

## O PARQUE PEDRA DE XANGÔ: AFIRMAÇÃO DA ARQUITETURA E DA GEOGRAFIA NEGRAS THE PEDRA DE XANGÔ PARK: ASSERTING AFRO-BRAZILIAN ARCHITECTURE AND GEOGRAPHY HÉLEN DIOGO, MARIA ALICE SILVA, FRANCISCO VERAS NETO, FABIO VELAME

**Hélen Rejane Silva Maciel Diogo** é Advogada e mestranda no Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). É pesquisadora do Núcleo de Direito e Descolonização da Universidade São Judas Tadeu (USTJ) e do Grupo Transdisciplinar em Pesquisa Jurídica para uma Sociedade Sustentável da UFSC. Estuda constitucionalismo negro, Criminologia Crítica, Direito e Descolonização, Epistemologias e Feminismos Negros, Patrimônio Cultural e religiosidade afro-brasileira. helendiogo@hotmail.com

<http://lattes.cnpq.br/9122155374736575>

**Maria Alice Pereira da Silva** é Advogada, Mestra e doutoranda em Arquitetura e Urbanismo pelo Programa de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Estuda patrimônio cultural, direito e racismo ambiental, inclusão social e políticas públicas para comunidades tradicionais. mariaalicearq12@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/2407501124116330>

**Francisco Quintanilha Veras Neto** é Advogado, Mestre e Doutor em Direito, com Pós-doutorado em Direito. É Professor Titular do Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC) e do Programa de Pós-graduação em Direito da mesma instituição. Coordena o Grupo Transdisciplinar em Pesquisa Jurídica para Sociedade Sustentável, onde dirige pesquisas sobre direito ecológico e direito humanos, constitucionalismo, democracia e organização do Estado. quintaveras@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/0352810627424925>

**Fabio Macedo Velame** é Arquiteto, Mestre e Doutor em Arquitetura e Urbanismo. É Professor Associado da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia (UFBA), pesquisador do Centro de Estudos Afro-Orientais da mesma instituição e do Grupo de Pesquisa EtniCidades, grupo de estudos étnico-raciais em arquitetura e urbanismo. Coordena pesquisas sobre cidades africanas, arquiteturas e urbanismo africano, diásporas negras e cidade, arquiteturas e cidades afrodiaspóricas, racismo e cidade, arquiteturas de povos e comunidades tradicionais, arquiteturas de grupos étnico-raciais e arquiteturas afro-brasileiras. velame.fabio@gmail.com

<http://lattes.cnpq.br/0386406510741414>

ARTIGO SUBMETIDO EM 15 DE AGOSTO DE 2022

Como citar esse texto: DIOGO, H. R. S. M.; SILVA, M. A. P.; VERAS NETO, F. Q.; VELAME, F. M. O Parque Pedra de Xangô: afirmação da arquitetura e da geografia negras. **VIRUS**, n. 25, 2022. [online]. Disponível em: <http://www.nomads.usp.br/virus/papers/v25/710/710pt.php>. Acesso em: dd mês. aaaa.

## Resumo

A escrita tem como proposta a exposição da narrativa contra-colonial imbricada na arquitetura do Parque Pedra de Xangô, a partir de uma perspectiva teórica, do trabalho de campo e dos resultados advindos da dissertação intitulada Pedra de Xangô: um lugar sagrado afro-brasileiro na cidade de Salvador, e das informações e impressões preliminares desenvolvidas no projeto de tese intitulado A Governança Espiritual: o sagrado afro-brasileiro presente na edificação do memorial do Parque Pedra de Xangô. Para discorrer sobre o tema, iremos trabalhar com três experiências paradigmáticas — que contribuíram na elaboração dessa escrita, mas, também, na compreensão da máxima expressão da simbologia, representação e poder ancestral concentrado no território afrodiáspórico. O texto de Stuart Hall, Pensando a diáspora, os depoimentos de *Sangodele Ibuowo* e *Oyeniye Oyedemi*, integrantes da comitiva do *Aláâfin*<sup>1</sup> *Òyó*<sup>2</sup>, e de uma adepta do candomblé serão analisados. O método de pesquisa utilizado é o afrodescendente, de modo que a pesquisa transgride as regras prescritas compulsoriamente pelo saber/fazer hegemônico. As normas aqui são ditadas por Xangô, o Rei, o Orixá da ética, da verdade e da justiça, de forma a dar visibilidade à fotografia afrodiáspórica, produto de uma geografia negra, política e religiosa presente no território das cidades.

**Palavras chaves:** Arquitetura Contra-colonial, Fotografia Afrodiáspórica, Parque Pedra de Xangô, Pensamento de Fronteira

## 1 Introdução

O presente artigo apresenta a narrativa imbricada na arquitetura do Parque Pedra de Xangô<sup>3</sup>, que não só rememora, mas alimenta e preserva a história e o legado da diáspora africana. As contribuições aqui apresentadas são resultados decorrentes da dissertação de mestrado intitulada Pedra de Xangô um lugar sagrado afro-brasileiro na cidade de Salvador (SILVA, 2017). Somam-se, a essas informações, as impressões preliminares do projeto de doutorado, intitulado A Governança Espiritual: o sagrado afro-brasileiro presente na edificação do memorial do Parque Pedra de Xangô<sup>4</sup>. A pesquisa aponta, in loco, a asserção contra-colonial e a importância do trabalho em rede para a manutenção da história, bem como do patrimônio histórico e cultural afro-religioso. É sabido que a cidade de *Òyó* — Nigéria, referência da cultura *Iorubá*, possui elos muito fortes com o estado da Bahia, em especial, a cidade de Salvador (BA). Na terra da Pedra de Xangô, morada das divindades afro-brasileiras, onde o sumo sacerdote de *Sàngò*<sup>5</sup> no mundo pisou pela primeira vez em 31 de julho de 2014. O objetivo da visita era conhecer o território sagrado e, quiçá, reunir experiências, que pudessem subsidiar o pedido de reconhecimento de *Òyó* enquanto Patrimônio Mundial pela UNESCO (SILVA, 2019). *Oba Lamidi Olayiwola Adeyemi III*<sup>6</sup>, na sua estadia, solicitou ao poder público que preservasse a Pedra de Xangô, em Salvador, o que foi atendido pelo Município, com a aprovação do processo de tombamento do monumento sagrado enquanto patrimônio cultural da cidade de Salvador (SILVA, 2019).

