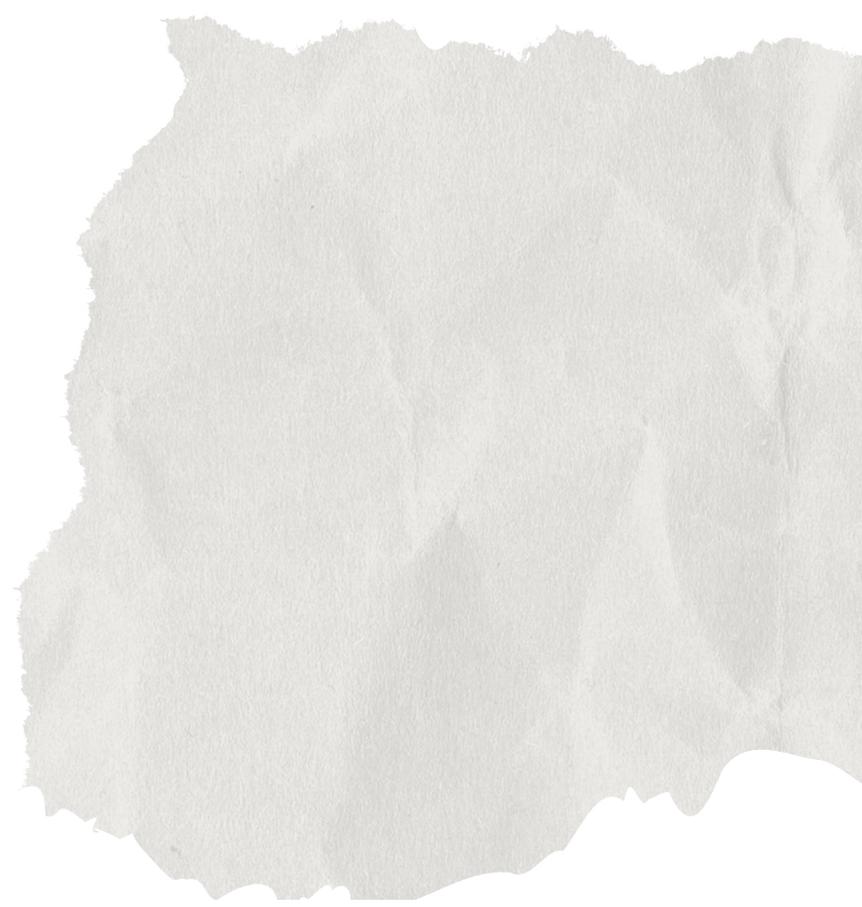
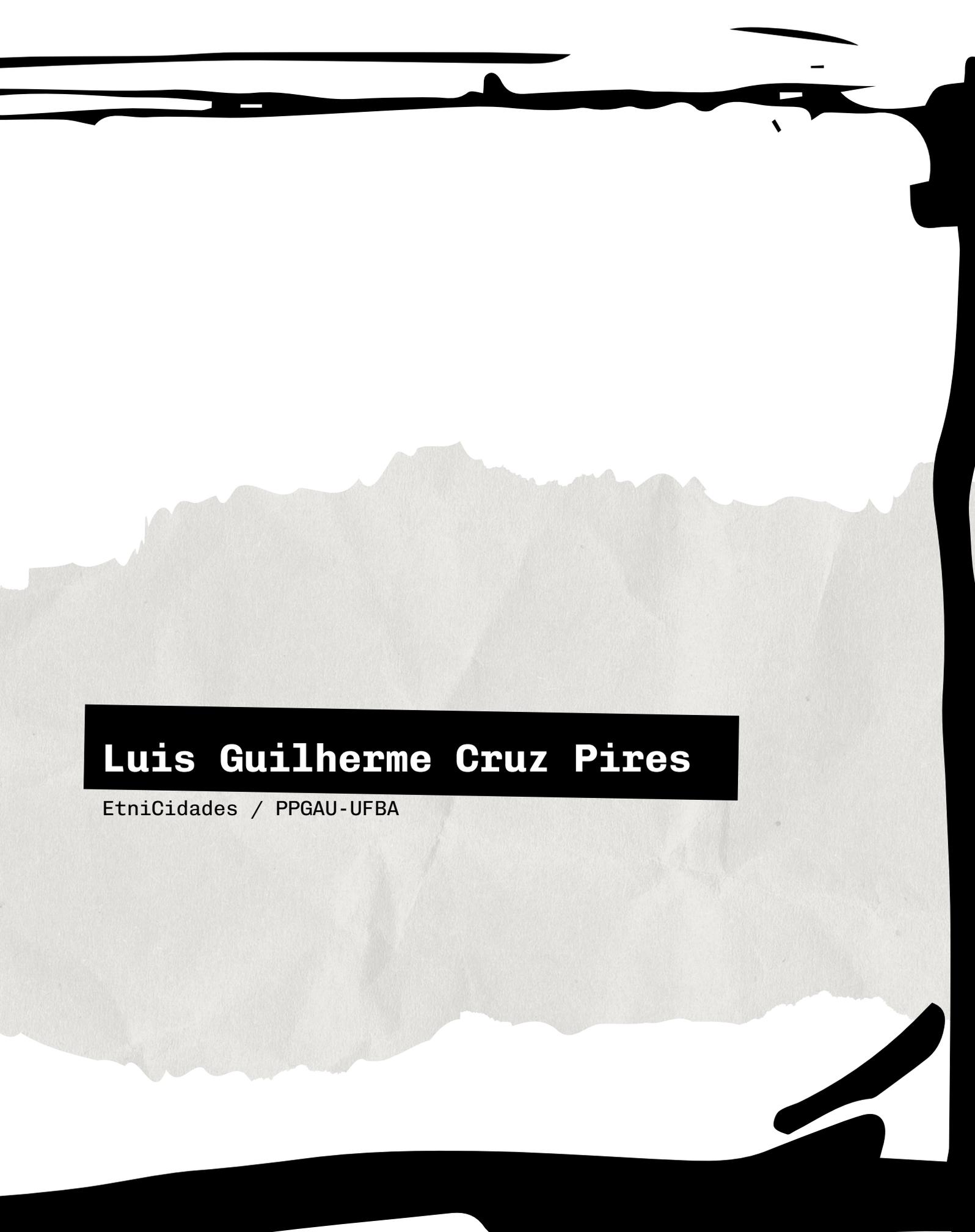


**Sentir, viver e fazer
(n)a cidade negra:**

**cosmopercepções e epistemologias
negras acerca e desde o Engenho Velho
da Federação, Salvador - BA**





Luis Guilherme Cruz Pires

EtniCidades / PPGAU-UFBA

Sentir, viver e fazer (n)a cidade negra: cosmopercepções e epistemologias negras acerca e desde o Engenho Velho da Federação, Salvador - BA

Resumo

A elaboração do presente ensaio buscou confeccionar e costurar narrativas - textuais e visuais - acerca das metodologias de apreensão e leitura do Engenho Velho da Federação, sujeito-objeto da investigação proposta. É possível compreender o bairro do Engenho Velho da Federação e a cidade de Salvador como territórios negros oriundos e formados a partir do processo-experiência da diáspora africana. Se, por um lado, Salvador é considerada a "cidade mais negra fora da África", por outro lado, o Engenho Velho da Federação é considerado um dos bairros negros da cidade, especialmente pela presença e forte expressão de culturas e práticas afrodescendentes a exemplo dos terreiros de candomblé. Nesse sentido, o trabalho recorre às cosmopercepções e epistemologias que emergem das diversas tradições de matriz africana encontradas nos espaços dos terreiros, apropriando-se das linguagens próprias desses territórios para confeccionar a costura das narrativas. Assim, lança mão de uma tríade "afro epistemológica" [Terreiro - Caminho - Encruzilhada] como dispositivo conceitual e analítico, para desvelar os espaços-tempos transportados, ressignificados e reinventados na construção desses territórios afrodiaspóricos encontrados na cidade negra.

Palavras-chave: diáspora africana; cosmopercepções; epistemologias negras; Engenho Velho da Federação; Salvador-Bahia.

Sentir, vivir y hacer la ciudad negra: cosmopercepciones y epistemologías negras sobre y desde Engenho Velho da Federação, Salvador - Bahia

Resumen

La elaboración de este ensayo buscó crear y coser narrativas - textuales y visuales - sobre las metodologías de aprehensión y lectura de Engenho Velho da Federação, sujeto-objeto de la investigación propuesta. Es posible entender el barrio de Engenho Velho da Federação y la ciudad de Salvador como territorios negros originados y formados a partir del proceso-experiencia de la diáspora africana. Si, por un lado, Salvador es considerada la "ciudad más negra fuera de África", por otro lado, Engenho Velho da Federação es considerado uno de los barrios negros de la ciudad, especialmente por la presencia y fuerte expresión de las culturas y prácticas afrodescendientes, por ejemplo los terreiros de candomblé. En este sentido, la obra utiliza cosmopercepciones y epistemologías que surgen de las diversas tradiciones de origen africana que se encuentran en los espacios de los terreiros, apropiándose de los lenguajes de estos territorios para hacer coser las narrativas. Y hace uso de una tríada "afro epistemológica" [Terreiro - Camino - Encrucijada] como dispositivo conceptual y analítico, para develar espacios-tempos transportados, ressignificados y reinventados en la construcción de estos territorios afrodiaspóricos encontrados en la ciudad negra.

Palavras clave: diáspora africana; cosmopercepciones; epistemologías negra; Engenho Velho da Federação; Salvador - Bahia.

**Feel, live and make the black city:
world-senses and black epistemologies about and
since Engenho Velho da Federação, Salvador - Bahia**

Abstract

The elaboration of this essay sought to create and sew narratives - textual and visual - about the apprehension and reading methodologies of Engenho Velho da Federação, subject-object of proposed investigation. It is possible to understand the neighborhood Engenho Velho da Federação and the city of Salvador as black territories originating and formed from the experience- process of the African diaspora. If, on the one hand, Salvador is considered the "blackest city outside Africa", on the other hand, Engenho Velho da Federação is considered one of the black neighborhoods of the city, especially due to the presence and strong expression of Afro-descendant cultures and practices, for example terreiros de candomblé. In this sense, the work uses the world-senses and epistemologies that emerge from the diverse traditions of African origin found in the spaces of terreiros, appropriating the languages of these territories to make the narratives stitch. And, it makes use of an "afro epistemological" triad [Terreiro - Path - Crossroads] as a conceptual and analytical device, to unveil transported, resignified and reinvented spaces-times in the construction of these afro-diasporic territories found in the black city.

Key-words: African diaspora; world-senses; black epistemologies; Engenho Velho da Federação; Sakvador - Bahia.



