ilê axé*, o poste central acha-se erigido, mas não tem real função arquitetônica. A respeito do simbolismo do poste central, ver Roger Bastide, “A cadeira de ogã e o poste central”, *Estudos Afro-Brasileiros*, São Paulo, Perspectiva, pp. 328 e ss.



dinária. Afirma-se que sob o poste central está assentado o axé da Casa; os quatro pilares menores são relacionados com “os quatro pontos cardinais e os quatro povos nagôs da antiguidade”.³⁶ Segundo informação do *elemaxó* Antonio Agnelo Pereira, reúnem-se no espaço desse monumento “os doze Xangô”... Outras autoridades do *egbé* dizem que com este orixá, no mesmo lugar central, ficam sua divina mãe, Iyá Massê, e Orixalá, seu pai. A artista a quem se deve a confecção da Coroa de Xangô (uma *ebomin* já falecida)³⁷ declarou-me expressamente que nesta sua obra, dedicada ao orixá a quem o vermelho é especialmente grato, só pôde usar uns poucos elementos da dita cor “por causa de Oxalá, que também está ali”.³⁸

A área plana do Terreiro da Casa Branca, por onde se ingressa neste *ilê axé*, é toda ela consagrada a Oxum: vem a ser a Praça de Oxum, onde se encontra um outro monumento característico, singular: o *Okô Iluaiê*, o Barco de Oxum. A consagração da praça faz pensar no modelo de templos africanos da Iorubalândia, onde as *ìyàmi* têm tal precedência no espaço dos santuários. Oxum pode ser considerada um protótipo dessas grandes mães, que ela simboliza e “sintetiza”.³⁹ Sua festa encerra o

³⁶ Depoimento do *elemaxó*. Com outras palavras, o mesmo nos disse a equede Jilu. É possível que nessa indicação feita por grandes sacerdotes da Casa haja lembrança de um dado histórico: o antropólogo Renato da Silveira lembrou-me de que Maupoil reporta tradições orais iorubanas relativas a quatro clãs “répartis suivant les quatre orients”, e Samuel Johnson refere-se a quatro províncias do império iorubá. A relação com os pontos cardinais por certo não é despropositada; recorde-se que os quatro primeiros signos do Ifá também lhes são correlacionados. Essa correspondência tem um grande valor para a cosmologia religiosa em questão: Bernard Maupoil, *La géomancie à l'ancienne Côte des Esclaves*, Paris, Musée de l'Homme, Institut d'Ethnologie, 1943; Samuel Jonhson, *The History of Yoruba*, Lagos, C.S.S. Bookshops, 1921, p. 76.

³⁷ Dona Julieta Alves de Oliveira, Julieta de Oxum. A respeito da Coroa de Xangô, veja-se Maria Bernardete Capinan e Orlando Ribeiro, “A Cora de Xangô no Terreiro da Casa Branca”, *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, 21 (1986), pp. 1-7. A coroa atual, confecionada pela *ebomin* Julieta de Oxum com lâminas de madeira, substituiu uma outra mais antiga, de cobre, obra atribuída ao Bamboxê Obitikô.

³⁸ Como é sabido, Oxalá tem como sua cor ritual o branco; nos espaços que lhe são consagrados, não são toleradas as cores vivas.

³⁹ Relatos feitos por pessoas mais velhas da Casa Branca dão conta do papel exponencial que aí tiveram as chamadas “mulheres de partido alto”, sacerdotisas que eram também pessoas de grande iniciativa na vida civil da população baiana negro-mestiça, atuando como pequenas comerciantes muito empreendedoras, com significativa influência no seu meio; no Terreiro do Engenho Velho, elas se destacaram muito. Consta que ainda nas primeiras décadas deste século elas se reuniam em Salvador e “faziam *guelede*”, ou seja, celebravam ritos festivos exclusivamente femininos, ritos esses que incluíam uma pequena mascarada, de significado religioso, por ocasião do carnaval. A famosa Tia Luzia de Oxum, a cuja iniciativa se deve a construção (pelo seu ogá Floro do Amparo), do *Okôiluaiê* (o Barco de Oxum), teria tido um posto de destaque nessa organização (ou seja, na



calendário litúrgico do Engenho Velho. No começo do espaço e no fim do tempo sagrado do terreiro, esta deusa aparece dominando — e isso basta para mostrar que ela também deve considerar-se uma das divindades regentes da Casa.

Em suma, o Terreiro do Engenho Velho, de nome ritual Ilê Axé Iyá Nassô Oká, é consagrado a Oxóssi e Xangô, sendo Oxóssi considerado o “dono do terreno” e Xangô o “dono da Casa” (principal); mas Oxalá e Oxum têm aí também uma posição eminente de patronos, ainda que na fórmula usual eles não sejam diretamente indicados.

