

## **ARQUITETURA AFRO-BRASILEIRA: O ILÊ AXÉ XAPANÃ EM CACHOEIRA, BAHIA** **AFRO-BRAZILIAN ARCHITECTURE: THE ILÊ AXÉ XAPANÃ IN CACHOEIRA, BAHIA, BRAZIL** **RODRIGO COSTA, LAILA MOURAD**

**Rodrigo dos Santos Costa** é Arquiteto, Mestre em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social e pesquisador do Programa de Pós-graduação em Território, Ambiente e Sociedade da Universidade Católica do Salvador (UCSAL). É pesquisador dos grupos Territórios em Resistência, da UCSAL e Etnicidades, da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Estuda Arquitetura Afro-Brasileira Quilombola, diversidade cultural, habitação de interesse social e planejamento territorial. rodrigo.costa@ucsal.edu.br

<http://lattes.cnpq.br/4112146183593952>

**Laila Nazem Mourad** é Arquiteta, Mestre em Urbanismo e Doutora em Arquitetura e Urbanismo, com pós-doutorado em Arquitetura e Urbanismo. É professora do Programa de Pós-Graduação em Território, Ambiente e Sociedade da Universidade Católica do Salvador (UCSAL), integra o grupo de pesquisa Lugar Comum, o Núcleo de Salvador do Observatório das Metrôpoles e coordena os grupos de pesquisas Território em Resistência e Desenvolvimento Municipal, na UCSAL. Coordena pesquisas sobre Política e direito à cidade e à moradia, Territórios em Resistência, processos de urbanização de Territórios Populares, Plano Diretor e Instrumentos urbanísticos, Plano de Bairro Participativo, Habitação Social, dinâmicas imobiliárias e (re)produção do espaço, processos de gentrificação em áreas centrais e remoção involuntária e reparação plena e integral. mourad.laila7@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/8464508890621003>

ARTIGO SUBMETIDO EM 15 DE AGOSTO DE 2022

Como citar esse texto: COSTA, R. S.; MOURAD, L. N. Arquitetura Afro-Brasileira: O Ilê Axé Xapanã em Cachoeira, Bahia. **VIRUS**, n. 25, 2022. [online]. Disponível em: <http://www.nomads.usp.br/virus/papers/v25/590/590pt.php>. Acesso em: dd mês. aaaa.

## Resumo

Este artigo trata do reconhecimento das arquiteturas afro-brasileiras presentes nos territórios quilombolas, tomando como referência o terreiro de candomblé Ilê Axé Xapanã, localizado na comunidade de Santiago do Iguape, Vale do Iguape, Cachoeira/BA. No território quilombola afirma-se a existência de uma cosmovisão afro-centrada e afro-referenciada, onde articulam-se movimentos anticoloniais que constroem arquiteturas contra-hegemônicas, como as que constituem os terreiros de candomblé, essenciais para a permanência e resistência dessas comunidades. A metodologia qualitativa fundamentou-se no convívio com a comunidade do Ilê Axé Xapanã e suas ritualidades, em entrevistas/escutas, registros fotográficos e na forma descritiva e detalhada da arquitetura e de elementos rituais afro-brasileiros. Como resultados, destaca-se a relevância da afirmação de uma ancestralidade negra/africana, expressa na materialidade e imaterialidade do terreiro de candomblé, edificado a partir das diversas manifestações culturais e religiosas existentes. Essas arquiteturas são patrimônios materiais e imateriais compostos simultaneamente, conduzidos pelo fluxo de axé vital que vai dar sentido único e singular à arquitetura dos terreiros nos quilombos.

**Palavras-chave:** Arquitetura Afro-brasileira, Terreiro Ilê Axé Xapanã, Território Quilombola

## 1 Introdução

Desde os primeiros anos da presença dos povos africanos no Brasil, as formas de resistência à escravidão se constituíram de maneiras diversas. O período colonial foi marcado por atos de desumanização desses povos, mas caracterizaram-se, sobretudo, por constantes movimentos de lutas e resistências, através das trocas de conhecimentos, mercadorias, movimentos e trânsitos de distintas ordens, assim como transmigrações de pessoas, objetos e religiosidade. Os navios negreiros transportaram, através do Atlântico, durante mais de 350 anos, não apenas um enorme contingente de negras e negros cativos destinados a trabalhos diversos nas Américas, como também as suas personalidades, maneiras de ser e de se comportar, e suas crenças (VERGER, 2018). Conforme Macedo (2013, p. 100),

[...] ao provocar deslocamento maciço de populações africanas, a escravidão e o tráfico de escravos deram origem a um novo fenômeno: a transposição de culturas africanas e a consequente interação entre experiências socioculturais africanas e as experiências socioculturais existentes nos locais para onde os africanos e afrodescendentes foram levados, num fenômeno conhecido como diáspora africana.

Os negros escravizados foram desumanizados e tiveram vidas marcadas pela violência, dominação e opressão dos seus corpos, fato que se perpetuou em anos de escravidão, pós-abolição e pós-colonialismo. Em diáspora, as pessoas escravizadas trouxeram e ressignificaram, em território brasileiro, uma riqueza de expressões culturais: festividades, religiosidades, estéticas, artesanatos, culinárias, organizações econômicas e políticas. Oriundos de diferentes lugares e de distintos povos da África, chegaram às colônias na América.

No Brasil as populações africanas se organizaram em comunidades que, atualmente e juridicamente, constituem as comunidades tradicionais e formam os territórios quilombolas. De acordo com Beatriz Nascimento (2018a), quilombo é uma condição social. É um tipo de sistema social alternativo formado pelos negros, que se constitui, segundo Nascimento (2018a, p. 70), “mais na necessidade humana de se organizar de uma forma específica que não aquela arbitrariamente estabelecida pelo colonizador”. A autora resgata o conceito “Kilombo” de Angola,

A ordem oficial, repressão, é que chamou isso de quilombo, que é um nome negro e que significa união. Então, no momento em que o negro se unifica, se agrega, ele está sempre formando um quilombo, está eternamente formando um quilombo, o nome em africano é união (NASCIMENTO, 2018b, p. 126).

Abadias do Nascimento (1980, p. 263) ressalta que "Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, [de] solidariedade, convivência, comunhão existencial.". O autor analisa essa coletividade herdada como memória a ser praticada em prol de valorizar os laços afetivos e perpetuar a cultura afro-brasileira.

Macedo (2013), por sua vez, compreende que os quilombos eram como “pequenas Áfricas”, cravadas em solo americano, que “reproduziram as formas comunitárias tradicionais, mas encontravam-se abertas à incorporação de grupos sociais não escravizados e à negociação com os integrantes sociais do ambiente em que foram criadas” (MACEDO, 2013, p.119). Os elementos e significados das diversas etnias africanas convergiram, e cada quilombo desenvolveu sua cultura baseada na tradição dos grupos que a formaram, acrescentada das práticas de outras culturas, como a dos povos originários e a portuguesa.

No que cabe à arquitetura, Pereira (2011, p. 03) comenta que,

[...] na África negra fala-se em torno de mil línguas diferentes. Isso vale dizer que deve existir um número semelhante de culturas arquitetônicas diferentes, cada uma delas se diversifica em numerosos programas (templos, palácios, prédios administrativos e comunais, praças, vias urbanas e rurais, construções de defesa etc.). Essas questões refletem diretamente na diversidade da formação cultural, arquitetônica e urbanística existente na comunidade [quilombola].

Essa arquitetura foi produzida por meio das técnicas construtivas tradicionais africanas, utilizando materiais locais e adaptando-se ao novo ambiente. Nas comunidades quilombolas do Vale do Iguape, município de Cachoeira, Recôncavo da Bahia, a presença da cultura negra é rememorada nos diferentes modos através dos quais os remanescentes quilombolas se relacionam com o território. Tais modos, transmitidos pela oralidade através das gerações, são expressos nas relações com a natureza e em suas práticas culturais e religiosas, além de se materializarem nas arquiteturas afro-brasileiras dos terreiros de candomblé.

