



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
ESTUDOS ÉTNICOS E AFRICANOS

CLÁUDIA MARQUES DOURADO

Orixás do Dique do Tororó:
*Simbologia e problemática cultural da população afro-
descendente baiana*

Salvador
2009

CLÁUDIA MARQUES DOURADO

Orixás do Dique do Tororó:
*Simbologia e problemática cultural da população afro-
descendente baiana*

Dissertação submetida ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

SALVADOR

2010

Orixás do Dique do Tororó:

*Simbologia e problemática cultural da população afro-
descendente baiana*

CLAUDIA MARQUES DOURADO

Dissertação submetida ao Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

DATA DE APROVAÇÃO: 09/12/2009

BANCA EXAMINADORA

NOME: Prof. Dr. Claudio Luiz Pereira (Orientador).

INSTITUIÇÃO: PósAfro/UFBA

NOME: Prof. Dr. Vilson Caetano Júnior

INSTITUIÇÃO: UFBA

NOME: Jeferson Bacelar

INSTITUIÇÃO: PósAfro/UFBA

AGRADECIMENTOS

**SALVADOR
2009**

AGRADECIMENTOS

Neste momento vejo-me acometida de um certo receio, um medo de esquecer alguém ou ser injusta. Mas os agradecimentos servem também para expor nossa intimidade, pois outros observarão quem são as pessoas com que nos relacionamos e talvez perceba que temos com alguns, um certo grau de intimidade pelos adjetivos (“caro amigo”) ou não (“senhor”, “professor”, “doutor”).

Pode-se perceber a relação com a família (“agradeço a incansável ajuda do meu companheiro”) e se outros membros participaram; pai, mãe, filhos ou mesmo vizinho e por aí vai.

Mas tem outro, porém, qual o primeiro nome a colocar? Pois estes com certeza todos irão ler a dissertação ou parte dela, principalmente a parte dos agradecimentos, para conferir se você não esqueceu da ajuda recebida. E se o 5º nome achar que foi injustiçado (na maioria das vezes pensamos que a ordem é pela importância dada), pois sua contribuição foi a mais importante.

Então, para não cometer estes erros, farei por ordem alfabética. Pois, com toda sinceridade, todas as ajudas foram-me imprescindíveis, inclusive daquela vírgula. A falta de uma vírgula pode matar o Rei e não ser crime.¹

Portanto, meu muito obrigada, por todas as vírgulas acrescentadas no meu texto, pela paciência, compreensão e generosidade de todos:

Arlete Ferreira, Carlos Souza, Cláudio Pereira, Dinálio Dourado, Fábio Lima, Gizelda Dourado, Jéferson Bacelar, Jocélio Santos, Lindinalva, Mãe Bambé, Marlon, Nadir Nóbrega, Nazaré, Nildes, Nino, Paulo Roberto Dourado, professores de toda minha vida, Rita de Cássia dos S. Conceição (Rita Clif), Silvana da Silva Dourado, Silvanilto (Babá Pecê do Terreiro Oxumaré), Sirleide Oliveira (Dinha), Tatti Moreno, Dº Terezinha A. Da Conceição (Casa Branca), Valdina (Makota), Vanessa Dourado.

¹ Ditado Popular: Matar o Rei não, é crime.

Mas, não terei com não recorrer ao antigo hábito, que me perdoe os demais. Meus agradecimentos ao meu Pai, Dílson Marques Dourado e minha mãe Meire Moitinho Dourado, pela vida, exemplo e coragem que me deram nesta vida. E a minha companheira de fé, Tamar Batista Costa.

**Dedico a Meirinha, minha mãe,
Exemplo de dignidade e
Leveza de e na vida.**

*Pise no chão com respeito e
Ganhe favores do lugar
Onde vive e do espaço
Gerado em torno
De si.*

SANTOS, Orlando J. O Ebó no Culto aos Orixás. 2 ed. RJ: Pallas, 1997

RESUMO

Esta dissertação objetiva refletir sobre os Orixás do Dique do Tororó em Salvador-Ba e seu espaço público como valor histórico e cultural para a cidade. Explora outros conceitos de áreas afins, como a geografia, situando; espaço, território, lugar e paisagem. E as diferenciações no uso e apropriação deste espaço, tanto no âmbito público como privado até a criação do lugar em ponto turístico. Descreve a historiografia do local a partir de pesquisa sobre sua formação e os papéis que o Dique desempenhou ao longo do tempo, usando artigos de jornais, entrevistas, fotografias e livros. Identifica as intervenções e propostas ocorridas no espaço tanto no âmbito público como particular. Analisa a identidade local e seu simbolismo religioso ligado ao candomblé. Buscou-se explicar a problemática na colocação das esculturas dos Orixás na sua última reforma de 1998, as reações e críticas, tanto de alguns adeptos ao candomblé, mas principalmente as reações dos neopentecostais. Em termos gerais, propõe uma reflexão sobre o espaço como local sagrado e de etnicidade.

Palavras-chave: Espaço. Paisagem. Imagem. Desenvolvimento Urbano. Esculturas. Religião.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to analyze the cultural and historical significance of the *Orixás* of the *Dique do Tororó* in Salvador-BA . This written work will explore themes in relation to the geography of this public space such as space, territory, place and landscape. It will also examine the appropriation of the *Dique do Tororó* as a public and private space, looking critically at the phenomenon of using the space as a tourist attraction. This work will describe the historiography of the *Dique* based on the exploration of various historical mediums such as newspaper articles, interviews, photographs and books. This dissertation will also analyze the space's identity and its religious symbolism as it relates to *Candomblé*. It will examine the controversy sparked by the 1998 inauguration of the *Orixás* statues within the *Candomblé* communities and the Neo-Pentecostal groups of the city. In general terms, this written work will serve as a reflection of the *Dique do Tororó* as a sacred space in relation to the themes of religion and ethnicity.

