

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E BIOLÓGICAS
LICENCIATURA EM GEOGRAFIA

Rafael dos Santos Furquim

**ESPAÇO SAGRADO: UMA ANÁLISE SOBRE O ILÈ ALAKETU ASÈ OMÒ
LOGUNÈDÉ**

Sorocaba

2021

Rafael dos Santos Furquim

**ESPAÇO SAGRADO: UMA ANÁLISE SOBRE O ILÈ ALAKETU ASÈ OMÒ
LOGUNÈDÉ**

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Departamento de
Geografia, Turismo e Humanidades para
obtenção do diploma em Licenciatura em
Geografia.

Orientação: Prof^a. Dr^a. Neusa de Fátima
Mariano

Sorocaba

2021

Furquim, Rafael dos Santos

Espaço sagrado: uma análise sobre o Ilè Alaketu Asè
Omò Logunèdé / Rafael dos Santos Furquim -- 2021.
51f.

TCC (Graduação) - Universidade Federal de São Carlos,
campus Sorocaba, Sorocaba

Orientador (a): Neusa de Fátima Mariano

Banca Examinadora: Rosalina Burgos, Marco Antônio
Pereira

Bibliografia

1. Espaço Sagrado. 2. Candomblé. 3. Resistência. I.
Furquim, Rafael dos Santos. II. Título.

Ficha catalográfica desenvolvida pela Secretaria Geral de Informática
(SIn)

DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Bibliotecário responsável: Maria Aparecida de Lourdes Mariano -
CRB/8 6979

FOLHA DE APROVAÇÃO

RAFAEL DOS SANTOS FURQUIM

ESPAÇO SAGRADO: UMA ANÁLISE SOBRE O ILÈ ALAKETU ASÈ OMÒ
LOGUNÈDÉ

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
ao Departamento de Geografia, Turismo e
Humanidades para obtenção do diploma em
Licenciatura Plena em Geografia.

Orientadora

Dra. Neusa de Fátima Mariano

UFSCar – *campus* Sorocaba

Examinadora

Dra. Rosalina Burgos

UFSCar – *campus* Sorocaba

Examinador

Me. Marco Antônio Pereira

UFSCar – *campus* Sorocaba

DEDICATÓRIA

Às minhas raízes, Rosali e Gilmar e aos meus frutos, Liz e Flora.

AGRADECIMENTOS

Laroyê, Exu!! Saúdo e agradeço, primeiramente, o senhor do movimento, comunicação, mensageiro dos céus, que me permitiu chegar onde estou e sempre me acompanha e sem sua permissão nada acontece.

Agradeço também minha mãe e meu pai por todo amor e carinho, incentivo, confiança ao longo dessa vida. Não há palavras para expressar minha gratidão por ter vocês em minha vida. Amo vocês!

Obrigado Camila por toda atenção, amor e cuidado com nossos tesouros Liz e Flora. Você é incrível, acredite!

Agradeço também a toda parceria que Sorocaba me deu: Thainara, Nubia, Raphael Borges, Raphael Gibim, Fernando, Bruno, Melissa, Nathália, Rodrigo. Todos do grupo de capoeira CECA da UFSCAR, quilombo do Cafundó.

Ao Babalorixá Nivaldo e toda comunidade do Ile Alaketu Asè Omò Logunedè, em especial ao meu irmão Ademir de Barros, um griot.

Agradeço também à minha orientadora Neusa por toda paciência, compreensão.

Obrigado ao meu orixá Oxóssi por sempre estar comigo!!

RESUMO

Esse trabalho busca na geografia a categoria de análise Espaço Sagrado para o desenvolvimento do estudo de caso centrado no terreiro de candomblé *Ilé Alaketu Asè Omó Logunèdé*. No percurso do trabalho também foi necessário remontar o brevemente o processo da diáspora africana e como as memórias dessa diáspora reverberam na religião de matriz africana no nosso objeto de estudo.

Palavras-chave: Candomblé. Espaço Sagrado. Ilé Alaketu Asè Omò Logunedè

ABSTRACT

This work seeks in geography the category of Sacred Space analysis for the development of the case study centered on the Candomblé terreiro *Ilé Alaketu Asè Omó Logunèdé*. In the course of the work, it was also necessary to briefly reassemble the process of the African diaspora and how the memories of this diaspora reverberate in the religion of African matrix in our object of study.

Key-Words: Candomblé. Space Sacred. Ilé Alaketu Asè Omò Logunedè

Lista de Figuras

FIGURA 1. MAPA ESTADOS POLÍTICOS, CHEFARIAS NA ÁFRICA E FLUXO ESCRAVISTA	19
FIGURA 2 - LOCALIZAÇÃO DO BAIRRO QUINTAIS DO IMPERADOR (CONTORNADO DE VERMELHO), ZONA OESTE DE SOROCABA.....	32
FIGURA 3 - AS ÁRVORES DO ORIXÁ OSSAIN À DIREITA E DO ORIXÁ IROCO À ESQUERDA NO ILÉ ALAKETU ASÈ OMÒ LOGUNEDÉ	33
FIGURA 4 - AS ÁRVORES DO ORIXA OGUN À DIREITA E DO ORIXÁ OXÓSSI À ESQUERDA NO ILE ALAKETU ASÈ OMÒ LOGUNEDÉ. AO FUNDO É POSSIVEL VISUALIZAR PARTE DO BARRACÃO.	34
FIGURA 5 – VISTA AÉREA DO ILÊ ALAKETU ASE OMO LOGUNEDE.....	35
FIGURA 6 - ORIXÁ OGUN SENTADO DESFIANDO MARIWO NOS PREPARATIVOS DE SUA FESTA.	37
FIGURA 7 - ORIXÁ XANGÔ CARREGANDO UMA GAMELA COM QUIABO DURANTE SUA FESTA.....	39
FIGURA 8 - FIÉIS COLOCANDO VARIADAS COMIDAS EM FOLHA DE MAMONA DURANTE A FESTA DE OMOLU.....	40
FIGURA 9 - ATABAQUES ENFEITADOS PARA O DIA DE FESTA. DA ESQUERDA PRA DIREITA: RUM, RUMPI E LÊ. ATABAQUES GRAVE, MÉDIO E AGUDO, RESPECTIVAMENTE. EM BAIXO É POSSÍVEL VER O GAN (AGÔGÔ).....	41
FIGURA 10 - ADEPTOS DE DIVERSOS TERREIROS DE SOROCABA EM DIREÇÃO À IGREJA NOSSA SENHORA DOS PRETOS.	44
FIGURA 11 - FIÉIS NA PRAÇA DA MATRIZ AO FINAL DA CAMINHADA NO DIA 20 DE NOVEMBRO. PAI NIVALDO AO CENTRO.....	45
FIGURA 12 - BALAIO COM PIPOCA DE OBALUAÊ DURANTE O SABEJÉ NA PRAÇA DA MATRIZ.....	46
FIGURA 13 - ENTREGA DO TÍTULO DE PATRIMÔNIO CULTURAL DE SOROCABA NO ILE ALAKETU ASÈ OMÒ LOGUNEDÉ.	47
FIGURA 14 - FIÉIS FAZENDO O PAÓ	49

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. O ESPAÇO SAGRADO COMO CATEGORIA DE ANÁLISE	13
1.1 O Espaço Sagrado como lócus material do sagrado	13
1.2. Espaço Sagrado como conformação simbólica	14
2. DIÁSPORA E MEMÓRIA.....	17
3. O CANDOMBLÉ	22
4. O ILÊ ALAKETU ASÈ OMO LOGUNÈDÉ.....	29
4.1 A roça	31
4.2 Rituais festivos.....	37
5. O TERREIRO COMO ESPAÇO DE RESISTÊNCIA.....	43
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	48
7. BIBLIOGRAFIA.....	50

INTRODUÇÃO

Na visão do candomblé nada é por acaso e muitas das sensações de familiaridade com músicas, lugares, aromas, na verdade trata-se de memória ancestral armazenada em nosso subconsciente. A primeira vez que ouvi o som dos atabaques sendo tocados em uma festa de candomblé ecoou dentro do peito. Senti-me como se tivesse ouvido tais toques a vida toda. Se o acaso não é por acaso, cá estou hoje inserido dentro da comunidade de terreiro Ile Alaketu Asè Omò Logunedé como Ogan (dentre outras atividades, a classe dos ogans é responsável por tocar atabaque). Logo, unir o terreiro de candomblé com a geografia era uma questão de tempo. E assim foi feito!

Tratando-se de terreiros de candomblé é imperativo citar a resistência desses frente às inúmeras políticas higienistas adotadas em diferentes momentos históricos do Brasil. Seja com a Lei de Terras, de 1850, que dificultava a aquisição de terras pelos negros pobres, seja pela facilitação da entrada de imigrantes como mão-de-obra pós-abolição, por exemplo. Nas cidades, à população negra foram reservadas as longínquas periferias, morros, áreas quase rurais. Sem indenização após a abolição, o ex-escravo tornara-se empecilho para a modernização do Brasil, não havia mais lugar no sistema de higiene social adotada pela elite a não ser a margem. Seu trabalho já não serviria sua religião também não, nem mesmo seu corpo, como conta Sodré (1988, p.39) já que “por colocar a liberdade corporal no centro de todo processo comunicativo, a cultura negra choca-se com o comportamento burguês-europeu, que impõe o distanciamento dos corpos.”

A facilitação da entrada de imigrantes no país - desencadeada pelo Senador Vergueiro desde o Império – foi uma decisão contra o negro: a concorrência estrangeira viria prejudicar em muito o acesso de ex-escravos às vagas oferecidas pela indústria e comércio. Tratava de uma decisão político-cultural, com uma lógica orientada pelo reforço das aparências brancas da população urbana (SODRÉ, 1988, p. 41)

No Brasil o processo de industrialização teve um início tardio quando se compara aos países desenvolvidos, fazendo com que a urbanização também se desse de maneira tardia. Se por um lado as melhorias dos padrões sanitários e de vida geram um crescimento populacional – frutos da urbanização – a cidade capitalista também é responsável pela segregação entre os grupos sociais, infra-estruturas precárias, desemprego. É no bojo das contradições das cidades capitalistas que Sorocaba se desenvolverá.