Será utilizado o método de pesquisa afrodescendente, que rompe com a tradição científica ocidental e com a epistemologia eurocêntrica ainda vigente no mundo acadêmico, cujos paradigmas desenvolvem-se a partir das vivências, do percurso intelectual e do conhecimento empírico do/a cientista. Distanciado da imparcialidade científica, a pesquisa caminha para o desenvolvimento teórico-conceitual, buscando evidenciar a governança espiritual na implantação do mobiliário urbano do

<sup>1</sup>*Aláâfin*: “*O-ni-ââfin*: aquele que é, que possui o palácio. Título do rei de *Òyó*” (SANTOS; SANTOS, 2016, p. 45).

<sup>2</sup>*Òyó*: “capital do vasto império expandido por *Sàngó*” (SANTOS; SANTOS, 2016, p. 53).

<sup>3</sup> Ao longo do texto vamos encontrar as palavras *Aláâfin*, *Sàngò*, *Òyó*, *Kosso*, *Elégùn* escritas em Yorùbá e/ou aportuguesada. Considerando que o artigo traz contribuições de outras autoras/es, optamos por utilizar a grafia em Yorùbá, mantendo a grafia em português quando estritamente necessário para não comprometer a fidelidade do texto.

<sup>4</sup> Tema do projeto de doutorado de Maria Alice Silva, desenvolvido junto ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da UFBA – PPGAU, UFBA. Orientador Prof. Dr. Fábio Macedo Velame, co-orientador Prof. Dr. Henrique Cunha Júnior.

<sup>5</sup>*Sàngó* e/ou *Xangô*: herói mítico e dinástico — que participou da criação do mundo a pedido de Olorun criando raios e trovões. Filho de Oranian e Torosi (filha de Elempê — rei dos Tapás).

<sup>6</sup> *Oba Lamidi Olayiwola Adeyemi III* – Rei da cidade de *Òyó* (15/10/1938 – 22/04/2022).

parque. Esse método transgride as regras prescritas de forma compulsória pelo saber/fazer hegemônico: as normas aqui são ditadas por Xangô, o Rei, o Orixá da ética, da verdade e da justiça. Portanto, o artigo apresenta-se como janela de resistência a uma cultura visceralmente amarrada ao pensamento e arquitetura hegemônica e elitista, que soterra as vozes e o protagonismo da classe subalterna. Ultrapassa, assim, as matrizes do pensamento hegemônico cultural de Gramsci, ao colocar em evidência a história, a cultura e a arquitetura afrodiaspórica, de modo a contrapor um sistema de colonialidade(s) que não dá vazão e espaço à história negra.

### 1.1 Experiências paradigmáticas

Para discorrer sobre a afirmação da arquitetura em rede afrodiaspórica no Parque Pedra de Xangô, trazemos à reflexão três experiências paradigmáticas que contribuíram na elaboração dessa escrita: o primeiro exemplo é o texto de Stuart Hall, *Pensar a diáspora*; o segundo, os depoimentos de *Sangodele Ibuowo*, o *elégùn*<sup>7</sup> de *Sàngó* e do Chefe *Oyeniye Oyedemi*, *Mògbà Sàngó* integrantes da comitiva do *Aláàfin Òyó* — Nigéria — que visitou à Pedra de Xangô; o terceiro, as impressões de uma adepta do candomblé de Salvador que acompanhou a estadia do rei na cidade, a excelentíssima professora Arany Santana, atual secretária de cultura do Estado da Bahia. Convém ressaltar que o universo das religiões de matriz afro-brasileiras compreende uma infinidade de nações (*jeje*, angola, *ijexá* e outros). Optamos por evidenciar a visita do *Aláàfin*, pois é um exemplo recente da contemporaneidade e nela está bem delineado o fluxo e refluxo da fotografia afrodiaspórica, da geografia negra, política e religiosa e o pensamento de fronteira. Antes de adentrarmos no tema propriamente dito, vamos discorrer sobre quem é o Orixá Xangô.

### 1.2 Mas, quem é Xangô? Apresentando o Rei

Xangô é um Orixá<sup>8</sup> — herói mítico e dinástico — que participou da criação do mundo a pedido de Olorun<sup>9</sup> criando raios e trovões. Filho de Oranian e Torosi (filha de Elempê — rei dos Tapás). Na sua infância e adolescência, Xangô viveu no país de sua mãe biológica, instalou-se quando adulto na cidade de Kosso, não tendo sido de pronto aceito pelos habitantes, dado o seu perfil violento e imperioso. Impôs-se posteriormente pela força e, acompanhado do seu povo, dirigiu-se em seguida para a cidade de Òyó, onde fundou um bairro com seu nome: *Kosso* (VERGER, 2002). Quarto *Aláàfin* — (rei) da cidade de Òyó, Xangô conquistou muitas cidades ampliando o seu império. O culto a esta divindade expandiu-se de tal forma que, em certa época, foi considerado como a religião nacional na Nigéria e entidade dinástica e mítica — rei divinizado. O culto a Xangô foi consagrado e difundido através de “seus devotos espalhados em toda a África Central e Ocidental e, transatlanticamente, pela América Latina e Caribenha, sobretudo, no Brasil — Bahia, onde é considerado *ojísé*, protetor ou ministro representante de *Olórun* (Deus Supremo)” (SILVA, 2019, p. 47).