Key Words: Space. Landscape. Image. Urban Development. Statues. Religion.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	
2	ESPAÇO.....	20
2.1	Espaço e Território Geográfico	21
2.2	A Paisagem Geográfica do Dique do Tororó	26
2.3	Terreiro de Candomblé e o seu Espaço Externo.....	32
2.4	Turismo e Espaço Urbano	33
3	DESENVOLVIMENTO URBANO DO DIQUE DO TORORÓ	37
3.1	Origem do Dique do Tororó	38
3.2	Projetos de Intervenções no Dique	44
4	RE-AFRICANISMO NA BAHIA.....	68
4.1	A Revitalização do Dique em 1998.....	73
4.2	Ícone e Imagem	77
4.3	O Dique do Tororó como Lago Sagrado	80
4.4	As esculturas de Tatti Moreno.....	82
4.5	A Posição da FENACAB sobre os Orixás no Dique.....	87
4.6	Intolerância às Esculturas dos Orixás no Dique	88
4.7	As Esculturas no Dique do Tororó	95
4.8	Ferros	97
4.8	As Esculturas na Água.....	98
4.9	As Esculturas na Terra.....	111
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
	REFERÊNCIAS	123
	ANEXOS	130
	ANEXO 1. Entrevista com Tatti Moreno – 30/07/2009.....	130
	ANEXO 2 - Mapa 2 – Terreiros de Candomblé do Bairro Engenho Velho de Brotas	134
	Fig.30. Mapa 2. Terreiros de Candomblé do Bairro Engenho Velho de Brotas	134
	ANEXO 4 - Mapa 4 - Vista dos Terreiros do Bairro Vasco da Gama	138
	Fig.33. Mapa 4 - Vista dos Terreiros do Bairro Vasco da Gama	138
	ANEXO 5 - Mapa 5 – Terreiro do Bairro Vale do Ogunjá.....	140
	ANEXO 6 - Mapa 6 – Terreiros do Bairro da Garibaldi.....	141
	ANEXO 7 - Mapa 7 – Terreiros do Bairro do Garcia	142
	Fig.36. Mapa 7 – Terreiros do Bairro do Garcia	142
	ANEXO 8 - Fotos	144

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Pintura de Diógenes Rebouças – século XIX.	
Figura 2 – Mapa de localização do Dique do Tororó em Salvador-Ba	
Figura 3 – Foto aérea do Dique – anos 70.	34
Figura 4 - Foto do Forte do Barbalho década de 30.	39
Figura 5 – Mapa do Eng. Massé- a cidade do Salvador do séc. XVI ao XVIII	40
Figura 6 – Foto do Dique dos anos 20.	41
Figura 7 – Foto – Homem carregando água nos anos 40	44
Figura 8 – Foto – Fonte do tororó em 1983	45
Figura 9 – Foto – Fonte Nova Interditada – 2009	48
Figura 10 – Foto – Projeto do Novo Estádio 2010.	49
Figura 11 – Foto – Projeto do Novo Estádio da Fonte Nova 2010	49
Figura 12 – Foto – As lavadeiras anos 40	51
Figura 13 – Foto – Homens pescando nos anos 20	53
Figura 14 – Foto – Vista aérea do Dique nos anos 90	65
Figura 15 – Mapa do Dique do Tororó e os Bairros adjacentes	80
Figura 16 – Foto – Os Orixás em posição de Xerê na água	93
Figura 17 – Desenho ilustrativo s representação de um Xerê	94
Figura 18 – Foto - Oxum	96
Figura 19 - Foto - Xangô	98
Figura 20 – Foto – Oxalá	99
Figura 21 – Foto – Oxossi	101
Figura 22 – Foto – Ogum	103
Figura 23 – Foto – Nanã	104
Figura 24 – Foto – Iansã	105
Figura 25 – Foto – Iemanjá	107
Figura 26 – Foto – Oxumaré	108
Figura 27 – Foto – Ossain	110
Figura 28 – Foto – Logun-Edé	111
Figura 29 – Foto – Ewá	113
Figura 30 – Mapa 2- Terreiros de Candomblé do Bairro do Eng. Velho de Brotas	133

Figura 31 – Mapa 3 Terreiros de Candomblé do Bairro do Eng. Velho da Federação	135
Figura 32 – Mapa 4 Terreiros de Candomblé do Bairro Vasco da Gama	137
Figura 33 – Mapa 5. Terreiros de Candomblé do Bairro Vale do Ogunjá	137
Figura 34 – Mapa 6. Terreiros de Candomblé do Bairro Garibaldi	
Figura 35 – Mapa 7. Terreiros de Candomblé do Bairro do Garcia	
Figura 36 – Foto – Barco de Travessia de Brotas ao Tororó – 1948	
Figura 37 – Foto – Fonte da Pedra	143
Figura 38 – Foto – Fonte da Bica	143
Figura 39 – Foto – Vista do Dique pelo Bairro do Barris anos 20	144
Figura 40 – Foto – Competição de Regata anos 40	144
Figura 41 – Foto – Barcos de Travessia de Passageiros anos 60	145
Figura 41 – Foto – Dique do Tororó e Estádio da Fonte Nova	145
Figura 42 – Foto – Dique do século XIX	146
Figura 43 – Foto – Barcos de Travessia anos 40	146
Figura 44 – Foto – A Lavadeira anos 40	147
Figura 45 – Foto – Homem puxando o Burro anos 40	147
Figura 46 – Foto – Mulher carregando água anos 50	148
Figura 47 – Foto – Ladeira de Brotas anos 50	148
Figura 48 – Foto – Dique cheio da planta Baronesa	149
Figura 49 – Foto – Dique com a construção da Av. Costa e Silva anos 70	149
Figura 50 – Foto – Abraço no Dique – 2008	150
Figura 51 – Foto – Feira de Artesanato – 2008	150
Figura 52 – Foto – Banda da Polícia Militar na Consciência Negra – Nov.2008	151
Figura 53 – Foto – Vista aérea dos Orixás com um Arco íris – 2007	151



Fig.01. Pintura de Diógenes Rebouças: reconstituição do Dique do Tororó no século XIX

Dique

È uma lagoa verde e morena. È um lago de águas verde mistério, cercado de pequeninas casas e por uma vegetação exuberante. Povoado pela camada pobre da cidade, tem as margens usadas pelas lavadeiras, que deixando a roupa secar, estendida na relva, formam, visto do alto, retalhos de fôrma e cor.