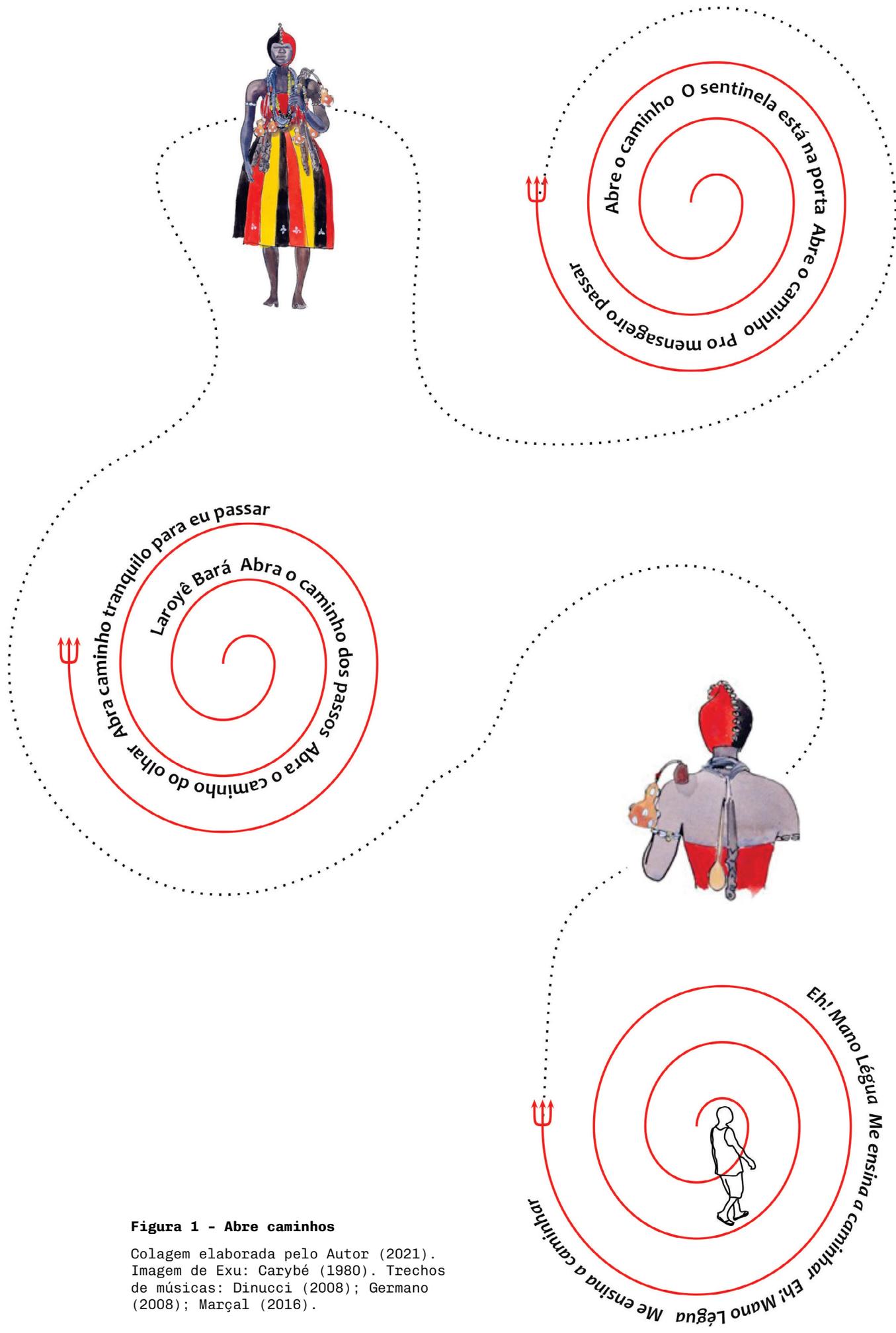


Figura 1 - Abre caminhos

Colagem elaborada pelo Autor (2021).
 Imagem de Exu: Carybé (1980). Trechos
 de músicas: Dinucci (2008); Germano
 (2008); Marçal (2016).



Figura 2 - Enunciações do bairro negro

Colagem elaborada pelo Autor (2021). Mapas: elaborados pelo Autor com base no Google Maps (s/data). Imagens do bairro: Google Street View (s/data) - editado pelo Autor; Acervo do Autor (2017).

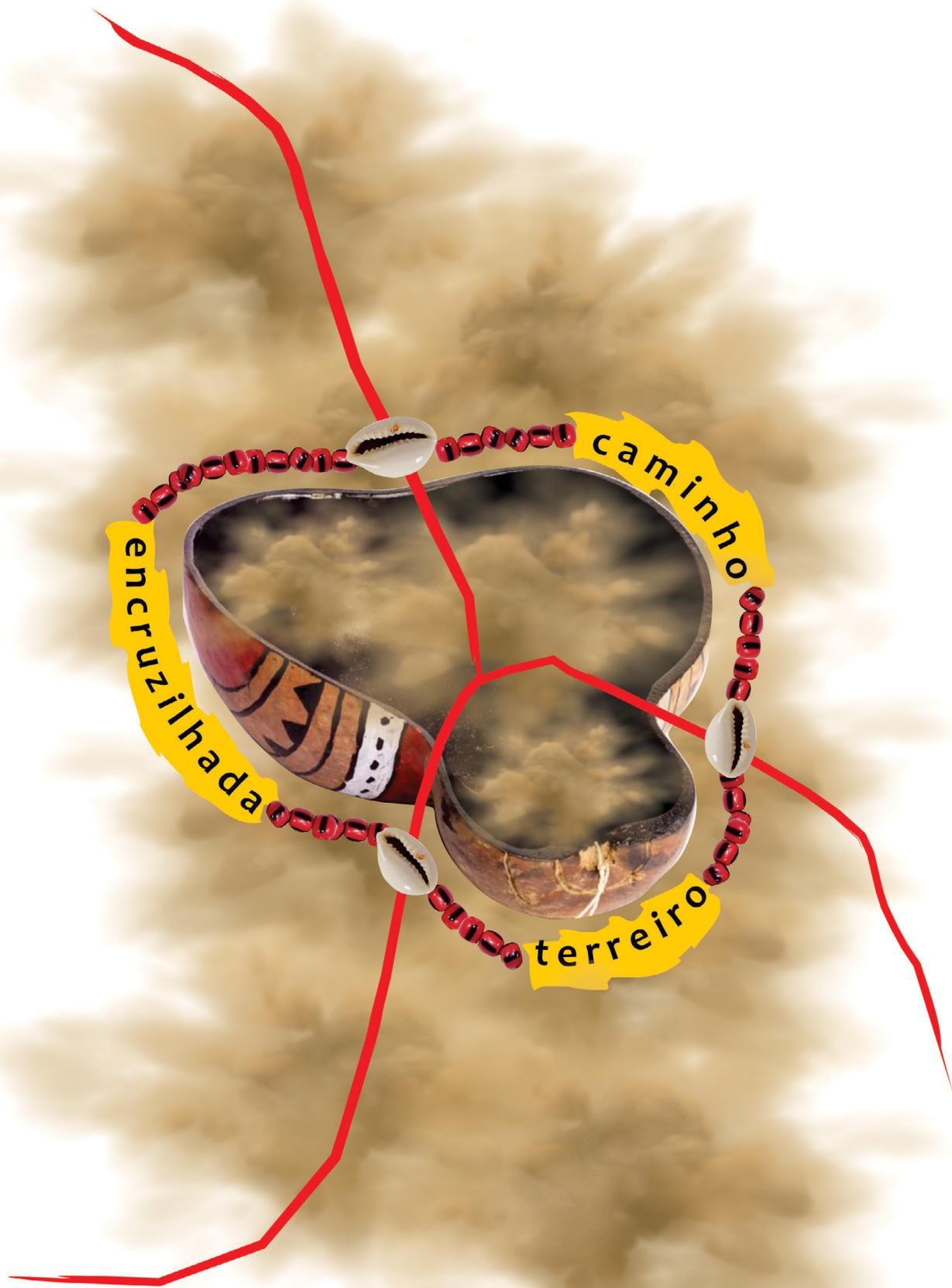


Figura 3 - Triade afroepistemológica
Colagem elaborada pelo Autor (2021).



Figura 4 - Terreiro do Bogum na encruzilhada da Diáspora

Colagem elaborada pelo Autor (2021). Imagens do Bogum: Herskovits (1941-42);
Trecho de música: Martins (2016).

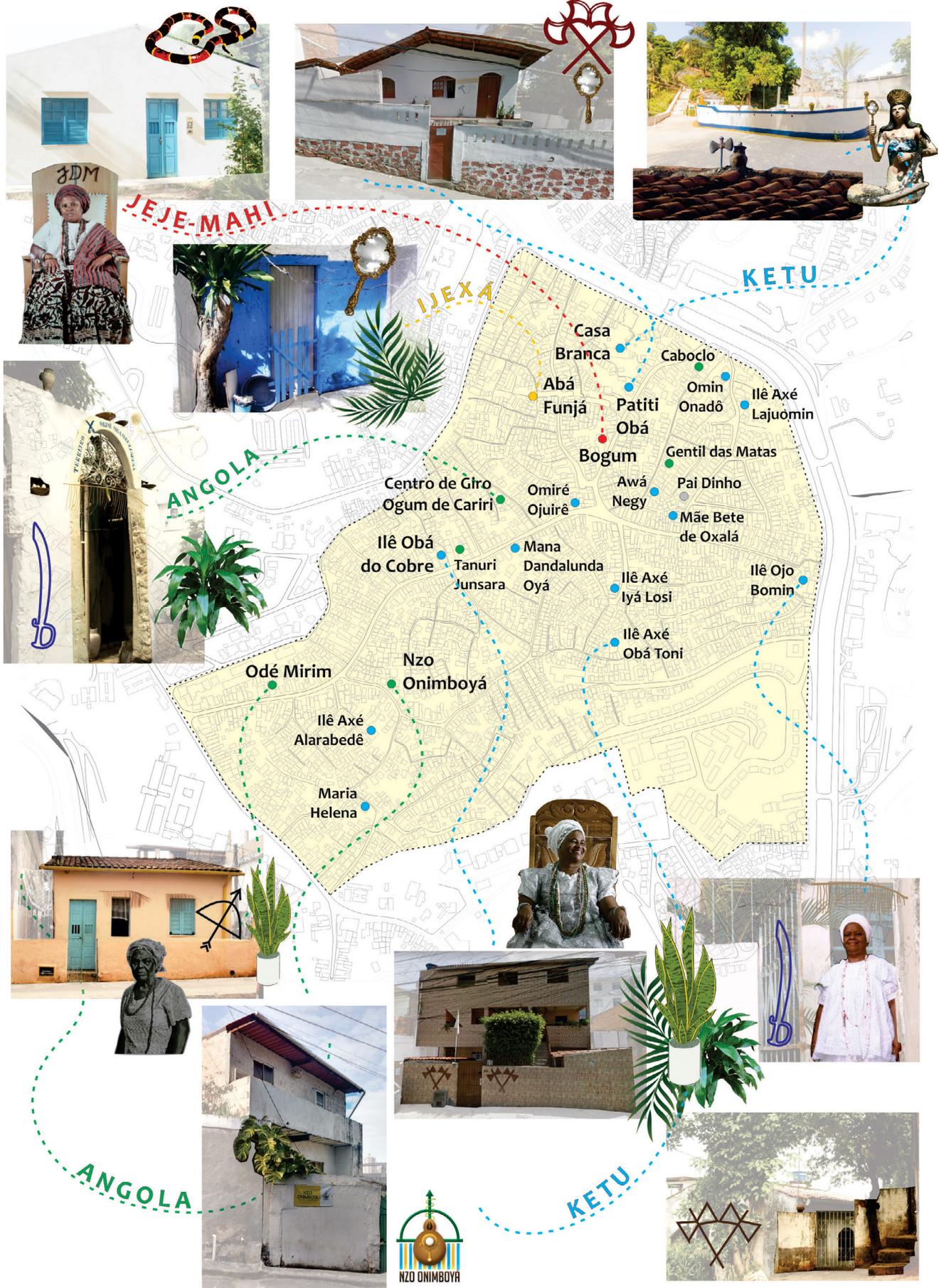


Figura 5 - Encontro das nações do Candomblé no Engenho Velho da Federação

Colagem elaborada pelo Autor (2021). Mapa: elaborado pelo Autor com base em CEAO/UFBA (2008) e Ramos (2013); Base cartográfica: SICAR/PMS (1998) - editado pelo Autor. Imagens dos Terreiros: Acervo do Autor (2017); Burley (2017); CEAO/UFBA (2008); Google Street View (s/data); Toluaye (2008). Imagens das Sacerdotisas: Alvarez (2018); Cardoso (s/data).