A arquitetura do terreiro se constrói a partir da simbiose entre a matéria (corpo) e a relação com a natureza (espírito). Os rituais evocam e materializam o espaço edificado a partir da natureza divina presente no território e, por meio dos ritos, a paisagem sacraliza as múltiplas simbologias desenhadas na arquitetura. O corpo arquitetônico vai estruturando-se pelo fluxo dinâmico de *axé*<sup>1</sup>, que é conduzido pelos deuses africanos evocados em seus rituais. O *axé* é o elemento fundamental, central e dinâmico do Candomblé, “é o elemento imaterial que permeia todos os seres e coisas do mundo” (VELAME, 2012, p. 53).

Este artigo aborda as diferentes formas de expressão da arquitetura afro-brasileira do terreiro de candomblé Ilê Axé<sup>2</sup> Xapanã<sup>3</sup> e de seu território sagrado, localizado na comunidade quilombola de Santiago do Iguape, no Vale do Iguape. Tem

<sup>1</sup> Asé: “O termo *axé* é, para o povo iorubá, um poder invisível que transmite uma energia divina e intocável que as pessoas só pressentem. Denominado de *hamba* ou *nguzu* pela nação bantu, e *exá*, pelo povo fon, a palavra *axé* se generalizou, se popularizou e passou a serem aceitas e utilizadas também pelas demais nações-irmãs. O *axé* é a força que produz crescimento. Quando Olorum criou os quatro princípios básicos da natureza: o fogo, a água, o ar e a terra e soprou neles o seu *ofurufú* – o hálito sagrado – estava distribuindo no Universo o seu poder. Este poder é o *axé*, que se movimenta em todas as direções! É essa mobilidade que permite que o *axé* se distribua primordialmente nas pessoas, fazendo então com que elas consigam se transformar em um altar sagrado, em que as forças divinas são mais sentidas e vistas. É também distribuída nos objetos, nos alimentos, nos animais, nas folhas etc. Quando o *axé* se fragmenta e passa a ser dividido em pequenas porções, denomina-se *ixé*. Sem o *axé* nada existe, nada se harmoniza nem se interliga, pois ele é quem faz as coisas acontecerem. Para que isso ocorra é necessária a união do ser humano com os rituais, com as cantigas e também com o uso de palavras de encantamento. O *axé* falado, explodindo no ar, é redistribuído em partículas nos elementos que formam a atmosfera, criando e formando novas condições de trazer harmonização ao *aiê*” (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 42).

<sup>2</sup> Ilê Asé: “É a morada arquitetônica e sagrada das divindades, um conjunto onde agem as energias naturais, que faz a ligação física destas com os seres humanos. Um lugar público, aberto a todos que o procuram e que recebe variados nomes, entre eles a “casa das forças sagradas”, a “casa dos elementos poderosos da natureza”, “casa-de-santo”, “Axé”, “roça” ou “terreiro”. Na nação iorubá as casas de candomblé denominam-se Ilê Axé; na nação fon, Kwe, Abassá ou Humpame; e Mbazi ou Canzuá, na nação bantu”. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 43)

<sup>3</sup> Sápónná: Outro nome para Obaluaiê. (PRANDI, 2001, p. 570).

como principal objetivo o reconhecimento e a valorização das arquiteturas afro-brasileiras, entendendo-as como arquiteturas contra-hegemônicas que se revelam como importante patrimônio da resistência da cultura negra africana no território quilombola.

Nesse sentido, utilizou-se o método qualitativo e empregaram-se algumas técnicas de levantamento de informações, como visitas de campo, cadastramento do espaço do Ilê Axé Xapanã, registros fotográficos, entrevistas/escutas, convívio com a comunidade e suas ritualidades. Essa abordagem permitiu a compreensão das diferentes percepções, visões de mundo e conhecimentos observados durante a pesquisa. Esse convívio contribuiu para acessar um conhecimento particular de cada elemento arquitetônico, símbolo sagrado, ritual e significado da territorialidade quilombola, o que conduziu à adoção da forma descritiva e detalhada da arquitetura e de elementos rituais afro-brasileiros.

Ademais, o artigo se desdobra nas seguintes seções: a primeira versa sobre o entendimento dos terreiros de candomblé a partir dos conceitos de território e territorialidade; a segunda seção aborda a arquitetura afro-brasileira; e a última, analisa a arquitetura sagrada do Ilê Axé Xapanã, a Casa de Obaluaiê<sup>4</sup>, para a compreensão detalhada das simbologias presentes em cada ambiente, entrelaçadas pelas dimensões material e imaterial.

## 2 O Terreiro de Candomblé, um território sagrado no quilombo

Os terreiros têm o papel de territorializar os deuses que, em África, são cultuados por nações distintas, mas que ali seriam conectados num mesmo espaço. Conforme Risério (2016, p. 159),

Geograficamente, o termo terreiro refere-se tanto a uma faixa de terra plana e larga, podendo ser entendido como chácara, roça e sítio, quanto ao terreno onde se realizam rituais de cultos afro-brasileiros. Espiritualmente, o terreiro é o lugar no qual “se acham presentes as representações dos espaços em que se assenta a existência: o Orum (o invisível, o além) e o Aiyê (o mundo visível)”.

Por sua vez, Rêgo (2006) destaca que o momento definidor daquele território como espaço sagrado de terreiro se dá quando a comunidade de axé realiza o rito de consagração. Segundo Matos (2017, p. 54), esse é conhecido como “plantar o axé” e

[...] consiste em colocar no solo os elementos materiais impregnados com o axé da divindade à qual o chão do Terreiro está sendo consagrado. Usa-se o termo “plantar”, pois o axé, poder mágico-sagrado imantado nos elementos materiais, é enterrado no solo, o que potencializa o sagrado, tornando-o extensivo a tudo e a todos.

As comunidades quilombolas, a partir da construção de terreiros de candomblé, formam um novo território no qual revivem, em suas práticas cotidianas, as religiosidades no culto das divindades africanas. Agregam os costumes, a religiosidade e o culto de entidades provenientes de outros povos, como o catolicismo europeu, às crenças dos povos originários. Todos dividindo o mesmo território: o terreiro de candomblé. Para Haesbaert (2012, p. 34), “haveria então a existência de uma multiterritorialidade, que implica o transitar e, sobretudo, o vivenciar dessa multiplicidade de territórios/territorialidades que se constroem”. Assim, nos terreiros, surgiram falares novos, miscigenação, fusão de crenças e estilos que iriam se projetar do meio escravizado para toda a sociedade (MACEDO, 2013).

---

<sup>4</sup> Obalúayé: Obaluaiê é uma divindade poderosa, associada à terra, à saúde e à riqueza para o povo iorubá e tem o seu nome traduzido como “rei senhor da terra” ou “senhor de todos os espíritos da terra”. Seu nome mais poderoso é Xapanã (Şànpòmá), que deve ser usado mais restritamente, com o devido cuidado. Evitando falar seu nome, muitos o chamam de Aion (“dono/senhor da terra”), outros preferem o termo carinhoso de “Velho”, “Tio” ou mesmo de “Amolu”. Está ligado instrínseca e concretamente à terra quente, à crosta terrestre, endurecida e seca, tendo em seu contraponto Nanã, sua mãe, que está mais direcionada ao núcleo da terra, à parte inferior e úmida do planeta. Ele responde também pela umidade que emana da terra e que propicia a gestação vegetal, ajudando assim na manutenção da vida. Por meio desta ligação, Obaluaiê é considerado pertencente ao grupo dos onilés, os “donos da terra”, tendo domínio completo tanto sobre sua parte externa, física e viva, como pela sua parte cósmica, sagrada. Através desta sua ligação com a terra, é chamado de “senhor das pedras”, pelo povo fon. As pedras são elementos que vivificam as divindades, após receberem liturgias (KILEUY; OXAGUIÃ 2009, p. 405).

Os terreiros surgiram em Santiago do Iguape a partir das múltiplas manifestações religiosas presentes no quilombo, de diferentes nações da África. Os terreiros Egbé Onile Iku e Ilê Axé Obitku Obá Inã, da nação Nagô-Vodum<sup>5</sup>, são filhos e raízes do candomblé Lobanekun Filho de Cachoeira. O terreiro Ilê Axé Xapanã, estudo de caso deste artigo, foi fundado em 22 de abril de 2014, pela Mameto<sup>6</sup> (Ialorixá<sup>7</sup>) Zélia de Obaluaiê, e traz em seus rituais as influências das tradições religiosas das nações Congo e Angola, povos de origem Bantu. Embora essa comunidade de axé se reconheça como um terreiro de candomblé de nação Bantu-Angola<sup>8</sup>, no Ilê Axé Xapanã encontra-se somado em seus cultos uma forte influência da hibridação, presente na sincretização e no culto a divindades de outras nações existentes no quilombo, podendo então nomear-se por “Bantu-Nagô-Vodum”. A Umbanda<sup>9</sup> também se faz presente na comunidade com o Templo de Umbanda Caboclo Gentileiro das Sete Cachoeiras.