Para se atravessar o Dique são usadas embarcações que fazem lembrar as gôndolas de Veneza, servindo à grande população que morando no Rio Vermelho e Vila América, trabalha no centro da cidade.

Às vezes, no entanto, principalmente aos domingos, as pequenas embarcações são tomadas pelos casais que, em pleno Dique, namoram, cantam e bebem. O visitante poderá sentir todo o mistério do Dique se, numa noite de lua, passar nas águas, ouvindo as músicas dos violões que falam dos encantos de Oxum, ou escutar o bater dos atabaques que desce dos morros, nos convites dos candomblés, porque “o Dique é o lago sagrado do negro baiano”.²

² BRANDÃO, Darwin & Silva e Mota. Cidade do Salvador. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1958.

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo demonstrar a percepção sócio-ambiental da paisagem do Dique do Tororó, em Salvador, tendo como ponto central da análise a representação simbólica que as esculturas dos Orixás do candomblé, expostas no local exercem para a sociedade soteropolitana e mais especificamente para os adeptos desta religião de base africana. Para tanto, tornou-se necessário compreender a problemática sócio-ambiental e cultural da área urbana onde o Dique está inserido, englobando os diversos significados e valores atribuídos à paisagem no que se refere aos aspectos geográficos, históricos, ecológicos, religiosos, econômicos e turísticos.

Os Orixás expostos no Dique do Tororó foram compreendido como símbolos da cultura africana, que se encontram em diversos lugares da cidade de Salvador, e mesmo com todos os percalços da escravidão, são elementos que demonstram as marcas deixadas pelo tempo e pela história do povo negro, que sobreviveram expressando pertencimento étnico e de transmissão de valores positivos. Nesse sentido, os Orixás fazem parte deste legado, sobretudo, no lago de Oxum, sagrado para o povo de candomblé. Quanto às esculturas buscou-se interpretar a inserção de símbolos de matriz africana no imaginário da população negra. Aqui, a preocupação foi analisar os signos africanos contidos no Dique do Tororó, articulados com certa expressividade, interpretando a inserção de símbolos do candomblé, compreendendo nas esculturas dos Orixás e sua dimensão simbólica, de representação e uso pelos adeptos do candomblé.

O espaço do Dique, reformado e entregue a população em 2 de abril de 1998, tornou-se uma área de lazer para a população em geral. Foi nesta reforma que ocorreu a instalação das esculturas representativas dos 12 orixás do candomblé, obra do artista plástico Tatti Moreno. Desde então, dentro da lagoa, são vistas as representações de Oxalá, Xangô, Oxum, Iansã, Ogum, Iemanjá, Nana e Logun-Edé, enquanto que em terra estão às representações de Oxossi, Eua, Oxumaré e Ossain. A hipótese central da pesquisa é que para os adeptos do Candomblé, o Dique não é apenas um espaço de contenção de águas,

mas representa um verdadeiro *lago sagrado*³ que, inclusive, permite que oferendas aos Orixás sejam entregues em suas águas e que os Orixás do Dique consistem em uma das maiores exteriorizações da simbologia afro-religiosa em Salvador.

Os Orixás, organizados em círculo lembram as manifestações religiosas dos filhos de santos nos dias de festas nos terreiros; as cores e indumentárias de cada um, identificando-os em sua simbologia, como o vermelho de Xangô, o Orixá que governa o raio e o fogo e com o seu martelo (oxé), representa a justiça, ou o amarelo de Oxum, representa o ouro, por ser ela a responsável pelo sucesso dos empreendimentos. Oxóssi, com sua cor azul⁴, simbolizando as matas, ou, mesmo, Iemanjá, rainha das águas salgadas, por isso sua cor é o azul.

A metodologia utilizada constituiu-se na abordagem qualitativa, em que foi realizado um estudo exploratório e descritivo, com os dados obtidos através de levantamentos bibliográficos, da pesquisa documental a partir da análise dos projetos de intervenção e reformas do Dique do Tororó pelo poder público e da consulta de matérias em jornais locais. Nesse sentido, procurou-se responder as questões levantadas referentes ao tipo de enfoque dado ao Dique, se predominantemente social ou ambiental, se a tomada de decisão dos gestores urbanos é coerente com as propostas contidas nos seus respectivos projetos de intervenção na área do Dique. No que se refere à consulta dos jornais, procurou-se fazer um acompanhamento do noticiário jornalístico local, em diferentes momentos históricos, procurando perceber em que medida o registro jornalístico influencia nas diversas percepções da paisagem do Dique em relação à problemática levantada na pesquisa.

Para a construção do referencial teórico foi utilizada a pesquisa bibliográfica, com base em fontes secundárias como livros, teses, dissertações e artigos e complementada por pesquisa documental. Como técnicas de coleta dos dados foram utilizadas entrevistas com os moradores do entorno do Dique e principalmente com pessoas dos terreiros de candomblé situados em áreas circunvizinhas ao Dique, como dirigentes dos Terreiros em Salvador, por estas se constituírem nos principais protagonistas para o entendimento do

³ No discurso do candomblé, todos os espaços da natureza são espaços sagrados...

⁴ Oxóssi se apresenta com a vestimenta verde, no candomblé de nação Angola ou na umbanda e o azul turquesa é no candomblé na nação queto.

objeto de pesquisa formulado. Também foram realizadas entrevistas com frequentadores e funcionários da área do Dique, proprietários de saveiro, adeptos de outras religiões e do escultor dos orixás, o artista plástico Tatti Moreno. As entrevistas tiveram como objetivo principal identificar os significados positivos e negativos da exposição dos Orixás no Dique.