Figura 6 - Toponímia dos caminhos do Engenho Velho da Federação

Colagem elaborada pelo Autor (2021). Mapa: elaborado pelo Autor com base em Ramos (2013) e no Google Maps (s/data); Base cartográfica: SICAR/PMS (1998) - editado pelo Autor. Imagens antigas: Acervo pessoal de Makota Valdina (s/data); Cordeiro (1989); Fundação Gregório de Matos (1977); Popó (1934); Verger (s/data). Imagens dos Terreiros: Google Street View (s/data); Herskovits (1942). Imagem de Seu Orlando: Rosa (2011).

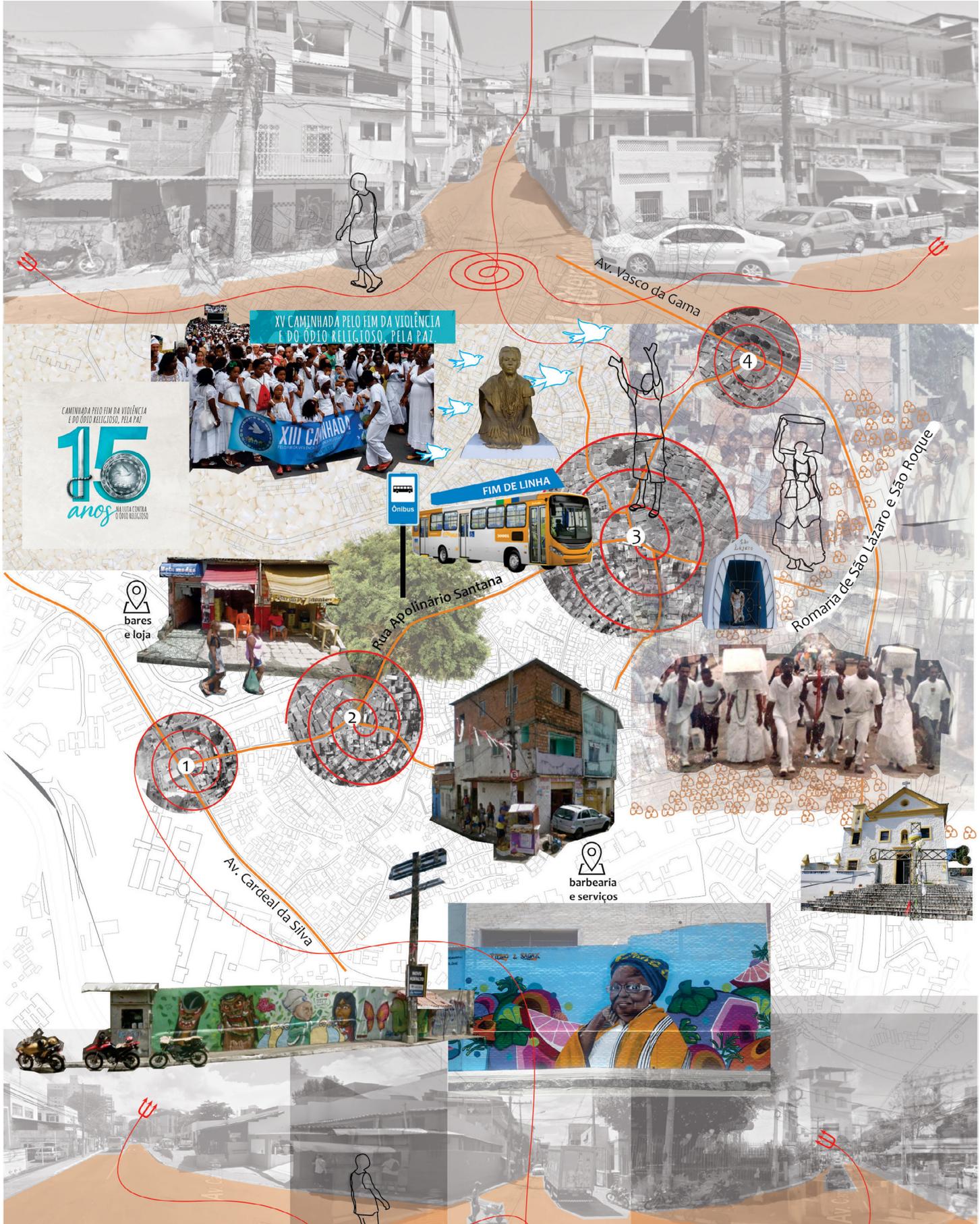
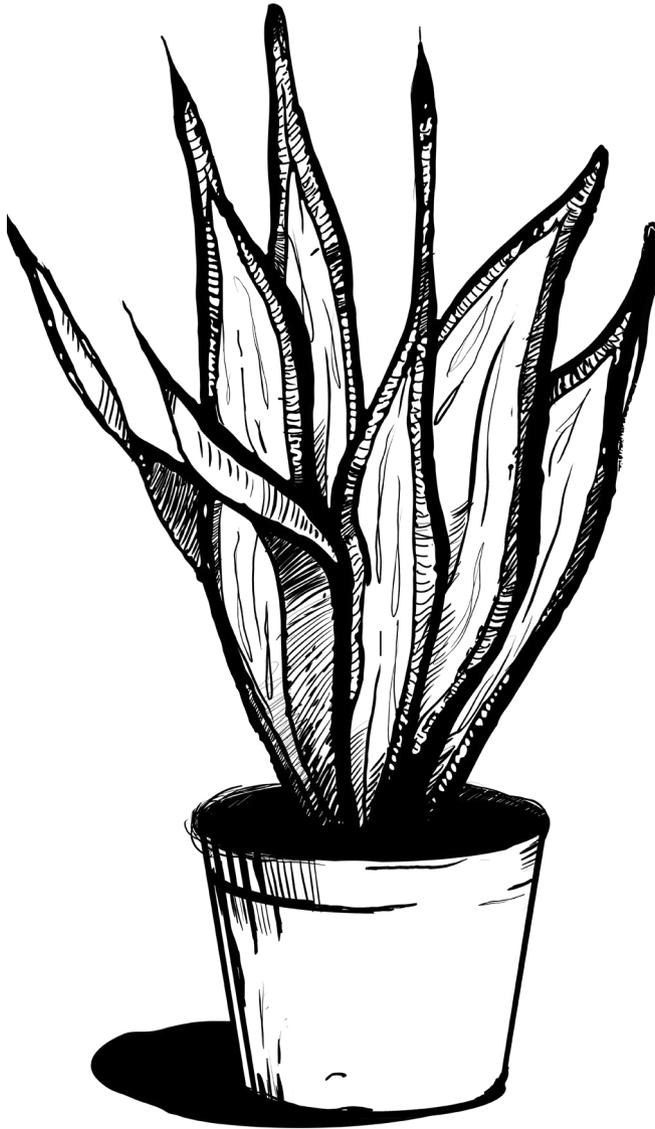


Figura 7: Encruzilhadas do Engenho Velho da Federação

Colagem elaborada pelo Autor (2021). Base cartográfica: SICAR/PMS (1998) - editado pelo Autor. Imagens das ruas: Google Street View (s/data); Acervo do Autor (2019). Imagens da Romaria de São Lázaro: Acervo da Família Santos (1990, 1992); Saravá (2017). Imagens da Caminhada: Acervo do Autor (2017); Caminhada (2019). Imagens aéreas do bairro: Google Maps (s/data).



Introdução

O presente ensaio emerge de investigações e inquietações que atravessam o processo de construção do meu Trabalho Final de Graduação (TFG),¹ que consiste em um trabalho de cunho empírico-conceitual e propositivo para o bairro do Engenho Velho da Federação, situado na cidade de Salvador, Bahia.

Gostaria de destacar que os primeiros passos partem do encontro com a obra "Espaço urbano e afrodescendência: estudo da espacialidade negra urbana para o debate das políticas públicas" (CUNHA JÚNIOR; RAMOS, 2007), colocando-se como disparo para instaurar e problematizar a questão étnico-racial no campo da arquitetura e do urbanismo, até então muito incipiente. No ensaio "Afrodescendência e Espaço Urbano", o professor Henrique Cunha Jr. (2007) desenvolve uma reflexão acerca dessa relação para pensar políticas públicas para espaços urbanos de maioria afrodescendente ao explorar os conceitos de afrodescendência e territórios de maioria afrodescendente. Segundo o autor, é o espaço urbano que unifica a população afrodescendente, já que essa população possui uma história em comum, que vem de África e continua a ser (re)construída nos territórios afrodiaspóricos das cidades brasileiras, como é o caso de Salvador.

Os próximos passos caminharam ao encontro do trabalho da arquiteta, professora e pesquisadora Maria Estela Ramos (2013) a partir da sua tese de doutorado, na qual a autora desenvolveu um estudo empírico e conceitual no bairro do Engenho Velho da Federação, localizado em Salvador – Bahia, ao caracterizá-lo como um bairro negro, apontando para uma lacuna nos estudos urbanísticos acerca desses territórios urbanos. Para a escolha do lugar de afetação do TFG, o bairro do Engenho Velho



LAJE

v.2 n.1
p. 298-329
2023

ISSN: 2965-4904

da Federação, desde então, torna-se também o sujeito-objeto² das investigações e investidas do autor.