Os ataques dos *Fulani*<sup>10</sup>, vindos do Norte, obrigaram o povo de Òyó a abandonar definitivamente a capital da antiga cidade de Sabé e deslocar-se para o Sul, fundando assim uma nova cidade, uma nova Òyó, onde encontra-se erigida a sua sede territorial, política e cultural (SANTOS; SANTOS, 2016). Xangô exerceu um papel importantíssimo e estratégico ao reunir o seu povo em defesa da tradição. Os arquétipos de justiça, valentia, força e realeza são atribuídos ao orixá e foi a iniciativa e carisma de muitos africanos escravizados, sacerdotes de Xangô no Brasil, que contribuiu para a formação do candomblé e a preservação do legado ancestral (SILVA, 2019).

Stuart Hall (2003), ao abordar a vida dos caribenhos na Grã-Bretanha, nos revela que a identidade negra sofreu e sofre atravessamentos identitários, incluindo até mesmo identidade de gênero e orientação sexual. Para o autor, as experiências do colonialismo e do eurocentrismo ainda estão vivas, pulsando em nossa sociedade, e podem destruir subjetividades. Logo, pensar a diáspora é insurgir contra essa hegemonia cultural, é oferecer opções políticas culturais que promovam a

<sup>7</sup> *Elégùn*: pessoa iniciada que incorpora o orixá.

<sup>8</sup> “Orixá – ancestral divinizado, que, em vida, estabeleceu vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais, ou ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização. O poder, à se, do ancestral orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada” (VERGER, 2002, p. 18).

<sup>9</sup> *Olórun*: o Deus Supremo.

<sup>10</sup> *Fulani*: grupo étnico encontrado na África Ocidental, África Central e no Norte de África sudanesa.

diferença. O autor indaga: Como os caribenhos podem imaginar a sua relação com o território, sua origem e a natureza de seu pertencimento à luz das experiências diaspóricas? Hall (2003) salienta a força umbilical dessa rede e acrescenta:

Os assentamentos negros na Grã-Bretanha não são totalmente desligados das suas raízes no Caribe. O livro *Narratives Of Exile and Return*, de *Mary Chamberlain* que contém histórias de vida dos migrantes barbadianos para o Reino Unido, enfatiza como os elos permanecem fortes. Tal qual ocorre comumente às comunidades transnacionais, a família ampliada como rede e local de memória constitui o canal crucial entre os dois lugares (HALL, 2003, p. 26).

A força umbilical que nos fala Hall (2003) foi também constatada em 31 de julho de 2014, na Pedra de Xangô em Salvador, na visita do *Aláàfin* (rei) de *Òyó* — *Lamidi Olayiwola Adeyemi III* (SILVA, 2019). *Sangodele Ibuowo*, o *Elégùn* de *Sàngó*, integrante da comitiva do *Aláàfin* de *Òyó*, relatou sua experiência diaspórica, enquanto sacerdote:

Em *Oyó*, existe um lugar onde o rio *Oowe* e o rio *Ogun* cruzam-se. Neste lugar sagrado, Xangô realizou um milagre e quebrou uma pedra grande e transformou-a em *edun ara*. Por isso fiquei impressionado ao ver uma rocha na Bahia semelhante à de *Oyo*. Fiquei até chocado. Então, isto fez com que eu me sentisse em casa, assim como a comida, a maneira de se vestir, o culto ao *Orisa*, mas especialmente, no dia da oferenda de *Sango* no Brasil, a chuva começou a cair exatamente como em *Oyo* (IBUOWO, 2019, s.p.).

*Oyeniya Oyedemi*, *Mogba Koso Aláàfin Òyó*, o guardião do principal templo sagrado de Xangô em *Kosso* — *Òyó* — ao ser entrevistado, trilhou o mesmo caminho:

Chamo-me *Oyeniya Oyedemi*, *Mogba Koso Aláàfin Oyó* e gostaria de falar sobre Xangô durante a viagem que o *Aláàfin* me levou ao Brasil. A comida que comi no Brasil é igual a *Oyó*, o vestuário também é similar, mas vi algo no Brasil idêntico ao *Edun Ara* numa pedra. Em *Oyó* nós temos algo semelhante, chamado de *Ile Isan*, ninguém consegue tirar os *Edun Ara*<sup>11</sup> deste lugar. A cultura do Brasil é igual à de *Oyó*, todos juntos somos felizes (OYEDEMI, 2019, s.p.).