* * *

Na esfera civil, o Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho é representado pela Sociedade São Jorge do Engenho Velho, fundada a 25 de julho de 1943 e registrada (em 2 de maio de 1945) sob o número 518, no Cartório de Títulos e Documentos, com o nome de Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho.⁴⁰ Esta entidade foi registrada, também, no Departamento das Municipalidades, sob o número 428, à folha 155 do Livro de Registro, na forma do disposto no artigo sétimo do Decreto Municipal 16.521 (de 28 de junho de 1956); preencheu as formalidades previstas no artigo quarto do referido decreto em 21 de

Sociedade Gueledé, a que a antiga Irmandade da Boa Morte, da Barroquinha, dava a cobertura de um manto católico); devo esta informação ao *elemaxó* Antônio Agnelo Pereira. Talvez as “mulheres de partido alto” do Terreiro do Engenho Velho — um *ilê axé* onde o sacerdócio entusiástico permanece um privilégio das mulheres — tenham sido as responsáveis pela sensível marca feminina desta Casa, muito evidente, apesar de ela ser consagrada a Oxóssi e Xangô. Importantes estudos a tal respeito aguardam o prelo; tive acesso a eles graças à gentileza de seu autor, o antropólogo Renato da Silveira. Seu artigo “Sur le mouvement de fondation du candomblé de la Barroquinha à Salvador de Bahia - 1764-1851” aguarda publicação nos *Cahiers des Anneaux de la Mémoire* (UNESCO). Renato da Silveira prepara também um livro sobre o Candomblé da Barroquinha.

⁴⁰ Assinaram a ata de instalação da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho: Maximiana Maria da Conceição (ialorixá), Eugênia Maria Sampaio, Maria José Sampaio Nascimento, Fiel Justiniano Garrido, Floro do Amparo, João Jorge Ferreira dos Santos, Vitorina das Dores do Amparo, Oscar Júlio de Souza, Francisco Romano Gomes, Jardir Carvalho Garrido, José Joaquim de Melo, Antônio Agnelo Pereira, Aloysio Gomes dos Santos, Leticia Maria Sena, Isabel da Conceição Flores, Francelina Maria da Conceição, Maria Gomes, Isaura Oliveira, Maria da Natividade Pereira, Elizabeth Rio Ribeiro, Antonia Maria da Conceição, Anésio Antonio Conceição, Maria das Dores Santos, Januária da Conceição, Celina Sacramento, Maria Conceição, Theodoro do Carmo Bittencourt, Mathildes Santos, Helanita Pimentel, Raymundo Chagas, Maria Theodoro do Sacramento, Lucia de Miranda, Rosa de Lima, Antonieta Santos, Arthur da Costa Dórea, Jair Etelvino Pereira.



agosto de 1958. Tem sede no próprio Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho (Avenida Vasco da Gama, 463). Em abril de 1999, uma assembléia geral alterou o Estatuto da referida associação, que passou a denominar-se Sociedade São Jorge do Engenho Velho. Seu primeiro presidente foi o venerável ogã João Capistrano Pires Dias. Seu atual presidente é o venerável ogã Areelson Chagas, *elemaxó*. A ialorixá do Terreiro da Casa Branca é também a suprema dirigente da Sociedade São Jorge do Engenho Velho.⁴¹ Esta associação não tem fins lucrativos e dá-se como finalidade, de acordo com seu Estatuto (Art. 1º.), “manter ritos e preceitos do Culto dos Orixás segundo a liturgia nagô instituída pelos fundadores do Ilê Axé Iyá Nassô Oká; defender os direitos e interesses da comunidade religiosa tradicionalmente designada como Egbé Iyá Nassô Oká”.

O imóvel que corresponde ao *ilê axé* encerra uma área de 7.184,38 metros quadrados que, segundo consta de escritura lavrada pelo Tabelionato do VI Ofício de Notas (Livro 573, folhas 02-04), foi desapropriada pela Prefeitura Municipal do Salvador e doada à (então ainda chamada) Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, em virtude do disposto no Decreto Municipal número 7.321 de 05/06/1985, publicado no *Diário Oficial do Estado da Bahia* em 08 e 09/11/1985, retificado pelo Decreto Municipal de número 7.402, de 16/11/1985, também publicado pelo mesmo *Diário Oficial*. A desapropriação e a doação do terreno em apreço tiveram como finalidade, explícita nos referidos decretos, “a preservação e conservação do acervo cultural do sítio de valor histórico e etnográfico do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho”.⁴² Soma-se à referida uma outra área de 1.316 metros quadrados (a Praça de Oxum) também integrante do terreiro. Através da Lei Municipal nº 3.591, de 16/12/1985, o espaço deste Ilê Axé foi tornado Área Sujeita a Regime Específico (ASRE), na subcategoria Área de Preservação Cultural e Paisagística (APCP); integra a APCP-03, correspondendo aí a uma Área de Proteção

⁴¹ O cargo de suprema dirigente é vitalício. A primeira a ocupá-lo foi a venerável ialorixá Maximiana Maria da Conceição, *Oin Funquê*. Hoje, ocupa este posto a venerável ialorixá Altamira Cecília dos Santos, *Oxum Tominwá*.

⁴² Foi o prefeito Manoel Castro o responsável por estas medidas, acatando proposta da equipe do Projeto MAMNBA, encaminhada pelo Secretário do Planejamento Municipal, Dr. Manoel Garcia Lorenzo.





Rigorosa 1. Seu entorno imediato corresponde a uma Área de Proteção Rigorosa II.

O Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural, órgão do Ministério da Cultura, através do Processo nº 1.067-T-82, Inscrição nº 93, Livro Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, fl. 43, e Inscrição nº 504, Livro Histórico, fl. 92. Data: 14. VIII. 1986. Este tombamento teve lugar em maio de 1984 e foi homologado em 27 de junho de 1986 pelo então ministro da Cultura, Celso Monteiro Furtado, nos termos da Lei nº 6.292, de 15/12/1975, e para os efeitos do Decreto-Lei nº 25, de 30/11/1937.

