

## CAMINHOS INSCRITOS NO CABULA: TERREIROS E INTERVENÇÕES URBANAS 1970-1980

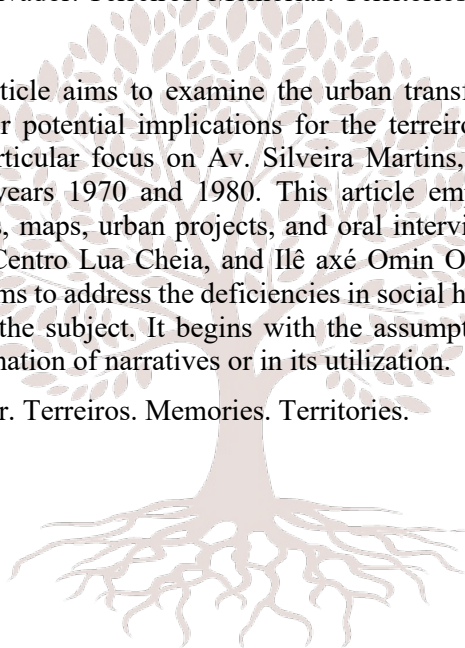
Amanda Cunha da Silveira<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo busca compreender as mudanças urbanísticas na comunidade do Cabula e seus possíveis impactos nos terreiros e/ou centros religiosos, tomando como recorte espacial e temporal a Av. Silveira Martins, Estrada das Barreiras e Engomadeira no período entre 1970 e 1980. Utiliza-se neste artigo leituras, discussões e fontes tais como matérias jornalísticas, mapas, projetos urbanos e entrevistas orais com as lideranças dos terreiros Viva Deus Filho, Centro Lua Cheia e Ilê axé Omin Ogum Jatoni. O artigo propõe preencher as lacunas da historiografia social provocadas pela escassez bibliográfica a respeito do tema, e parte da premissa de que o espaço urbano não é neutro na construção de narrativas, nem em seus usos.

**Palavras-chave:** Cabula. Salvador. Terreiros. Memórias. Territórios.

**Abstract:** Abstract: This article aims to examine the urban transformations occurring in the Cabula community and their potential implications for the terreiros (spiritual centers) and/or religious centers, with a particular focus on Av. Silveira Martins, Estrada das Barreiras, and Engomadeira between the years 1970 and 1980. This article employs a variety of sources, including newspaper articles, maps, urban projects, and oral interviews with the leaders of the terreiros Viva Deus Filho, Centro Lua Cheia, and Ilê axé Omin Ogum Jatoni, to examine the subject matter. The article aims to address the deficiencies in social historiography resulting from the paucity of literature on the subject. It begins with the assumption that urban space is not inherently neutral in the formation of narratives or in its utilization.

**Keywords:** Cabula. Salvador. Terreiros. Memories. Territories.



---

<sup>1</sup> Mestranda pelo Programa de Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras - PPGEAFIN. Especialista em Educação Digital pela Universidade do Estado da Bahia (Lato Sensu) - UNEAD/UNEB. Graduado em História pela Universidade Estado da Bahia – UNEB. Integrante do Grupo de Estudos em Cultura, Poder e Memória. E-mail: amandacdasilveira@hotmail.com. ORCID: 0009-0005-9681-1100. Este artigo é fruto do trabalho de conclusão de curso da Graduação em História – UNEB, feito sob a orientação da Profª Drª Neivalda Freitas de Oliveira.

## Introdução

Os espaços do miolo do Cabula incorporam identidades africanas e seus mecanismos de resistência. O quilombo do Cabula é um dos exemplos de incorporação dessas identidades e resistências, uma vez que era o *Kimbula* reconhecido por escravizados da comunidade africana congo-angola como lugar de afastamento dos males, segundo a etnolinguista Yeda Castro, no livro “Falares africanos na Bahia” (2001). Castro indica ainda os significados de Cabula: toque para *Obaluâê* e *Besseim* em Angola e/ou topônimo, bairro antigo nos arredores de Salvador.<sup>2</sup> É interessante observar, que este espaço era constituído por uma imensa mata atlântica e geograficamente situado em um morro,<sup>3</sup> tendo sido devastado pelo capitão-mor Severino da Silva Lessa, em 1807.

O quilombo do Cabula, além de ter sido um importante quilombo, continuou no século XX mantendo essa característica com a fundação do Terreiro Ilê Axé Opô Afonjá, em 1910, em São Gonçalo do Retiro; e do Bate Folha ou *Mansu Bandu Kenkê* (Manso Banduquenqué), fundado seis anos depois na região da Mata Escura. Neste período, Salvador era marcada por políticas urbanas higienistas e sanitaristas que buscavam limpar o espaço urbano, principalmente os mais centrais, da presença de negras e negros. Tal limpeza social buscava no apagamento do passado colonial e a afirmação do modelo europeu de construção da cidade.<sup>4</sup> Nos territórios mais afastados, como o Cabula, a dinâmica de ruralizar as terras começava a predominar.

Essas mudanças contribuíram para a constituição de novos contornos urbanos e para a expansão da cidade com a abertura de vias, alargamento de ruas e afins. O Cabula era constituído pela numerosa presença de fazendas e produção de laranja durante toda a primeira metade do século XX. Nas décadas seguintes, o planejamento da cidade buscava intensificar a articulação entre instâncias do Estado e a fragmentação do espaço. Nas décadas de 60 a 70, toda a área do Cabula começou a ser retalhada e/ou vendida.<sup>5</sup> Como consequência, houve o aumento de ocupações do espaço por conjuntos habitacionais e equipamentos públicos, bem como houve o adensamento populacional na região.

---

<sup>2</sup> CASTRO, 2001, p. 184.

<sup>3</sup> GOMES, 1990.

<sup>4</sup> VIEIRA, 2013.

<sup>5</sup> Por exemplo, um anúncio do Jornal *A Tarde* do dia 14 de setembro de 1970 menciona a venda de um sítio no Cabula com plantações e rio.

A abordagem das problemáticas no decorrer deste artigo é abrangente, considerando fontes diversas, como artigos do Jornal *A Tarde*, mapas, planejamentos urbanos e entrevistas com lideranças religiosas. A utilização de questionários para levantar e analisar informações sobre intervenções urbanas no Cabula e seus impactos nos terreiros religiosos visa tornar a metodologia sólida.

Parte-se neste artigo de algumas questões norteadoras:

- Quais foram as intervenções urbanas propostas para a região do Cabula?
- Como elas impactaram nos terreiros e/ou centros religiosos?
- Quais terreiros se deslocaram da cidade para o bairro, nas décadas de 70 a 80?
- Quais as motivações desses deslocamentos?
- Como esses terreiros se organizaram no território do Cabula?

Para responder às questões norteadoras, este artigo está organizado em três partes. A primeira, intitulado “Planejamento Urbano: perspectiva do Estado sobre a Comunidade do Cabula”, discute a organização do solo a partir dos órgãos estatais por meio dos Planos de Desenvolvimento Urbano. O segundo, “Encruzilhada: memória, território e terreiros”, tece algumas considerações a respeito das memórias construídas pelos Terreiros e/ou centros religiosos, e como estas dialogam com os territórios. E, por fim, em “Trabalho, confrontos e territorialidades: trajetos da ocupação espacial no Cabula”, busca-se compreender os conflitos pela ocupação simbólica e física do território do Cabula, ou seja, os usos e abusos das narrativas socioespaciais a partir de fontes documentais e entrevistas com o povo-de-santo.