Na historiografia oficial, a colonialidade sempre reservou aos africanos em diáspora o lugar do subalterno, do inferior, do ser humano de menos valia. O depoimento transcrito, apresentado a seguir, reforça a fala de *Sangodele Ibuowo* e de *Oyeniya Oyedemi* e nos permite observar a importância da noção de pertencimento, na perspectiva diaspórica. Arany Santana, adepta do *candomblé*, em entrevista concedida a Silva (2019) relata a sua impressão da visita do *Aláàfin* de *Òyó* à cidade de Salvador-Bahia:

Uma cidade, um país que trata das questões afro-brasileiras com indiferença tem que reunir esforços para reparar a sua omissão. Ao longo de nossas vidas só tivemos notícias de reis brancos, de olhos azuis, cabelos lisos. Hoje temos a imensa alegria da presença de um rei africano de carne e osso. É a resposta que nós damos à sociedade que somos de uma linhagem nobre. *Orixás*, *inquices* e *voduns* fizeram com que nós resistíssemos. É com muita alegria que eu estou aqui. O *Aláàfin* entendeu a diáspora; eles fizeram o caminho de volta e daqui levará o modelo para que o governo da Nigéria se sensibilize, tombe e registre o patrimônio cultural de *Oyó* (SILVA, 2019, p. 133).

Sítio natural sagrado afro-brasileiro, moradas dos tupinambás, quilombolas, bantus, jejes *nagôs* e outros, a Pedra de Xangô é patrimônio cultural, ambiental e geológico da cidade de Salvador, abriga múltiplas geografias e mantém redes indissociáveis. Cibele Barbosa (2021), Pierre Verger (2002), Joaze Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel (2016), Luiz Antonio Simas e Luiz Rufino (2018), Maria Alice Silva (2019), Santos e Santos (2016), Stuart Hall (2003), Fábio Velame (2022), Júlio Braga (1992) e Goli Guerreiro (2010) são algumas/uns das/os autoras/es que nos ajudam a refletir sobre o papel da colonialidade e a importância da diáspora africana no outro lado do Atlântico. Seguimos na travessia, com contra-

<sup>11</sup>*Edun Ara*: pedras de raios.

narrativas que espelham o poder da história negra traduzida em uma pedra, que versa sobre ancestralidade, história afrodiaspórica, movimento, rede, território e terreiro.

### 1.3 A fotografia afrodiaspórica e o imperioso pensamento de fronteira

A fotografia é um documento de registro e de acervo, que deposita na imagem memória, história e identidade. Portanto, as imagens que passam a compor esse artigo são fotografias afrodiaspóricas, uma vez que retratam esse viés de reavivar a ligação do Parque Pedra de Xangô com a raiz, o território, a África e especificamente com a cidade de Xangô — Òyó<sup>12</sup>. Além disso, a fotografia afrodiaspórica afirma a conservação de uma geografia negra, política e religiosa, em detrimento de uma geografia que sempre teve como escopo a história hegemônica ocidental — como história dos vencedores — traduzida na herança colonial de dominação e expressão da identidade universal.

Cibele Barbosa (2021), no artigo intitulado *Imagens afro-atlânticas: usos e circuitos transnacionais da fotografia de populações negras nos tempos do colonialismo*, destaca como eram os olhares direcionados aos corpos negros, bem como à cultura negra. Para a autora, as imagens que circulavam sempre detinham relações de poder que enfatizavam o poder colonialista e a racionalidade imprimiram marcas que se diluíram no Atlântico. Tal perspectiva afetou, e aniquilou, a hétero-representação e a auto-representação de populações africanas e afrodescendentes. “Esses cânones, que se difundiram em escala global, conduziram olhares e apreciações sobre seus corpos adensando os contornos do racismo e o comércio dos olhares no Atlântico” (BARBOSA, 2021, p. 557).

Aníbal Quijano (2009), ao dissertar sobre a colonialidade/modernidade eurocêntrica, retrata que elaborou uma lógica de humanidade na qual a população global se encontra delineada de forma dicotomizada, imprimindo assim grupos de inferiores e superiores, racionais e irracionais, primitivos e civilizados, bem como tradicionais e modernos. A população negra foi alijada de representação cultural, política e religiosa. A história apresentada, na maior parte, para não dizer sempre, enfatiza a hegemonia universalista branca marcada pela significação e contemplação de um patrimônio histórico, cultural e religioso ligado aos cânones ocidentais.

As fotografias afrodiaspóricas que nos levam a ressignificar a história e cultura negra condensam a teoria de fronteira, muito bem descrita por Joaze Bernardino-Costa e Ramón Grosfoguel (2016). A teoria não é um pensamento fundamentalista ou essencialista daqueles que estão à margem ou na fronteira da modernidade. Por estar na fronteira, esse pensamento está em diálogo com a modernidade, porém a partir das perspectivas subalternas. O autor assevera que o pensamento de fronteira nada mais é do que um pensamento que desenvolve uma resposta epistêmica dos subalternos ao discurso e práxis eurocêntrica da modernidade. Essa força espiritual que modula a cultura afrodiaspórica é essencial para identificar aspectos centrais que atuam pela força da ancestralidade e da permanente construção da memória e da própria cultura afrodiaspórica. A diáspora africana funciona como uma gramática poética da encruzilhada. A invocação da ancestralidade como um sinal de princípio de presença, saber e comunicações (SIMAS; RUFINO, 2018) podem criar processos de mudança fora dos contextos de dominação hegemônica incluindo questões materiais, culturais e simbólicas.