A cidade de Sorocaba teve seu desenvolvimento econômico com o algodão de tal modo que foi construída a Estrada de Ferro Sorocabana para que fosse possível o escoamento da produção daquele produto. Já no século XX, teve seu desenvolvimento industrial no setor têxtil e depois nas indústrias de bem de consumo. Como expõe Comitê (2017, p. 4)

deve-se salientar que estas indústrias obtiveram êxito no município devido à construção de dois eixos rodoviários, a rodovia Raposo Tavares (SP 270), em 1954 e a Castelo Branco (SP 280) em 1967, formando importantes trajetos de deslocamento de mercadorias e pessoas entre a cidade com as demais, especialmente com a capital do estado.

Segundo dados do IBGE do censo de 2010, a população de Sorocaba era de 586.625 habitantes e o número de adeptos do Candomblé era de 652 pessoas, enquanto umbandistas formavam um grupo de 818 habitantes, somando assim um grupo total de 1470 residentes no município.

Diante do exposto, o objetivo foi identificar de que maneira o Candomblé e, mais especificamente, o Ilê Alaket Asè Omò Logunedé, resiste e marca presença frente a toda forma de preconceito histórico.

A pesquisa se iniciou com a seleção da bibliografia relacionada ao tema, contou também com entrevista com o responsável pela casa de candomblé – Pai Nivaldo. A partir das leituras e entrevista foi possível a elaboração de tabelas e seleção de mapas de modo ampliar a linguagem do estudo.

O fio desse trabalho inicia-se com a proposição da categoria de análise Espaço Sagrado. É com essa visão que olharemos para a casa de candomblé. Posteriormente, foi necessário trazer a história e formação dessa religião em território brasileiro, que tem como origem em uma diáspora forçada e as memórias

dos escravizados de suas crenças. Esse fio prossegue com uma exposição sobre a religião do Candomblé e sua formação.

A trama continua com a contextualização da casa de candomblé objeto de estudo, suas dinâmicas, origens, organizações e festas, suas simbologias. No findar desse fio é possível verificar o terreiro como espaço de resistência e fazer referência ao embasamento teórico oferecido pela geografia.

1. O ESPAÇO SAGRADO COMO CATEGORIA DE ANÁLISE

Para o presente estudo, cabe nesse momento tratar o olhar geográfico sob a lente do espaço sagrado. Essa categoria de análise é utilizada em diversos estudos sobre religião no Brasil. As bases que alicerçam tal categoria não são somente contribuições provenientes de geógrafos, mas, também, de filósofos antropólogos, historiadores.

No Brasil, as concepções acerca do espaço sagrado seguirão basicamente, duas linhas de pensamento: uma derivada do pensamento de Mircea Eliade e a outra baseada em Ernst Cassirer, o que nos levaria a encarar o espaço sagrado como lócus material e como conformação simbólica, respectivamente (PEREIRA e GIL FILHO, 2012).

1.1 O Espaço Sagrado como lócus material do sagrado

Para alguns teóricos a experiência religiosa parte da distinção entre o sagrado e profano. Esses dois elementos se opõem, sendo que o primeiro carrega a noção de algo relacionado à divindade e o segundo, não. Os estudos dessa linha de pensamento buscam entender de que maneira o espaço comum – profano – sofre mudanças tornando-se espaço sagrado. Para Rosendahl (1997, p.121) “o espaço sagrado é o lócus de uma hierofania, isto é, uma manifestação do sagrado, a qual permite que se defina um ‘ponto fixo’, ponto de toda a orientação inicial, o ‘centro do mundo’”.

A construção do espaço sagrado pode ocorrer de duas formas: uma que envolve uma hierofania, ou seja, uma manifestação direta da divindade, uma revelação do divino; outra em que o espaço sagrado é construído através de procedimentos rituais (hierofanias primordiais). Na primeira situação o espaço religioso se constitui a partir da manifestação divina, na idéia do sagrado-profano e da delimitação específica desse espaço sagrado e suas funcionalidades.

É possível distinguir dois elementos fundamentais no espaço sagrado – o “ponto fixo” e o seu entorno. O “ponto fixo” é o locus da hierofania e, como tal, é reconhecido por indivíduos e grupos de devoção. O entorno é a área

vivamente utilizada para o crente realizar suas práticas religiosas e o roteiro devocional (ROSENDHAL, 2018. p.79)

Na outra possibilidade, o espaço sagrado revela-se, também, através dos rituais, que seriam, por sua vez, repetições das manifestações precedentes conservadas na memória.

Desse modo, o sagrado é responsável por organizar de maneira autônoma o espaço. “Podemos definir o espaço sagrado como um campo de forças e de valores que eleva o homem religioso acima de si mesmo, que o transporta para um meio distinto daquele no qual transcorre sua existência” (ROSENDHAL, 2018. p.80).

1.2. Espaço Sagrado como conformação simbólica

Nessa abordagem a partir das idéias de Ernst Cassirer, o homem é considerado um ser simbólico e a religião compõe um universo de significados; o foco está em entender as estruturas de conhecimento e como o homem constrói seus significados, além de tentar entender os sentidos atribuídos aos seus universos.

O conceito Espaço Sagrado, fundado nestas bases, abrange dimensões físicas e simbólicas do fenômeno religioso. Pois, se constituiria pela conformação simbólica projetada por espacialidades específicas do pensamento religioso. Ou seja, o espaço sagrado seria o resultado da articulação (no nível do intelecto) de diferentes experiências religiosas.

Nesse sentido o espaço sagrado não estaria na(s) coisa(s), mas sim nos sujeitos/indivíduos. Nesse caso o protagonista da trama do Espaço Sagrado seria o homem religioso, o fiel. Não seria o lócus a principal instância do fenômeno, mas o próprio religioso que por um “impulso do espírito” (forma simbólica, nos termos de Cassirer) significa suas experiências. Assim o fiel articula suas experiências sensíveis a um mundo pleno de sentido – universo do pensamento religioso (PEREIRA e GIL FILHO, 2012, p. 10)

Desse modo, cabe ao fiel espacializar as dimensões religiosas através das narrativas, representações, rituais.

Ao significar as impressões e espacializar suas representações o homem religioso satisfaz necessidades intrínsecas; e, ao mesmo tempo, dinamiza o próprio fenômeno religioso criando símbolos e os “exportando” à materialidade (SILVA e GIL FILHO, 2009, p.90)

O espaço concreto continua sendo uma experiência importante da dinâmica religiosa, no entanto, não possui autonomia. Há a necessidade do vínculo da manifestação simbólica que são atribuídas a partir do indivíduo, do grupo. Assim, o espaço sagrado não é apenas um espaço localizável, um lugar, mas sim um conjunto de experiências religiosas que construirão a dimensão da esfera religiosa. Logo, o espaço sagrado pode ser entendido de maneira mais profunda do que um lócus de manifestação, trazendo consigo dimensões não-materiais.

Nesse sentido, os fatos e os significados que organizam a experiência religiosa podem ser organizados em algumas diretrizes estruturantes da formatação do espaço sagrado:

A **espacialidade concreta de expressões religiosas** se refere ao espaço das expressões materiais, objetivação empírica. Nela o espaço sagrado transparece como “palco das práticas religiosas”; visto que está em estreita ligação com a dimensão da percepção.

Na **espacialidade das representações simbólicas** é no “plano da linguagem” que se apresenta o espaço sagrado; pois no processo de conformação das experiências religiosas, pela intuição, as percepções são apreendidas nas formas tempo e espaço, fazendo com que as expressões empíricas da religião sejam elevadas “rumo às representações”.

Com a **espacialidade do pensamento religioso** o espaço sagrado se aproxima de um “espaço sintético que articula o plano sensível ao das representações galvanizada pelo conhecimento religioso”; compreendendo assim as várias formas de conhecimento e convicções do homem religioso, como a tradição e o sentimento religioso (GIL FILHO, 2008, p.72-74, grifo nosso)

A partir dessas espacialidades o Espaço Sagrado se mostraria em sua total complexidade, uma articulação entre as expressões concretas e simbólicas. Pode o espaço sagrado transparecer nas suas diversas formas e espacialidades, mais nitidamente quando se apresenta como palco das práticas religiosas (sinagogas, igrejas, templos, terreiros).

Por esta perspectiva, vemos que o Espaço Sagrado, por ser o reflexo de uma confluência de diversas experiências humanas, é algo intrínseco ao fenômeno religioso, pois está diretamente ligado à sua dinâmica; em virtude disso, se mostra, também, como fenômeno geográfico complexo. (PEREIRA e GIL FILHO, 2012, p. 13)

Nesta abordagem da noção de espaço sagrado, baseada em Cassirer (1994), a ênfase se dá nas construções epistemológicas dos adeptos que ao conformarem simbolicamente suas diversas experiências religiosas estruturam o seu espaço sagrado. Assim, neste viés, a tendência é conceber o espaço sagrado a partir das articulações de sentido e significados da realidade religiosa dos sujeitos; colocando o espaço sagrado como conformação simbólica.

2. DIÁSPORA E MEMÓRIA

Nossa história começa a partir do momento em que a coroa portuguesa reivindicou para si o gigantesco território de Terra Brasilis, no “novo mundo”, lançou mão de todos os métodos para ocupar e produzir riqueza. Encontrou na África subsaariana a mão-de-obra especializada que sustentara os ciclos econômicos desde o plantio de cana-de-açúcar e seu processamento, passando pelo ciclo do ouro, algodão e café. Naquele contexto do século XVI -XVII, na Europa ocorriam mudanças que reverberavam na relação dos seres humanos com o meio ambiente e o olhar lançado para os trópicos revelava um “mundo sem fronteira” pronto para fornecer produtos que não havia em seu continente.

A produção tecnocientífica aliada a bases religiosas da época tratou de fornecer respaldo para subjugar a Zona Equatorial. As teorias tratavam de inferiorizar as culturas da África, Ásia e América, pejorativamente chamada de Zona tórrida pelos cartógrafos. A desvalorização dessa região se mantém na contemporaneidade, por exemplo: a associação de pessoas do continente africano com macaco, as frutas estigmatizadas e “sem” valor como o abacaxi e a banana, entre outras situações que expõem a carga pejorativa para com a região tropical.