Nessa perspectiva, o povo de santo possui a consciência coletiva de suas variadas manifestações rituais, que envolve as cosmovisões de cada nação provinda de África. As negras e negros trouxeram especificidades de cultos existentes em cada uma delas através da memória, ora cultuando orixás<sup>10</sup>, inquices<sup>11</sup> ou voduns<sup>12</sup>. Estes, somados aos nativos brasileiros,

<sup>5</sup> Também chamada de jeje-nagô, a mais propagada pelos livros e pelas tradições, no Brasil. Esta junção nasceu da necessidade de sobrevivência de alguns grupos étnicos que, sentindo dificuldades em dar continuidade aos seus cultos, precisaram buscar e unir seus conhecimentos com os de outras nações. A partir da ampliação do mundo religioso descortinado por ambos, eles se tomaram mais fortes e unidos, conquistando e ajudando na liberdade que percebemos atualmente. Através da união dos orixás com os voduns, algumas divindades ficaram escondidas atrás de outras. Este, entretanto, foi um mal necessário e que, em compensação, engrandeceu os panteões. As trocas de informações foram maiores e as autoridades do candomblé precisaram unir-se mais ainda, buscando, assim, melhores conhecimentos. Todos ganharam iniciados e divindades (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 39).

<sup>6</sup> Mametu dya nkisi: A mulher que responde pela casa da nação bantu é chamada de mameto ria nkise ou mameto-de-inquice e o homem denomina-se tateto ria nkise ou tatade-inquice. As palavras mameto e tateto provêm do quimbundo mam'etu e tat'etu, respectivamente, nossa mãe e nosso pai. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 282)

<sup>7</sup> Babalorixá e Iyalorixá: (babalòrìṣá e iyálòrìṣá, em iorubá) são as figuras centrais de uma casa de candomblé e seus nomes já os identificam como o/a "pai/mãe que cuida do orixá", sendo os chefes de um Axé. São pessoas especialmente escolhidas por Olorum para ajudar a organizar a vida de muitas pessoas no aiê! Recebem também os nomes de babalaxé ou iyalaxé, aqueles que concentram e que distribuem o axé mais poderoso da casa! Com tantos predicados, necessitam de equilíbrio, disponibilidade, dedicação e, primordialmente, bondade no coração, para proporcionar bem-estar a quem os procura. Estes sacerdotes são pessoas iniciadas que assumem essa posição através do seu Odu individual. Para exercê-la, precisam estar com suas obrigações litúrgicas completas e ter recebido de seu sacerdote o elemento comprobatório de seu cargo, denominado Decá, Cuia, Ibaxé etc., de acordo com cada Axé. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 282)

<sup>8</sup> A nação bantu, chamada de "nação-mãe", uma das primeiras a chegar, vieram os inquices, calundus, bacurus. Do Congo, foram trazidos os cabindas; de Angola, os benguelas; de Moçambique, os macuas e angicos. Da Costa da Guiné, vieram os minas (advindos do Forte São Jorge da Mina). Trouxeram com eles vários dialetos e muitas línguas, entre as quais o banto, o quicongo, o quimbundo, o umbundo, o quioco etc. Destas línguas originaram-se vários termos que acabaram incorporados à língua portuguesa falada no Brasil. Também deixaram seu incentivo às festividades populares, com suas danças e ritmos (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 282).

<sup>9</sup> Os indígenas logo se identificaram com a nação bantu e a ela se uniram quando os participantes desta nação aqui chegaram para trabalhar como escravos. Esta parceria era uma tentativa de ambos se resguardarem contra seus opressores e de protegerem seus interesses sociais e suas necessidades religiosas. Nesta união, foram se mesclando, adquirindo e trocando costumes, crenças e conhecimentos sobre a natureza. Foi a partir desta junção que surgiram os primórdios da umbanda, que tem nos seus caboclos a figura dos nossos ancestrais indígenas, e nos pretos-velhos, a síntese dos nossos ancestrais escravos. A umbanda é então a religião que foi criada no Brasil, amalgamando saberes africanos e indígenas com o saber europeu, por meio do sincretismo com a religião católica. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 30)

<sup>10</sup> Òrìṣà: Para o povo Iorubá, o orixá (òrìṣà) é "o senhor da nossa cabeça", força poderosa da natureza que nos dá suporte físico e espiritual. Na nação fon as divindades chamam-se voduns e, na nação bantu, recebem o nome de inquices. É através dessas divindades que o mundo se revitaliza e regenera o seu equilíbrio e a sua harmonia. Criação divina de Olorum, nosso Deus supremo, os orixás são os intermediários entre esse ser divino e onipotente e os homens. O orixá também pode ser denominado de oluware (senhor do mundo), porque ele é justamente isso para aquele que o possui – o "senhor do seu mundo, da sua vida". (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 91)

<sup>11</sup> Nkisi: As divindades da nação bantu são chamadas de inquices, vocábulo derivado de nkisi que, pode ser traduzido como “ser sobrenatural” ou como “espírito que auxilia”. Seja qual for a tradução, o inquice é aquele que está entre nós para nos ajudar. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 280).

<sup>12</sup> Voduns: As divindades da nação Jeje chamam-se voduns e dividem-se em famílias, de acordo com a sua especificidade e também pela sua ligação com os elementos da natureza. Os voduns são cultuados aos pés de grandes e antigas árvores, algumas até centenárias. Este igbá

deram origem às religiosidades afro-brasileiras existentes, recriadas sobre a agregação das variadas manifestações culturais e religiosas construídas no território brasileiro.

Segundo Corrêa (2006), a partir da construção dos terreiros de candomblé, os quilombos constituem o ‘território-terreiro’, por meio da ação geo simbólica e da paisagem conivente, na qual a semiografia da reterritorialização revive a África perdida que, no Brasil, ganha materialização e ressignificado no tempo e no espaço como afro-brasileira.

### 3 Arquitetura Afro-brasileira do terreiro

Sobre as arquiteturas afro-brasileiras, Velame (2020, n.p) argumenta que estas

[...] são compreendidas como sendo as arquiteturas edificadas pelos negros no Brasil, pelos africanos e seus descendentes através dos processos diaspóricos impostos pela escravidão como forma de sobrevivência social, cultural e política, constituindo lugares de resistência, existência, preservação, ressignificação e criação da cultura negra no Brasil, sendo compostas em suas espacialidades e temporalidades por cosmo percepções, princípios, processos, valores e estéticas afro-centradas, afro-referenciadas e afro-diaspóricas.

Essa arquitetura dos quilombos evidencia o uso das técnicas construtivas tradicionais e o uso intenso dos materiais locais, principalmente a partir do manuseio do barro, da palha de dendezeiro (piaçava) e do bambu. A materialidade para o povo de santo não representa apenas a apropriação das técnicas aplicadas, mas sobretudo define a relação do homem com a natureza divina dos deuses a partir do uso desses materiais. Conforme Oliver (2007), há o processo de transmissão do saber fazer, pois o cidadão aprende algo ao construir e, com isso, aprimora a tecnologia. Tal compreensão pode ser aplicada às experiências do morador/quilombola e, portanto, tal prática é uma forma de resistência negra aos processos de aniquilação de sua cultura. Uma forma de afirmação desse patrimônio afro-brasileiro e de uma identidade ancestral negra que se expressa pelas manifestações, trocas de conhecimentos e de tecnologias.