Através do Decreto nº 292, de 08/09/1987, o Governador do Estado da Bahia, Waldir Pires, declarou de utilidade pública para fins de desapropriação o posto de gasolina de numeração 459 da Avenida Vasco da Gama (nome de fantasia Posto Príncipe), com uma área de terreno de 1.316 metros quadrados, especificando, no Parágrafo único do Artigo Primeiro desse decreto, que a expropriação da área aí descrita visava “à preservação e conservação do sítio de valor histórico e etnográfico do Ilê Axé Iyá Nassô Oká - Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, bem como a devolução da área historicamente ocupada pelo Terreiro”. Efetuada a desapropriação, o posto, que aí fora edificado em 1970, foi demolido em 1989, e a área respectiva reintegrou-se à Praça de Oxum.⁴³ O projeto de urbanização da Praça de Oxum foi feito pelo arquiteto Oscar Niemeyer, que o presenteou à Sociedade São Jorge do Engenho Velho. O projeto obedeceu a especificações feitas através de um jogo de búzios realizado pela *ialaô* Caetana Sowser.⁴⁴

* * *

⁴³ A edificação foi totalmente irregular: contrariava os dispositivos legais. O Posto Príncipe foi erigido a menos de trinta metros de residências e na frente de um templo religioso muito freqüentado.

⁴⁴ Depois de ter feito executar a demolição do Posto Príncipe, o então diretor do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural, antropólogo Ordep Serra, consultou as autoridades religiosas do Terreiro da Casa Branca sobre o procedimento a adotar na restauração da praça. Hesitava entre promover um concurso público para a eleição do melhor projeto e pedir a um arquiteto de renome que o fizesse. A cúpula sacerdotal da Casa Branca decidiu-se por consultar Oxum através de um jogo de búzios. O pronunciamento do oráculo foi favorável à solicitação do projeto ao arquiteto Oscar Niemeyer, com algumas especificações de elementos que deveriam constar na configuração da praça.



O processo de tombamento da Casa Branca enfrentou resistências fortes no início, mas criou um precedente poderoso e constituiu um grande avanço em termos de concepção do patrimônio cultural do Brasil. Em 1984, o poeta Francisco Alvim escreveu no “Folhetim” da *Folha de S. Paulo* um belo artigo intitulado “A Mãe de todas as Casas” abordando esse mesmo sucesso:

Ao procederem à inscrição do terreiro [da Casa Branca] no Livro de Tombo, que pela primeira vez se abriu para um monumento da cultura negra, os conselheiros reconheceram, no mesmo ato, o caráter original, irredutível dessa cultura. Tal maneira de ver discrepa saudavelmente de outra, talvez de curso mais freqüente entre nós. Aquela que, a partir da configuração do Brasil como país mestiço, no qual se fundiram os elementos branco, índio e negro, proclama não privilegiar nenhum desses elementos. Resulta dessa doutrina, de aparente exação, o elemento branco sobressair-se naturalmente aos demais, por sempre ter detido, e continuar a deter, maior parcela de poder no processo histórico. [...] Não se trata aqui de se pôr em dúvida a tendência à mestiçagem, observada na sociedade brasileira. Ela sempre ocorre, para bem de todos nós. O conceito de mestiçagem, contudo, não poucas vezes serve para, quando não negar, pelo menos marginalizar a produção das culturas negra e indígena. É curioso como a própria sessão do Conselho do Patrimônio Nacional, da qual resultou o tombamento, não deixou de demonstrar, com certa dramaticidade, o fato: os conselheiros se dividiram e a medida — cuja óbvia importância estaria a exigir unanimidade — foi assegurada pela estreita margem de um voto.⁴⁵

A campanha pelo tombamento do Terreiro da Casa Branca teve ainda um imaginoso registro na ficção brasileira. Em seu romance *O sumiço da Santa*, de 1988, Jorge Amado a evocou através das reflexões amargas de um seu personagem reacionário, o padre José Antonio, caracterizado como falangista, representante da direita:

⁴⁵ Francisco Alvim, “A Mãe de todas as Casas”, *Folha de S. Paulo*, Folhetim nº 402, 30/09/1984, pp. 10-11.





Na altura dos desmandos de Manela e Miro, o evangelizador se empenhava em outra batalha igualmente feroz e oportuna. Planejava extinguir, arrasar o Candomblé do Engenho Velho, o Ilê Iyá Nassô, o mais antigo e venerável templo fetichista da Bahia — estudiosos dataram-no de 1830, mas há quem lhe dê trezentos anos de vida ou mais ainda, de certeza ninguém sabe. Padre José Antonio apelou para os brios e a cobiça dos donos dos terrenos e dos capitães da indústria imobiliária: no alto da colina o Terreiro, a Casa Branca, embaixo, na Avenida Vasco da Gama, o Barco de Oxum com a carga mágica dos fundamentos e axés. Tanto dinheiro se perdendo, tanto espaço desperdiçado quando nele se podia construir uma boa dúzia de arranha-céus. [...] Logo se viu surgir diante do Barco de Oxum, ocultando-o da vista dos passantes, um posto de gasolina, e já se falava em lotear o resto do terreiro, derrubar o terreiro de candomblé e as casas dos encantados, inclusive a de Oxalá e a de Exu. Alertados, os intelectuais, agentes mal dissimulados do demônio e do Kremlin, puseram mais uma vez a boca no mundo e, não contentes de sustar a operação em curso, atreviam-se a propor ao Patrimônio Histórico e Cultural o tombamento de toda aquela área, casas, barracão, terreiro, o Barco de Oxum: espaço sagrado, prenhe de história, símbolo da luta dos negros contra a escravidão. Não se vira jamais desfaçatez igual, assombrava-se o Padre José Antonio: como se o terreiro de candomblé fosse a Igreja de São Francisco, o Convento do Carmo ou a Catedral Basílica. Contra tal indignidade, Padre José Antonio Hernandez escrevia cartas aos jornais, dirigia-se às autoridades civis e militares, clamava nos sermões.⁴⁶

