



**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MULTI-INSTITUCIONAL EM
DIFUSÃO DO CONHECIMENTO**

ANSELMO JOSÉ DA GAMA SANTOS

**TERREIRO MOKAMBO, NDANJI GOMÉIA (DESCENDENTE
DAGOMÉIA): NGUZO MALUNDA BANTU (A FORÇA DA
TRADIÇÃO BANTU)**

**Salvador
2021**

ANSELMO JOSÉ DA GAMA SANTOS

**TERREIRO MOKAMBO, NDANJI GOMÉIA (DESCENDENTE
DAGOMEIA): NGUZO MALUNDA BANTU (A FORÇA DA
TRADIÇÃO BANTU)**

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação
Multi- institucional em Difusão de Conhecimento,
como requisito de Tese.

Áreas de Concentração: Modelagem da Geração e
Difusão do Conhecimento.

Linha 3: Cultura e Conhecimento, Transversalidade,
interseccionalidade e (in)formação.

Orientadora: Prof. Dra. Maria Inês Corrêa Marques

**Salvador
2021**

APOIO FINANCEIRO

O autor contou com bolsa de doutorado da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.



SIBI/UFBA/Faculdade de Educação – Biblioteca Anísio Teixeira
Santos, Anselmo José da Gama.

Terreiro Mokambo, Ndanji Goméia (descendente da Goméia) :
Nguzo Malunda Bantu (a força da tradição Bantu) / Anselmo José
da Gama Santos. - 2021.

142 f. : il.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Maria Inês Corrêa Marques.

Tese (Doutorado em Difusão do conhecimento) - Programa de
Pós- Graduação Multi-institucional em Difusão do Conhecimento,
Salvador, 2021.

1. Bantos. 2. Candomblé. 3. Cultura afro-brasileira - História. 4.
Difusão do conhecimento. 5. Preservação histórica. 6. Memória
histórica. I. Marques, Maria Inês Corrêa. II. Programa de Pós-
Graduação Multi- institucional em Difusão do Conhecimento. III.
Título.

CDD 299.67 - 23. ed.

ANSELMO JOSÉ DA GAMA SANTOS

TERREIRO MOKAMBO, NDANJI GOMÉIA (DESCENDENTE DA GOMEIA):NGUZO MALUNDA BANTU (A FORÇA DA TRADIÇÃO BANTU)

Texto apresentado ao Programa de Pós-Graduação Multi-institucional em Difusão deConhecimento, como requisito a Tese.

Salvador, 2021.

Banca Examinadora

Profª Drª Maria Inês Corrêa Marques Orientadora
Doutorado em Educação
Universidade Federal da Bahia

Profº Drº Eduardo Chagas Oliveira
Doutorado em Filosofia, pela Universidade Estadual de Campinas
Universidade Estadual de Feira de Santana

Profº Drº José Mário Araújo
Doutorado em Engenharia Mecânica
Universidade Federal da Bahia

Profª Drª Yeda Antonita Pessoa de Castro
Doutorado em Línguas Africanas. Etnolinguista. Universidade do Congo

Profª Drª Ana Célia da Silva
Doutorado em Educação pela Universidade Federal da Bahia
Faculdade de Educação

Profª Drª Eliene Dourado Bina
Doutorado em Estudos do Patrimônio, Área de Especialização em Museologia
Faculdade de Letras da Universidade do Porto – Portugal

Profª Drª Patrícia Maria Alves de Melo
Doutorado em História pela Universidade Federal Fluminense

João Alves Torres Filho
Joãozinho da Goméia
Taata Londirá (*in
memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Inicialmente, preciso reconhecer que até aqui, minha vida tem se resumido a agradecer, o que me deixa muito feliz.

Agradeço em primeiro lugar a Ngana Nzambi (DEUS) que permitiu ao Nkisi Dandalunda que me escolhesse entre milhares de seres humanos e me encaminhasse para o Candomblé de origem bantu. Aprendi o respeito às divindades para as quais fui iniciado e também a aceitar essa missão com amor e vontade de servir aos meus irmãos que, como eu, passam por esta vida com o único intuito de crescer e aprender, não aqueles saberes condicionantes, mas aqueles que nos fazem seres humanos completos que possam olhar para trás e dizer do fundo do coração: como a vida me ensinou. Como cresci. Como pude ajudar ao outro.

Agradeço a minha espiritualidade pela forma eficaz com que tem conduzido minha vida religiosa até o momento e pelo entendimento que me deu sobre minha missão nesta terra, fazendo prevalecer a máxima que diz “**quem não vive para servir, não serve para viver**”.

Passado o agradecimento religioso, vamos aos agradecimentos terrenos. Agradeço aos meus pais biológicos **Severino José dos Santos e Amália Lopes da Gama Santos**, seres humanos incríveis que a vida fez a benesse de colocar frente a frente numa situação bastante adversa, daí surgindo uma família sólida, com muito amor, carinho e 14 filhos para compartilhar de toda sabedoria deles. Fui o 13º filho e aprendi valores tão importantes que ainda hoje, na idade em que estou, consigo ouvir os conselhos do meu pai, que contribuíram muito para o meu crescimento. Minha forma de me desculpar pelos erros, que certamente cometi durante minha caminhada com eles, é estar na academia enaltecendo a formação familiar recebida, pois foi através dela que cheguei até aqui. Obrigado por existirem.

Aos meus irmãos e irmãs, cunhados e cunhadas, sobrinhos e sobrinhas, sobrinhos-netos e sobrinhas bisnetos. Obrigado por fazerem parte da minha vida.

Como a vida sempre foi generosa comigo, além dos agradecimentos que fiz até o momento, jamais poderia deixar de agradecer aos meus amigos doutorandos que, convivendo comigo no cotidiano, vendo a minha entrega absoluta e a vontade de obter cada vez mais conhecimentos, não se furtaram à possibilidade de me ajudar promovendo momentos maravilhosos de discussões e aprendizado sem nunca ter deixado que me sentisse diferente em qualquer momento, por ter como objeto de

pesquisa minha ancestralidade negra e do Candomblé. Com eles aprendi que a academia é o lugar onde podemos usar nossa intelectualidade para melhorar a qualidade de vida de tantas outras pessoas através da nossa forma mais ampla de enxergar o mundo e das saborosas trocas de saberes que a academia nos proporciona. A academia deixou de ser para mim um lugar de sonhos e inatingível para ser um lugar real e com imensas contribuições para a nossa sociedade.

Aos meus colegas de Doutorado muito obrigado. Meu ciclo de amizades foi aumentando sem que percebesse e, neste caminhar acadêmico, descobri pessoas maravilhosas, Luciana Boeira, e a Redpect que muito contribuíram para este momento acontecer. A todos meu muito obrigado.

À Professora Doutora Isa Trigo pelo apoio que sempre deu durante minha trajetória no doutorado. Muito importante a chegada de dois amigos para a nossa convivência: a Professora Doutora Jamile Borges, o Professor Doutor Floriano Barboza e minha colega Sonia Vieira que foram pessoas muito importantes na minha trajetória. Muito obrigado.

A CAPES, cujo apoio foi fundamental para a conclusão do meu trabalho proporcionando-me a tranquilidade necessária para o desenvolvimento do meu trabalho. Muito obrigado.

Aos meus amigos, filhos e grandes colaboradores Pedro Henrique Andrade, Rafael Anjos e Melina Reis pela imensa colaboração durante meu trajeto para a concretização desta jornada. Muito obrigado.

O doutorado me reservou ainda poder compartilhar da convivência de duas pessoas maravilhosas que considero presente dos Deuses e a elas dedico um imenso carinho, amor e respeito. A minha Orientadora MARIA INÊS CORRÊA MARQUES, a quem sou extremamente grato pela sua disponibilidade em socializar seus conhecimentos comigo nesta grande jornada e a minha querida imortal YEDA ANTONITA PESSOA DE CASTRO minha Co orientadora, pequena grande mulher, de uma generosidade ímpar que certamente irá no meu coração para sempre (Mbote, Malunga Kisimbi).

Minha filha/mãe PATRÍCIA MARIA ALVES DE MELO que me deu um apoio maravilhoso lá da UFAM socializando seus saberes em História para enriquecer esta Tese e ROSIMEIRE GONÇALVES DA SILVA de Mutalombô trazendo luz no fim do túnel. Muito obrigado.

Agradeço aos meus Mona Nkisi (filhos-de-santo), Tatas e Makotas do Terreiro Mokambo, que estiveram ao meu lado nos momentos de alegria e de tristeza durante a construção deste trabalho, a quem dedico com amor e carinho o título que almejo de **Doutor em Difusão do Conhecimento**. É para vocês todo o conhecimento que tenho adquirido e que venha a adquirir daqui por diante.

Aos docentes que participaram da minha banca examinadora da presente defesa de Tese a minha gratidão pela boa vontade e pela socialização dos seus saberes.

Até que os leões inventem
as suas próprias histórias, os
caçadores serão sempre os
heróis das narrativas de
caça.

(Provérbio Africano)

SANTOS, Anselmo José da Gama. **Terreiro Mokambo, Ndanji Goméia (descendente da Gomeia)**: nguzo malunda bantu (a força da tradição bantu). Orientadora: Maria Inês Corrêa Marques - 142f. il. 2021. Defesa de Tese (Doutorado em Difusão do Conhecimento) - Programa de Pós-Graduação Multi-institucional em Difusão do Conhecimento, Salvador, 2021.

RESUMO

Pesquisa histórica em fontes primárias e secundárias, com o objetivo geral de promover a difusão do conhecimento sobre as contribuições do povo Bantu à matriz estrutural brasileira, conhecimentos que foram preservados nos terreiros de candomblé. Nos marcos da narrativa de si, desenvolveu-se pesquisa histórica e estudo de caso singular do Terreiro Mokambo no trato da preservação histórica e do conhecimento tradicional. Ao longo do tempo os terreiros preservam oralmente o conhecimento divinal, medicinal, social, eles são repositórios de conhecimento que se perdem pelo esquecimento e perda dos mais velhos, únicos detentores do conhecimento. O pesquisador implicado que é o Taata do Terreiro Mokambo estabelece outras vias de preservação histórica. Narrando sua vida de encontro com a cultura bantu costurou a pesquisa histórica com a linha do direito humano a memória e a história construindo o que chamou de história afro brasileira. Os Objetivos específicos de: mapear as contribuições dos terreiros de matriz Congo Angola na Bahia; levantar as atividades de museologia social do Terreiro Mokambo; apresentar o caso do Terreiro Mokambo, sua estruturação, funcionamento e tradições como lugar de memória, história e preservação do conhecimento ancestral bantu. Reafirma as necessidades dos terreiros adotarem as práticas museológicas de preservação do Terreiro Mokambo.

Palavras-chave: Cultura Tradicional Bantu. Candomblé. História Afro-Brasileira. Ancestralidade Africana. Difusão do Conhecimento.

SANTOS, Anselmo José da Gama. Terreiro Mokambo, Ndanji Goméia (descendant of Gomeia): nguzo Malunda bantu (the strength of the Bantu tradition). Advisor: Maria Inês Corrêa Marques - 142f. II. 2021. Thesis Defense (Doctorate in Knowledge Diffusion) - Multi-institutional Postgraduate Program in Knowledge Diffusion, Salvador, 2021.

ABSTRACT

Historical research in primary and secondary sources, with the general objective of promoting the dissemination of knowledge about the contributions of the Bantu people to the Brazilian structural matrix, knowledge that was preserved in the candomblé terraces. In the landmarks of the narrative itself, a historical research and a singular case study of Terreiro Mokambo was developed in the treatment of historical preservation and traditional knowledge. Over time the Terreiros preserve orally divine, medicinal, social knowledge, they are repositories of knowledge that are lost by the forgetfulness and loss of older, unique holders of knowledge. The researcher involved is the Taata do Terreiro Mokambo establishes other paths of historical preservation. Narrating his life of encounter with bantu culture tailored historical research with the line of human right to memory and history building what he called Afro-Brazilian history. The specific objectives of: mapping the contributions of the Terreiros of Congo Angola headquarters in Bahia; to raise the social museology activities of Terreiro Mokambo; to present the case of Terreiro Mokambo, its structuring, functioning and traditions as a place of memory, history and preservation of the bantu ancestral knowledge; reaffirms the needs of the Terreiros to adopt the museological practices of preservation of Terreiro Mokambo.

Keywords: Traditional Bantu Culture. Candomblé. Afro-Brazilian History. African ancestry. Dissemination of Knowledge.

SANTOS, Anselmo José da Gama. **Terreiro Mokambo, Ndanji Goméia (descendiente de los Gomeia)**: nguzo malunda bantu (la fuerza de la tradición bantú). Asesora: Maria Inês Corrêa Marques - 142f. il. 2021. Defensa de Tesis (Doctorado en Difusión del Conocimiento) - Programa Multiinstitucional de Posgrado en Difusión del Conocimiento, Salvador, 2021.

RESUMEN

Investigación histórica en fuentes primarias y secundarias, con el objetivo general de promover la difusión del conocimiento sobre las contribuciones del pueblo bantú a la matriz estructural brasileña, conocimiento que se conservó en las terrazas del candomblé. En los hitos de la narrativa misma, se desarrolló una investigación histórica y un estudio de caso singular de Terreiro Mokambo en el tratamiento de la preservación histórica y el conocimiento tradicional. Con el tiempo, los Terreiros conservan oralmente el conocimiento divino, medicinal, social, son repositorios de conocimiento que se pierden por el olvido y la pérdida de los poseedores más antiguos y únicos del conocimiento. El investigador involucrado es el Taata do Terreiro Mokambo establece otros caminos de preservación histórica. Narrando su vida de encuentro con la cultura bantú adaptó la investigación histórica con la línea del derecho humano a la memoria y la construcción de la historia lo que él llamó historia afrobrasileña. Los objetivos específicos de: mapear las contribuciones de los Terreiros de la sede de Congo Angola en Bahía; elevar las actividades de museología social de Terreiro Mokambo; presentar el caso de Terreiro Mokambo, su estructuración, funcionamiento y tradiciones como un lugar de memoria, historia y preservación de los conocimientos ancestrales bantúes; reafirma la necesidad de que los Terreiros adopten las prácticas museológicas de preservación de Terreiro Mokambo.

Palabras clave: Cultura tradicional bantú. Candomblé. Historia afrobrasileña. Ascendencia africana. Difusión del Conocimiento.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Sorghum bicolor.Vulgo: feijão	28
Figura 2- Citrullus lanatus. vulgo: melancia	28
Figura 3- Solanum Gilo.vulgo : jiló	29
Figura 4- Phaseolus vulgaris. Vulgo: feijão fradinho	29
Figura 5- Elaeis guineensis.Vulgo: dendê.....	29
Figura 6- Cucumis anguria.Vulgo: maxixe	30
Figura 7- Escravizados Africanos.....	33
Figura 8- Distribuição por região dos escravizados Bantus no Brasil.....	38
Figura 9- Etnias Bantu	38
Figura 10- irmandade Nossa Senhora do Rosário	41
Figura 11- Sociedade Protetora dos Desvalidos dos Desvalidos	42
Figura 12- Cosmograma Bakongo	45
Figura 13- Artista plástico Terciliano Jr	51
Figura 14- Mpoombo Nzila	53
Figura 15- Mpoombo Nzila	54
Figura 16- Nkosi Mukumbi	55
Figura 17- Nkisi Mutalombô	56
Figura 18- Nkisi Katendê	57
Figura 19- Nkisi Angorô	58
Figura 20- Nkisi Nzaze	59
Figura 21- Nkisi Kavungo	60
Figura 22- Cerimônia de Nomeação Akan-Gana.....	69
Figura 23- Santa Bárbara.....	74
Figura 24- Terreiro Tumba Junsara.	75
Figura 25- Joãozinho da Goméia	81
Figura 26- Ndandalunda.....	88
Figura 27 Taata Anselmo Minatogy	89
Figura 28 - D. Mariá. Lider religiosa	90
Figura 29- Mãe Mirinha do Portão e Taata Anselmo Minatojy.....	92
Figura 30- Taata Anselmo; Célia e Rubens.....	94
Figura 31 - Mestre Zequinha.....	95
Figura 32- Filhos e filhas do Terreiro Mokambo	97
Figura 33- Barracão Mokambo	98
Figura 34- Barracão Mokambo	98
Figura 35- Oferenda ao Caboclo Pena Dourada	99
Figura 36- Oferta cesta básica	100
Figura 37 - Feira de saúde	101
Figura 38- Curso de Bordado	101
Figura 39 - Curso de Velas	102
Figura 40 - Inicativas museológicas Comunitárias	108
Figura 41 - Placa comemorativa.....	109
Figura 42- Área de inserção / localização do Terreiro Mokambo	109
Figura 43- Título de patrimônio cultural.....	109
Figura 44- Pesquisadores Pedro Henrique / Luciana Melo	109
Figura 45- Estagiários Luciana Melo. Vinicius e a museóloga Maeli Lima Mota.....	109
Figura 46- Nkisi Ndandalunda	109
Figura 47 - Palestra após visita guiada	109
Figura 48- Visita guiada Kisimbie.....	109
Figura 49- Biblioteca Kisimbie	109
Figura 50- Nkisi Ndandalunda; Cadeira de Jubiabá; Nkisi Kitembo.....	109

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 Introdução de atividades do povo Bantu.....	31
Quadro 2 Desembarque dos Negros escravizados Sec. XVIII / XIX.....	356

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

IBRAM. Instituto Brasileiro de Museus.

ICOM: International Council of Museums.

IPHAN: Instituto do Patrimônio Histórico, Artístico e Nacional.

SPD. Sociedade Protetora dos Desvalidos

UNESCO: Organização das Nações Unidas para a Educação Ciência e Cultura.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	18
CAPÍTULO 1. AFROHISTÓRIA E O POVO BANTU	24
1.1 Quantos somos? quantitativo de escravizados bantus no Brasil	35
1.2 Linhagens Bantu trazidas ao Brasil	37
1.3 O processo de adaptação: sincretismo religioso	40
CAPÍTULO 2. A COSMOVISÃO BANTU	45
CAPÍTULO 3. O ESTABELECIMENTO DO CANDOMBLÉ	70
3.1 As Nações e suas divisões na Bahia	72
3.1.1 A Raiz Tumbenci	73
3.1.2 Bate Folha	74
3.1.3 Tumba Junsara	76
3.1.4 Angolão Paketan	77
3.1.5 Tata Gregório Makwende	78
3.1.6 Amburaxó	78
3.1.7 Manso Bantuqueno Ngomessa Kat'espero Goméia	81
CAPÍTULO 4. TERREIRO MOKAMBO NZO NGUZO ZA NKISI NDANDALUNDA YE KITEMBO. (Casa da força espiritual das divindades Dandalunda e Tempo)	87
CAPÍTULO 5. MUSEOLOGIA SOCIAL	105
5.1 O terreiro como espaço de preservação ambiental e memória	110
5.2 Memorial Kisimbié (Águas do Saber): Notas sobre implantação e impacto	114
CONCLUSÃO	122
REFERÊNCIAS	128
ANEXO	

INTRODUÇÃO

O presente trabalho se constitui enquanto uma pesquisa histórica-cultural, multirreferencial, envolvendo elementos autobiográficos, posto que o pesquisador está diretamente implicado no estudo e com o conhecimento preservado no Terreiro Mokambo. Enfocou o fenômeno da preservação da história e memória ancestral nos terreiros de candomblé, considerando que dividem a mesma raiz, toma o Terreiro Mokambo como objeto do estudo de caso aqui apresentado, como lugar singular onde tais movimentos de preservação se processam. A história do espaço da pesquisa, de modo pertinente, funde-se nesse momento com a do pesquisador implicado, ao articular conhecimentos tradicionais e acadêmicos-científicos.

Para a investigação, realizamos uma visita à historiografia oficial, demonstrando a trajetória histórica dos povos bantu desde a África, evidenciando o protagonismo bantu na construção da cultura brasileira, com um olhar crítico para a baixa visibilidade, dentro da historiografia oficial que a visão eurocêntrica faz parecer um bloco monolítico, ao referir-se as contribuições para a formação étnico-racial do Brasil. Reconhecer essa condição de invisibilidade, forjada historicamente, foi um dos pressupostos essenciais à construção dessa tese. Passeando pela história, buscamos evidenciar pontos fundamentais, em um primeiro momento, no qual o conhecimento tradicional bantu se mostra enquanto um robusto pilar na formação cultural brasileira. No segundo, analisou-se o passado, presente nos terreiros de candomblé e, em especial, o terreiro que constitui o estudo de caso aqui apresentado. Por meio das ações implementadas no terreiro buscam preservar o conhecimento e promover sua difusão. Esses pontos fundamentais, que garantem essa robustez cultural, são aqui evidenciadas nos achados da Antropologia / etnologia, a partir de grandes e reconhecidos autores que tratam diretamente em alguns momentos sobre africanidade e outros ainda que indiretamente, mas que fornecem substanciais contribuições sobre os antepassados no processo de composição da sociedade brasileira.

O Doutorado em Difusão do Conhecimento em sua linha de pesquisa 3 : cultura e conhecimento, transversalidade, interseccionalidade e (in)formação, ao aprofundar a investigação sobre cultura e conhecimento, permitiu a construção da presente pesquisa, considerando os saberes implicados, a narrativa aí envolvida, por refletir diretamente as experiências constituídas e derivadas deste saber. Consideramos

importante esclarecer que, não se trata aqui de autobiografia, mas uma vida atravessada por conhecimentos ancestrais, com a obrigação de preservar, conservar e difundir, patrimônio imemorial; com olhar atento. Imbuído desses princípios a tese se conduz com uma série de documentos e fontes iconográficas no seu corpo, para referenciar-la ; como também com uma narrativa sobre a fundação e história iniciática do autor em primeira pessoa.

Assim, o pesquisador implicado, sem dúvida, se constrói a partir de seu lugar de atuação na vida social. Nesse sentido, a implicação emerge de uma narrativa teórico vivencial que auxilia na difusão do conhecimentos sobre o candomblé e o que guardam os terreiros em termos de cultura e tradição. O interesse inicial por realizar este estudo nasceu da necessidade, da vontade de pesquisar e divulgar sobre a importância do negro africano Bantu para a construção étnica e cultural do Brasil.

A pesquisa se propõe a dar visibilidade a conhecimentos afro-bantus-brasileiros para demonstrar à sociedade a dimensão e importância da tradição bantu para formação étnico-cultural do povo brasileiro, interligados a funcionalidade dos terreiros de candomblé, nesta pesquisa representados no Mokambo, na linhagem Bantu. Perguntou-se para tanto: Qual relação/modelo, se estabelece no diálogo entre o terreiro e a comunidade do entorno? De que modo esse diálogo se processa para manutenção da memória e saberes bantu nesses espaços no Mokambo, do candomblé congo angola?

A perspectiva multirreferencial que guia o pesquisador não separa atuar de conhecer, não divide o individual do coletivo, mas se coloca com dimensão dialógica e permanente reflexão crítica. Ela não concebe pesquisa sem reconhecer as itinerâncias do pesquisador implicado, das relações dialéticas entre saber e conhecimento. O Doutorado em Difusão do conhecimento que possui matriz conceitual marcada pela multirreferencialidade, estrutura a sua concepção de análise cognitiva para trabalhar as relações entre saberes científicos e tradicionais, articula os processos de construção do conhecimento e suas dimensões, tais como organização, acervo, socialização, história, linguagens, tecnologia.

O compromisso é colocar o estudo realizado em diálogo com a sociedade para a difusão do conhecimento, tornando público o que tiver um caráter privado, produzido por comunidades ou sociedade de forma ampla. A tarefa da análise de um fenômeno pela multirreferencialidade é promover o interesse comum por temáticas que são privativas de grupos ou comunidades de prática, e transformar em reflexões mais

amplas.

O Trabalho investigativo que resultou na tese de doutorado, intitulado: *Terreiro Mokambo, Ndanji Goméia (Descendente a Goméia): Nguzo Malunda Bantu (a força da tradição Bantu)* foi realizado a partir de uma pesquisa histórica, como fonte histórica para a difusão do conhecimento.

Usou como metodologia o Estudo de Caso, abordagem qualitativa implicada sobre a função prática dos Terreiros de Candomblé, enquanto produtores e difusores de saberes, aqui analisado o caso do Terreiro Mokambo, ao recuperar suas experiências em preservação histórica e conhecimento tradicional, deu-se também visibilidade às práticas de conservação e preservação da memória sobre os povos africanos bantu no Brasil. O uso do estudo de caso, buscou fontes primárias e secundárias, justificado, na medida em que o tema envolve de modo significativo a tradição oral. A tese, ora apresentada, se construiu a partir de pesquisa histórica e bibliográfica de pontos de visibilidade do povo bantu, se consolida com o estudo de caso do Terreiro Mokambo e narrativa autobiográfica.

Assim o Capítulo 1, denominado Afro história brasileira, realiza uma viagem sobre a história do povo bantu e os negros no Brasil através de fontes bibliográficas, situando os diversos caminhos na trajetória que irá compor o imaginário coletivo no processo de contribuição desses povos para formação etnico-racial da sociedade brasileira. Aqui, caminhamos com a narrativa histórica sobre os percalços dos negros escravizados e as variadas linhagens que compulsoriamente foram trazidas para o Brasil e, nesse estudo, centramos o olhar sobre os povos bantus. A tese enfatiza o papel e a função dos terreiros na salva guarda patrimonial.

No segundo capítulo, apresentamos a cosmovisão bantu, enquanto elemento fundamental para entendimento da visão de mundo dos bantu, sua forma de enxergar a existência, o universo e a vida, usando o conceito de Bourdieu (1989) para o qual, a questão simbólica, expressa um poder de construção da realidade, que possibilita neste estudo, o estabelecimento de uma ordem conceitual lógica de vivência, relacionando as narrativas de origem do universo concepção de vida e de morte dentro da cultura bantu, dentro do binômio Cosmogonia X Cosmologia. Este estudo traz um entendimento da visão de mundo dos bantu, colaborando para a compreensão das especificidades e dos elementos norteadores de estruturação do caótico ao lógico hierarquizado, pensado aqui na vivência religiosa e

sobrenatural intrínseca a sociedade bantu, refletida diretamente no *modus operandi* de vida e de expressar o cotidiano, para esses povos.

Este se configura em um capítulo rico em narrativa vivencial, e de escassa bibliografia, por que resulta de uma apreensão vivencial e oral, o que o torna diferencial na produção temática, por se referir a conhecimentos e modos de aprendizagem passados de geração em geração pelos antepassados como forma de resistência, estabelecendo um construto memorial ímpar enquanto patrimônio imaterial na existência e resistência de uma identidade bantu, e de referência a chamada nação angola.

Utilizamos uma iconografia com imagens / desenhos dos Minkisi __ denominação da divindades de linhagem bantu __ em homenagem póstuma ao artista plástico baiano Terciliano Jr., material gentilmente cedida por sua esposa e família__ de modo a evidenciar a expressividade cosmológica, dentro da perspectiva desses povos, expresso na religiosidade, base dos terreiros de nação angola.

O uso das imagens, visa apresentar não apenas a alegria e a festividade dos povos bantus na expressividade de suas divindades como também de seus domínios mágicos / religioso. Portanto, esses elementos se apresentam de modo significativo diante da apresentação do repertório simbólico na definição dos domínios e atuação de cada Nkisse, envolvendo um todo de energia cosmológica, ou seja, de organização do universo bantu de modo racional e entendimento do mundo e quanto a organicidade da estrutura de pensamento lógico racional existentes nos ritos, ao sedimentar o mito e estabelecer o conhecimento sobre a vida, sobre esse mundo, sobre a morte dentro deste universo. A imagem como fonte de pesquisa se faz presente e necessária no corpo de toda a tese porque constrói um elo imprescindível com a história narrada, e com o objeto da pesquisa.

No terceiro capítulo, o mapeamento sobre o candomblé na Bahia. Intitulado: O estabelecimento do Candomblé. Este, faz o registro das nações de candomblé angola e suas divisões no estado. Apresenta as principais linhagens bantu que referendam o candomblé angola, com o objetivo de demonstrar, como essas diversas formas existentes de prática da religiosidade bantu, gerou uma riqueza de saberes formadores, sem perder a essência e raiz que os classificam como nação angola, na composição da estrutura etno-cultural do Brasil. A narrativa sobre as nações de candomblé angola, possibilita encontrarmos algumas pistas quanto a resistência dos bantus, dentro do processo de aculturação praticada pelo colonizador; retroalimentando conceitos fundamentais para a continuidade da prática do candomblé dentro dos princípios fundamentais preservados em todas as linhagens em sua essência e preceitos.

No capítulo quatro apresentamos o levantamento de práticas sócio-histórica do Terreiro Mokambo Nzo Ngunzo za Nkisi Ndandalunda Ye Kitembo: preservando memórias e difundindo saberes. O estudo de caso sobre o terreiro Mokambo revelou o espaço difusor de saberes e mantenedor de uma prática para salvaguarda da memória bantu através do candomble. O terreiro se apresenta enquanto um universo de atuação bantu, e realiza a preservação de valores fundamentais intrínsecos a linhagem desses povos, reorganizando-se enquanto uma das variadas divisões, representante do candomblé de Angola que vimos no capítulo anterior.

O estudo de caso apoiou-se na narrativa iniciática do Taata de Nkisi do Terreiro contando sua trajetória e ancestralidade, resultando na estruturação do terreiro Mokambo levando a consolidação museológica para preservação do legado cultural do candomblé da nação Angola. O espaço do Terreiro se encontra impregnado de *capital simbólico* de tal modo que os ritos se remetem ao encontro com o primordial, que revitaliza-se a cada tempo resignificando um encontro com um momento ancestral, dentro do que se refere sobre o *Homo Religiosus*, para o qual a autenticidade e realidade se estabelece no momento que se inicia a comunicação com o sagrado. É daí que resulta o Ngunzo, energia vital que circula em toda o processo de existência e vivência dentro do conceito de tempo primordial bantu.

No capítulo cinco, denominado Museologia Social, apresentamos o impacto das atividades realizadas no Terreiro em consonância com a comunidade do entorno e da sociedade de modo geral. Trabalhamos com o conceito de museologia social, enquanto processo que estimula das estruturas museológicas ao espaço na qual esta inserido, enquanto instituição conscienciente deste contexto social. Realizamos uma descrição neste capítulo, do panorama geral de atuação dos terreiros de Candomble e do Mokambo de modo específico, na medida em que atua para preservação da memória e da história bantu, dentro da prática religiosa, como também ao dispor de um espaço de pesquisa, o Memorial Kisimbiê (Águas do saber).

Dentro do Terreiro Mokambo está o Memorial Kisimbiê (Águas do Saber), importante para pesquisas sobre o candomblé no Brasil e a história Bantu em particular. Preservado e separado do calendário das atividades litúrgicas, recebe visitas de profissionais de áreas afins para pesquisa, debates etc. promovendo uma integração importante para salvaguarda patrimonial e preservação dos candomblés de Angola. Assim, localizamos o Mokambo no tempo e no espaço, mostrando seu trabalho de manutenção de uma identidade comunitária e

de preservação do candomblé enquanto patrimônio cultural e salvaguarda da ancestralidade e religiosidade dos povos negros no Brasil.

A conclusão deste trabalho apresenta o significado dessas narrativas, simbolizadas na existência e funcionalidade dos Terreiros de nação angola, contemplando o Terreiro Mokambo. Nele, sustentado por um ideário de manutenção da tradição da raiz Bantu na Bahia, identificamos elementos primordiais de preservação de condutas fundamentais no uso de métodos tradicionais de educação referindo-se aqui como tradicional, ancestral e não como arcaico ou conservador, ético / moral etc. As condutas são inspiradas em práticas repassadas pelos *mais velhos*, aqueles que garantem a continuidade de saberes ancestrais. Não existem apostilas, livros ou receitas no aprendizado do candomblé, todo processo acontece através dos mais velhos.

Nos capítulos desta tese, tecemos o caminho da narrativa histórica – cultural dos bantu, e neles transitam a visão de mundo destes, referindo-se principalmente a atitude bantu frente ao mundo, o legado cultural para formação da sociedade brasileira e os terreiros de candomblé enquanto espaços de salvaguarda e preservação deste legado na sua história. Compreendemos nesta narrativa o espaço dos terreiros de candomblé, enquanto locus de conhecimentos e produtor de saberes. No momento a seguir, apresentamos a narrativa histórica sobre os caminhos percorridos pelos povos bantu, e chegada ao continente americano, na condição de escravizados

CAPÍTULO 1

AFRO HISTÓRIA BRASILEIRA: O POVO BANTU.

Abordar-se-á neste capítulo os Terreiros de Candomblé congo-angola, funcionando enquanto espaços de preservação e manutenção do legado bantu, e dentro desta perspectiva enveredaremos pela contribuição bantu, através da afro história brasileira. E começamos em uma construção que desloca de onde contamos a história. A postura crítica serve exatamente como ponte e provocação teórico/conceitual de deslocamento da narrativa oficial que tem em vários momentos apresentado a ideia de integração, em achados bibliográficos ao longo da pesquisa, de harmonia entre as três raças; da fábula das três raças no processo de estruturação da sociedade brasileira.