Nos terreiros de Santiago do Iguape, os símbolos de distintas dimensões são materializados numa arquitetura afro-brasileira, que ganha forma física e delimitações dos seus espaços a partir dos desígnios dos seres imateriais. Os orixás, os voduns, os inquices e as espiritualidades brasileiras são consultados para desenhar essa arquitetura com suas especificidades e dinâmicas próprias, seja pela leitura do espaço, feita por meio da incorporação dos médiuns iniciados no culto, seja pela consulta pelo Ifá<sup>13</sup>, o oráculo para as religiões de matriz africana. Dessa forma, quando se trata de arquitetura de terreiro, todo o processo é orientado por esses seres, muitas vezes pelos Caboclos, que darão a esse espaço híbrido significados próprios e divisão específica dos locais que determinarão os diferentes rituais. Além disso, a construção se dá de forma coletiva, em um sistema de cooperação e ajuda mútua dos filhos-de-santo (VELAME, 2019). O contato desses com o Aiyê (Terra), o Orun (Céu) e a relação com as divindades africanas se manifesta diretamente mediante determinadas materialidades orgânicas incorporadas na arquitetura, sacralizadas pelo axé que imprime significado a essa matéria.

É nessa perspectiva que se constitui a arquitetura-terreiro, completamente dissociada das formas e conteúdo da arquitetura ocidental hegemônica. Fundamentada por outra cosmovisão, não eurocentrada, mas afro referenciada, na qual os modos de ser/existir da população negra são incluídos, assim como os espaços coletivos de convívio e as diferentes formas de habitar. Para Velame (2019), a arquitetura afro-brasileira de uma sociedade específica de culto aos seus ancestrais ilustres constitui uma arquitetura única, singular, particular, sem qualquer paralelo e similar na África.

---

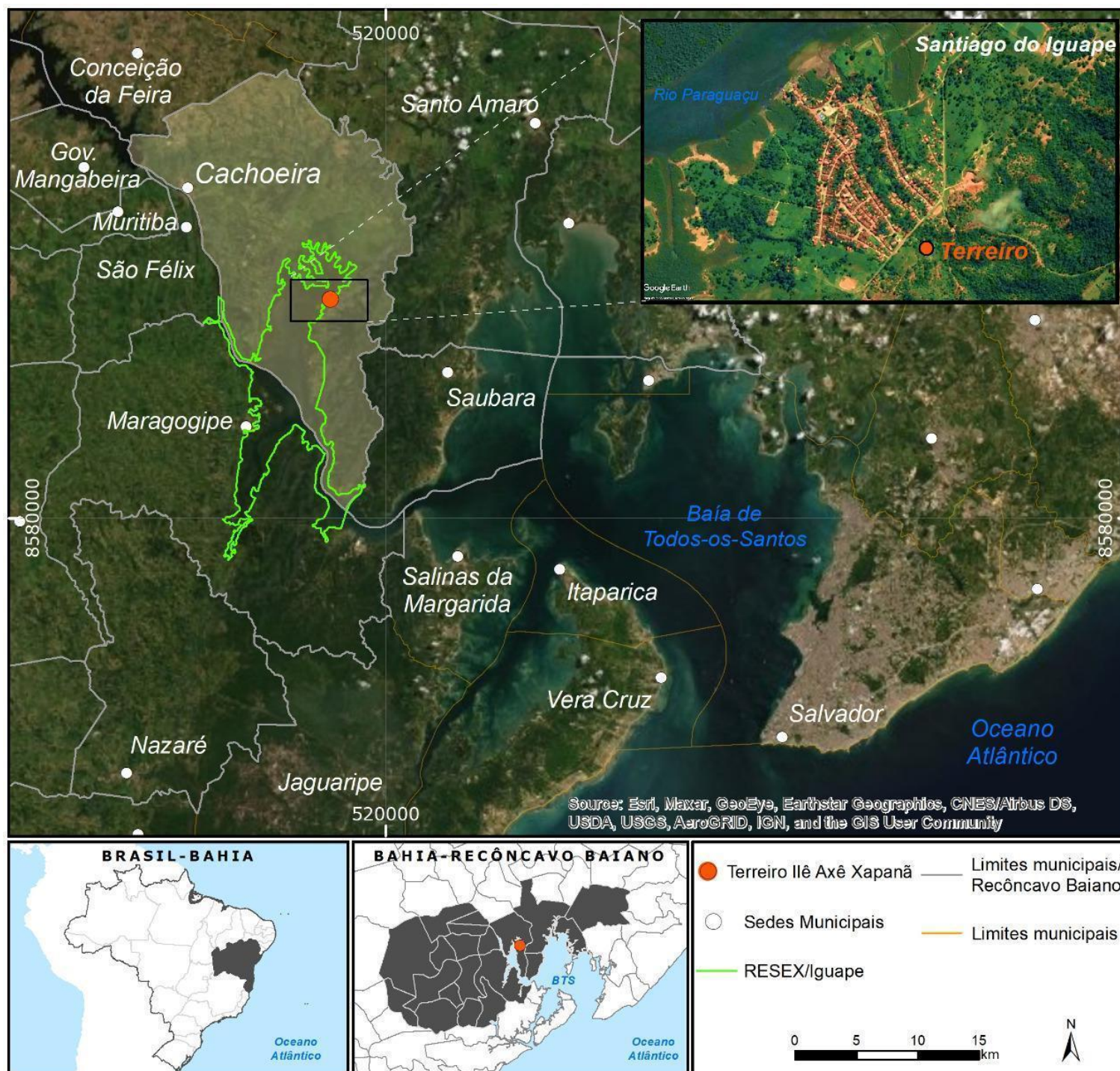
natural chama-se atinsá e mantém escondidos os fundamentos destas divindades. Estas árvores recebem cuidados especiais e estão permanentemente enfeitadas com ojás e laços, particularizando-as. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 290).

<sup>13</sup> Ifá: é o guardião e patrono do oráculo, o “porta-voz de Orunmilá”, quem administra e rege os sistemas adivinhatórios da cultura iorubana. Não é orixá, mas sim um intermediário entre os homens e as divindades, tendo, porém, uma posição muito importante na corte suprema do orum. É ele quem mostra as determinações, mas somente revela aquilo que nos é permitido saber. Desta forma, ele pode nos guiar e orientar. Porém, nenhuma decisão é tomada unicamente através de Ifá, porque ele trabalha sob as ordens supremas de Olorum e de Orunmilá. Responsável por qualquer tipo de consulta oracular, responde através de variados elementos, como os búzios, os iquins, obis, orobôs, cebola (àZubasà), quiabo, pêra, maçã e vários outros. O oráculo só deve ser consultado por motivos muito sérios e justos, não servindo para brincadeiras ou situações imorais e vulgares. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 493)

A relação entre arquitetura e quilombo se expressa em diversos aspectos: nas relações dos remanescentes com seus modos de vida, com o meio ambiente e nas suas diversas manifestações culturais e religiosas. As comunidades dividem o espaço do terreiro com a habitação e/ou com as áreas de apoio à produção agrícola e pesqueira. Em Santiago do Iguape, a arquitetura do templo está interligada a ações sociais voltadas para comunidade, como a arquitetura sagrada do templo de umbanda Caboclo Gentileiro, que divide o espaço com o Instituto Mãe Lulu.

#### **4 A arquitetura sagrada da Casa de Obaluaê**

O Ilê Axé Xapanã está inserido na área rural da comunidade quilombola de Santiago do Iguape, no Vale do Iguape, no entorno da Baía de Todos os Santos e da Reserva Extrativista (RESEX) Marinha Baía do Iguape (figura 1). A via de acesso ao quilombo é estabelecida pela BA800 e o seu terreno abrange importantes áreas de produção agrícola, rios e uma diversidade de plantas usadas nos rituais, conforme figura 2.