## 2 O templo de Xangô em Kosso

Kosso é um bairro suburbano da cidade de Òyó. Neste lugar existe um templo dedicado a Xangô, onde se consagra todos os *Alááfins*, rei dos Nagôs<sup>13</sup>, com assento na capital do amplo império, estrategicamente conquistado por Xangô (GOMES, 2017). Principal espaço sagrado da cidade, é nesse sítio que Xangô depôs o seu poder, o seu Axé, antes de desistir da vida terrena e desaparecer feito um raio, como um trovão (SANTOS; SANTOS, 2016). “Conta um *odu*<sup>14</sup> que Xangô estava ao pé de um *àyán*<sup>15</sup> e enfureceu-se acabando com o *àyán*, seu palácio, suas terras, seus súditos e começou a se espalhar

<sup>12</sup> Òyó é a cidade mítica do orixá Xangô. Outrora fora considerada o maior império da África Ocidental. Na atualidade, Òyó é a principal referência da cultura iorubá no mundo. O legado cultural do povo de Oyó e as tradições de Xangô instalaram-se na Bahia, a partir do século XIX, dando origem aos Candomblés de tradição Ketu, Nagô, também chamado Iorubá.

<sup>13</sup> Nagôs: “nome dado pelos fons aos povos falantes do iorubá, ainda na África. No Brasil, o termo indica herança iorubá, sendo usada para definir uma nação (v.) de candomblé” (LODY, 2010, p. 129).

<sup>14</sup> *Odu*: inteligências siderais que participaram da criação do universo, destino.

<sup>15</sup> *Àyán*: espécie de árvore.

que Xangô havia se enforcado — *oba so*<sup>16</sup>". (SANTOS; SANTOS, 2016, p. 53). Os subordinados de Xangô refutaram a versão com a frase "*Oba kosso*", que significa que o rei não se enforcou, mas sim desapareceu feito trovão, lançando pedras de raios no seu palácio (SANTOS; SANTOS, 2016). A cerimônia de coroamento do *Aláàfin* (rei) realizou-se nas dependências do templo consagrado a Xangô em Kosso. Após o ato de entronização, o *Aláàfin* não mais pode entrar no distrito até a sua morte, pois é proibido. Todavia, na qualidade de herdeiro da coroa, deve prestar rituais para o seu ancestral direto, Xangô (GOMES, 2017).

*Gbongan*<sup>17</sup> *Kosso*<sup>18</sup> é o sítio arquitetônico de Xangô (figura 1), cujo elemento construtivo principal é a terra. O templo de Xangô em Kosso integra o sistema cultural e religioso essencial para a continuidade e preservação da tradição na diáspora africana.



**Fig.1:** Templo de Xangô Kosso. Fonte: VELAME, 2020.

No outro lado do Atlântico, na encruzilhada da diáspora, Xangô é cultuado no seu Parque e também nas comunidades de terreiros, uma “complexa organização sócio-religiosa, que não encontra paralelo em nenhuma das sociedades tradicionais africanas envolvidas pelo tráfico de escravo para o Brasil” (BRAGA, 1992, p. 15).

<sup>16</sup> *oba so*: enforcado.

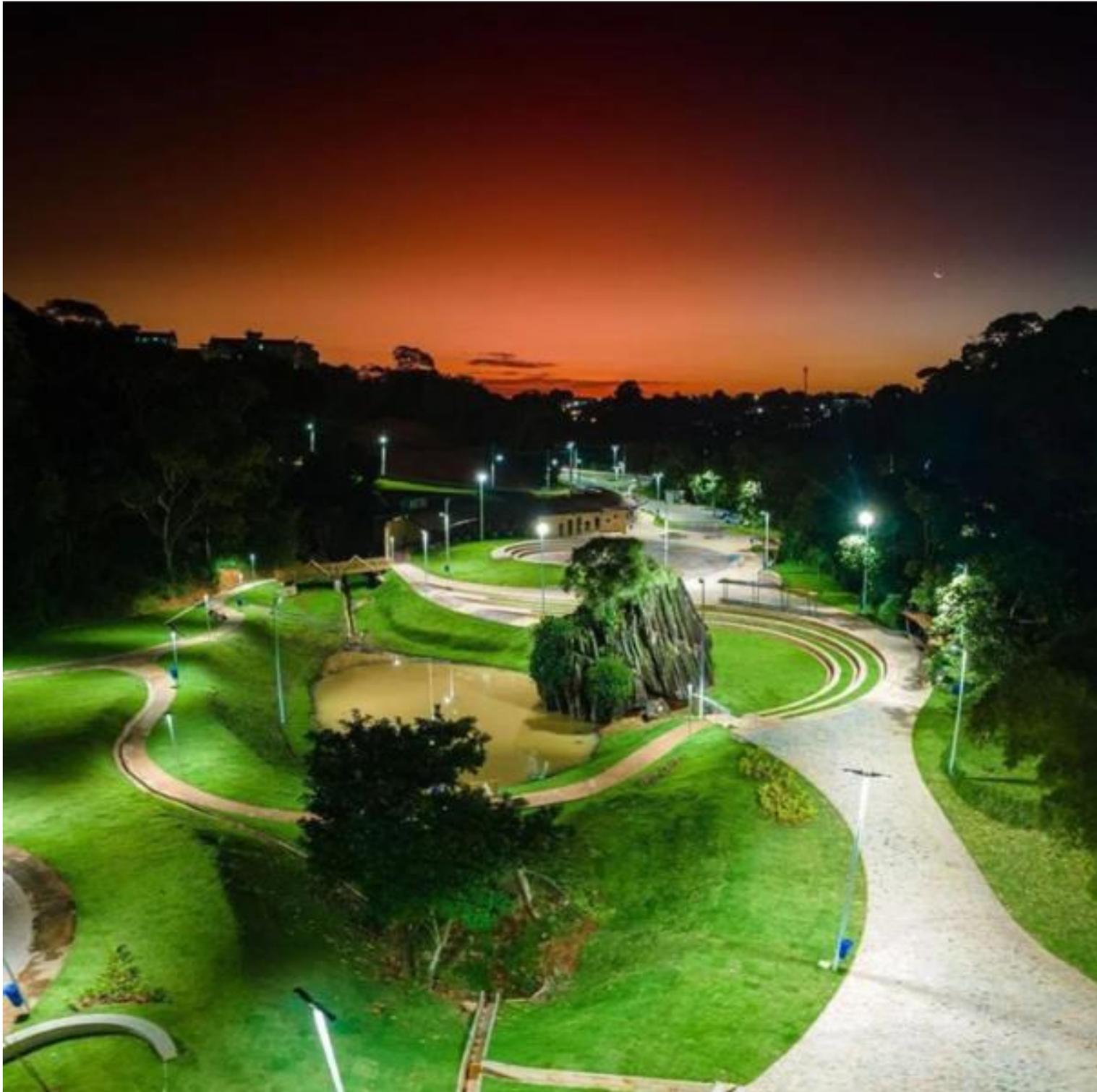
<sup>17</sup> *Gbongan*: templo de Xangô e/ou *Sàngó*.