Ao entender o trabalho como obra e construção coletiva, não poderia deixar de registrar as contribuições e provocações advindas das professoras e dos professores orientadores e membros da banca avaliadora,³ que, de certo modo, já vinham abrindo e indicando caminhos possíveis desde antes da elaboração do próprio TFG. Não menos importante, registro os ensinamentos e orientações de moradores e lideranças do bairro que assumem, também, o lugar de sujeitos das histórias e narrativas aqui contadas, moderadores dos meus (des)caminhos pelo bairro, em especial os mais velhos da comunidade, com os quais tornei-me um aprendiz, os mestres griôs⁴ e guardiões da ancestralidade afro-brasileira: Makota Valdina (*in memoriam*) e Everaldo Duarte, a quem dedico o trabalho.

Em consonância com o tema proposto para o dossiê, o presente ensaio é parte de um processo de (re)visitação do próprio TFG a fim de evidenciar os laços transatlânticos entre Brasil e África, tendo o Engenho Velho da Federação como caso típico do que seria um território formado a partir da diáspora africana ou, ainda, um bairro negro em Salvador, uma cidade (afro)brasileira e eminentemente negra. Em síntese, o bairro é um lugar de confluência de muitas Áfricas.

Territórios da diáspora africana: contextualizando o bairro negro na cidade negra

Estamos a falar de territórios negros que se conformaram a partir da diáspora de povos africanos que vieram para as Américas e para o Brasil no contexto de escravidão e domínio branco-europeu. São povos oriundos de várias partes do continente africano e que simbolizam as (muitas) Áfricas, ou porções dela, que estruturaram a formação das cidades brasileiras, em especial Salvador por ter recebido um dos maiores contingentes dessa população afrodiáspórica. Povos e culturas de tradição nagô-yorubá, ewe-fon, bantu, dentre tantos outros, que, desgarrados e apartados de sua terra mãe-África, recriaram e ressignificaram seus mundos em solo brasileiro, inventando outros modos de (r)existências que sedimentaram e sustentaram as instituições e agregações negras fundadas no país, como as irmandades religiosas

afro-católicas, os terreiros de candomblé, os blocos afro e afoxés, escolas de samba, dentre outros grupos.

Salvador, também conhecida como a “Roma Negra”,⁵ é considerada por muitos pesquisadores e estudiosos a “cidade mais negra fora da África”,⁶ não só pelo grande contingente de povos africanos que recebeu, mas, sobretudo, pela expressão das culturas e modos de vida desses povos que estão impregnados nos espaços da cidade e estruturam os mesmos. Dessa forma, a população negra soteropolitana habita os territórios conhecidos como bairros negros, situados, em sua maioria, em regiões periféricas da cidade como o Subúrbio Ferroviário e o Miolo⁷.

O Engenho Velho da Federação é um bairro que está situado próximo à Orla Atlântica e ao Centro Tradicional de Salvador, com alta concentração de população negra⁸ cuja presença no território é datada desde o século XVIII,⁹ momento histórico da implantação dos primeiros terreiros de candomblé¹⁰ no bairro. Para além dos dados censitários oficiais, Ramos (2013) toma as culturas negras como referência conceitual para identificar o bairro negro e compreender as relações socioespaciais no Engenho Velho da Federação. Os moradores mais antigos reconhecem a presença dos terreiros como uma importante referência para o bairro, o qual pode ser entendido como extensão dos espaços dos terreiros, um território de confluência da população negra na cidade de Salvador, constituindo-se como um caso exemplar do que Muniz Sodré chamou de “forma social negro-brasileira” (RAMOS, 2013; SODRÉ, 1988).



Metodologias de apreensão e leitura do bairro negro

O trabalho propõe uma leitura e apreensão do território em diálogo com as cosmo percepções e epistemologias oriundas dos terreiros de candomblé, tendo como suporte o corpo-*Bara*¹¹ e seus movimentos por entre os caminhos, as encruzilhadas e os terreiros do Engenho Velho da Federação. Essa escolha metodológica está ancorada no método etnográfico (URIARTE, 2012) e no trabalho de campo¹² que buscou realizar a apreensão do bairro negro a partir de vivências e experiências que foram acumulando-se ao longo da pesquisa e possibilitaram as movimentações do corpo-pesquisador atreladas às dinâmicas locais (com momentos de aberturas, avanços, paradas e limites), que emergiram do próprio território e também foram colocados pelos interlocutores da pesquisa e moradores do bairro.



A noção de cosmopercepção¹³ está presente em "A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero", livro escrito pela socióloga nigeriana Oyèrónkẹ́ Oyěwùnmí (2021), e foi apropriada pelo professor e filósofo Renato Nogueira para tratar a epistemologia como um "paladar de mundo" em contraposição à "visão de mundo" das culturas ocidentais, tendo Exu como princípio cosmológico, ético e epistemológico; "aquele que come primeiro", segundo a cosmologia yorubá e dos povos de terreiro (NOGUEIRA, 2020). Entende-se como epistemologias de terreiro a produção de conhecimento com base nos saberes e fazeres das comunidades religiosas de matriz africana, tendo como princípios e valores ético-estéticos a ancestralidade africana e afro-brasileira e a tradição oral.

A tríade afro epistemológica [Terreiro - Caminho - Encruzilhada]

O trabalho propõe uma epistemologia negra do sentir, viver e fazer (n)a cidade e (n)o bairro negro que emerge da cosmologia e das práticas rituais e cotidianas do Candomblé, aqui entendido não apenas como religião, mas também como estrutura social e política que propicia outros modos de viver, fazer e pensar os territórios da diáspora africana. Podemos também falar de uma "afroepistemologia" que está asentada na tríade que opera através das palavras: **Terreiro, Caminho e Encruzilhada**, que, conectadas, possibilitam a "Energia em Movimento" – o fluxo contínuo do Axé¹⁴ e o desvelamento da cidade negra. ademais, são: "palavras, que vão além do conceito, porque no universo negro dos candomblés a palavra tem poder de realização, porque estão vinculadas ao axé".¹⁵

A tríade como dispositivo conceitual está presente na cosmologia dos candomblés de tradição nagô, nos quais "é possível encontrar a confirmação do valor fundamental da tríade em muitos discursos míticos e rituais recorrentes no mundo do candomblé" (SERRA, 2002, p. 87). O número três constitui no candomblé "tudo aquilo que é dinâmico, o que possibilita o movimento e o acontecimento",¹⁶ sendo também associado a Exu como elemento que "abre a possibilidade do infinito diverso e aquele que possibilita a linguagem" (SODRÉ, 2017, p. 178). Portanto, a tríade, assim como o número três, está no campo (simbólico e material) dos domínios de Exu, mais especificamente de *Oritá Métà ou Igbá Keta*,¹⁷ "aquele que é o 3 por excelência", "energia propulsora

do dinamismo e das interações", "quem cria a partir das desconstruções e desordens" (RUFINO, 2016, p. 4). Conforme narrativa mítica contada nos terreiros:



[...] conta-se que em tempos imemoráveis Exu recebeu a opção de escolher entre duas cabaças. A primeira continha o pó mágico referente aos elementos que positivavam a vida no universo, enquanto na segunda estava outro pó, referente aos elementos que negativavam a vida no universo. Frente ao dilema entre as duas opções, Exu acabou surpreendendo a todos quando optou por uma terceira cabaça, esta vazia, sem absolutamente nada dentro. Assim foi feito: trouxeram a terceira cabaça e a entregaram a Exu. Tendo a terceira cabaça em seu domínio, Exu retirou o que havia na primeira ☒ o pó mágico referente aos elementos positivadores ☒ e despejou na cabaça vazia. Logo em seguida, repetiu o procedimento com a segunda cabaça, retirando dela os elementos negativadores, e os despejou na terceira. Exu, então, chacoalhou a terceira cabaça, misturando os dois elementos, e em seguida os soprou no universo. A mistura rapidamente se espalhou por todos os cantos, sendo impossível se dizer o que era parte de um pó ou do outro, mas, agora, um único, um terceiro elemento (RUFINO, 2016, p. 4).

Portanto, é nessa tríade exuística, ou nessa encruzilhada de três caminhos (*Oritá Métà*), que o corpo-*Bara* do pesquisador está inserido e movimenta-se em direção ao encontro dos caminhos, das encruzilhadas e dos terreiros do Engenho Velho da Federação. O corpo afrodiaspórico que gira e parte de *Pambu a nzila*¹⁸ (encruzilhada) no sentido de "ir para frente, ir para trás, ir para direita, ir para esquerda, ir para cima, ir para baixo, e, sobretudo, ir para dentro de si mesmo a fim de fazer a escolha correta de que caminho tomar" (PINTO, 2015, p. 165).

[1] Terreiro

Proponho aqui uma leitura do Terreiro como território conquistado e (re)criado pelos povos africanos em diáspora que assentaram-se em solo brasileiro – especialmente os que vieram para Salvador, na Bahia –, fruto de lutas incessantes e de resistência ao poder colonial e às suas formas de dominação e doutrinação político-ideológica. É também um espaço sagrado de culto à ancestralidade negro-africana, construído com base na contribuição dos povos e etnias africanas que estruturaram as bases do Candomblé e demais cultos afro-brasileiros. Nesse sentido, a concepção de Terreiro na

encruzilhada da diáspora negra aponta para caminhos múltiplos (próprios da natureza de Exu): instituição religiosa afro-brasileira; espaço sagrado de culto à ancestralidade negro-africana; lugar de resistência e acolhimento – reconstituição de laços familiares perdidos ao longo das travessias transatlânticas; dentre tantos outros.

Luiz Rufino propõe uma noção de terreiro, com base na sua “Pedagogia das Encruzilhadas”, que não se limita apenas à dimensão física do espaço de culto, pois “abrange todo campo inventivo, seja ele material ou não, emergente das criatividadeas, das necessidades e dos encantamentos dos tempos/espacos” (RUFINO, 2018, p. 83). A perspectiva lançada pelo autor pretende pluralizar o termo “terreiro” para além da compreensão físico-territorial e alcançar os campos simbólico e político, pois “as invenções de terreiros nos possibilitam mirar o alargamento das interpretações e conhecimentos acerca do mundo” (RUFINO, 2018, p. 83).

Muniz Sodré (1988), em sua célebre obra “O terreiro e a cidade”, apresenta uma ideia cosmológica de Terreiro, pois compreende o terreiro como um entre-lugar, “uma zona de intersecção entre o invisível (orum) e o visível (aiê), habitado por princípios cósmicos (orixás)” (SODRÉ, 1988, p. 75). Em outras palavras, entende o terreiro como um espaço de comunicação, elo entre os corpos que habitam o mundo visível (pessoas, animais e natureza) e o mundo invisível (das entidades e espíritos ancestrais). Além disso, a existência do Terreiro só pode ser assegurada se houver o Axé, porque é essa força que “assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir [...] É o princípio que torna possível o processo vital” (SODRÉ, 1988, p. 87).

A presença dos terreiros de candomblé no bairro do Engenho Velho da Federação pode ser considerada a maior expressão da cultura negra local, pois remete a uma história de luta e resistência de negros africanos escravizados que habitavam as terras que hoje correspondem ao território do bairro e obtiveram êxito ao implantar o terreiro como espaço de culto e manutenção de saberes e práticas ancestrais, tendo o corpo, a memória e a oralidade como suportes do que convencionou-se chamar de Candomblé, a maior expressão afro-religiosa baiana.