### **Planejamento Urbano: perspectiva do Estado sobre a comunidade do Cabula.**

A espacialidade do Cabula é marcada por diversos processos históricos de ocupação. Desta maneira, pretendemos analisar estes processos de historicidade do bairro a partir dos estudos da geógrafa Rosali Braga Fernandes (1992), que em sua dissertação de mestrado, “Periferização Sócio-Espacial em Salvador: Análise do Cabula, uma área representativa”, publicada em 1992, procura analisar o problema do processo de periferização na cidade de Salvador, com uma análise apurada da periferização do Cabula. Segundo Fernandes, o Cabula é integrante do miolo de Salvador, região situada entre a

BR 324 e a Avenida Luiz Viana (Av. Paralela), estando próximo ao Iguatemi, como é demonstrado no mapa abaixo:

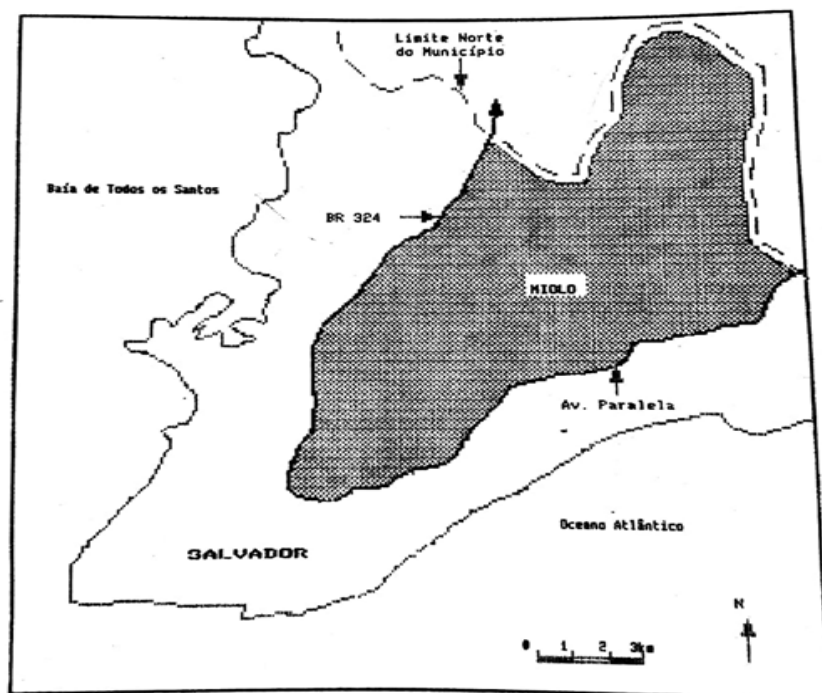


Figura 1 – Mapa do miolo de Salvador, Cabula.  
Fonte: Acervo da Dissertação de FERNANDES, 1992.

A localização geográfica do miolo entre a avenida paralela e a BR 324 contribuiu para a intensificação da dinâmica comercial e residencial na área.<sup>6</sup> Nesta perspectiva, a região do Cabula e/ou o miolo recebeu mais expressivamente a intervenção do Estado na reorganização do solo a partir da década de 60 a 70. No contexto político do “milagre econômico”<sup>7</sup> durante o Regime Militar, comandado pelo ditador Médici, buscou-se na implantação de infraestrutura urbana, a articulação dos postulados ideológicos conduzidos pela configuração e execução de grandes obras. Assim, a cidade de Salvador alcançou a sua dimensão metropolitana.

O jornal *A Tarde*, em 03 de setembro de 1969, publicou a seguinte manchete: *Exército colabora com a pavimentação do Cabula da Cidade: Cabula*, destacando a ajuda do comando do 19º BC (Batalhão do Pirajá) para a retirada de trilhos e a reposição de calçamento da ladeira do Cabula, melhorando assim o fluxo e o acesso ao Quartel de Narandiba. Esta região era (e continua sendo) coberta pela mata Atlântica e alguns rios,

<sup>6</sup> SECRETARIA MUNICIPAL DO PLANEJAMENTO, 1985.

<sup>7</sup> SECRETARIA MUNICIPAL DO PLANEJAMENTO, 1985, p. 13-112.

que foram preservados pelos muros do Batalhão, da rua Silveira Martins até a Av. Paralela.

O plano federal, durante a ditadura militar, era o estabelecimento de relações econômicas internacionais e as realizações de grandes obras, aprimorando os planos urbanos municipais para alavancar o desenvolvimento do capitalismo. O cenário soteropolitano era conduzido pela institucionalização dos projetos urbanísticos e pela atuação de alguns órgãos, como PLANDURB - Plano de Desenvolvimento Urbano de Salvador, elaborado pelo OCEPLAN (1975/78), órgão da prefeitura, que define as diretrizes espaciais em nível intraurbano; e EUST- Estudo de Uso do Solo e Transportes, elaborado pela CONDER (1975/1976), que fixa as principais diretrizes macroespaciais para a região metropolitana.<sup>8</sup> No entanto, a salvaguarda ambiental e religiosa do solo não foi priorizada nos planejamentos e obras, mesmo com o decreto da prefeitura municipal para a preservação de áreas verdes pela cidade de Salvador.<sup>9</sup>

Conforme o plano de ocupação para área do miolo de Salvador, desenvolvida pela Secretaria do Planejamento, Ciência e Tecnologia (SEPLANTEC), Companhia de Desenvolvimento da Região Metropolitana de Salvador (CONDER), e pela Prefeitura Municipal do Salvador, Pernambuco, Pau da Lima, São Gonçalo e Cabula eram os assentamentos mais significativos da região. Na década de 1970, houve o surgimento de núcleos populacionais espontâneos e programados, como Narandiba, Castelo Branco, Palestina, Dois Irmãos entre outros. Esse fenômeno coincidiu com o investimento nacional em programas de desenvolvimento, que se refletiu em uma dinâmica de crescimento das áreas urbanas:

Isto permitiu uma expressiva atuação do Estado na implantação de infraestrutura urbana e desenvolvimento de programas habitacionais, ampliando a oferta de moradias e do ativo urbano, o que aqueceu economicamente o setor de construção civil. É a fase e execução dos projetos de Castelo Branco, Narandiba, Mussurunga e Cajazeira, na área do miolo.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> LIMA, 1999, p. 244-255.

<sup>9</sup> DECRETO Nº 4756 DE 13 DE MARÇO DE 1975 - Delimita áreas incorporadas ao Sistema de Áreas Verdes do Município, no caráter de Áreas de propriedade privada, declaradas não edificáveis e áreas de domínio público não edificáveis, abrangendo a região do Cabula na encosta da rua Silveira Martins – Cabula e Conjunto arborizado na nascente do rio na chácara Perseverança - Cabula. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a/ba/s/salvador/decreto/1975/475/4756/decreto-n-4756-1975-delimita-areas-incorporadas-ao-sistema-de-areas-verdes-do-municipio>

<sup>10</sup> SECRETARIA MUNICIPAL DO PLANEJAMENTO, 1985, p. 16.



A consolidação desse projeto gerou a expansão do espaço urbano e a aceleração do desenvolvimento das áreas consideradas periféricas. O plano também identificou os processos de ocupação a partir do perfil da renda dos moradores do miolo, dividindo-os em: ocupação espontânea, programada e formada por loteamentos. Conforme o arquiteto e urbanista Sampaio (1999), a intervenção expressiva do Estado se deu na construção de conjuntos habitacionais e investimentos viários nessas regiões destacadas no documento. E, neste sentido, o combate à “desordem” ganhou um caráter coercitivo, no intuito de realocar as chamadas “invasões”.<sup>11</sup> Tal ação não levou em consideração as narrativas culturais da população, mais especificamente do povo-de-santo, que habitavam os territórios e configurava o espaço com seus saberes religiosos.