**Fig. 1:** Mapa de localização do terreiro Ilê Axê Xapanã. Fonte: Inema 1999; ICMBio, 2000; Sei/Bahia, 2017; IBGE, 2021. Elaboração: Moura; Mourad; Costa; 2022;



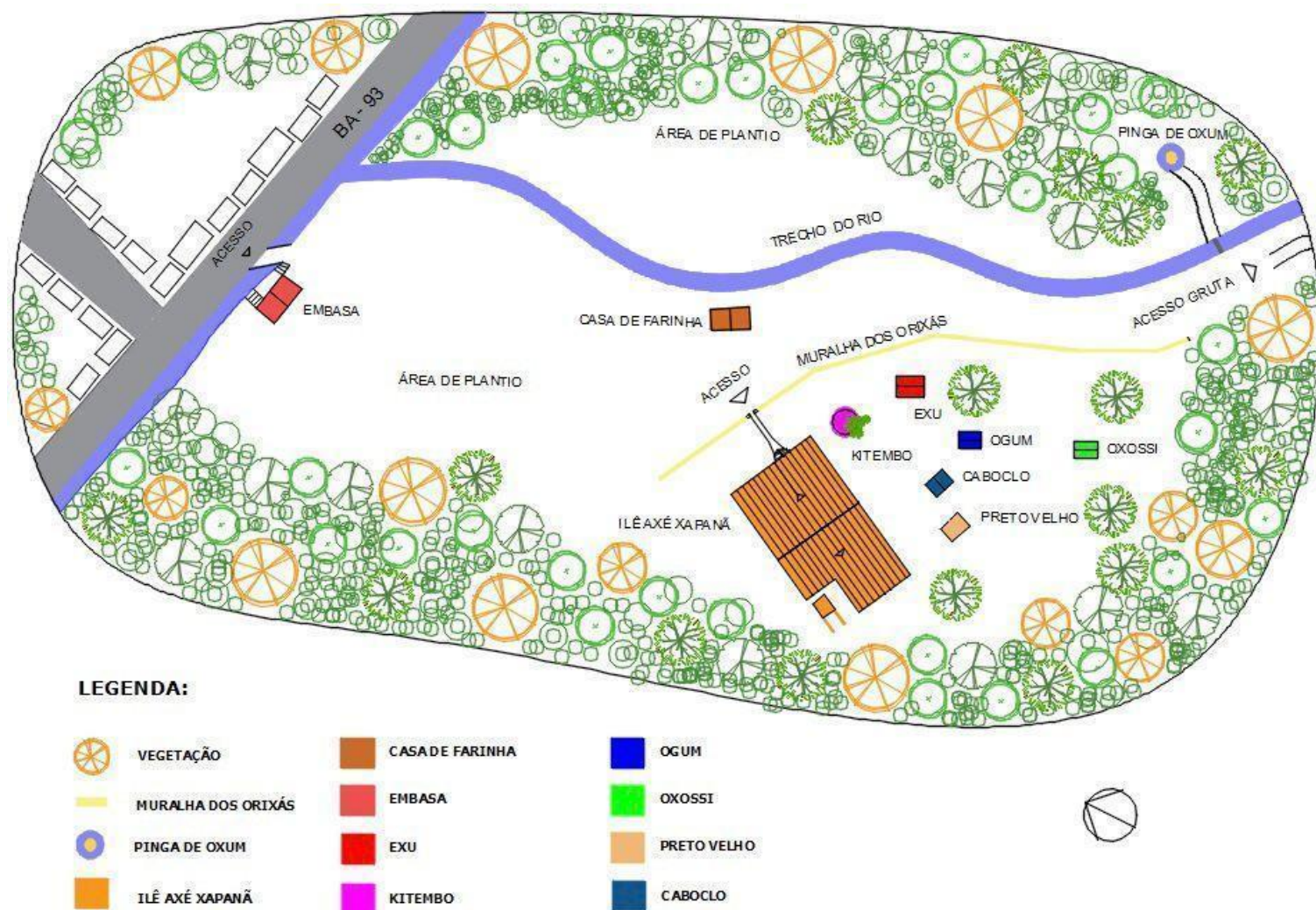


Fig. 2: Planta esquemática do Ilê Axé Xapanã. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

O terreiro teve seu axé plantado e todas as árvores e ervas sacralizadas por orientação de Obaluaiê e sob intercessão da lalorixá Mãe Zélia. Momento único e essencial, que dá sentido à arquitetura ali implantada – sua verdadeira base, seu sustento – é dali que emerge o axé que enraíza cada parede levantada do terreiro.

Ao abrir a porteira do terreiro, as palhas do Velho (Obaluaê) se levantam para mostrar toda a grandiosidade em sua construção, estética autêntica e poder imaterial. Tal poder é dado pelo axé dos ritos e dá sentido à materialidade presente na edificação da casa do rei Xapanã. Ao entrar nesse solo sagrado, o orixá Exu<sup>14</sup> medeia esses dois universos cósmicos, concedendo-nos permissão para entrar nessa terra sagrada. Exu é o zelador que protege caminhos, ruas e encruzilhadas. Orixá responsável pela comunicação entre os dois mundos, material e imaterial, rege tudo aquilo que passa da porteira para dentro e para fora.

A arquitetura afro-brasileira que compõe esse território negro – terreiro e quilombo – está conectada aos bens materiais e imateriais ali correlacionados, representados na casa de farinha, no terreiro e nos Ilês orixás<sup>15</sup> e assentamentos locados ao redor. São erguidos pelo poder imaterial que traz o fluxo de axé dos ritos e também a partir das diferentes manifestações culturais e religiosas existentes na comunidade, dando significado único e singular à materialidade presente.

<sup>14</sup> Èsù: Orixá Mensageiro, dono das encruzilhadas e guardião da porta de entrada da casa; sempre o primeiro a ser homenageado (PRANDI, 2001, p. 565).

<sup>15</sup> Ilês órixás: pequenos quartos individuais para abrigar os Orixás. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 44)

Na casa de farinha (figuras 3 e 4) destacam-se os locais de preparo, em sua maioria edificados em cerâmica e adobe – principalmente os fornos a lenha –, tradicionalmente construídos em quintais de muitas famílias na comunidade. O Ilê Axé Xapanã divide seu território com lotes de plantios de mandioca e de outras frutas e vegetais destinados ao consumo coletivo da comunidade. Considerados tradicionalmente agrícolas e pesqueiros, os remanescentes do quilombo de Santiago do Iguape desenvolvem, por meio da agricultura familiar, a produção de farinha de mandioca artesanal.



**Fig. 3:** Casa de farinha.  
Fonte: Rodrigo Costa,  
2021



**Fig. 4:** Casa de farinha.  
Fonte: Rodrigo Costa,  
2021

Pode-se constatar que são desenvolvidas no terreno diversas atividades econômicas de sobrevivência. Ali, os remanescentes dividem os espaços de trabalho e de atividades rurais com os espaços do terreiro, tornando direta a relação destes com os modos de vida da comunidade de Santiago do Iguape, ou seja, suas práticas culturais e econômicas, suas territorialidades, modos de saber e fazer, confluem para o mesmo território. Esse território-terreiro passa a ter seu campo religioso expandido e atinge a dimensão de gerador de renda, em que uma rede de solidariedade possibilita a continuidade de práticas e saberes tradicionais que são preservados.

O Ilê Axé Xapanã, implantado em local orientado pelo caboclo de Mãe Zélia, situa-se em cota mais elevada, exibindo sua grandiosidade, favorecendo a contemplação e respeito de todos que se direcionam à área ou transitam por ela. A arquitetura afro-brasileira desse terreiro, mediada pelo elo imaterial e material, expressa-se em sua organização espacial, com as casas dos orixás e assentamentos locados ao seu redor (figura 5).