É importante apontar que o continente africano foi o centro dos interesses mundiais, profundamente marcada por vários séculos de opressão, presenciando gerações de exploradores, de traficantes de escravos, de missionários, de negociantes de mercadorias de várias naturezas, de saques tecnológicos e de materiais de relevância dos seus grupos étnicos. Enfim, de seres humanos de toda a ordem que acabaram por fixar uma imagem hostil dos trópicos, cheios de forças naturais adversas ao colonizador europeu e de homens ditos indolentes. Essa imagem que foi sendo ampliada não considerava os processos históricos como fatores modeladores da organização social, mesmo diante dos elementos da natureza. Nesse contexto, não é de causar espanto o lugar insignificante e secundário que foi dedicado à historiografia africana em todas as histórias da humanidade. (ANJOS, 2006, p.340.)

Se avançarmos aos séculos XVII e XVIII, as discussões acerca da humanidade com a ideologia humanista ainda partia de uma visão eurocêntrica. A figura do humano universal se espelhava na burguesia da europa, logo, o oposto do humano universal, era selvagem, bárbaro. Dessa forma,

a vitória do humanismo e do conceito de cultura a partir do século dezoito aprofunda e essencializa miticamente as posições discriminatórias (e escravagistas), fundadas numa concepção de espaço destinada a reprimir toda e qualquer manifestação dita “primitiva” ou primária. Pode-se assim

entender as concepções que davam Europa e África, por exemplo, como espaços de natureza diferente, isto é, desiguais em *status* jurídico-internacional. A Europa, ciente das pretensões universais de seu sistema econômico liberal, arrogava-se o direito de ocupar os imensos espaços que aparecem como “livres” na época dos descobrimentos – Austrália, África e as Américas. Ela se via como continente central do planeta (tal e qual Jerusalém, que ocupava nos mapas medievais a posição de centro da Terra), incumbido de ordenar, através da fé cristã, do conhecimento científico e do liberalismo econômico, o resto da Terra. Justificavam-se deste modo a ocupação dos territórios não-europeus, escravagismo, assim como a delimitação de espaços sem garantias jurídicas internacionais. (SODRÉ, 1988, p. 29).

O europeu hostilizou a imagem dos trópicos, até o ponto de firmar teorias errôneas de que as realizações humanas são limitadas pelo clima tropical. Ironicamente,

Reconhece-se hoje que dentre os principais fatores que fizeram com que os povos europeus se voltassem para a África e a transformassem no maior reservatório de mão-de-obra escrava jamais imaginada pelo homem, foi a tradição dos povos africanos de bons agricultores, ferreiros, construtores, mineradores e detentores das mais avançadas tecnologias dos trópicos. (ANJOS, 2006, p.342.)

Uma das conseqüências geográficas mais graves da diáspora africana é a destruturação dos antigos Estados políticos do continente, componente fundamental para a compreensão das formas de organização social, política e territorial dos povos africanos. O **mapa 1** permite dimensionar a grande quantidade de estados políticos, evidenciando a complexidade do continente africano que muitas vezes é reduzido como apenas um povo. Tal mapa também possibilita visualizar o destino de alguns povos no território brasileiro.

Ora, a especialidade e complexidade de algumas regiões chamara atenção dos europeus como é o caso do povo Iorubá, pois,

vale ressaltar que, embora, se tratasse de povos que tinham na agricultura a sua atividade principal, a industrialização atingira entre os Yorubá – antes da colonização inglesa no século dezanove – padrões elevados. Multiplicavam-se forjas e fundições; ampliava-se a produção de bens de consumo (roupas, tecidos, cosméticos etc.) o comércio prosperava em todos os reinos, ajudado por um bom sistema de estradas e pela influência do Yorubá como língua franca. (SODRÉ, 1988, p.48).

Ainda que dotada de complexas organizações, impérios, o continente africano foi negligenciado e suas culturas desacreditadas pelos europeus. De modo que

nessa mesma África que nós encontramos nos livros, de repente os impérios, as monarquias, os reinos desaparecem. A tribo é apresentada como a unidade política mais alta alcançada pelos povos africanos. A África, para alguns, parece um deserto cultural, onde se devia trazer a chuva da civilização ocidental. Dessa chuva deveria nascer o desenvolvimento, dizem. (MUNANGA, 1984, p.66).

O desprezo pelo continente africano também se apresenta como o olhar “homogeneizador” capaz de reduzir a genialidade dos povos ali residentes

Quando se fala da “tradição africana”, nunca se deve generalizar. Não há uma África, não há um homem africano, não há uma tradição africana válida para todas as regiões e etnias. Claro, existem grandes constantes (a presença do sagrado em todas as coisas, a relação entre os mundos visível e invisível e entre os vivos e os mortos, o sentido comunitário, o respeito religioso pela mãe, etc.) mas também há numerosas diferenças: deuses, símbolos sagrados, proibições religiosas e costumes sociais delas resultantes, variam de uma região a outra, de uma etnia e outra; às vezes, de aldeia para aldeia. (BÁ, 2003, p.14)

A travessia do Atlântico e a enorme distância de suas terras de origem não foi o suficiente para que a memória dos negros e negras fosse apagada. Logo, cada ser humano sequestrado em África trouxe consigo as práticas culturais, religiosas, culinária. Desse modo, “a marca cultural das civilizações africanas constitui forte presença no âmbito da cultura nacional brasileira, expressa em diferentes setores da vida do país, sob a denominação de cultura afro-brasileira.” (SIQUEIRA, 1998, p.34.)

Ainda que o plano dos “colonizadores” europeus em justificar as atrocidades cometidas com africanos e indígenas estivesse muito bem estruturado na religião cristã, para que pudessem humanizar àqueles “selvagens”, nem tudo saiu conforme

planejado. Afinal, “a presença dessas religiões africanas no novo mundo é uma consequência imprevista do tráfico de escravo.” (VERGER,2018,p.8)

3. O CANDOMBLÉ

Nosso recorte dentro do vasto mundo da cultura afro-brasileira se restringirá ao campo religioso, mais precisamente da religião denominada de Candomblé. Tal religião se desenha de maneira única em nosso território, ainda que tenha elementos semelhantes aos cultos afrolatinoamericanos e, também, nos cultos em África. Como nos relata babalorixá Nivaldo de Logunéde em relação às origens do candomblé:

O candomblé é uma religião praticada no Brasil, cujas bases foram as religiões de diferentes povos do continente africano, notadamente os iorubanos (ou iorubás, chamados nagôs), os daomeanos (do Dahome, chamados gêges), os de língua banto (principalmente angolanos).

Essas três raízes culturais principais formaram a base do que chamamos CANDOMBLÉ, fruto inclusive da comparação/miscigenação de crenças e práticas que as pessoas trazidas como escravas guardaram na memória.

O candomblé nasceu na senzala, nos campos, nos gritos de dor e desejos de liberdade. Nasceu no quilombo, no quintal da Casa Grande, atrás do pátio da Igreja.

A fé miscigenada foi reorganizada e sedimentada em rituais complexos associados a diferentes formas de adoração. Resumindo: o candomblé nasceu da resistência cultural-religiosa, que adaptou práticas originais africanas às possibilidades do solo brasileiro, no intuito de fortalecer e sustentar seus adeptos e seguidores e de não deixar morrer a memória das crenças ancestrais. (Pai Nivaldo, em entrevista realizada em 03/09/2019.)

Desse modo, o culto que era feito em África dedicava-se somente à um orixá, cada reino, cada cidade tinha seu guardião e as homenagens eram prestadas somente para um único orixá. A diáspora africana fez com que pessoas de diferentes pontos desse continente se agrupassem em um mesmo local, de modo que cada elemento vivo contribuiu com sua memória e, não mais nas terras de origens, os orixás dividem todo o território brasileiro.

Assim, cada lembrança faz ligação direta com os ancestrais – orixás ou humanos – na construção dessa religião.

Dessas civilizações nos foram legadas dimensões essenciais incorporadas à vida cotidiana: uma relação privilegiada com a natureza, conhecimentos das plantas e das folhas, valores que foram conferidos pela ancestralidade; [...] o recurso a uma divindade suprema pela intermediação dos ancestrais; [...] musicalidade e expressão rítmica próprias do rigor das cerimônias rituais, onde se reza pela cantiga e se 'vira no santo' pela força da fé e com participação comunitária; [...] o ser mais profundo dos descendentes de africanos ainda está ligado às suas origens mais remotas, que aqui se reelaboram a cada dia em terras brasileiras, com suas

singularidades social e culturalmente contextualizadas. (SIQUEIRA, 1998, p. 35)

A memória coletiva instaurada na (re)construção de tais valores darão forma ao Candomblé e

Nessa perspectiva apresentamos o candomblé como um sistema sociocultural e religioso, centrado nos Orixás, representados simbolicamente e revividos através de rituais; a estrutura do candomblé é concretizada no TERREIRO, através do povo de santo, [...] cujo espaço social, ritual e simbólico é o Terreiro. [...] A representação simbólica, em torno da qual a comunidade se mobiliza e se organiza, são assentamentos dos Orixás e estes estabelecem a relação de fé e de expectativa com o sobrenatural. (SIQUEIRA, 1998, p.36)

Cada nação possui sua particularidade, no entanto todas se baseiam em um eixo comum: A crença em um Deus supremo chamado por Olodumare na nação Ketu, Nzambi de origem banto e Mawu para o candomblé de origem fon. A crença nas divindades ancestrais chamado de Orixá (Ketu), Vodum (Fon) e Inquices (Bantu), que em síntese podem ser entendido como:

[...] um ancestral, mas não um ancestral familiar e sim um ancestral reconhecido por uma comunidade. E está relacionado com a natureza, mas não por se tratar da natureza especificamente e sim por ser o detentor ou o cuidador daquele aspecto da natureza, por exemplo, Oya quem cuida ou rege os ventos e o poder do raio junto a Xango, etc(SODRÉ,1988 p.32).