Considerado uma vitória dos afro-brasileiros, o tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká foi festejado por pessoas de diferentes origens, muitas delas sem quaisquer ligações com o candomblé. Teve forte apoio da opinião pública. Mas teve também opositores. E continuou a suscitar discussões depois de consumado. O número 22 da *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* traz o registro de uma mesa-redonda sobre o tema “Tombamento”, realizada em 1º de outubro de 1986, na sede da Fundação Nacional Pró-Memória, com a participação da arquiteta

⁴⁶ Jorge Amado, *O sumiço da Santa: uma história de feitiçaria*, São Paulo, Record, 1988, p. 230.



Dina Lerner, então diretora do Instituto Estadual do Patrimônio Cultural do Rio de Janeiro, de sua colega Dora Alcântara, então responsável pelo setor de tombamento da SPHAN/Pró-Memória, e da advogada Sônia Rabelo, assessora jurídica da SPHAN/Pró-Memória. A certa altura, o jornalista que conduzia o debate em nome da revista mencionou o tombamento do Terreiro da Casa Branca e indagou das técnicas o que achavam. A arquiteta Dina Lerner reconheceu que segmentos importantes têm sido marginalizados na política brasileira de preservação cultural e acusou a ignorância dos técnicos de sua área no tocante à cultura desses segmentos. Considerou, porém, que essa ignorância proveniente “da nossa ideologia branca” não deve impedir a aplicação de um instrumento de preservação “criado para todos”, resultando em discriminação inaceitável. Já na resposta da arquiteta Dora Alcântara, a mesma “ignorância” foi reconhecida, mas viu-se tão bem aceita a ponto de “justificar” a decisão julgada preferível: segundo ela, por conta de tal desconhecer, seria melhor que não acontecesse o tombamento da Casa Branca. A seu ver, associava-se a este óbice a evidência de que “um culto como o candomblé se caracteriza por uma mutabilidade muito grande, por uma coisa muito sensível dentro dessa mutabilidade [sic]”. Assim, a ignorância alegada continha pelo menos uma certeza apodíctica... De um teor curioso: houve tempos em que este mesmo culto foi considerado muito conservador — e até uma “religião de conserva”. Os especialistas hoje atestam que isso não é exato... Mas daí a dizer que o candomblé se distingue entre os cultos religiosos por uma extraordinária, insólita mutabilidade, vai um passo muito ousado... Na verdade, são descrições incorretas e preconceituosas, tanto as que vêm no rito em apreço uma mecânica reprodução de um *Kultbild* “congelado”, como as que lhe atribuem uma mutabilidade caprichosa, caótica.⁴⁷

⁴⁷ Antes de formalizar o pedido de tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, o presidente da Sociedade São Jorge do Engenho Velho realizou uma assembléia da entidade para a qual convidou técnicos do IPHAN e do Projeto MAMNBA. Informou-se à assembléia que, de acordo com um especialista consultado pelo IPHAN, “não convém a Casa Branca ser tombada porque o candomblé tem uma dinâmica especial e tudo pode ser mudado de uma hora para a outra: as Casas de Santo, os monumentos, os santuários dos orixás, tudo está sempre sofrendo transformação; inclusive pode um orixá manifestar-se baixando na cabeça de uma filha de santo e dar ordem para que uma casa de santo seja trocada, mudada de lugar, pintada de outra cor, remodelada inteiramente”. Dito isso, pediu-se “à Ialorixá e todas as sacerdotisas, ogans e equedes presentes” que se pronunciassem. “Diante da pergunta, uma parte da Assembléia manifestou-se com rizadas, considerando um gran-





Não se ficou nisso. No debate, surgiu mais uma questão intrigante. A arquiteta Dina Lerner recordou uma situação que tempos atrás lhe causara dificuldades, no contexto de um trabalho realizado com o Cacique de Ramos, no Rio de Janeiro, quando, advertida pelos técnicos de que havia ali uma árvore sagrada e os orixás poderiam determinar-lhe o corte, ela hesitou, acabando por não incluir no registro de tombamento a árvore em questão; mas nem por isso duvidou de que o tombamento poderia aplicar-se ao espaço tradicional do famoso bloco. A arquiteta Dora Alcântara fez desta dúvida da colega um argumento definitivo para acusar a impertinência do tombamento da árvore da Casa Branca. Manifestou-se contrária ao registro em tombamento de árvores em geral, pois, conforme alegou:

Nada mais vivo do que uma árvore. Não adianta Você impor uma lei, que pode dar um bicho e acabar com a árvore. Não adianta lei. Você pode até tratar, mas eventualmente ela vai perecer. Ela tem um ciclo de vida próprio. Por acaso eu vi numa legislação municipal, acho que do interior de São Paulo, muito bem feita, que as árvores, para ser preservadas, eram consideradas imunes ao corte. Agora veja, para o caso de uma árvore sagrada, isso não serve.