Necessário afirmar que não houve integração, harmonia consentida; aos escravizados não lhes foi dada escolha; ocorreu uma naturalização dessas relações, em processo, de aculturação, cruelíssimo e trazendo uma naturalidade no encontro racial em obras clássicas de cunho sociológico, a exemplo de Casa Grande e Senzala de Gilberto Freyre ou Sobrados e Mocambos do mesmo autor; obras de valor e mérito sociológico indiscutível, enquanto referência sobre a sociedade brasileira e seus costumes no século XVI. Há nas obras uma naturalização das relações, entre muitos aspectos, de felicidade e aceitação da condição do escravizado, de harmonia e integração entre as três raças; uma suposta democracia racial. Freyre não nega a relação de violência e poder do branco português com as mulheres indígenas e negras africanas. Trata-se de uma sociedade escravagista patriarcal.

Em casa Grande e Senzala, Freyre (1952) de modo contundente explicita que a referência aos Bantu e a sua colaboração no que se refere a formação da sociedade brasileira, não foi suficientemente exaltada em sua exuberância e características. Fontes históricas comprovam que com sua potencialidade bélica, os colonizadores chegaram em continente americano, imbuídos do espírito mercantilista, subjugarão nativos e capturaram pessoas do continente africano. Os africanos vieram para o Brasil em traslado compulsório na condição de escravizados; com o objetivo de servir como

mão de obra para a construção do novo mundo e, para isto, foram obrigados a deixar o continente africano, sua cultura e religiosidade para trás, vivenciando um processo violento de aculturação.

A importância de chamar a atenção para esse componente aqui em nosso estudo, reside no entendimento de que, o modo de resistência, dentro de uma sociedade de dominação naturalizada e baseada em desenvolvimento e evolução mercantilista, se constituirá de modo peculiar, tanto para os indígenas convertidos no modelo catequese missões e aldeamentos quanto para as linhagens diversificadas de negros escravizados na colônia portuguesa, que irão servir de mão de obra na lavoura da cana de açúcar.

A historiografia oficial reconhece em sua narrativa, que a composição da sociedade brasileira resulta de uma raiz nativa e duas estrangeiras. Da miscigenação dos povos, indígenas, africanos e europeus aconteceu a formação étnica e cultural do povo brasileiro. Segundo (RIBEIRO, 1993; OLIVEIRA, 2006; TALL, 2012) Os indígenas foram alvo de ações escravagistas no Brasil, mas sua resistência, conhecimento do território, capacidade estratégica, além da riqueza linguística e absoluto desconhecimento do colonizador, livrou grande maioria dos trabalhos forçados.

Encontramos em produções diversificadas, tanto quanto nos autores acima citados, narrativas breves, de que os indígenas por exemplo, não só resistiram como cuidaram dos africanos que fugiam do sofrimento praticado pelos senhores de engenho; os negros seguiam para as matas, onde eram recebidos e cuidados pelos indígenas. Informações encontradas em qualquer produção de história de ensino fundamental e médio narra que o escrivão da primeira expedição portuguesa, Pero Vaz de Caminha em carta enviada ao rei de Portugal, refere-se aos nativos informando que viviam muito próximos da natureza e do que ela lhes fornecia para sobrevivência; incapazes de domesticar animais ou qualquer outra espécie.

Foram descartados do processo produtivo como mão de obra na lavoura em virtude de terem sido considerados pouco resistentes e não adaptáveis ao trabalho e entregues a captura para servir aos representantes católicos no processo de conversão civilizatória no modelo europeu, vigente na época através de missões e aldeamentos.

Encontramos outros relatos como os de Américo vespúcio que legitimaram a catequização e processo de aculturação violento, na América.

Vários autores (MATOSO, 2003; MOURA, 2004; CASTRO, 2012) reafirmam em seus estudos que, chegando como escravizados, ou seja, compulsoriamente deslocados de seu continente em navios negreiros (tumbeiros) no século XVI, vieram africanos para a América portuguesa, em quantidade muito grande, e uma dificuldade de contabiliza-los, devido a registros precários e subnotificados. Esses negros eram conduzidos aos mercados especializados, sem antes porém serem vistoriados, para certificação de que cada homem, mulher ou criança gozavam de perfeito estado de saúde. O processo de coisificação do sujeito, como mercadoria, é inegável a partir do século XVI. Depois de vendidos, eram conduzidos aos seus locais de trabalho sob o comando de seus proprietários.

À guisa de esclarecimento, estes procedimentos, apesar de serem habituais para a economia da época, nunca deixaram de causar estranhamento, principalmente aos indígenas que se apiedavam e ajudavam na luta contra as condições desumanas de tratamento aos escravizados. Grupos abolicionistas formados por pessoas negras, mestiças e brancas, também se formaram ao longo da história escravocrata do país. A literatura especializada é rica nesta narrativa.

Quando o sistema escravista se tornou insustentável e o trabalho assalariado se apresentou como alternativa rentável e para o desenvolvimento, as elites brasileiras resolveram embranquecer o Brasil e iniciaram política de imigração de povos europeus que foram assalariados ou receberam terras (RIBEIRO, 1955; WITT, 2014). Os documentos históricos mostram também que um processo de assalariamento, não foi pensado para os africanos e seus descendentes. Na condição de escravizados eram tratados como objetos, sofriam maus tratos, castigos diversos, trabalhavam em terríveis condições; eram mercadorias e coisificados em um sistema mercantil (FERNANDES, 1978). Reafirmam os autores (SILVA, 1989; MATTOSON, 2003) que estes tinham apagadas as suas histórias, transformando reis e rainhas em escravos; em objetos valiosos para um comércio intenso, reinos inteiros capturados e vendidos como coisas, sem direito à memória, divididos, isolados.

O processo de libertação não significou mudança radical no modo de tratar e conviver com os africanos e seus descendentes no Brasil. Desde 1888, muita luta foi

travada pelos negros para reafirmar sua identidade étnica, e sua religiosidade; por muito tempo o interesse nos ambientes acadêmicos em retratar a verdadeira história do negro africano no Brasil e sua real importância para a formação do povo brasileiro, se realizou de modo precário, de maneira monolítica, pouco evidenciando a grandeza do continente exceto em sua riqueza geológica/ mineral e na debilidade exploratória por parte do povo africano.

No esforço por evidenciar essa história chamamos atenção para o acurado trabalho de pesquisa de Andrade (1988) tratando sobre a mão de obra escrava em Salvador de 1811 a 1860; no qual demonstra as dificuldades para uma bibliografia de referência ao tema no período de seu estudo, que possibilitasse fazer uma contabilidade precisa do número de escravizados trazidos para a o Brasil. A autora fala sobre a dificuldade de conseguir dados dessa contabilidade para a pesquisa, no período por ela estudado, como também no que se referia a questão da abordagem sobre escravidão como tema relevante focado nos escravizados e não somente nos temas libertários :

(...) Em muitas, as questões centrais estavam dirigidas para a contestação da escravidão, institucionalmente aceita por mais de 300 anos; outros discutiam as razões do sucesso da campanha abolicionista , ou os fatores que levaram os parlamentares brasileiros , cujos representantes compunham uma elite econômica, a aprovar a legislação emancipadora . [...] A primeira dificuldade que enfrentam os interessados em estudar o grupo social escravo no Brasil diz respeito as fontes primárias (ANDRADE, 1988; p.16).

A escravidão nunca foi aceita passivamente como quer que acreditemos a história oficial; houve muita resistência e união entre os fujões e os nativos. Os que corriam para as matas fechadas eram acolhidos pelos indígenas e, deste encontro, aconteciam as trocas de saberes entre indígenas e negros, fazendo com que houvesse uma aproximação intensa entre os dois povos, que originou por exemplo, dentro do espectro religioso o candomblé de caboclo. As formas religiosas de culto à natureza, a utilização das folhas, os rituais, a agricultura e a culinária, se constituem em algumas trocas em uma intersecção cultural que iria retroalimentar o que posteriormente se constituiu em elementos de composição para a formação da base da sociedade brasileira, aliado ao contato com os costumes religiosos europeus realizadas entre africanos e indígenas (RIBEIRO, 1983).

Nas fazendas, além dos trabalhos em plantações e nas minerações, os negros prestavam serviço dentro de casa e serviços especializados de carpintaria e construção que muitos brancos senhores não tinham o menor conhecimento. As mulheres trouxeram conhecimentos ancestrais e cuidavam dos seus, além de serem obrigadas a cuidar da prole branca, desde a amamentação, limpeza, alimentação (MOURA, 2004). Segundo CASTRO (2002) em diversos momentos era exercitada a língua que mantinha a cultura dos escravizados viva e os folguedos que eram réplicas de fatos importantes oriundos de sua terra distante, visando manter viva a cultura que trouxeram.

Para Alencastro (2000), as vivências cotidianas de indígenas, escravizados, africanos e europeus num mesmo ambiente, criaram um amálgama de extrema importância para o surgimento do povo brasileiro. Podemos afirmar que, entre muitos aspectos, o povo brasileiro é formado por uma composição de etnias diferentes que utilizaram formas específicas de adaptação de seus hábitos e costumes para colocá-los em prática no Brasil. Assim, no exercício das diferenças, onde encontramos o legado Bantu?

O Legado bantu, esta na mesa do Brasil; esta em seus ritos, em seus mitos em seus jeitos e *trejeitos*; no Caboclo e na Cabocla do 2 de julho na Bahia, na dança na fala na música, nos terreiros em todo lugar; entretanto precisa ser evidenciado; enaltecido, valorizado para ser preservado, frente a negação histórica. À medida em que identificamos, torna-se possível divulgar e difundir os elementos identitários e contributivos da tradição cultural e saberes Bantu para a formação étnica e cultural do povo brasileiro, de modo incontestado, evidenciando na contemporaneidade os elementos que tornam os terreiros de candomblé angola um espaço de vivência desse legado cultural e instrumento de sobrevivência da memória ancestral espoliada pelo colonizador.

Neste estudo, investigou-se a história, memória, saberes e práticas Bantu nos terreiros de Candomblé e com o aparato de fontes documentais, de modo a identificar as matrizes culturais Bantu no Brasil. A pesquisa concentrou-se nos povos africanos de origem Bantu que, de acordo com Komannjy (2015), aqui fundaram o Candomblé Congo/Angola, com suas especificidades, seus ritos e rituais que os aproximaram e influenciaram muito na formação étnica e cultural do povo brasileiro.

Sobre a trajetória Bantu, a história confirma que aproximadamente 2000 A.C., os primeiros povos chamados hoje de bantu partiram do sudeste da atual Nigéria e se expandiram por todo o sul da África e que possuíam o domínio da metalurgia e do ferro. Praticavam religiões tribais, onde era dada grande importância aos antepassados (GIORDANI, 1985). Nesse processo de expansão, se fundiram às populações nativas, que eram aparentadas aos atuais povos de línguas khoisan que habitam algumas regiões do sul da África, como a Namíbia; o que explica de acordo com o autor, no sul da África quase em sua totalidade, a presença marcante de idiomas de origem bantu.

Nas Figuras 1, 2, 3, 4, 5, 6 e 7, apresentamos exemplos de plantas de origem africana e que foram cultivadas pelos primeiros povos bantu. Os alimentos cultivados e consumidos por essas populações se incorporaram à alimentação cotidiana da população brasileira, como o jiló, a melancia, o maxixe, o quiabo, o azeite de dendê e o feijão-fradinho.

Figura -1- *Sorghum bicolor*. Vulgo: feijão



Fonte: International Plant Names Index

Figura -2- *Citrullus lanatus*. vulgo: melancia



Fonte: International Plant Names Index

Figura - 3- *Solanum gilo*. vulgo : jiló



Fonte: International Plant Names Index

Figura - 4 - *Phaseolus vulgaris*. Vulgo: feijão fradinho



Fonte: International Plant Names Index

Figura - 5 - *Elaeis guineensis*. Vulgo: dendê



Fonte: International Plant Names Index

Figura - 6- *Cucumis anguria*. Vulgo: maxixe

Fonte: International Plant Names Index

Sobre a distribuição dos Bantu no que se refere a ocupação em atividades produtivas, a Professora Doutora Yeda Pessoa de Castro (2001), apresenta-nos um quadro bastante elucidativo, pois demonstra a distribuição das etnias por atividade produtiva, predominado os Bantu (B) nos séculos XVI à XIX na agricultura, seguido pelos Jejes (J) e Nagôs (N), surgindo os Haussás (H) nos serviços urbanos.

Quadro 1 Introdução de atividades do povo Bantu

Atividade principal	Século de introdução maciça			
	XVI	XVII	XVIII	XIX
Agricultura	B	B/J	B/J/N	B/J/N
Mineração			B/J	
Serviços urbanos				B/J/N/H

Fonte: Pessoa de Castro (2001).

Na pesquisa bibliográfica encontramos a definição dos bantus como povos agricultores, caçadores, pescadores, coletores e criadores (exemplo a criação de galinha d'angola). São significativas também, as narrativas, na área da música, onde os bantu forneceram grande parte dos ritmos que caracterizam a música brasileira. O gosto dos bantu pelos batuques, atabaques e instrumentos de percussão se refletiu em gêneros musicais como o samba, a bossa nova, o coco, o maracatu, o pagode, etc; um instrumento musical introduzido na música brasileira pelos bantu foi a cuíca, que acredita-se ter sido originalmente criada para imitar os sons dos animais e ajudar desta forma a atraí-los para serem caçados.

Retomando a questão dos caminhos Bantu, segundo Marzzano (2011), através do processo de expansão, surgiram civilizações desenvolvidas de língua bantu. A partir

do século VII, o islamismo começou a se propagar pela costa leste africana, difundido por comerciantes árabes. Na região, o islamismo se fundiu aos costumes nativos bantu, gerando uma forma particular de islamismo, menos erudito e com a utilização de atabaques. A influência cultural árabe também determinou a formação da língua suaíli, língua bantu com um quarto de seus vocábulos com origem árabe.

Para autores como Villar (2015) é possível afirmar que no intervalo entre os séculos IX e XIV, existiu uma desenvolvida civilização de língua bantu no norte da atual África do Sul, Muene Mutapa na região de Mapungubwe. Segundo Farias (2014), o Império Monomotapa ou Muene Mutapa sobreviveu enquanto importante civilização entre IX e XIII e manteve intenso comércio com o norte da África, Península Árabe, Pérsia e até com a Índia. Sobre esse império importa reportar-se a imprecisão das fontes comprobatórias afirmam a constituição dessa civilização existente enquanto Império falante da língua banta e estabelecida no que hoje se compreende como território Zimbábue.

A civilização Muene Mutapa ou Monomotapa teria erguido, ainda segundo os autores citados, muralhas de pedra, palácios e permanecido até ser destruída pela invasão de povos de língua sichona a partir do século XIV.

Segundo Dias (apud VILLA, 2015, p. 42) :

O relêvo do Monomotapa é acidentado. Os sertões da dourada Sofala acham-se dominados pelas altas mesetas de Matabelé — topografia de transição entre as atuais mesetas "boers" do sul e as mesetas tropicais do norte. A enorme espinha dorsal de Matabele, que domina as terras compreendidas entre o Zambeze e o Limpopo, é constituída por uma resistente massa cristalina que se orienta de sudoeste para nordeste, entre 1.200 e 1.700 metros, cujas extremidades estão hoje indicadas pelas cidades de Salisbury e Bulavayo. Para o oriente, a meseta se apoia num majestoso maciço integrado pelas altiplanícies de Manica e do Inyanga, as quais culminam a 2.700 metros, dominando em forma de acantilados os terrenos que limitam as atuais planícies de Moçambique. No interior o subsolo da região é arcaico, onde dominam os granitos e gneis, os quais, por sua grande resistência, originaram os relevos cristalinos. Neles se encontram as cuarcitas auríferas, cujos filões constituíram a atrativa riqueza do Monomotapa. Na costa encontram-se as conhecidas areias quaternária.

Na região do Zimbábue, surgiram palácios cercados por muralhas de pedra; e que atualmente chamadas pelos povos locais como *Madzimbabawe*. Este nome veio a influenciar a atual designação do Zimbábue e o nome pelo qual são conhecidas estas cidades de pedra: grande Zimbábue. Para Vilar (2015, p.23) “essas cidades eram provavelmente habitadas por uma elite dirigente, que congregava em torno das

muralhas de pedra uma massa de trabalhadores”. Uma elite que controlava todo o comércio e produção de ouro, pedras preciosas, objetos de ferro etc. com uma extensão territorial ampla do sul no atual território africano até o Zambeze e o litoral Quênia; trocas intensas desses produtos com os mercadores arábes

O uso desses relatos e achados históricos, inclusive no que se refere aos primeiros contatos dessa África Austral¹ e sua oralidade se contrapõe a pouca visibilidade e controvérsias quanto ao legado bantu, que encontramos sempre diluído com outros povos africanos e que sem dúvida deixaram suas marcas na formação do povo brasileiro, mas que ao estarem colocados os negros, de modo monolítico não permitem diferir contribuições, modo de ser e referências religiosas e suas práticas de maneira independente. Esse caráter monolítico, na contribuição e composição de outros povos africanos e no modo como é apresentada a história da sua formação nos faz perceber que se reproduz uma aprendizagem deficiente sobre o continente africano. Defendemos a necessidade de produção de capítulos da história que evidenciem esses achados e seu caráter formativo e não apenas os atributos físicos dos Bantus; que se estabeleça uma análise crítica da estrutura dos povos africanos e suas falas de modo independente.

A partir do século XV, a África negra começou a ter contato com os navegadores europeus. Inicialmente com os portugueses, seguidos pelos espanhóis, ingleses, franceses, holandeses. Esse contato sem dúvida, independente do modo como se estabeleceu, gerou uma crise em ambos os lados e propiciou um processo de transformação lento mas gradual na imposição dos deslocamentos de dominador /dominado, enquanto binômio inequívoco do poder das potências que vem extrair as riquezas sustentadoras da economia mercantilista, onde esse sujeito é coisificado, em um comércio intenso e oficial a partir do sex XVI.

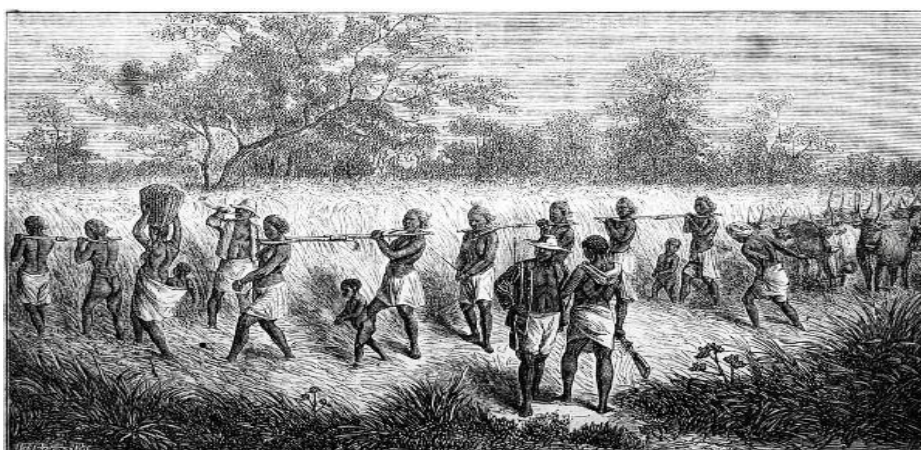
Na segunda metade do século XX, as nações africanas conseguiram sua autonomia política. Sua cultura tornou-se um amálgama de influência europeias e africanas. Especificamente no sul do continente, a influência africana era basicamente de origem bantu. Com a autonomia política, ocorreu um processo de retomada das influências de outras etnias africanas. A iconografia histórica, encontra-se repleta de

1 C.f ou África Meridional, é a parte sul de África, banhada pelo Oceano Índico na sua costa oriental e pelo Atlântico na costa ocidental.

imagens que demonstram os processos e modelos de representação da escravidão, ilustrado na Figura 8, nas quais as relações entre escravizados e senhores eram baseadas nos castigos, punições e violência para poder manter a obediência e a disciplina. As pessoas eram retiradas forçosamente de seus ambientes naturais, da sua convivência familiar, obrigados a aprender outros costumes, religiões, além de sofrerem humilhações e torturas. Os europeus introduziram uma nova religião na região, o cristianismo, bem como novas línguas, novos produtos agrícolas e novas formas de organização política. Na luta contra os invasores portugueses, destacou-se a rainha Nzinga Mbandi (1582- 1663) do reino de Ndongo, no atual território angolano. De acordo com Farias (2014), somente após a morte da rainha Nzinga, a partir de 1671, os portugueses controlaram totalmente a região de Angola; Nzinga tornou-se um mito originando no imaginário coletivo, inúmeras comemorações, nos folguedos negros do Brasil, a rainha Ginga; uma heroína para os nacionalista em Angola. Quando os indivíduos são retirados forçosamente de seus territórios e transferidos para territórios em sua maioria inóspitos, a este movimento chamamos de desterritorialização, ou seja, a perda de seu território natural.

É preciso ter consciência de que toda a forma de escravidão é violenta e desumana e que o escravizado sempre foi colocado na condição de subordinação sem jamais ter sido tratado como igual; por isso se questionar o entendimento de que escravidão africana tenha sido mais humanitária ou mais branda não se justifica.

Figura - 7-Escravizados Africanos



Fonte: The World's as seen by Great Tropical and Polar Explorers, 1883.

A historiadora Marina de Melo e Souza (2006, apud MOCELLIN; CARMARGO, 2010, p. 174) caracterizou a escravidão africana como cruel e desumana:

Desde os tempos mais antigos, alguns homens escravizaram outros homens, que não eram vistos como seus semelhantes, mas sim como inimigos e inferiores. A maior fonte de escravos sempre foram as guerras, com os prisioneiros sendo postos a trabalhar ou sendo vendidos pelos vencedores. Mas um homem podia perder seus direitos de membro da sociedade por outros motivos, como a condenação por transgressão e crimes cometidos, impossibilidade de pagar dívidas, ou mesmo de sobreviver independentemente por falta de recursos.

Dessa violência, surgiu a necessidade de se organizarem em grupos de diversas etnias, fortalecendo suas crenças e sua fé para que pudessem buscar a sonhada equidade entre Indígenas, europeus e africanos em terras do novo mundo. Para compreensão dessa participação contributiva na afrohistória brasileira, é fundamental verificar a contabilidade dessa mão de obra no traslado Atlântico para o Brasil

1.1 Quantos Fomos? Quantitativo de escravizados Bantu no Brasil.

Na segunda metade do século XVI (1559) se inicia oficialmente o tráfico de escravizados africanos para o Brasil e se consolida efetivamente, com a expansão da produção de açúcar no século XVII e com a descoberta de ouro no século XVIII. De acordo com alguns dados da pesquisa histórica realizada para validação de nosso trabalho, encontramos informações sobre povos de origem bantu que tinham características campestres, vivendo no interior do Continente Africano, dominando a agricultura e as técnicas do ferro desde seu surgimento como povo nômade que foi conquistando e se fixando em territórios situados abaixo da linha do Equador, formavam seus clãs, vilas e, desta forma, cuidavam da terra, ainda que na visão de mundo bantu a terra seria de *Ngana Zambi* (Senhor Deus), e todos com o direito a viver nela, mas não como proprietários e sim usuários.

Dos milhares de africanos trazidos para o Brasil (durante todo o processo do tráfico negreiro) de diversas etnias, os dominadores tinham como lema separar em solo brasileiro aqueles que eram próximos ou parentes no continente africano, inclusive separando muitas famílias, objetivando uma dificuldade na comunicação, pois sem comunicação seria mais difícil uma articulação entre eles, logo não haveria revoltas. Os negro-africanos que aqui chegaram, falavam aproximadamente 600 línguas das 2.000 línguas diferentes faladas no continente. Uma das formas de resistência, pode-se considerar a língua criada pelos africanos em solo brasileiro que foi baseada no sofrimento, no sentimento de abandono, na cumplicidade e na fé

ancestral; de que aquele pesadelo passaria um dia. Essa nova composição linguística resultou de fragmentos de diversas línguas africanas preservadas nos terreiros de Candomblé, do poliglotismo; característica dos povos negro-africanos.

A diáspora do povo africano acabou por trazer para o Brasil uma nova forma de viver e conviver com sentimentos tão profundos de ligação entre as pessoas e os elementares da natureza. Várias etnias africanas tiveram que aprender lado a lado em solo brasileiro, pois naquele momento elas não tinham valores étnicos para defender o que tinham para defender e que era muito maior que tudo: a liberdade essencial a todo ser humano, independente da etnia a qual pertenciam.

A participação do povo banto na formação étnica e cultural do povo brasileiro, além de importante, não está aqui superestimada na medida em que estudos diversos comprovam, dado o número elevado de indivíduos trazidos ao Brasil, ao longo do modo de produção escravista colonial. De acordo com Filho (1988, p.158) políticos e mercadores da África Centro-Occidental (hoje região ocupada por Angola) forneceram a maior parte dos escravizados em toda o novo mundo. No século XVIII, o comércio do Rio de Janeiro, Recife e São Paulo era suprido por negros escravizados trazidos da costa leste africana (Oceano Índico), particularmente Moçambique.

Os registros mostram que a partir do século XVIII e até o fim do tráfico em 1830, os escravizados eram oriundos do Golfo do Benin, sudoeste da atual Nigéria.

Quadro 2 Desembarque dos Negros escravizados Sec. XVIII / XIX

Períodos	Total	Desembarque estimado	
		Procedência Regional	
		Costa do Marfim	Angola
1701-1710	153.700	83.700	70.000
1711-1720	139.000	83.700	53.300
1721-1730	146.300	79.200	67.100
1731-1740	166.100	56.800	109.300
1741-1750	185.100	55.000	130.100
1751-1760	169.400	45.900	123.500
1761-1770	164.600	38.700	125.900
1771-1780	161.300	29.800	131.500
1781-1790	178.100	24.200	153.900
1791-1800	221.600	53.600	168.000
1801-1810	202.200	54.900	153.300
TOTAL	1.891.400	605.500	1.285.900

Fonte: *Brasil 500 anos de povoamento*, 2000.

1.2 Linhagens Bantu trazidas ao Brasil.

A despeito do intenso processo de aculturação a que foram submetidos quando chegaram no Brasil, muito da cultura original Bantu, preservou-se. A contribuição vocabular no atual do português, falado no Brasil, por exemplo, tem origem bantu; especificamente, se origina do idioma quimbundo, uma das línguas nacionais de Angola. Reagindo às opressões da escravidão, muitos negros escravizados fugiam das fazendas e se refugiavam nos quilombos, palavra do idioma quimbundo que significa povoação, acampamento fortificado. Os quilombos se constituíam em cidades formadas por negros fugidos e que reproduziam os costumes sociais africanos. O maior dos quilombos foi o de Palmares, no atual estado de Alagoas, cujo líder Zumbi se tornou símbolo da luta dos negros pelo reconhecimento de seus direitos.

A data da morte de Zumbi, 20 de novembro, se tornou o dia da Consciência Negra, que é feriado em muitas localidades brasileiras. *Zumbi* significa em quimbundo, uma criatura mágica como os "duende" para mitologia européia. Ele era neto de Aqualtune, princesa do Congo que havia sido capturada e vendida como escrava no Brasil. Referindo-se a batalha de 1675, travada no Quilombo do Palmares, organizada por Manoel Lopes, sob a autorização do governador de Pernambuco Pedro Almeida, diz Funari (1998, p.32):

O sobrinho do rei Ganga Zumba, Zumbi, atuou, pela primeira vez, com grande destaque, nessa batalha. Seu próprio nome, Zumbi, refere-se a *seu provável papel espiritual na comunidade, Nzumbi sendo associado com um título bantu, religioso e militar* a um só tempo.

Outro levante famoso de negros escravizados foi o liderado por Manuel Congo, localidade de Pati do Alferes, no Rio de Janeiro, em 1838. Aproximadamente quatrocentos negros escravizados fugiram de duas fazendas e se refugiaram na mata. Entre eles, muitos com nomes que faziam referência à cultura bantu, como por exemplo Vicente Moçambique, Afonso Angola, Josefa Angola, Emília Conga e Justino Benguela. Os rebelados acabaram sendo recapturados, muitos deles, açoitados e Manuel Congo, enforcado.

Afirma Giordani (1985) que os povos Bantu habitavam a África subsaariana e eram povos de origem campesina mantendo uma convivência pacífica. Seguiam o princípio de que a terra era de todos e na convivência com outros grupos não competia

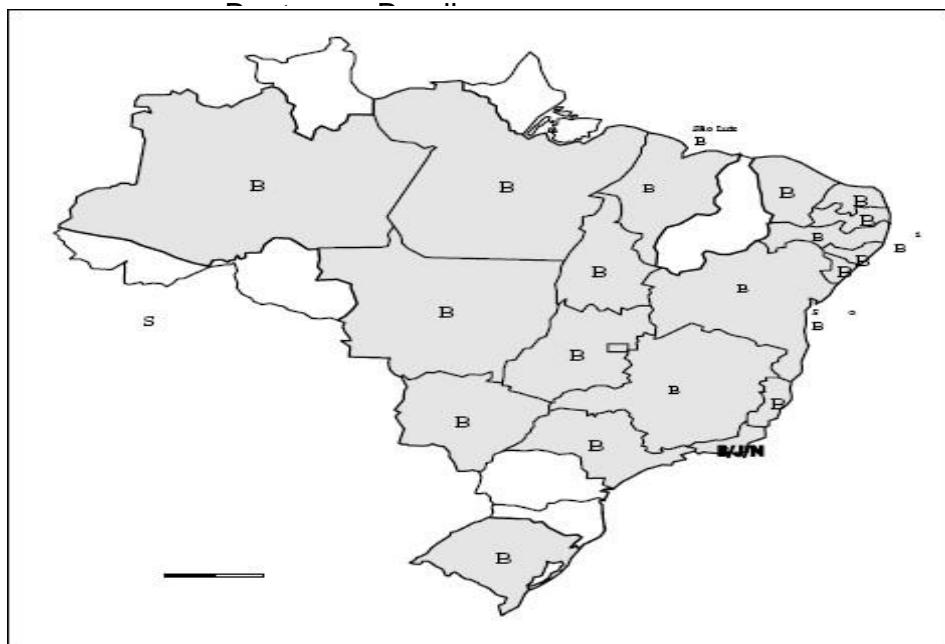
na demarcação de terras, criando propriedade particulares deixavam-os dedicando-se as suas tarefas e desenvolvendo lutas para poder manter seus bens. Acreditavam, os Bantus, na força dos ancestrais e no culto aos *Minkisi* e viviam do seu trabalho de cultivar a terra, plantando e colhendo seu alimento; dominavam o trabalho com os minérios tendo o domínio completo do ferro.

Foi o espírito colaborativo comunitário, característica dos povos Bantu, que os moldou em resistência e adaptação, e constituiu a promoção de diversas atividades para se salvarem; exemplo disto, uniram-se para comprar alforrias, para possibilitar as fugas para os quilombos deixando os irmãos e irmãs livres, promovendo ajuda financeira para aquelas que ficaram viúvas e sem ajuda nenhuma e muitas articulações visando a liberdade; fundando irmandades, exercitando o sincretismo religioso, uma das estratégias de resistência. Segundo Redinha (2009), o vocabulário atual do português que é falado no Brasil, tem contribuição bantu e esse legado origina-se do idioma quimbundo, uma das línguas nacionais de Angola e que apesar do intenso processo de aculturação a que foram submetidos quando chegaram no Brasil, houve a preservação da cultura original.

Conhecer a história referente a diversidade bantu em suas linhagens é fundamental para o entendimento das diferenças ritualistas e práticas religiosas dentro do candomble de congo angola, de sua diversidade familiar apresentada no capítulo tres dessa tese. A valorização dos caminhos das linhagens bantu, mantém a sobrevivência e fortalecimento do candomblé congo angola e preservação cultural, principalmente quando esta história é contada através da implantação de espaço de memória (Memoriais), desmitificando assim a discussão de retorno a África Austral, como busca de elementos genuínos que popularizou a etnia Yorubá/Nagô, ideia fortalecida nos trabalhos pseudocientíficos de Nina Rodrigues; referindo-se a superioridade Yorubá. Sem dimensionar originalidade ou não, ou mesmo a reivindicação de uma pureza equívoca no nosso entendimento de suposta superioridade nagô, se faz importante reafirmar sobretudo a salvaguarda da raiz bantu em sua originalidade e os mecaimos de resistência.

Oficialmente a História registra a chegada dos Bantu e de africanos de diversas etnias ao Brasil a partir do século XVI como escravizados, ditribuidos por todo território (figura 8) conforme mapa abaixo, referindo-se a povos bantu que aqui chegaram e sua distribuição regional.

Figura - 8 - Distribuição por região dos escravizados



Fonte: Pessoa de Castro, *Falares africanos na Bahia*, 2001

Com fenótipos diferentes, as linhagens de negros bantus compulsoriamente trazidos (Figura 9) resistiram e estabeleceram a união de linhagens diferentes em busca da liberdade e manutenção de suas tradições, tornando-nos herdeiros de elementos de sua cultura; identidade nos costumes e linguagens. O quilombo, que é uma palavra do idioma quimbundo, se constitui em exemplo cabal dessa resistência, ao servir como espaço de fuga dos escravizados.