A crença na divisão do mundo entre Aiyé e o Orun consiste em dois espaços existentes. Òrun é o espaço metafísico, um mundo paralelo ao mundo real – Ayé - que é o espaço concreto da vida cotidiana em que habitamos. É preciso entender que esses dois espaços coexistem paralelamente. Um interferindo no outro e vice-versa.

O Axé, de acordo com Santos (1996, p.39), “é a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem axé, a existência estaria paralisada de toda possibilidade de realização. É o princípio que torna possível o processo vital”. Siqueira (1998, p.77) complementa: “Axé é a força vital, criada, desenvolvida e hereditariamente transmitida ao terreiro. Entre os elementos da natureza, que contém o axé, se encontram em primeiro lugar as folhas”.

Desta forma o axé está presente no reino animal, vegetal e no reino mineral. Manter e fortalecer o axé que está em constante movimento no espaço do terreiro, tornam-se a função primordial de seus integrantes.

Portanto, muito embora o Candomblé no Brasil seja dividido por Nações existem conceitos que os unem como filhos da mesma grande mãe África:

A lição do terreiro é a do convívio de diferenças sem a perda da perspectiva de fundo comum, foi assim que a diversidade étnico-política Africana não impediu que se divisasse, na diáspora, uma totalidade na diferença com o Ocidente Europeu. Existem atitudes – ainda que os conteúdos socio-ritualístico difiram entre si – comuns à maioria dos povos da África, que permitem falar com extrema cautela “de um homem africano” isto é, do sujeito de um paradigma civilizatório não prometeico, não dissociado de uma ordem cósmica, não criadoura de oposições radicais entre sujeitos e objeto, mas francamente territorializante. Em outras palavras, um paradigma que escreve no corpo das regras culturais o imperativo do limite (SODRÉ, 1988, p. 61)

Apresento uma tabela construída a partir das referências de pesquisas publicadas por Reginaldo Prandi (2001) e modificada de acordo com as necessidades pelo Babalorixá Pai Nivaldo d’ LogunEdé com o nome das principais divindades e seus correspondentes na nação Ketu, Fon (gege) e Banto.

QUADRO 1 - Nomes das divindades do Candomblé correspondentes nas três nações

ORIXÁ (Ketu)	VODUM (FON)	INQUICES (BANTO)
EXU	Elegbara	Aluvaiá, Bombogira
OGUM	Gu, Doçu	Roxemucumbe
OXÓSSI	Azacá, Agbé	Gongobila, Mutalambo Tauamin,
LOGUN EDÉ	Boço-Jara	Gongobila
OSSAIN	Alogué, Agué	Catendê

OXUMARÊ	Dangbê, Bossucó, Bessém	Angorô
OMULU	Acóssi – Sapatá, Xapanã, Ajunsun	Cafungo, Cafungê
IROCO	Loco	Tempo
XANGÔ	Badé, Xadantã	Zázi, Luango
OBÁ	-	-
IANŠĂ	Sobô	Matamba, Bamburucema
OXUM	Naveorualim, Navezuarina, Aziritolá	Dandalunda, Quissambo
NANĂ	Nanã	Zambarandá
EUÁ	Euá	Minagange, Quissambe
IEMANJĂ	Abê, Aziritobôssi	Caiá, Samba
IBEJIS	Tossá e Tosse	Vunji
ODUDUA	Mawu	-
OXAGUIĂ	Lissá	Lembá
OXALĂ	Arroovissavá	Lembá
OLORUM OLODUMARE* OU	Avievodum	Zâmbi

Fonte: PRANDI, 2001; Depoimento de Babalorixá Pai Nivaldo d' LogunEdé, realizado em 03/09/2019.Org.: Rafael Furquim (2019).

Entre os diversos povos de África estão os Yorubá, um dos últimos grupos de escravizados a virem para o Brasil. Dentre muitos reinos (cidades-estados) desse grupo situado na *Yorubaland* destaques um que contribuiu

grandemente na questão religiosa: os Ketu. Sobre os Ketu, Muniz Sodré escreve:

Os Ketu – os mais duramente atingidos, no século dezoito, nas guerras com o Daomé – contribuíram de modo especial para a manutenção das tradições nagôs no Brasil. Seus numerosos zeladores (sacerdotes) de Orixás, levados para a Bahia como escravo no início do século dezanove, ensejaram a ‘estrutura’, um modelo ritualístico estável, à qual se acomodariam mais ou menos as diferentes etnias negras ou ‘nações’ como aqui se chamavam. Através do terreiro – associação litúrgica organizada (egbé) – transferia-se para o Brasil grande parte do patrimônio cultural negro-africano. (SODRÉ, 1988 p. 49-50)

O Candomblé Ketu de origem Yorubá se iniciou no Brasil, em Salvador, com o candomblé da Casa Branca ou do Engenho Velho, o Axé Ilê IyaNassôOká, fundada por africanos livres. De acordo com o pesquisador Muniz Sodré (1988) IyaNassô, fundadora, era filha de uma escrava baiana retornada à África. Sodré explica que nesse terreiro, já em solo brasileiro, o ritual se modificou conforme afirmamos anteriormente - deixou-se de cultuar apenas um orixá, para cultuarem-se vários.

Em geral o Candomblé da Nação Ketu cultua por volta de 14 Orixás, como explicado anteriormente, cada Orixá corresponde a um ancestral não familiar diretamente relacionado com forças da natureza. Cada orixá tem suas especificidades, nas cores que o representa, na comida, e em outros aspectos que fazem parte do ritual. Como podemos ver na tabela a seguir:

QUADRO 2 - Orixás e seus elementos representativos

ORIXÁS	DIASQUE REGEMNA SEMANA	CORES/METAIS	ELEMENTOS DA NATUREZA
EXU	Segunda- feira	Vermelho/Bronze	Luz, caminho, ruas, encruzilhadas, aberturas
OGUM	Terça- feira	Azul escuro/ Ferro	Ferro, aço pedra, fogo
OXOSSI	Quinta- feira	Azul-celeste Prata/ouro	Mata, raizes, lua cheia

OSSAIN	Quinta-feira	Verde/Prata	Folha, talos, raízes, água, rios
OBALUAYÊ	Segunda-feira	Branco, Preto e Vermelho	Palha, plantio, saúde, terra, sol, doenças epidêmicas
OXUMARÊ	Quinta-feira	Verde e Amarelo/ Cobre	Chuva, transformação, arco-íris
XANGÔ	Quarta-feira	Vermelho e Branco/ Cobre	Pedra, fogo, crosta, limo, raio
OYÁ	Quarta-feira	Rosa, Vermelho Cobre	Chuva, terra, raízes, vento, tempestade
OBÁ	Quarta- feira	Vermelho, Laranja Cobre	Água revolta
OXUM	Sábado	Amarelo/Cobre e Ouro	Placenta, Nascimento, rios, água doce
YEMANJÁ	Sábado	Branco, Azul claro/ Prata	Água, flor, algas, mar
LOGUNEDÉ	Quinta-feira	Dourado, Amarelo/ Ouro	Água e mata
NANÃ	Quinta- feira	Roxo	Reprodução, vida, morte, chuva
OXALUFÃ OXAGUIÃ OXALÁ	Sexta-feira	Branco/Estanho Alumínio	Vida, morte e renascimento

Organização: Rafael Furquim, 2019.

Apesar das religiões africanas existirem há bastante tempo quando comparado às religiões ocidentais, por exemplo, a sociedade não a respeita e a enxerga como fantasiosa. Um dos argumentos das religiões cristãs no intuito

de desacreditar o candomblé está no argumento que tal religião é politeísta, logo, indo de encontro ao ideal cristão de apenas um Deus. No entanto, as atitudes preconceituosas esbarram na desinformação, pois,

O Candomblé é uma religião de preceito, respeito e segredo. Nela a natureza tem lugar privilegiado, pois a religião é regida pelas forças divinas africanas. Não é uma religião animista (que atribui alma, vida a objetos inanimados), os deuses não estão corporificados em objetos, eles na verdade são detentores do poder que governam aspectos do mundo natural e material. Ela é considerada também como uma religião monoteísta, conforme a mitologia corporalidade, conduta, hierarquia, cargos, nomeação, panteão, africana cada nação teve um único Deus (Olorum para os lorubas, Zambi para os de Angola e Mawu para os Jejes). Os outros deuses foram criados para ajudá-lo no processo de criação do mundo e tudo que nele existe. (TEIXEIRA, 2009, p. 20)

Portanto, conforme sua mitologia, o candomblé parte de uma premissa monoteísta e não animista, contrariando o senso comum que a desmerece e tenta de diversas maneiras minar suas raízes históricas.

4. O ILÊ ALAKETU ASÈ OMO LOGUNÈDÉ

Para contar a história do *Ilê Alaketu Asè Omo Logunèdé* principiaremos pelo significado do nome em Iorubá¹ que a casa carrega. O babalorixá Nivaldo de Logunèdé (responsável pelo terreiro) nos explica: “*Ilê* significa casa, *Alaketu* significa de bandeira ou tradição Ketu, *Asé* significa poder, força ancestral, energia vital, *Omo* significa filhos, cultuadores, protegidos e *Logunèdé* é a divindade ancestral do povo Ijesá² (Ijexá)”. Logo, segundo o babalorixá, a tradução seria “casa que guarda a força ancestral de Logunèdé”. E complementa: “cada ilê possui uma divindade principal, assim como na origem cada cidade africana possuía (ou possui) uma divindade protetora.” Muitos candomblecistas da casa também se referem ao Ilê como “roça”.

Os Ketu – os mais duramente atingidos, no século dezoito, nas guerras com o Daomé – contribuíram de modo especial para a manutenção das tradições nagôs no Brasil. Seus numerosos zeladores (sacerdotes) de Orixás, levados para a Bahia como escravos no início do século dezenove, ensejaram a “estrutura”, um modelo ritualístico estável, à qual se acomodariam mais ou menos as diferentes etnias negras ou “nações”, como aqui se chamavam. Através do terreiro – associação litúrgica organizada (*egbé*) -, transferia-se para o Brasil grande parte do patrimônio cultural negro-africano.