Por meio de uma narrativa mítica ou estória – como prefere chamar –, Everaldo Duarte descreve com muitos detalhes o começo da comunidade do Bogum:

Já amanhecia o dia 1º de janeiro, quando os dois chegaram ao lugar. Era uma pequena clareira entre várias gameleiras e três cajazeiras, cujas raízes se destacavam acima do solo e se enroscavam umas nas ou-

tras, deixando espaços redondos vazios próprios para oferendas [...] Os dois caminharam cerca de uns 20 metros e ela então desatou o Ojá, retirou os Otás de Bogum e Dan, escondidos entre os seios, e os entregou a ele [...] O homem então ergueu os dois Otás acima da cabeça e cantou duas canções, invocando um e outro Vodum [...] Ficaram ali, ambos imóveis, enquanto, por entre as folhas das cajazeiras, uma serpente escura, com uma crista vermelha entre os olhos, observava. Três arco-íris desciam em cima dos Otás. Três deles se misturavam como que demonstrando a validade da missão que fora delegada ao casal. Era a presença de Mawu-Lissá e Ayduwedo. Estava plantado o Axé do Bogum (DUARTE, 2018, p. 16).

Complementando a narrativa, ainda segundo Duarte (2018), na noite de 31 de dezembro de 1719, um casal de negros fugiram do Engenho que situava-se na área que hoje é conhecida como Pedra da Marca (localidade vizinha e adjacente ao bairro) com a missão de plantar o Axé dos Voduns¹⁹ trazidos da região do Mahi, na África. Diante das condições adversas, eles precisavam encontrar um lugar seguro onde pudessem plantar esse Axé, sendo o lugar escolhido correspondente hoje ao território do *Zoogodô Bogum Malê Rundó*, mais conhecido como Terreiro do Bogum, e áreas adjacentes, como a localidade do Alto do Bogum. Naquela época, essa era uma região tomada por muitas árvores e mata, como fica evidente na estória contada por Duarte. Esse acontecimento pode ser considerado um marco – histórico, político e simbólico, pois o espaço foi sacralizado, possibilitando uma abertura para a vinda de outros negros escravizados que moravam nas senzalas do engenho citado, que, aos poucos, estabeleceram-se no território com a missão de alimentar o Axé que havia sido plantado ali,

[...] informados de tudo, sabiam o que o Axé fora plantado e que podiam organizar novas fugas, sabendo para onde. Assim, várias outras “visitas” foram feitas ao local sacralizado [...] Em cada visita, o Axé era revitalizado e durava o tempo que os Voduns permitiam [...] Numa dessas visitas, destacou-se outra também importante [...] Um forte guerreiro, herdeiro dos segredos de Kevioso, também portava missão semelhante. E foi mais ou menos do mesmo modo que a fuga do guerreiro se completou ao achar o mesmo local dos assentamentos de Bogum e Dan ao lado do assentamento de Inhangui e Lissá. Junto a eles, o guerreiro colocou os Axés dos Kavionos (DUARTE, 2018, p. 18).

Pouco tempo depois, o espaço do terreiro passou a abrigar outros negros militantes políticos que eram perseguidos pelas autoridades, evidenciando também o caráter político da comunidade-terreiro, que contou com a participação de vários dos seus frequentadores durante a famosa Revolta dos Malês, em 1835 (DUARTE, 2018), cuja a expressão “malê”²⁰ foi incorporada ao nome da própria comunidade-terreiro “Zoogodô Bogum Malê”. Por esse motivo, o termo “bogum” também costuma ser associado ao levante dos malês, conforme depoimento de Orlando Barbosa, morador e presidente da Associação de Moradores:

Aqui era conhecido pelo esconderijo do tesouro dos malês, da Revolta dos Malês. Onde eles guardavam suas economias. O que era o Bogum? Bogum eram aquelas malas de dinheiro que os malês guardavam, enterravam aí. Daí ficou conhecido como Largo do Bogum, no fim de linha do Engenho Velho da Federação (Orlando Barbosa apud RAMOS, 2013, p. 119).

De acordo com Maria Estela Ramos (2013), os terreiros constituem uma importante referência para o bairro negro, tanto para os adeptos do culto como para os demais moradores, que mesmo não sendo praticantes da religião possuem o que a autora conceituou como afro-consciência espacial.²¹ Em sua tese de doutorado, ela propõe uma apreensão do bairro negro (afro)centrada nos terreiros, onde o Engenho Velho da Federação seria uma “extensão dos terreiros”, um território de confluência da população negra na cidade de Salvador. Usando outros termos da autora, os terreiros seriam os “nucleadores urbanos do bairro”, isto é, “agenciadores de espacialidades urbanas”.

Ao longo da pesquisa foi elaborado um mapeamento dos terreiros em atividade nas várias localidades que constituem o Engenho Velho da Federação. Essa pesquisa teve como suporte outros mapeamentos realizados anteriormente, como o projeto “Mapeamento dos terreiros de Salvador”²² (2008) e o mapeamento realizado por Ramos (2013) em sua tese, além das informações obtidas através do trabalho de campo que desvelou espaços-terreiros que não haviam sido identificados nos mapeamentos citados. Após análises, os mapeamentos citados foram sobrepostos e somados à experiência de campo, no qual foi elaborado um novo mapeamento que identificou 23 terreiros, localizados e circunscritos dentro dos limites territoriais do bairro,²³ pertencentes a matrizes africanas e afro-brasileiras diversas – ou nações, como as comunidades-terreiros convém chamar²⁴.

No bairro em questão, é possível encontrar terreiros das quatro principais nações ou tradições do candomblé da Bahia:²⁵ Ketu, Angola, Jeje e Ijexá, sendo que há uma predominância das nações Ketu (14) e Angola (6). Ainda, há moradores que afirmam que há um número maior de terreiros em relação ao que foi indicado pelas pesquisas e mapeamentos citados, contudo o presente trabalhou só conseguiu identificar um número total de 23 terreiros.

[2] Caminho

O caminho-percurso-trajeto que parte da encruzilhada e nos leva aos terreiros retorna ao princípio de sua imanência: Exu/Nzila/Legba. Nesse sentido, destaco e reverencio duas das muitas facetas e qualidades do orixá Exu: Exu *Lonan* ou *Onan*, o senhor de todos os caminhos; e Exu *Elegbara*, o senhor do poder mágico, da transformação e das possibilidades.

Partindo da cosmologia dos terreiros, falar de caminho é evocar a presença e os domínios das energias/forças que o constitui. Rufino (2018) nos traz a figura de Exu como possibilidade, do andarilho que perambula pelo mundo, reinventando-o a partir de travessuras. Pinto (2015) nos revela a força de Unjira ou Nzila, o inquite²⁶ dos caminhos, cujo vocábulo "nzila" da língua Kikongo possui múltiplos sentidos, podendo significar: caminho, vereda, atalho, passagem, rota; expediente; meio ou maneira de chegar a, de conseguir; caminho, direção para. Em suma, Exu/Nzila/Legba são e constituem o próprio caminho, pois atuam sobre o mesmo, acompanham, direcionam e protegem os corpos-sujeitos andarilhos que caminham e experimentam as ruas da cidade.

Existe o caminho que se mostra à priori através da escala mais reduzida e distanciada dos mapas e das imagens aéreas no qual é possível projetar e planejar percursos e trajetos ideais, assim como existe o caminho que está condicionado à presença do corpo no território, que se desvela e se constrói junto ao movimento desses corpos-sujeitos andarilhos que investigam, esmiúçam e são afetados e contaminados pela energia propulsora da vida das e nas ruas. Ao longo da pesquisa meu corpo se movimentou nessas duas direções a fim de compreender como os caminhos e o cotidiano do bairro estavam impregnados das culturas afrodescendentes.

Caminhar pelo bairro foi se revelando uma ferramenta potente de apreensão da cultura negra local e da escala do cotidiano, onde o ato pedestre de andar poderia ser comparado ao ato da fala, ou nas palavras do próprio Certeau (1998): caminhar na

cidade é um "ato de enunciação". Os caminhos vivenciados pelo corpo negro enunciam a cultura negra local, marcada, principalmente, pela religiosidade, que se mostra híbrida e justaposta por conter tanto elementos das africanidades encontradas no Candomblé quanto o apelo popular a determinados santos católicos também cultuados pela comunidade negra.

Seguimos falando dos nomes dos lugares e caminhos do bairro, através da sua toponímia, termo que se refere ao estudo histórico das origens dos nomes dos lugares. Segundo Ramos (2013), a análise da toponímia nos ajuda a compreender a relação dos moradores com muitos dos caminhos, assim como a formação histórica das localidades que constituem o bairro. Por exemplo, o caminho denominado "Avenida Parente" foi construído e transformado em arruamento pelos parentes e familiares de Seu Orlando: "Eu moro na Avenida Parente. Quem fez a Avenida Parente? Meus parentes! E outras pessoas lá, que cavaram com picareta, com enxada, pã pã, e abriram a rua. Derrubou mangueira, derrubou jaqueira, tirou... E fez a rua!" (Orlando Barbosa *apud* RAMOS, 2013, p. 252). Há também ruas que carregam o nome de pessoas e lideranças importantes dos terreiros do bairro: Rua Elizabete, nome da fundadora do terreiro Tanuri Junsara; Rua São Romão, nome em referência ao Seu Romão, ogã do Terreiro do Bogum; Vila Flaviana, em referência ao nome da fundadora do Terreiro do Cobre.

A noção de caminho que aparece e está assentada no bairro do Engenho Velho da Federação é compreendida como possibilidade de (auto)construção gerida pelos próprios moradores que se encarregaram de criar uma rede de caminhos que hoje serve de circulação interna e acesso às residências, mas que também possibilitava acessar e apropriar-se de lugares que hoje povoam o imaginário da comunidade, como fontes d'água, áreas de mata, quintais, terreiros, dentre outros espaços que propiciavam as relações socioculturais de vizinhança. Os caminhos do bairro foram desbravados e delineados pela população local: "criadas pelos próprios moradores, as trilhas e caminhos de terra batida foram abertos em mata fechada; com o adensamento das construções, as trilhas ficaram mais estreitas, constituindo becos e vielas" (RAMOS, 2013, p. 134).

Do ponto de vista da morfologia urbana, atualmente o bairro é formado por uma rede de caminhos (ruas, becos, vielas, escadarias etc.) que se integra ao sistema viário da cidade, possibilitando conexões com outros bairros e localidades adjacentes, através das principais vias do tráfego local (ruas Apolinário Santana, Manoel Bonfim-Ladeira do Bogum e Palmeiras), direcionadas tanto para veículos como para pedestres. Ao adentrar essa rede de caminhos, sobretudo por meio da entrada físico-corpórea no

território, é possível identificar uma variedade de formas e tipos de caminhos que ajustam-se às necessidades coletivas e à topografia local, por exemplo, como caminhos que conectam as áreas de cumeadas, onde estão as principais vias de circulação, às áreas de baixadas, onde estão situadas importantes localidades como a Fonte do Forno, Baixa da Égua, através de escadarias e ladeiras, que, por sua vez, recebem outros nomes: rua, travessa, avenida, etc.