Figura -9 - Etnias Bantu



Fonte: Johann Moritz Rugendas, circa 1830

Capturados forçosamente em sua terra e trazidos ao novo mundo como escravizados, aqueles que habitam no continente africano o espaço abaixo da linha do equador, eram provenientes de diversas etnias Congo, Benguela, Ovambo, Cabinda, Angola, Macua, Angico, falantes de mais de 400 línguas e foram deixados à sua própria sorte no Brasil. Sendo assim, eles próprios tinham a responsabilidade de se cuidarem entre si se protegendo das diversas calamidades que sofriam no período nefasto da escravidão.

O gosto dos bantu pelos batuques, atabaques e instrumentos de percussão se refletiu em gêneros musicais como o samba, a bossa nova, o coco, o maracatu, o pagode etc. Um instrumento musical introduzido na música brasileira provavelmente pelos bantu foi a cuíca, que se acredita originalmente ter sido criada para imitar os sons dos animais e ajudar desta forma a atraí-los para serem caçados.

A escravização exigiu dos Bantu ações estratégicas de sobrevivência e espírito de coletividade, buscando ajudarem-se mutuamente para dirimir o sofrimento. E entre essas estratégias de sobrevivência o encontro com os povos autoctones, os indígenas, fortaleceu essa integração e identidade; o encontro com as práticas de louvação da natureza, dos espíritos da natureza e dos ancestrais, estabeleceu um contato duradouro gerador do Candomblé no Brasil, através do primeiro ancestral o Caboclo, as práticas ritualísticas bantu, deu origem ao Candomblé de Caboclos como característica específica da nação angola.

Na contemporaneidade, importante, considerar os esforços oficiais para conservação e manutenção dos direitos da comunidade quilombola, através do Decreto-lei 4.887 (BRASIL, 2003) que passou a regular a identificação e a legalização dos territórios remanescentes dos antigos quilombos, significando um reconhecimento oficial por parte do governo brasileiro dos direitos dos descendentes de negros escravizados e do valor de sua cultura.

1.3 O processo de Adaptação: sincretismo religioso

Quando os Bantus chegaram no Brasil no século XVI, oriundos de uma socialização no próprio território africano que beneficiava aos que ocupavam a base da pirâmide, com o direito de ir e vir, com o direito ao casamento, a construir sua família ocupar seu pedacinho de terra para viver e plantar; ocorreu uma identificação

imediate com os nativos do Brasil, os indígenas que conviveram com os negros que aqui chegavam, trocando gentileza e saberes.

Apesar de todo o sofrimento e de serem incitados o tempo inteiro a abandonar sua cultura e religiosidade, a força e a pujança de sua pertença ao território africano permaneceram dentro deles de uma forma inabalável, mas era necessário que desenvolvessem atividades que os mantivessem culturalmente e religiosamente vivos. A forma de preservação de elementos culturais africanos de resistência para manutenção da identidade entre os escravizados ocorriam portanto também através de vínculos sociais e culturais; em festas e atividades de lazer nos momentos em que não trabalhavam, nas crenças, no uso de costumes ou línguas africanas; na construção de famílias dentro das fazendas.

Afirma Scarano (1976), que no Brasil, inúmeras irmandades negras eram submetidas e controladas pela coroa portuguesa, sendo frequentes a fiscalização pelo setor eclesiástico. E que a maioria das permissões para edificação de igrejas foram concedidas pelo poder régio. Conforme Souza (2007), as irmandades eram associações leigas, voltadas para o culto de um santo, o seu orago (padroeiro). Se por um lado, as irmandades, foram um dos meios de maior concentração do povo negro para que houvesse a conversão e até mesmo a submissão de diversos grupos étnicos; índios, mouros e negros, ao catolicismo; foram por outro lado, espaço do exercício estratégico de resistência, pela via do sincretismo.

Segundo Reis (1996), a proliferação das irmandades por todo novo mundo e seu poder conversor tornou-se um espaço de resistência e manutenção da crença nos ancestrais ainda que não deliberadamente, mas por sobrevivência e sendo uma questão muito delicada aos escravizados, na medida em que traziam dentro do peito o amor as suas divindades, o respeito aos seus ancestrais levando-os a convencer o dominador; estabelecendo arranjos de sobrevivência cultural identitária, adorando naquele primeiro momento o santo católico fazendo uma ligação positiva dele com o *Nkisi, Orixá e Vodun*.

Diz Freyre (1961, p.14):

Embora, todos esses afronegros católicos devotos, de ouvirem missa ajoelhados e de se confessarem, sabiam restos de falas africanas e, quando a sós, com os ioiosinhos, gostavam de lhes falar de lemanja e Exus, por eles, afronegros, assimilados a crença católica.

A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos em Salvador nasceu por volta de 1685. De acordo com Carneiro (1954), a data de fundação dela é de origem desconhecida, porém já se encontrava em funcionamento naquele ano.

Figura - 10- irmandade Nossa Senhora do Rosário



Fonte: Rodrigo P. Luiz.

As responsabilidades que cabiam aos membros das irmandades eram de promover as festa de seu padroeiro, sendo que os principais santos de devoção das irmandades de homens pretos segundo Souza (2007), eram Nossa Senhora do Rosário, Santa Efigênia e São Benedito. Além de cuidar do culto ao santo, ficavam responsáveis pelo enterro dosirmãos mortos, ajudavam as famílias dos falecidos se não possuíssem recursos e encomendavam missas em sufrágio. Eram ainda de responsabilidade destas, cuidar dos irmãos enfermos e comprar a carta de alforria de alguns.

Assim, as Irmandades passaram a funcionar enquanto espaço de cuidado com os irmãos promovendo o bem-estar de todos, facilitando e dando uma melhor qualidade de vida , uma vez que sofriam muito e eram abandonados nos momentos mais difíceis pelos seus supostos proprietários, assim sendo os irmãos tiveram que entrar para acudir de forma decisiva a todos. Estas irmandades acabaram sendo criadas em todo o novo mundo com a mesma intenção de cuidar dos irmãos.

A Sociedade Protetora dos Desvalidos (SPD; Figura 11) é uma organização civil de homens negros no Brasil, fundada em 16 de setembro de 1832. Sua criação

aconteceu depois de algumas reuniões preparatórias entre um grupo de dezoito homens negros, liderados pelo africano livre Manoel Victor Serra. A entidade possuía carácter religioso e tinha o objetivo de auxiliar a comunidade negra e promover a compra de cartas de alforria, ajudando africanos escravizados e seus parentes, a adquirirem liberdade.

Mantém-se ativa até o tempo presente, contando, portanto, mais de 180 anos. No início, se chamou Irmandade de Nossa Senhora da Soledade Amparo dos Desvalidos. A partir de 1851, passou a se chamar Sociedade Protetora dos Desvalidos (Figura 11), assumindo características de uma sociedade mutualista, baseada na entre ajuda. Quando associados ficavam doentes, desempregados ou familiares destes viessem a falecer, a entidade era acionada como um ponto de apoio. Além disso, tratava-se de um espaço de convivência entre trabalhadores negros livres, que buscavam promoção individual e a oportunidade de um futuro melhor.

Figura -11-.Sociedade Protetora dos Desvalidos dos Desvalidos



Fonte: TELES, 9 de dezembro de 2017. Salvador-BA

Diante da resistência a essa ferramenta de conversão, trabalhos sociais desenvolvidos pelas Irmandades deram forma a diversas intervenções oriundas de políticas públicas para beneficiar os irmãos como moldelos Caixa Econômica, iniciativa em que os irmãos se reuniam e cada um doava sua parte em dinheiro para a obtenção de cartas de alforria, aquisição de alimentação para os que mais necessitavam,

prrovidenciavam lugares para moradia e ajudavam em todas as necessidades que os irmãos tivessem.

Até os dias de hoje, principalmente nos Terreiros de Candomblé, existem sistemas chamados de caixa e é dividido por pontos; cada um recebe seu ponto no mês acordado no início das atividades através de sorteio como por exemplo: 12 pessoas participam do caixa dando cada um R\$ 100,00 (cem reais) por mês, a pessoa que foi sorteada no mês de Janeiro recebe R\$ 1.100,00 (Hum mil e cem reais) pois o seu ponto naquele mês ele não paga, com este dinheiro se comprava alforria e tudo mais que pudesse ajudar na liberdade daquele irmão e assim se seguia durante todos os meses e quando terminava aquele caixa começavam outro novamente com outras pessoas, lembrando que as negociações eram feitas com a moeda da época.

Existia também uma modalidade tipo pecúlio que nos remete a criação da seguridade social nos moldes atuais, pois os escravizados não tinham o menor direito a nada que lhes socorresse numa hora difícil, então, os irmãos juntavam dinheiro na Irmandade e ajudavam. Quando um irmão morria e não tinha como ser enterrado, a Irmandade se responsabilizava por promover o sepultamento daquele irmão, a viúva caso não tivesse nenhuma fonte de renda recebia uma quantia mensal para ajudar nas despesas do dia a dia e desta forma se sustentava economicamente.

Apresentado o processo de traslado, os mecanismos de resistência e os arranjos estabelecidos pelos povos bantu, no capítulo que segue, demostramos como é fundamental compreender o sentido de mundo, a cosmovisão bantu; o que corresponde a ação cotidiana enquanto orientação modeladora das práticas bantu; não se trata aqui do abstrato, mas do concreto; da significação de ser e estar no mundo, em que essa cosmovisão engloba a preservação de espaços verdes, de rios, riachos, montanhas, cachoeiras porque são espaços de evocação da força dos ancestrais, de Nguzo. No panteão das divindades bantu, os Minkisi têm o domínio dos elementos da natureza, e esses elementos são catalizadores da força vital.

CAPÍTULO 2

A COSMOVISÃO BANTU

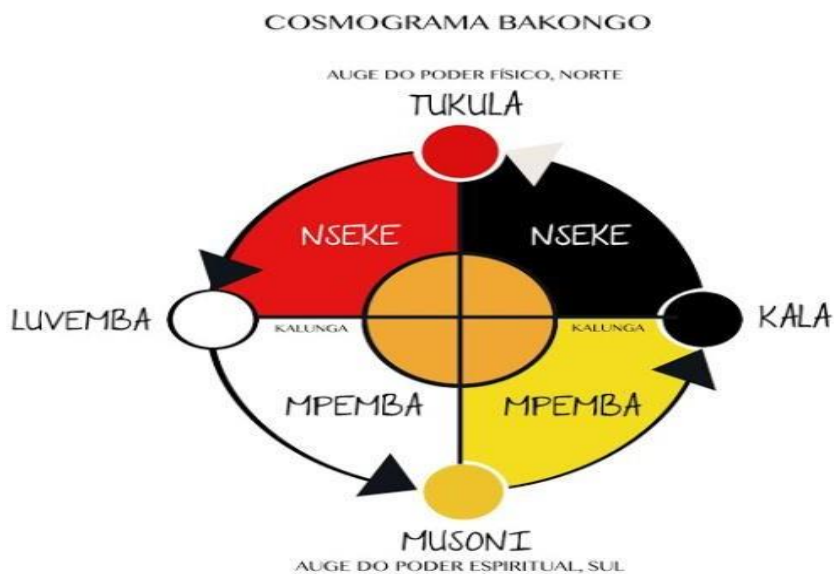
A prática religiosa Bantu está intrinsecamente vinculada a sua Cosmovisão; relação com o todo articulado de existência e sobrevivência. Em relatos etnográficos encontramos algumas histórias, a exemplo de Domingos Umbata, angolano, ex-escravo de um capitão de Porto Seguro, na Bahia; que tem sua história registrada nos arquivos da Inquisição, em Portugal, ao ser sacrificado por ser considerado feiticeiro em virtude de trabalhar com folhas, o que não era permitido na época. Essa conduta se caracteriza em uma prática Bantu e estas manifestações de origem, do trabalho com folhas, permanecem até os dias de hoje, no atendimento ao público e em rituais com sacralização das ervas e folhas como práticas cotidianas nos candomblés congo angola. O que denominamos cosmovisão aqui, se refere ao princípio elementar da crença sobre a vida para os Bantu, focada no movimento da força vital; manipulação da energia vital, o Nguzo, definindo o cosmos como constituído de energias, em que estas comporiam a matéria. (SANTOS, 2010)

O pensador Congolês, Fu Ki.Au Bunseki (1994, p.33) esteve no Brasil realizando uma série de encontros e palestras em terreiro de candomblé baseando-se na prática dos *griots*, responsáveis por passar os conhecimentos aos mais novos (mais velhos, contadores de histórias) e trouxe através de sua suas palavras e presença, as bases cosmogônicas de seu povo, pensamentos que por muitos séculos foram extraviados ou escondidos por causa da colonização da África, das américas e dos movimentos do tráfico negreiro.

A narrativa de Fu Ki.Au (1994) chama a atenção para o conhecimento dos principais povos que participaram da formação do povo brasileiro, devido aos fluxos da diáspora; evidenciando que a Cosmovisão Bantu, em especial do povo Bakongo, é uma filosofia de energia, focada mais no movimento que na racionalidade e que os Bantu dão ênfase ao movimento do ser, não ao ser metafísico. Estes conhecimentos baseiam-se num cosmograma chamado DIKENGA, (Figura 13) um círculo dividido em quatro partes que significa as 04 (quatro) fases dos movimentos do sol durante um dia. Dikenga se abre em infinitas interpretações e significados, orientando as estruturas de todas as dimensões da vida individual e comunitária do povo Bantu (Bakongo em especial) estando presente também em todas as comunidades

africanas.

Figura -12 - Cosmograma Bakongo



FONTE: Terreiros de Griots/ s/d

O cosmograma Bakongo (Figura 12) dimensiona a concretude de concepção de vida Bantu, evidenciando um ciclo interminável de energia, baseado no movimento solar, do momento de intensidade vibrante, ao mais forte e/ou mais brando ou obscuro, aqui compreendida conceitualmente como propulsão para a vida que E interrompe a inércia e proporciona movimento cíclico.

Não há uma tradução literal para as a palavras que compõem o Dikenga, mas seu sentido expressa a relação tempo e espaço em um ciclos: nl *Musoni*; corresponde a germinação, momento que antecede o nascimento, a inserção do humano como complementaridade, do pôr ao nascer do sol; a *Kala*, representado pela cor preta, se refere ao crescimento, aprendizado; com o aprendizado vem a Tukula na cor vermelha, corresponde a maturidade, a conexão direta com o ancestral; neste ciclo interminável acontece a decadência após o sol, ao meio dia gerando a Luvemba de cor branca, que corresponde a morte física. Pensar a Filosofia Bantu em termos de uma metafísica dinâmica é pensar de outro modo que a racionalidade construída pela filosofia europeia – da clássica a moderna; na qual a existência do ser se protagoniza a partir da *physis*, do mundo da natureza e da origem de todas as coisas.

Na cultura Bantu não existe correlato para a noção de “SER”; nela fala-se em força e de acordo com Santos (2010), o pensamento Bantu não se preocupa com o problema da origem, da finalidade, da essência, do ser. A filosofia Bantu é mais uma

ontologia dinâmica que uma metafísica do ser, utilizando-se dos termos da própria filosofia europeia. Para este, a existência é a permanência da Força Vital (nguzo). O mundo é constituído de energias. Acúmulo de energias significa a matéria em si. Placide Tempels (1988), missionário belga na República do Zaire, afirma que o pensamento Bantu é constituído por “uma filosofia fundamentada numa metafísica dinâmica e numa espécie de vitalismo que fornecem a chave da concepção do mundo” para a produção cultural (TEMPELS apud LOPES, 1988, p.122). Segundo Masolo (1991, p.33), “a noção de força toma o lugar da noção de ser, e desta forma toda cultura Bantu é orientada no sentido do aumento dessa força e da luta contra sua perda ou diminuição”.

Pensando dentro de uma idealização holística, na sociedade contemporânea, em 2004, foi lançado o sistema operacional para computadores denominado Ubuntu. O nome "ubuntu" refere-se a um tradicional conceito bantu de solidariedade entre todas as pessoas. Assim como o princípio ubuntu, o novo sistema operacional tinha, como meta, servir a todas as pessoas gratuitamente, sem distinções de qualquer natureza; remetendo a ideia bantu de ciclos de energia, dentro deste princípio, em que sob qualquer circunstância devemos aumentar a força vital. Tudo que aumenta a força vital é benéfico para a comunidade promovendo seu bem-estar.

A visão de mundo Bantu não se constitui em um pensamento de punição e restrição, de culpa e de escassez, ao contrário é uma filosofia de abundância e da generosidade, da liberdade e da comunhão. A única coisa que é maléfica é a diminuição da Força Vital (Nguzo). O mais importante para os Bantu é o nguzo, que anima a vida. Ela mesma é a vida em si. Sendo assim o primeiro critério e o valor supremo é a Força Vital; nesse sentido, impera na filosofia Bantu a afirmação categórica de que todo ser é força.

Ainda de acordo com Santos (2010, p. 71) os adivinhos e sacerdotes conhecem as palavras e os ritos que aumentam e reforçam a vida. De alguma maneira, eles são os manipuladores da energia vital presente no mundo. Munidos de sabedoria ancestral, os sacerdotes utilizam-se do princípio máximo da filosofia Bantu que é a reprodução da vida. Já os feiticeiros que também conhecem os ritos de manipulação de energia, utilizam desse conhecimento para proveito próprio, esquecendo-se da comunidade. O autor afirma que utilizar a força vital em benefício próprio significa diminuí-la, isto porque se trata de um fenômeno eminentemente social; razão pela

qual os feiticeiros são afastados da comunidade e passam a ocupar lugares ermos, uma vez que não aceitam as regras comunitárias ditadas pela sociedade.

O entendimento vem da ideia de que se seu trabalho beneficia apenas a si mesmo, viverá consigo mesmo em solidão, isolado do convívio social. Sobre o indivíduo e a conduta dos bantu em sua vida íntima privada por exemplo, a questão do ato sexual é preponderante no que se refere a manutenção e preservação da energia vital na medida em que a relação sexual é compreendida enquanto função de reprodução da vida. A virilidade sexual do homem e da mulher é muito festejada dentro da sociedade Bantu.

Morrer é diminuir a Força Vital; a morte é indesejada pois ela seria a interrupção dessa força. Os ritos funerários funcionam como um rito de permanência e não de passagem, como dissemos anteriormente. Quando morre um membro da comunidade, sua energia vital pode ser reconstituída através dos rituais fúnebres que tem como principal função transformar a energia vital do indivíduo em Força Vital para a comunidade, daí a razão de não existir para o povo Bantu a reencarnação. Dentro da cosmologia Bantu, a energia passa de pessoal e individual para comunitária. A morte é apenas uma etapa do ciclo de vida. Vida e morte sucedem-se num movimento contínuo de circulação da Força Vital. Vida e Morte são etapas de perda e restituição da energia que anima o universo.

Isto nos remete ao que escreveu Fraser (1982) em um clássico da antropologia, *The Golden Bough* (O Ramo de ouro), sobre a ideia de estrutura da alma modelada pelo corpo, portanto definidor de sua potência pela via da energia vital em que a diminuição da sombra é considerada a indicação de um enfraquecimento paralelo da energia vital de seu proprietário. O pensamento Bantu busca, então, compreender e experimentar essa movimentação da vida. Por isso, os ritos funerários não enterram defuntos apenas, seu significado é mais amplo pois ali geram ancestrais. O nascimento de um ancestral é um aumento qualitativo de Força Vital no mundo.

De acordo com a literatura específica, Santos (2010), referindo-se a prática religiosa de terreiros afirma que os rituais manipulam a Força Vital numa relação de troca contínua. O sacrifício de animais, a utilização de folhas, o suor dos minerais são elementos simbólicos constantemente ofertados porque são plenos de energia vital. Por esta perspectiva, os terreiros de candomblé congo angola mantem essa

cosmovisão viva, na medida em que um pacto de restituição e promoção da vida foi selado entre os ancestrais e seus descendentes. Vida é movimento. Para que haja movimento é necessário que haja trocas. Os sacrifícios e oferendas são as trocas essenciais para a restituição da energia vital.

As trocas simbólicas são ritualmente controladas para que seus efeitos sejam pragmaticamente sentidos pela comunidade; entendendo que a força vital não é um atributo exclusivo dos humanos. Ela é fonte de toda a vida. O universo africano, portanto é integrado e seus elementos são independentes; para que a integração exerça o seu papel de conectar os seres, é necessário que os mesmos estejam animados pela Força Vital; ou seja, a concatenação dos seres no movimento de integração é o que chamam de energia fundamental da vida: a Força Vital.

Na cultura Bantu na antiga região do Reino do Congo, a força vital é um elemento tão integrado no cotidiano do africano que seu nome, sua identidade, recebe as referências desta força. O primeiro nome do indivíduo lhe concede a identidade social; em seu primeiro nome identificamos sua linhagem, qual sua aldeia de origem, etc., do segundo nome em diante ele será identificado pelos feitos relevantes que fez na vida, ou seja, quando ele passar pelo rito de iniciação, quando fizer uma boa caça, quando se casar, se se tornar chefe do conselho de ancião, se vencer uma disputa esportiva; portanto terá incorporado em sua identidade (seu nome) os feitos que o destacam no meio social. Assim, o primeiro nome é indicativo de sua identidade nata, fornecida pela comunidade, sem que ele tenha feito esforço algum para isto. O primeiro nome se constitui, por assim dizer, no recebimento da dádiva da Força Vital. Somente a partir do segundo nome em diante será acrescentado em sua identidade tudo o que ele fez, conquistou, para aumentar a Força Vital recebida da comunidade preexistente. O indivíduo só terá outros nomes se realizar atividades que aumentem a Energia Vital do grupo e, conseqüentemente de si mesmo.

Com essa visão panorâmica da filosofia Bantu, podemos avançar na direção de caracterizar os principais elementos estruturantes das sociedades Bantu. Esses elementos estruturantes portadores de uma cosmovisão africana, permaneceu entre os afrodescendentes no Brasil.

De acordo com o que o Pe. Altuna (apud LOPES, 1988, p. 33) chamou de Pirâmide Vital, a estrutura Bantu segue uma hierarquia onde o Ser Supremo (o Deus

poderoso) está no ápice, no topo da pirâmide e na sua base encontramos os humanos vivos. Na Pirâmide Vital dos povos Bantu privilegia-se os antepassados. O culto aos ancestrais se constitui na base da cosmovisão de mundo africana. Os Bantu encontram em sua estrutura social, tanto produtiva quanto cultural, a presença marcante dos antepassados e do culto aos ancestrais. Autores como Tempels (1945 apud LOPES:1988) comparam essa estrutura ao conceito indiano de castas no qual a espiritualidade suprema se encontra no topo e segue rigidamente uma hierarquia espiritual e se consolida na prática da vida em sociedade.

Assim, na cosmovisão bantu, a partir das diversas linhagens o ser Supremo responde por vários nomes: Nzambi; Nzambiapungo; Ngana Nzambi; Mulunga; Unkululu (Fundadores dos primeiros clãs de humanos; dos grupos primitivos e heróis civilizados); logo seguindo abaixo na pirâmide, pelos Espíritos Tutelares e gênios da natureza; abaixo destes seguem os antepassados qualificados seguidos pelos antepassados simples e na base da pirâmide, os Humanos vivos. Evidenciam os pesquisadores, (SANTOS, 2010;TEMPELS, apud LOPES, 1988) que na Pirâmide Vital aparecem vários itens que se relacionam somente com os antepassados e não com os ancestrais; isto porque como em toda religiosidade africana, entre os Bantu existem sempre os pré-existentes; aqueles que antecedem a criação do mundo.

Sobre a criação do universo, no que se refere à cosmogonia, ou seja ao caos do universo, temos a impressão que os bantu não estão muito preocupados com isto e sim como esse mundo se estrutura. Assim é na estruturação cosmológica desse mundo que se baseia , sobretudo na figura dos antepassados – seja na forma dos fundadores do primeiro clã, dos fundadores dos grupos primitivos, seja na forma dos heróis civilizadores — o respeito e a repetida referência aos antepassados; demonstrando como esses povos valorizavam sua cultura e a situação dos membros que marcaram as comunidades e sua história.

Existem antepassados qualificados e os antepassados simples. Os qualificados são aqueles que conseguiram ascender, por causa de seus feitos notáveis, a uma condição de divindade, tornando-se ancestrais. Os simples são aqueles antepassados que se preservaram humanos, porém destacados pelo empenho em aumentar a Força Vital de suas famílias e comunidade. A concepção de vida entre esses povos, é cíclica, conforme afirmamos e ratificamos os autores aqui citados; nesse movimento observamos que a morte, sendo a diminuição da Força Vital não define o ciclo nem

finda seu movimento, na medida em que ao nascer uma criança a força vital se restitui.

Ao se realizar um rito funerário, translada-se para a Força Vital da Comunidade. Diminui a Força no sasa², mas aumenta no Zamani. Toda essa dinâmica está centrada no culto aos antepassados e aos ancestrais. Não apenas os antepassados são referendados na estrutura cultural dos Bantu. Também a natureza é referendada. Os espíritos tutelares e os gênios da natureza é a própria natureza divinizada. Elementos essenciais para a sobrevivência do grupo como os rios, as ervas, etc. são divinizados e a eles são rendidos cultos plenos de oferendas e sacrifícios. O que se convencionou chamar de animismo, é na verdade, uma forma sofisticada de culto a natureza.

Ainda que com subnotificação e dificuldades de comprovação contábil (ANDRADE; 1988, p.34) é incontestável que a população Bantu veio em maior número para o Brasil a época da Diáspora Negra. Tanto quanto ou mais que o povo de santo das nações de língua Yorubá, os intelectuais ligados organicamente aos Terreiros Keto criaram o que se chama convencionalmente de “nagocentrismo”, relegando as manifestações religiosas dos Bantu para um segundo plano. De acordo com Oliveira (1972), os Bantu foram desvalorizados mesmo entre seus irmãos de diáspora; entretanto parece não haver mais lugar de não reconhecimento da enorme importância desses povos que, mesmo desprestigiados e inferiorizados, souberam responder criativamente e afortunadamente aos desafios civilizatórios que se lhe apresentaram. Ninguém mais que os Bantu souberam viver os princípios que assentam a cosmovisão africana a saber: integração, diversidade e ancestralidade.

De modo a retratar a cosmologia Bantu, parece-nos fundamental apresentar a iconografia dos Minkisi dentro do panteão religioso e seus significados e ações na simbologia do candomblé cango angola. Nela apresentamos a figura estilizada de representação dos Nkisses pelo artista plástico Terciliano Jr (Figura 13); em singela homenagem ao seu trabalho, valorizado internacionalmente e pouco divulgado em nosso país, conforme informações e concessão de uso de imagem por seus familiares e esposa.

² Diminuição da força na comunidade religiosa (Sasa) e aumento na ancestralidade (Zamani). Se estabelece equilíbrio no ciclo de nascimento de uma criança na comunidade e/ou através da iniciação de um neófito.

Figura - 13 – Artista plástico Terciliano Jr



Fonte: Arquivo pessoal, cedido pela família; s/d

A comunicação abaixo foi encaminhada à família do artista em nome do Terreiro Mokambo de Tradição Bantu, no qual sou o líder religioso (Taata de Nkisi) como também agradecimento por ser estudioso do tema e ver na arte de Terciliano Jr a força de uma visibilidade tão necessária e oportuna com estes trabalhos.

É com imenso orgulho e sentimento da mais pura gratidão, em nome TERREIRO MOKAMBO: NGUZO MALUNDA BANTU (A FORÇA DA TRADIÇÃO BANTU) NDANJI GOMÉIA, que presto uma singela homenagem a este grande artista plástico, DOMINGOS TERCILIANO ALVES JUNIOR (12/05/1939 – 07/10/2020), baiano de Feira de Santana, que nos contemplou durante sua vida com um trabalho de formas maravilhosas; entendendo que qualquer pessoa ficaria encantada com as formas que Terciliano Junior deu ao seu trabalho e que será de grande importância na ilustração da Tese.

Nesta oportunidade gostaria também de prestar meus sinceros agradecimentos a Dada Jaques, importante fotógrafo, de uma sensibilidade ímpar, que conseguiu através de um minucioso trabalho elencar os trabalhos de Terciliano Jr de uma forma meticulosa e com uma diversidade fantástica. Seu maravilhoso trabalho é de muita importância para o desenvolvimento desta Tese.

À Marinalva Simões de Menezes (companheira de Terciliano) minha gratidão. (Salvador, maio/2021).

Seguido da obra do artista apresentamos uma descrição mais pormenorizada, sobre os domínios de atuação e características gerais de cada Nkisi. As descrições apresentam os elementos encontrados na obra do artista, representando cada divindade. Iniciamos com Mpombo Nzila (Figuras 14 e 15), porque este representa o

caminho. Existe portanto, uma ordem hierárquica de apresentação e ordem sequencial ritualística. Domínio, variações e história do Nkisi Mpombo Nzila (Figuras 14 e 15).

Mpombo Nzila é o senhor das estradas. Mpombo significa príncipe e Nzila, encruzilhadas; representa algumas variações ou qualidades: Aluvaia, Apavenã, Mavambo, Mavila, Vangira, Maviletango e Pambu Nzila. O dia da semana de Nzila é a segunda Feira. A cor é o vermelho e preto. Os domínios de atuação de Nzila é o prazer, a introdução, o gozo, os órgãos genitais, a comunicação, a música, a alegria e a encruzilhada.

No sincretismo religioso está associado a imagem de Santo Antônio; apresenta-se com o Ogó (pênis) e um tridente. Nzila como senhor das estradas por onde anda abre caminhos, e as encruzilhadas é por onde passam todas as energias necessárias para isto. Desta forma, Mpombo Nzila está ali para receber todas as oferendas que promovem sua força espiritual, atendendo os pedidos daqueles que o procuram.

O que representa Mpombo Nzila? Mpombo Nzila é uma divindade que realiza os pedidos dos indivíduos. O bem e o mal se compreende aqui intrínsecos ao ser humano e não a divindade. Esta Divindade procura atender o pedido de quem a solicita. Como possui o domínio sobre o pênis, a ereção, o prazer; o lúdico, é associado de maneira equivocada ao demônio, diabo, que pertence as confissões religiosas cristãs e que não é cultuado no candomblé.

Uma lenda narrada pelos Griots, que são os mais velhos que detem a sabedoria, conta que existiam duas fazendas cortadas ao meio, e os fazendeiros eram como irmãos, tanto sua colheitas eram benéficas, a colheita ia de vento em popa e eles enriquecendo dia a dia, porém era necessária uma oferenda a Nzila, para poderem obter uma colheita, o que eles faziam todos os anos. Um belo dia um fazendeiro virou para o outro e disse: ___” Não vou mais fazer oferenda a Mpombo Nzila, pois estamos convivendo com a fartura e a riqueza sempre sem precisar fazer de fazer oferendas”. E daí a vida continuou e Mpombo Nzila deixou de ganhar suas oferendas. Mpombo Nzila então resolveu dar um castigo aos fazendeiros e um belo dia, ele saiu de casa com um chapéu de um lado preto e do outro lado vermelho. Passou pelo primeiro fazendeiro do lado esquerdo e deu um solene “ BOM DIA” , logo respondido pelo fazendeiro, e mais adiante deu outro solene “BOM DIA” ao segundo que estava do lado direito. Passou o dia e a tarde, os fazendeiros se reuniram e o da

direita disse ao outro: “ Que rapaz educado aquele de chapéu vermelho, não é emsmo?” e o da esquerda discordou dizendo : “ Não, o chapéu era preto!”. E assim, discutiram até um limite de se agredirem e acabarem morrendo. Moral da história: se estivessem fazendo a oferenda de Mpombo nzila estariam vivos e prósperos . Assim Mpombo Nzila não fez mal a ninguém, as pessoas é que fizeram mal a si mesmas, pela ganância e avareza.

Figura- 14-Mpoombo Nzila



Fonte: Arquivo pessoal do artista Terciliano Jr.

Figura-15-Nmpoobo Nzila



Fonte: Arquivo pessoal do artista Terciliano Jr

Domínio, variações e história de Nkosi Mukumbi (Figura 16):

Variações: Roxe Mukumbi, Panzuá, Xauê, Biolê, Xoroquê, Megê, Naruê e Wari. O dia consagrado a Nkosi é a terça-feira; a cor azul e seu domínios relaciona-se a guerra; o senhor da guerra, dos caminhos da terra, da forja do ferro e dos metais. No sincretismo religioso está relacionado a Santo Antônio; se paramenta de espada e escudo. A história de Nkosi Mukumbi fala de um guerreiro muito violento; dedicando seu tempo a enfrentar seus inimigos; vencendo suas batalhas. Existem vários relatos que asseguram suas batalhas como defesa dos outros, dando sua proteção. Nkosi Mukumbi é companheiro de rua de Mpombo Nzila e Kitembo; protegendo o caminho daqueles que o procuram.