A palavra *patrimônio* encontra aqui um lugar próprio. Ela tem em sua etimologia o significado *herança*: é um bem ou conjunto de bens que se recebe do pai (*pater, patri*). Mas é também uma metáfora para o legado de uma memória coletiva, de algo culturalmente comum a um grupo. (SODRÉ, 1988, p. 50)

O sentido de herança trazido pelo autor pode ser verificado através das “famílias de axé”, que mantêm sua linhagens, suas particularidades, conforme cada casa originária.

No nosso caso, em específico, temos o Ilê Òsùmàrè Aràká Àse Ògòdó, conhecido também por Casa de Òsùmàrè, como o início da nossa família de axé. A história dessa casa remonta a construção do candomblé no Brasil e

A sua origem remonta ao início do século XIX e foi marcada pela luta e resistência de africanos escravizados que, obrigados a abandonarem suas terras e laços familiares, não renunciaram à sua cultura e fé. Seu fundador Bábá Tálábí, oriundo da antiga cidade KpeyinVedji, localizada a noroeste de Abomey, aportou em Salvador

¹O termo Iorubá designa hoje, na África Ocidental, um grupo linguístico que abrange vários estados da Nigéria (Kwara, Lagos, Bendel, Ogun, Ondo, Oyó), bem como as repúblicas de Benin (antigoDaomé) e Togo.

² Reino histórico- mítico localizado na atual Nigéria.

em 1795 na condição de escravizado. Foi um sacerdote com grande propriedade para introduzir e difundir o culto aos Òrìsà no Brasil, por pertencer a uma das mais relevantes famílias de Culto à Sakpata (Ajunsún), na África.

Após curar seu senhor através da ciência Yorùbá, passa a viver como liberto e se dedica ao comércio iniciando trocas entre a capital e o recôncavo baiano. Por volta de 1820, na Cidade de Cachoeira, BàbáTàlábí ajuda a fundar o culto a Ajunsún no calundu do Obi Tedó (“fundação da família”). Este local tornar-se-ia a referência primordial da Casa de Òsùmàrè no Brasil. Ali outros negros escravizados de diferentes etnias também compartilharam as suas tradições participando da gênese da tradição religiosa da Casa de Òsùmàrè. (CASADEOXUMARE, 2021)

Por ser uma das primeiras instituições afro-brasileiras a Casa de Oxumarê servia também como ponto de resistência frente ao escravismo, visto que a liberdade dos filhos de santo era adquirida mediante compra e, por sua vez, os filhos e filhas trabalhavam para adquirir a liberdade de outras pessoas escravizadas. A repressão policial também se fazia constante já que essa expressão religiosa era proibida. A Casa de Oxumarê resiste até os dias de hoje e suas ações foram e são importantes contra o racismo e discriminação religiosa. As leis desfavoreciam a população negra de tal forma que

Não raro, tambores eram destruídos e não era permitida a circulação de negros/as depois de determinado horário, dentre outras proibições. Além das danças e cantorias, as manifestações religiosas de origem africana (tambor de mina no Maranhão, xangô em Pernambuco e Sergipe, candomblé na Bahia, batuque no Rio Grande do Sul, por exemplo) também foram alvo de forte repressão e controle policial que atravessaram os séculos e vigoraram até a metade do século XX, em todo o Brasil. (GOMES, 2015, p.53)

Desde 1991 ela é liderada por BàbáPecê.

Já na gestão de BàbáPecê, a Casa de Òsùmàrè recebeu a visita de dois reis Yoruba: Sua Majestade Oba Alákétu Adiro Adétutu, Rei de Kétu e, recentemente, o Alááfin de Oyo, Oba ÀlàájiLamidOláyiwoláAdéyemi III. Estes foram momentos ímpares em que a Mãe África reconheceu no Brasil a preservação de seus cultos, ritos e tradições, restabelecendo os vínculos de uma forma sem precedentes. (CASADEOXUMARÊ, 2021)

Foi na Casa de Oxumarê que Pai Kabila (Pai de santo de Pai Nivaldo) encontrou acolhimento, por conta de velhas amizades, e passou a fazer parte dessa Casa.

Pai Kabila nasceu em São Paulo, no dia 07 de julho de 1950, e foi batizado como Wladimir de Carvalho, neto de imigrantes italianos e portugueses; recebeu educação religiosa católica até os doze anos de vida, embora já aos seis anos começasse a sentir o dom da espiritualidade, que veio em forma de alterações em sua saúde, não havendo, na época, remédio que pudesse resolver seu problema.

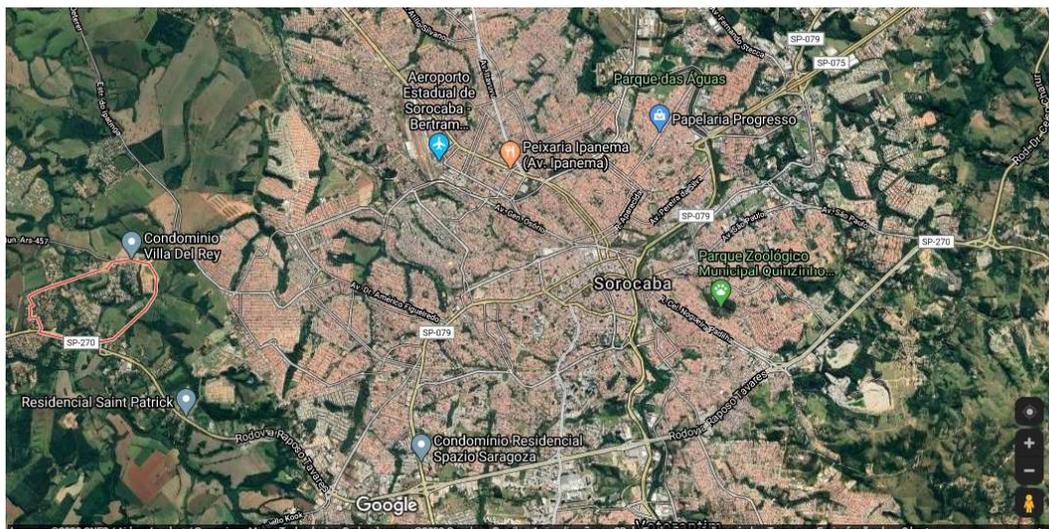
Após a morte de dois babalorixás mais velhos com quem deveria fazer suas obrigações na religião, Pai Kabila procurou cumprir suas obrigações com mãe Nilzete de Iyemonjá (antecessora de Bàbá Pecê) na Casa de Oxumarê, com quem tinha amizade.

4.1 A roça³

O terreiro de candomblé *Ilê Alaketu Asê Omo Logunede* está localizado no bairro Quintais do Imperador, zona oeste da cidade de Sorocaba, São Paulo. Até o ano de 2015, o bairro não contava com ruas asfaltadas, deixando-o com aspecto de área rural. De fato, a região conta com áreas de pastos, fragmentos de vegetação nativa e lotes grandes destinados a chácaras.

³O termo “roça” é outra palavra para terreiro utilizada pelos candomblecistas. Também tem conotação da comunidade situada fora do contexto urbano, mais afastado.

FIGURA 2 - Localização do bairro Quintais do Imperador (contornado de vermelho), zona oeste de Sorocaba



Fonte: Google Maps, 2020.

O Ilê compreende dois lotes, sendo que a maior parte das construções e benfeitorias se concentra em apenas um dos terrenos, incluindo o barracão onde ocorrem as cerimônias do candomblé, os “quartos de santo”, as árvores sagradas e também um jardim de folhas sagradas (folhas utilizadas em alguns rituais). Ao adentrar o terreiro, nos deparamos com a árvore de Esú (Orixá responsável por guardar o Ilê), logo ao lado temos a árvore que representa as mães ancestrais Iyamin Osorongá, representantes do poder da figura materna, tudo o que tem a forma redonda que remeta ao útero pertence às Iyamin. Nenhum filho de santo incorpora essa divindade por se tratar de uma energia coletiva que as representam. Mais a frente tem a árvore que representa o orixá Ossain, responsável pelas folhas e segredos que elas guardam. Logo após encontramos a árvore de Iroco, que é vinculado ao tempo, a memória. Ao lado temos o dendezeiro de Ogum, responsável pelo desenvolvimento tecnológico da humanidade e, mais adiante, a jaqueira do orixá Oxóssi, guardião das matas, animais, responsável pela agricultura, caça, trabalho.

FIGURA 3 - As árvores do Orixá Ossain à direita e do Orixá Iroco à esquerda no Ilé Alaketu Asè Omò Logunedé



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo pessoal/2019.

FIGURA 4 - As árvores do Orixá Ogun à direita e do Orixá Oxóssi à esquerda no Ile Alaketu Asè Omò Logunedé. Ao fundo é possível visualizar parte do barracão.



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo pessoal/2019.

FIGURA 5 – Vista aérea do Ilê Alaketu Ase Omo Logunede



Fonte: Google Earth, 2020.

Em seguida às árvores sagradas adentramos ao barracão, amplo, alto. É no barracão que ocorre cerimônias fechadas bem como cerimônias públicas. Atravessando o barracão chegamos à sala da casa que também dá acesso aos quartos e a cozinha. Por fim, na parte de trás da casa fica o jardim com folhas sagradas e o quarto de Baba-Egun, que representa os ancestrais masculinos.

Seu espaço, suas construções, plantas, adornos, suscita o aprendizado de gerações e recriando, cada terreiro ao seu modo, o lugar ideal para o Orixá e seus descendentes. Assim,

a instituição candomblé centenária e fortalecida, polariza não apenas a vida religiosa, mas também a vida social, a hierárquica, a ética, a moral, a tradição verbal e não-verbal, o lúdico e tudo, enfim, que o espaço da defesa conseguiu manter e preservar da cultura do homem africano (LODY, 1987, p.10).