Para fechar a compreensão do caminho, no que tange à morfologia urbana e à afroconsciência espacial dos moradores, trago o conceito de "caminhalidade", elaborado por Ramos (2013) na sua compreensão da forma urbana negra do bairro. De acordo com a autora, boa parte dos caminhos foi delineada de forma concomitante aos assentamentos familiares e servia de referência como divisa para demarcação dos terrenos. Além de compor a rede de caminhos por onde circula o fluxo de pessoas e objetos, esta caminhalidade é também um espaço onde se cultivam as relações de conviviabilidade, por meio dos encontros, das referências familiares e redes de vizinhança:

[...] parte da origem desta rede de caminhos foi criada através destas relações sociais, e não através de um desenho planejado, do 'concebido', mas resultado do 'vivido', do apreço conquistado entre os vizinhos, numa demonstração da conviviabilidade (RAMOS, 2013, p. 249).

A noção de caminho aqui proposta se dá através da prática e da vivência incorporada na e da rua com todos os elementos (pessoas, edificações, seres vegetais e animais, energias, objetos) que constituem a (i)materialidade urbana do lugar. Em outras palavras, é caminhando, desbravando, construindo, compartilhando, investigando, esmiuçando, se fazendo de corpo presente na vida urbana que se faz o caminho!

[3] Encruzilhada

A travessia em que consiste este ensaio partiu e retorna à encruzilhada, por entender os movimentos de partida e chegada que a constituem. A encruzilhada é um lugar de tomada de decisão, onde o corpo-sujeito se coloca de pé para avaliar a miríade de caminhos que se revelam como possibilidade de (re)criação e (re)constituição de mundos no *continuum* da diáspora africana. As encruzilhadas são, portanto, "campos de possibilidades, tempo/espço de potência, onde todas as opções se atravessam, dialogam, se entroncam e se contaminam" (RUFINO, 2018, p. 75).

O campo de forças que age sob e desde a encruzilhada nos traz, continuamente, a presença de Exu que faz dela sua morada nos espaços urbanos da cidade negra, especialmente em Salvador, onde as encruzilhadas são lugares notadamente reconhecidos pelo Povo de Santo, pois o saber-fazer do terreiro nos ensina que: não se passa por uma encruza sem pedir licença e reverenciar Exu/Nzila/Legba. É nas encruzilhadas onde são depositadas oferendas para Exu ou, ainda na linguagem do Povo de Axé, onde são despachados e arriados os ebós, com o intuito de atender às práticas rituais e litúrgicas das comunidades-terreiros ou solicitações pessoais de seus adeptos e praticantes. Nesse sentido, Exu nos apresenta mais uma de suas facetas: seus domínios de *Enugbarijó*,²⁷ o Senhor da boca coletiva ou, na linguagem própria dos terreiros, "a boca que tudo come".

Ainda nessa abordagem da encruzilhada como morada do sagrado afro-brasileiro, gostaria de interagir com outras duas veredas de Exu: *Oritá Métà* e *Òkòtó*. *Oritá Métà* é um título que lhe confere o domínio sobre as encruzilhadas, especificamente quando há o encontro de três caminhos ou ruas conformando um desenho-forma tipo "Y", encontrando sentido também na interpretação de Exu como sendo o "+1".²⁸ Já a representação de *Òkòtó*²⁹ aparece através da figura do caracol que remete ao movimento espiralar de Exu, rumo ao "infinito diverso" de possibilidades (SODRÉ, 2017, p. 178). Essa noção de movimento espiralar é também apresentada por Jocevaldo Santiago (2020) na conferência "Exu como epistemologia", na qual lança mão de um diagrama denominado "Exugráfico" para grafar a ideia de tempo espiralar,³⁰ que o autor reconhece como elemento importante para pensar os movimentos ou "movências" (expressão utilizada por Santiago) de Exu.

Se partirmos de uma perspectiva que considera a morfologia urbana da cidade, a encruzilhada poderia ser incluída no *hall* dos elementos estruturantes que constituem esse campo de estudo, sobretudo nas abordagens que evidenciam a produção dos espaços na cidade negra, a exemplo desse ensaio. Há que se levar em consideração que alguns elementos espaciais, considerados estruturantes do desenho urbano (a exemplo das quadras, da concepção do lote com recuos, ou ainda de praças e outros espaços livres projetados) não fazem parte nem do planejamento urbano estatal e governamental (praticamente inexistente nos bairros negros), nem do desenho/forma e da produção (autônoma e coletiva) dos espaços urbanos que constituem o bairro negro.

Desse modo, a encruzilhada poderia ser definida através dos caminhos que se encontram, (inter)cruzam e também se bifurcam em outras direções. Dentro dessa dimensão morfológica, poderíamos falar também de tipos ou tipologias que pudessem

classificar e diferenciar as encruzilhadas entre si. Tomando como base o discurso das comunidades-terreiro, a encruzilhada pode ser caracterizada em função da quantidade de "pernas" ou caminhos que a constituem, a exemplo de uma encruzilhada de 3 ou 7 pernas, que possuiria força simbólica e ritual destacada, já que os números 3 e 7 estão intimamente ligados aos domínios de Exu. Ou ainda, se pensarmos nos tipos de desenho/forma que elas grafam no espaço urbano. Assim, poderíamos ter encruzilhadas tipo "T" (encontro/cruzamento de 2 caminhos) ou tipo "Y" (encontro/bifurcação de 3 caminhos).

Para o contexto do bairro do Engenho Velho da Federação, foram mapeadas diversas encruzilhadas que se conformam através do cruzamento dos muitos caminhos (ruas, becos, vielas, passagens etc.) e, por ora, se sobrepõem aos espaços públicos livres existentes como pequenos largos e praças. Entretanto, foram destacadas quatro encruzilhadas pela importância que possuem, seja pela dimensão morfológica, simbólica e/ou histórica: duas encruzas de "entrada/saída" que dão acesso ao bairro a partir de avenidas adjacentes e duas encruzas mais locais que constituem as centralidades mais antigas do bairro. Gostaria de debruçar um pouco mais de atenção sobre as encruzilhadas do Largo do Engenho Velho e do Largo do Bogum.

A primeira dessas encruzas faz referência ao nome do espaço público do Largo do Engenho Velho, também chamado de Primeiro Largo, em referência à Avenida Cardeal da Silva, que dá acesso ao bairro e ao trajeto percorrido pelos ônibus que integram a rede metropolitana de transporte público e conectam o bairro a outras regiões da cidade. De acordo com Ramos (2013), é a segunda centralidade mais antiga do bairro e no espaço urbano do referido largo concentram-se usos e práticas diversas, em especial aquelas ligadas ao comércio e serviços como quitandas, mercadinhos, barzinhos, farmácias, barbearias, dentre outros, sendo atividades que tornam a área movimentada durante o dia, à noite e também nos fins de semana.

A outra encruza refere-se ao espaço do Largo do Bogum/Alto do Bogum, que, por sua vez, está associado ao Terreiro do Bogum e é considerada a centralidade mais antiga do bairro (RAMOS, 2013), possuindo alguns acessos a partir de caminhos/ladeiras que ligam a Avenida Vasco da Gama ao espaço citado. Essa encruzilhada ainda comporta a Praça Mãe Runhó,³¹ que se caracteriza mais como um canteiro ou área residual do sistema viário, onde encontram-se erigidos o busto de Mãe Runhó, que dá nome ao espaço, e a imagem de São Lázaro, que está relacionada à romaria e devoção da comunidade ao santo católico. Para além dessas camadas, podemos adicionar mais uma, já que o espaço é também o "Fim de Linha" dos ônibus que

circulam sob a Rua Apolinário Santana, umas das principais vias locais. Todas essas camadas estão sobrepostas e sedimentadas nessa encruzilhada, notadamente a mais importante do bairro, onde estão concentradas muitas forças, em especial aquelas vinculadas à dimensão religiosa.

Em torno do canteiro onde está situado o busto de Mãe Runhó,³² reúnem-se os adeptos das comunidades-terreiros do bairro e da cidade em prol da "Caminhada pelo Fim da Violência, da Intolerância Religiosa e pela Paz", que acontece desde 2004 e percorre as ruas do bairro e do entorno no intuito de denunciar as violências físicas e simbólicas engendradas pelo racismo religioso – oriundo, em sua maioria, de grupos neopentecostais –, que incide sobre as práticas religiosas de matriz africana. É na encruzilhada e largo do Bogum que se tem início a Caminhada, onde Exu/Nzila/Legba são reverenciados com pedidos de licença, materializados através de um despacho/ebó com a finalidade de abrir e proteger os caminhos do corpo coletivo que vai percorrer as ruas do bairro. Essa encruza é também o ponto de chegada da Caminhada, onde os participantes se reúnem em volta do Busto de Mãe Runhó, através de ato simbólico em reverência a Oxalá, com pedidos de paz e cânticos em louvor ao orixá. A Caminhada assume a força da festa (SODRÉ, 1988) ao sacralizar espaços-tempo ao longo do seu trajeto. É o corpo negro afrodiaspórico que se apropria dos espaços das ruas e das encruzilhadas, como extensão dos terreiros, para denunciar, protestar, reivindicar, celebrar, dançar, cantar, comer e marcar sua presença negra na cidade.

Algumas considerações in-conclusivas

Conforme as considerações finais do professor Fábio Macêdo Velame acerca do TFG – semente embrionária desse ensaio – o axé do trabalho, ou seja, o poder de acontecimento, está na proposição de uma epistemologia negra, afro-brasileira no olhar, viver, experimentar, fazer e propor cidade. O TFG como fonte matricial da construção desse ensaio identifica, apreende e in-corpora as cosmopercepções e epistemologias negras oriundas do bairro negro do Engenho Velho da Federação, em especial aquelas praticadas e percebidas nos espaços dos terreiros de candomblé e suas extensões na cidade. Para isso foi necessário que o autor "renascesse" como arquiteto urbanista, desvincilhando-se de sua formação arquitetônica e urbanística eurocêntrica, modernista e ocidental, herdada da academia, e passasse a in-corporar os valores e práticas da comunidade e território afrodiaspórico em questão, o Engenho Velho da Federação.