Foi desenvolvido em 1978 pelo Governo do Estado da Bahia e Companhia Estadual de Desenvolvimento Urbano - CEDURB 1, o projeto Urbanístico Integrado – CAJI, CAJAZEIRAS e NARANDIBA, com a proposta de disciplinar, racionalizar e ordenar estas áreas e as populações aí instaladas, interligando-as ao sistema viário metropolitano, e promovendo unidades habitacionais populares.<sup>12</sup> É notável que essa ação visava atender à carência habitacional na Região Metropolitana de Salvador (RMS), respondendo a uma grave situação social causada pelo aumento demográfico. O documento reflete a consideração da topografia e localização da área em relação à cidade, indicando uma abordagem planejada para o uso do solo e o desenvolvimento urbanístico. A busca pela modernização das ocupações existentes destaca o compromisso em enfrentar desafios socioeconômicos por meio de intervenções estratégicas no ambiente urbano. Acrescenta ainda:

O sistema viário local é, basicamente, composto das vias cumeada – Estrada do Saboeiro, Rua Silveira Martins, Estrada da Tesoura, Estrada das Barreiras e a Estrada do Beiru - das quais as duas primeiras atravessam a área, e as demais fazem seu contorno no oeste, norte e nordeste [...] Só na rua Silveira Martins, em pequenos trechos, é pavimentada, e as demais são de péssimas condições e estreitas, nas quais o tráfego, sobretudo em época de chuva, é impraticável.<sup>13</sup>

A deficiência de infraestrutura em determinados locais diante das chuvas fez com que os planos previssem a preservação dos mananciais que alimentavam a Cidade a partir

<sup>11</sup> SAMPAIO (1999), LIMA, 1999, p.116.

<sup>12</sup> GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, 1978, p. 9.

<sup>13</sup> GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA, 1978, p. 14.

da intervenção da CEDURB.<sup>14</sup> O projeto possibilita apresenta em seu bojo as características da estrutura urbana não apenas na região de Narandiba, mas também de outras áreas localizadas no miolo. Observa-se que a estrutura urbana da Silveira Martins e Engomadeira, especialmente no que diz respeito ao abastecimento de água e coleta de lixo nas ruas principais, era desigual e negligenciada, favorecendo apenas uma parcela restrita da população.

Um relatório de 1983<sup>15</sup> indica a inexistência de rede de esgotamento sanitário em Engomadeira, o que obrigava os moradores a jogarem os dejetos a céu aberto em 1980. Logo, a dinâmica do funcionamento dos serviços públicos dentro do recorte espacial (Silveira Martins e Engomadeira) evidencia a circulação e as condições de vida da população na região.

A geógrafa Gouveia, na dissertação “Um olhar sobre o bairro: Aspectos do Cabula e suas relações com a cidade de Salvador” (2015), afirma que a apropriação dos equipamentos urbanos pelas pessoas estabelece diferentes relações com espaço em suas práticas cotidianas.<sup>16</sup> Gouveia também destaca as vivências e o cotidiano refletidos na paisagem, no reconhecimento dos limites e representações do bairro do Cabula, evidenciando as suas múltiplas identidades.

Os equipamentos urbanos acompanhavam as demandas da expansão da malha da cidade, mas não atendiam a todos os agentes sociais. Os investimentos realizados pelo Estado que de acordo com SAMPAIO (1999), serviram de subsídio para especulação imobiliária<sup>17</sup> que também se intensificou na região do Cabula na década de 70, com a abertura de sistemas viários, como por exemplo, as avenidas do acesso norte (BR-324) e Av. Paralela (Luiz V. Filho) com articulação para outras vias da cidade. Isso gerou um fluxo no comércio, nos serviços e nos terreiros. Como destaca João Bispo, Fundador do Centro Lua Cheia, a vinda dos convidados para a festa era viabilizada pelo ônibus da empresa Itapemirim, que fazia a rota Comércio, Federação e Rio Vermelho, tendo uma parada na Unimar (atualmente Mercado Bompreço). Posteriormente, eles foram realocados ao fim da sessão religiosa para o seu local de origem. É interessante notar que

---

<sup>14</sup> A CEDURB, instituída em 1976, passou a comandar o processo de elaboração/execução dos novos projetos. Estabeleceu-se como um novo agente promotor, em continuação aos trabalhos iniciados pela Subsecretaria de Desenvolvimento Urbano, da desapropriação dos terrenos. MENDONÇA, 1989, p. 74.

<sup>15</sup> URB-18, 1983.

<sup>16</sup> GOUVEIA (2015), p. 38-56.

<sup>17</sup> SAMPAIO, 1999, p. 124.

o usufruto do solo pelos terreiros também dependia desses equipamentos urbanos, seja por meio de intermediação privada ou pública. Vejamos alguns:

Companhia de Energia Elétrica da Bahia: uma das subsidiárias da Eletrobrás – AVISO: Aos consumidores de energia elétrica – para a expansão e melhoramento da rede de distribuição de energia elétrica, e segurança do pessoal que realiza esse serviço, tornar-se indispensável interromper o fornecimento de eletricidade, nos seguintes logradouros:

Das 06:30 às 10:00 HORAS – Rua Ceará e adjacências, Estrada do colégio Militar e adjacências Conjunto Residencial Costa e Silva, Conjunto Residencial Castelo Branco e adjacências, parte da Cristiano Buís, parte da Pituba, Silveira Martins e adjacências, Tomaz Gonzaga e adjacências, Narandiba e adjacências, Saboeiro e adjacências.<sup>18</sup>

A observação na reportagem do Jornal *A Tarde* sobre a distribuição de eletricidade na cidade e, em particular, na região do miolo do Cabula, destaca o processo de implantação de serviços públicos conduzidos pelo Governo do Estado. Neste sentido, o Estado é um dos agentes que atuavam na organização espacial da cidade, assim como eram os promotores imobiliário, os proprietários fundiários e outros grupos sociais e econômicos que constituíam o tecido social.<sup>19</sup> É neste emaranhado de intervenções e agentes que a ação dos entes ou componentes estatais, representantes do capitalismo de então, regulamentavam o uso do solo e o estabelecimento de fronteiras, como fez a CONDER, denominando o espaço “XI região administrativa – Cabula”, como foi destacado por Fernandes (1992). Por outro lado, o Plano de ocupação do miolo<sup>20</sup> salienta que a ocupação e distribuição do solo é heterogênea e assistemática, sendo caracterizada pela ocupação residencial, comercial/ serviços, institucional e industrial.

Sampaio (1999) ajuda a entender a ineficácia das medidas estatais de planejar e modernizar o solo, à medida que a ocupação de loteamentos clandestinos continuava acontecendo na cidade. Ao mesmo tempo, o arquiteto traz uma importante reflexão acerca das propostas urbanas que eram articuladas com intenções, ou seja, o planejamento do Estado ao solo foge da neutralidade. Afinal, tal planejamento, conforme executado, cooperava na mercantilização das terras e sustentava diretamente o mercado imobiliário.

<sup>18</sup> Jornal *A Tarde*, 21 de agosto de 1971, p. 10.

<sup>19</sup> CORRÊA *et al.*, 1989.

<sup>20</sup> SECRETARIA MUNICIPAL DO PLANEJAMENTO, 1985, p. 35.



Isso aconteceu na Avenida Silveira Martins, como evidencia as suas rotas viárias e os conjuntos habitacionais construídos em sua extensão.

A documentação coletada e analisada oferece uma percepção dessas mudanças urbanísticas, indicando os interesses do Estado na implementação de serviços públicos e na ordenação do solo, mesmo em áreas ainda não afetadas pela especulação imobiliária, como Narandiba. Embora a atuação dos órgãos estatais seja fundamentada em discursos e planejamentos disciplinadores do espaço, as fronteiras por eles traçadas não são imutáveis. Outros agentes sociais, como o povo de santo, desempenham um papel dinâmico ao ocupar e estabelecer diferentes relações e delimitações espaciais nesse contexto urbano.