Preservar a natureza é preservar, conseqüentemente, a cultura do candomblé e a memória ancestral – mítica e a terrena. Essa preservação da memória conta com o fator dos biomas presentes no território nacional que foram capazes de fornecerem toda base da readaptação do culto como era em África e como ficou no Brasil. A memória ancestral em readaptação parte do princípio de que

cultuando os ancestrais, ao mesmo momento em que ele vive a solidariedade da linhagem, o jovem africano é introduzido aos valores básicos de sua cultura: força, fecundidade, harmonia com a natureza – fundamentos da filosofia africana. Isso explica como as religiões africanas encontraram condições para se manter na América do Sul e no Caribe. Foi justamente o fator natureza – similar ao que existia na África – que permitiu, pelo condicionamento que tinha sobre a cultura, que se mantivessem os cultos originais. Tal não aconteceu nos Estados Unidos, justamente pela ausência desse elemento comum. Ao contrário do que costuma se dizer, a manutenção dos cultos africanos no Brasil não se deu pela frouxidão da doutrina católica, mesmo porque ela não foi assim tão frouxa. (MUNANGA, 1984, p.70.)

O terreiro de candomblé é, também, remontar, recriar um espaço que permita reproduzir as condições ideais para o culto. O início da recriação desse espaço ideal é lembrado e contado pelo Babalorixá Nivaldo, em terceira pessoa:

O IléAlaketuAşéOmóLogunèdé foi fundado pelo bàbàlòrísà Nivaldo de Logun-Edé em 1983, quando este iniciou sua primeira filha de santo, Neusa de Ososi (já falecida). A Casa mudou de endereço algumas vezes, sendo que está localizada no Jardim Quintais do Imperador desde 1997.

Pai Nivaldo de Logun-Edé, Nivaldo Bernardo de Moura, nasceu dia 23.07.1962 na cidade de Sorocaba e foi iniciado no candomblé em 1980, na cidade de Osasco-SP, pelo bàbàlòrísà Kabila de Ososi, que pertence ao Aşé OSUMARE - Casa centenária sediada em Salvador-BA, uma das casas mais antigas e tradicionais do candomblé brasileiro. Uma vez iniciado, pai Nivaldo de volta a Sorocaba conheceu mãe Lurdes de Osun (Osunkorodeamin), que já possuía uma casa na Vila Fiore, em Sorocaba. A amizade entre eles se estreitou até por conta das divindades, ela filha de Osun e ele filho de Logun-Edé - miticamente mãe e filho -, e ele passou a assessorá-la no terreiro. Anos depois quando mãe Lurdes por conta da idade resolveu encerrar as atividades sacerdotais, entregando a responsabilidade ao amigo Nivaldo.

Então o IléAlaketuAşéOmóLogunèdé nasceu da continuidade do terreiro de mãe Lurdes, inclusive mantendo até hoje os assentamentos que representavam aquele Aşé, após o falecimento dela. (Pai Nivaldo, em entrevista realizada em 03/09/2019.)

Os momentos de maior movimentação e fluxo de pessoas no terreiro ocorrem no dia das festas públicas, como será abordado a seguir.

FIGURA 6 - Orixá Ogun sentado desfiando mariwo⁴ nos preparativos de sua festa.



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo pessoa/2019.

4.2 Rituais festivos

O terreiro parte do princípio da liberdade.

É um espaço de afirmação de uma outra realidade em relação aos valores em vigor no cotidiano na sociedade brasileira, podemos afirmar que a sociedade representada no Terreiro é uma busca de autonomia. Seria percebido como uma sociedade organizada segundo uma ordem hierárquica, mas através deste mecanismo de afirmação de identidade e resistência – aqueles que ocupam as posições subalternas na estratificação social podem ocupar ali posição preponderante que eles representam numa outra ordem de valores. (MAGGIE, 1975, p.55)

É nessa perspectiva que o terreiro, como espaço sagrado e de resistência, é preparado para as festividades.

O preparo para as festividades começa com pelo menos uma semana de antecedência, tempo necessário, também, para que sejam feitas as obrigações religiosas que não são públicas, ou seja, somente para os fiéis. Nas

⁴ O Mariwô é a folha do dendezeiro (ou coqueiro) desfiado. Essa folha é consagrada ao Orixá Ogun e tem como função espantar as energias negativas e maus espíritos.

festividades públicas, adeptos de outras religiões afro-brasileira, simpatizantes, curiosos, quase sempre lotam o salão que tem capacidade de, aproximadamente, cem pessoas sentadas.

Na Casa estudada, as festividades ocorrem na seguinte ordem conforme demonstrada na tabela 3.

QUADRO 3 –As festividades e a simbologia das festas do Ilê AlaketuAsè Omo Logunedè

FESTIVIDADE	SIMBOLOGIA
Oxalá e orixás Fon	ano litúrgico tem início celebrando a criação do Cosmos e do ser humano;
Ogun e Oxóssi	a seguir os orixás responsáveis pelos primórdios da sociabilização, com o desenvolvimento das atividades extrativistas, de caça e metalurgia, fatores que propiciaram, aos humanos, a sedentarização, a agricultura, e os primórdios da tecnologia;
Xango e a família real de Oyó (Oyá, Obá, Iroko e Ibeji)	quanto a Xangô e a Família Real de Oyó, antiga e tradicional capital administrativa do povo yorubá, ressaltam, na sequência, o estabelecimento das cidades e das leis, que impõem direitos e deveres comuns, ou seja: o momento em que se forma a civilização organizada propriamente dita
Obaluaê e divindades da terra	prossegue-se com Obaluaê e as Divindades da Terra, que apontam para o inevitável declínio da civilização e da vida, com a decadência e a velhice, o que produz o retorno da matéria viva à natureza ampla;
Iemonjá, Oxum (Logun-ede e Oti)	finalmente, as divindades femininas das águas, as Iyabás, representam o retorno “ao útero”, o que possibilita a renovação e o renascimento

Fonte: SANTOS, 2018. Org.: Rafael Furquim, 2021.

Há de se pontuar que tal sequência litúrgica acima não é universalmente imutável: há casas que celebram, por exemplo, Ogun e Oxossi em festas separadas. Também há celebração aos orixás crianças, os Ibeji, ocorrem em separado em muitas casas, a festa do patrono da casa (Logunedé) pode ocorrer separadamente - entre a festa de Xangô e a festa de Obaluaê.

Mas o que importa é caracterizar que, em cada celebração, todo o ritual está centrado no ente sagrado a ser celebrado, sendo que todos os conhecimentos necessários a isto estão disponíveis; isso, até porque, para o candomblé, o ritual justifica, sustenta e eterniza, por tradição, os saberes que possibilitam a vida. Ou, mais amplamente: a vida em comunidade.(SANTOS, 2018, p. 77.)

Cabe aqui, nesse momento, suscitar que as festas são divididas em três momentos: pré-festa, festa e pós-festas.

FIGURA 7 - Orixá Xangô carregando uma gamela com quiabo durante sua festa



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo pessoal/2019.

FIGURA 8 - Fiéis colocando variadas comidas em folha de mamona durante a festa de Omolu.



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo pessoal/2019.

No momento de pré-festa, as obrigações dar-se-ão somente com os fiéis. Cada membro se encarrega de limpar os ambientes sagrados, limpar o quarto do Orixá que será homenageado e receberá oferenda. Para tal também são feitas acaças, bolas de mel, água e dendê, feijão fradinho torrado, milho torrado, algumas folhas que variam conforme o Orixá homenageado; preparam-se também banhos rituais tanto para a limpeza dos iniciados quanto para a lavagem de itens sagrados. Todas as obrigações pré, festa e pós, são feitas com os iniciados trajando vestes brancas.

O amplo espaço da “roça” demanda cuidados constantes e grande parte é feita pelos próprios fies. Desde serviços elétricos, hidráulicos, jardinagem, até mesmos as construções de alvenaria como quartos de santo, muros. A habilidade de alguns, aliada à vontade de outros gera a mão-de-obra essencial para manter o terreiro, literalmente, de pé.

Em vários momentos os rituais são acompanhados por cantigas, rezas, em yorubá, o que gera um aprendizado da cantiga antes mesmo de saber o significado de todas as expressões desse idioma.

No momento da festa, os fiéis vestem-se com as melhores roupas, a noite é de gala e as roupas têm de estar à altura da ocasião, sempre de cor branca prevalecendo. Quando começa a celebração, as pessoas que incorporam os santos vão se organizando em roda, dançado ao som dos atabaques e do gan (agogô) e cantando em uma só voz. A roda vai se formando seguindo os mais velhos de santo (mais velhos na religião) para os mais novos. As pessoas na roda giram em sentido anti-horário: há quem diga que seja por tradição e há quem diga que seja como se voltasse no tempo do relógio, voltasse às origens.

FIGURA 9 - Atabaques enfeitados para o dia de festa. Da esquerda pra direita: Rum, rumpi e lê. Atabaques grave, médio e agudo, respectivamente. Em baixo é possível ver o gan (agogô)



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo pessoa/2019.

Cabe ressaltar que maior será a festa, no sentido de mais efetiva a celebração, quanto maior o público presente. Ritualmente, crê-se que o orixá festejado sentir-se-á mais considerado e respeitado quanto maior a quantidade de pessoas que o vierem celebrarem.

A certa altura, para os espectadores e convidados, serve-se comida e refrigerante, normalmente após três horas do início da festividade. A comida

embora profana, está sacralizada a partir do momento em que faz parte integrante do ritual; isto porque é ela o símbolo máximo de acolhimento e partilha, qual seja: a comensalidade; que é vista como o convite e a permissão do orixá homenageado concedida ao público para dividir, consigo, o alimento da festa; consequentemente, a introjeção de seu poder e proteção. (SANTOS, 2018, p. 81)

No momento pós-festa, os fiéis guardam e limpam tudo que foi utilizado nos momentos anteriores. Também é o dia em que são entregues algumas oferendas e rezam-se as folhas. Esse ritual também é conhecido como *sasaiyn*, do orixá Ossain, responsável pelas folhas e dono das magias que elas contêm.

5. O TERREIRO COMO ESPAÇO DE RESISTÊNCIA

Os terreiros de candomblé, por si só, são pontos de resistência frente a hegemonia das religiões cristãs e os valores eurocêtricos que sempre marginalizaram seus valores, práticas, vestimentas.