Figura -16-Nkosi Mukumbi

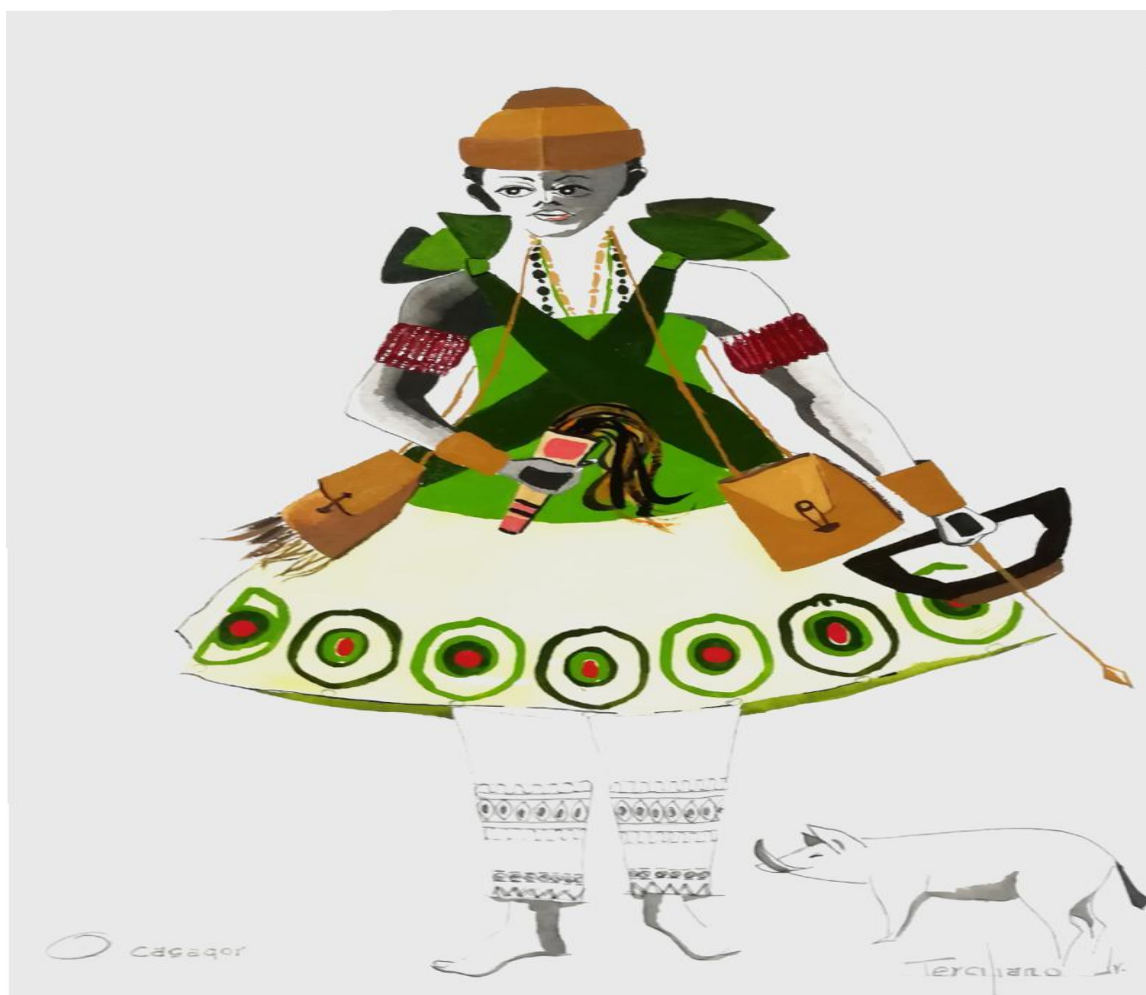


Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Domínio, variações e história do Nkisi Mutalombô (Figura 17):

A descrição dos domínios e variações do Nkisse Mutalambô (Figura 17) contempla: Cabila, Gongobila, Burungunzo e Nguzo. O dia é quinta- feira. A cor verde; os dominios de Mutalombô é o interior das florestas, o alimento e a pesca; no sincretismo religioso está associado a São Jorge. Sua paramenta está o arco e flecha; eruxim (rabo de cavalo); capangas e chifres. O domínio deste Nkisi ocorre nas florestas mais densas, no interior das florestas, ocupando seu interior mais profundo e mais escuro. Sua roupa , normalmente, é verde escuro. Cabila é o pastor, que tange os animais e que também são parte de seus domínios. Gongobila é o filho de Mutalombô com Ndandalunda e exerce seu domínio durante um tempo nas matas exercitando a caça e durante outra parte do tempo, em companhia de Ndandalunda cuidando da pescaria; Gongobila é um Nkisi criança.

Figura -17-Nkisi Mutalombô



Fonte: Arquivo do artista Tercilano Jr.

Domínio, variações e história do Nkisi Katendê (Figura 18)

O Nkisi katendê (Figura 19), tem como variação Muanipanzu. Dia da semana : quinta – feira. A cor devotada a Katendê é branca rajada de verde e vermelho. Os domínios de Katendê são as folhas rituais e medicinais. No sincretismo religioso é associado a são Benedito. Paramentado com uma árvore de metal. A história de Katendê se refere ao curandeiro. Ele é o senhor das ervas e das curas medicamentosas; mestre do mato e senhor da medicina fitoterápica e com grande influência na homeopatia e nos remédios naturais que reúnem as energias da terra, do sol, da lua e das folhas nos auxiliando nas curas, limpezas, sacudimentos oferendas e preceitos, por isso está presente em todos os ritos. Muitas vezes é representado com uma única perna; referência a árvore, e a árvore só tem um tronco. Para o negro-bantu brasileiro, que tem seus ritos preservados no candomblé congolano, Katendê é uma das mais importantes divindades, pois acredita-se que a seiva das folhas corresponde ao sangue na natureza; ao Nguzo, força vital e umas das forças mais poderosas, geradora da vida e do que estar por vim. Por isso, toda vez que se queima uma floresta, desmata ou corta-se árvores, mesmo arrancar folhas aleatoriamente, estar-se-a violando a natureza e insultando a divindade Katendê.

Figura- 18- Nkisi Katendê



FONTE: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Domínio, variações e história do Nkisi Angorô (Figura 19):

Em sua variações de Angorô temos, Angoroméia e Nzingalubondo. O dia da semana é a Terça-feira. A cor é o verde e amarelo, e tem por domínios o arco-iris, a chuva e as cobras. Dentro do sincretismo religioso, Angorô esta relacionado a São Bartolomeu e Santa Isabel. Sua paramentas são cobras de metal, búzios e cabaças. Em sua história, esse Nkisi exerce o domínio sobre a riqueza, as águas da chuva e o arco-iris; a lenda conta que no final do arco-iris existe um pote de ouro e que é domínio de Angorô (macho) e Angoroméia (fêmea de Angorô). Através de Angorô, pelos caminhos do arco-iris que as águas são levadas ao castelo de Nzaze (divindade da justiça). Assim sendo, Angorô e Angoroméia são Minkisi de energias positivas muito fortes.

Figura -19- Nkisi Angorô



FONTE: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Descrição dos domínios e variações do Nkisi Nzaze (Figura 20):

Em suas variações do Nkisi Nzaze temos Luango; o dia da semana é a Quarta-feira; a cor é o vermelho e branco. Em seus domínios o trovão, o fogo e a justiça. No sincretismo religioso está relacionado a São Jerônimo e São Pedro, e em suas paramentas traz machadinhas e corôa. Em sua história, Nzaze é a divindade da justiça que nos protege sempre contra o mal que possa nos afligir. Normalmente tem fama de um Nkisi viril, portanto tem um casamento oficial com Bambulusema, mas também tem relações afetivas com outras divindades como Ndandalunda e Kaiala.

Figura - 20-Nkisi Nzaze



FONTE: Arquivo do artista Terciliano Jr

Descrição dos domínios e variações do Nkisi Kavungo (Figura 21):

Nas variações do Nkisi Kavungo temos Kafunge, Ntoto, Kingoongo. O dia destinado é a Segunda – Feira e seus domínios são as doenças; Nkisi da varíola, de doenças da pele e da morte. No sincretismo religioso está relacionado a São Roque. As paramentas são o Azê, Xaxará, lança, búzios e cabaça. A história de Kavungo conta que este é o Nkisi que ajuda os seres humanos, levando as doenças; todas as enfermidades que nos ocorrem; além de ser um facilitador para a passagem para a ancestralidade.

Figura- 21-Nkisi Kavungo

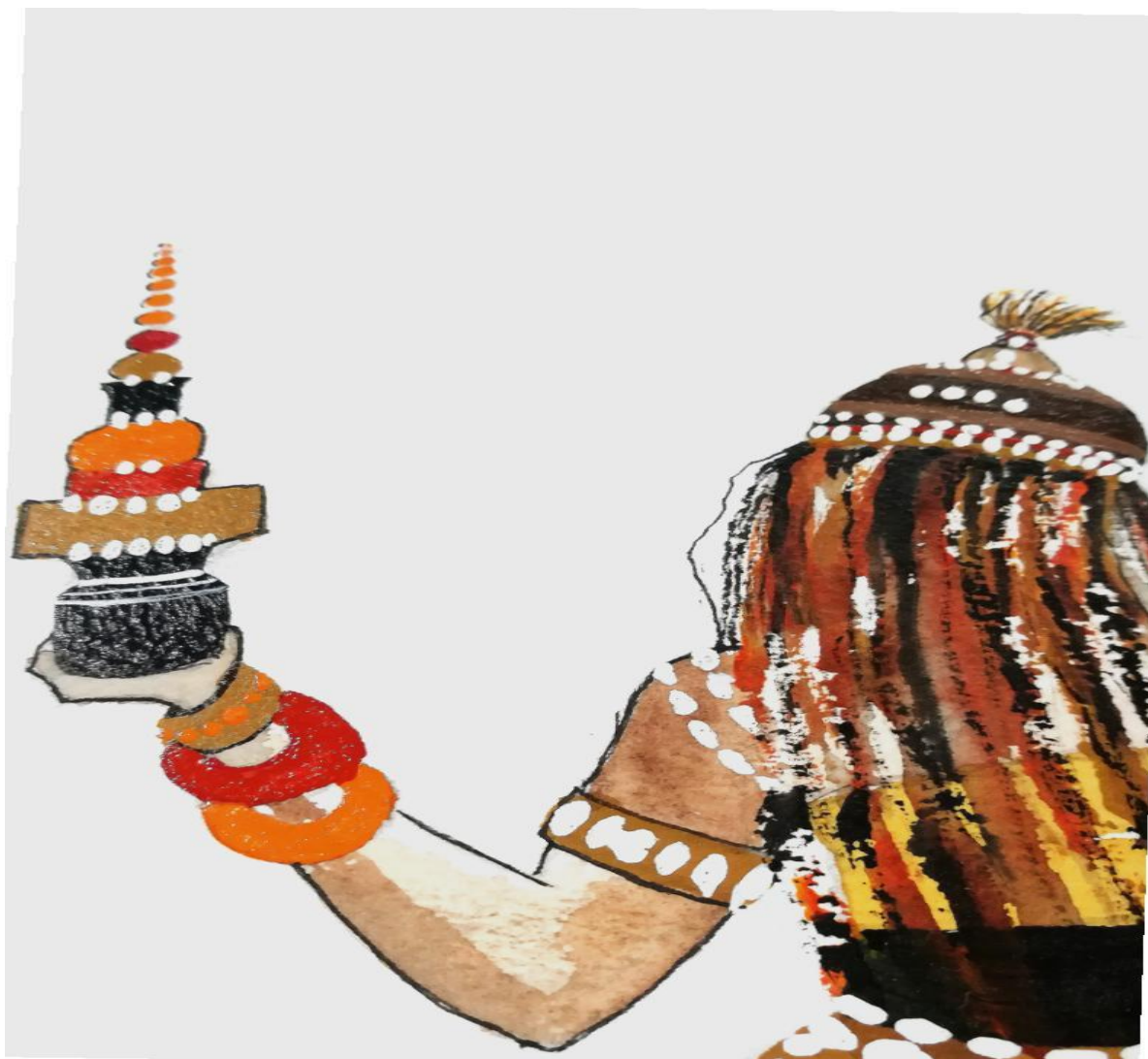


Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr

Descrição dos domínios e variações do Nkisi Nsumbo (Figura 22).

As variações do Nkisi Nsumbo são Ntoto, Nsumbuquenda. O dia destinada a Nsumbo é a Segunda -Feira. A cor é o preto e o branco. Os domínios do Nkisi Nsumbo são as doenças; Nkisi da varíola; das doenças de pele e da morte. Nsumbo é o senhor da terra. No sincretismo religioso está relacionado a São Lázaro. Em suas paramentas carrega o Azé, Xaxará, Lança, buzios e cabaça. Na História de Nsumbo conta ser este o dono da terra e que tem a possibilidade de ajudar os humanos, levando as doenças e todas as enfermidades que ocorrem; além de ser um facilitador para a passagem para a ancestralidade. E fortalece o solo para a fertilidade da terra.

Figura - 22 - Nsumbo



Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Descrição dos domínios e variações do Nkisi Kitembo (Figura 23):

A variação do Nkisi Kitembo temos Tembwa. O dia consagrado a este Nkisi é a Terça – feira. A cor é verde e branco e seus domínios é o ar e as estações do ano. O Nkisi Kitembo é o patrono do Candomblé nação Angola: Rei de Angola. Suas paramentas carrega a palha da costa cobrindo todo o rosto; lança, grelha e guizos. A sua história conta que Nkisi Kitembo é o dono dos ventos; tem como possibilidade ajudar os humanos levando embora as doenças. Tem como marca uma bandeira branca situada na parte mais alta da árvore do Terreiro (gameleira branca), significando que ali é a morada do Minkisi (divindades da tradição Congo-Angola).

Figura - 23- Kitembo



Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Descrição dos domínios e variações do Nkisi Ndandalunda (Figura 24):

Em suas variações temos Kisimbi e Kianda; o dia consagrado ao Nkisi Ndandalunda é o Sábado; sua cor é o dourado ou amarelo. Seus domínios são as águas doces, o lago, rios, lagoas, cachoeiras; fases da lua e ouro. No sincretismo religioso está relacionada a Santa Luzia e Nossa Senhora das Candeias. Em suas paramentas carrega Abebé, espada, escravas, peixes. A História do Nkisi Ndandalunda conta que ela é a senhora dos feitiços e protetora das mulheres em sua fase reprodutiva. Ndandalunda é a senhora da fertilidade e da reprodução.

Figura - 24 - Ndandalunda



Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Descrição dos domínios e variações do Nkisi Mikaiá (Figura 25)

As variações de MiKaiá são Kaiá, Kaiala, Kokueto, Samba Kalunga. O dia consagrado a Mikaiá é o Sábado; sua cor é o cristal. Os seus domínios são os mares, os oceanos; as águas salgadas. No sincretismo religioso está relacionada a Nossa Senhora da Glória. Sua paramentas carrega Abebé, escravas, ofange e peixe. A sua história conta, que é Mikaiá é o Nkisi das aguas salgadas e responsável por tomar conta da cabeça de todos os sere humanos e é também protetora das crianças.

Figura - 25- Mikaiá



Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Descrição dos domínios e variações do Nkisi Mbambulusema (Figura 26)

As variações do Nkisi Mbambulusema são Matamba, Kaiango e Vanju. O dia da semana consagrado ao Nkisi Mbambulusema é a Quarta – Feira. Sua cor é o vermelho ou marrom; tem como domínio as ventanias. No sincretismo religioso esta associada a Santa Bárbara. A sua paramenta carrega: Espada, eruxim, escravas e cornos de búfala. A história conta que é o Nkisi dos ventos e que estão ao nosso lado para ajudar a levar nossos Nvumbis para o mundo dos ancestrais.

Figura - 26 - Mbambulusema



Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Descrição dos domínios e variações do Nkisi Nzumba (Figura 27):

As variações de Nzumba é Zumbarandá. O dia consagrado a Nzumbá é o Sábado; A cor é o roxo ou lilás; seus domínios é o movimento da vida, os pântanos e a água salobra. No sincretismo religiosa está associada a Nossa Senhora de Santana. Suas paramentas contempla o Ibiri. A história conta que o Nkisi Nzumbá das águas salobras e do pântano é a protetora da criação; conta-se que os seres humanos foram feitos da lama, e o Ibiri que leva nas mãos esta relacionado ao nosso nascimento, o movimento do Ibiri nas mãos de Nzumbá se assemelha ao acalanto (ninar) de uma criança. O Nkisi Nzumbá tem a função de abrir os caminhos da ancestralidade e encaminhar os seres humanos.

Figura -27- Nksi Nzumbá

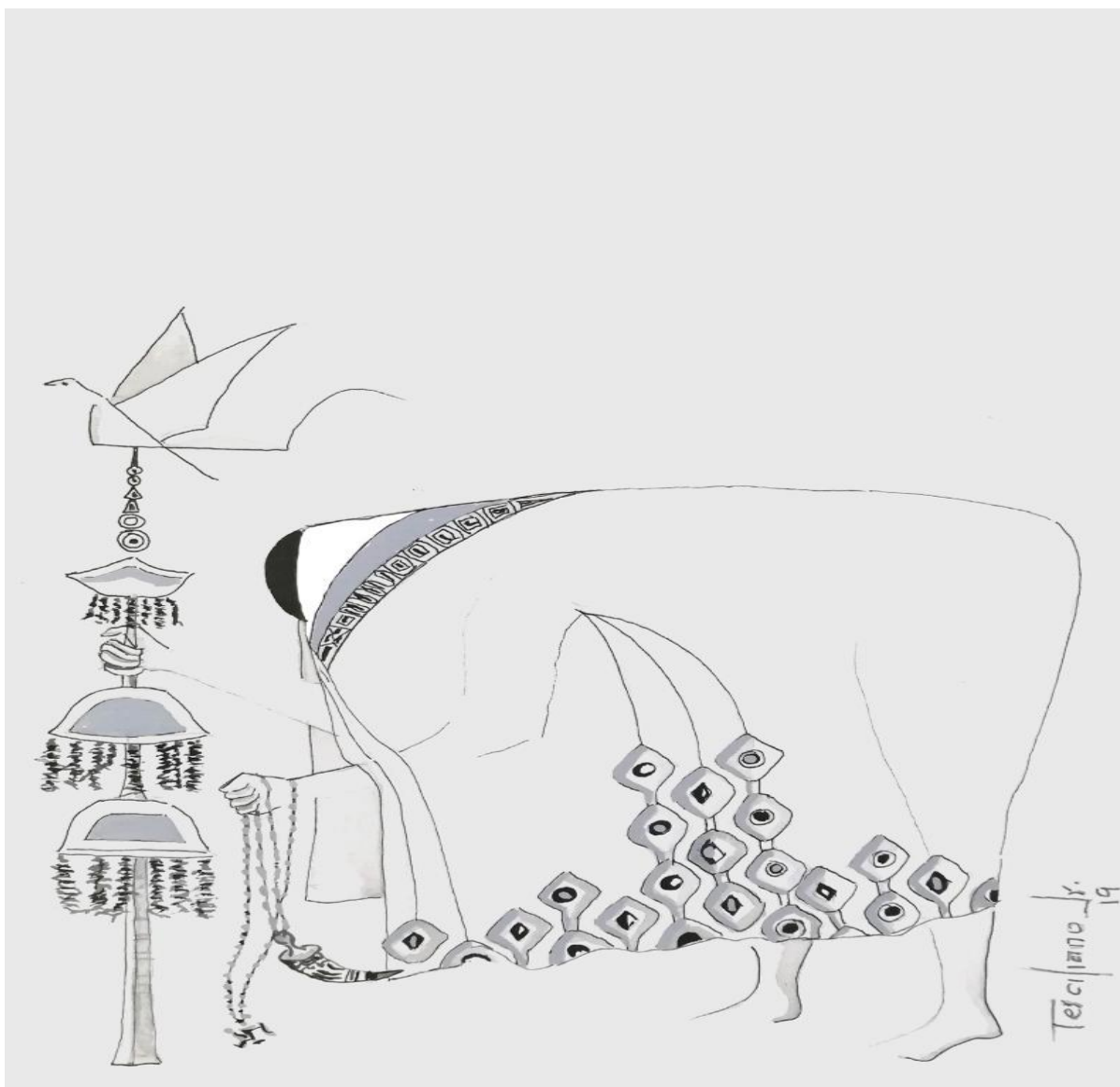


Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Descrições de domínios e variações do Nkisi Lemba (Figura 28)

Em suas variações Lemba tem: Lemba Dilê, Lembarenganga e Lembafurama. O dia consagrado ao Nkisi Lemba é a Sexta-Feira. A cor é o branco e seus domínios a criação da vida e a paz. No sincretismo religioso esta relacionado ao Nosso Senhor Jesus Cristo. Sua paramentas carrega Opaxorô e a mão de pilão; a história conta que o Nkisi Lemba é o responsável pela criação do mundo e dos homens. É o dono da paz e do amor; é o pai criador dos seres humanos

Figura - 28 - Lemba



Fonte: Arquivo do artista Terciliano Jr.

Nessas Figuras 14,15, 17,16, 17, 18,19,20,21,22,23,24, 25,26, 27,28 retratadas pelo artista Terciliano Jr, verificamos os elementos de energia que compõem a intervenção dos Nkisi dentro da cosmovisão bantu, no ciclo da vida, e que representam essas divindades, aliadas a descrição detalhada acrescentada para compreensão dos domínios e elementos de cada um desses Minkisi (plural de Nkisi).

A cosmovisão bantu se traduz na narrativa dos domínios e nas histórias que compõem o caminho de cada Nkisi. Através desses caminhos é possível compreender os valores e princípios que regem um ciclo interminável entre vida e morte, conforme apresentado na Diekenga, o cosmograma Bakongo; representando a vida, o universo e o tempo. Na cosmovisão bantu, existe um Deus único e criador do mundo: Nzambi. O criador do universo é onipotente, onipresente e onisciente e os espíritos da natureza intermediam a relação entre o Supremo e a humanidade. O ciclo da vida bantu está em constante movimento, regido por princípios colaborativos comunitários, em conexões que se expressam na pirâmide vital, geradora do Nguzo.

Para a compreensão da cosmovisão bantu, a noção de força vital é fundamental. Na cosmovisão bantu, o mundo invisível tem comunicação direta com o mundo visível e o governa. A ritualística ofertória exerce essa função conectiva: as oferendas, os sacrifícios, as interdições. O paradigma que estabelece as práticas religiosas bantu compreende a existência de um universo harmônico, de bem-estar e segurança no qual os Minkiss protetores da fertilidade e da reprodução (Ndandalunda, Mikaiá) garantem essa harmonia cíclica. As forças negativas, que os bantus acreditavam existir, devem ser combatidas com o fortalecimento da força vital, concebendo o mundo como energia e não como matéria. No próximo capítulo vamos entender como se estabelece e molda essa compreensão de mundo através do estabelecimento do candomblé no Brasil.

CAPÍTULO 3

O ESTABELECIMENTO DO CANDOMBLÉ NO BRASIL

Para entender o estabelecimento do candomblé é fundamental entender os processos de arranjos culturais que se estabeleceram com o encontro entre as diversas linhagens que para o Brasil vieram deslocados. Assim, mais uma vez, importante chamar a atenção para o fato de que, apesar de sofrerem um processo perverso de aculturação, os escravizados chegados a América portuguesa, buscaram manter vivos tudo o que aprenderam em sua terra natal, valorizando muito seu aprendizado religioso e cultural.

No continente africano existiam os clãs familiares que religiosamente cultuavam seus ancestrais formando deste jeito um culto religioso familiar, ou seja, ao cultuar os ancestrais daquela família, faziam surgir o culto aos *Minkisi*; os rituais de cura com a utilização de folhas visando a saúde do corpo e da alma, especificamente de um núcleo familiar o que dava uma sensação de pureza. O importante é que ali as pessoas eram nativas da terra, havia uma identidade e pertencimento por estarem imersos em sua cultura, não elaboravam suas atividades religiosas sobre o domínio de ninguém, logo todas as atividades religiosas e culturais eram espontâneas. Na figura 22, uma cerimônia ancestral, que expressa de forma singular a ideia de pertencimento: a cerimônia de Nomeação. Nela se apresenta o recém nascido a família extensa, a comunidade, conferindo a criança um nome de batismo.

Figura- 22-Cerimônia de Nomeação Akan-Gana



Fonte: Annabelle Baiyewu; agosto 2020

No entanto, chegando ao novo mundo, foram necessárias diversas intervenções e adaptações locais para poder desenvolver os ritos e rituais com excelência. Fez-se necessário a criação de um lugar único que poderia abrigar todas as possibilidades de desenvolver a religião do continente africano aqui. A maioria dos escravizados, de origem Bantu, ao receberem o nome de identificação na comunidade a qual se ligava, deveria este estar, diretamente vinculado as tradições Bantu. A etimologia da palavra CANDOMBLÉ é derivado da palavra “CANDOMBILE” que quer dizer “ato de louvar, pedir por alguém ou por alguma coisa”, tem sua origem nas línguas Bantu e foi utilizada para todas as manifestações na América Portuguesa. Diversos procedimentos foram adotados principalmente, religiosos com o objetivo de sacralizar suas relações com os elementares da natureza que tinham no novomundo tudo que era necessário para a busca pela estabilidade dos escravizados. Para poder fortalecer suas crenças nas divindades que cultuavam foi necessário que para iludir os dominadores os escravizados cultuassem os santos da igreja católica em parceria com as divindades africanas e desta maneira surge o sincretismo e suas significações no Brasil logo: São Jorge passou a ser *Mutalombô*, Santa Bárbara passou a ser *Bambulusema*, São Roque *Kavungo*, São Lázaro *Nsumbu*.

Funcionava desta forma: enquanto na casa grande se festejava São Jorge, sua imagem era colocada para adoração na senzala e sob a mesa onde ficava a imagem por cima, embaixo era cultuado o OTÁ (pedra sagrada do Nkisi) enquanto rezavam ladainhas na casa grande, na senzala se festejava *Mutalombô* com seus cânticos e danças rituais. Assim foram convivendo com as crenças de outras confissões religiosas sem jamais deixar sua fé na prática de seus ritos e rituais.

Para se diferenciar, visando manter sua língua e sua cultura advindas de seus locais de origem, os povos africanos e seus rituais, criaram o sentido de Nação, gerando o sentimento de pertencimento e identidade de grupo; desta forma o Candomblé mesmo abrigando a todas as manifestações religiosas ficou assim dividido: Candomblé da Nação Ketu; Candomblé da Nação Jeje; Candomblé da Nação Angola; Candomblé da Nação Congo; Candomblé da Nação Muxicongo.

Para entendimento da participação dos adeptos precisamos compreender, em um primeiro momento, que a modalidade CANDOMBLÉ é exclusivamente brasileira, pois no Continente Africano tudo que se pratica é diferente daquilo que conhecemos no Brasil, as folhas utilizadas em nossos ritos e rituais são substituídas por folhas brasileiras e em alguns casos trouxeram para os nossos rituais algumas folhas

africanas mas em quantidade pequena e foram plantadas para que com o tempo elas pdessem crescer e atender as necessidades, as roupas utilizadas pelas divindades são adaptadas do Brasil sendo completamente diferentes do que se usa no continente africano, os assentamentos das divindades também são peças brasileiras que se utilizam para guardar seus fundamentos religiosos.

Os escravizados do Brasil, para não serem castigados pelos senhores que proibiam a prática religiosa, lançaram mão do artifício do sincretismo religioso, em que se festejava o santo católico do dia porém, embaixo dos seus santos católicos que davam a ideia aos dominadores de festejar, ficava em permanente adoração as pedras (Otás) dedicadas as divindades para as quais teriam sido dedicados desde o nascimento. Assim os escravizados/ancestrais conseguiram trazer a crença nos *Minkisi, Orixás e Voduns*, até os nossos dias e que para permanencia reafirmamos com essa tese, a manutenção e preservação das tradições.

As oferendas que se fazem no Brasil, desde aquela época são próprias daqui, específicas nos ritos realizados, inclusive no oferecimento (o que se denomina: as formas de arriar). O descarte das obrigações observa o cuidado com o meio ambiente e se percebe aí, atos que fazem considerar terem sido os primeiros ambientalistas. O trabalho com oferendas se volta sempre para os elementares da natureza pois as divindades são exatamente estes elementares: água doce - *Ndandalunda*, água salgada - *Kaiala*, terra - *Kavungo / Nsumbu*.

Podemos observar que o Candomblé se constitui em uma forma de manifestação religiosa brasileira e a falta deste entendimento causou muitas dores e decepções provocadas por aqueles que ainda nos dias de hoje acreditam numa pureza religiosa que definitivamente não existe e que tem gerado comportamentos distorcidos. Estes saberes acabam nos levando para a conclusão de que somos brasileiros e foi exatamente com a influência dos indígenas (nativos), dos europeus (colonizadores e imigrantes) e os negros africanos, principalmente aqueles de origem Bantu, que construíram a força étnica e racial do povo brasileiro. Tudo isso aproxima, de forma contundente, os escravizados africanos do povo brasileiro enquanto ancestrais; fazendo desta mistura um excelente amálgama para o fortalecimento da comunidade de Candomblé.

3.1 Nações de Candomblé Angola e suas divisões na Bahia.

Aqui falaremos da genealogia das principais casas e linhagens que deram origem as variadas famílias e práticas ritualísticas dentro do Candomblé Congo/Angola, ressaltando que o traslado dos escravizados não obedecia a critérios específicos, isto por que havia interesse estratégico em misturar indivíduos de grupos linguísticos diferentes, sem linhagens definidas, para evitar revoltas como também fortalecer a obrigatoriedade de comunicação na língua portuguesa; daí o estabelecimento do Candomblé de nação Angola no Brasil contar com importantes trocas linguísticas e ritualísticas de cantos diferenciados em algumas casas, mas dispondo do tronco comum da raiz Bantu. Houve naturalmente misturas linguísticas, acréscimos e supressões de ritos.

As principais famílias de raiz são: Tumbenci; Bate Folha; Tumba Junsara; Angolão Paketan (Mariquinha Lemba); Taata Gregório Makwende; Amburaxó e Manso Bantuqueno Ngomessa Kat'espero Goméia. Enquanto Taata de Nkissi, alguns desses relatos sobre origem e práticas familiares fazem parte de um convívio bastante próximo com a história das descendências, contadas no melhor estilo da oralidade griots, em rodas de conversas, para desembocar na descendência do Terreiro Mokambo. Essas práticas diferem a partir da família de descendência de cada casa, é o que se denomina Ndanji; no entanto os saberes são iguais, porque estão ligados a natureza e ela, a natureza é a detentora do sagrado; o candomblé Congo-Angola, desenvolve uma relação atávica com a natureza.

3.1.1 Raiz do Tumbensi

É a raiz de Candomblé Congo/Angola considerada como uma das mais antigas; fundada pelo ex-escravizado Roberto Barros Reis, propriedade da família que cedeu o nome para identifica-lo desde 1850. Sua **Digina** (nome religioso) era *Tata Kimbanda Kinunga*, era do *Nkisi* (Divindade Bantu) *Nkosi Mukumbi*. Teve diversos filhos de santo, entretanto a mais conhecida era Maria Genoveva do Bonfim dedicada a *Kavungo*, cuja *Digina* era *Mameto Tuenda Nzambi* e conhecida no Candomblé como Maria Neném da qual falaremos abaixo. Estas informações foram cedidas gentilmente por Gereuna Passos Santos, iniciada em 30 de setembro de 1973, no Terreiro Viva Deus Filho, para o *Nkisi Lemba* e tem a *Digina Lembamuxi*, ocupando o cargo de *Nengwa Kwa Nkisi*.

Ela conta que, após o falecimento de *Tata Kimbanda Kinunga*, a *Nzo* (casa), passou a ser administrada por sua filha de santo Maria Genoveva do Bonfim, mais conhecida como Maria Nenem com a *Dijina Mam'etu Tuenda Nzambi*, filha de *Kavungo* e foi considerada uma das mais respeitadas sacerdotisas do candomblé de Angola, do seu tempo na Bahia. Ela assumiu este cargo por volta dos anos 1909, falecendo em 1945.

Iniciados em 13 de junho de 1910, no mesmo barco, Manoel Rodrigues do Nascimento de *dijina Kambambe* e Manoel Ciriaco de Jesus de *Dijina Ludyamungongo*, tiveram Sinhá Badá de Oxalá como mãe pequena e Tio Joaquim como pai pequeno. Em 1919 fundaram o Terreiro Tumba Junsara (que será tratado no item 3.1.3.).

Maria Nenem, acolheu Francelina Evangelista dos Santos (*Mam'etu Diamlubidi* Dona Miúda) para ser iniciada em sua *Nzo* (casa). Filha de *Ndandalunda*, após receber seu cargo, fundou o Terreiro Viva Deus situado na estrada das Barreiras, imóvel de número 1233 em Salvador Bahia. Também recolheu Leocádia Maria dos Santos (*Mam'etu Uijitu*) filha de *Kingongo*, que fundou o Terreiro Viva Deus Filho, na Fazenda Grande, que depois mudou para Engomadeira, hoje quem zela pela *Nzó Viva Deus Filho* é Mãe Toinha (*Mam'etu Kixima*)

3.1.2 Bate Folha

No ano de 1881 em Salvador – Bahia, nasceu Manoel Bernardino da Paixão. Quando já contava 38 anos de idade, Bernardino foi iniciado nas tradições do Congo pelo Muxicongo (designação dos naturais do Kongo), Manoel Nkosi, sacerdote iniciado na África, recebendo então, a *Dijina* de Apumandezo. Depois da morte de Manoel Nkosi, Bernardino transferiu-se para a casa de sua amiga inseparável Maria Genoveva do Bonfim Tuenda diá Nzambi, mais conhecida como Maria Nenem. Maria Nenem era filha de santo de Roberto Barros Reis, escravo angolano, de propriedade da família Barros Reis, que lhe emprestou o nome pelo qual era conhecido.