### **Encruzilhada: memória, território e terreiro**

A oralidade é um aspecto marcante nas práticas religiosas de matrizes-africanas, assim como, para a manutenção destas. Deste modo é a partir da tradição oral que são repassados e cultivados, os segredos, conhecimentos e reconhecimentos dos/nos terreiros. E segundo Nora (1993):

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais.<sup>21</sup>

A perspectiva dos lugares de memória não nega a existência da memória vivida nos hábitos e nas trocas de saberes, mas destaca os suportes e/ou monumentos que a perpetuam. Nessa lógica, é possível afirmar que a memória adquire consonância nos espaços sagrados, ou seja, na estrutura física dos terreiros. A geógrafa Jussara Rêgo (2006) afirma que os terreiros possuem monumentos não edificadas também, e tais estão erigidos nos rituais e assentamentos dos orixás. É um exemplo disso o espaço “mato”, a grande extensão de Mata Atlântica sacralizada no Centro Lua Cheia e no Terreiro Viva Deus Filho. Por sua vez, o Ilê axé Omin Ogum Jatoni possui a menor extensão territorial. Os locais sagrados não apenas testemunham a história, mas também se tornam veículos tangíveis da memória, enraizando-a nas construções e nos rituais realizados.

---

<sup>21</sup> NORA, 1993, p. 13.

Os terreiros podem ser compreendidos como espaços de memória religiosa externadas por uma coletividade marcada tanto pelo crescimento urbano quanto pelos silêncios e omissões das ciências sociais. Esses espaços religiosos não apenas testemunham a transformação urbana, mas também refletem a resistência e a preservação de tradições culturais muitas vezes negligenciadas nas narrativas acadêmicas e sociais. Porém, colocar grupos como as comunidades de terreiro na sombra não resulta no seu esquecimento. Ao longo do tempo, essas comunidades fizeram contraponto às narrativas oficiais, mantendo vivas as suas tradições, manifestações e memórias transmitidas através das redes familiares, religiosas e outros laços criados no espaço do terreiro. Notamos isso na entrevista com a Mameto Antônia do Terreiro Viva Deus Filho. Ela afirma: “Lavava roupa na fonte, eu cansei de lavar roupa lá embaixo na fonte... baixa de nanã... que é lá embaixo na baixada, ... eu lavava roupa lá e estendia nos mato [*sic*]”.<sup>22</sup>

O cotidiano de lavar roupas na fonte de nanã localizada no bairro da Engomadeira, aponta para a dimensão do sagrado no fluxo do dia-a-dia do povo de santo,<sup>23</sup> e permanências históricas das mulheres que engomavam e lavavam para os proprietários de fazendas e chácaras na região no início do século XX, conforme Nunes (2015). As memórias deste cotidiano perpetuaram e acabaram por dar nome ao território Engomadeira,<sup>24</sup> assim como às ruas próximas ao rio, como baixa de nanã e vila de nanã, local este com a presença do terreiro Viva Deus Filho da nação Angola. Soares (2009) afirma que toda comunidade se sustenta na tradição da presença contínua dos indivíduos, celebra uma lembrança que é reativada pelos espaços da comunidade, seus objetos e práticas rituais,<sup>25</sup> como no Viva Deus Filho.

Os terreiros constantemente utilizam da relação memória e território para reconstruírem e preservarem sua história, sua ancestralidade, seus ritos e signos religiosos. Deste modo, a memória expressada no espaço é rodeada de singularidades que buscam articular passado e presente.<sup>26</sup> A disputa é parte marcante na articulação dos lugares de memória no espaço urbano, pois elas estão refletidas nas construções sociais e

---

<sup>22</sup> Entrevista realizada no dia 16 de maio de 2019.

<sup>23</sup> VELAME, 2009.

<sup>24</sup> Engoma, palavra de origem africano-banto da língua kimbundo e kikongo cuja origem é ngoma. É o nome dado ao atabaque no culto Congo-Angola. Desta palavra, ngoma, surge ngomadele, engomadeira. CASTRO, 2001, p. 229, 357.

<sup>25</sup> Ver o capítulo II: “Memória, territorialidade e identidade negra no terreiro ilê axé maroketu”.

<sup>26</sup> SOARES, 2009, p. 94.

nos variados grupos. Deste modo, as memórias das(os) entrevistadas(os) explanadas ao longo do trabalho podem servir de contraponto significativo dos discursos oficiais dos planejamentos urbanos. Nesse jogo:

A memória dominante para se afirmar, precisa sufocar ou submeter memórias autônomas, provando que sua existência se dá num espaço de lutas, configurando poderes menos visíveis e muito eficazes na construção de identidades sociais.<sup>27</sup>

Para Silva (2003), a memória ou experiências de saberes é dimensionada em meio às disputas por definições no quadro da sociedade, a exemplo do período da ditadura militar e a busca pelo sufocamento das memórias dos opositores no contexto de tensões políticas. Outro exemplo é o embate entre os sujeitos dos terreiros *versus* os órgãos do Estado e seus agentes pela espacialidade. Aqui o conflito, que pode ser físico e/ou simbólico, tem como pano de fundo a manutenção da memória. Assim, se faz pertinente pensar a territorialidade dos terreiros na cidade, diante das intensas transformações urbanas ocorridas nas décadas de 70 a 80 em Salvador, com sua expansão e crescimento populacional.

De acordo com os estudos de Sampaio (1999),<sup>28</sup> as práticas urbanas desse período estiveram atreladas ao mercado de terras e o desenvolvimento dos setores da especulação imobiliária. Dessa forma, os projetos urbanísticos da administração pública buscaram atender a expansão da cidade para o “miolo”, implementando serviços que atendessem aos conjuntos habitacionais que aí foram instalados, não levando em consideração a ocupação do solo pelos terreiros. E estes sobreviveram também a partir das memórias coletivas, que segundo Pollak (1989), são baseada na referência ao passado e servem para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade.<sup>29</sup> A narrativa do cotidiano e das vivências a partir da oralidade ajuda a compreender que a memória é um mecanismo de resistência do povo-de-santo, e promove o fortalecimento da história e cultura afro-brasileira.

Buscamos aqui o entendimento de território como resultado de processos produzidos nas tramas materiais e imateriais, ou seja, na tessitura do simbólico, do social, do cotidiano e das vivências.<sup>30</sup> Nisto, percebemos por meio das entrevistas que as relações

---

<sup>27</sup> SILVA, 2003, p. 67.

<sup>28</sup> SAMPAIO, 1991, p. 128.

<sup>29</sup> POLLAK, 1989, p. 9.

<sup>30</sup> FERREIRA, 2014.

das lideranças religiosas com o território foram sendo construídas através da materialidade/imaterialidade, visível e/ou invisível e na parte interna ou externa do terreiro. Por exemplo, o Babalorixá Weslele, do Ilê Axé Omin Ogum Jatoni, ao ser perguntado se utiliza a parte externa do terreiro, o mesmo diz que não: “[...] só utilizo essa área daqui, se tem necessidade de levar alguma coisa pro mato, alguma coisa desse tipo”. A partir disso, constata-se a dinâmica de oposição entre interior e exterior no terreiro, de forma que a territorialidade pode propiciar ou não o atendimento das demandas do sagrado. O entrevistado ainda reitera:

[...] eu vou pra uma mata, eu não levo nada que vá demorar a decomposição, tudo levamos em folha em coisas que vão fazer a decomposição rápida, e não venha sujar o meio ambiente e aquilo venha fazer parte que volte pra natureza de forma positiva. Então eu faço tudo no meu terreiro, e tudo é levado prum lugar limpo que não tenha sujeira, que não suje a rua, até a oferenda a Exu eu levo pro mato porque eu acho que ali é o sagrado [...].<sup>31</sup>

É possível perceber o sentido sagrado atribuído ao espaço, seja interno ou externo ao terreiro, tornando lugares de memória coletiva permeados pela oralidade, pelo ensino dos mais velhos. Ao mesmo tempo, há ações no terreiro de preservação do meio ambiente. Como salienta Ramos (2007), a construção de territórios de maioria afrodescendente é caracterizada pelas singularidades socioculturais de matriz africana.<sup>32</sup> A percepção da natureza pelas comunidades de terreiro é marcada pelo culto dos elementos que a compõe, como o rio, a pedra, as árvores, as folhas e afins. Por isso, Rêgo (2006) afirma que o desaparecimento dos monumentos naturais foi e está sendo prejudicial para Salvador.