Em 2007 ocorreu um dos casos mais graves e marcantes de intolerância religiosa, em Salvador- BA. O alvo foi o terreiro de candomblé Ilé Axé Abassá de Ogum, foi invadido e depredado por fundamentalistas da Igreja Universal do Reino de Deus que agrediram violentamente o marido da zeladora daquele terreiro. Dois meses após o ataque um jornal desse mesmo grupo publicou uma foto dessa lalorixá com uma tarja preta no rosto escrito: "Macumbeiros charlatões lesam a vida e o bolso de clientes". Ao ler tal manchete Mãe Gilda de Ogum teve um ataque cardíaco fulminante e faleceu no dia 21 de Janeiro de 2007. Em homenagem à lalorixá foi instituído o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa.

Mais de dez anos após esse fato os adeptos das religiões de matriz africana ainda são os que mais sofrem com intolerância religiosa. Um balanço do disque 100 (criado para receber denúncias sobre violação dos direitos humanos) mostra que entre 2015 e 2019 foram 2 722 casos de intolerância religiosa. Esse número deve ser maior já que muitas vítimas não denunciam.

Falar da população negra na cidade de Sorocaba, ao menos historicamente, é como discorrer sobre um mito. Nesta cidade, o senso comum foi construído de modo a crer que a escravidão sorocabana foi "branda", amistosa para os negros, como se fosse possível afirmar que submeter alguém a um regime de escravidão possa ser considerado uma situação branda. Outro fator é a questão do adiantamento da extinção da escravidão em Sorocaba e ainda a reafirmação do mito da democracia racial que torna comum a afirmação freqüente de que não há ou houve preconceito racial nessa cidade. (SILVA, 2014, p. 80).

O Ilé Alaketu Asè Omo Logunèdé já teve sua fachada e telhados apedrejados por mais de uma vez, porém os malfeitores não foram identificados.

Para além de (re)existir o *Ilé Alaketu Asè Omò Logunèdé* tem participação em várias ações políticas de promoção da igualdade racial. Recentemente, o terreiro promoveu, via página do facebook, dois dias de debates sobre a temática da intolerância religiosa, comprometido com ações

que traduzam essa urgência social para debater iniciativas concretas que atenuem os efeitos negativos do preconceito e da intolerância por falta de informação ou conhecimento. O Debate foi mediado pelo Professor Odirlei Botelho (filho dessa mesma casa) e contou com a presença de pessoas de outros terreiros, professores, psicólogos e vereadores.

As pessoas do Ilé Alaketu Asè Omò Logunèdé também participam da missa da Nossa Senhora dos Pretos, na paróquia Bom Jesus dos Aflitos. Nesse evento as pessoas de terreiro se juntam nas proximidades do Ginásio Municipal de Esportes e vão em passeata até a igreja, cantando e tocando tambor. Já na igreja, o babálorixa Nivaldo faz uma fala dentro da própria igreja e, ao final da missa, é feita uma lavagem simbólica dos degraus da igreja. O intuito é fortalecer os laços das diferentes religiões e mostrar que é possível a convivência harmoniosa. Nos eventos do dia da Consciência Negra alguns integrantes do terreiro sempre compõem a passeata da Capela do João de Camargo até a Praça da Igreja Matriz.

FIGURA 10 - Adeptos de diversos terreiros de Sorocaba em direção à Igreja Nossa Senhora dos Pretos.



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo Pessoal/2019.

FIGURA 11 - Fiéis na praça da Matriz ao final da caminhada no dia 20 de Novembro. Pai Nivaldo ao centro.



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo pessoa/2019l.

Durante as obrigações do orixá Obaluaê o Ile Alaketu Asè Omò Logunèdé realiza o *Sabejé*. O ritual consiste em levar um balaio grande cheio de pipoca para a praça da igreja matriz. Uma vez na praça, forra-se um pano branco e deposita o balaio e uma pequena cesta. A pipoca está associada às marcas de varíola e, também, a cura de Obaluaê. Algumas pessoas sincretizam esse orixá com São Lázaro. Quem se sente a vontade passa, pega um pouco de pipoca num copo descartável e deposita alguma quantia em dinheiro na cesta. Caso a pessoa não tenha dinheiro ela ainda pode pegar a pipoca mesmo assim. O momento também é interessante, pois, atrai vários olhares curiosos: pessoas que chegam e perguntam sobre o que está acontecendo, pessoas de outras religiões que chegam e parabenizam. Estar presente em locais públicos também é um ato político!

FIGURA 12 - Balaio com pipoca de Obaluaê durante o Sabejé na praça da Matriz.



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo Pessoa/2019l.

Nesse sentido, cada fiel presente é responsável por manter e perpetuar esse ritual. E é através desses rituais e representações que o ser religioso é capaz de materializar o fenômeno da religião no espaço. Ao materializar o candomblé para fora dos limites do terreiro o fiel faz frente à hegemonia cristã que justificou a escravidão de seus ancestrais africanos, a mesma hegemonia que fez e faz uso dos seus dogmas para justificar a violência e intolerância, principalmente contra religiões de matriz-africana. Logo, o espaço sagrado se mostra através do terreiro propriamente dito e, também, através dos seus adeptos que exportam seus símbolos e rituais por onde andam.

No dia 16 de Abril de 2019 ocorreu um dos maiores marcos legal para a comunidade do terreiro. A Câmara Municipal de Sorocaba instituiu o projeto de Lei nº 301/2018 (ANEXO A), de autoria do vereador João Donizeti Silvestre, que transforma o *Ilé Alaketu Asé Omò Logunèdé* em Patrimônio Cultural de Sorocaba.

FIGURA 13 - Entrega do título de Patrimônio Cultural de Sorocaba no Ile Alaketu Asè Omò Logunedè.



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo pessoal/2019.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho buscou lançar um olhar geográfico sob o objeto de estudo que foi o Ile Alaketu Ase Omo Logunede. Através de um breve resgate da história dos negros que vieram de forma compulsória e trouxeram consigo uma riquíssima bagagem cultural, servindo de base para a constituição das religiões de matriz africana no Brasil. Também foi possível remontar, ainda que brevemente, a história desse terreiro elucidando sua linhagem que vem desde tempos longínquos.

Munindo-se do conceito do Espaço Sagrado, o autor debruçou-se nos rituais, atividades e festividades do terreiro no intuito de demonstrar que as ações executadas por seus fiéis e os dogmas da religião do candomblé são potentes pontos de resistência frente ao racismo, preconceito religioso e perseguições. São a partir dos símbolos, vestimentas e paramentos que cada cambomblecista carrega consigo que o espaço sagrado se demonstra, para além do espaço físico do terreiro. Cabe ressaltar que o título de Patrimônio Cultural de Sorocaba também sacraliza o espaço na esfera política, visto que tal título concede maior visibilidade, reconhecimento e aporte jurídico importantíssimo.

FIGURA 14 - Fiéis fazendo o Paó⁵



Fonte: Furquim, Rafael. Acervo Pessoal/2019.

⁵ O Paó é um bater de palmas compassado que serve para mostrar profundo respeito, evocar as energias dos Orixás, agradecer ou finalizar rituais sagrados.

7. BIBLIOGRAFIA

ANJOS, Rafael S. A. Cartografia e Quilombos: Territórios étnicos africanos no Brasil in **Africana Studia**, Nº 9, 2006, Edição do Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto (CEAUP)

BÂ, Amadou Hampâté. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Palas Athena-Casa das Áfricas, 2003

CASADEOXUMARE. A casa de Oxumarê. c2021. Disponível em <<https://www.casadeoxumare.com.br/a-casa-de-oxumar%C3%AA>> . Acesso em: 24 de abr de 2021.

GOMES, Verônica Maria da Silva. **"Kò sí ewé, kò sí òrìsà" (Sem folha, não há orixá): vivências ecológicas no Ilê Àse Opó Osogunlade**. 200 f. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de Brasília. Brasília, 2015.

MUNANGA, Kabengele. "O universo cultural africano".In: **Revista Fundação J.P.**Belo Horizonte.v14 nºs 7ª 10. Jul. a Out./1984.

PEREIRA, C. J.; GIL FILHO, S. F. Geografia da Religião e Espaço Sagrado: Diferenças entre as noções de lócus material e conformação simbólica - DOI 10.5216/ag.v6i1.18760. **Ateliê Geográfico**, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 35–50, 2012. DOI: 10.5216/ag.v6i1.18760. Disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/atelie/article/view/18760>. Acesso em: 27mai. 2021

ROSENDAHL, Zeny. **Uma procissão na geografia**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018, 408 p.

SANTOS, Ademir B. **Fundamentos da circulação de saberes nos epaços religiosos de matriz africana: análise no Ilê Alaketu Asè Omò Logunèdè**.298 f. Tese (Mestrado em educação). Universidade Federal de São Carlos.Sorocaba, 2018.

SILVA, Mariana Martha Cerqueira. **Africanidades e educação popular: uma análise de propostas e vivências pedagógicas de movimentos negros em Sorocaba**.133 f. Tese (Mestrado em Educação). Universidade Federal de São Carlos. Sorocaba, 2014.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **AgôAgôLonan**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998

SOROCABA, Lei Ordinária nº 11 953, de 16 de Abril de 2019. Institui como Patrimônio Cultural da cidade de Sorocaba/SP, a "Associação Ilê AlaketuAsé Omo Logunèdè". Jornal do Município. Sorocaba: Câmara Municipal, [2019]. Disponível em: http://www.camarasorocaba.sp.gov.br/propositura_texto_anexo.html?id=5e3f0e0d05d7040f28b457b9&print=1 . Acesso em: 26 abr 2021.

ANEXO A

Diário oficial com a Promulgação da Lei que torna o Ilê Alaketu Asê Omô Logunèdê patrimônio Cultural de Sorocaba

Jornal do Município

Nº 2.245

Sorocaba, 22 de abril de 2019 29

LEIS

"Art. 3º ...

VIII - Impacto Social: a interferência ou impacto que o loteamento/empreendimento gere de modo negativo no meio social, sendo obrigatório a avaliação do campo da educação, saúde, e na estrutura dos serviços e atendimentos públicos municipais, em decorrência de seu uso ou porte." (NR)

Art. 2º As despesas com a execução da presente Lei correrão por conta de verba orçamentária própria.