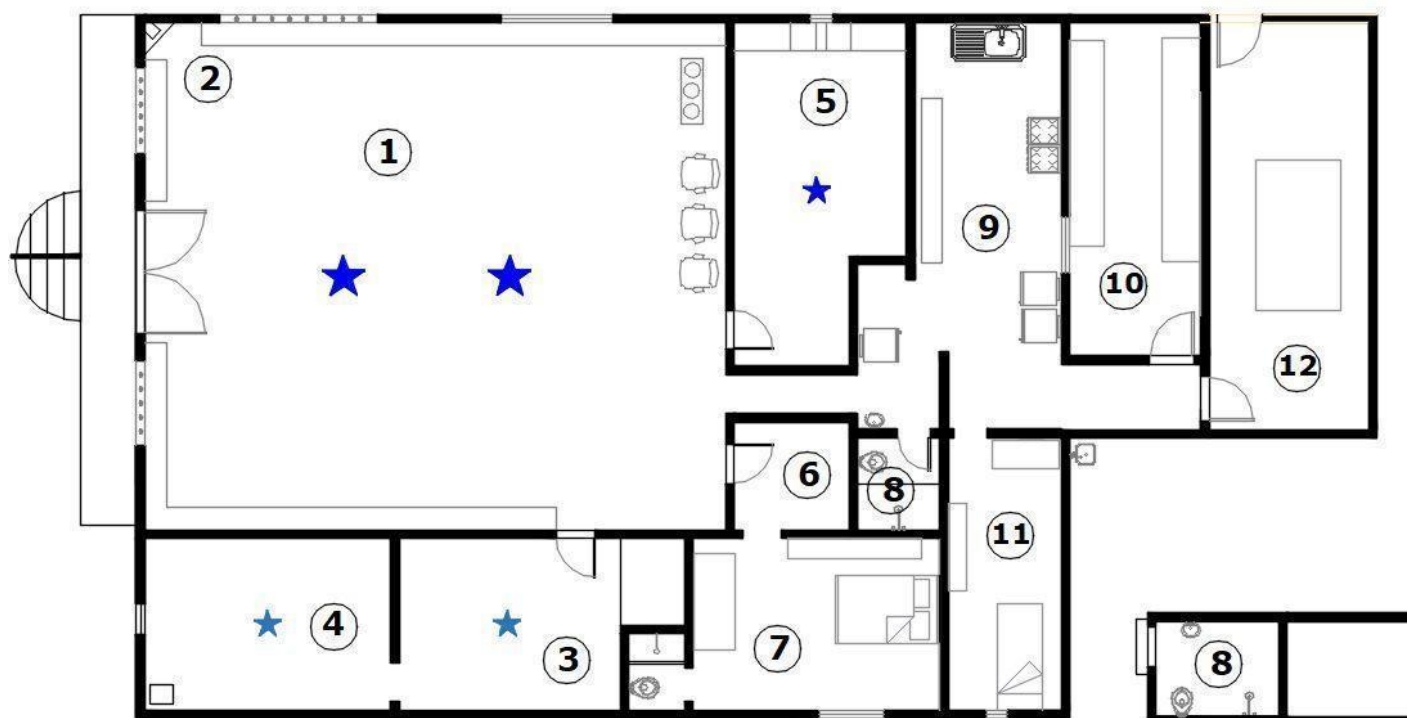


Fig. 5: Planta baixa do terreiro Ilê Axé Xapanã. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

1. Barracão, 2. Assentamento de Oxumarê (Agorô), 3. Sabaji, 4. Roncó, 5. Quarto dos Orixás (Inquices), 6. Antessala, 7. Quarto da Mameto, 8. Banheiros, 9. Cozinha Social, 10. Cozinha Ritual, 11. Quarto dos filhos e filhas da casa, 12. Área de convívio.

Essa cultura, traduzida na arquitetura, constitui-se desse elo que compõe o corpo principal do terreiro: o barracão, o quarto dos orixás, o *roncó*<sup>16</sup>, o quarto da lalorixá, as cozinhas ritual e social, três banheiros e, nos fundos do templo, uma área de convívio onde são realizados os almoços. Há, ainda, um banheiro para o público e um local para banho com chuveiro e ralo descobertos, usados separadamente para banhos de folhas, descarregos e rituais sagrados. As esquadrias são pintadas de azul e branco remetendo ao orixá que é cumeeira da casa, Ogum<sup>17</sup>, Orixá responsável pela iniciação de Mãe Zélia e que é reverenciado em suas cores em diversos pontos do terreiro.

<sup>16</sup> Chamado de rondêmi ou roncó, é o local restrito, afastado do movimento público, completamente limpo, onde reinam a paz e o silêncio. No momento em que se recolhe, o iaô desliga-se de todos os seus problemas e de toda e qualquer coisa que diga respeito às relações exteriores. Sua cabeça precisa estar voltada somente para as ligações espirituais, que ajudarão a produzir uma transformação em sua vida. (KILEUY; OXAGUIÁ, 2009, p. 81)

<sup>17</sup> Ógô: Orixá da metalurgia, da agricultura e da guerra. (PRANDI, 2001, p. 568)

Outro elemento arquitetônico importante da fachada principal é o mural dos orixás realizado por artistas locais (figuras 6 e 7), idealizado pelos filhos da casa para homenagear mãe Zélia e seu Orixá, o grande pai dos iniciados no terreiro. No mural, de um lado, foi escrito “Terreiro Ilê Axé Xapanã, em homenagem à mãe Zélia de Obaluaiê”. Do outro lado, para reafirmar o entrelaçamento entre os orixás trazidos pelos negros e as entidades brasileiras, avistam-se figuras de deuses africanos ao lado da figura do Caboclo.



**Fig. 6:** Mural dos Orixás. Fonte: Rodrigo Costa, 2021



**Fig. 7:** Mural dos Orixás. Fonte: Rodrigo Costa, 2021



Fig. 9: Pepelê de Tempo. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

O pórtico (figura 8), com dois grandes chifres de gado na entrada do terreiro, anuncia a presença dos caboclos que habitam esse espaço e a proteção que esses seres trazem aos cultos desse axé. Ao atravessar esse reverente elemento, deparamo-nos com o Pepelê<sup>18</sup>, o assentamento do inquice de Tempo, Kitembo<sup>19</sup>. Construído em forma circular, simboliza o ciclo constante do tempo e a cronologia das nossas vidas: o passado, o presente e o futuro. No assentamento do inquice da nação Angola, considerado rei dessa comunidade, há uma bandeira branca hasteada por um mastro longo de madeira, marcando a territorialização dos cultos dessa divindade (figuras 9, 10 e 11). Esse assentamento, na maioria dos terreiros de Angola, é localizado antes do barracão. No entanto, no *Ilê Axé Xapanã*, encontra-se paralelo à Casa dos Exu e *Pombuilas*<sup>20</sup>, revelando a importância desse sagrado e a reverência a ele.

<sup>18</sup> Onde os Orixás são protegidos e assentados em um banco especialmente desenhado e construído para seu perfeito encaixe, chamado de pepelê. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 321)

<sup>19</sup> Inquice Tempo (Kitembo) ou Catendê, cujo assentamento também é feito aos pés de uma árvore, preferencialmente a mangueira ou o fícus. Mas Tempo não é tratado como uma divindade-árvore e não se utiliza exclusivamente da cor branca, como acontece com Iroco. Tempo é considerado “o senhor dos dias”, pois o tempo pertence ao Tempo. Tempo é também o senhor da razão, da cura e da solução! Somente os seus preceitos e suas louvações são realizados aos pés da árvore sagrada que serve de abrigo para seu assentamento. Em frente a esta árvore-moradia e no alto de seu cimo fica presa, num mastro, uma bandeira branca, confeccionada em morim, trocada anualmente, nas suas festas. Esse é um símbolo e um marco identificatório de uma casa da nação bantu. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 427)

<sup>20</sup> Pambu-a-njila: Na nação bantu, os inquices que mais se parecem com Exu são Aluvaiá e Bombogira (do quimbundo pambu-a-njila), masculino e feminino, respectivamente. Ambos têm as mesmas prerrogativas e domínios do Exu dos iorubás. (O termo Bombogira deu origem à denominação Pomba-gira, uma entidade feminina da umbanda, que tem controle sobre as encruzilhadas e os caminhos.) (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 43)



**Fig. 10:** Pepelê de Tempo. Fonte: Rodrigo Costa, 2021



**Fig. 11:** Pepelê de Tempo. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

Após reverenciarmos Kitembo, encontramos a arquitetura principal do templo, o barracão *Abassá*<sup>21</sup> (figuras 12 e 13). As aberturas nas fachadas têm o intuito de propiciar ao público, quando não mais houver espaço dentro do barracão, a contemplação do *Xirê*<sup>22</sup> dos Deuses pelo lado de fora, encostado ao peitoril. Esse fato revela a importância dessa arquitetura privilegiar a observação do espaço interno, de modo que todos consigam assistir ao ritual e receber o axé dos deuses que dançam nesse salão sagrado. Todas as fachadas são protegidas com um importante elemento natural, a palha do dendê, conhecida por *mariow*<sup>23</sup>, que tem como função primordial proteger o espaço de espíritos indesejáveis. Esse elemento é identificado em boa parte dos terreiros de Cachoeira, sendo comum em toda a Bahia.