No que se refere aos aspectos teóricos, os primeiros passos constituíram-se na abordagem dos principais conceitos referentes ao tema geral de estudo, a geografia cultural, como espaço, lugar, paisagem, território, símbolos ou ícones simbólicos da cultura envolvendo o Dique do Tororó. Para tanto, partiu-se da premissa de que espaços possuem lugares, lugares possuem paisagens, paisagens também possuem lugares, e são socialmente compreendidos a partir de uma simbologia construída através de símbolos ou ícones culturais. Determinadas paisagens apresentam, na sua configuração, marcas culturais e recebem, assim, uma identidade típica. A problemática ambiental moderna está ligada à questão cultural e leva em consideração a ação diferenciada do homem na paisagem. Dessa forma, a transformação da paisagem pelo homem representa um dos elementos principais na sua formação.

Outro passo dado na pesquisa foi descrever a história do Dique do Tororó desde as primeiras informações de documentos oficiais dos governos municipais e estaduais, como também as intervenções sofridas entre 1810 e 1998; os aterros feitos por particulares, e por parte de ações governamentais, fazendo com que o Dique diminuíssem consideravelmente de extensão. Verificar-se seu valor cultural e ambiental para a cidade de Salvador.

A escolha do tema Os Orixás no Dique do Tororó, foi pensado como sendo marcas e símbolos que remetem mitologia afro-brasileira, muitos deles dispersos em outros locais da capital baiana, como ruas, praças e edifícios, sendo seus nomes usados inclusive oficialmente para identificar alguns desses locais e estabelecimentos comerciais e culturais. São esculturas e imagens que foram preservados pelo tempo e pela história do povo negro, que sobreviveram e sobrevivem, expressando pertencimento e transmitindo valores positivos desse povo.

Desse modo, a simbologia da paisagem do Dique do Tororó desde o Século XIX foi pensada como parte do legado cultural trazido pela população negra africana, que encontrou no local um espaço apropriado para as manifestações ligadas ao culto do candomblé devido a presença no local de elementos ligados à natureza, como o lago e a extensa riqueza natural em seu entorno, elementos estes que fazem parte do panteão sagrado desta religião.

As representações simbólicas das esculturas dos doze orixás do candomblé, do artista plástico Tati Moreno, foram inseridas no espaço do Dique na reforma realizada em 1998, pelo então prefeito, Antonio Imbassay. Desde 12 de abril de 1998, dentro da lagoa, são vistas as representações de Oxalá, Xangô, Oxum, Iansã, Ogum, Iemanjá, Nana e Logun-Edé, enquanto que em terra estão às representações de Oxossi, Eua, Oxumaré e Ossain.

A descrição e a análise, das indumentárias dos Orixás de Tati Moreno destacou o significado das cores e a função das ferramentas das doze esculturas ali expostas, tendo como suporte de análise alguns elementos da mitologia afro-brasileira. Como referências teóricas foram utilizadas os estudos de Pierre Verger e Reginaldo Prandi, além das entrevistas com pais e mães de Santo de terreiros da região circunvizinha.

A problemática que envolve as esculturas dos orixás do Dique está associada também às séries de críticas advindas, sobretudo das igrejas neopentecostais, que condenaram o ato como sendo um “enaltecimento de uma religião diabólica”, “associada ao mal”, que precisaria ser “exorcizada”, e não homenageada pelo poder público. A resposta dada pelo poder público a este argumento dos neopentecostais é de que as imagens dos orixás, mais do que símbolos religiosos específicos, fazem parte da cultura baiana. Essa resposta, no entanto, é percebida como parte da estratégia por parte do poder público que, juntamente com as agências de publicidade, tem utilizado a simbologia afro-baiana para promover as políticas de turismo da Bahia e mais especificamente de Salvador, cujos resultados não tem atendido, de fato, às necessidades básicas da população negra, que embora representando a grande maioria da população de Salvador, ainda continua relegada à segregação econômica e social.

O primeiro capítulo discute a percepção dos fatores sócio-ambientais da paisagem do Dique do Tororó, abordando os conceitos centrais da geografia, e as questões que se impõem à compreensão de espaço, território, lugar e paisagem. Faz-se assim um recorte na concepção de espaço geográfico cujos, resultados apontam para a sua expressividade enquanto recurso turístico.

O segundo capítulo aborda alguns papéis conferidos ao Dique: sua origem, tanto como protetor da cidade contra invasores quanto lago de abastecimento da cidade. Além disto, o capítulo busca demonstrar as transformações realizadas pela ação, o uso e a apropriação do espaço urbano pelos diversos agentes sociais, e que trouxe como resultado a produção de novas funcionalidades, e a estruturação de novas formas. E último momento corresponde à fase atual, no qual sofreu uma intervenção do Estado, no ano de 1997, num processo de revitalização/requalificação, onde teve sua área totalmente urbanizada e a água do lago despoluída. O Dique passa de espaço degradado à importante área de lazer e atração turística da cidade, com uma configuração espacial caracterizada pelo múltiplo uso. A última parte deste capítulo discute o conceito de re-africanização de Salvador a partir da utilização dos ícones e símbolos que remete à cultura africana com a finalidade de promover a indústria do turismo.

O terceiro e último capítulo aborda mais especificamente o objeto da pesquisa, isto é, a problemática que envolveu a exposição das esculturas dos Orixás na reforma do Dique do Tororó, em 1998. Essa discussão tem como eixo teórico os dois principais conceitos, a saber, ícone e imagem, para a compreensão da representatividade dos Orixás e do Lago Sagrado do Dique para os adeptos do candomblé, encerrando esta parte do capítulo com uma apresentação das ferramentas e descrição das esculturas expostas. Em seguida, será analisada as entrevistas do escultor dos Orixás, o artista plástico Tati Moreno e o representante da Federação Nacional do Culto Afro Brasileiro (FENACAB), Sr. Antoniel Ataíde Bispo. Por último, fez-se uma discussão sobre a intolerância à exposição dos Orixás no Dique pelos neopentecostais, inserindo outros exemplos desta intolerância em outras localidades do país.

Os anexos apresentam mapas da região e dos terreiros circunvizinhos, terreiros estes que foram instalados, em sua maioria, nas mediações do Dique por estarem localizados, na época, distante da cidade, para fugirem da vigilância policial que sofria na época

anterior, quando a religião não era reconhecida e nem liberada. Este é o caso da Casa Branca, situado na Avenida Vasco da Gama, derivado o primeiro terreiro de Salvador, situado na Barroquinha. Hoje, depois do desenvolvimento urbano, a região, ficou situada nas proximidades do centro da cidade.