Em contrapartida, Santos (2008) aponta para o aumento no quantitativo de terreiros no século XX, o qual acontece apesar das adversidades, tendo em vista a ocupação de terrenos extensos e/ou um ambiente ecológico propício para continuidade dos rituais, dos festejos, para os “assentamentos” das entidades. Santos afirma:

O crescimento do número de terreiros, a partir da segunda metade dos anos 1970, nos permite observar o que significou a liberdade religiosa para o povo-de-santo. No ano de liberação da licença de Jogos e Costumes, através do decreto-lei n. 25.095, de 15 de janeiro de 1976, houve uma expressiva fundação de terreiros de candomblé. Somente neste ano foram criados 46 terreiros, o que representou uma média acima de três terreiros a cada mês.<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Entrevista realizada no dia 07 de maio de 2019.

<sup>32</sup> RAMOS & CUNHA, 2007, p. 61.

<sup>33</sup> SANTOS, 2008, p. 17.

Antes da mudança da legislação, as intervenções opressivas policiais e jurídicas eram intensamente praticadas contra os terreiros na Bahia. Todavia, a publicação do Decreto Estadual nº 25.095, do governo Roberto Santos, em 1976, extingue a repressão do poder público, e possibilita o funcionamento das atividades religiosas. A consequência disso é o aumento exponencial do número de terreiros na cidade de Salvador nas décadas que se seguiram. E conforme Santos (2008), houve uma média de 57 terreiros fundados no ano de 1986. A fiscalização dos espaços religiosos ficou sob responsabilidade da FEBACAB, hoje FENACAB, onde foi registrado o Ilê Axé Omin Ogum Jatoni. Os outros terreiros e/ou centros religiosos da pesquisa foram registrados em diferentes entidades: Terreiro Viva Deus no Arco Brasileiro, e o Centro Lua Cheia.

Sendo assim, é possível observar o processo de avanço no reconhecimento das religiões de matrizes-africanas e de suas memórias nos diversos âmbitos da sociedade, principalmente o candomblé: seja por vias artísticas, seja pelas autoridades políticas, seja pelos intelectuais nas décadas de 70. Este contexto também era constituído por um emaranhado de aspectos que repercutiram no imaginário da cidade, tais como:

- 1) o desenvolvimento de uma política governamental voltada para fins turísticos, em que a cultura afro-baiana, notadamente a sua religiosidade passou a ser a “imagem força” do estado da Bahia;
- 2) a imagética do candomblé nos blocos afros e afoxés durante o carnaval;
- 3) as re-interpretações dos movimentos negros sobre religiosidade afro-baiana.<sup>34</sup>

Diversos mecanismos auxiliaram no reconhecimento social, cultural, intelectual e político dos terreiros e sua religiosidade. Porém, os terreiros que se consagraram foram: Casa Branca, Gantois, Ilê Axé Opô Afonjá, Bogum e Bate Folha, estes considerados mais antigos da cidade e/ou tradicionais. A relação construída entre eles e os poderes públicos os agraciou com intervenções, a exemplo daquela ocorrida no mandato de Manuel Castro (1983-1985) à frente da Prefeitura de Salvador, quando tomou providências emergenciais para a salvaguarda de espaços religiosos e árvores sagradas nos terreiros do Gantois e na Casa Branca.<sup>35</sup> No mandato de Edvaldo Brito, no período de 1978 a 1979, houve intervenções físicas de preservação no terreiro do Gantois.

<sup>34</sup> SANTOS, 2008, p. 18.

<sup>35</sup> BRITTO, 2016, p. 247-257.



O reconhecimento das religiões afro-brasileiras nas décadas de 70 e 80 foi também fruto das lutas do movimento negro e do povo-de-santo, pois tais confrontaram a lógica vigente no âmbito cultural, político e social. A reivindicação por políticas que diminuíssem as desigualdades raciais e a valorização dos símbolos associados à cultura negra, tais como a capoeira, o samba e as religiões de matriz africana, resultaram nas mudanças das prioridades governamentais, e aguçou a curiosidade de intelectuais.

É possível notar, ainda, que não foram observadas as disputas por espaços referentes aos outros terreiros. Embora tenha havido uma maior visibilidade e o reconhecimento dos terreiros considerados tradicionais, houve de certa forma benefícios que alcançaram a todos.

### **Espaço Cabuloso: organização dos terreiros e seus conflitos**

A presença dos terreiros no espaço urbano foi se estruturando no contexto colonial no Brasil e na Bahia. Esta espacialidade era compreendida pelos escravizados como lugar de refúgio que possuía presença de matas e alguma distância dos centros urbanos. Entretanto, a cidade de Salvador e suas modificações urbanísticas ao longo dos séculos, refletiram diretamente nas ocupações dos terreiros e no usufruto do solo.

As territorialidades são dimensionadas nas relações pessoais e cotidianas que acabam por construir o território em suas dinâmicas e experiências.<sup>36</sup> Neste sentido, compreender a produção destas territorialidades (Engomadeira e Silveira Martins) a partir dos terreiros selecionados pressupõe entender as experiências espaciais do povo de santo. E como aponta a arquiteta e urbanista Maria Estela Rocha Ramos ao estudar bairros negros,<sup>37</sup> a territorialidade negra é embasada na cosmovisão africana. Tal cosmovisão tem simbologias e múltiplos sentidos e percepções que serão expostos, em linhas gerais, doravante.

Nicolin (2007) afirma que essa cosmovisão perpassa diversas tradições (nagô, congo-angola) nas heranças quilombolas da região à medida que foram fincados no estilo de vida e nas relações. Porém, o presente trabalho não trata das singularidades a respeito das religiões de matrizes africanas. Trata-se aqui da narrativa espacial que algumas

---

<sup>36</sup> FERREIRA, 2014.

<sup>37</sup> RAMOS, 2010.

casas/terreiros fizeram na ocupação e nos usos do território do Cabula nas décadas de 70 a 80. Para isso, leva-se em consideração as entrevistas realizadas com os sujeitos inseridos no contexto temporal da pesquisa nos seguintes terreiros: Casa de Lua Cheia, Ilê Axé Omin Ogum Jatoni e Terreiro Viva Deus Filho. Estes foram escolhidos por intermédio do levantamento feito pelo CEAO - Centro de Estudos Afro-Orientais, posteriormente sofreram ajustes, devido às dificuldades para encontrar outros dentro do recorte temporal aqui proposto.

A localização de cada um dos terreiros ou centros religiosos pesquisados é importante. Por exemplo, é na Avenida Silveira Martins que está a Casa Lua Cheia. Na Rua São Tomé está o Terreiro Viva Deus Filho. Na Rua 26 de março está o Ilê Axé Omin Ogum Jatoni. Os dois últimos terreiros citados estão no território da Engomadeira. As linhas e fronteiras dos mapas não são estáticas diante das dinâmicas das relações sociais e das mudanças espaciais que transbordam e criam fissuras no território. Percorrendo a espacialidade do Cabula durante a pesquisa de campo, foi possível perceber os obstáculos para localizar os terreiros a partir do levantamento do CEAO, diante do crescimento urbano na região. Entretanto, foi possível constatar a existência de uma possível rede de relações entre os terreiros/centros religiosos, pois uns indicavam a localização dos outros ou aconselhavam a não ida a determinadas áreas do bairro. Isso também permitiu encontrar uma quantidade expressiva de terreiros instalados recentemente ou no período delimitado.