Fig.12: Entrada para o Barracão. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

<sup>21</sup> Na nação Iorubá, as casas de candomblé denominam-se Ilê Axé; na nação fon, Kwe, Abassá ou Humpame; e Nzo, Mbazi ou Canzuá, na nação bantu (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 294)

<sup>22</sup> A palavra xirê, contração dos termos em iorubá *șè*, fazer, e *ire*, brincadeira, diversão, pode ser traduzida como “fazer festa, brincar”. Um congregamento, um encontro, o xirê é a roda onde os orixás se encontram para dançar e brincar! Ocasão em que o rufar dos atabaques e o canto das pessoas conclamam e convidam os orixás para que venham à festa que seu povo lhes oferece! O xirê tem uma ordem seqüencial de chegada dos orixás conforme cada casa. É também chamado de odorozan/ adorozan (odohozan), pelo povo fon, ou jamberessu, pelo povo bantu. (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 330)

<sup>23</sup> *Màriwò* ou *mònriwò*, para os iorubás, e *azan*, para os fons) são as folhas tenras do dendezeiro (*igí-òpè*) desfiadas. Seu uso é imprescindível nas casas de candomblé, tendo como uma de suas premissas ser conhecido como a “roupa que veste Ogum”. Em seus paramentos, rituais e assentamentos tem presença obrigatória. Em algumas casas de candomblé é debaixo da copa desta árvore que se faz o assentamento deste *ebôra*. *Oiá* é outra divindade que também se utiliza de suas folhas. Espanando-as no ar, é como se estivesse afastando ou expulsando seres indesejáveis, ou mesmo levando seus *eguns* para o orum (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 224).



**Fig. 13:** Barracão.  
Fonte: Rodrigo Costa,  
2021

Logo, cria-se um valor estético, ao se comportar como um elemento identificador dessa matriz religiosa no meio da cidade esmagada pelo urbanismo excludente que limita as possibilidades construtivas e estéticas das comunidades de matriz africana. Além desse elemento, encontra-se a carranca, escultura esculpida em madeira e conhecida por ser utilizada, a princípio, na proa das embarcações de comunidades ribeirinhas. As carrancas passaram a significar, para a população local, um objeto de proteção para os seus portadores, ao associar características de expulsão de maus espíritos a esse espaço sagrado.

No solo do barracão foi plantado o axé do orixá Obaluaiê. Em cima do assentamento colocou-se uma cerâmica em forma de estrelas de cinco pontas (figuras 14 e 15). Foi a partir do assentamento que nasceu e se desdobrou toda arquitetura dos cômodos seguintes do terreiro, que se voltam para o espaço central nessa arquitetura. As estrelas aparecem também no *roncó*, no *sabaji* e no quarto do santo do terreiro, locais restritos aos iniciados e frequentadores desse axé. Nesse elemento tão importante, são feitas as devidas reverências à divindade. As filhas e os filhos de santo, durante o xirê, salvam a casa e se abaixam, batendo a cabeça em frente à estrela, levando os seus oris (cabeças) às estrelas sagradas. Estabelece-se uma relação da divindade com o iniciado, uma vez que o axé do Orixá é compartilhado e usufruído pelos seus filhos, que o respeitam e o reverenciam (VELAME, 2019).





**Fig. 14:** Vista do Barracão. Fonte: Rodrigo Costa, 2021



**Fig. 15:** Estrela de cinco pontas. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

O ponto central da energia do barracão é a cumeeira, que é a base, a estrutura e o cerne de uma casa de candomblé. Na arquitetura afro-brasileira do terreiro de candomblé, ela é consagrada ao orixá criador, o pai que iniciou, o babá ou a ialorixá da casa, protegendo o local mais alto do barracão. Na cumeeira do terreiro são colocadas quartinhas de louça, barro e outros elementos em consagração ao orixá regente. Por sua vez, o axé é plantado na casa no ponto de encontro do eixo vertical com a cumeeira, ou seja, no encontro entre o orun e o aiyê. No Ilê Axé Xapanã, a relação vertical se estabelece entre o assento da divindade patrono, Ogum, e a estrela do Orixá regente da casa, Obaluaiê. Como trata Velame (2019), esse eixo possibilita a realização da dança dos deuses, o xirê dos orixás, que gira em torno da ligação entre os dois planos da existência.

O barracão é enfeitado por bandeirolas, mudadas de acordo com as datas festivas, um importante elemento que adorna toda a cobertura dos terreiros de candomblé e umbanda dos quilombos do Vale do Iguape e de Cachoeira. No barracão também é muito comum haver quadros com imagens e símbolos dos orixás e/ou caboclos cultuados nas casas (figura 16). Possuem também fotografias que rememoram a ancestralidade do terreiro, como fotos dos mais antigos da casa, dos que já fizeram passagem do aiyê para o orun e irão representar sempre uma grande importância para a comunidade de axé. Esses retratos compõem uma espécie de árvore genealógica, que espalha seus galhos sagrados nas paredes do terreiro (figura 17).



**Fig. 16:** Bandeirolas e fotografias. Fonte: Rodrigo Costa, 2021



Fig. 17: Quadros das entidades. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

Nas festas, é o som dos atabaques tocados pelos ogãs no barracão que impulsiona os movimentos dos deuses bailando, mostrando com danças e gestos suas forças energéticas reverberantes nos corpos de todos que apreciam os xirês. Os pisos dos terreiros de candomblé são normalmente construídos de barro batido, com o objetivo de que os filhos e as filhas de santo, ao pisarem e bailarem no salão, conectem-se com essa matéria orgânica no seu estado mais natural. Na arquitetura do Ilê Axé Xapanã, esse chão de barro tornou-se ainda mais essencial ao reverenciar diretamente o principal elemento do orixá da casa, Obaluaiê, o senhor e dono da terra, o solo sagrado.

Na entrada do barracão existe mais um assentamento, um peji, regido pelo inquice Angorô-Angoromeia<sup>24</sup> ou o orixá Oxumarê<sup>25</sup>, como é popularmente conhecido (figura 18). O espaço foi construído em forma de seta para representar a

---

<sup>24</sup> Na nação Bantu, existe o inquice Hongolô, que tem características semelhantes às de Oxumarê. Esta divindade em sua parte feminina tem o nome de Angoroméa e, na masculina, Angorô. Sua principal função também é trazer movimento, transformação, dando continuidade à existência do homem e do mundo (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 413).

<sup>25</sup> Oxumarê é uma divindade inserida no panteão das divindades do céu e da terra, que foi adotada pelo povo iorubá. Este vodum recebe, na nação fon, o nome de Dan ou Bessém, e é originário da região dos Mahis, atual Benin. Faz parte da Família Dambirá e, na nação jeje-mina (Ewe), chama-se Dambalá Aidô Huedô ou Dambelá/Dambará, que se reduz para Dan ou Dá, a cobra, sua representação mítica (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 413).

direção, o movimento constante e a impermanência da serpente que engole a própria cabeça, e é através desse movimento que ele realiza o percurso que cumpre o arco-íris.



**Fig. 18:** Peji de Oxumarê. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

Na arquitetura dos terreiros é muito comum notar a existência de duas cozinhas, a social e a ritual, ou cozinha de santo. Essa última possui um caráter sagrado e é nela que os alimentos são preparados para as oferendas, ebós<sup>26</sup> e todas as comidas oferecidas aos orixás nos rituais. A cozinha ritual é de responsabilidade da Iyá Bassé<sup>27</sup> da casa, que prepara os pratos para os orixás e para as pessoas em função espiritual e os alimentos são feitos para atender amplas funções energéticas e espirituais.

No platô de nível mais baixo do terreno foram construídos os Ilês orixás do terreiro. Essas são estruturas arquitetônicas formadas por casas, construídas à parte da arquitetura principal do terreiro, o barracão, e normalmente distribuídas em áreas de mata sagrada, designadas pelos orixás e/ou pelo pai/mãe da casa. Possuem a função de templo. Nesse local são feitos os sacrifícios para o orixá e colocadas as suas oferendas.

---

<sup>26</sup> A palavra ebó (èbó), para o iorubá, e adrá (adhá), para o povo fon, tem o significado de “presentear”, “sacrificar”, designando então todas as formas de as pessoas se devotarem. O ebó tem como premissa ser o “princípio do axé”, pois é através dele que o axé se fortalece e se distribui. O sentido de “fazer ebó” tem uma grande amplitude, porque ele faz parte de rituais que permitem o fortalecimento da vida espiritual, como também faz parte dos rituais que ajudam a afastar forças negativas, que trazem a instabilidade. São elementos que podem ser ofertados para Exu, eguns e Odus e também para os orixás e demais divindades, sempre com variadas finalidades mítica (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p. 413).