A obrigação à qual Bernardino se submeteu em 13 de junho de 1910, coincidiu com a iniciação de Manoel Ciriaco de Jesus, nascido em 08 de agosto de 1892, também na Bahia, o que ocasionou a ligação estabelecida entre Bernardino e Ciriaco que, anos mais tarde, com o falecimento de seu irmão de santo mais velho, Manoel

Kambambe, que na época tinha casa aberta na Bahia, Ciriaco sucedeu Kambambe, no terreiro que hoje é conhecido por Tumba Junsara.

Com o passar do tempo, Bernardino já muito famoso, fundou o Candomblé Bate Folha, situado na Mata Escura do Retiro, em Salvador, Bahia. O terreno onde está estabelecido o Candomblé, na Travessa de São Jorge, 65, é cercado de árvores centenárias e é considerada a maior área de terreiro do Brasil que, na época, foi presenteado à *Bambulusema*, seu segundo *mukixi*, já que o primeiro era *Lemba*. Desta forma fica claro que, pelas origens de Manoel Nkosi, o Bate Folha é Congo e, mantém o Angola, por parte de Maria Nenem.

O Terreiro carrega uma forte herança do sincretismo, tanto que o registro jurídico Sociedade Beneficente Santa Bárbara (Figura 23). Além disto eles tem uma imagem da santa em casa. O fato de só terem homens à frente do Terreiro se explica por decisão própria de *Bambulusema*. Os mais antigos contam: “Na cabeça de seu Bernardino ela sempre disse que na casa dela teria um homem a frente e que ela seria a única mulher a mandar”. Cabem as mulheres as tarefas que envolvam as roupas e comidas da casa. Aos homens ficam as responsabilidades das obrigações, o quarto do santo e as obrigações. Outra condição interessante é que nenhum deles podem ser de *Bambulusema* como *Nkisi* de cabeça.

Figura 23 Santa Bárbara



Fonte: Correio da Bahia, 04 de dezembro de 2016.

A roça foi dada de presente a Santa Bárbara. Os antigos contam que seu

Bernardino dava comida a *Lemba* no início do ano, ficava comendo durante o mês de janeiro, mas o resto do ano o comando era dela. A fé e devoção em Santa Bárbara é umas das marcas do Bate Folha e é a herança do sincretismo religioso no Terreiro.

3.1.3 Tumba Junsara

Figura 24: Terreiro Tumba Junsara.



Fonte: Terreiro Tumba Junsara

O Terreiro Tumba Junsara, descendente de Maria Neném *Mameto Tuenda Nzambi*, do Terreiro *Tumbensi*, foi fundado em 13 de junho de 1910 por dois irmãos de decisa: Manoel Ciriaco de Jesus (*Ludyamungongo*) e Manoel Rodrigues do Nascimento (*Kambambe*) e hoje tem 101 anos. Entendendo que antigamente era comum chamar Terreiro de Roça, acredita-se que por ser distante dos grandes centros assim como tornava-se mais fácil o acesso ao alto do Candomblé possibilitando um agrupamento de verdadeiros clãs.

Várias etnias foram trazidas na condição de escravizados e por convenção de nossos antepassados atribuíram o Candomblé Kongo/Angola ou Angola/Kongo aos habitantes da África subsaariana dependendo do clã ou aldeia que pertenciam. O importante era que suas tradições, hábitos e costumes levavam a este tipo de convenção. Em sua maioria as pessoas da comunidade eram de origem humilde, mas que elas davam uma boa demonstração de fé e respeito ao culto. Culto este também frequentado por convidados de outros Terreiros coirmãos e pesquisadores.

As divindades do panteão das tradições Kongo/Angola são originárias da tradição Bantu e são conhecidas como *Nkisi*. As influências são bem maiores do que aquelas que as pessoas creem, seguramente são eles que nos guiam. O *Nkisi* está em nós e não nós estamos no *Nkisi*. O *Nkisi* Patrono da casa é *Kavungo* e a primeira fundação se deu no Acupe de Santo Amaro em 1919, posteriormente mudou-se para a cidade de Salvador e a partir de 1937 passou a ocupar o endereço que ocupa até os dias de hoje.

Praticamente todos os espaços do terreiro são sagrados, pois para podermos

estarem qualquer terreiro precisamos desenvolver ritos e ritos e rituais próprios e uma apresentação pessoal só dos frequentadores e visitantes, entretanto existem locais restritos só para as pessoas iniciadas, assim como aqueles autorizados pela liderança religiosa daquele terreiro.

Todos os cargos desenvolvidos num terreiro são de extrema importância entre o grupo, cumpre-se uma hierarquia na qual o Tateto ou *Mameto dya Nkisi* são autoridades supremas. A manutenção do terreiro ocorre com a ajuda dos adeptos, o desenvolvimento de Editais para o desenvolvimento de projetos sociais, e3 cursos de língua Quimbundo e *Kikongo*. No *Tumba Junsara* todos os rituais são relevantes, porém os mais relevantes são: 13/06 data de fundação do terreiro, 02/07 aniversário do caboclo *ague beno beno*

Importante a festividade em homenagem ao *Nkisi Ndembwa* que é a mais expressiva face a interação de um todo. O ciclo de festas tem início a partir de 02/07 com *Maza Malemba e Kaiala, Nkisi Nkosi, Katendê, Mutalombô e Ndandalunda. Nzaze, Luangu e Mbambulusema. Kavungo, Ndembwa e Mameto Nzumba*. O encerramento das festividades acontece em setembro com *Nvunge* e o presente de *Ndandalunda e Kaiala*.

Na primeira sexta-feira do mês de agosto acontece no Tumba Junsara um seminário com o tema “Tumba Junsara descobrindo sua história” e aberto ao público. Durante os dias acontecem as consultas, atende as necessidades da comunidade, dos adeptos e visitantes, além de promover uma distribuição de cestas básicas com atendimento social para o público de baixa renda. Como podemos ver além de tudo que falamos acima das atividades do Tumba Junsara ainda existe muita possibilidade através de Editais que ajudam na criação de outras tantas atividades. Estas informações foram cedidas gentilmente por Emetério de Santana Filho, iniciado em 10/08/1975, no Tumba Junsara para o *Nkisi Luango* e tem a *Digina Taata Nzinga lumbondo*, ocupando o cargo de *Tata xikarangoma*.

3.1.4 Angolão Paketan (Mariquinha Lembá)

De Mariquinha Lemba existem pouquíssimos relatos , pois segundo os relatos orais e há poucos dados sobre a mesma na obra de Edison Carneiro. Retratando a sacerdotisa, como uma mulher de personalidade difícil, controversa, não afeita a visitas de desconhecidos e muito menos de brancos.

Sabe-se que constituiu uma grande família, da qual o articulista em questão faz parte. Há inúmeros descendentes dessa matriarca, mas a maioria das casas encontra-se em Salvador ou no estado da Bahia.

3.1.5 Taata Gregório Makwende

Gregório Makwende é outra figura emblemática para o Candomblé de Congo-Angola. Filho carnal de Constâncio Silva e Sousa, angolano de nascimento, de quem herdou o terreiro, nasceu em 1874 e faleceu em 1934. Quanto a família de Makwende, segundo Komannanjy, permaneceu inter-família, e só pertence a ela, de forma restrita, os membros carnis de descendentes de Gregório Makwende.

3.1.6 Amburaxó

Ao descrever o culto Amburaxó, cabe-nos antes tratar das origens do culto de candomblé congo-angola, que se compõe de cinco grandes famílias, sendo a primeira delas a família de Maria Neném, Sra. Genoveva do Bonfim; seguida de Gregório Makwende; depois da família Amburaxó, do Sr. Miguel Arcanjo de Souza; da família de Mariquinha Lemba e da família Gomeia, do Sr. Joãzinho da Gomeia - Tatá Londirá de origem Bakongo (Congo/Angola), porém diante da necessária adaptação dos rituais acabou utilizando ritos de outras tradições para que pudessem sobreviver no Brasil.

Segundo se apurou em diversos estudos realizados a família de Maria Neném é de origem Muxicongo, a de Makwende é de origem ovimbundo, a de Mariquinha Lemba é de origem quimbundo, enquanto a Amburaxó e já nasceu misturada com outras nações.

O Amburaxó era notadamente destacado como um culto simples, justamente por não somente congregar em seu seio a miscigenação cultural adquirida nos quilombos, seu berço original, mas também por trazer as suas cantigas e rezas (ingrossis) a fala em português, algumas vezes entremeadas com termos yorubanos, bantus em suas mais diversas sublinguagens e rezas portuguesas, criando uma liturgia bastante diferenciada em relação às outras casas que, buscavam manter-se dentro dos ditames gnósticos e litúrgicos de suas origens africanas, entretanto todas

acabaram.

O Amburaxó, não somente trouxe para o seu culto os signos, ingorossis e cânticos miscigenados, mas também entidades, deidades, encantados e encantamentos singulares e miscigenados. Seus orixás confundem-se com os caboclos da pajelança e os santos católicos. Razão pela qual falam, comem, bebem e participam da Casa de candomblé tanto em sua administração quanto na vida espiritual dos filhos da casa, bem como interferem em trabalhos e ebós; aconselham atitudes e resolvem demandas. Não se limitam ao simples ato de dançar na sala e serem cultuados em seus pejis como os Minkisi bantu, Vodus jejes ou Orixás yorubanos.

Infelizmente, como foi dito acima, tal culto está se perdendo na origem de sua raiz, mesmo porque as casas ramificadas do tronco de Amburaxó no bairro Beiru, da raiz de Miguel Arcanjo se perdeu em obrigações em outras nações e ritos, esquecendo-se de suas origens. É claro que não existe sequer uma casa de culto banto no Brasil que não traga em seus "ingorossis" (rezas) ventos da casa Amburaxó. Uma cantiga que não se cante em português com traduções avulsas, aproximando a pronúncia e seus fonemas em bantu com palavras na língua portuguesa. Qual casa de candomblé não possui um orixá Amburaxó? Um Ogum de Ronda, Ogum Marinho ou Xeroque? Quem não reza a Lemba ou incensa a casa? Pois bem, estas práticas são Amburaxó. Nos cultos de matriz africana não existem tais atos.

Crenças como varrer a casa de fora para dentro, desvirar os calçados, desatar os nós das roupas, fazer as romarias e o ato da missa com o Yawo iniciado, ou até mesmo o ato da quitanda que serve para tirar a loucura do Erè. Atos de origem Amburaxó, criados no Brasil. Os descendentes de Miguel Arcanjo provêm de uma raiz pouco cultuada e pelo que se sabe apenas uma casa na Bahia ainda cultua esta raiz com todas as suas formas de apresentação. Miguel Arcanjo praticava a "RAIZ DE AMBURAXÓ" e sua Inzo, que se chamava "TERREIRO DE MASSANGUA" se situava no bairro de BEIRU, hoje chamado de Tancredo Neves.

Em frente ao terreiro de Miguel Arcanjo ficava o da Mam'etu Maria Neném, o Terreiro Santa Luzia Fé e Razão (Maria Neném foi a matriarca da raiz Tombenci). Ela e Miguel Arcanjo eram muito amigos. Maria Neném deu continuidade às obrigações de Bernardino Manoel da Paixão (que fora iniciado por um sacerdote Muxicongo). Bernardino foi conhecido como Tatétu Apumandezo e fundou a raiz KUPAPA UNSABA (Bate-folha). Não existia ligação parentesca (em nível espiritual) entre Maria Neném

e Miguel Arcanjo, logo, a raiz de Miguel Arcanjo era RAIZ DE AMBURAXÓ e não BATE-FOLHA.

Miguel Arcanjo foi primeiro morador do bairro Beiru, que leva o nome de um negro escravizado, comprado pela família Hélió Silva Garcia. Ele herdou as terras antes pertencentes aos seus donos, hoje equivalente a área ocupada pelo bairro Beiru, que gira em torno de 1 milhão de metros quadrados de área. Essas terras, após a morte de Beiru, voltaram à posse da mesma família de origem, já que o “Preto Beiru”, como era chamado, não tinha herdeiros libertos. Os Hélió Silva Garcia, em gratidão a Beiru, resolveram homenagear lhe dando o nome Beiru à sua fazenda, de acordo com escritura da fazenda datada do final do século XIX.

As terras foram então vendidas a Miguel Arcanjo, primeiro residente da área. Anos mais tarde ele viria a fundar o terreiro de Amburaxó no local onde se situava a casa grande da Fazenda Beiru. A venda das terras data de 1910. Foi assim que nasceu em 1912 a Nação de Amburaxó, na área conhecida como Jaqueira da Cebolinha, que atualmente dá nome ao Largo do Anjo-mau. É dessa linha do candomblé que Miguel Arcanjo vai formar seus discípulos e que mais tarde disputarão as terras do bairro: Miguel Rufino, Olga Santos (morena) e Pedro “Duas Cabeças” que criaram seus terreiros independentes.

Depois de formados seus discípulos, já sabedores da Doutrina Amburaxó – poucodifundida, Miguel Arcanjo morre, em 1941, aos 81 anos de idade, vítima de um câncer de próstata. A sua morte se deu na casa de seus filhos-de-santo Cazuzá e Morena. Deixou como herdeiras legítimas de suas terras, Caetana Angélica de Souza e Guilhermina Angélica de Souza. Como herdeiro do cargo de pai-de-santo ficou o seu filho-de-santo Manoel Jacinto.

Os relatos são contundentes ao afirmar que, um pouco antes de falecer, Miguel Arcanjo adquiriu alguns pedaços de terra, entre esses ao Senhor José Evangelista de Souza (seu Cazuzá). Esta área ia até o atual fim de linha do Tancredo Neves. Entre os anos de 1938 e 1944, Miguel Arcanjo de Souza moveu uma ação de despejo contra Manoel Cyriaco, que não vinha pagando seus honorários das terras arrendadas. O caso só foi resolvido, anos mais tarde, com a expedição de mandato de reintegração de posse das terras. Após tantas disputas, em 1979, o então governador do Estado da Bahia, Antônio Carlos Magalhães resolveu desapropriar todos os herdeiros das terras do Beiru, tirando a posse de todas as terras em detrimento da instalação de um projeto de urbanização da área.

Assim, um encontro de culturas religiosas diversas que se conluíram em num rosário de sincretismo que dará origem a uma nova religião: Amburaxó, a religião mais brasileira de todas; aquela recheada com símbolos e signos de todas as matrizes que deram origem ao povo e à cultura brasileira; de negros das mais diversas nações africanas, importados na diáspora escravagista, fugidos de sua condição servil, com suas bagagens mais heterogêneas combinadas com a religião cristã / católica imposta nas senzalas, acoplada com os arranjos que estes escravos criaram para, disfarçadamente poderem continuar a cultuar seus orixás, criando assim, o sincretismo que ainda perdura nos cultos de matriz africana, ditosamente a Umbanda; brancos de diversas origens, fugidos ou refugiados com culturas religiosas baseadas no catolicismo e religiões protestantes, e ainda com grandes bagagens na magia europeia, sejam cultos bárbaro-pagãos, quanto suas matrizes míticas e místicas, bem como indígenas que tiveram suas aldeias saqueadas por brancos portugueses em busca de expansão de suas terras, com sua cultura religiosa autóctone baseada na pajelança e culto animista.

Contextualizar um culto tão antigo e sincretizado, é no mínimo, um exercício de investigação digna de seriado policial; mesmo porque, as origens deste culto tão simplificado na sua compreensão e prática se dão por um processo de extrema intratabilidade, um emaranhado de culturas que se fundiram a partir da heterogeneidade conhecida principalmente nos quilombos, lar de diversas culturas provindas de diversos rincões.

3.1.7 Manso Bantuqueno Ngomessa Kat'espero Goméia

Joãozinho da Goméia, Figura 25, nasceu no dia 27 de março de 1914 em Inhambupe uma cidade do estado da Bahia, localizada a cerca de 150 km da capital (Mendes, 2012).

Figura- 25- Joãozinho da Goméia



Fonte: Revista O Cruzeiro; 1967.

Era filho do Alfaiate João Alves Torres e de Maria Vitoriana Torres. Jovem ainda foi coroinha da Igreja Católica. No início de sua vida espiritual, Joãozinho conta o que houve quando tinha cerca de 12 anos e sofreu uma experiência onde morava, relatou em entrevista que em determinada noite foi acordado pelo balanço da rede e viu a sala onde dormia repleta de luz e, conforme seu relato, no meio desta luz vislumbrou uma silhueta masculina, coberta de penas e que se virou para ele e disse: “Olhe. Amanhã quando você sair o que você vir diante de seus olhos brilhando tome para você – isto vai lhe trazer a felicidade”. Conforme seu relato deu um grito muito alto que seria capaz de acordar a todos e acabou a noite dormindo com seus pais. (Cossard apud MENDES, 2012, p 53).

De acordo com os relatos, no outro dia pela manhã ao se dirigir para seu trabalho encontrou uma pedra reluzente, porém não a pegou com medo e este medo o levou a se mudar para a casa de uma tia:

(...) Contudo como continuou a ter visões, segundo seu relato, decidiu se mudar novamente e desta vez para Salvador. Na capital começou a trabalhar num armazém e dormia numa cama improvisada com caixas para embalar carne-seca. Crossard (apud MENDES: 2012)

Nesta época conheceu uma senhora que morava na estrada da liberdade e desenvolveram uma grande amizade que Joaozinho a chamava de madrinha. Ela era professora com aproximadamente 80 anos de idade e iniciada no Candomblé no

Terreiro de Terra Vermelha, de nação Jeje, localizado em Cachoeira. Sua madrinha dizia que Joaozinho tinha sido designado pelos Minkisi para ser seu herdeiro espiritual e isto ocorreu quando herdou seu terreiro e também lansã que era a divindade da cabeça dela. (MENDES: 2012, p. 54). Ainda conforme o autor, neste momento, Joãozinho teve o primeiro contato com Edwiges e Kitala Mungongo que o acompanharam durante uma boa parte da sua vida, inclusive quando se transferiu para Duque de Caxias.

Em uma de suas inúmeras entrevistas ao *Jornal Diário da Noite*, na edição do dia 9 de setembro de 1936, Joãozinho falou dos motivos para sua iniciação no Candomblé:

Pode me dizer como se tornou pai de santo? Ele para sorri um pouco: -Eu nunca pensei nestas coisas. Acredite. Sou filho de Inhambupe lá tem candomblé. Veja. Eu estava empregado num armazém na calçada. Tinha quinze anos e aí senti uma dor de cabeça tão forte que alguns dias depois me saiam bichos pelo nariz. Sabe onde eu fui me curar? Numa casa de Candomblé. Já tinha experimentado tudo quanto foi remédio. No Candomblé é que soube que estava sendo perseguido pelo meu santo. A mãe de santo de lá era minha madrinha feita de lansã. Ela me obrigou a “fazer” o santo, acontece que pouco depois ela morreu e eu tive que substituí-la na chefia do candomblé. Sabe porquê? Fui forçado pelo meu santo.

Em sua fala Joãozinho apresenta um problema de saúde como motivo para seu início na religião. Após sentir dores de cabeça frequentes e visitar diversos médicos sem sucesso, na busca pela cura, sua madrinha presumiu que os sintomas era um alerta para que ele se voltasse para o “mundo dos orixás”. (MENDES, 2012 p. 55) Sua madrinha então decidiu leva-lo a casa de Severiano Manuel de Abreu, popularmente chamado de Jubiabá.

Depois de bolar (entrar em transe) aos 16 anos no Terreiro de Jubiabá, Joaozinho se recolheu dia 11 de junho de 1930 e se iniciou. O *Jornal Correio da Manhã* no ano de 1955, realizou uma matéria em homenagem ao Jubileu de Prata de Joãozinho pela sua iniciação e apresentou uma narrativa do que aconteceu a feitura:

O calendário marcava 11 de junho de 1930. No Terreiro de Jubiabá em Salvador, um rapaz de 16 anos rola pelo chão duro. Está sem sentido, ou melhor em transe. Rola pra lá e pra cá. Sem cessar. Há reboliço entre filhos e filhas de santo do mais famoso feiticeiro baiano até a sua morte. O rapazinho imberbe não pode falar. Nem abre os olhos. Severiano Manoel de Abreu, este era o nome de Jubiabá agarra o jovem e decreta seu recolhimento na camarinha. Camarinha é um quarto fechado e sem ventilação que existe nos terreiros de candomblé. Manda um dos seus Ogãs depilar o recolhido. No mesmo dia começa a iniciação. Seguem-se os preparativos para a feitura do santo. Aos poucos Jubiabá vai ficando mais entusiasmado com o jovem.

Durante 6 meses iaô pena na camarinha não vê pessoa estranha. Não sai à rua. Faz tudo que lhe mandam. É apenas um autômato. Nem sabe hoje, contar o que lhe aconteceu nestes 6 meses de recolhimento.

Ao retornar foi chamado de LONDIRÁ em sua apresentação a comunidade religiosa realizada no dia 21 de dezembro de 1930 (MENDES, 2012). Em uma entrevista Joãozinho afirma que seu pai de santo havia sido Jubiabá e sua mãe pequena foi Silvina de Nanã. (COSSARD, 1970).

Tanto no trabalho de Cossard (1970) e na matéria jornalística a versão dos fatos são convergentes sobre seu processo de iniciação. Aos 26 anos ele assume seu posto no seu terreiro e posteriormente transfere-se para a rua da Goméia; foi considerado o pai de santo mais novo da cidade de Salvador; tempos depois incorpora o nome da Goméia ao seu, em virtude de precisar de um terreno maior para atender suas demandas. (PEREIRA: 2018). Um dos caboclos mais famosos é o Caboclo Pedra Preta. De acordo com Mendes (2012) um dos motivos principais de atração de público no terreiro da Goméia era a manifestação do Caboclo Pedra Preta cujo nome africano é *Camujupitiá*.

Quem comandava os destinos de Joãozinho era seu Pedra Preta, tanto que antes da Goméia Seu João era conhecido como João de Pedra Preta e foi ele o responsável pela aquisição do terreno em São Caetano em Salvador como na Roça do Rio de Janeiro. Em busca de um ambiente melhor, no ano de 1942, Joãozinho tenta se mudar para a cidade do Rio de Janeiro, porém a primeira tentativa gerou versões diversas. Segundo Gama (2012), Joaozinho foi preso logo assim que chegou, mas de acordo com Paulo Siqueira (1971) ele foi recebido com elogios públicos em relevantes jornais da época. Estas manifestações positivas acabaram deixando descontentes, parte da imprensa, algumas autoridades como o General Alcides Etchegoyen (Chefe de polícia) e o Delegado Dulcídio Gonçalves (titular da 4^a Delegacia Policial) cujas atuações se voltavam para a repressão de diversas atuações chamadas na época de mistificações.

Parte da imprensa da época retratavam Joãozinho da Goméia de uma forma pejorativa como “Macumbeiro”. Nesse sentido deve-se evitar a uma idealização da conjuntura do Rio de Janeiro em que o Líder Religioso iria atuar. Entretanto este mesmo Jornal indica que Joãozinho estaria vindo ao Rio de Janeiro para apresentar um espetáculo de dança no Casino da Urca. Segundo o Jornal O Globo de 1942, a polícia não teve material suficiente para o processo de Joãozinho e ele foi enviado de volta

para Salvador. No ano de 1946, Joãozinho da Goméia então decide definitivamente a se transferir para o Rio de Janeiro.

Em uma fala registrada no trabalho de José Bensiste, Waldomiro Baiano fala da importância de Joaozinho neste processo: “Quem na verdade abriu o caminho dos baianos e abriu definitivamente foi o sucesso obtido por João da Goméia (BAIANO *apud* BENSISTE, 2020, p. 334). No ano de 1946, pelas mãos de Joãozinho da Goméia foi fundada em Duque de Caxias o “Manso Bantuqueno Ngomessa Kat’Espero Goméia” de origem Bakongo, popularmente conhecido como Terreiro da Goméia.

Em parceria com “seu João”, como era tratado, vieram diversas famílias de Salvador com várias filhas de santo que trabalhavam comercializando bolos, cuscuz, acarajé, abará, cocada e diversas iguarias cujo recurso que fosse aferido nas vendas era para a construção do terreiro e para a manutenção do mesmo. Joãozinho já tinha uma atuação pública na Bahia e no Rio de Janeiro; sua popularidade aumentou através do Terreiro da Goméia. Ele foi responsável pela expansão do Candomblé no Sudeste nos anos 50 e 60.

A Goméia passou a ser um Terreiro de referência para praticantes do Candomblé e demais interessados desde anônimos até pessoas famosas e autoridades. Além dos presidentes Getúlio Vargas e Juscelino Kubistchek pode se citar também Abdias Nascimento, Anela Maria, Cauby Peixoto, Grande Otelo, Marlene entre outros.

Alcançavam grande repercussão as festas da Goméia, onde aconteciam cerimônias com roupas luxuosas. Joaozinho da Goméia dispunha de uma boa relação com a imprensa e concedia entrevistas, depoimentos que falavam da importância das vestimentas; entre muitas entrevistas foi dado depoimentos importantes a Gisele Cossard-Binon, falando sobre o tema. Joãozinho da Goméia se relacionava com todos indistintamente desde as pessoas mais abastadas da sociedade até os menos favorecidos. Ele realizava ações assistenciais; abrigando pessoas em casas e fornecendo comidas, assistindo os doentes. Esse trabalho de ação social junto aos vulneráveis tiveram bastante repercussão também junto ao segmento da política.

Essa narrativa sobre as famílias raiz (Ndanji), permite compreender não apenas sobre a diversidade bantu, que herdamos na composição do Candomblé e seu estabelecimento no Brasil, mas principalmente sobre a singularidade preservada a partir dessas raízes e que precisam ser resguardada por aqueles que carregam essa história, enquanto patrimônio de gerações futuras.

O Terreiro Mokambo é descendente da raiz Goméia; o que veremos com mais acuidade no capítulo 4, na narrativa sobre o nascimento do Mokambo, as ações de salvaguarda do legado bantu e trajetória do seu líder religioso.

CAPÍTULO 4

TERREIRO MOKAMBO NZÓ NGUZO ZA NKISI NDANDALUNDA YE KITEMBO: Preservando memórias e difundindo saberes

A tradução para o nome do terreiro é: Casa de energia das divindades Ndandalunda (mãe das águas doces) e Kitembo (Rei do candomblé da nação angola / patrono). Dizer que um terreiro de candomblé é um local sagrado, hoje é lugar comum; entretanto dizer que ele representa a sagacidade ancestral em seu retorno mágico de resistencia e representatividade frente a negação sobre a colaboração de povos que se aliaram e alinharam para manter viva a memória, lamentavelmente ainda é novo, e precisa se repertir até o entendimento de como essa dinâmica se processou.

A salvaguarda em terreiros, através da implantação de memoriais, se constitui em um elemento significativo dessa sagacidade de composição de memória; e essa parece ser uma das muitas mágicas constituídas, ao manter vivo em espaço de recorte delimitado; memórias e modelos de aprendizagem de povos oriundos de organizações ancestrais tão díspares, no que se refere ao tempo e espaço em relação as sociedades ocidentais.

Este capítulo se estrutura no encontro com o lugar da mágica, da lógica e da razão; ao mesmo tempo, tudo junto e cada coisa em seu lugar, sem contraditórios; no qual o sujeito cartesiano e seu primado guardam as ferramentas analíticas e sua precisão cirúrgica matemática de análise, para vislumbrar a ideia de sentido não empirista mas de força transcendente; metafísica e cosmológica, estabelecendo a mediação entre natureza e cultura; buscando significantes para atribuir sentidos; entendido ao afirmar Geertz (1989; p.36) que “ a tarefa da construção teórica não é codificar regularidades abstratas, mas tornar possíveis descrições minuciosas; não generalizar através dos casos, mas generalizar dentro deles”.

À guisa de esclarecimento justifica-se portanto a partir deste momento, uma narrativa autobiográfica na medida em que nesta pesquisa, o pesquisador e o objeto se encontram, enquanto partícipes direto na preservação da memória do legado Bantu através dos terreiros, isto por que este exerce a função de Taata de Nkisi, palavra de origem Bantu; uma denominação no candomblé da nação angola para pai de santo; o líder espiritual do terreiro; autoridade máxima na hierarquia espiritual e administrativa

da casa (Figura 27).

No entanto o protagonismo, enquanto objeto de estudo aqui, recai sobre o Terreiro Mokambo; ainda que não possamos separar neste momento, nesse capítulo, sujeito e objeto de pesquisa, na medida em que se constitui a trajetória iniciática do autor, em elemento de composição ancestral, e desemboca em uma narrativa personalizada e personificada, do caminho religioso individual até efetivamente o funcionamento do Mokambo dentro da comunidade, onde encontra-se inserido. Assim, uma narrativa em primeira pessoa cumpre o objetivo de criar a conexão que permite falar sobre a mágica iniciática do “chamado” para a vida religiosa dentro das religiões de matrizes africanas. Atender ao chamado, significa tomar consciência de uma missão, um caminho para escolhidos. O candomblé não se constitui em religião de prosélitos ou mesmo da escolha realizada pelo sujeito, mas do caminho traçado pelo ancestral e essa se constitui na base de toda a sua hierarquia pelo chamado; onde se reafirma a máxima do candomblé em resposta aos neófitos: o candomblé não é uma religião de escolha, mas de escolhidos.

Nesse momento da análise, com o estudo protagonizado no Terreiro, é fundamental entender que a magia do conhecimento ancestral passa a fazer parte na produção prática e vivência do sujeito social, na figura do líder religioso, e do estudo de caso como método, desvelando uma concepção de mundo que não compõem um mundo etéreo paralelo, mas que faz parte da construção do cotidiano da prática da fé, da cultura em seus fenômenos, intrínseco a sociedade brasileira.

O Terreiro Mokambo cumpre a função religiosa, social e cultural. Atende a comunidade local, fornecendo um suporte de assistência e torna o líder do terreiro e comunidade religiosa referência local, em parceria com unidades associativas e Centros Sociais Urbanos. A multirreferencialidade dos terreiros portanto dentro da contemporaneidade, esta diretamente relacionada a heterogeneidade e pluralidade dos fenômenos com os quais lida cotidianamente e com suas práticas.

Com essas ações o terreiro estabelece um elo de identidade importante com a comunidade na qual está inserido; preservando e vivenciando a cosmologia bantu, realiza ações de impacto comunitário; respondendo a “ninguendade” de Ribeiro (1995; p.131.), resistindo a intolerância religiosa e dignificando seus rituais; se emponderando e buscando respeito a suas práticas religiosas, a revelia de uma sociedade em que pouco vale a palavra dita, a promessa feita, e se afirma, crescendo em ações junto a comunidade local, via construção da sua história a partir de uma

narrativa de dentro para fora.

Sobrevivendo a todas as provocações, do trânsito do negro boçal a negro ladino, ao aprender a língua nova, os novos ofícios e novos hábitos, aquele negro se refazia profundamente. Não chegava porém a ser alguém, porque não reduzia jamais seu próprio ser a simples qualidade comum de negro na raça e de escravizado. Seu filho, crioulo nascido na terra nova, racialmente puro ou mestiçado, este sim, sabendo-se não africano como os negros boçais que via chegando, nem branco, nem índio e seus mestiços, se sentia desafiado a sair da ninguedade, construindo a sua identidade. Seria, assim ele, um protobrasileiro por carência. (grifo nosso)

Utilizando as narrativas histórica, na busca de uma confluência raiz de linhagens, encontramos nos terreiros os princípios dinâmicos socio-cosmológicos que os caracterizam e geram uma identidade única, no binômio cosmogonia x cosmologia de legado Bantu. Em nenhum outro lugar repousa com força de preservação e salvaguarda de memória dessa representatividade, na cultura e sociedade brasileira, como nos terreiros.

4.1 E NASCE O MOKAMBO

A implantação do Terreiro Mokambo, tem início lá pelos idos de 1970 quando começa todo o processo de formação religiosa, na narrativa que segue. Mokambo, de acordo com o dicionário Caldas Aulete, se refere a pequenas casas agrupadas de construção precária, que compunham os quilombos. Choça que escravos fugidos construía nas matas; quilombo.

Para falar da origem e nascimento do Terreiro Mokambo, inicio pedindo a benção através de oração a energia que me mantém firme em existência e resistência e que é a Senhora, sustentáculo deste Terreiro: Ndandalunda (Figura 26):

Figura- 26-Ndandalunda



Fonte: arquivo pessoal do artista Samuel Calado.

Ndandalunda : Rainha das águas doces, dos Rios; das Cachoeiras e das fases da lua. Doce como as noites de lua clara que trazes com sua inebriante presença,tendo os seus domínios nas águas límpidas dos regatos, rios e cachoeiras, por onde delicados assobios marcam a sua presença forte e delicada e, das fases da lua. Senhora faceira de súpil beleza e ternura, protetora das crianças, proteja também a todos aqueles que necessitam de tua graça. Mamãe Ndandalunda, divindade formosa e bela que a luz do luar e suas águas doces, nos acolham em teu seio, proporcionando-nos Paz. Saúde e Alegria. Mpembelê Ndandalunda! Kiwá Nkisi dya Maza Mazenza!