2 ESPAÇO

Este capítulo tem como objetivo tratar de fatores que nos ajudam a pensar uma percepção sócio-ambiental para a paisagem do Dique do Tororó. Para tanto, faz-se necessário percorrer alguns conceitos da geografia, e, assim sendo, algumas questões se impõem à discussão como os conceitos de espaço, território, lugar e paisagem. Faz-se assim um recorte na concepção de espaço geográfico cujos, resultados apontam para a sua expressividade enquanto recurso turístico.

Para Boullón (2002, p. 189) as cidades são ambientes criados pelo homem, portanto um espaço cultural, cujo objetivo é a vida em sociedade. Para Castrogiovanni (2001, p. 23) que compreende as cidades como uma representação fiel dos "macromovimentos sociais", entendendo-as como "um recorte do mundo, onde independentemente de suas dimensões ou relevância regional, vibram e transformam-se de acordo com as necessidades e solicitações das políticas e movimentos sociais locais, atrelados aos universais". As cidades, portanto, devem ser compreendidas como representações das condições humanas, que são objetivadas na arquitetura e na ordenação dos elementos urbanos, e desta forma deixando testemunhos na paisagem de tais espaços.

A paisagem possui um papel importante, pois ela é o grande indicador da mudança física do ambiente, de modo que se faz percebida primeiramente pelo turista. O "lugar visitado", onde se vê a paisagem, estará sempre no centro da atratividade turística de uma localidade.

Várias são, todavia, as definições de paisagem, mas um consenso geral assegura que a paisagem é o que se vê em um determinado espaço, é a sua forma e o conjunto dos elementos geográficos de um lugar, podendo ser classificada em paisagem natural ou urbana.

Por se tratar de uma representação do espaço, a paisagem é um elemento dinâmico que se transforma com o tempo. Assim transformando lugares degradados em espaços com "uma proposta de cultura e lazer voltada para os habitantes da cidade bem como para turistas [...]" (RIBEIRO, 2002 p. 149).

2.1 Espaço e Território Geográfico

A cada instante, há mais do que o olho pode ver mais do que o ouvido pode perceber um cenário ou uma paisagem esperando para serem explorados. Nada é vivenciado em si mesmo, mas sempre em relação aos seus arredores, as seqüências de elementos que a ele conduzem, a lembranças de experiências passadas. ¹ (KEVIN, 1997).

Todos os dias, durante os deslocamentos das pessoas, ouvem-se referências às categorias de espaço, lugar e paisagem, que são consideradas como equivalentes. Suas diferentes utilizações parecem não ter relevância. No entanto, para a Geografia, essas categorias são conceitos operacionais diferenciados.

Espaço pode ser entendido como uma porção específica da superfície da Terra, cuja interação entre natureza e ser humano, reflete na reprodução social e na construção da paisagem. Sendo sempre transformado pelo homem e pela sociedade. O espaço é a materialização da existência humana. De acordo com Lefebvre (1974, p. 102).

A amplitude desta significação exige muita atenção de nossa parte, para não reduzirmos o espaço a um fragmento. O espaço é uma totalidade e neste sentido é assim que Milton Santos define o espaço: como conjunto de sistemas de objetos e sistemas de ação, que formam o espaço de modo, indissociável, solidário e contraditório (SANTOS, 1996, p. 51).

Já lugar seria a base da reprodução da vida (vivência afetiva) e pode ser analisada pela tríade habitante-identidade-lugar. Lugar estaria relacionado, assim, a um determinado ponto de uma coordenada geográfica. Pode ser considerado, ademais, como um locus mais preciso, culturalmente, porque focaliza espaço e paisagem em torno das intenções e experiências humanas. Sendo também possuidor de identidade, o lugar é constantemente recriado, produzindo um espaço social híbrido.

Paisagem, portanto, pode ser definida como tudo que é possível de se ver num lance de vista. Segundo Schier (2003), tradicionalmente, os geógrafos diferenciam entre a paisagem natural e a paisagem cultural. A paisagem natural refere-se aos elementos combinados de terreno, vegetação, solo, rios e lagos, enquanto a paisagem cultural, humanizada, inclui todas as modificações feitas pelo homem, por meio de um grupo cultural. A cultura é o agente, a área natural é o meio e a paisagem cultural é o resultado.

O aspecto cultural tem desempenhado um papel importante na determinação do comportamento das pessoas em relação ao ambiente.

Se a paisagem é um fragmento do espaço, apreendida com o olhar, mas o processo perceptivo não é algo passivo aos dados sensoriais, são organizados para lhes atribuir sentidos. Logo, a paisagem é também significada e construída, como afirma Berque:

A paisagem é uma marca, pois expressa uma civilização, mas é também uma matriz porque participa dos esquemas de percepção, de concepção e de ação – ou seja, da cultura – que canalizam, em um certo sentido, a relação de uma sociedade com o espaço e com a natureza.(BERQUE. 1998, p.84-85).

O conceito central, representado pelo Espaço Geográfico, é aquele onde espaço e tempo são indissociáveis, permitindo-se pensar espaço como coexistência de tempos, ou como acumulação desigual do tempo. Dessa maneira, pode-se pensar que num mesmo espaço, coabitam tempos naturais e tecnológicos diferentes, imprimindo ritmos diferenciados aos lugares e, como consequência, espaços geográficos marcados por heranças que apontam novas possibilidades. Aquilo que Soja (1993) classifica como sendo a estrutura do espaço organizado (não de forma separada), com suas leis independentes de construção e transformação, ou como uma expressão da estrutura de classe que emerge das relações sociais de produção. Ou seja, um componente que é definido dialeticamente das relações de produção gerais, que são simultaneamente sociais e espaciais.