Em diversos municípios brasileiros (e de outros países), há leis que protegem árvores consideradas dignas de preservação, declarando-as imunes ao corte. Elas são identificadas e registradas; estabelecem-se sanções para punir quem viole o interdito e procede-se à competente fiscalização. Impõe-se também a adoção de cuidados com a saúde dos vegetais visados. Os legisladores que editam estas normas certamente sabem que árvores são sujeitas a doenças, ao ataque de insetos etc.; sabem que, mesmo recebendo tratamento e alcançando a cura de tais males, elas fatalmente morrem um dia. Quem faz essas leis não as edita para imortalizar plantas.

de disparate a afirmação do tal especialista [...] Outros ficaram indignados à referida afirmativa, dizendo que o candomblé não é uma coisa sem lógica, que mude assim atôa, nem os santos costumam inventar moda, nem agem por capricho. Com a palavra, Juliana da Silva Baraúna (mãe Teté) respondeu com toda energia que isto não existe, que é loucura... Finalmente o Presidente da Sociedade [...] reiterou que a Casa Branca tem participado de todas as propostas de intervenção para preservar o Terreiro e entende de que se trata e tem consciência do que está querendo. Estas palavras foram aplaudidas por todos". "Ata de Sessão realizada na Sede da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho, 'Comunidade Terreiro Casa Branca' no dia 30 de março de 1984", *Livro de Atas da Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho aberto em 20/12/1980* (transcrição *ipsis litteris*).



Caberia revogar todas as normas do gênero, a partir do reconhecimento de que, com leis ou sem elas, vegetais são perecíveis? Tornadas imunes ao corte, árvores duram mais; se os indivíduos apenas têm impedida uma drástica abreviação do seu tempo de vida, espécies ameaçadas têm assim uma chance de escapar a um pronto extermínio. Talvez por isso a arquiteta Dora Alcântara considerou “muito bem feita” a legislação paulista vagamente lembrada. Mas acusou uma instância em que semelhante legislação não é adequada: “para o caso de uma árvore sagrada, isso não serve”. É evidente que ela generaliza a partir do caso (suposto) do Cacique de Ramos... Mas essa generalização (se o for) não tem cabimento. Contam-se árvores sagradas no acervo de bens religiosos do candomblé do Engenho Velho. A comunidade do terreiro as considera impassíveis de corte: suas normas sacras lhes proíbem terminantemente abatê-las. Sem dúvida, os membros do *egbé* sabem que essas árvores são perecíveis, mas não cuidam de fazê-las perecer. A jaqueira consagrada a Apaoká foi ao chão, morreu; não sacrificada num ritual, mas por causas naturais. A comunidade providenciou o plantio de uma nova jaqueira, que cresce hoje no mesmo lugar e passou por novos ritos de consagração. Todas as autoridades do candomblé de diferentes nações, da Bahia e do Rio de Janeiro, que consultei a esse respeito desconhecem liturgia de seu culto envolvendo a derrubada de árvores. Consideraram absurda a hipótese da imolação ritual, por ordem de um orixá, de uma árvore consagrada a um orixá.⁴⁸ Não existe qualquer registro disso na etnografia, nem na memória de velhos sacerdotes do axé. Na exposição de motivos anexada ao pedido de tombamento do Ilê Axé Iyá Nassô Oká, as árvores sagradas da área foram relacionadas como *monumentos*. Abatê-las seria considerado *sacrílego* pelo *egbé*.

A arquiteta Dora Alcântara insistiu numa concepção petrificadora do tombamento, que o restringiria muito, se tomada ao pé da letra. É fácil prever que uma cidade (como Ouro Preto, por exemplo) não pode manter-se imune a qualquer mudança por conta de uma lei; a aplicação da lei apenas cria controles para que a mudança previsível não seja

⁴⁸ Uma coisa é certa: muitas árvores sagradas já foram abatidas na Bahia, mas não por exigência dos orixás, ou do povo-de-santo; antes, muito contra sua vontade. Queixas pela perda de tais árvores são comuns nos terreiros. Não há registro de celebração festiva de derribada de árvores nos *egbé*. O povo-de-santo tem-se empenhado em campanhas pela preservação ou replante de árvores que estima sagradas, não pelo seu corte.



desfiguradora. Impõe-se reconhecer que as categorias “imutabilidade” / “mutabilidade” não servem para pensar a lógica do tombamento. Este apenas procura manter características estimadas positivas em um bem ou conjunto monumental. Mas é impossível restaurar sem mudar alguma coisa... Não passa de ingenuidade a perspectiva verista de quem julga a restauração uma pura volta ao pretérito: ela implica a orientação para um futuro desejado, uma modificação no curso de um desenvolvimento que não se deixa suceder “de qualquer modo”, antes se guia e controla. Uma mudança muito grande se verificou no sítio do Ilê Axé Iyá Nassô Oká após seu tombamento. Um posto de gasolina que se implantara na Praça de Oxum foi desapropriado e demolido. A intervenção conferiu ao terreiro uma visibilidade que não tinha com o posto à sua frente. A praça foi resgatada e agregada ao *ilê axé*, modificando-lhe o conjunto. Novos elementos lhe foram acrescentados. Não se pode dizer que essa restauração o fez voltar ao que era antes da implantação do posto. Mas não há dúvida de que se tratou de uma efetiva — e inovadora — restauração. Note-se ainda que nos vinte anos já decorridos após o tombamento do candomblé do Engenho Velho, a comunidade deste terreiro não entrou sequer uma vez em conflito com as normas de preservação; nenhum monumento deste *ilê axé* foi caprichosamente alterado; todas as intervenções restauradoras foram apreciadas e aprovadas pelo IPHAN.