<sup>18</sup> *Kosso*: bairro suburbano da cidade de Ôyó.

### **3 O Parque Pedra de Xangô agenciando uma arquitetura afrodiaspórica, ritos e redes**

O memorial do Parque Pedra de Xangô é fruto da parceria do poder público, academia e sociedade civil (comunidades de terreiros). A autoria do projeto arquitetônico é da FFA Arquitetura e Urbanismo LTDA, sob a coordenação da Fundação Mário Leal Ferreira da Prefeitura da cidade de Salvador, Bahia. Muniz Sodré (1988, p. 17 e 19) fala-nos de uma geografia política “que delimita soberanias ou zonas de poder, sempre configurando o mundo de acordo com essa representação e essa realidade chamada Estado”. Todavia, ele nos apresenta também “a geografia oriunda das classes ditas subalternas”, herdeiras de simbologias próprias, negras, tradicionais que se desenvolvem no chão do terreiro, nas ruas, nas praças e encruzilhadas.

Fabio Velame (2022, p. 437) define a arquitetura itinerante, em rede, como aquele território descontínuo, conectado pelos corpos itinerantes (povo-de-santo) que realiza em determinado tempo “um ritual afro-brasileiro, sempre móvel, dinâmico, nômade”. O Parque Pedra de Xangô (figura 2), é esse território-terreiro, essa gramática poética cantada na encruzilhada da diáspora, arquitetura itinerante, crioula, geografia negra, política e religiosa. Ele é o “centro de convergência de diversos rituais públicos, semi-públicos e privados de uma gama de comunidades de terreiros da cidade que se comunicam e conectam-se em rede” (SILVA, 2019, p. 143).



**Fig. 2:** Parque Pedra de Xangô. Fonte: SANTOS, 2022.

É ainda uma rede indissociável, união de seres e coisas que formam uma quadratura: a terra, o céu, os mortais e os divinos (VELAME, 2022), interligados, em total sinergia. “Cada nascente, cada planta, cada espaço verde no entorno da Pedra de Xangô é uma ponta de lança, é o próprio terreiro e é assim considerado porque possui íntima ligação com o ser e o cosmo” (SILVA, 2019, p. 143).

Arquitetura sem paredes, portas, janelas, telhados, sem fora e dentro, mas o lugar do abrigo de histórias de índios fugidos, morada de lendas de lutas e resistência de negros quilombolas, cabana de caboclos e habitar de Orixás, Vodum e Inquices, a casa de Xangô – reverenciada pelo *Aláàfin* de Òyó -, centro de uma área de proteção ambiental (APA) Municipal, um elemento geratriz de um

Parque Urbano, monumento tombado pela prefeitura dessa cidade tece a rede de terreiros de Candomblé de Cajazeiras (VELAME, 2019, p. 11).

Exu, assim como Xangô, permite uma visão ampliada e uma ruptura com a linearidade histórica, através da sua criatividade caótica (SIMAS; RUFINO, 2018). As epistemologias negras descoloniais são parte da reapropriação dessa herança afrodiaspórica sedimentada historicamente pelo signo da resistência cultural contra a força da violência das práticas de subalternização do colonizador, sempre querendo extirpar a autodeterminação cultural destes povos. O colonialismo, os resquícios da escravidão, a imposição da cultura ocidental, a política etnocida e genocida não foram capazes de apagar o legado ancestral afro-brasileiro no Parque Pedra de Xangô. Os saberes e fazeres ancestrais e sua constituição ontológica através da diáspora africana, mantiveram associados à subjetividade e intersubjetividade espiritualizada no curso deste longo processo ditado pela invisibilidade e apagamento cultural. Patrimônio cultural da cidade de Salvador, o Parque Pedra de Xangô é o retrato vivo, pulsante da afirmação dessa arquitetura afrodiaspórica. As fotografias das diversas manifestações culturais realizadas no sítio natural sagrado afro-brasileiro dão a exata dimensão da força potencial do Povo de Axé que sempre experimentou e vivenciou a cidade em condições assimétricas.



**Fig. 3:** Orô da Pedra de Xangô. Fonte: SILVEIRA, 2020.

A caminhada, o *orô*<sup>19</sup> (Figura 3), o *xirê*<sup>20</sup>, o *ossé*<sup>21</sup> (Figura 4), a fogueira de Xangô, a bênção matrimonial, o *amalá*<sup>22</sup>, a roda de capoeira, os rituais da umbanda, o *ingorrossi*<sup>23</sup> dos caboclos e encantados, o *toré*<sup>24</sup>, o festival da Pedra do Trovão, o samba das matriarcas na Pedra de Xangô o caruru dos *ibejis*<sup>25</sup> são “arquiteturas em redes, itinerantes, em transe” (VELAME, 2022) que edificam resistência e existência do africano em diáspora.