Buscou-se sentir, viver e fazer a cidade negra através do corpo-*Bara* e suas cosmo-sensações vinculadas à ancestralidade negro-africana e afro-brasileira, às espacialidades e territorialidades afrodescendentes, às energias e forças invisíveis que se fazem presentes e materializam-se nos espaços urbanos, sobretudo na natureza e, por fim, ao axé, princípio vital da existência para o Povo de Santo. Isto para que o corpo-*Bara* pudesse ver, escolher e trilhar o Caminho (*Nzila*), onde só se enxergava o sistema (macro) viário; para alimentar (dar de comer e de beber) e mover-se na Encruzilhada (*Pambu*), onde antes só se enxergava esquinas e quadras; para reconhecer o espaço do terreiro como lugar de resistência, acolhimento, manutenção e troca de saberes, territórios-mundos sagrados que constituem a alma da cidade negra do Salvador e do bairro do Engenho Velho da Federação.

Notas

1 Intitulado “Verde limiar: entre o visível e o invisível. Desvelando espaços verdes no Engenho Velho da Federação”, o trabalho foi apresentado à Faculdade de Arquitetura da UFBA em julho de 2019 para obtenção do título de Arquiteto e Urbanista.

2 Desde a sua gênese, o trabalho buscou subverter a lógica do fazer acadêmico que costuma situar o/a pesquisador/a como sujeito e os indivíduos/comunidades como objeto de estudo, tomando o pensamento negro insurgente de Makota Valdina que nos convoca, indivíduos e comunidades negras, a nos tornarmos sujeitos da nossa própria história, ou em suas palavras: “é preciso ser sujeito e não objeto”.

3 O trabalho foi orientado pelo Prof. Fábio Macêdo Velame e coorientado da Prof.^a Marta Raquel da Silva Alves; e avaliado por Maria Estela Ramos (professora, pesquisado-

ra e arquiteta convidada), Gabriela Leandro Pereira (Gaia) e Thais Portela, ambas professoras da Faculdade de Arquitetura da UFBA.

4 Sujeitos reconhecidos pela comunidade como herdeiros e detentores de saberes e fazeres da tradição oral (HAMPATÉ BÂ, 2010; PACHECO, 2006).

5 O epíteto “Roma Negra” é uma frase metafórica cunhada pela famosa Iyalorixá Mãe Aninha - fundadora do Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá - para se referir à cidade de Salvador como um centro difusor da religião de matriz africana no Brasil (SILVA, 2018, p. 7).

6 Em 2017, segundo a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua) do IBGE, 8 em cada 10 moradores de Salvador eram negros (autodeclarados pretos ou pardos) e somavam 82,1% da população total. Disponível em: <https://bahiaeconomica>.



com.br/wp/2018/11/19/ibge-salvador-e-a-capital-mais-negra-do-brasil-e-tambem-onde-esta-maior-desigualdade-salarial-entre-brancos-e-pretos/. Acesso em: 20 mar. 2021.

7 Para mais informações ver Carvalho e Pereira (2008).

8 Segundo dados do Censo 2010 realizado pelo IBGE, no que tange à classificação da população de acordo com sua raça/cor, 87,22% dos moradores do Engenho Velho da Federação autodeclararam-se negros (RAMOS, 2013).

9 Everaldo Duarte, ancião do Terreiro do Bogum, conta que, no ano de 1719, um casal de negros fugiram de um Engenho que situava-se próximo ao bairro com a missão de plantar o Axé dos Voduns que foram trazidos da região do Mahi (África) no território que hoje conhecemos como sendo o bairro do Engenho Velho da Federação (DUARTE, 2018, p. 16).

10 As casas de candomblé mais antigas do bairro seriam o Terreiro da Casa Branca e o Terreiro do Bogum, ambas foram fundadas em meados do século XIX e instalaram-se em terrenos próximos (RAMOS, 2013; SANTOS, 2008).

11 O conceito de “Bará do corpo” ou “Exu do corpo” foi introduzido nas religiões afro-brasileiras através do livro “Os Nagô e a Morte”, de Juana Elbein dos Santos, e afirma que o Bará do corpo seria uma “qualidade de Exu” que existiria dentro de cada pessoa, dando-lhe movimento e vida, responsável pela comunicação com o mundo exterior (MARINS, 2016, p. 2).

12 O trabalho de campo foi realizado entre 2017 e 2019 através de caminhadas e visitas guiadas pelo bairro, conversas e entrevistas com moradores e lideranças locais, participação em eventos de caráter político-religioso e festas públicas nos terreiros

de candomblé (a partir da interlocução com moradores e membros das comunidades-terreiro do bairro).

13 Oyèrónkè Oyèwùmí utiliza o termo “cosmopercepção” ao invés do termo “cosmovisão” para descrever os povos iorubás ou outras culturas que podem privilegiar sentidos que não sejam o visual ou, até mesmo, uma combinação de sentidos (OYÈWÙMÍ, 2021, p. 29).

14 Termo de origem yorubá que significa “energia”, “poder”, “força”; ou, ainda, segundo Juana Elbein dos Santos, a força vital, princípio-chave da cosmovisão do candomblé que “assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem axé, a existência estaria paralisada, desprovida de toda possibilidade de realização. É o princípio que torna possível o processo vital” (SODRÉ, 1988, p. 87).

15 Extraído do Parecer do TFG (Trabalho Final de Graduação) do Autor, elaborado pelo professor e orientador Fábio Macêdo Velame, apresentado em 03/07/2019 aos membros da banca avaliadora e presentes no dia da defesa do trabalho na Faculdade de Arquitetura da UFBA.

16 Idem.

17 De acordo com Luiz Rufino (2016, p. 4), é “um dos títulos de Exu que confere a ele a condição de o Senhor da terceira cabaça, podendo ser também conhecido como o Senhor da encruzilhada de três caminhos”.

18 Expressão ou vocábulo da língua Kikongo, uma das línguas faladas no candomblé de tradição angola, que quer dizer “encruzilhada no caminho” (PINTO, 2015, p. 165).

19 Os Voduns correspondem às entidades espirituais que compõem o panteão jeje (matriz africana a qual está vinculado o Ter-

reiro do Bogum). Para mais informações sobre os Voduns e demais entidades que constituem o panteão jeje ver o capítulo "O panteão jeje e suas transformações", no livro "A formação do Candomblé", do antropólogo Luis Nicolau Parés (2006).

20 Referente aos negros africanos mulçumanos, também conhecidos como muçurumins.

21 "A afro-consciência espacial é um conceito voltado para a interpretação do espaço dos bairros negros, carregado de ações implícitas de seus habitantes, de caráter material e imaterial. Interessa-nos com este conceito evidenciar, principalmente, a subjetividade das interpretações, de como o real pode ser pensado, incorporando o espaço físico nas relações e práticas sociais na produção do espaço do bairro negro" (RAMOS, 2013, p. 244).

22 Coordenado pelo professor e antropólogo Jocélio Teles dos Santos, o projeto foi uma iniciativa das Secretarias Municipais da Reparação e da Habitação do Município de Salvador em parceria com o CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA. A pesquisa foi desenvolvida entre 2006 e 2007 através do levantamento cadastral e diagnóstico dos terreiros da cidade tendo como objetivo principal a implementação de políticas públicas voltadas para as comunidades-terreiros, em especial aquelas voltadas para a regularização fundiária desses territórios (SANTOS, 2008).

23 Os limites territoriais adotados foram definidos a partir da delimitação proposta por SANTOS et al. (2010) na publicação "O Caminho das Águas", que propõe limites para os bairros de Salvador levando em consideração um estudo das bacias hidrográficas da cidade.

24 Refere-se ao "padrão ideológico e ritual dos terreiros de candomblé da Bahia

estes sim, fundados por africanos angolas, congos, jejes, nagôs - sacerdotes iniciados de seus antigos cultos, que souberam dar aos grupos que formaram a norma dos ritos e o corpo doutrinário que vêm se transmitindo através dos tempos e a mudança nos tempos" (LIMA, 1976, p. 77).

25 Para mais informações ver LIMA (1976) e CARNEIRO (2002).

26 De acordo com Makota Valdina, o in- quice ou n'kisi para o candomblé de tradição angola é "entidade, a energia/ força, a es- sência existente em toda a natureza, contida nos elementos da natureza, mas que também se mostra para nós através da incorporação nos seres humanos por ele escolhidos". Recebe a mesma reverência dos iniciados no candomblé, quando comparados aos voduns e aos orixás, entidades/divindades cultuadas nos candomblés de tradição jeje-nagô (PINTO, 2015, p. 156).

27 "Enugbarijó é um dos títulos de Exu que o concede a condição de boca do mundo ou boca coletiva [...] É aquele que engole de um jeito para cuspir de outra forma" (SIMAS; RUFINO, 2018. p. 69).

28 Segundo Rufino (2018, p. 77), "esse caráter o dimensiona enquanto ser inacabado, como potência que pode vir a se somar e alterar toda e qualquer situação".

29 "É representado pelo caracol-agulha, mostra a evolução de tudo o que existe sobre a Terra [...] O dono da evolução, o caracol" (LIMA, 2016, p. 143).

30 De acordo com Santiago (2020), essa ideia de tempo espiralar também está presente na obra de Mestre Didi e nas teorias de Leda Maria Martins. Para mais informações ver a publicação "Èsù" autoria de Mestre Didi com Juana Elbein dos Santos (SANTOS; SANTOS,

2014) e “Performances do tempo espiralar” de Leda Maria Martins (2021).

31 A praça foi inaugurada em 1993 pela Prefeitura Municipal de Salvador, onde foi erigida a estátua de Mãe Runhó, que na época da inauguração era o único monumento público na cidade em homenagem a uma mulher negra e sacerdotisa de um templo religioso de matriz africana (SERRA, 2007).

32 Maria Valentina dos Anjos da Costa (1877-1975), mais conhecida como Mãe Runhó, foi uma famosa Doné (sacerdotisa e liderança religiosa de tradição jeje-mahi) do Terreiro do Bogum.