Figura- 27-Taata Anselmo Minatojy



Fonte; Memorial Kisimbie- Terreiro Mokambo

Eu, Anselmo José da Gama Santos (Figura 27), nasci no Rio de Janeiro, precisamente na Rua Marechal Joaquim Inácio, nº 68, no bairro de Realengo, Estado da Guanabara, Rio de Janeiro, numa família de 14 irmãos que tinha uma base religiosa voltada para o catolicismo, sem, no entanto, condenar ou ter quaisquer preconceitos contra as confissões religiosas que conhecíamos e, tínhamos muitos vizinhos, que formavam uma imensa diversidade religiosa, de cor e de situação econômica, afinal era um bairro popular.

A vida transcorria na normalidade até que no ano de 1970 uma das minhas irmãs que tinha fixado residência na Bahia em virtude de o marido ter passado na Faculdade de Medicina, como estudante, resolve convidar-me para também vir para a Bahia pois poderia ajudar nos estudos aqui em Salvador. Prontamente aceitei o convite para Salvador e estabeleci na residência na casa de Dilza Gama (irmã), logo depois prestando concurso público entrei no CEFET (Centro Federal de Ensino Técnico) Escola técnica; um colégio de excelente ensino médio que se localizava no bairro do Barbalho. Assim, se inicia a minha vida religiosa: quando comecei a frequentar a casa de D. Mariá, líder religiosa de um Candomblé de caboclo que funcionava na Ladeira do Paiva no bairro da Caixa D'água em Salvador /Ba.

Nesta casa aconteceu o primeiro transe com o Caboclo Pena Dourada e Ndandalunda. Ali assentei minha primeira quartinha, rito de ligação com a ancestralidade da casa, e comecei a obter conhecimentos sobre religião afro brasileira que desconhecia.

Figura - 28 - D. Mariá. Líder *religiosa*



Fonte: Acervo do Autor.

Ainda que estivesse bem, inclusive na escola; comecei a encontrar pessoas como Dona Didi, mãe de um Ogã confirmado para seu Paulo do Brongo, casa que meu cunhado frequentava; me chamou num pequeno quarto reservado, ela se utilizava de um copo com água (alguns sacerdotes/sacerdotisas utilizam água como elemento adivinhatório, em um copo. Água como condutor de energia) para fazer suas previsões, e então me disse que eu era de Oxum e que eu precisava iniciar este santo

dar atenção a missão que o orixá apontava, como caminho a ser seguido imediatamente, pois minha situação não era nada confortável.

Naquele primeiro momento, devo confessar que minha reação foi de medo em virtude de não conhecer nada relativo à religião afro brasileira e Dona Didi foi muito clara: eu deveria me iniciar no Candomblé pois o santo não aceitava outra intervenção. Inseguro frente ao desconhecido, mas firme, continuei a frequentar a casa de D. Mariá e seguir minhas obrigações rituais naquela casa, até que fui com minha irmã e meu cunhado fazer uma visita ao compadre dele que era Zelador de santo e meu cunhado como médico dava assistência a ele.

Tudo estava indo muito bem até que Sr. Antônio de Ogum me chamou e disse que queria falar comigo, reafirmando a vontade do orixá e comecei a ficar temeroso novamente pois a sensação estava cada vez mais forte e meu sentimento de amorosidade com Oxum/Ndandalunda, pois tinha certeza que era ela quem estava me colocando de pé. Permanecia por outro lado, ainda inseguro e sem nenhuma assistência religiosa que me fizesse confiar em tudo o que estava me acontecendo, não vi outra possibilidade e pedi transferência da escola e fui para o Rio de Janeiro para a escola Celso Suckou da Fonseca, uma escola técnica que ficava no bairro do Maracanã e continuei meus estudos, agora mais tranquilo.

O tempo passou e nesta nova reinserção no Rio de Janeiro comecei a fazer amizade com diversas pessoas até um dia no ano de 1975 conheci Dona Maria Magdalena de Paiva Lopes, Filha de Kavungo e tornou a dizer o que Dona Didi e Seu Antônio já tinham previsto na Bahia. Desta vez não tive como correr, pois, meus tranSES estavam cada vez mais frequentes e mais demorados, desta forma aconteceu meu encontro com Ndandalunda e no dia 16 de agosto de 1975 ela deu o seu nome.

Pouco tempo depois, retornei à Bahia, agora com mais segurança e mais confiante em Ndandalunda tocando minha vida normalmente. Na falta da zeladora que cuidou de mim, precisei dar continuidade a minha vida religiosa e foi quando apareceu uma luz na minha vida chamada Altanira Conceição Souza (Mãe Mirinha de Portão) que desenvolveu os rituais necessários para que continuasse minha vida religiosa, agora sob a sua responsabilidade. Fiquei sob os cuidados de Mirinha do Portão de uma forma tão intensa que acabei fixando residência no Terreiro e fazia minha parte ajudando como podia e já tinha noção do processo pedagógico dos

terreiros que era aprender pelo exemplo e para isto era necessário que se viva na roça para que a convivência lhe dê os ensinamentos necessários para você viver seu aprendizado espiritual.

Figura- 29-Mãe Mirinha do Portão e Taata Anselmo Minatojy



Fonte: Acervo do Autor.

Esta convivência com Mãe Mirinha no Terreiro São Jorge Filho da Goméia durante alguns anos me trouxe um imenso crescimento pessoal e espiritual, foi lá que consegui realizar o sonho de minha mãe que sempre nos incentivava a crescer e eu saí do Terreiro São Jorge, depois de pedir as bênçãos de Mutalombô e de minha Mãe, para receber o grau de Bacharel em Secretariado Executivo pela UCSAL – Universidade Católica do Salvador mostrando a ela que seu incentivo foi imprescindível para que eu alcançasse este primeiro degrau: indubitavelmente, meu amor por minha mãe segue impregnado em mim.

Infelizmente, no dia 18 de fevereiro de 1989, no dia anterior ao meu aniversário, aconteceu uma das maiores perdas da minha vida, fiquei sem a presença física de Mirinha do Portão; a doença foi mais forte e a levou para o reino do Afá (céu), onde os bakulos (espíritos nobres) vão fortalecer nossa ancestralidade. Ainda que, nós de Candomblé, tenhamos uma relação pacífica com estas perdas pois para nós as pessoas não morrem, elas simplesmente vão habitar um outro espaço e fortalecer nossa ancestralidade nos protegendo de tudo que possa nos atingir de ruim. Sustentamos a crença de que estas pessoas especiais moram dentro de nós como Nkisi (Divindade Bantu).

Serviu para mim naquele momento como aprendizado, algo que certa vez ouvi

e que nunca esqueci e me ajuda a seguir meu caminho em paz: “Não morre quem nos vivos vive”. Assim sendo, sentimos apenas saudades pois não poderemos mais ver o corpo físico, mas o espiritual está dentro de nós. Esse se constitui sem dúvida, em um dos princípios de existência dentro dos ensinamentos Bantu. Após a passagem de minha mãe, o Candomblé ritualmente deveria ficar sem função durante 01 ano até que a sucessora tomasse seu cargo e pusesse o Candomblé na função novamente, gerando energia nova para fortalecer a nossa comunidade.

Quem herdou o cargo espiritual de minha mãe Mirinha foi uma neta que ela criou como filha e que já era a mãe pequena do Terreiro chamada Maria das Graças Neves do Nkisi Ndandalunda. Porém, por motivos pessoais ela não pode assumir e quem assumiu temporariamente foi uma das minhas irmãs de santo, sobrinha de minha Mãe Mirinha que sempre esteve ao lado dela chamada Valdete dos Santos, filha de Nsumbu que acabou morando na roça.

Valdete dos Santos, cuja Digna é “Taraunsumbu”, ficou por algum tempo tomando conta da roça, porém não pode continuar. Como Maria das Graças Neves, a herdeira ainda não podia assumir, assumiu uma neta de minha Mãe Mirinha, de Bambulusema, chamada Maria Lúcia Neves, que está na roça até os dias de hoje. Mas não podemos confundir Herdeira com Descendente. Todos nós somos descendentes, mas Maria das Graças Neves de Ndandalunda é a Herdeira legítima do Cargo espiritual de Minha Mãe Mirinha.

Valdete então abriu uma roça chamada Unzo Tata Kavungo Neto da Goméia e para esta roça levou meus assentamentos até que eu pudesse ver com Ndandalunda o que fazer. Neste momento, tem início a ideia de fundação do Terreiro Mokambo, pois precisava ter o Terreiro para desenvolver minha missão religiosa que já tinha sido designada pelos Minkisi e pelos mais velhos da religião. Assim sendo, começamos a nos preparar para a fundação do Terreiro de forma organizada e pacífica e para tal fomos em busca de um terreno que pudesse nos acomodar e dar início ao nosso trabalho.

Criamos uma associação beneficente sem fins lucrativos para representar o Candomblé juridicamente em todos os foros que se fizessem necessários. Assim nasceu a Associação Beneficente Pena Dourada, em homenagem ao Caboclo guia da casa e fomos em busca do local para implantação do Terreiro. Durante a compra

do terreno aconteceu uma coisa muito interessante. Adquirimos um terreno pequeno e colocamos no nome da Associação para que houvesse segurança jurídica no futuro. Só que fiquei devendo um documento e voltei no dia seguinte para entregar e qual não foi minha surpresa quando descobri que havia comprado o terreno na mão do enteado de minha mãe Mirinha. O local era distante, nunca havia ouvido falar sobre, e como para adepto de candomblé cada acontecimento determina um caminho, acreditei que aquilo fosse um sinal e já começamos com o pé direito.

Figura - 30 - Taata Anselmo; Célia e Rubens



Fonte: Acervo do autor.

Outra surpresa, ocorreu quando buscamos registrar os documentos para tirar a escritura e ficamos sabendo que aquelas terras pertenciam a uma fazenda chamada Mokambo (Nome de origem bantu) que significa as casas ocupadas pelos chefes dos quilombos e ficam bem no meio do local para dar segurança aos ocupantes do quilombo. Desta forma registramos como Terreiro Mokambo e o nome religioso Nzó Nguzo za Nkisi Ndandalunda ye Kitembo (Casa das energias dos Minkisi Ndandalunda ye Kitembo).

Começamos a organizar o terreno com construções básicas para dar início as obrigações e assim fomos arrumando os espaços de acordo com as nossas necessidades. Como minha mãe não estava mais entre nós, foi meu Tata Kamukenge, autoridade na hierarquia abaixo do pai / mãe de santo (Pai Pequeno) Sr. Gervásio da Silva conhecido como Zequinha, filho de Ndandalunda que desde

seu início cuidava do Mutalombô ou Mutakalambo Nkisi representante da energia da natureza; da fartura; das matas, de Minha Mãe Mirinha e era o meu mais velho indicado para abrir a casa.

Figura - 31 - Mestre Zequinha



Fonte: Acervo do autor.

Então no dia 18 de janeiro de 1996 foi inaugurado o Terreiro Mokambo – Nzó Nguzo za Nkisi Ndandalunda ye Kitembo com a minha obrigação de 21 anos e daí por diante foram anos de dedicação e amor em nome da Casa, minha Mãe Ndandalunda e meu pai Kitembo. Os terreiros de Candomblé hoje têm funções distintas, isto por que só a religiosidade não dá conta. As demandas são muitas e constantes. Se constituem pontos de ligação entre o poder institucional estabelecido e a população desassistida; na realidade os terreiros se implantam nas periferias das cidades; a princípio porque nestes locais ainda podemos encontrar a diversidade e a integridade ambiental das matas, rios, riachos e outros elementares da natureza que são de extrema importância para o desenvolvimento de ritos e rituais.

Aprendi a fazer o trabalho social com minha mãe na casa dela, dividindo com a comunidade tudo que ela podia oferecer, desde primeiros socorros pois ela Técnica de enfermagem até alimentação, pois era uma comunidade em situação de pobreza extrema ; realizavamos essas ações por ímpeto pessoal, sem organização e atendimento profissional, como hoje tem sido possível realizar. Os terreiros contemporâneos possuem uma divisão de extrema importância para o

desenvolvimento de suas atividades, com organização e metodologia, de modo a colaborar e ajudar efetivamente as pessoas da comunidade onde estão situados bem como o entorno.

Realizam, geralmente, três funções de extrema importância nos dias de hoje: a função religiosa que é o mais importante, pois o espaço existe para a prática da religião afro brasileira que para a comunidade religiosa é de extrema importância para manter o equilíbrio; em segundo lugar realiza a função social que permite ajudar a comunidade e seu entorno, tentando através dos poderes constituídos desenvolver políticas públicas que possam trazer uma maior qualidade de vida e com isto ter força para que possa aumentar e fortalecer sua autoestima e por fim o lado cultural que possibilita desenvolver conhecimento e interagir com a sociedade com um profundo sentimento de troca, pois ninguém sabe tão pouco que não possa ensinar ou não sabe tanto que não possa aprender.

Diante da localização em áreas de vulnerabilidade social, os Terreiros de Candomblé estão sendo dimensionado de uma forma eficiente de modo a desenvolver atividades sociais e terminam por dar suporte a comunidade com mais agilidade e praticidade. Para entendimento da função dos terreiros dividiremos em 3 partes: Religiosa. Atividade Social e Cultural.

A função religiosa é a funcionalidade do Terreiros visando a manutenção das tradições através da prática de ritos e rituais que justificam a existência do Candomblé, com o objetivo de desenvolver uma comunidade religiosa que adquira saber e se propunham a passar por ritos e rituais que possam contribuir com a saúde e bem estar na vida de cada sujeito e coletividade envolvidos. O ambiente no qual se desenvolve o atendimento religioso normalmente através do jogo de búzios, e a situação espiritual do consulente no jogo revelada, indicam as obrigações em primeiro lugar o Nguidiá Mutuê (alimentação energética da cabeça que fortalece suas energias e equilibra sua cabeça), Sakulupembas (limpezas energéticas que visam retirar toda a negatividade do seu corpo), Obrigações de 01, 03, 07, 14, 21 anos complementando seu ciclo de obrigações, participar das obrigações do Minkisi da casa através de Calendários; confecção das indumentárias dos Minkisi e tudo mais que se refira as energias ancestrais no Terreiro.

As figuras, fotografias abaixo falam, *per si*, e referendam a religiosidade

objetivando dar uma dimensão do espaço humano, físico e sacralizado do universo do Terreiro; nelas se edificam as diversas relações que perpassam o imaginário coletivo e simbólico de convivência com a família de santo (Figura 32) e as divindades: a família Mokambo. Tatas, filhos e filhas do terreiro; o Barracão espaço de celebração dos ritos e a oferenda ao dono da terra, o caboclo.

Figura - 32 -Filhos e filhas do Terreiro Mokambo



Fonte : acervo Memorial Kissimbie

Na imagem abaixo (Figura 33 e 34), apresentamos o espaço sagrado do terreiro, o barracão. Ainda que cada canto do terreiro seja sacralizado, é nesse espaço, no barracão, que acontecem as cerimônias públicas e privadas / internas, só para filhos da casa;

Algumas vezes, estrutura estética do terreiro se modifica a cada divindade homenageada, levando para o espaço, local de cerimônia, as características e cores pertinente aos elementos dos Orixás, Minkisi, etc homenageados. Observando as cores presentes nas cerimônias, ou mesmo os elementos disponibilizados esteticamente no dia da festa pública, às vezes é possível saber qual divindade homenageada e através de outros elementos qual o grau de espiritualidade__ iniciática ou outra ____ esta sendo alcançada naquela festividade, quando se refere a uma obrigação.

Figura - 33- Barracão Mokambo



Fonte: acervo Memorial Kissimbie

Figura- 34-Barracão Mokambo



Fonte: Memorial Kisimbie

A cerimônia em homenagem aos caboclos, que acontece 02 de julho na Bahia se personifica na casa Mokambo, em homenagem ao caboclo do Caboclo Pena Dourada, e se inicia com a oferta de frutas e outros elementos que representam a fartura das matas/natureza e de celebração aos donos da terra, através da construção de uma cabana/ altar de oferendas (Figura 35).

Figura - 35 -Ofrenda ao Caboclo Pena Dourada



Fonte: Memorial Kisimbie

A Atividade Social acontece por ser o Candomblé uma religião que tem a maioria de adeptos de pessoas menos favorecidas. Geralmente está situado o terreiro na periferia, pela necessidade de ter por perto mata, rio, lago ou outro elementares da natureza, que possam ajudar nos rituais através de contato direto com o meio ambiente, e as circunstâncias exigem desenvolver projetos sociais para atender a comunidade onde está inserido. Nesse sentido, o Terreiro hoje funciona como um catalizador de oportunidades e como ferramenta mediadora entre o poder constituído e a população desassistida na captação de políticas públicas que tragam auto estima e qualidade de vida para a comunidade.

Diante das desigualdades sociais e da inserção dos terreiros em áreas de vulnerabilidade econômica e social, atividades assistenciais se fazem necessárias, através da doação de cestas básicas (Figura 36); esclarecendo que são alinhadas a ações de capacitação profissional. A doação de cestas básicas acompanha uma seleção de famílias que participam dos projetos dentro do terreiro, e que colaboram para divulgação dos mesmos junto a comunidade. Estas doações e projetos educacionais e profissionalizantes tem uma importancia enorme na inserção e aceitação dos Terreiros nas comunidades onde se inserem; principalmente porque tem ocorrido uma expansão significativa de outros segmentos religiosos, a exemplos das igrejas pentecostais, que em seus prosélitos disseminam atitudes preconceituosas, de intolerancia religiosa pela via da demonização do candomblé,

nas comunidades carentes socioeconômica e cultural

Figura- 36- Oferta cesta básica



Fonte: Acervo do Terreiro Mokambo. Memorial Kisimbie

Na parte cultural, atividades culturais são desenvolvidas: como Seminários, atividades lúdicas, simpósios, palestras e outras atividades que impulsionam análise crítica e exercício de cidadania; para viabilizar oportunidades e processo de aprendizagem na comunidade e no seu entorno. Desenvolvendo e incentivando a leitura, o Memorial Kissimbie, por exemplo, através de sua biblioteca, palestras e cursos, tem contado a história da comunidade e realizado diversas atividades com esses objetivos.

Atendimento em saúde à comunidade, através de feiras anuais, em parceria com associação dos moradores (Figura 37), viabiliza essa aproximação de maneira mais concreta e prática, independente das questões litúrgicas; ações de saúde pública e assistência não vinculada a religiosidade: o candomblé não se constitui em prática religiosa proselitista ou mesmo de conversão.

Atividades de capacitação para jovens e adultos visam o regate de uma situação de vulnerabilidade social, característica das periferias onde se localizam os terreiros; o curso de bordado e a fabrica de velas, por exemplo, Figuras 38 e 39 se constituem entre varios projetos desse porte, realizado no Mokambo, em espaço de mediação de debate, esclarecimento, aprendizagem, utilizando a metodologia do

protagonismo do ator em situação de aprendizagem, buscando caminhos possíveis para amenizar essas vulnerabilidades.

Figura - 37 - Feira de saúde



Fonte: Acervo Terreiro Mocambo / Associação Pena Dourada

È dentro de uma universalidade cosmológica centro africana, expressada pelos povos Bantu e representada em sua em sua religiosidade, que focalizamos hoje, a função dos terreiros de Candomblé Congo-Angola; onde os arranjos identitários , sedimentaram o *modus vivendi*, diferenciando dos outros grupos e etnias.

Figura-38-Curso de Bordado



Fonte: Terreiro Mokambo / Associação Pena Dourada

Figura - 39 - Curso de Velas



Fonte: Terreiro Mokambo / Associação Pena Dourada

Em última instância, a manutenção desses elementos de raiz ressignificados, legado de um processo histórico de resistência e adaptação, é o que os terreiros representam em suas ações de salvaguarda patrimonial material e imaterial. Entendendo o conceito de patrimônio enquanto herança cultural, composta por um conjunto de bens históricos (materiais, intelectuais e emocionais), no Mokambo em 2011, foi implementado um espaço de manutenção e resgate de memória: o Memorial Kissimbiê; nele se encontra todo o processo de fundação do terreiro Mokambo, resguardando acervo de peças sagradas importantes da história religiosa iniciática do líder religioso responsável pelo Terreiro, contada no capítulo 4; como também outros resgates de peças sagradas que foram detidas pela polícia em invasões de terreiros na década de 20 e resgatadas como parte integrante de uma memória viva ancestral preservadas no Memorial.

São saberes de relevância para a História e para a identidade dos terreiros de Candomblé no Brasil e que permitem dimensionar essa importância, em uma noção de patrimônio que transcende o conceito de origem do meio jurídico privado para o meio coletivo-cultural, ao buscar colecionar, conservar e restaurar bens a serem transmitidos a posteridade.

Fator importante dentro do processo de formação preservação destes bens, diz respeito a noção de tempo dentro do candomblé, que permite compreender o processo de formação identitária.

De acordo com Oliveira (2006, p.48-49):

O passado como referência primordial da concepção de tempo africana não dá margem à imobilidade das sociedades deste continente. Muito pelo contrário! A concepção de tempo africana é dinâmica e sujeita a reformulações e mudanças. Vive-se no tempo atual. A tradição é continuamente retomada e atualizada. A “voz” do passado é ouvida e merece muita atenção, mas sempre na intenção de orientar e organizar o presente. Vive-se o agora, o hoje. O futuro tem alguma importância, é claro. Mas é o tempo atual a base do tempo vindouro. Por sua vez o tempo presente tem sua base no passado, assento comum de toda concepção de tempo africana.

Na contemporaneidade cria-se um aparente paradoxo temporal de embate entre a força da tradição e a modernidade, no entanto a tradição continuamente é atualizada, mas atendendo aos preceitos do passado para a sua preservação, sem comprometer o contexto do presente. Assim, após as narrativas em primeira pessoa, e apresentação do espaço sagrado de ressignificação e manutenção da tradição Bantu dentro do terreiro e da família Mokambo e estabelecido o caminho da liderança religiosa, passamos a continuidade da pesquisa, analisando no capítulo 5 a ação efetiva do Mokambo, enquanto espaço de salvaguarda patrimonial de memória e saberes ancestrais.

Através da implantação do Memorial Kisimbie no Mokambo e de outras iniciativas similares nas famílias de raiz congo-Angola, é possível vislumbrar o caminho de salvaguarda e preservação do legado cultural na contemporaneidade. Assim, os terreiros com a implantação dos Memoriais, mais do que reconstituir pela memória um tempo passado trouxeram a narrativa de uma temporalidade ininterrupta de um tempo vivido e não acabado, conforme veremos a seguir.

CAPITULO 5

MUSEOLOGIA SOCIAL

O termo “museu” vem do grego mouseion, também usado na época romana como museum, que designava o templo dedicado às Musas – as nove divindades filhas de Zeus, segundo a mitologia grega. Para Araújo (2012, p.33) a ação humana, simbólica, soma-se a constituição de uma instituição específica, um local físico, um conjunto de procedimentos.

A ideia de uma museologia social se define no entendimento de que o museu deve contemplar ferramentas que possibilitem a interação social, possibilitando o acesso das pessoas lato sensu a pesquisa, entendendo a importância da salvaguarda, da divulgação e possibilitando a estas, contar suas próprias histórias e de sua comunidade.

Dentro da perspectiva da nova museologia, do conceito de museologia social nos referenciamos em Le Goff (1990) que estabelece a ideia da relevância de preservação da memória, deve garantir que cada indivíduo ou comunidade possam controlar a narrativa sobre si mesmos, bem como os seus respectivos suportes, fortalecendo sua identidade, estabelecendo conexões importantes na linha do tempo.

De acordo com Moutinho (1993), o Diretor Geral da Unesco, Frederic Mayor, resumiu de modo preciso, o papel da museologia social, na abertura da XV Conferência Geral do ICOMO ao afirmar que se trata de uma adequação das estruturas museológicas na sociedade contemporânea.

Este esforço de adequação, reconhecido e incentivado pelas mais importantes instâncias da museologia, foi sintetizado pelo Diretor Geral da Unesco, Frederic Mayor, na abertura da XV Conferência Geral do ICOM da seguinte forma: o fenômeno mais geral do desenvolvimento da consciência cultural - quer se trate da emancipação do interesse do grande público pela cultura como resultado do alargamento dos tempos de lazer, quer se trate da crescente tomada de consciência cultural como reação às ameaças inerentes à aceleração das transformações sociais tem no plano das instituições, encontrado um acolhimento largamente favorável nos museus. Esta evolução é evidentemente, tanto, qualitativa como quantitativa. A instituição distante, aristocrática, olimpiana, obcecada em apropriar-se dos objetos para fins taxonômicos, tem cada vez mais - e alguns disso se inquietam - dado lugar a uma entidade aberta sobre o meio, consciente da sua relação orgânica com o seu próprio contexto social. A revolução museológica do nosso tempo - que se manifesta pela aparição de museus comunitários, museus 'sans murs',

ecomuseus, museus itinerantes ou museus que exploram as possibilidades aparentemente infinitas da comunicação moderna - tem as suas raízes nesta nova tomada de consciência orgânica e filosófica. (MOUTINHO, 1983, p. 42)

O Instituto Brasileiro de Museus (IBRAM), assume essa perspectiva nos anos 2000, incorporando a museologia social nas políticas públicas; o que representa sem dúvida, uma crítica a interpretação dos museus tradicionais, percebidos como instituições voltadas prioritariamente ao registro da memória e à divulgação da visão de mundo das classes mais abastadas. A importância da definição de museologia social nesta tese ganha protagonismo na medida em que, os Terreiros de Candomblé brasileiros vivem para manter ativas suas ancestralidades e o que estas ancestralidades deixaram de herança para a sociedade brasileira.

Se é verdade que, somos etnicamente formados pelos Indígenas, africanos escravizados que vieram para o novo mundo como mão de obra compulsória e europeus, parece fundamental, e aqui estarmos imbuídos desse propósito, contar suas histórias, vivências, crenças e principalmente preservá-las. Sendo assim, de acordo com o Conselho Internacional de Museus, o acesso aos museus deve contemplar não apenas aqueles já constituídos, mas também a apropriação das tecnologias museológicas como instrumentos de autorrepresentação, enquanto instrumentos políticos, representando o povo ou comunidade, de modo a não se limitar a mera reprodução sem pertencimento (visão preconceituosa).

Portanto essa se constitui em um viés de ressignificação de pertencimento, sob o direito de representação, indubitavelmente, dos terreiros de candomblé. O ponto nodal de representação, pré requisito intrínseco, encontra-se no reconhecimento da importância da preservação do patrimônio cultural, evidenciando o que não foi explícito historicamente e nesse sentido, condição essencial para demarcar o alcance dos Bantu na formação da sociedade brasileira.

Notadamente os descendentes de africanos escravizados que aqui no Brasil cultuavam seus ritos e rituais tinham uma necessidade muito forte de contar suas histórias para que pudessem dar visibilidade aos novos adeptos da religião na América portuguesa. Tratando-se de etnias detentoras de tradição oral, por muito tempo, as narrativas se mantiveram fragmentadas, logo eram desacreditadas e não aceitas pelas culturas europeias baseadas na escrita, e no papel. No entanto, muitos eram letrados sem os seus dominadores saberem e associado a narrativa dos griots

(anciãos contadores de histórias) começaram a utilizar anotações em cadernos, que passavam de pais para filhos, dando informações preciosas para o desenvolvimento da religião.

Ainda que, conservando seu saber desta forma, os escravizados ficavam sem muitas informações da história africana que pudessem ser relevantes para que ocupassem um lugar de destaque e respeito na sociedade colonial. Tecnicamente os museus se originam da necessidade de guardar o passado para preservação futura, porém para os Terreiros de Candomblé, se constituem ainda sob uma perspectiva deficientes para a guarda da história afro Bantu, porque não apresentada dentro de uma narrativa de pertencimento e representante dessa cultura em variadas matizes e sim reproduzindo viés eurocentrista, encontradas em narrativas da historiografia oficial. Segundo Araújo (2012, p.37):

A produção simbólica humana, compreendida como um “tesouro” que precisaria ser devidamente preservado, tornou-se objeto de uma visão patrimonialista (o conjunto da produção intelectual e estética humana, a ser guardado e repassado para as gerações futuras). Contudo, o foco do interesse fixou-se no conteúdo dos acervos, constituindo os museus apenas em instituições a serviço dos campos de estudo da Literatura, das Artes, da História e das ciências. Não se construíram, neste momento, conhecimentos museológicos consistentes (para além de algumas regras operativas muito próximas do senso comum), mas apenas conhecimentos artísticos, literários, filosóficos ou históricos sobre os conteúdos guardados nestas instituições.

Importante notar que, somente a partir de tendências historiográficas contemporâneas, que revelariam maneiras de ver, valores e sentimentos presentes no cotidiano histórico, através de uma análise da história das mentalidades e através de correntes filosóficas emergentes no campo da psicologia e Antropologia, que ganha espaço a história cultural; vinculadas a grupos sociais como feministas, negros etc. Assim a função social dos museus, a partir do movimento internacional gerador de uma nova museologia, repercute em ações que transcendem a contemplação e a preservação de objetos ; coleta, documentação como estética; e passa a protagonizar uma relação com o sujeito produtor de cultura em sua relação cotidiana e gerador de movimento de modo atemporal.

A título de esclarecimento, porque estaremos apresentando aqui a museologia social através da implementação de memoriais nos terreiros e mais especificamente o modelo do Memorial Kisimbie, dentro do espaço do Terreiro Mokambo, de modo

geral tecnicamente apresentam-se algumas características diferenciadoras desse novo modelo, dentro da museologia social., envolvendo o espaço físico; sua estrutura e perspectiva de museologização; a museologia na perspectiva da exposição e a museologia no aspecto da gestão; referindo-se aí o envolvimento comunitário na administração e na preservação patrimonial.

A museologia na perspectiva da inclusão social, aqui interessa sobretudo, porque estabelece a valorização da memória e tradições locais, gerando uma integração importante com a comunidade; valorizando e construindo um processo identitário.

O processo de construção teórico-metodológico dessa inovadora proposta está registrado em documentos produzidos nos encontros promovidos pelo Conselho Internacional de Museus – ICOM e UNESCO, com a finalidade de estabelecer um modelo de museu comprometido socialmente e politicamente com a sociedade da qual faz parte. Três desses documentos - as Declarações de Santiago do Chile de 1972; de Oxatepec no México 1984, e a de Caracas de 1992 -, foram produzidos especificamente tendo em vista a realidade política, social e histórica da América Latina, já que naquele período surgiam na Europa e na América do Norte propostas alternativas de museus coerentes com seus contextos históricos e sociais. Eles são referenciais importantes para a conceituação de ações socio museológicas e do desempenho social de museus. A Declaração de Quebec (1984), tem a sua importância, devido nele constar o reconhecimento pela comunidade museológica do movimento gerador da Museologia Social, o MINOM (Movimento para uma Nova Museologia) mas antes de apresentar esses documentos, é importante conhecer um pouco do contexto histórico em que foram inicialmente produzidos. A década de 70, período de produção do primeiro documento, a Declaração de Santiago, acontecia uma série de transformações comportamentais, em relação aos modelos políticos, éticos, sexuais, etc. Emergiam propostas contrárias aos padrões vigentes, como por exemplo, os movimentos libertários como a contracultura, o movimento feminista, o movimento ecologista, dos direitos humanos e das minorias, o movimento pela democratização da cultura, e justiça social, etc. Nessa atmosfera de contestações, a comunidade museológica questionava o modelo tradicional da instituição museu, alheio às questões sociais, e sua percepção elitista de patrimônio cultural, reivindicando e propondo um modelo de instituição com compromissos e práticas sociais. A Declaração de Santiago foi o resultado do encontro de museólogos latino-americanos no Chile. A Mesa Redonda de Santiago teve como tema: O papel do museu na América Latina. Ali teve início um processo que transformaria as práticas museológicas como também a função da instituição museológica mundial. (ARAUJO, 2012. p.37)

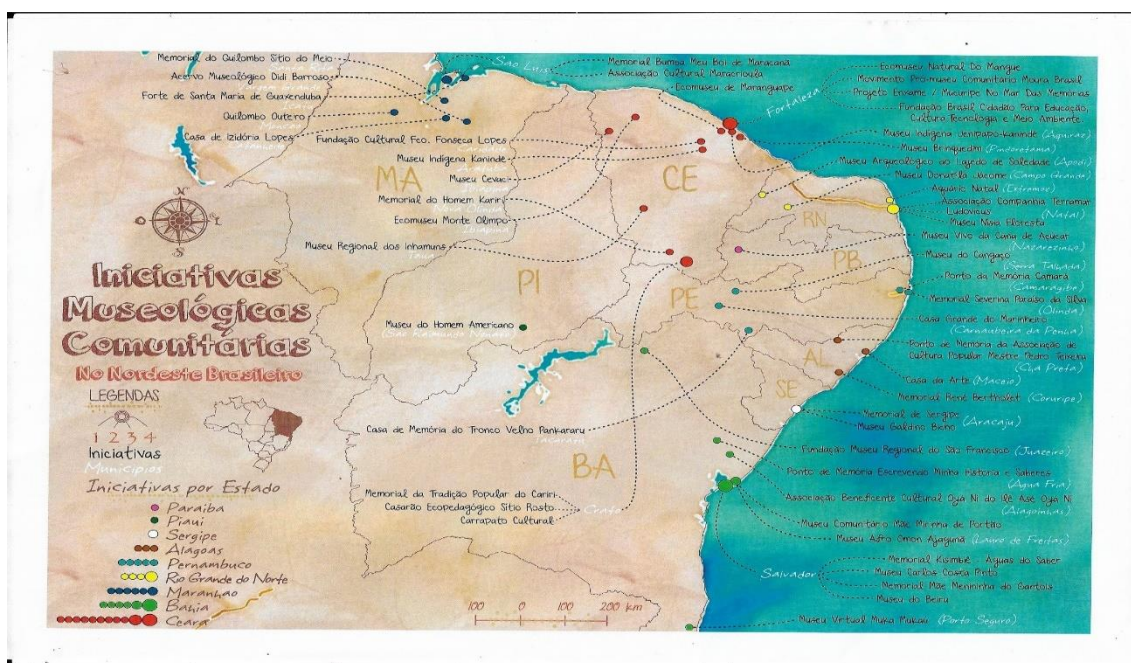
Baseado nessas deliberações no Estado da Bahia começou uma organização dos

Memoriais e Museus que passaram a contar a história de determinados povos que sentiram a necessidade de dar visibilidade as suas ancestralidades como segue:

- 1) Memorial Mãe Menininha do Gantois;
- 2) Memorial Ilê Ohun Lai Lai – Ilê Axé Afonjá;
- 3) Museu Comunitário Mãe Mirinha de Portão;
- 4) Ilê IYá Nassô Oká (Casa Branca);
- 5) Terreiro Mokambo – Memorial Kisimbiê – Águas do Saber;
- 6) Terreiro Oge Odo – Pilão de Pata – Memorial Lajoumin.