<sup>27</sup> Yabassé: Para a confecção das comidas dos orixás uma pessoa é preparada pelo sacerdote durante um bom tempo, e esta se dedicará somente a isso dentro de sua casa de candomblé. Geralmente é designada uma mulher que seja iniciada para uma divindade feminina (iyabá), e que passará a ser chamada de iyabassé (KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p.196).

No Ilê Axé Xapanã, os Ilês orixás de Exu, de Ogum e de Oxóssi<sup>28</sup> (figura 19), foram os últimos espaços construídos pela orientação que recebia mãe Zélia. O primeiro a ser edificado foi o Ilê Orixá de Exu, onde também são cultuadas e assentadas as Pombojiras (Exus femininas) e os Exus castiços, representados pelas ciganas Maria Padilha, Pomba Gira, Tranca Rua, Zé Pelintra e muitas outras entidades de rua dos filhos e filhas da casa, cultuadas no terreiro. O Ilê Exu aparece sempre nas entradas dos terreiros de candomblé, materializando o papel de Exu, de proteger a entrada da casa. É por esse motivo que sua casa é construída à frente dos demais Ilês orixás e mais próxima à entrada do terreiro.



Fig. 19: Ilê Orixás.  
Fonte: Rodrigo Costa,  
2021

Os ancestrais do território brasileiro recebem nesse terreiro o mesmo patamar de relevância que os deuses africanos, obtendo também as suas casas, seus altares e assentamentos próprios. A arquitetura da casa dos caboclos se diferencia da dos orixás em sua tipologia e proporção. A casa do caboclo (figura 20) é menor, mas construída também em alvenaria convencional e coberta de telha cerâmica. A casa não possui porta e sua fachada apresenta uma abertura protegida por uma cortina que reserva o assentamento do Capangueiro, o caboclo de mãe Zélia e também o principal mentor espiritual desse terreiro. O espaço permite apenas a colocação dos elementos principais e as oferendas sagradas destinadas a essa divindade.

---

<sup>28</sup> Ósóósi: Orixá da Caça (PRANDI, 2001, p. 569)



**Fig. 20:** Casa do caboclo Capangueiro.  
Fonte: Rodrigo Costa, 2021

Logo após a casa dos caboclos, vemos a casa dos Pretos e Pretas Velhas (figuras 21 e 22), chamada de Casa das Almas. Essa arquitetura é um elemento icônico dentro desse terreiro, pois nela foi utilizada a técnica tradicional e popular, o pau a pique, também conhecido como taipa de mão, taipa de sopapo ou taipa de sebe. Consiste no entrelaçamento de madeiras verticais fixadas no solo, com vigas horizontais amarradas entre si por cipós, dando origem a um grande painel perfurado, preenchido com barro retirado no local. Essa técnica construtiva, aplicada na arquitetura da Casa das Almas, foi trabalhada por mãe Zélia como forma de rememorar as antigas habitações que abrigavam os Pretos e as Pretas Velhas que viveram em senzalas e quilombos. O uso da materialidade e as formas próprias de construir da comunidade são fundamentais para a permanência e memória das práticas culturais ancestrais que aproximam a matéria orgânica da espiritualidade nos rituais de sacralização.



**Fig. 21:** Casa das Almas. Fonte: Rodrigo Costa, 2021



**Fig. 22:** Casa das Almas. Fonte: Rodrigo Costa, 2021

A variedade de espaços e concepções arquitetônicas nesse candomblé demonstra a complexidade de seus conhecimentos e técnicas construtivas. Assim, explicitam-se as potencialidades e as multiplicidades de programas arquitetônicos que vão desenhar as diferentes arquiteturas de terreiros. Essas arquiteturas afro-brasileiras dão sentido e pertencimento às habitações, casas de farinha e dendê, dentre todas as outras arquiteturas que se edificam no território quilombola, a partir de suas próprias concepções, identidades, territórios e territorialidades. Assim, conectadas à paisagem conivente, à ação geo simbólica, preparam, segundo Corrêa (2006, p. 1), “o cenário para os orixás virem visitar seus filhos em terra estrangeira e os fortalecer na construção de sua identidade política, social e religiosa como afro-brasileira”.

## 5 Considerações finais

A arquitetura afro-brasileira do Ilê Axé Xapanã, bem como as arquiteturas dos terreiros de Santiago do Iguape, são edificações frequentemente desconsideradas no universo acadêmico e científico. As persistentes narrativas com base em padrões ocidentais apagam dos estudos estes patrimônios edificados nos quilombos e, frequentemente, não abrem espaço para a discussão e ampliação dessa temática.

A partir do contato direto com as comunidades foi possível observar as confluências de símbolos representados na arquitetura pertencentes a distintas nações de candomblé que ali existem. Há uma troca mútua entre as nações Bantu-Nagô-Vodum, onde diferentes cosmovisões e práticas são mobilizadas em rituais específicos, marcando a pluralidade étnica e cultural de costumes, musicalidades, línguas, simbologias, etc. Ao se fundirem em seus cultos no território, trocam laços e vínculos, reconstruindo características únicas e singulares da arquitetura afro-brasileira e da religiosidade de matriz africana de cada terreiro edificado nessa comunidade quilombola.

Reconhecer as arquiteturas afro-brasileiras, compreendendo-as como arquiteturas contra-hegemônicas, em um território constituído por terreiros de candomblé como na comunidade de Santiago do Iguape, significa evidenciar a resistência da ancestralidade africana. Essa resistência é reafirmada diariamente pelo povo de santo em suas diversas manifestações religiosas no território quilombola.

## Referências

CORRÊA, A. M. O terreiro de candomblé: uma análise sob a perspectiva da geografia cultural. **Textos escolhidos de cultura e arte populares**, v. 3, n. 1, 2006. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/tecap/article/view/12620/9798>. Acesso em: 25 jan. 2019.

KILEUY, O; OXAGUIÃ, V. **O candomblé bem explicado**: Nações Bantu, Iorubá e Fon. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

HAESBAERT, R. Hibridismo cultural, “antropofagia” identitária e transterritorialidade. In: BARTHE-DELOIZY, F.; SERPA, A. (orgs). **Visões do Brasil**: estudos culturais em Geografia. Salvador: EDUFBA, 2012. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/8pk8p/pdf/barthe-9788523212384-03.pdf>. Acesso em: 11 abr. 2021.

MACEDO, J. **História da África**. São Paulo: Contexto, 2013

MATOS, D. **A casa do “velho”**: o significado da matéria no candomblé. Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

NASCIMENTO, A. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 2.ed. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação palmares/OR Editor Produtor, 2002.

NASCIMENTO, B. “Quilombos”: mudança social ou conservantismo? 1976. In: União dos Coletivos Pan-africanistas (org.). **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: Possibilidade nos dias de destruição. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018a.

NASCIMENTO, B. Historiografia do Quilombo. 1977. In: União dos Coletivos Pan-africanistas (org.). **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual**: Possibilidades nos dias da destruição. Diáspora Africana: Editora filhos da África, 2018b.

OLIVER, P. **Built to meet needs**: Cultural issues in vernacular architecture. Routledge, 2007.



PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PEREIRA, V. A herança da arquitetura africana nas comunidades quilombolas. In: Simpósio Nacional de História, ANPUH, XXVI, 2011, São Paulo. **Anais [...]**. São Paulo: julho de 2011. Disponível em: [https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548856701\\_aeccf5e84be74e0eb3e13289e746e116.pdf](https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548856701_aeccf5e84be74e0eb3e13289e746e116.pdf). Acesso em: 4 fev. 2020.

REGO, J. Territórios do candomblé: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia. **GeoTextos**, Salvador, v. 2, n. 2, p. 31-85, 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/geotextos/article/view/3038/2186>. Acesso em: 13 jun. 2021.

RISÉRIO, A. **Uma história da cidade da Bahia**. São Paulo: 34, 2016.

VELAME, F. **Arquiteturas da Ventura**: Os terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix. Tese (Doutorado em Arquitetura e Urbanismo) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

VELAME, F. **Arquiteturas afrobrasileiras**: um campo em construção. TV UFBA, 2020. Vídeo (1h e 14min) Transmitido ao vivo em 20 de mai. de 2020. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=1vutNrvs\\_vg](https://www.youtube.com/watch?v=1vutNrvs_vg). Acesso em: 10 jul. 2020.

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

VERGER, P. **Os Orixás**. Salvador: Ed. Corrupio, 2018.