Fig.4: Ossé da Pedra de Xangô. Fonte: Silveira, 2019.

A fotografia, como um instrumento de retratar a arquitetura, o patrimônio histórico, cultural e religioso, permite também a conexão digital permanente com o território africano e reafirma a luta negra frente à colonialidade do poder, do saber e do ser. É a terceira diáspora presente, através dos “deslocamentos de signos, textos, sons, imagens — provocado pelo circuito de comunicação da diáspora negra” (GUERREIRO, 2010, p. 8). As recentes publicações no perfil do Instagram do saudoso (rei) de Òyó — Alaafin Oba Adeyemi III (2022), de 17 de maio, são provas desses deslocamentos diaspóricos. Além de

<sup>19</sup> *Orô*: ritual de sacrifício (oferendas).

<sup>20</sup> *Xirê*: “é uma palavra de origem iorubá que significa roda ou dança. Nos rituais de Candomblé onde o *xirê* é realizado, os orixás dançam juntos e em sentido anti-horário”. (VAZ; RAMOS, 2021, p. 20).

<sup>21</sup> *Ossé*: “ritual de oferta de alimento ao orixá. É feito semanalmente junto com a limpeza do peji, quarto ou altar coberto onde ficam os assentamentos dos orixás e onde são colocadas as oferendas a eles” (LODY, 2010, p. 131-132).

<sup>22</sup> *amalá*: é palavra iorubá e significa “um tipo de comida feita com farinha de inhame”. Oxford: “*Yam flour turned with hot water for food*” [Farinha de inhame mexida com água quente, para comida]. O *amalá* é um pirão de inhame que se come na Nigéria, entre os iorubás, com um molho ou uma sopa grossa de quiabo, o que chamamos no Brasil de caruru, e os iorubás de obé ilá, isto é, caruru de quiabo, traduzindo obé por caruru. No Brasil, como na Nigéria, ao caruru se juntam também pedaços de carne. Nos candomblés da Bahia, o nome *amalá* ficou associado ao culto de Xangô (LIMA, 2010, p. 100).

<sup>23</sup> *Ingorrossi*: cânticos, rezas de caboclos.

<sup>24</sup> *toré*: dança ritual realizada por diversos povos indígenas.

<sup>25</sup> *Caruru dos Ibejis*: comida feita com quiabo cortado, azeite de dendê, cebola e camarão para os “deuses iorubás gêmeos, protetores da família e das crianças” (LODY, 2010, p. 126).

publicar imagens referentes à visita do *Aláàfin* na Pedra de Xangô, a legenda da postagem informa o seguinte: “O *Aláàfin* no Brasil com uma comitiva de 25 devotos de *Sàngó* 2014, o falecido Oba Adeyemi III, o *Aláàfin* de *Òyó* foi convidado pelo governo brasileiro a visitar Salvador-Bahia para um Seminário Internacional sobre Preservação da Cultura. *Aláàfin* de *Òyó* solicitou ao governo da Bahia que preservasse a Pedra de *Sàngó* no Brasil, o que foi feito. *Aláàfin* um ícone da cultura”. O mundo virtual colocou em conexão diversas culturas, atravessou fronteiras territoriais e repertórios de cidades atlânticas, pois permite o compartilhamento de informações e, assim, eleva à enésima potência a terceira diáspora africana<sup>26</sup>.

#### 4 Considerações finais

Parque Pedra de Xangô é terra de preto, de remanescentes de quilombos, território indígena, é um “quilombo contemporâneo, um terreiro, lugar da história e memória do povo negro na diáspora” (SILVA, 2017, p. 272). As cosmopercepções de mundo das/os adeptas/os das religiões de matriz afro-brasileiras foram determinantes na elaboração do conceito projetual. As/os técnicas/os responsáveis pelo partido arquitetônico fizeram um mergulho para entender a realidade sociojurídica e cultural da comunidade. Era necessário entender e atender as ordens da espiritualidade, ouvir o inaudível, deixar-se guiar pelas forças sobrenaturais, pois a condução dos trabalhos não estava nas mãos de quem detinha o conhecimento técnico no plano terreno, e/ou o poder político, mas, sim, nas mãos dos invisíveis do Divino, do Sagrado, da Governança Espiritual, de Xangô, o orixá da ética e da justiça.

O equipamento de apoio do Parque Pedra de Xangô, inaugurado em 4 de maio de 2022, é a concretização das narrativas negras que versam sobre a importância da ancestralidade, do aquilombamento, da história afrodiaspórica, do movimento, das redes, do território e do terreiro. Contrapõe o pensamento, as práticas e as arquiteturas universalistas eurocêntricas que, muitas vezes, não dão vista à geografia negra, política e religiosa, presente no território das cidades. Referendamos neste escrito não somente a potência da arquitetura contra-colonial e da fotografia afrodiaspórica como legado da história negra. Aqui, expressamos a potência dinamizadora e o agenciamento de Xangô, para manutenção da semântica da diáspora africana na cidade de Salvador.