Além destes que já existem e estão em pleno funcionamento ainda existem aproximadamente mais uns seis Terreiros em fase de implantação e desde 2010, várias iniciativas museológicas comunitárias, (Figura 41) em projeto.

Figura - 40 - Inicativas museológicas Comunitárias



Fonte: desconhecida

Todos estes Terreiros citados possuem atividades diretamente voltadas a manutenção dos Terreiros de Candomblé realizando atividades religiosas, Sociais e Culturais. E concentram a luta pelo respeito social e cultural; comprometidos na lutar contra o racismo, a intolerância religiosa, o sexismo, o racismo estrutural e outras atividades que deflagram uma onda de sofrimento e tristeza em todos os seguidores do Candomblé e que com essas implantações de memoriais buscam dignificar suas

ações e preservar suas tradições.

Os Terreiros de Candomblé foram instalados nas periferias das cidades em função de necessitarem dos elementos da natureza para desenvolverem seus ritos e rituais. Ali encontravam a sua disposição as matas, rios, lagos, lagoas e contavam também com a pouca movimentação de pessoas. Com o decorrer do tempo, por conta do crescimento e ocupação desordenada do solo urbano, os espaços dos Terreiros foram ficando cada dia mais apertados e sem condições para o desenvolvimento de seus ritos e rituais, sendo assim, a necessidade das adaptações foram ficando cada vez mais necessárias.

A necessidade de dar visibilidade a história do Terreiro, levando um maior número de visitantes vai ficando mais difícil e então tem início o estudo de novas possibilidades que nos ajudam na difusão da cultura para mais pessoas que tem demonstrado interesse. Exemplo disto se constata no Terreiro Tombenci, através de um projeto da Professora Hildete Santos Pita Costa, na UFBA Programa de Doutorado Multiinstitucional e Multidisciplinar em Difusão do Conhecimento. DMMDC com o Título: Terreiro Tumbenci: Um Patrimônio Afro Brasileiro.

Transformado em Museu Digital, dentro do terreiro, permite mais facilidade de acesso a informação e agiliza o atendimento de visita ao Terreiro, que conta com um acervo muito importante, preservando a história de fundação da casa, a trajetória de seus líderes, seus materiais de uso na prática ritual e outros facilitadores que acabam por incentivar a visita física do espaço, usando as novas tecnologias de informação de modo significativo, preservando a tradição.

5.1 O terreiro como espaço de preservação ambiental e memória

O Terreiro Mokambo – Nzo Nguzo za Nkisi Ndandalunda ye Kitembo mantém suas tradições ritualísticas herdadas pelos nossos ancestrais africanos visando a transmissão destes conhecimentos para o futuro atendendo as necessidades ancestrais. Esta situada em area de proteção ambiental. Para manter estes conhecimentos ancestrais, busca-se cuidar e dar a proteção ambiental, o que torna necessário e imperativo a difusão da pratica de utilizar de maneira consciente todo o material fornecido perla natureza com o entendimento de que deve-se ter consciência da utilização equilibrada daquilo que a natureza oferece, conscientes também que

deve-se utilizar da natureza apenas naquilo que precisa, entendendo como bens não renováveis, portanto devendo ser usado de maneira racional e sem desperdícios.

Dentro da crença dos bantus, em sua cosmologia se acredita em um retorno de energia cíclica, e para tanto é preciso encontrar tudo em perfeito equilíbrio, pois será utilizado outra vez, tudo o que a natureza oferecer. Assim sendo, os Terreiros de Candomblé ao se estabelecerem nas periferias das cidades, encontram com mais vigor a natureza, onde são preservadas as folhas, rios, lagos, lagoas e as matas, sistema necessário para manutenção da tradição viva e pulsante; dificultado hoje, com o avanço desordenado das áreas verdes e seu desmatamento, gerando a necessidade de se criar instrumentos legais de proteção destas áreas.

A área onde se situa o Terreiro Mokambo possui ações oficiais protetivas, conforme Anexo 1. O Terreiro Mokambo, devido a manutenção de suas tradições, teve o acolhimento de diversos trabalhos importantes e necessários para a juntada de documentos para a solicitação de Tombamento pelo IPAC – Instituto do Patrimônio Artístico e cultural do Estado da Bahia. Instituto Estadual responsável pelo reconhecimento do processo de tombamento das populações que contam parte da nossa história.

No caso do Terreiro Mokambo o objetivo tem sido salvaguardar a história do Candomblé de Origem Bantu que deu origem no Brasil ao Candomblé Congo/Angola entendendo a relevante quantidade de indivíduos e a contribuição efetiva na formação étnica e cultural do povo brasileiro. Para reivindicar esse reconhecimento, estruturou-se o processo de tombamento do patrimônio enquanto área de interesse de proteção ambiental; levantando-se diversos documentos tais como, Laudo Antropológico assinado por profissional de renome nacional e internacional, Laudo Arquitetônico, Laudo Etnobotânico; plantas entre outros comprobatórios.

O que denota o grau de invisibilidade das questões referentes ao candomblé no Brasil, em que pese o processo burocrático intrínseco ao Estado, pode ser expressado pelo tempo para aprovação reivindicatória. Os documentos acima citados, todos em ordem, foram entregues na Sede do IPAC ; aguardando um longo período de análise de 14 anos e composição de quatro (04) superintendentes para parecer técnico e a aprovação do pleito. Outra questão também se refere ao trabalho antropológico para este fim, que muitas vezes passa por enormes divergências entre os Antropólogos/ museólogos e suas visões de mundo. Afirmamos isto, porque no Brasil ainda se mantém a perspectiva eurocêntrica o que torna muito difícil o

reconhecimento de um Terreiro de Candomblé, quando não se entende, por ignorar, questões referentes a importancia dos Terreiros para a manutenção da religiosidade que passa de pessoa para pessoa durante alguns anos; como também da cultura e legado ancestral e/ou mesmo enquanto resgate e preservação de memoria patrimonial

Figura - 41 - placa comemorativa

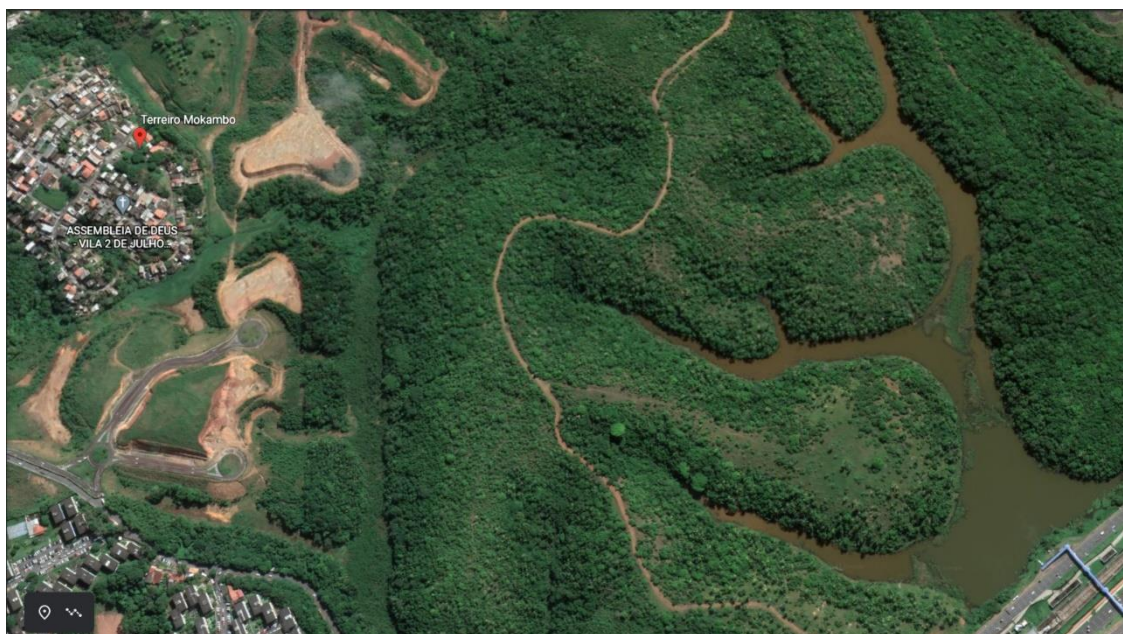


Fonte : Terreiro Mokambo

Torna-se imprescindível esclarecer que, em Terreiros com 25 anos de atividades se encontra mais de 80 ou 90 anos de manutenção da história e de um aprendizado deixado pelos ancestrais que expressam a seriedade, respeito e o conhecimento daquele Terreiro, reconhecido pela sua participação no dia a dia da história do Brasil e contínuo transmissor para seus adeptos, desse conhecimento, para sua continuidade.

Outro ponto importante refere-se ao fato de que, desta forma o Tombamento de um Terreiro além de trazer uma maior visibilidade e respeito, também permite-lhe ter facilidades para conseguir e participar de alguns Editais que ajudarão em sua manutenção. O Mokambo, se localiza em área (Figura 43) muito importante para a preservação ambiental de Salvador, porque inserido em espaço ainda conservado de Mata Atlântica. Fica situada num local remanescente de uma fazenda chamada Fazenda Mucambo e hoje numa área denominada Avenida Luiz Viana Filho, ou seja, Avenida Paralela, numa localidade denominada Trobogy, Vila Dois de Julho e conta com a proteção de salvaguarda do Terreiro (Anexo 3)

Figura - 42 - Area de inserção / localização do Terreiro Mokambo



Fonte: imagem satelite; 2011. Autor desconhecido.

Dentro desse trabalho de pesquisa de implantação, o Decreto 4.756 de 13 de março de 1975, Anexo 4, foi a primeira proteção jurídica encontrada, de modo a manter um instrumento legal de proteção, muito embora o sistema Jurídico é muito difícil se manter uma proteção que visa interesses exclusivamente visando a defesa de nossa terra, pois este espaço também é um remanescente da Mata Atlântica que na época deste Decreto estava sendo construída a Avenida Paralela e o desmatamento era comum dentre os empresários e políticos da época. Com a instalação do Terreiro Mokambo naquele espaço, foi surgindo a necessidade de buscar instrumentos Jurídicos mais recentes de salvaguarda, da área ambiental sem causar uma maior destruição que viesse a impactar tudo que se objetiva proteger visando a preservação religiosa, resultado de muita luta em busca de reconhecimento.

Muitas agressões ocorreram na area como crime ambiental, através do aterramento do Rio Trobogy que está com Processo nº **0039700-09.2016.8.05.0001**, em andamento. Essa agressão se configurou com a devastação do espaço visando a construção de um Conjunto Residencial, com processo em andamento, destruição de uma cachoeira e de uma lagoa pelo projeto paisagístico do Cemitério Bosque da Paz. Ainda que reconhecida pelo Governo do Estado da Bahia através de tombamento (Anexo 1), e reconhecida pelo Município de Salvador como Patrimônio Histórico de

origem Africana (Anexo 2), lutas são incessantes visando a preservação da área e a manutenção dos ritos e rituais. Necessário muita fé e trabalho arduo para que as Divindades³ deem força e muita paz.; infelizmente a área rica em biodiversidade, tem sofrido ameaças de invasão, e tem resultado na destruição de toda a área verde.

5.2 Memorial Kisimbié – ÁGUAS DO SABER. Notas sobre a implantação e impacto.

Dentro da parte Cultural do Terreiro Mokambo temos o memorial que tem uma história muito bonita e de muito significado para a manutenção e visibilidade da tradição Bantu. o memorial é direcionado a salvaguarda da luta de um povo que contribuiu expressivamente com a formação étnica e cultural do povo brasileiro. O Terreiro, enquanto um espaço sagrado pelos ritos e rituais que nele são desenvolvidos, se consagra em sua função intrínseca e o memorial se constitui em um recorte sagrado do terreiro, pois o objetivo do Memorial Kisimbiê é manter as tradições de origem Bantu e promover sua visibilidade.

O Memorial Kisimbiê é o primeiro que se tem notícia, concebido com recursos públicos através de edital público da Secretaria de Cultura do Estado da Bahia, Processo nº. **0800080010423** com o objetivo de manter a tradição Bantu no Brasil e dar visibilidade a mesma. Algumas etapas para implementação foram fundamentais..Assim, na etapa iniiicial memorial, começa homenageando os Minkisi, que são os patronos da casa (Ndandalunda ye Kitembo) e o Caboclo (Pena Dourada), em que no Candomblé Congo Angola é considerado o primeiro ancestral devido a grande convivência e afinidade dos indígenas com negros escravizados desde o século XVI o que promoveu uma intensa troca de saberes pois suas expressões religiosas eram muito parecidas como de culto a natureza, aos ancestrais e aos elementares da natureza o que deu a religião afrobrasileira o título de ambientalistas.

³ **KATENDÊ** o Nkisi que possui o domínio das folhas nos proteja.

Figura - 43 -Título de patrimônio cultural



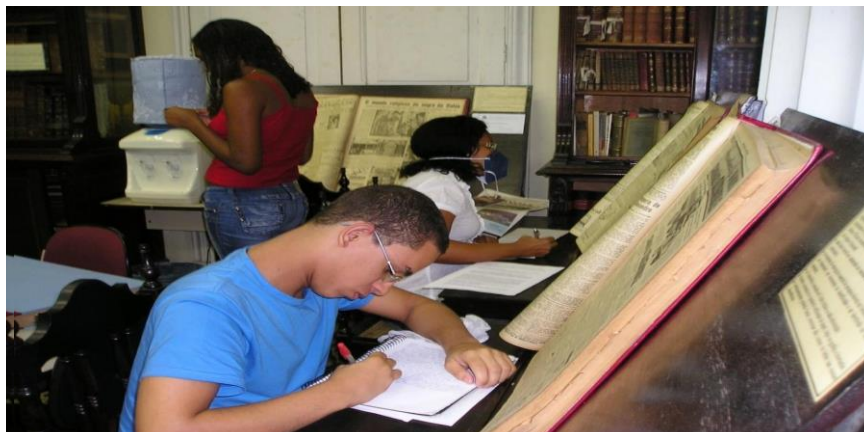
Fonte: Memorial Kisimbíé

Em segundo momento de implantação foi o do entendimento, e compreensão quanto a necessidade da pesquisa. Buscou-se material de pesquisa para a composição de documentos mais robustos que pudessem dar maior credibilidade ao trabalho. Para implantação e tratamento das peças museológicas, foram necessárias duas museólogas, seis membros entre estagiários, arquivista e bibliotecária, para compor o grupo de trabalho do memorial.

O memorial foi inaugurado no dia Onze de novembro de dois mil e onze (11 nov. 2011) com um acervo vasto e muito informativo sobre a cultura do povo Bantu através de painéis expostos na parede e de uma biblioteca com diversos livros que pudesse manter informação e gerar conhecimento, na medida em que o grande público não dispunha e não dispõem de conhecimento, em função da invisibilidade da tradição bantu.

Como o presente estudo buscamos mostrar, que mesmo aqueles com conhecimento médio e as vezes com nível de esclarecimento superior, exceto Ciências Humanas e Sociais (formação profissional), dispõem de conhecimento difuso sobre o tema; por que assim foi difundido esse conhecimento institucional e oficialmente (os livros didáticos de história em sua maioria, e aqueles adotados oficialmente em instituições públicas principalmente, pouco ou nada apresentam sobre os bantus em suas especificidades sobre o caráter colaborativo para formação cultural da sociedade brasileira) ; ainda somos tratados pelo viés da colaboração nagô.

Figura 44: Pesquisadores Pedro Henrique / Luciana Melo



Fonte: Memorial kisimbíé

A estrutura de apresentação e funcionamento do memorial, sempre ocorre através de visitas guiadas e palestras esclarecedoras sobre todo o acervo disponível no Kisimbíé. As visitas guiadas são de máxima importância, porque se constituem no momento de narrar os caminhos e as aproximações importantes que existiram entre os escravizados afro Bantu e os nativos brasileiros; fazendo com que estes dois elementos étnicos, que compõem a formação do povo brasileiro, ainda pudessem contar com a figura do imigrante em sua maioria europeu.

Figura 45: Estagiários Luciana Melo, Vinicius e a museóloga Maeli Lima



Fonte: Acervo Memorial Kisimbíé;2010

Tem início neste momento para o visitante as grandes contribuições por exemplo no vocabulário iniciando com as palavras africanas introduzidas no

Português do Brasil como por exemplo a palavra “Caçula” de origem bantu e que quer dizer irmão mais novo ; sendo utilizada apenas no Brasil e outras peculiaridades características do tronco linguístico Bantu, que contribuíram para nosso jeito e modo de falar; em Portugal o irmão mais novo chama-se benjamin.

A cada visita guiada, esses saberes se consolidam e se reavivam como memória ancestral, gerando expectativas positivas de renovação e esclarecimento, dentro do processo da multirreferencialidade, entre muitos fatores, ao se reconhecer nas palavras utilizadas no seu país, para aquela comunidade; traduzindo-se em encontros importantes através de rodas de conversas nas quais o negro de periferia se reconhece protagonista de uma História. No espaço Kisimbié são promovidos seminários, muito importantes portanto, para o processo de reconhecimento identitário.

O Impacto de implementação resultou de modo positivo e o sucesso foi grande, consolidando a expectativa de contribuir com a manutenção da tradição Bantu no Brasil; assim então articulou-se a criação de uma organização mais efetiva e nesta época coincidentemente, ou com a benção dos Minkisi, foi lançado um Edital que atendia a confecção do Plano Museológico do Memorial e então, começamos a nos municiar de documentos para concorrer ao edital de número 152013 – Setorial de Museus da Secretaria Estadual de Cultura e Secretaria Estadual da Fazenda (BAHIA, 2014); e desta forma implantou-se a execução do Plano de Trabalho do Memorial.

Com o plano de trabalho em ação, organizou-se de forma eficiente todas as atividades que deveriam envolver o memorial. O plano de trabalho do memorial deu a noção de organização necessária, colocando as atividades no lugar e esclarecendo melhor o papel de cada em busca de eficiência em todas as atividades existentes no memorial. Com tudo em ordem, visibilidade e reconhecimento, se estabeleceu de modo natural e consequente, como por exemplo, podemos registrar o agraciamento com o Prêmio Rodrigo de Melo Franco uma premiação importante do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 2012).

Contemplados no segmento III foi possível assim reformar o Memorial com muito acuidade, conforme pode-se observar já na entrada, recepção do Kisimbié (Figura 47) com presença marcante das paramentas do Nkisi Ndandalunda.

Figura - 46 - Nkisse Ndandalunda



Fonte: Terreiro Mocambo/ Memorial Kisimbíé

O Kisimbíé já contava com uma biblioteca, voltada para o tema africano Bantu quando um contrato se realizou com a Fundação Pedro Calmon e veio outra biblioteca do programa bibliex(Figura 50), com diversos títulos de romance, suspense, literatura e outros gêneros, para que pudéssemos criar o projeto “Gosto pela Leitura” com jovens adolescentes e crianças da comunidade e do seu entorno.

Figura - 47 - Palestra após visita guiada



Fonte : Terreiro Mokambo / Memorial Kisimbíé

Figura 48 Visita guiada kisimbie



Fonte: Terreiro Mokambo / Memorial Kisimbie

Também o material do memorial , foi facilitado acesso abrindo para que os alunos de todos os graus, e não apenas pesquisadores de afrohistória, pudessem utilizar deste material para pesquisar enriquecendo seu trabalho.

Figura - 49 - Biblioteca Kisimbie



Fonte: Acervo Memorial kisimbí; 2011

Todas as peças e documentos do acervo do memorial são de muito interesse para o desenvolvimento do trabalho, entretanto, existiam peças no Museu Estácio de Lima de nossos ancestrais escravizados que estavam sendo expostas de maneira pejorativa e deteriorando ainda mais a história dos escravizados que chegaram ao Brasil e que com a diáspora esta história precisava ser resgatada com dignidade e muita luz sobre a busca do lugar que a história lhes reservou.

Na década de 1930, houve uma perseguição cruel e infame contra escravizados e suas histórias e seus objetos de culto que sempre foram mantidos escondidos; exemplo de preservação importante registra o Kisimbie com a conquista pelo direito de salvaguarda da cadeira de Jubiabá (Figura 51) e que se encontra exposta para visita guiada, na entrada do memorial, ao lado da representação dos Minkisi do líder espiritual do MoKambo, com peças da iniciação.

Figura - 50 - Nkisi Ndandalunda; Cadeira de Jubiabá; Nkisi Kitembo



Fonte: Acervo Memorial kisimbí; 2011

Sabemos que a prática de tombamento se insere na ideia de que o tempo passa cada vez mais rápido (percepção da crise do tempo) e determinados objetos estão em vias de desaparecimento; portanto o dever da memória, e do resgate em preservá-los para as gerações vindouras. Para adeptos do candomblé esses objetos são relíquias, imemoriais (Anexo 3) enquanto para outros grupos ou instituições se constituem em meros objetos de decoração; sem memória significativa, ou tão

somente registros.

A museologia social torna possível a existência do Kisimbie não apenas para a comunidade Mokambo; mas também e principalmente para toda comunidade de Candomblé. Observamos que se registra ações e graduais de proximidades entre a comunidade e os terreiros que transcende a dependência de ações paliativas de assistência social, mas sobretudo pela busca de conhecimento sobre si e sobre a formação da sociedade pela via do candomblé, da cultura afrobrasileira; permitindo aos Memoriais, neste capítulo descritos, a preservação de suas tradições e saberes.

CONCLUSÃO

É sobre a marca dessa brasilidade, consequência do legado Bantu, para contemporaneidade que aqui falamos. E esta marca se vivifica nos Terreiros de candomblé de nação Angola. Nessa tese deliberadamente percorremos os caminhos da narrativa histórica oficial; retomamos os discurso, e usando documentos / fontes consolidadas na busca, de como chega até aqui no imaginário coletivo a contribuição bantu para composição / formação da sociedade brasileira; e com gratidão, pela formação da nossa ancestralidade africana, me dediquei a pesquisar, e transmitir a sociedade a história dos afro bantus, sua importância para nossa formação a partir da representatividade dentro do Candomble da nação Congo/Angola.

Verificamos que ela chega diluída ainda sofrendo do propósito colonizador, que se expressou na tentativa de desconstrução identitária, misturada no arcabouço de outras etnias africanas, sempre expressada e espremida na competição desigual. Chega com forte demonização, pela moral Judaico - cristã e segmentos pentecostais, referindo-se as práticas ritualísticas de modo negativo e depreciativo: são os mandigueiros, macumbeiros. Na contemporaneidade o uso da palavra macumba, principalmente por adeptos de outros credos até mesmo de simpatizantes e seguidores do candomblé, tem sido impregnada de valores negativos e depreciativos sobre a religiosidade; alguns autores atribuem a depreciação da palavra, a história dos negros da etnia mandinga da região da Guiné, isto porque ganharam o título no passado, de mágicos , feiticeiros, mandigueiros; afamados por serem os mandigas muito temidos pelos grupos rivais e por serem resistentes a subjugação; possivelmente chega até hoje a ideia de força mágica via mandinga, atribuída a algo maligno; outros autores , atribuem a palavra, ao nome de um instrumento musical chamado macumba, tambores; um tambor chamado macumba usado para chamar as divindades a terra; para atender os filhos e sacralizar seus ritos.

Aquele que tocava este instrumento chamava-se macumbeiro o nome que até os dias de hoje tem sido usado de modo depreciativo para se referirem aos adeptos do Candomblé. Não são macumbeiros, são candomblecistas, seguidores, adeptos da religiosidade de matriz africana; macumba é um instrumento musical percussivo;

reiteradas vezes precisamos fazer conhecer essa origem, porque importante para desnudar preconceitos e práticas obscurantistas.

Procuramos demonstrar neste estudo, a cosmologia Bantu com precisão e respeito; explicitando quem são as divindades Bantu cultuadas e aquelas que foram criadas por Ngana Nzambi (Deus Supremo) que em sua genialidade distribuiu sua criação a todos nós.

A necessidade de dar visibilidade a Tese: **TERREIRO MOKAMBO, NDANJI GOMÉIA (DESCENDENTE DAGOMÉIA): NGUZO MALUNDA BANTU (A FORÇA DA TRADIÇÃO BANTU)** é oriunda de um entendimento interior vindo de nossos antepassados que reconhece a tradição Bantu como força ancestral em nossas vidas e o reconhecimento étnico de que o povo brasileiro é composto dos Indígenas (donos da Terra), dos Africanos (vindos para trabalhar no novo mundo) e dos europeus que vieram extrair todas as riquezas para levar a Europa, dentro do contexto histórico mercantilista em uma economia metalista do Século XV / XVI.

A tese tratou do que dispomos historiograficamente sobre os Bantus, para alcançarmos na contemporaneidade o que temos enquanto instrumento de preservação do legado cultural desses povos. Em uma análise bibliográfica acurada, acompanhando as narrativas oficiais, não resta dúvida que os grupos de africanos que chegaram ao Brasil como escravizados contribuíram com sua força de trabalho para a construção da sociedade brasileira desde o século XVI; e que a maioria foi originária de povos da etnia bantu, habitantes da África subsaariana que no Brasil deram origem aos Candomblés Congo/Angola.

No Brasil, com a chegada das práticas religiosas bantu, diante do momento histórico do traslado compulsório pelo Atlântico e todo processo na colônia portuguesa vivenciado, foi necessário que houvesse uma adaptação e desta forma os grupos que vinham de diversos cantos da África Bantu, começaram a se organizar em grupos, daí surgem os núcleos de práticas religiosas diferenciadas.

Cada grupo foi se organizando como: TUMBENSI, GOMÉIA, BATE FOLHA, TATA MAKUENDE e em cada um desses segmentos foi necessário que houvesse também uma adaptação ritualística, à medida em que as folhas utilizadas no continente africano precisaram ser adaptadas por folhas brasileiras utilizadas pelos

indígenas e da mesma forma a língua como elemento de manutenção da cultura. Cada grupo falava uma língua específica o que era muito importante para manter sua tradição.

Nesse sentido, o estudo de caso empreendido através da história do nascimento do Terreiro Mokambo e a multiplicidade de saberes que nele se desenvolve e se estabelece através da consolidação de sua museologia social, responde indubitavelmente, sobre o que dispomos hoje para preservação histórica, manutenção da memória e patrimonial bantu no Brasil e da religiosidade praticada dentro dos candomblés e das linhagens que se implantaram de candomblé da nação angola, preservando a raiz e diferenciado apenas em seu *modus operandi*, o que realça ainda mais a riqueza contributiva *lato senso*, e linguística em especial.

No entanto, ainda que nesta pesquisa o objeto de estudo não se centre de modo específico, em como se apresenta as informações sobre contribuição bantu repassadas nos livros didáticos, mas sobre o espaço dos Terreiros de nação Congo / Angola e sua multireferencialidade através de uma estudo de caso sobre a manutenção de memória patrimonial; sem dúvida, em outro momento de pesquisa, compreender o modo como essa contribuição tem sido apresentada se faz cada vez mais necessário para o construto identitário sobre, especificamente, a contribuição Bantu.

Trata-se portanto de reconhecer a existência, ainda débil, precária de produções bibliográficas de escopo, e específicas sobre o tema, o que percebemos no nosso esforço de pesquisa como uma ausência; uma lacuna e que aqui buscamos suprir, relacionando como tem se pensado a contribuição bantu repassada sobre os terreiros de nação angola enquanto espaços de contribuição efetiva e portanto instrumento/ ferramenta de resgate via cultura religiosa.

O reconhecimento dos saberes intrínsecos ao candomblé, no que tange a valorização da natureza como condição para o exercício da prática religiosa cultural e também o seu legado e função de salvaguarda de uma cultura ancestral, e do patrimônio ambiental, foram questões que fortaleceram o propósito deste estudo. Em nossa pesquisa não tratamos do modo como essa aprendizagem tem sido didaticamente repassada, mas buscamos, para detectar a invisibilidade dos bantus na historiografia oficial, a bibliografia geral sobre o tema, não enveredando sobre espaço

de construção ideológica étnico racial e suas implicações.

Portanto, respeitando a perspectiva conceitual da proposta em tese, concluímos que, em que pese obras significativas de reconhecimento de resistência e conflito ante o processo de aculturação, a bibliografia geral que cita a temática bantu, dilui essa contribuição de modo a inviabilizá-la em suas especificidades; fazendo existir ainda, o que se consolida no imaginário coletivo, o ideário de harmonização entre as três raças formativas de modo consentido e de perfeita interação.

Assim, através do estudo de caso Terreiro Mokambo, nessa pesquisa, trouxemos à superfície a importância dos terreiros, e a função desempenhada pelo objeto aqui utilizado, enquanto espaço imprescindível de preservação da riqueza patrimonial bantu na formação do povo brasileiro e a necessária salvaguarda do legado bantu para as futuras gerações, de modo a preservar uma das raízes de onde se originou o modo de existência e prática do candomblé Congo / Angola.

Após a pesquisa histórica e bibliográfica, reconhecemos pela multirreferencialidade os Terreiros de Candomblé Congo/Angola, enquanto espaços de aprendizagens significativas para manutenção e preservação do legado Bantu na nossa cultura e do candomblé enquanto instrumento de preservação e salvaguarda de culturas ancestrais em sua prática cotidiana.

A visão de mundo bantu enriquece em perspectiva, caminhos diversos de entendimento sobre a vida; morte, existência, para além das fronteiras da concepção cosmológica do ocidental, se contopondo a sua racionalidade de tempo espaço. O surgimento de Memoriais como os que foram citados e descritos nessa tese, preservando a história de lideranças religiosas respeitáveis e respeitadas nacional e internacionalmente, insere sobre a importância da prática da salvaguarda do patrimônio bantu através dos terreiros de nação Angola de maneira positiva, e sedimenta a museologia social como ferramenta primordial de preservação desse legado.

A tese trouxe à tona a importância da inserção dos terreiros na comunidade e ação de preservação e salvaguarda como agente de transformação social e cultural, quando estes contam a história local e funcionam, através da museologia social. Os terreiros se tornam em sua imersão na comunidade, referências para atendimento de variadas necessidades frente a vulnerabilidade social em que se encontram as

populações em seu entorno; da falta do gás ou da lenha para produzir o alimento à cura e atendimento em saúde; são inúmeras as necessidades e precariedades que multirreferenciam os terreiros na comunidade em atuação pacificadora e/ou de solução para as questões imediatas de construção identitária e de sentimento de pertencimento dos sujeitos sociais envolvidos naquele espaço. Os cursos de capacitação e os atendimentos em questões privadas e de relacionamentos; conflitos com esposo (as), vizinhos, violências etc. se configuram enquanto alternativas reais de oportunidades e apaziguamento de situações crônicas dentro dessas comunidades.

A educação de terreiro, nos moldes éticos e morais praticados dentro da cosmologia ancestral bantu e repassadas pelos mais velhos, ultrapassa os limites fronteiriços de religiosidade e se constituem em profícuas rodas de conversas envolvendo a participação da comunidade e seu entorno. A emergência dos memoriais conforme demonstrado, fazem essa ponte e fortalecem esse elo. O espaço de Terreiros se constituem em espaço de saberes compartilhados. A Museologia Social inside nessa dinâmica, endossa a prática da preservação dos terreiros e permite a salvaguarda de patrimônio cultural destes, quebrando o isolamento social e o preconceito com o candomblé.

O estudo empreendido serve também para dar conta das narrativas distorcidas e a análise das narrativas históricas evidenciam a invisibilidade oficializada dos Bantus, não porque esse contributivo não é mencionado, mas principalmente por que não é identificado como elemento importante de culturas singulares; é realizado em uma diluição, sem referência e que transforma todo preto em nagô.