Art. 3º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Palácio dos Tropeiros, em 16 de abril de 2 019, 364º da Fundação de Sorocaba.

JOSÉ ANTONIO CALDINI CRESPO

Prefeito Municipal

ANA LÚCIA SABBADIN

Secretária dos Assuntos Jurídicos e Patrimoniais

ERIC RODRIGUES VIEIRA

Secretário do Gabinete Central

MIRIAN DE OLIVEIRA GALVÃO ZACARELI

Secretária de Planejamento e Projetos

Publicada na Divisão de Controle de Documentos e Atos Oficiais, na data supra.

VIVIANE DA MOTTA BERTO

Chefe da Divisão de Controle de Documentos e Atos Oficiais

JUSTIFICATIVA:

A vida nas cidades continua a ser um desafio em nosso século, pois, no cotidiano urbano encontramos inúmeros conflitos de interesses devido ao seu crescimento desenfreado. Muitas foram as consequências deste crescimento em massa, o fenômeno que a urbanização ocasionou, gerou efeitos positivos em muitos pontos, entretanto, não podemos fechar os olhos ao triste cenário de exclusão social, que a atual sociedade se encontra.

Em nossa cidade, recentemente, tivemos um exemplo do descontrole do crescimento urbano. No bairro do Éden, localizado na Zona Industrial de Sorocaba, a construtora MRV instalou um empreendimento de grande porte, se tratando de um condomínio de 728 apartamentos, contando com 46 blocos e lazer completo.

O referido empreendimento, gerou um impacto de uma média de quase 3 mil pessoas residindo no condomínio. Nesta senda, não há como negar que este aumento da população sem uma prévia avaliação, não tenha gerado um prejuízo para a comunidade já existente na região. No referido exemplo supramencionado, o loteamento gerou um impacto no atendimento a Unidade Básica de Saúde do Bairro, nas creches, pré-escolas, escolas de ensino fundamental e de ensino médio e demais atendimentos da sociedade. Este é um claro e evidente caso que, elucida como se faz necessário à inclusão da avaliação de impacto social em nossa RVI.

Reconhece-se aos municípios a possibilidade de legislar em causas específicas, bem como orçamento próprio e apoio as responsabilidades do Estado e da União. Hely Lopes Meireles (2006, p. 468), no livro Direito Municipal Brasileiro, argumenta que:

O Município no mundo moderno diversificou-se em estruturas e atribuições, ora organizando-se por normas próprias, ora sendo organizado pelo Estado segundo as conveniências da Nação, que lhe regula a autonomia e lhe defere maiores ou menores incumbências administrativas no âmbito local. O inegável é que na atualidade o Município assume todas as responsabilidades na ordenação da cidade, na organização dos serviços públicos locais e na proteção ambiental da sua área, agravadas a cada dia pelo fenômeno avassalador da urbanização, que invade os bairros e degrada seus arredores com habitações clandestinas e carentes dos serviços públicos essenciais ao bem-estar dessas populações.

A autonomia conquistada pelos municípios na década de 80, principalmente com a elaboração e aprovação da constituição de 1988, fez com que aumentasse as responsabilidades dos administradores de cidades, com a população local e desenvolvimento da mesma. De acordo com Fernandes (2012, p. 222):

A redefinição do pacto federativo com a questão da autonomia municipal no país emerge mais intensamente a partir da segunda metade da década de 1980 com a redemocratização quando voltam a ocorrer eleições diretas municipais para prefeitos das capitais e também mais especificamente em 1988, quando na promulgação da Constituição, onde os municípios brasileiros ganham status de unidades autônomas da federação.

Com esta conquista de deveres e direitos fundamentados, os municípios, mais do que nunca, precisavam se planejar, para trabalhar com esta nova situação no gerenciamento da cidade. A gestão da cidade, que se entende como o ato de gerar, cuidar, dar a vida, proteger, ou gerenciar e administrar uma cidade vem ganhando novas estratégias, teorias e práticas, principalmente no trato do relacionamento.

Segundo Souza (2011, p. 45):

O conceito de gestão há bastante tempo estabelecido no ambiente profissional ligado à administração de empresas (gestão empresarial), vem adquirindo crescentes populares em conexão com outros campos. No Brasil, desde a segunda metade da década de 80 se vem intensificando o uso de expressões como gestão urbana, gestão de cidades [...]

O Estatuto da Cidade estabelece que a lei municipal definirá os empreendimentos e atividades privadas ou públicas em área urbana, que dependerão de elaboração de estudo de impacto de vizinhança, para que com isso, possa obter as licenças ou autorizações de construção. Em nossa legislação contamos com as diretrizes do estudo de impacto de vizinhança, presentes na lei 10.257/2001, a qual podemos encontrar sua base nos artigos 36º, 37º e 38º.

O estudo de impacto de vizinhança, incluirá, ao analisar os impactos do novo empreendimento dados como o aumento de vizinhança, capacidade e existência dos equipamentos urbanos, dentre inúmeros outros quesitos de suma importância para o bom crescimento da sociedade. No Estudo de Impacto de Vizinhança além de contemplar as questões elencadas, deverá considerar a opinião da população diretamente afetada pelo empreendimento e a abrangência destes impactos, que possam vir a se estender de modo descontrolado. Assim, apresenta-se este PL, no sentido de corroborar com a organização e o crescimento do município, fazendo com que as construtoras de nossa cidade, que são responsáveis pela edificação de novos loteamentos, que realizem um estudo de impacto social.

Referências:

SOUZA, Marcelo Lopes de. Mudar a cidade: uma introdução crítica ao planejamento e à gestão urbana. 8 ed. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 2011.

MEIRELLES, Hely Lopes – Direito Municipal Brasileiro / 15ª ed. –São Paulo: Malheiros Editora LTDA, 2006

MEIRELLES, Hely Lopes – Direito Municipal Brasileiro / 15ª ed. –São Paulo: Malheiros Editora LTDA, 2006

MEIRELLES, Hely Lopes – Direito Municipal Brasileiro / 15ª ed. –São Paulo: Malheiros Editora LTDA, 2006

MEIRELLES, Hely Lopes – Direito Municipal Brasileiro / 15ª ed. –São Paulo: Malheiros Editora LTDA, 2006.

FERNANDES, A. S. A. Gestão municipal versus gestão metropolitana: o caso da cidade de Salvador. Cadernos Metrópole, São Paulo, 2004.

(Processo nº 10.453/2019)

LEI Nº 11.953, DE 16 DE ABRIL DE 2 019.

(Institui como Patrimônio Cultural da cidade de Sorocaba/SP, a "Associação Ilê Alaketu Asê Omô Logunèdê", e dá outras providências).

Projeto de Lei nº 301/2018 – autoria do Vereador JOÃO DONIZETI SILVESTRE.

A Câmara Municipal de Sorocaba decreta e eu promulgo a seguinte Lei:

Art. 1º Fica Instituída como Patrimônio Cultural da cidade de Sorocaba/SP, a "Associação Ilê Alaketu Asê Omô Logunèdê" de Sorocaba.

Art. 2º As despesas com a execução da presente Lei correrão por conta de verba orçamentária própria.

Art. 3º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Palácio dos Tropeiros, em 16 de abril de 2 019, 364º da Fundação de Sorocaba.

JOSÉ ANTONIO CALDINI CRESPO

Prefeito Municipal

ANA LÚCIA SABBADIN

Secretária dos Assuntos Jurídicos e Patrimoniais

ERIC RODRIGUES VIEIRA

Secretário do Gabinete Central

SIMEI FERNANDO LAMARCA

Secretário de Esportes e Lazer

Secretário da Cultura

cumulativamente

Publicada na Divisão de Controle de Documentos e Atos Oficiais, na data supra.

VIVIANE DA MOTTA BERTO

Chefe da Divisão de Controle de Documentos e Atos Oficiais

JUSTIFICATIVA:

"Quiseram os orixás-divinos mensageiros de Olodumare, Deus Todo-Poderoso – que aos sete dias do mês de julho do ano de hum mil novecentos e oitenta, o jovem – então com 17 anos de idade – fosse iniciado nos mistérios da Tradição Religiosa Afro-Brasileira do Candomblé, Nação Ketu, pelas mãos de babalorixá Wladimir de Carvalho (Pai Kabila de Oxóssi) para o orixá Logun-Edê.

Alguns anos depois, completada sua aprendizagem e formação sacerdotal (obrigação de sete anos) – fato testemunhado por inúmeras personalidades importantes do meio religioso em questão, notadamente pela saudosa lalorixá Nilzete de Imanjá, do Axé Oxumarê (Salvador-BA) – e já tendo, por sua vez (Pai Nivaldo) realizado a iniciação de diversos filhos-de-orixá, o então oficialmente intitulado Babalorixá Nivaldo de Logunèdê funda o Ilê Asê Omô Logunèdê, provisoriamente situado na Rua Ministro Salgado Filho, nº 1167 – Vila Sonia, na cidade de Sorocaba (SP), onde funcionou por muitos anos.

Nos idos de mil novecentos e noventa e seis transfere-se a localização do Templo para sua sede atual, rua Maximiano Domingues da Silva, nº53, no bairro Quintais do Imperador, Sorocaba (SP), sob a mesma denominação, onde Pai Nivaldo tem praticado o culto aos orixá e antepassados, bem como o trabalho social aliado à moral cristã, atendendo sempre aos que necessitam de apoio, orientação espiritual e até mesmo auxílio material, sempre no trabalho missionário a que o sacerdócio se impõe, contando para isso com a assistência de seus filhos e filhas espirituais.

Após tantos anos de prática ininterrupta, com reflexos sociais na comunidade em que se encontra, reuniram-se o Bbalorixá Nivaldo de Logunèdê e várias pessoas seguidoras do Templo religioso, decidindo de comum acordo promover a existência legal do Templo e suas atividades, uma vez que elas ocorrem de fato há pelo menos vinte e cinco anos".

É por essa porção cultural presente e ciente da importância dessa forma de Patrimônio e da complexidade envolvida na definição dos seus limites e de sua proteção. Pela importância de promover e proteger a memória e as manifestações culturais representadas, aspira-se este reconhecimento legal.