Na mesma mesa-redonda, a arquiteta Dora Alcântara lembrou um obstáculo à preservação da Casa Branca que afeta “a maioria dos candomblés”, ou seja, “a falta de propriedade do terreno”. Como ela disse:

O primeiro passo para a preservação, para essas comunidades, é a propriedade do terreno, coisa que o tombamento não dá. Por isso eu acho que deve haver uma outra forma, com ou sem legislação, que se dê esse diploma de um valor nacional. Isso fica muito claro no caso da Casa Branca. Não desejavam nem que ela fosse tombada como valor etnográfico, mas como valor histórico, porque achavam que etnográfico era alguma coisa de secundário. É inútil a gente querer negar todo um preconceito que se formou de parte a parte. Existe. Eu acho que, isso sim, a gente tem que corrigir e envidar todos os esforços neste sentido. Mas não me parece que a forma seja forçar a barra, e sim buscar exatamente a solução adequada.



Um dos objetivos visados pela Sociedade São Jorge do Engenho Velho com o pedido de tombamento foi facilitar a solução do problema do terreno, de que o *egbé* detinha a posse secular, mas cuja preservação se tornava difícil diante das pressões do proprietário que o vinha mutilando e desmembrando. Sabiam os membros do *egbé* que as restrições de uso decorrentes do tombamento afetariam os interesses comerciais do proprietário, abrindo caminho para uma solução da crise: no mínimo, faria reduzir-se o valor venal do terreno e garantiria a preservação de monumentos ameaçados. Esperavam também que o reconhecimento, pela União, do valor histórico-cultural do sítio sensibilizasse outras instâncias de Governo, a que já apelavam no sentido de obter a desapropriação e posterior doação do terreno à São Jorge do Engenho Velho. A estratégia revelou-se eficaz... De resto, o *egbé* não queria um retórico “diploma de valor nacional”. Queria um compromisso efetivo dos órgãos de Governo com a preservação de seus monumentos. E fez questão absoluta do registro do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho como patrimônio *histórico* do país pela simples razão de que ele é mesmo um monumento de nossa história. *Não* recusou o seu registro no Livro de Tombo Etnográfico; recusou, sim, que ele fosse lançado apenas aí. Isso foi aventado por técnicos do mais alto escalão do IPHAN como uma alternativa para evitar o registro do terreiro enquanto bem de importância histórica. Mas logo os defensores da causa do Engenho Velho perceberam que admitir essa “alternativa” seria perpetuar o equívoco ideológico dos que ainda concebem a História como privilégio das elites, de uma etnia dominante no país; seria dar força ao triste preconceito segundo o qual os negros “não têm história” no país de Zumbi. A arquiteta Dora Alcântara falou de um preconceito que, segundo ela, “se formou de parte a parte”. Mas da parte do Engenho Velho não há isso: o Ilê Axé da Casa Branca acolhe pessoas de todas as origens, tem *filhos* negros, brancos, mestiços, de diferentes procedências; nunca negou reconhecimento ao valor de outras tradições; professa o respeito a todas as crenças;⁴⁹ jamais negou a importância histórica de ne-

⁴⁹ Em 1998, a Casa Branca acolheu a visita de um grupo de pastores evangélicos, que aí foram recebidos com todo o apreço; o mesmo carinho dispensou o Egbé Iyá Nassô a um grupo de padres e diáconos que visitaram o seu *ilê axé* em julho de 1999. Foram também recebidos e honrados como sacerdotes na Casa de Iyá Nassô os payés xinguanos Cacique Raoni (caiapó) e Cacique Takuman (camaiurá). Em 2000, A Casa Branca festejou a visita de um grupo de luteranos noruegueses.



nhum dos grupos étnicos que fizeram (e fazem) o Brasil. Porém a arquiteta estava certa em parte: em um determinado momento da citada mesa-redonda, ficou transparente a violência de uma rejeição preconceituosa. Dina Lerner, dirigindo-se à advogada Sônia Rabelo, observou-lhe:

DL - Sônia, eu tenho uma questão. Quando você tomba uma Casa Branca, você tem que justificar o que está tombando.

SR - De fato, nada. Só tem espaço lá.

A assessora jurídica da SPHAN-Pró-Memória, embora nunca lá tenha ido, certamente sabe que o sítio do Ilê Axé Iyá Nassô Oká não é um terreno vazio. É de supor que tenha ao menos passado os olhos pelos documentos anexos à exposição de motivos anexa ao pedido de tombamento do sítio, um vasto dossiê. Mas ela nada quis ver nessa Casa que inúmeros brasileiros chamam de “Mãe”. Deve achar estranho que a tenham visitado um presidente da República,⁵⁰ vários ministros e secretários de Estado, governadores e prefeitos, muitos parlamentares dos mais diferentes partidos, um Prêmio Nobel,⁵¹ numerosos artistas, delegações de sacerdotes cristãos norte-americanos e europeus, inúmeras pessoas ilustres do Brasil e do exterior; deve achar absurdo que Jorge Amado a tenha comparado a majestosas catedrais baianas e inacreditável que um monge beneditino haja lutado por sua preservação, junto com pessoas de diferentes crenças, inclusive ateus confessos; deve estranhar que intelectuais de renome a festejem, que negros norte-americanos a considerem sua igreja e pessoas de todo o mundo lhe façam homenagem...⁵² Nada disso tem lógica para o preconceito. Que dispensa qualquer verificação...