A Casa Lua Cheia está localizada na Avenida Silveira Martins desde 1977, e fica no lado oposto da Universidade Estadual da Bahia – UNEB. Isso facilitou o acesso à sua investigação. De acordo com João Bispo, morador e fundador da Casa, o Centro foi fundado na Federação e depois transferido para a Avenida Silveira Martins. Esse é um fenômeno que merece destaque, visto que a transferência dos terreiros para outros espaços devido ao adensamento das áreas em que eles foram inicialmente instalados é bastante comum. Esclarece Rêgo (2006) que há um constante processos de desterritorialização na cidade quando tal fenômeno é observado a partir da história dos terreiros/casas de cultos afro em Salvador, especificamente na Vasco da Gama. O Ilê Axé Osun Inká, por exemplo, migrou para área de Itapuã.<sup>38</sup> Os motivos que levaram a mudança da Casa Lua Cheia da Federação para o Cabula, conforme Sr. Bispo, são os seguintes:

---

<sup>38</sup> RÊGO, 2006, p. 68.

Porque lá era pequeno, lá já não comportava a quantidade de gente para o caruru, [...] no caruru vinha 10 mil pessoas, então lá na Federação aonde foi fundado, já não cabia mais o pessoal, a gente veio pra aqui e aqui reunia todo mundo [...].<sup>39</sup>

Nota-se a partir da entrevista que a espacialidade era adensada não suportava o quantitativo de convidados, o que demandou a transferência para a Avenida Silveira Martins. Isso atendia às necessidades do sagrado e das festividades. No entanto, a construção do barracão e outros espaços foram progressivos, pois o caboclo e seus rituais ainda se encontravam na Federação, e com o seu deslocamento, os rituais puderam continuar em agosto de 1977.

Há outra questão a ser destacada: os caminhos percorridos pelos terreiros e/ou centros religiosos na cidade de Salvador também se deram por força da repressão histórica no âmbito físico e cultural. Segundo Braga, estes deslocamentos dos terreiros e grupos religiosos para zonas periféricas – o autor destaca São Gonçalo, Mata Escura, Fazenda Grande do Retiro, Beiru e outros – representam uma estratégia de resistência para a manutenção aos rituais sagrados de maneira significativa nas primeiras décadas do século XX.<sup>40</sup>

É possível constatar o processo de desterritorialização<sup>41</sup> no Terreiro Viva Deus Filho, de nação Angola. Ele foi fundado na Fazenda Grande do Retiro, sendo posteriormente deslocado para rua São Tomé na Engomadeira, em 1951. Ele foi refundado por Leocádia Maria dos Santos, mãe de santo da atual Mameto Antônia Ferreira. Ela, em entrevista, afirma:

Quem comprou foi Leocádia Maria dos santos, foi minha primeira mãe de santo (...) da fazenda grande para a engomadeira [...] lá na fazenda grande era pequeno demais aí tinha condições dela bater o candombré [*sic*], aí comprou isso aqui[...] aqui é maior, lá era menor.

Conforme é possível constatar, a mudança ocorreu por motivos da ausência de espaço para realização de atividades e obrigações religiosas. Nesse período, a Mameto tinha 10 anos de idade. Há, na ocupação e organização destes terreiros, períodos diferentes de refundação, mas tais apresentaram motivações similares referentes à mudança de uma espacialidade para outra. Ou seja, as mudanças indicam o adensamento

<sup>39</sup> Transcrição da entrevista de João Bispo, fundador da Casa Lua Cheia.

<sup>40</sup> BRAGA, 1995.

<sup>41</sup> RÊGO, 2006.

geográfico nas regiões da Fazenda Grande do Retiro e da Federação. A presença marcante de Mata Atlântica no Cabula contribuiu para a fixação do Centro, e os terreiros incorporaram tal biodiversidade também nos seus espaços internos. Como destaca Mameto Antônia, há, no Terreiro Viva Deus Filho, noventa e dois pés de coqueiro, cajueiro, pé de mangaba e ingá. Isso atesta o que afirma Rêgo:

Existe uma série de elementos que compõem um terreiro, que, integrados aos já descritos acima como demarcadores de sacralidade, como as árvores sagradas e as espécies rituais, são referidos aqui como simbolismos territoriais. Eles integram a composição física da casa, revelando aspectos particulares dos terreiros, que, com alguma variação de casa a casa - o que as torna singulares -, se referem à qualificação do espaço com a ordenação de objetos rituais específicos e representantes de entidades e seus rituais.<sup>42</sup>

Rêgo (2006) ainda destaca a bandeira branca hasteada nas casas como símbolo do sagrado, que no culto Angola é denominada bandeira de Tempo, e nos terreiros Ketu, Bandeira de *Irôko*. Estes símbolos territoriais demarcam a espacialidade e a representação do sagrado em consonância com relações socioculturais e econômicas. Isso está relacionado também às mudanças pertinentes ao espaço urbano, e certamente acontece no Cabula. Desta maneira, o Babalorixá Wesleley França do Ilê Axé Omin Ogum Jatoni nos revela a existência desses marcadores na organização/divisão interna do terreiro:

Esse espaço é dividido aos orixás, meu pai tem a casa dele independente, meu irmão também tem a casa dele independente [...] Fica aí do lado, é esse aí de meu irmão, esse aqui é o terreiro é dividido em barracão, samba-gira, roncó, casa de Exu, casa de Baba, tempo e caboclo.

A divisão espacial na percepção do povo-de-santo é sacralizada. Em espaços está a morada dos orixás, *inquices* e *voduns*: seja em uma árvore ou em um quintal, as divindades são simbolizadas e cultuadas.<sup>43</sup> Sendo assim, é possível observar que a organização estrutural física Ilê Axé Omin Ogum Jatoni divide o espaço com casas familiares e supostamente estabelecidas desde a sua fundação em 1986. Sobre isso, afirma o Babalorixá Wesleley França:

Assim, surgiu por eventualidade porque eu era muito pequeno e tive que iniciar o santo cedo, aí minha mãe de santo, que eu tive que fazer santo aqui com 3 anos de idade, aí começou a minha jornada aqui, meu pai construiu um pequeno roncó um pequeno quarto de santo e fui

<sup>42</sup> REGO, 2006, p. 40-41.

<sup>43</sup> VELAME, 2009.

raspado aqui por causa do meu cargo, minha mãe de santo me deu as minhas obrigações aqui na minha casa própria, que não poderia ser iniciado lá, os antigos não me explicaram o motivo de não ser iniciado na casa da minha mãe de santo, mas ela me iniciou aqui, desde de então, a casa tá fundada aqui no momento. Aí eu dei continuidade, montei barracão, montei tudo quando completei meus 7 anos de obrigação.

Percebe-se que as memórias da fundação do terreiro são costuradas com a trajetória individual do entrevistado, o que pode ser visto já em seu processo iniciático no candomblé. O antropólogo Vivaldo da Costa Lima (1977), em seu estudo sobre família de santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia, afirma que a “família de santo” se estrutura de forma sociobiológica, levando em consideração as relações intragrupoais que são organizadas hierarquicamente. No caso do Babalorixá França, tais relações estão ligadas ao sistema de parentesco: ao afirmar a presença do seu pai biológico e também *ogan* na construção do ilê e na sua iniciação, ele evidencia isso, bem como evidencia ao indicar a existência de casas dos familiares ao redor do terreiro.