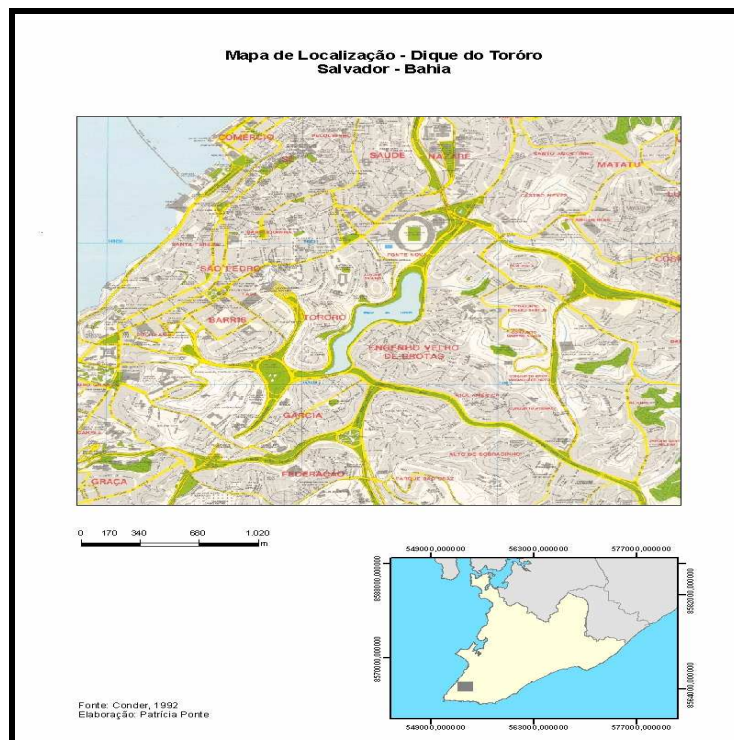
Segundo Castells (1977) o espaço é um produto material relacionado com outros elementos, entre eles o homem, a forma, a função e significação social. Sendo este (espaço) uma expressão concreta de cada conjunto histórico em que uma sociedade é especificada. Formado e moldado a partir de elementos históricos e naturais é, portanto, político e ideológico. Já para Lefreve (1991), o espaço é a materialização da existência humana.

Pode-se dizer os elementos históricos do Dique do Tororó, sobretudo aqueles definidos depois da reforma de 1998, representam esta materialização da existência humana expressos pela construção de um anfiteatro ao ar livre, de espaços comunitários, de raias para prática de remo, de decks para pesca e *piers* para pequenas embarcações. Um centro de atividades abriga dois restaurantes, praça de eventos com palco flutuante, cinco *play-grounds* e pista de *cooper*.

Este espaço foi se transformando com o tempo e com as intervenções humanas representadas por instituições governamentais, como a Conder. O que antes era área de contemplação de paisagem e/ou de territorialização do povo de candomblé, ou mesmo de abandono do governo, agora, além dos papeis acima citados, serve como espaço de lazer e turismo.

Sua localização geográfica no espaço de Salvador é uma lagoa limitada atualmente pelo bairro do Tororó em sua margem esquerda, pelo bairro do Engenho Velho de Brotas em sua margem direita, ao Norte, pelo Estádio Octávio Mangabeira, conhecido por Fonte Nova, e, ao Sul, pelo bairro do Garcia. É margeado pelas avenidas Presidente Costa e Silva e Vasco da Gama - que ao Sul convergem para a Avenida Centenário e o Vale dos Barris. Conforme o mapa abaixo.

Figura 1 – mapa do Dique do Tororó.



Fonte: CONDER, 1992

Ao analisarmos o espaço não podemos separar os sistemas, os objetos e as ações, que se completam no movimento da vida, em que as relações sociais produzem os espaços e os espaços produzem as relações sociais. Desde esse ponto de vista, o ponto de partida contém o ponto de chegada e vice-versa, porque o espaço e as relações sociais estão em pleno movimento no tempo, construindo a história. Este movimento ininterrupto,

segundo Castrogiovanni (2001, p. 23) é o processo de produção do espaço e de territórios.

O território, segundo Little (2002), é um produto histórico de processos sociais e políticos. Há por isso mesmo, uma multiplicidade de expressões de diferentes povos, produzindo um leque muito amplo de tipos de territórios, cada um com sua particularidade sociocultural.

Segundo Santilli (2004, p. 55), o conceito de território, sob a perspectiva da interpretação antropológica deve ser compreendido como “espaço necessário à reprodução física e cultural de cada povo tradicional, considerando as formas diferenciadas de uso e apropriação do espaço territorial”.

O conceito de território proposto por Souza (2001) pode ser compreendido em sua flexibilidade, sua elasticidade formal e de conteúdo, expressas na relação que desenvolve com as noções de espaço e tempo. É justamente a não rigidez no tempo e no espaço a característica que garante a compreensão das territorialidades, sejam elas formais, informais, perenes ou fugazes.

Este espaço delimitado – território – passa a existir quando o homem se apossa e faz um cercamento. Este cercamento não necessariamente é material, com muro de concreto ou de cerca de arame, mas simbólico, imaterial, com os signos representativos de seu grupo social. Essa territorialidade se dá, também, com outros animais: um cão macho urina em uma área, ou um galo canta para informar aos outros machos de sua espécie que essa área já está ocupada. Indivíduos e grupos, ou espécies, constroem enraizamentos simbólicos com seu território. “Os seres necessitam construir seus espaços e territórios para garantirem suas existências” (GOTTMANN, 1973, p. 1-15). Logo, o território é um atributo político designado em relação ao lugar, significando, portanto, uma conotação de posse, de propriedade.

O espaço é o único meio, a princípio, viabilizador das intenções humanas, pois qualquer carência humana só se realiza havendo espaço. Em função disto, o espaço é alvo de disputa. Todos os seres vivos disputam à possibilidade de territorializar uma porção do espaço visando a sua sobrevivência. E o ser humano não foge a esta regra. A diferença é que o ser humano desenvolve técnicas muito mais poderosas de sobrevivência. Tais

recursos capacitam o homem com um imenso poder de monopolizar espaço. Esse monopólio leva o homem a instrumentalizar não só os demais seres vivos como também os de sua própria espécie.