* * *

⁵⁰ Juscelino Kubitscheck.

⁵¹ Wole Soyinka.

⁵² Esta declaração por certo tem a ver também com uma perplexidade real, francamente exposta. Até mesmo entre profissionais que lidam com preservação de bens de cultura, ainda se encontra vigendo uma concepção acrítica e limitada de “monumento”, a mais vulgar de todas. Desde este ponto de vista, um monumento é sempre algo de “suntuoso”: um construto (uma edificação, uma obra de arte plástica) que comunica “grandeza”, seja por suas proporções, seja por sua (rica) constituição material, seja por sua feição própria — ou por tudo isso junto — e se vê dotado de valor comemorativo no horizonte de uma história de “grandes feitos”. Nesse esquema ideológico, à hierarquia de sucessos em que a “história propriamente dita” ocupa o nível [acontecimento] superior dos “atos marcantes”, corresponde uma ordenação paralela dos possíveis agentes, que reflete a estratificação da sociedade em preço. Aos olhos de quem se acomoda a este pobre



Acompanhava a exposição de motivos que fundamentou o pedido de tombamento do Terreiro da Casa Branca um Plano de Preservação. Uma de suas principais recomendações demorou bastante a cumprir-se. Em discurso na Câmara dos Deputados, pronunciado em 15 de junho de 1984, o deputado Abdias do Nascimento acusou o problema, reclamando a remoção total do posto de gasolina Esso Príncipe, que conspurcava a Praça de Oxum. Como aqui já se registrou, em setembro de 1987 o governador Waldir Pires decretou a desapropriação desse posto; mas arrastou-se até 1989 o processo de indenização e retirada do estabelecimento. O Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural (IPAC), órgão do Governo do Estado da Bahia, então levou a cabo a demolição do prédio, facultando a reintegração da área que fora tomada ao Ilê Axé Iyá Nassô Oká.⁵³ O projeto de autoria de Oscar Niemeyer ficou logo concluído; no entanto, só anos depois é que a Praça de Oxum veio a ser efetivamente edificada. A vereadora Bete Wagner fez apelos à Prefeitura e à iniciativa privada para a realização da obra, que a empresa Francisco Bastos S/A executou. Em 20 de junho de 1983, a (nova) Praça de Oxum foi inaugurada. Mas a obra fora feita com material precário e com acabamento

ideário (sem que sinta a necessidade de refletir, pois o acha pronto nos armazéns de um consenso inquestionado), o monumento detém ainda marca de uma normatização simbólica. Nessa perspectiva, o registro através de meios e processos perenizantes cristaliza formas que se amoldam a uma retórica imperiosa. Assim, afirma-se uma progressiva autonomia dos procedimentos, em que tende a preponderar o adjetivo, convertendo o monumental em modo “consagrado” de expressão de valores autorizados (por uma tradição estimada “definitiva”, e mesmo “única”): traduz-se em classes de estilos inscritos em séries periódicas logo catalogadas e “canonizadas” pelos zeladores da ordem intelectual. Em pouco, quando a referência básica para a atribuição de *status* de monumentalidade se transfere para o campo “retórico” do cânones morfológico (e da autoridade avalizada oficialmente como capaz de registro), inverte-se o ponto de partida: a presença do “monumental” assim entendido é que passa a garantia do valor histórico... Ater-se à recepção dessas idéias feitas sobre monumento e monumentalidade leva a uma paralisia dogmática. Quem se apegá a semelhantes ideologemas não pode escapar da estreiteza etnocêntrica e do classe-centrismo, mesmo porque não leva em conta os processos de investimento simbólico e de instituição social dos monumentos, não pensa nas diferentes formas de produção da memória, nem se dá conta de que elas se traçam diferentemente em campos culturais diversos: assim, acaba literalmente cego quando confrontado com qualquer coisa que transcenda seu pequeno repertório de estereótipos. Ver, a respeito, “Que é monumento?” em Ordep Serra, *O simbolismo da cultura*, Salvador, EDUFBA, 1991, pp. 36-37.

⁵³ A *Tarde*, 01/03/1989, 05/03/1989, 10/03/1989, 14/03/1989, 18/03/1989, 23/03/1989, 28/03/1989, 04/04/1989, 12/4/1989; *O Globo*, 06/03/1989; *Jornal da Bahia*, 06/03/1989, 09/03/1989, 23/03/1989, 26 e 27/03/1989, 02/04/1989, 06/04/1989, 13/04/1989; *Tribuna da Bahia*, 09/03/1989, 06/04/1989, 28/03/1989; *Correio da Bahia*, 10/03/1989, 23/03/1989, 24/03/1989.





incompleto, de modo que prontamente se deteriorou.⁵⁴ Apenas em 2004 ela seria restaurada condignamente.