Durante a execução da pesquisa percebeu-se que as narrativas da história oficial permitem detectar um conjunto de pressupostos que sedimentaram o entendimento do candomblé e suas práticas negativamente, entretanto a permanência a resistência e a contemporaneidade dos Terreiros de Candomblé Congo Angola, demonstram a força Bantu; da cultura e da sobrevivência através de inúmeros arranjos, conforme atestado neste estudo, quando apresentamos as diversas famílias religiosas, que cultuam sua ancestralidade exaltando suas raízes iniciáticas e sobretudo reafirmando o modo, o jeito de ser Bantu, através do Candomblé de Angola.

O estudo aponta para o necessário fortalecimento Ndanji (raiz), frente a desdobramento dessas famílias em novos núcleos, solidificando o legado bantu expresso pelo candomblé de nação angola e manutenção da tradição e dos saberes. Esse jeito de ser brasileiro, se encontra dentro e fora dos terreiros, mas é nos saberes que os terreiros resumem, que se encontra a fonte dessas contribuições.

O Terreiro Mokambo atua portanto em sua implantação museológica, através do Memorial Kisimbié como modelo concreto de resistência contra a intolerância religiosa, através de atividades educativas e preservação do legado ancestral, utilizando seu espaço como local de aprendizagem significativa, através de programas de de ação direta junto a comunidade e na preservação de memória e salvaguarda patrimonial. O Tombamento pelo Governo do Estado da Bahia (Anexo1) e reconhecimento como Patrimônio Histórico de origem Africana (Anexo 2) pela prefeitura de Salvador, faz do Mokambo espaço de conservação e preservação do patrimônio cultural / ambiental e da ancestralidade e religiosidade dos povos negros no Brasil.

Os terreiros de Candomblé falam, expressam na contemporaneidade, sobre o angu, bafafa,o caçula,cafundó, calombo, cochilo, denngo, fubá, lelê,mangar, minhoca, muvuca, quengo, samba, sunga, urucubaca, vatapá, xingar, zumbi etc..de forma viva, ardente e pulsante.

O Terreiro Mokambo, Ndanji Gomeia (Descendente da Goméia)): Nguzo Malunda Bantu (A força da tradição bantu), se constitui indubitavelmente, em espaço onde ocorre uma interação homem-natureza, a partir de onde se originam significações e valores variados, ou seja, uma paisagem cultural, conforme conceito desenvolvido em 1992 pela UNESCO (Organização da Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura).

REFERÊNCIAS

- A ANCESTRALIDADE, o tambor e uma história. Raiz Cultura.com.br. [S.1], 2008. Disponível em <<https://raizculturablog.wordpress.com/2008/01/26/a-ancestralidade-o-tambor-e-uma-historia/>>. Acesso em: 02 jul. 2016
- ARAUJO, Carlos Alberto Ávila. Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Museologia e Patrimônio – PPG-PMUS Unirio | MAST - vol. 5 no 2 – 2012
- ALENCASTRO, L. F. de. O Trato dos Viventes. Formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII. São Paulo: Cia das Letras. 2000.
- BURNHAM, Teresinha Fróes. Análise cognitiva e espaços multirreferenciais de aprendizagem: currículo, educação a distância e Gestão/Difusão do conhecimento. 2012.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. Falares Africanos na Bahia. Um vocabulário Afro-Brasileiro. Rio de Janeiro: Top books. 2001.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. A língua mina-jeje no Brasil: um falaraficano em Ouro Preto do século XVIII. 2002.
- CASTRO, Yeda Pessoa de. O tráfico transatlântico e a distribuição da população negra escravizada no Brasil Colônia. Revista Digital Africanias, 2012, 12: 1-12.
- FERNANDES, F. A integração do negro na sociedade de classes. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1978.
- FRASE, James George. *The Golden Bough; a Study in Magic and Religion*. Tradução de Waltensir Dutra. O Ramo de Ouro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1982.
- FUNARI, P. P. A. (1998). O estudo arqueológico de Palmares e a sociedade brasileira. *África*, (20-21), 93-103. <https://doi.org/10.11606/issn.2526-303X.v0i20-21p93-103>.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro. RJ. Ed. LTC. Livros Técnicos e Científicos. 1989.
- GILROY, Paul. O Atlântico Negro. São Paulo: Editora 34. 2001.
- HALL, Stuart. Da Diáspora. Identidade e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2003.
- KOMONNANJI, R.N - TOMA KWIIZA KYA KIZOONGA BANTU! NZAAMBI KAKALAYETO! – Famílias religiosas do candomblé Congo - Angola na Bahia. Disponível em: < <http://inzotumbansi.org/home/toma-kwiiza-kya-kizoonga-bantu-nzaambi-kakala-yeto/>> Acesso em: 20 mai 2020.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. O pensamento selvagem. Tradução Tânia Pellegrini. 12ª

edição; Campinas. SP. Papyrus; 2012.

MASOLO, D. A. "Tempels". ARRINGTON, Robert L (ed.). A Companion to the Philosophers. 1991. P. 33-36.

MATTOSO, K. M. Q. de. Ser escravo no Brasil. Tradução James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MEIHY, J.C.S.B.; HOLANDA, F. História oral: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2014.

MINISTÉRIO DA CULTURA. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Patrimônio Imaterial: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. 2. ed. Brasília, 2003.

MIRANDA, M. P. S. de. O inventário como instrumento constitucional de proteção ao patrimônio cultural brasileiro. Jus Navigandi, 2008. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/11164/o-inventario-como-instrumento-constitucional-de-protecao-ao-patrimonio-cultural-brasileiro>>. Acesso: em 20 fev. 2017.

MOUTINHO, M. C. (1). SOBRE O CONCEITO DE MUSEOLOGIA SOCIAL. *Cadernos De Sociomuseologia*, 1(1). Obtido de <https://revistas.ulsofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/467>

MOURA, C. Dicionário da Escravidão no Brasil. São Paulo: EDUSP, 2004. p.74-75.

MUCHACHO, R. O Museu Virtual: as novas tecnologias e a reinvenção do espaço museológico. In: ACTAS DO SOPCOM, 3 2005 Porto Alegre. LUSOCOM, 6. 2005 Porto Alegre IBÉRICO, 2.2005, Porto Alegre Anais eletrônicos... Local:2005 Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/muchacho-rute-museu-virtual-novas-tecnologias-reinvencao-espaco-museologico.pdf>>. Acesso em: 2 jul. 2017.

NAPOLITANO, M.; WASSERMAN, M. C. Desde que o samba é samba: a questão das origens no debate historiográfico sobre a música popular brasileira. Revista Brasileira de História, São Paulo, v.20, n. 39, 2000. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-01882000000100007>. Acesso em: 13/jun/2016

NICOLIN, J. S. de. Artebagaço Odeart: ecos que entoam a mata africanobrasileira do Cabula. 2007. 403 f. Dissertação (Mestrado em Educação e Contemporaneidade) - Universidade do Estado da Bahia (Uneb), Salvador, 2007.

OS BAKONGO EM ANGOLA: HISTÓRIA E CULTURA. Disponível em: <<http://wizi-kongo.com/historia-do-reino-do-kongo/os-bakongo-em-angola-historia-e-cultura/>> Acesso em : 20 mai 2020.

NUNES, E. S. Representações sociais dos caboclos em terreiros de Candomblé Congo-Angola. Revista FSA, Teresina, v. 12, n. 1, art. 3, p. 37-44, jan./fev. 2015. Disponível em: <[file:///E:/Downloads/778-1826-1-PB%20\(1\).pdf](file:///E:/Downloads/778-1826-1-PB%20(1).pdf)>. Acesso em: 17 jun 2016

OLIVEIRA, E. D. Filosofia da Ancestralidade, corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular. 2006.

OLIVEIRA, E.D. Cosmovisão Africana no Brasil. Elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: Editora Ibeca. 2003.

OLIVEIRA, J. P. de; FREIRE, C. A. R. da. A presença indígena na formação do Brasil – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, João Carlos Diretor do IPAC Lança Livro Digital Terreiros de Candomblé: Cachoeira e São Félix Salvador 2015 ENTREVISTA Acesso 12/set./2017 [HTTP://BAHIA1798.ORG/BLOG-NOTICIAS?NPAGE=3](http://BAHIA1798.ORG/BLOG-NOTICIAS?NPAGE=3)

PADILHA, R. C.;CAFÉ,L. M. A.Organização do acervo fotográfico histórico: proposta de descrição. In: CID: R. Ci. Inf. e Doc., Ribeirão Preto, v. 5, n. 1, p. 5, mar./ago., 2014. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/incid/article/view/73527>. Acesso em: 11 ago 2017.

PATRIMÔNIO cultural. Conceitos de Patrimônio Material e Imaterial. Iphan. Brasília, 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br>. Acesso em: 07 jun. 2017.

PATRIMÔNIO Cultural. Para saber mais. Iphan. Brasília, 2014. Disponível em:<http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=3172>http://revistas.ulusofona.pt/index.php/caderno_socio_museologia/article/viewFile/271/180. Acesso em: 16 jun. 2017.

PATRIMÔNIO imaterial. Iphan. Brasília, 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/234>. Acesso em: 16 jun. 2017

PEDREIRA, P. T. Os Quilombos Brasileiros. Salvador: Departamento de Cultura da SMEC, Prefeitura Municipal de Salvador, 1973.

PELLEGRINI, L. O Feitiço do samba: corpo e alma do Brasil. Brasil 247,[S.l.], 27 fev. 2014. Disponível em: http://www.brasil247.com/pt/247/revista_oasis/131646/O-feiti%C3%A7o-do-samba-corpo-e-alma-do-Brasil.htm. Acesso em: 23 dez. 2016

PELEGRINI, S. Cultura e natureza: os desafios das práticas preservacionistas na esfera do patrimônio cultural e ambiental. Revista Brasileira de História: natureza e cultura. São Paulo, v. 26, n. 51, 2006.

PEREIRA, H. C. S. de; ULBRICHT, V. R. Os museus virtuais. Florianópolis: CONAHPA, 2004.

PEREIRA, E. A. de. Matungos na escola: questões sobre culturas afrodescendentes e educação. São Paulo: Paulinas, 2007.p. 107-108.

PINTO, V. A Família de Santo e Educação. Disponível em: http://www.antigomoodle.ufba.br/file.php/10399/valdina_pinto_textos/valdina_pinto_fa

mili a_educacao.pdf. Acesso em: 15 jun 2016.

PLANO desalvaguada. Iphan. Brasília, 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/684/>. Acesso em: 06 dez 2017.

POLLAK, M. Memória e identidade social. Revista Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol.5, n. 10, p. 200-212, 1992. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/1941>. Acesso em: 12 abr. 2016.

PRANDI, R. L. Legitimidade no candomblé paulista. ANPOCS – Portal das Ciências Sociais Brasileiras. São Paulo, 1990. Disponível em: http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_14/rbcs14_02.htm. Acesso em: 18 jun. 2017.

PREVITALL, I. M. Morte simbólica e renascimento iniciático no Candomblé Congo/Angola. In: REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA, 29., 2014, Natal. Anais eletrônicos. Natal: 2014. Disponível em: http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1402584496_ARQUIVO_artigo_completo_ABA2014.pdf. Acesso em 16 agos.2016.

PRIORI, Mary Del e VENÂNCIO, Renato Pinto. Ancestrais: Uma introdução a África Atlântica. Rio de Janeiro: Elsevier. 2004.

PROJETO Beiru beneficia mais de 80 mil Pessoas. A TARDE. Caderno Local. Salvador, 08 maio 1985, p. 4.

QUEIROZ, H. F. O. G.O registro de bens culturais imateriais como instrumento constitucional garantidor de direitos culturais. 2014. Dissertação (Mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 2014. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dissertacao_Hermano_Queiroz.pdf. Acesso em 17 ago. 2016.

REDINHA, J. Etnias e culturas de Angola. Coimbra: Associação das Universidades de Língua Portuguesa, 2009.

REIS, João José. Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, nº. 3, 1996, p. 7-33.

REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

REIS, L. S. de; MATTA, A. E. U.; SILVA, da F. P.S. Áfric(a)qui: diáspora África-Cabula e suas contribuições ao processo educativo acerca da ancestralidade afro- brasileira. In: ENCONTRO DE TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA E ECONOMIA SOLIDÁRIA –ETBCES, 6.,2016, Salvador.

Anais eletrônicos. Salvador:2016. Disponível em: http://www.etbces.net.br/images/etbces/anais/2016/04_artigo_gt_educacao-larissa_reis.pdf. Acesso em: 10 maio 2018.

REZENDE, M. Mulheres de Axé. Salvador: Kawo-Kabiyesele, 2013. p.163.

RIBEIRO, C. Religiosidade do índio brasileiro no candomblé da Bahia: influências africana e europeia. Revista Afro-Ásia, CEAO, Salvador, n. 14, p. 60, 1983.

RIBEIRO, Darcy. O Brasil como problema. Rio de Janeiro: Editora Francisco Alves. 1995.

RIBEIRO, P. H. M. Comida e religiosidade: dos cultos afro-brasileiros para história da alimentação brasileira. Rio Grande do Norte: UFRN, 2009. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/humanidades2009/Anais/GT23/23.1.pdf>. Acesso em: 27 dez. 2017.

RISÉRIO, A. Uma História da Cidade da Bahia. 2 ed. Rio de Janeiro. 2004 p.161-165
ROCHA, A. M. Caminhos de Odu. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

ROCHA, M. P. Gestão do Colégio Estadual Helena Magalhães processos de construção de políticas pedagógicas participativas e colaborativas com a comunidade do Beiru.

2016. Dissertação (Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade) – Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2016. Disponível em: <<http://www.cdi.uneb.br/site/wp-content/uploads/2016/07/Marineide-Pereira-Rocha.pdf>>. Acesso em: 26 dez. 2017.

RUBIM, A. A. C. Políticas culturais do governo Lula / Gil: desafios e enfrentamento. Inter com – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, São Paulo, v.31, n.1, p. 183-203, jan./jun., 2008.

SABBATINI, M. Museus e Centros de Ciências Virtuais uma nova fronteira para cultura científica. Disponível em: <http://www.comciencia.br/dossies-1-72/reportagens/cultura/cultura14.shtml>. Acesso em: 18 jul 2018.

SALES JÚNIOR, R. L. de. O Terreiro e a cidade: ancestralidade e territorialidade nas políticas de ação afirmativa. Estudos de Sociologia – Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFPe, Recife, v. 2, n. 20, 2014. Disponível em: <http://www.revista.ufpe.br/revsocio/index.php/revista/article/view/391/326>. Acesso em: 22 mai. 2017.

SANSONE, L.; SANTOS, J. (Org.). Ritmos em trânsito: socióantropologia da música baiana. São Paulo: Dynamis Editorial ; 1997. p. 15-38.

SANTOS, A. J. Da Gama. Terreiro Mokambo: espaço de Aprendizagem e Memória do legado Banto no Brasil.. Brasília: FCP., 2010.

SANTOS, B. S. de; MENESES, M. P. Epistemologias do Sul. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

SANTOS, D. N. Diálogos Promovidos pelo Jornal Comunitário do Beiru - Salvador. IN: ENCONTRO DE TURISMO DE BASE COMUNITÁRIA E ECONOMIA SOLIDÁRIA - ETBCE, 6., 2016, Salvador. Anais eletrônicos... Salvador, 2016. Disponível em:

http://etbces.net.br/images/etbces/anais/2016/05_artigo_gt_ensino-. Acesso em: 04 jan.2018 2018.

SANTOS, E. C. M. Religião e espetáculo: análise da dimensão espetacular das festas públicas do candomblé. 2005. 223f. Tese (Doutorado em Antropologia) – FFLCH/USP, São Paulo, 2005.

SANTOS, E. F. O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: EDUFBA,2009. Disponível em: <<http://static.scielo.org/scielobooks/nq/pdf/santos-9788523212100.pdf>>. Acesso em: 23 out. 2016.

SANTOS, F. H dos. Metodologia aplicada em museus. São Paulo: Mackenzie,2000. 225p.

SANTOS, J. T. dos. Divertimentos estrondosos: batuques e sambas no século XIX. In;”.In: SANSONE, Lívio & SANTOS, Jocélio Teles dos (orgs.). Ritmos em trânsito: sócioantropologia da música baiana. São Paulo: Dynamis Editorial; Salvador, BA: Programa A Cor da Bahia e Projeto S.A.M.BA, 1997. pp.17-38.

SANTOS, J. E. dos. Preservação do patrimônio cultural africano-brasileiro.Sementes, Salvador: UNEB. v. 2 n. 3-4, jan-dez, 2002.

SANTOS, M. C. T.M. Reflexões Sobre a Nova Museologia. In: Cadernos de SociomuseologiaN. 18 - Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias,2002. Disponível <<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadernosociomuseologia/article/view/363>> em Acesso 16 mar. 2018.

SANTOS, M. O. dos. Religiões de matrizes africanas territorialidades de afirmação de ancestralidade africano-brasileira. In:CONGRESSO LUSO AFRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS – UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA, 11., 2011, Salvador.Anais... Salvador: UFBA, 2011.

SANTOS, M. Pensando o espaço do homem. São Paulo: Hucitec, 1982.

SANTOS E SANTOS, S. Q. dos; MACHADO, V. L. C. de. Políticas públicas educacionais: antigas reivindicações, conquistas (Lei 10.639) e novos desafios. In: Ensaio: avaliação e políticas públicas em educação. V. 16, n. 58. Rio de Janeiro, jan./mar., 2008. Disponível em:<<http://dx.doi.org/10.1590/S0104-40362008000100007>>. Acesso em: 27 dez. 2017.

SCHLÖGL, E. Textos-Aulas Ensino Religioso. Sociedade Nossa Cara,[S.l.]: jul. 2017. Disponível em: <http://mariajucilene.blogspot.com.br/2017/07/textos-aulas-ensino-religioso.html>. Acesso em: 03 maio 2018.

SERRA, O. Águas do Rei. Petrópolis: RJ. Vozes/Koinonia: 1995. p. 11.

SEVERINO, A.Joaquim. Metodologia do Trabalho Científico. 23.ed. rev. e atual. S. Paulo. SP: Cortez, 2007.

SILVA, A. L. de R. C. da. Ekabó! Trabalho escravo, condições de moradia e reordenamento urbano em Salvador no século XIX. Dissertação (Mestrado) – UFBA, Salvador, 1989.

SILVA, C. F. da. A atuação participativa entre historiadores e comunidade: processo metodológico de inventário participativo. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA210CONHECIMENTO HISTÓRICO E DIÁLOGO SOCIAL, 17., 2013, Natal. Anais eletrônicos. Disponível em: http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1371346502_ARQUIVO_Claudia_FEIJO____.ANPUH_2013.pdf. Acesso em: 06 out. 2017.

SILVA, C.F. Museus Comunitários: Protagonismo e Práticas cidadãs.In: ENCONTRO INTERNACIONAL DE ECOMUSEU E MUSEUS COMUNITÁRIOS: PATRIMÔNIOE CAPACITAÇÃO DOS ATORES DO DESENVOLVIMENTO LOCAL, 4., 2012, Belém.Anais eletrônicos... Belém, 2012. Disponível em: <http://www.abremc.com.br/pdf/3art/10.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2017.

SILVA, F.P. S. da. Turismo de base comunitária e cooperativismo: articulando pesquisa e ensino no Cabula e entorno. Salvador: EDUNEB, 2013.

SILVA F. P. S. da; MARTINS, L. C. A. de. Mergulhando em memórias,tecendo culturas e construindo histórias: o diálogo entre a história e o turismo de base comunitária.Sustentabilidade em Debate. Brasília, 2012. v. 3, n. 2, p. 61-70. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/sust/article/view/8127/0>. Acesso em: 17 mar 2018.

SILVA, J. A. S. da (Tata Anaguê). Angola Nação Mãe.Resgate do Candomblé Tradicional Bantu-Angola. Rio de Janeiro: [s.n.] 2010. 211p.

SILVA, M. W. P. da;O Bibliotecário pesquisador: um estudo com topônimos transplantados.Disponível em: <http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/moci/article/view/1642>> Acesso 6 jun 2016.

SILVA, S. A relação entre ciência e senso comum: para uma compreensão do patrimônio cultural de natureza material e imaterial Disponível em: <https://journals.openedition.org/pontourbe/359?lang=en>> Acesso 12 nov 2017.

SILVEIRA, R. da. O Candomblé da Barroquinha: processo de construção do primeiro terreiro baiano ketu. Salvador: Mainga, 2006.

SILVÉRIO, V. R. Ação afirmativa: percepções da “casa grande” e da “senzala”. In: BARBOSA, L. M. A. et al. (Org.). De preto a afro-descendente: trajetos de pesquisa sobre o negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil. São Carlos: EdUFSCar,2003.

SIQUEIRA, M. de L. Terreiros e Reparações. Revista Palmares em Ação, Brasília, Mazza Edições, v. I, p. 27-29, 2002. Brasília.

SOARES, B.; SCHNEINER, T.Patrimônio cultural, o que é e por que

preservar?.Disponível em:<http://www.jornalagora.com.br/site/content/noticias/detalhe.php?e=5&n=55295>. Acesso em: 14 jun. 2017.

SOARES, C. C. M. Mulher negra na Bahia no século XIX. Salvador: EDUNEB, 2006.p134.

SODRÉ, J. A riqueza do patrimônio afro-brasileiro. A TARDE, Salvador, 2015. Balaio deldeias.SODRÉ, M. A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

SOUSA, A. M. de. Geografia e linguística: intersecções no estudo toponímico. Perspectiva Geográfica. Rio Branco, 2007. Disponível em:https://www.academia.edu/2482396/Geografia_e_ling%C3%BC%C3%ADstica_Intersec%C3%A7%C3%B5es_no_estudo_topon%C3%ADmico> Acesso em: 14 jun. 2017

SOUZA, D.; JARDIM, D. Quilombos: territórios de memória e de identidade. Palmares Fundação Cultural. Abril 2012. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/archives/19174>. Acesso em: 8 set 2016.

SOUZA, Marina de Mello e. Reis Negros no Brasil Escravista. História da coroação de Rei Congo. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2006.

TALL, E. K. O papel do Caboclo no Candomblé baiano. In: CARVALHO, M.; CARVALHO, A.(org.). Índios e caboclos: a história recontada. Salvador: EDUFBA, 2012. p.79-93.

TANUS, G. F. de S. C et al. Conceito de documento em arquivologia, biblioteconomia e museologia. Revista Brasileira de Biblioteconomia e Documentação. São Paulo, v. 8,n. 2, p. 158-174, jul./dez. 2012.

TAVARES, L. H. D. Curso de história do Brasil: I da expansão da Europa Ocidental aos Governo Gerais do Brasil. Série Monografias Didáticas – 2. Salvador: UFBA, 1971.

TEIXEIRA, R. M. J. et al. Expansão urbana e impactos ambientais:análise do Beiru. Tancredo Neves. Salvador: Ucsal, 1975. 11p

TINHORÃO, J. R. História social da música popular brasileira.São Paulo: Editora 34, 1998. UNESCO. Cartas patrimoniais: recomendação Paris. In: CONFERÊNCIA GERAL DA ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E CULTURA,13., 1964, Paris. Anais eletrônicos... Paris, 1964. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20de%20Paris%201964.pdf> 1989. Acesso em: 14 jul. 2016.

UNIFAL. O que é museu? In: CONFERÊNCIA GERAL DO ICOM, 1992, Québec. Alfenas, Unifal. Disponível em: <<http://www.unifal-mg.edu.br/museumpunifal/sites/default/files/museumpunifal/eventos/VI-semana-nacional-de-museus/Curso-introducao-museus/AULA%2001%20->

%20O%20QUE%20E%20MUSEU%20E%20TIPOLOGIA%20DE%20MUSEUS.pdf>.
Acesso em: 12 mai. 2018.

VANZIN, T.; ULBRICHT, V. R. A Abordagem dos erros humanos nos ambientes de hipermídia pedagógica. In: CONGRESSO NACIONAL DE AMBIENTES HIPERMÍDIA PARA APRENDIZAGEM – CONAHPA, 2011 Florianópolis. Anais eletrônico Florianópolis:UFSC/CTC,2004.

<http://wright.ava.ufsc.br/~alice/conahpa/anais/2011/Acesso> 6 dez 2017

VARINE-BOHAN, H. A experiência internacional: notas de aula. São Paulo: FAU-USP, 1974.

VELOSO, Caetano. Oração ao Tempo. In: Palavra Singular. Disponível em: <https://palavrasingular.wordpress.com/2012/04/25/oracao-ao-tempo-caetano-veloso/>. Acesso em: 12 jun. 2017.

VIANA F. Luiz. O Negro na Bahia. Um Ensaio clássico sobre a escravidão. 3ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira. 1988.

ANEXOS

ANEXO 1

DECRETO Nº 17.545 DE 05 DE ABRIL DE 2017

Promove o tombamento do bem de valor cultural que indica, e dá outras providências.

O GOVERNADOR DO ESTADO DA BAHIA, no uso de suas atribuições, à vista do disposto na Lei nº 8.895, de 16 de dezembro de 2003, regulamentada pelo Decreto nº 10.039, de 03 de julho de 2006, e considerando os elementos constantes do Processo nº 0800150007751, especialmente as propostas formuladas e devidamente aprovadas pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC e pelo Conselho Estadual de Cultura,

D E C R E T A

Art. 1º - Fica tombado o Terreiro Mokambo - Onzó Nguzo za Nkisi Dandalunda ye Tempo, situado na Rua Heide Carneiro, nº 89, Loteamento Vila Dois de Julho, Trobogy, no Município de Salvador - Bahia.

Art. 2º - Fica o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia - IPAC, autarquia vinculada à Secretaria de Cultura, autorizado a adotar as providências previstas em lei, visando à execução deste Decreto.

Art. 3º - Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

PALÁCIO DO GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, em 05 de abril de 2017.

RUI COSTA
Governador

Bruno Dauster
Secretário da Casa Civil

Antônio Jorge Portugal
Secretário de Cultura

ANEXO 2

DECRETO Nº 17.917, DE 12 DE NOVEMBRO DE 2007.

**RECONHECE COMO PATRIMÔNIO
HISTÓRICO E CULTURAL DE ORIGEM
AFRICANA E AFRO-BRASILEIRA OS
SÍTIOS URBANOS INDICADOS, CRIA O
CADASTRO GERAL DAS COMUNIDADES
RELIGIOSAS DA CULTURA AFRO- BRASILEIRA
DA CIDADE DE SALVADOR E DÁ OUTRAS
PROVIDÊNCIAS.**

O PREFEITO MUNICIPAL DO SALVADOR CAPITAL DO ESTADO DA BAHIA, no uso de suas atribuições e com fundamento no inciso V do art. 52 da **Lei Orgânica** do Município e tendo em vista o disposto no inciso IV do art. 2º da Lei nº **7.216/2007**,
DECRETA:

Fica reconhecido como patrimônio histórico e cultural de origem africana e afro-brasileira na forma do disposto no inciso IV do art. 2º da Lei nº **7.216/2007** os seguintes sítios urbanos:

XL - MOKAMBO - ONZO NGUZO ZA NKISI NDANDALUNDA YE KITEMBO

§ 1º O mapa com a localização das entidades é o constante do Anexo único deste Decreto.

§ 2º Caberá a Secretaria Municipal da Habitação - SEHAB os estudos e providências necessárias para promover a regularização fundiária dos respectivos sítios urbanos.

Art.2º Fica criado o Cadastro Geral das Comunidades Religiosas de Referência da Cultura afro-brasileira da Cidade de Salvador, também denominadas como "Terreiros de Candomblés", "Terreiros de Umbanda" e outras denominações congêneres.

§ 1º O cadastro geral de que trata o caput deste artigo é o registro em livro próprio, de folhas numeradas, da declaração de pertencimento à religiosidade de matriz africana, o qual ficará sob a guarda e pertencerá ao patrimônio da Secretaria Municipal da Reparação - SEMUR.

§ 2º A declaração de pertencimento deverá ser feita por representante legal da associação

ou, na falta desta, por pelo menos cinco membros reconhecidamente da comunidade declarante, e registrada por servidor da Secretária Municipal da Reparação - SEMUR, na forma do § 1º.

§ 3º A declaração de pertencimento deverá ser firmada por 02 (duas) testemunhas que também pertençam às comunidades religiosas de matriz africana.

§ 4º As informações correspondentes à comunidade deverão ser também registradas em banco de dados informatizado.

Art.3º Para fins deste Decreto, consideram-se comunidades religiosas de referência da cultura afro-brasileira da Cidade do Salvador, os grupos religiosos que segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, com relações territoriais específicas e presunção de ancestralidade negra relacionada às tradições religiosas de matriz africana.

Art.4º A certidão de registro será impressa em modelo próprio e deverão conter o número do termo de registro no livro, a identificação dos declarantes e as informações sobre as características da comunidade, tais como nação e família de santo dentre outras.

§ 1º A Secretaria Municipal da Reparação - SEMUR encaminhará para a comunidade interessada os originais da certidão de registro no Cadastro Geral das Comunidades Religiosas de Referência da Cultura afro-brasileira da Cidade de Salvador sem qualquer ônus para a mesma.

§ 2º O extrato da certidão será publicado no Diário Oficial do Município - DOM.

Art.5º A Secretaria Municipal da Reparação - SEMUR desenvolverá estudos e ações complementares para alimentar o banco de dados referido no § 4º do art. 2º deste Decreto.

Art 6º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

GABINETE DO PREFEITO MUNICIPAL DO SALVADOR, em 12 de novembro de 2007.

JOÃO HENRIQUE
Prefeito

GILMAR CARVALHO SANTIAGO
Secretário Municipal do Governo

ANTÔNIA DOS SANTOS GARCIA
Secretária Municipal da Reparação

ANGELA MARIA GORDILHO SOUZA
Secretária Municipal da Habitação

PREFEITURA MUNICIPAL DO SALVADOR – BAHIA

GABINETE DO PREFEITO

LEI Nº 9.069 /2016

Dispõe sobre o Plano Diretor de
Desenvolvimento Urbano do Município de
Salvador – PDDU 2016 e dá outras
providências.

SUBSEÇÃO III

Das áreas de Proteção Cultural e Paisagísticas - APCP

Art.269º

XIX – Terreiro Mokambo – Nzo Nguzo za Nkisi Ndandalunda ye Kitembo

DECRETO Nº 4.756 DE 13 DE MARÇO DE 1975.

Delimita áreas incorporadas ao Sistema de Áreas Verdes do Município.
O PREFEITO MUNICIPAL DA CIDADE DO SALVADOR, CAPITAL DO ESTADO DA
BAHIA, no uso de suas atribuições e com fundamento no art. 2º da Lei nº 2.549, de
28 de setembro de 1973,

DECRETA:

Art. 1º - As áreas de propriedade particular e do domínio público que, por força dos
Decretos n.º 4.524, de 1º de novembro de 1973, e 4.551, de 23 de novembro de
1973, foram tombados para os fins de incorporação ao Sistema de Áreas Verdes do
Município, têm as seguintes delimitações:

101 – Conjunto arborizado no Vale do Rio Mocambo:

Área compreendida no perímetro delimitado por uma linha que contorna a uma
distância de 100m a partir de suas margens, o rio Mocambo e todos os seus
afluentes desde a Avenida Paralela até a estrada Campinas-Aeroporto, no local
chamado Buraco do Tatu.

ANEXO 3



SENADO FEDERAL

Voto de Congratulações

“REQUERIMENTO Nº 1.228, DE 2015

Requeiro, nos termos do art. 222 do Regimento Interno do Senado Federal, seja concedido Voto de Congratulações ao Terreiro Mocambo, da cidade de Salvador – BA, bem como seja encaminhado o referido Voto ao Terreiro Mocambo.

JUSTIFICAÇÃO

Congratulo-me com o Terreiro Mocambo, em Salvador, que nesta quarta-feira (28/10) recebe de volta, após 95 anos, a cadeira do babalorixá Severiano Manuel de Abreu, o Jubiabá, tida como sagrada, retirada à força pela truculência policial e intolerância religiosa na década de 20. O Terreiro Mokambo foi fundado em 18 de janeiro de 1996, na Rua Heide Carneiro nº 89, no Loteamento Vila Dois de Julho/Paralela, em Salvador.

A data da sessão acontece no mesmo dia da morte de Severiano Manuel de Abreu (Jubiabá), nascido em 20 de abril de 1886 e falecido em 28 de outubro de 1937. Zelador de Nkisi, no dia 5 de outubro de 1920, teve sua casa, no Alto da Cruz do Cosme, invadida pela polícia, prática recorrente e muito comum no auge da perseguição aos cultos afros, sequestrando e levando objetos como se fossem troféus.

De todos os símbolos, um dos mais emblemáticos é a Cadeira de Comando do Líder Espiritual da Casa. Nela estão todos os elementos de poder que fazem do líder espiritual uma pessoa diferente, respeitada pela comunidade, digna de toda a admiração e estima.

Aproveito para parabenizar os integrantes do Instituto Geográfico e Histórico da Bahia (IGHB) pela iniciativa de devolvê-la voluntariamente ao seu lugar de origem e, em especial, ao ex-Governador e atual Presidente da Academia de Ciências da Bahia, professor Roberto Figueira Santos e ao babalorixá Táta Anselmo, bem como ao Governo do Estado, por meio da Fundação Pedro Calmon, órgão da Secretaria da Cultura.

Sala das Sessões, em 28 de outubro de 2015.

Senadora **LÍDICE DA MATA**”