Referências

- CARVALHO; I. M. M. de; PEREIRA; G. C. As “Cidades” de Salvador. In: CARVALHO; I. M. M. de; PEREIRA; G. C. (orgs.). **Como anda Salvador e sua Região Metropolitana**. 2. ed. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 81-108. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/1724>. Acesso em: 08 mai. 2021.
- CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CUNHA JUNIOR, H. Afrodescendência e Espaço Urbano. In: CUNHA JUNIOR, H.; RAMOS, M. E. (org.). **Espaço urbano e afrodescendência: estudo da espacialidade negra urbana para o debate das políticas públicas**. Fortaleza: Edições UFC, 2007.
- DINUCCI, K. Padê. Intérprete: Juçara Marçal e Kiko Dinucci. In: MARÇAL, Juçara. **Padê**. Tratore, 8 fev. 2008. Disponível em: <https://genius.com/Jucara-marcal-pade-lyrics#song-info>. Acesso em: 15 mai. 2021.
- DUARTE, E. C. **Terreiro do Bogum**: memórias de uma comunidade Jeje-Mahi na Bahia. Lauro de Freitas: Solisluna, 2018.
- GERMANO, D. Padê Onã. Intérprete: Kiko Dinucci e Bando Afromacarrônico. In: KIKO DINUCCI E BANDO AFROMACARRÔNICO. **Pastiche Nagô**. 1 jan. 2008. Disponível em: <https://genius.com/Kiko-dinucci-e-bando-afromacarronico-pade-ona-lyrics>. Acesso em: 15 mai. 2021.
- HAMPATÉ BÂ, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (org.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212. Disponível em: <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000190249>. Acesso em: 26 mai. 2020.
- LIMA, C. **Umbanda astrológica**. São Paulo: Anúbis, 2016.
- LIMA, V. da C. O Conceito de “nação” nos candomblés da Bahia. **Revista Afro-Ásia**, Salvador, n. 12, p. 65-90, jun. 1976. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20774/13377>. Acesso em: 06 abr. 2018.
- MARÇAL, J.; DINUCCI, K. Mano Légua. Intérprete: Metá Metá. In: METÁ METÁ. **MM3**. São Paulo: Red Bull Studio, 25 mai. 2016. Disponível em: <https://genius.com/Meta-meta-mano-legua-lyrics#song-info>. Acesso em: 15 mai. 2021.
- MARINS, L. L. **Bára do corpo**. 5. ed. rev. 01 mar. 2016. Disponível em: https://www.academia.edu/37343207/BA%C3%81RA_DO_CORPO. Acesso em: 05 mai. 2021.
- MARTINS, G. Oxumarê. Intérprete: Serena Assumpção. In: SERENA ASSUMPÇÃO. **Ascensão**. 3 Jul. 2016. Disponível em: <https://genius.com/Serena-assumpcao-oxumare-lyrics#song-info>. Acesso em: 15 mai. 2021.
- MARTINS, L. M. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.
- NOGUERA, R. Exu como epistemologia. In: **Congresso Internacional Yorubantu**: Epistemologias Yorúbá e Bantu (Ciclo Formativo). Jun. 2020. Mesa-redonda.
- OYĒWŪMÍ, O. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. Tradução: Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- PACHECO, L. **Pedagogia Griô**: A reinvenção da Roda Viva.. Lençóis: Grãos de Luz e Griô,

2006. Disponível em: <http://graosdeluzegrio.org.br/files/2017/06/Livro-Pedagogia-Gri%C3%B4.pdf>. Acesso em: 07 jul. 2020.

PARÉS, L. N. **A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2006.

PINTO, V. **Meu caminhar, meu viver**. 2. ed. Salvador: Sepromi, 2015.

RAMOS, M. E. R. **Bairros negros: uma lacuna nos estudos urbanísticos um estudo empírico-conceitual no bairro do Engenho Velho da Federação, Salvador (Bahia)**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Arquitetura, Salvador, 2013.

RUFINO, L. Pedagogia das Encruzilhadas. **Revista Periferia**, v. 10, n.1, p. 71-88, jan./jun. 2018. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/periferia/article/view/31504/>. Acesso em: 24 mar. 2021.

RUFINO, L. Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas. In: **Seminário dos Alunos PPGAS-MN/UFRJ**. Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: https://www.academia.edu/32012934/EXU_E_A_PEDAGOGIA_DAS_ENCRUZILHADAS_Luiz_Rufino_PPGAS_MN_UFRJ. Acesso em: 24 mar. 2021.

SANTIAGO, J. Exu como epistemologia. In: **Congresso Internacional Yorubantu: Epistemologias Yorubá e Bantu (Ciclo Formativo)**. Jun. 2020. Mesa-redonda. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=MnTslaoztv4&t=7s&ab_channel=YORUBANTU%3AEPISTEMOLOGIA_YORUBANTU%3AEPISTEMOLOGIA_YORUBANTU. Acesso em: 29 abr. 2021.

SANTOS, E. et al. **O Caminho das Águas em Salvador: Bacias Hidrográficas, Bairros e Fontes**. Salvador: CIAGS/UFBA, 2010. Disponível em: <http://www.meioambiente.ba.gov.br/arquivos/File/Publicacoes/Livros/caminhodasaguas.pdf>. Acesso em: 28 maio 2019.

SANTOS, J. T. dos (org.). **Mapeamento dos terreiros de Salvador**. Salvador: CEA0, 2008.

SANTOS, J. E. dos; SANTOS, D. M. dos (Mestre Didi). **Ésú**. Salvador: Corrupio, 2014.

SERRA, O. Ossain e seu mundo: a etnofarmacobotânica dos candomblés nagôs da Bahia. In: SERRA, O. et al. (org.). **O mundo das folhas**. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2002.

SERRA, O. **Laudo Antropológico do Terreiro Zoogodô Bogum Male Rundó**. 2007. Disponível em: <https://ordepeserra.files.wordpress.com/2008/09/bogumvii.pdf>. Acesso em: 20 maio 2019.

SILVA, M. A. P. Salvador-Roma Negra: cidade diaspórica. In: **X Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros: (Re)existência intelectual negra e ancestral**. Uberlândia, out. 2018. Disponível em: https://www.copene2018.eventos.dype.com.br/resources/anais/8/1530393388_ARQUIVO_Salvador-Roma-Negra.pdf. Acesso em: 20 mar. 2021.

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

SODRÉ, M. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

SODRÉ, M. **Pensar nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.

URIARTE, U. M. Podemos ser todos etnógrafos? Etnografia e narrativas etnográficas urbanas. **Revista Redobra**, n. 10, p. 171-189, 2012.

Créditos das imagens

ACERVO DA FAMÍLIA SANTOS. **Romaria de São Lázaro**. 1990 e 1992. 2 fotografias. In: RAMOS, Maria Estela Rocha. 2013.

ALVAREZ, João. **Mãe Valnizia, ialorixá do Terreiro do Cobre**. 2018. 1 fotografia. Disponível em: https://www.correio24horas.com.br/fileadmin/_processed_/6/6/csm_21112018dm1139_f3e5495d64.jpg. Acesso em: 01 jul. 2021.

BURLEY, Paul R. **Barco de Oxum**. 2017. 1 fotografia. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/05/Oscar_Niemeyer_Barco_de_Oxum_Il%C3%AA_Ax%C3%A9_Iy%C3%A1_Nass%C3%B4_Ok%C3%A1_Casa_Branca-13342.jpg. Acesso em: 01 jul. 2021.

CAMINHADA pelo fim da violência e intolerância religiosa, pela paz. [2019?]. 1 ilustração. Disponível em: <https://www.facebook.com/ixcaminhadacontraintolerancia/photos/a.561191087262018/2476949739019467/>. Acesso em: 01 jul. 2021.

CARDOSO, Sérgio. [**Mae Índia do Bogum**]. [Sem data]. 1 fotografia. Disponível em: http://1.bp.blogspot.com/-fMYwWBeTUMk/VDaXnb9cJoI/AAAAAAAAABw/VdTvnIWbIZO/s1600/20141009_091931.jpg. Acesso em: 01 jul. 2021.

CARYBÉ. [**Exu**]. [1980?]. 1 pintura. Disponível em: https://assets.afcdn.com/story/20161221/1023945_w1000.jpg. Acesso em: 01 jul. 2021.

CORDEIRO, Ailton. **Lavadeira do Abaeté**. 1989. 1 fotografia. Disponível em: https://correio-cdn1.cworks.cloud/fileadmin/user_upload/correio24horas/2018/04/30/Lavadeiras_do_Abaete-Data_26_09_1989_Ailton_Cordeiro_Arquivo_Correio.jpg. Acesso em: 01 jul. 2021.

CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA. [**Terreiros do Engenho Velho da Federação**]. [2008?]. 6 fotografias. Disponível em: <http://www.terreiros.ceao.ufba.br/terreiro/config>. Acesso em: 01 jul. 2021.

FUNDAÇÃO GREGÓRIO DE MATOS. **Rua das Palmeiras**. 1977. 1 fotografia. In: SANTOS, Elisabete et al. 2010. Disponível em: <http://www.meioambiente.ba.gov.br/arquivos/File/Publicacoes/Livros/caminhodasaguas.pdf>. Acesso em: 28 maio 2019.

GOOGLE Maps. [**Mapa do Engenho Velho da Federação**]. [2021?]. 4 fotografias. Disponível em: <https://www.google.com.br/maps/>. Acesso em: 16 abr. 2021.

GOOGLE Street View. [**Imagens do Engenho Velho da Federação**]. [entre 201-? e 202-?]. 11 fotografias. Disponível em: GOOGLE Street View. Acesso em: 16 abr. 2021.

HERSKOVITS, Melville. [**Assentamento religioso do Terreiro do Bogum**]. [1941 ou 1942]. 1 fotografia. Disponível em: https://museuafrodigital.ufba.br/sites/museuafrodigital.ufba.br/files/styles/galleryformatter_slide/public/eepa_1986-290736.jpg?itok=B-WC7pha. Acesso em: 01 jul. 2021.

HERSKOVITS, Melville. **Zoogodô Bogum Malê Rundó "Terreiro do Bogum"**. 1942. 4 fotografias. Disponível em: <https://www.facebook.com/media/set/?vanity=uniaodetodasasnacoes&set=a.1961198954158801>. Acesso em: 01 jul. 2021.

MAKOTA Valdina em família. [entre 194-? e 195-?]. 1 fotografia. Disponível em: ht-

tps://correio-cdn3.cworks.cloud/fileadmin/user_upload/correio24horas/2019/03/19/galeriamakota4.PNG. Acesso em: 26 abr. 2021.

PIRES, Luis Guilherme Cruz. **Acervo fotográfico pessoal**. 2017-2019. 10 fotografias.

POPÓ pela Seleção Bahiana. 1934. 1 fotografia. Disponível em: https://4.bp.blogspot.com/-1mYMjf7Se1c/WKdIGL_QW7I/AAAAAAAAAFA/heThASDKB9QYn0ehXx04JyDeIUTtM_UYgCLcB/s1600/16508213_2098114433748131_9063001379236979699_n.jpg. Acesso em: 01 jul. 2021.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SALVADOR (PMS). **Base SICAR**. Salvador: [s. n.], [1998?]. 4 mapas. Escala indeterminável.

ROSA, Joseane. **Orlando Barbosa, coordenador da Associação de Moradores do Engenho Velho da Federação**. 2011. 1 fotografia. Disponível em: http://imprensaodigital126.ufba.br/wp-content/uploads/2011/07/100_4011-300x225.jpg. Acesso em: 01 jul. 2021.

SARAVÁ. **Igreja de São Lázaro e São Roque**. [2017?]. 1 fotografia. Disponível em: <http://www.saravacidade.com.br/wp-content/uploads/2017/08/01.jpg>. Acesso em: 01 jul. 2021.

TOLUAYE. **Telhado do Terreiro de Candomblé Casa Branca do Engenho Velho, Salvador, Bahia**. 2008. 1 fotografia. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/c/c5/Casa_Branca_113.JPG/1024px-Casa_Branca_113.JPG. Acesso em: 01 jul. 2021.

VERGER, Pierre. [**Aguadeiro**]. [Sem data]. 1 fotografia. Disponível em: <http://www.galerialuisastrina.com.br/wp-content/uploads/exposicoes/pierre-verger-2004/pierre-verger-2.jpg>. Acesso em: 26 abr. 2021.