* * *

Antes do processo que resultou no tombamento do Terreiro do Engenho Velho, eram incomuns no Brasil as expressões “patrimônio negro”, “monumento negro”. O documento inicial do Projeto MAMNBA parece ter sido o primeiro texto em que essas fórmulas foram empregadas de maneira sistemática. Mas o próprio nome do projeto era criticado por algumas pessoas ligadas ao mundo das políticas culturais. Segundo objetavam, não haveria sentido em falar em “monumento negro”, pois assim se teria de pensar também em “monumento branco” (etc.), variando o qualificativo de acordo com a cor do segmento responsável pela produção do bem em apreço e/ou seu principal usuário. Isso terminaria — era o que se alegava — criando barreiras e prejudicando a ensejada afirmação de uma cultura nacional...

Na verdade, foi a negação sistemática de direitos e valores de um segmento significativo da nossa população que criou essas barreiras... De resto, não é o simples fato de dever-se à gente negra sua produção que faz qualificar assim os “monumentos negros”. Se assim fosse, a maioria absoluta dos bens edificados reconhecidos como riqueza cultural em nossa terra mereceria o rótulo: sabe-se bem qual foi a mão-de-obra que construiu a imensa maioria das belas igrejas, palácios e casas senhoriais que constam dos nossos Livros de Tombo Histórico e Artístico. Mas, segundo expliquei em outro estudo:

As mãos negras que fizeram a riqueza do Brasil e [aqui] produziram tantos bens de cultura, quase sempre para outros, e sob o império de outros [...], também produziram, de forma espontânea, monumentos valiosos em que depositaram sua própria memória, destinando-os a usos culturais de sua invenção. Os

⁵⁴ Ver, a propósito, no Arquivo da 7^a CR/IPHAN, pasta 11, fechada em 01/12/1994, “Relatório de Inspeção das Obras da Praça de Oxum”, 12/07/1993. A arquiteta que inspecionou a obra declarou-se muito insatisfeita com a mesma; só não recomendou a sua paralisação porque a comunidade aguardava ansiosamente a inauguração. Mas deixou registrado que a Empresa F. Bastos não seguiu adequadamente o projeto de Niemeyer.



bens e valores em que se materializam tradições dos afro-brasileiros podem adequadamente ser chamados de “monumentos negros”, de “patrimônio negro”.⁵⁵

Felizmente, hoje já não se estranha este modo de dizer... No artigo citado, festejei o fato de que o tombamento do Ilê Axé Opô Afonjá — decidido, em 2001, por unanimidade do Conselho do IPHAN — não causou qualquer estranheza: foi recebido como coisa normal, pertinente e digna de aplauso. Tampouco foram questionados os tombamentos do Terreiro do Gantois, do Terreiro do Bate-Folha, do Terreiro do Alaketu (Ilê Maraíolaje) posteriormente efetuados pela União, através do mesmo órgão. E com geral aprovação da sociedade, o IPAC efetuou, nos últimos anos, tombamento de santuários afro-brasileiros como o Terreiro de Oxumaré e o Terreiro do Portão. São iniciativas que merecem aplauso. No entanto, está a fazer falta a adoção, pelos órgãos responsáveis, de medidas capazes de dar pleno sentido, verdadeira eficácia, a esses tombamentos, para que não resultem em ilusão.

O caso exemplar do tombamento da Casa Branca pode ser um indicativo útil do ponto de vista que defendo. O móvel primeiro da iniciativa foi a necessidade de deter a mutilação do *ilê axé*. Motivou o resgate de uma parcela já perdida do seu espaço consagrado, pois havia um plano de preservação que o preconizava. E acarretou medidas de restauração muito importantes, que o *egbê* não tinha condições de bancar. O teto do barracão da Casa Branca teria desabado não fosse o trabalho de restauro efetuado pelo IPHAN. Sem uma oportuna intervenção do IPAC, certamente ruiria este edifício principal do Terreiro do Engenho Velho: o deslizamento de terras já pressionava perigosamente suas paredes posteriores quando o referido órgão efetuou aí um trabalho de contenção de encostas e a pavimentação da escadaria conducente ao santuário de Oxóssi. Além disso, o IPAC, na mesma altura, executou a demolição de um anexo que deformava a estrutura do referido barracão, edificando, para substituir esse apêndice, o chamado *abulê*. Por fim, a Prefeitura Municipal do Salvador realizou no mesmo terreiro, em 2004, uma lon-

⁵⁵ Ordep Serra, “O patrimônio negro, o povo-de-santo e a política de preservação”, in Cléo Martins e Raul Lody (orgs.), *Faraimará: o Caçador traz alegria*, p. 132-133.



ga, extensa e complexa intervenção que compreendeu contenção de encostas, drenagem de águas pluviais e outras obras de infra-estrutura, além de trabalhos de recuperação paisagística e da restauração completa da Praça de Oxum (a que nessa altura se acrescentou uma obra monumental, a magnífica grade de ferro edificada por Bel Borba).

O tombamento da Casa Branca foi também uma vitória contra o preconceito. Fez reconhecer a importância da história, dos valores, das criações culturais afro-brasileiras. Representou, nesse campo, o início de uma política afirmativa de inegável justiça.

Por certo, registrar em livro de tombo é pouco. Há que planejar, restaurar, cuidar. Em suma, é preciso agir, defender o patrimônio reconhecido. Por isso (para dar apenas um exemplo) espero que seja logo providenciado — e imediatamente posto em prática — um plano de preservação que efetivamente impeça o degradar-se do maravilhoso acervo do Terreiro do Bate-Folha, tesouro afro-brasileiro do nosso patrimônio histórico e cultural.