Nos tempos atuais o território, impregnado de significados, símbolos e imagens, constitui-se em um dado segmento do espaço, via de regra delimitado, que resulta da apropriação e controle por parte de um determinado agente social, um grupo humano, uma empresa ou uma instituição. O território é, na realidade, um importante instrumento da existência e reprodução do agente social que o criou e o controla. O território apresenta, além do caráter político, um nítido caráter cultural, especialmente quando os agentes sociais são grupos étnicos, religiosos ou de outras identidades.

Quando o povo de santo ocupa com mais regularidade o Dique do Tororó, a partir do século XIX, como uma área em que Rego (2006), classifica como sendo um território descontínuo do terreno, este espaço passa a ter uma característica deste grupo. Considerado, também, pela população simpatizante desta religião, a exemplo disto, era os cortejos aos domingos à tarde, para levar o presente a Oxum na Bacia do Dique, eventos que contavam com um número considerável de pessoas, não só do candomblé, mas da vizinhança ou mesmo de outras regiões, que vinham prestigiar o ritual.

O Dique pode ser considerado como um território do povo de santo, ou pelo menos em alguns lugares deste espaço assim devem ser considerados, uma vez que o lugar é uma fragmentação do espaço, pois mesmo com a referida intervenção do governo, em 1998, caracterizando-o como um lugar de lazer e turismo, na hora de embelezá-lo, o tema escolhido foi da simbologia desta religião, o candomblé, com esculturas dos Orixás do artista plástico Tatti Moreno. Fato pensado anteriormente, noutra proposta de intervenção humana de 1992, só que, naquela ocasião, em vez das esculturas nas águas e no entorno, seria na pavimentação dos passeios como mosaicos de pedra portuguesa, com desenhos dos orixás e geometrização do leque de Oxum, além de elementos verticais inspirados no cajado (Opaxorô) de Oxalá.

As relações de poder que se estabelecem no território remontam às mais antigas civilizações, nas quais a dimensão espacial era reconhecida como instrumento de manutenção, conquista e exercício do poder de extrema importância “Acontecimentos importantes induzem a uma transformação; mesmo que seja visto como recuo ou

avanço, o território é modificado aparecendo como o que melhor corresponde à afirmação do poder”. (ROSENDHAL, 2001, p. 10).

Portanto, é impossível compreender o conceito de território sem conceber as relações de poder que determinam a soberania. Quando nos referimos ao território, em suas diversas escalas geográficas, como espaço de governança de um país, de um estado ou de um município, o sentido político da soberania pode ser explicitado pela autonomia dos governos na tomada de decisões. Bem como nos referimos ao território como propriedade particular individual ou comunitária, o sentido político da soberania pode ser explicitado pela autonomia de seus proprietários na tomada de decisões a respeito do desenvolvimento desses territórios.

Como os territórios são criações sociais, temos vários tipos de territórios. Temos territórios materiais e imateriais: os materiais são formados no espaço físico e os imateriais no espaço social a partir das relações sociais por meio de pensamentos, conceitos, teorias e ideologias. Territórios materiais e imateriais são indissociáveis, porque um não existe sem o outro e estão vinculados pela intencionalidade. A construção do território material é resultado de uma relação de poder que é sustentada pelo território imaterial como conhecimento, teoria e ou ideologia.

A intervenção pública no Dique, com a revitalização em 1998, faz com que este espaço passe a ter múltiplas funções, além do lazer, da prática do esporte, área de manifestação pública de vários segmentos da sociedade, mas que principalmente atenda ao turismo (reprodução econômica, logo ideologia), uma das principais preocupações do governo, a partir da década de sessenta.

2.2 A Paisagem Geográfica do Dique do Tororó

Na leitura desses espaços que se podem distinguir os demais conceitos da Geografia como Lugar e Paisagem: O Lugar não é apenas uma dimensão pontual, como por muito tempo se considerou. Atualmente, abrange também a dimensão da existência, a relação do indivíduo com o mundo, passando de uma relação local-local para uma relação local-global.

No lugar, nosso próximo, se superpõe dialeticamente, ao eixo das sucessões que transmite os tempos externos O eixo dos tempos internos é o eixo das coexistências, onde tudo se funde, enlaçando definitivamente as noções e as realidades de espaço e tempo. (SANTOS, 1997, p.258).

Já a Paisagem se define como espaço percebido e construído simbolicamente. Constitui o aspecto visível do espaço, organizado por dados sensoriais e simbólicos do indivíduo. “É o conjunto de formas, que num dado momento, exprime as heranças representadas pelas sucessivas relações entre o homem e a natureza” (idem). A Paisagem é uma determinada porção do espaço, resultado da combinação dinâmica, portanto instável, de elementos físicos, biológicos e antrópicos que, reagindo dialeticamente uns sobre os outros, fazem da Paisagem um conjunto único e indissociável, em constante evolução. Santos (1996, p. 83), por exemplo, define a paisagem como “um conjunto de elementos naturais e artificiais que fisicamente caracterizam uma área. A rigor, a paisagem é a porção da configuração territorial que é possível abarcar com a visão”.

O Dique do Tororó, com as esculturas dos Orixás, visíveis em qualquer posição do seu entorno, colaboram à criação de uma paisagem valorativa do Candomblé, contrariando outros segmentos religiosos, a exemplo de segmentos evangélicos que, na época da colocação, protestaram e acusaram o governo de promover uma religião em detrimento das outras, principalmente com o dinheiro público.

Pode-se pensar que Espaço Geográfico é um complexo organizacional, que abrange, entre outras dimensões, a cultural, pela paisagem, e a existência (objetiva ou subjetiva), pelo lugar. A Paisagem liga-se ao inconsciente, à memória e à existência dos indivíduos. A percepção da Paisagem é sempre uma visão de conjunto e depende da posição do observador. A posição determina a extensão do observador no campo visual e sua inserção no mesmo. A Paisagem está em torno dele e não diante dele.

Santos (1996) ressalta a importância do estudo dos lugares para uma verdadeira compreensão dos processos de produção e reprodução espacial. As características intrínsecas ao processo de produção e reprodução do espaço se expressam no modo de viver das pessoas, que absorvem, com diferentes velocidades, a partir de interpretações sustentadas em uma complexidade fundada espacialmente, “as ordens” emitidas dos centros de poder.