Acrescenta-se ainda a urgência de um pensamento de fronteira que, como bem enfatizou Ramón Grosfoguel (2009), trata-se de um pensamento que desenvolve resposta epistêmica dos subalternos frente às repetições teóricas e práticas da modernidade eurocêntrica. O pensamento de fronteira coloca-se como uma encruzilhada africana de modo a romper com uma histórica única. Mas, além disso, o pensamento de fronteira também trata da materialização da memória, da arquitetura, do território e da cidade negra que precisa ser demarcada por novos discursos e narrativas, advindos da cultura afrodiaspórica<sup>27</sup> e ancestral. Um exemplo é o Parque Pedra de Xangô, uma afirmação contra-colonial da arquitetura e geografia negra, além de política e religiosa, na cidade de Salvador-Bahia.

#### Referências

ALAAFİN OBA ADEYEMI III. **Alaafin in Brazil with an entourage of 25 Sango devotees**. *Òyó*, Nigéria. 17 mai. 2022. Instagram: @alaafin\_oyo. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CdqayYIIJwl/?igshid=YmMyMTA2M2Y=>. Acesso em: 13 ago. 2022.

BARBOSA, C. Imagens afro-atlânticas: usos e circuitos transnacionais da fotografia de populações negras nos tempos do colonialismo. **Tempos**. Rio de Janeiro, v. 27, n. 3, 2021.

BERNARDINO-COSTA, J. ; GROSFOGUEL, R. **Decolonialidade e perspectiva negra**. *Sociedade e Estado*. [online], v. 31, n. 1, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100002>. Acesso em: 9 mar. 2022.

BRAGA, J. **Ancestralidade afro-brasileira: o culto de babá egum**. Salvador: Ceao/Ianamá, 1992.

<sup>26</sup> Diáspora africana: diáspora africana ou diáspora negra é o fenômeno ou a experiência vivenciada por descendentes africanos em qualquer lugar fora de África e o rico patrimônio cultural por eles construído (SILVA, 2019).

<sup>27</sup> Cultura afrodiaspórica: cultura negra na diáspora.

GOMES, P. Conheça a relação entre Sango e Koso. **Orisa Brasil**. Disponível em: <https://orisabrasil.com.br/Loja/sangokoso/>. Mar. 2017. Acesso em: 13 ago. 2022.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENEZES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

GUERREIRO, G. **Terceira diáspora**: culturas negras no mundo atlântico. Salvador: Corrupio, 2010.

HALL, S. **Da Diáspora**: Identidades e Mediações Culturais. Org. Liv Sovik; Tradução Adelaine La Guardia Resende, Ana Carolina Escosteguy, Claudia Alvares, Francisco Rudiger, Sayonara Amaral. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

IBUOWO, S. **Novembro – Mês da Consciência Negra**. Òyó, Nigéria. 19 nov. 2019. Instagram: @pedra.de.xango. Disponível em: [https://www.instagram.com/p/B5C4tQ2n0Qn/?utm\\_medium=copy\\_link](https://www.instagram.com/p/B5C4tQ2n0Qn/?utm_medium=copy_link). Acesso em: 27 fev. 2021. Traduzido por Paula Gomes.

LIMA, Vivaldo da Costa. **Lessé Orixá**: nos pés do santo. Salvador: Corrupio. 2010.

LODY, Raul Giovanni da Mota. **Xangô**: o senhor da casa de fogo. Rio de Janeiro: Pallas, 2010

OYEDEMI, O. **Novembro – Mês da Consciência Negra**. Òyó, Nigéria. 19 nov. 2019. Instagram: @pedra.de.xango. Disponível em: [https://www.instagram.com/tv/B5FeCxeHiu8/?utm\\_medium=copy\\_link](https://www.instagram.com/tv/B5FeCxeHiu8/?utm_medium=copy_link). Acesso em: 27 fev. 2021. Traduzido por Paula Gomes.

QUIJANO, A. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-118. Disponível em: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2017/09/quijano-anibal-colonialidade-do-poder-e-classificac3a7c3a3o-social.pdf>. Acesso em: 28 fev. 2022.

SANTOS, I. **Parque Pedra de Xangô**. Salvador-Bahia, 2022.

SANTOS, J. E.; SANTOS, D. M dos. (Mestre Didi Asipá). **Sángò**. Salvador: Corrupio, 2016.

SILVA, M. A. P. da. **Pedra de Xangô**: um lugar sagrado afro-brasileiro na cidade de Salvador. 2017. 405f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Arquitetura, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/24875>. Acesso em: 20 ago. 2021.

SILVA, M. A. P. da. **Pedra de Xangô**: um lugar sagrado afro-brasileiro na cidade de Salvador. Recife: Liceu, 2019.

SILVEIRA, Mônica. **Ossé da Pedra de Xangô**. Salvador-Bahia, 2019.

SILVEIRA, Mônica. **Orô da Pedra de Xangô**. Salvador-Bahia, 2019.

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

SODRÉ, M. **O Terreiro e a Cidade**: a formação social negro brasileira. Rio de Janeiro: Vozes, 1988.

VAZ, Livia Sant'Anna; RAMOS, Chiara. **A Justiça é uma mulher negra**; ilustrado por Vanessa Ferreira – Preta Ilustra. – Belo Horizonte, MG: Casa do Direito, 2021.

VELAME, F. M. **Arquiteturas crioulas**: os terreiros de Candomblé de Cachoeira e São Félix. Salvador: EDUFBA/PPGAU, 2022.

VELAME, F. M. Prefácio I. In: **Pedra de Xangô**: um lugar sagrado afro-brasileiro na cidade de Salvador. Recife: Liceu, 2019.

VELAME, F. M. **Templo de Xangô em Kossô**. Òyó-Nigéria, 2020.

VERGER, P. **Os Orixás**. Salvador: Ed. Corrupio, 2002.