Um fator importante para entendermos os possíveis impactos nos terreiros e/ou centros religiosos com as mudanças urbanas são as relações sociais e religiosas. Estas também interferem na estrutura física do sagrado e na construção de novos vínculos socioespaciais. Como mostra a entrevista com Mametu Antônia ao esclarecer os motivos que levaram a diminuição do espaço do Terreiro Viva Deus Filho:

Diminui porque a segunda mãe de santo daqui do terreiro Viva Deus Filho era sobrinha da primeira, aí ela mais os filhos dela saiu destruindo tudo, vendendo tudo e hoje em dia só tá isso aqui, porque eu tomei a frente [...] e não fez benefício nenhum aqui ao terreiro [...] o benefício foi que o finado meu marido que era *ogan* de outra casa, aí quando a segunda faleceu foi que ele endireitou o barracão, as telhas era pequena [*sic*], tava [*sic*] caindo, quebrando [...] aí a gente consertou.

Ao narrar essas relações, a entrevistada ainda destaca que pretende fazer ainda mudanças estruturais no terreiro, e que está atuando em respeito à hierarquia do espaço. É interessante observar a partir dessa memória que as relações internas estabelecidas em torno do território do espaço sagrado foram marcadas por tensões referentes à posse da terra, que pode ocasionar a redução do espaço mato<sup>44</sup> e/ou espaço urbano, como o ilê-orixá, ilê-axê, as casas de moradia e os espaços para o culto público no terreiro.<sup>45</sup> Desta

<sup>44</sup> RÊGO, 2006, p. 31-85.

<sup>45</sup> RÊGO, 2006, p. 38.



maneira, são construídas novas vivências, às quais repousam nas heranças angolanas do *unzó* (Casa).

O Sr. Bispo também destaca que o espaço externo do centro religioso na Avenida Silveira Martins era constituído por muito mato e pela presença da empresa de ônibus intermunicipais São Francisco na região onde hoje está localizada a UNEB.<sup>46</sup> Concomitante a isso:

A partir de 1972 dá-se a implantação do novo sistema de transporte da cidade, criando-se linhas da cumeada do Cabula para o Terminal da França e ampliando-se as do vetor Estrada Velha do Aeroporto. Acrescentaram-se também os terminais de Sussuarana, Engomadeira, Vila Canária, Canabrava e Novo Marotinho.<sup>47</sup>

O surgimento do transporte coletivo e dos outros equipamentos urbanos foi intensificado na década de 1970. Além disso, surgiram instituições públicas e serviços, como o colégio Roberto Santos, Dom Jerônimo e os condomínios do Saboeiro. Tudo isso teve grande impacto na circulação de pessoas, no comércio e até no sagrado. E Mendonça<sup>48</sup> salienta que os programas habitacionais, como URBIS, se apropriaram de sítios que passavam por investimentos governamentais, haja vista os eixos rodoviários criados no processo de expansão urbana. Por outro lado, Bispo aponta para a questão das dificuldades de acesso dos frequentadores ao centro religioso na Avenida Silveira Martins, pois ele ainda estava coberto de barro:

[...] não existia recanto do Cabula, não [...] esse conjunto que tá aí veio em 82, que começou a fazer esse conjunto. [...] Em 74 inaugurou as linhas de ônibus; Sussuarana, Tancredo Neves [...] era Beirú.. [...] então o que acontece! Aí, eu trouxe as entidades pra cá, porque já tinha ônibus, aí o pessoal soltava lá onde está o Bompreço, soltava lá na frente e vinha andando [...] em 74 já estava tudo asfaltado aqui, aí eu trouxe.

Tal narrativa apresenta as mudanças urbanas e usufruto do solo pelo entrevistado, expressando suas limitações e as possibilidades de circulação no miolo. Assim como nas experiências da Mameto Antônia a partir das idas e vindas da Fazenda Grande do Retiro até a Engomadeira no processo de desterritorialização<sup>49</sup> do Terreiro Viva Deus Filho, estas andanças se davam a pé no final da década de 50. Esta acentua a ausência de água, asfalto,

<sup>46</sup> A Universidade do Estado da Bahia foi fundada em 1983. Ela é mantida pelo Governo do Estado por intermédio da Secretaria da Educação (SEC).

<sup>47</sup> PLANO DE OCUPAÇÃO PARA ÁREA DO MIOLO DE SALVADOR, p. 37.

<sup>48</sup> MENDONÇA, 1989, p. 20.

<sup>49</sup> RÊGO, 2006, p. 31-85.

luz e ônibus nesse mesmo período. O projeto de infraestrutura do bairro da Engomadeira tinha a proposta de legalização de posse de terras, implantação de serviços e vias de pedestres na área habitada por 840 pessoas na década de 80. O projeto também buscou analisar aspectos socioeconômicos do território, defendendo o fortalecimento de ações comunitárias, sem considerar, contudo, a presença dos terreiros.<sup>50</sup>

O território do cabula incorporou os elementos socioculturais dos terreiros e sujeitos mesmo diante do processo de periferização no qual a tessitura urbana foi construída na dimensão material e imaterial a partir das relações sociais, econômicas e culturais. Estas foram marcadas por conflitos. E na busca por território para fixar ou manter o sagrado, os terreiros enfrentaram a dinâmica do alargamento da cidade, o aumento populacional, a implantação dos equipamentos urbanos e as relações internas conflituosas. E para compreender este cenário, é preciso compreender o cotidiano dos terreiros selecionados, a sua relação com o espaço - ou seja, é necessário mergulhar nas teias das memórias em conjunto com um universo de fontes.

## Conclusão

Este artigo demonstrou os possíveis impactos das reformas urbanas nos terreiros e/ou centros religiosos, e utilizou para isso uma diversidade de fontes históricas para chegarmos a algumas considerações. Entre elas, destaca-se que as relações sociais e religiosas constituíram vetores que impactaram na ocupação e organização dos terreiros pesquisados.

Outro ponto destacado na investigação dos terreiros e na análise da documentação (jornais, relatório de planos urbanos) foi a possibilidade de elencar diversos fatores que contribuíram para modificações territoriais. As obras realizadas pelos órgãos do Estado (abertura de vias, transporte, eletricidade, conjuntos habitacionais) e o intenso adensamento populacional impactou os terreiros e/ou centros religiosos. Eles se instalaram no período destas mudanças, exceto o Viva Deus Filho, e passaram a desfrutar dos equipamentos, à medida que foram engolidos pelo crescimento de moradias nos locais.

---

<sup>50</sup> URB-18 Habitação – melhoramento do bairro de Engomadeira (HAMESA)-1983

Tais mudanças foram dificultadas pelo fato de que as religiões de matrizes africanas foram vítimas historicamente de repressões e intolerâncias religiosas, as quais se tornaram mais um entrave. Porém, a busca por tornar visível as narrativas do povo-de-santo se constituíram como incentivo para o enfrentamento destes obstáculos.

As narrativas religiosas de matrizes africanas e os planejamentos urbanísticos usufruíram de maneiras diversas do solo do Cabula à medida que atribuíram marcadores espaciais significativos para a memória do miolo. Os terreiros acessados utilizaram dos equipamentos urbanos e mantiveram o ilê neste território, exceto o Ilê axé Omin Ogum Jatoni, que foi transferido para a região de Pau da Lima, mas no período da entrevista realizada com Babalorixá Wesley França, ainda encontrava-se localizado na Engomadeira.

A complexidade das relações traçadas nos territórios dos usos dos equipamentos urbanísticos em diferentes níveis implicou em distintas experiências e vivências de acordo com a localização de cada terreiro e/ou centro religiosos. Por exemplo, o Centro Lua Cheia, devido às estratégias urbanísticas de ligações viárias e serviços (mercado, escolas e conjuntos habitacionais), pode usufruir com maior intensidade desses equipamentos. Ao contrário, o Ilê Axé Omin Ogum Jatoni foi prejudicado pelo adensamento populacional, e teve mais barreiras no acesso a esses aparelhos urbanos que foram instalados progressivamente na Engomadeira.

Assim, foram respondidos os questionamentos propostos. Porém, nem todas as respostas foram alcançadas, permanecendo em aberto, por exemplo, a análise relações raciais e gênero no território. Tal questão será respondida *a posteriori*.

## Referências

- BARROS, José D. História, Espaço e Tempo: interações necessárias. *Varia história*, Belo Horizonte, vol. 22, nº 36: p.460-476, Jul/Dez 2006. pp.461-463
- BRAGA, Júlio Santana. **Na gamela do feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 1995.
- BRITTO, Livaldo Reaiche Raimundo. O reconhecimento da importância dos Terreiros de Candomblé. In: **A proteção legal do Terreiros de Candomblé: da repressão policial ao reconhecimento como patrimônio histórico-cultural**. Salvador: Kawo-Kabiyesele, 2016. p. 247-257.
- COPQUE, A. C. S. M. et al. **Expansão urbana e redução de áreas verdes na localidade do Cabula VI Região do miolo da cidade do Salvador, Bahia**. Anais XV Simpósio Brasileiro de Sensoriamento Remoto. Curitiba, 2011. Disponível em: <http://mart.sid.inpe.br/col/dpi.inpe.br/marte/2011/07.15.14.47/doc/p0313.pdf>
- DA COSTA LIMA, Vivaldo. **A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais**. Salvador: Corrupio, 2003.
- DE SENA NICOLIN, Janice. Ôkê-Arô! Ecos do Alvorecer. In: **Artebagaço Odeart Ecos que entoam a mata africano-brasileira do Cabula**. 2007. Disponível em: [http://www.cdi.uneb.br/pdfs/educacao/2007/janice\\_de\\_sena\\_nicolin.pdf](http://www.cdi.uneb.br/pdfs/educacao/2007/janice_de_sena_nicolin.pdf).
- DECRETO Nº 4756 DE 13 DE MARÇO DE 1975 - Delimita áreas incorporadas ao Sistema de Áreas Verdes do Município, no caráter de Áreas de propriedade privada, declaradas não edificáveis e áreas de domínio público não edificáveis, abrangendo a região do Cabula na encosta da rua Silveira Martins – Cabula e Conjunto arborizado na nascente do rio na chácara Perseverança - Cabula. Disponível em: <https://leismunicipais.com.br/a/ba/s/salvador/decreto/1975/475/4756/decreto-n-4756-1975-delimita-areas-incorporadas-ao-sistema-de-areas-verdes-do-municipio>
- FERNANDES, Rosali B. **Periferização Sócio-Espacial em Salvador: Análise do Cabula, uma área representativa**. Feira de Santana: Sitientibus, 1992.
- FERREIRA, Denison da Silva. Território, Territorialidade e seus múltiplos enfoques na ciência Geográfica. *CAMPO-TERRITÓRIO: Revista de Geografia Agrária*, v. 9, n. 17, 2014.
- GOMES, Marco Aurélio A. **Escravidão e cidade: notas sobre a ocupação da periferia de salvador no século XIX**. *Revista de Arquitetura e Urbanismo*, Salvador, v. 3, n. 4/5, 1990, p. 7-17.
- GOUVEIA, Anneza Tourinho de Almeida. **Um olhar sobre o bairro: aspectos do Cabula e suas relações com a Cidade de Salvador**. Dissertação (Mestrado). Salvador: Universidade Federal Da Bahia - Instituto de Geociências, 2010.
- GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA. **A grande Salvador, posse e uso da terra. Projetos urbanísticos integrados**. Salvador, 1978.

MENDONÇA, Frederico A. R. A estratégia de localização dos conjuntos habitacionais da URBIS em Salvador, entre 1964 e 1984. *Revista de Urbanismo e Arquitetura*, v. 2, n. 1, 1989.

MENDONÇA, Frederico A. R. A estratégia de localização dos conjuntos habitacionais da URBIS em Salvador, entre 1964 e 1984. *Revista de Urbanismo e Arquitetura*, v. 2, n. 1, 1989.

NICOLIN, Janice de Sena. Ôkê-Arô! Ecos do Alvorecer. In: **Ecos que entoam a mata africano-brasileira do Cabula**. Salvador: EDUFBA, 2007. Disponível em: [http://www.cdi.uneb.br/pdfs/educacao/2007/janice\\_de\\_sena\\_nicolin.pdf](http://www.cdi.uneb.br/pdfs/educacao/2007/janice_de_sena_nicolin.pdf)

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História, nº 10. São Paulo: Educ, 1993.

NUNES, Davi. Engomadeira: Uma História de Engoma. 2015. Disponível em: <https://ungareia.wordpress.com/2015/07/06/capslock-engomadeira-uma-historia-de-engoma/>

OLIVEIRA, Iris Verenados Santos. Andanças do povo-de-santo pela cidade de Salvador (1900-1950). In: ANAIS. II ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura. Mai. 2006. Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador-Bahia-Brasil. Disponível em: [http://www.cult.ufba.br/enecul2006/iris\\_verena.pdf](http://www.cult.ufba.br/enecul2006/iris_verena.pdf).

PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

RAMOS, Maria Estela R., CUNHA, Henrique Jr. Bairro da Liberdade em Salvador (BA): Território de Maioria Afrodescendente. In: **Espaço Urbano e Afrodescendência: Estudos da espacialidade negra urbana para o debate das políticas públicas**. Fortaleza: Edições UFC, 2007.

RAMOS, Maria Estela Rocha. Contextos da construção da territorialidade negra em áreas urbanas. *Revista África e Africanidades-Ano*. Ano 3, nº9, maio de 2010. Disponível em: [http://africaeaficanidades.com.br/documentos/Contextos\\_construcao\\_territorialidade\\_negra.pdf](http://africaeaficanidades.com.br/documentos/Contextos_construcao_territorialidade_negra.pdf).

RAMOS, Maria Estela Rocha. **Território afrodescendente: leitura de cidade através do bairro da Liberdade, Salvador (Bahia)**. Dissertação de Mestrado. Salvador: PPGAU/UFBA, 2007.

RÊGO, Jussara. Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia. *GeoTextos*, vol. 2, n. 2, 2006. p. 31-85.

SALVADOR. Companhia de Desenvolvimento da Região Metropolitana de Salvador; Secretaria de Planejamento Municipal. **Plano de Ocupação para a Área do Miolo de Salvador**. Salvador, 1985.



SAMPAIO, Antônio Heliodório Lima. **Formas urbanas: cidade real & cidade ideal contribuição ao estudo urbanístico de Salvador.** Salvador: Quarteto; PPG/AU, Faculdade de Arquitetura da UFBA, 1999.

SAMPAIO, Antônio Heliodório Lima. **Formas urbanas: cidade-real & cidade-ideal; contribuição ao estudo urbanístico de Salvador.** Salvador: Quarteto, 1991.

SANTOS, Jocélio dos. **Mapeamento dos terreiros em Salvador.** Salvador: Centro de Estudos Afro-orientais da UFBA, 2008.

SILVA, Marcos A. da. **História: o prazer em ensino e pesquisa.** São Paulo: Brasiliense, 2003.

SILVA, Marcos A. da. **Memórias ou experiências de saberes. História: o prazer em ensino e pesquisa.** 2003.

SOARES, Cecília C. Moreira. **Encontros, desencontros e (re) encontros da identidade religiosa de matriz africana: a história de Cecília do Bonocô, Onã Sabagi.** Tese de doutorado em ciências sociais. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2009

VELAME, Fábio Macêdo. Orixás nos espaços públicos de Salvador: um processo de dessacralização—estetização—espetacularização do patrimônio afro-brasileiro. In: **ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA**, 5, 2009. Salvador: Faculdade de Comunicação/UFBA, 2009.

VIEIRA, Claudia Andrade. **Imagens reveladas, diferenças veladas relações de gênero na dinâmica do espaço público na cidade do Salvador, Bahia.** Tese Doutorado (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – PPGNEIM. Salvador: Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2013.