Lefebvre (1991, p. 54) chama a atenção para a necessidade dos centros de poder, chamados por ele de “espaço dominante”, moldar os espaços dominados, das periferias, corroborando com a análise de Milton Santos (1996) sobre referidos espaços. Conforme de Buttimer (1985b, p. 228), “lugar é o somatório das dimensões simbólicas, emocionais, culturais, políticas e biológicas”.

O lugar é o resultado de um feixe de relações que soma as particularidades (políticas, sociais, culturais e ambientais) às demandas do global que o atravessa. Antes do crescimento urbano da cidade alguns lugares ainda podiam manter-se isolados, e suas populações limitarem a percepção do espaço social àquele necessário à própria reprodução.

O lugar pode ser considerado, culturalmente, como o bem mais preciso porque focaliza espaço e paisagem em torno das intenções e experiências humanas. Lugares possuem paisagens, paisagens têm lugares e por sua vez, espaços também têm lugares. De acordo com Relph (1979, p.17), o lugar pode ser compreendido da seguinte maneira: Lugar significa muito mais que o sentido geográfico de localização e “Não se refere aos objetos e atributos das localizações, mas o tipo de experiência e envolvimento com o mundo, à necessidade de raízes e de segurança”.

As imagens que as pessoas constroem de um “lugar”, carregam consigo suas ruas, casas e muros, fortemente cheias de recordações e significados, de experiências ali vividas. Neste sentido, remete-se aqui ao conhecimento de um lugar não apenas como obra individual, pois cada cidadão vivencia experiências únicas, e também coletiva, na medida em que compartilha valores e significados com comunidades e redes de relações.

Essa multiplicidade de sentidos que um mesmo “lugar” contém para os seus moradores e visitantes estão ligados, sobretudo ao que se denomina de imaginação criadora, função cognitiva que ressalta a fabulação como vetor a partir do qual todo homem conhece o mundo que habita. O espaço percebido pela imaginação não pode ser o espaço indiferente, é um espaço vivido. E vivido não em sua positividade, mas com todas as parcialidades da imaginação. Isso significa que um mesmo espaço pode ser interpretado de diferentes maneiras por grupos que dele usufruem.

Se pensarmos no espaço, no conceito mesmo, como uma abstração, vê-se que ele só se realiza, isto é, só se torna concreto através das práticas sociais que erguem as paisagens, estabelecem as relações de poder entre os territórios, os limites políticos, econômicos e naturais das regiões, e constroem a identidade vivida cotidianamente nos lugares. O lugar recebe determinações externas e os combina às narrativas locais. O espaço é uma localização física, uma peça de bem imóvel, e ao mesmo tempo um elemento relativo a liberdade existencial, sendo, logo, uma expressão mental. O espaço é ao mesmo tempo o local geográfico da ação e a possibilidade social de engajar-se na ação. Exemplo disto, o abraço do Dique do povo de santo, contra a intolerância religiosa, ponto culminante e representativo de uma ação política.

Assim também a identidade do lugar é constantemente recriada, produzindo um espaço social híbrido, onde o velho lugar pouco usado e isolado e o novo lugar, reformado pelo homem, fundem-se dando lugar a uma nova organização social-espacial. E este movimento entre o velho e o novo, gera novas paisagens, consomem outras, traz à cena novos sujeitos sociais, elimina ou marginaliza outros e redesenha as formas de apropriação do espaço urbano, substituindo antigos usos e elegendo novas paisagens a serem valorizadas para o lazer.

No artigo, *Dique do Tororó: entre o Discurso e a Prática de uma Apropriação e Uso Democrático* Dias, Silva e Silva (2007) afirmam que as transformações verificadas após a revitalização, em 1998, trouxeram um novo quadro funcional que contradiz com um espaço público, logo democrático. Este quadro funcional fez com que este lugar fosse de múltiplo uso, a partir dos novos equipamentos instalados como: pista de Cooper; parque infantil; equipamento de ginástica e restaurante, classificado como espaço planejado.

O que deveria representar um uso democrático, a revitalização, na verdade impõe um novo elemento no espaço, que é a reprodução econômica, ou seja, a apropriação do espaço que visa expandir o capital, através do turismo. O espaço democrático permitiria, por princípio, o acesso a todas as classes e grupos sociais, mas o que surgiu foi uma delimitação, uma fragmentação no uso para cada classe social.

Pesquisas de campo de Dias, Silva e Silva (2007) comprovaram que o número de pessoas que freqüentam o Dique de segunda a sábado é em média de 430 pessoas, e que,

aos domingos, o número duplica e que esse público freqüentador é na sua maioria de classe de renda mais baixa, ou seja, a população da vizinhança.

De acordo com os mesmos autores, apesar disto, a área com maior extensão e estrutura é a destinada à classe alta, sobretudo por sua freqüência aos restaurantes, haja vista o tamanho do estacionamento, enquanto a área destinada à classe de baixa renda, tem equipamentos precários, como no parque infantil em que os brinquedos, além de poucos estão danificados, ou mesmo a ausência de banheiros para este público infanto-juvenil.

Com isto, os autores apontam uma situação de conflito e exclusão, fomentados pelo favorecimento de uma apropriação desigual de um espaço, e que tende a excluir parcelas da sociedade que se encontram a margem da apropriação capitalista. Assim, o espaço passaria a ter um valor de troca e não, propriamente, de uso.

A necessidade de um planejamento do espaço público, com maior participação popular e que permita uma maior aproximação das classes sociais, e não uma segregação no uso do mesmo definiria, portanto, a prevalência da hegemonia de um grupo social mais favorecido, em detrimento dos menos favorecidos.

Outro ponto que podemos analisar são os laços de afetividade que unem as pessoas ao meio ambiente, o que se traduziria, filosoficamente, como a relação empática do ser com o espaço. Tal vertente encontra na fenomenologia seu suporte filosófico ao analisar a apreensão das essências através da experiência vivida, aplicada e adquirida – não considerando o mundo independente do ser humano. O enraizamento de sentimentos, a assimilação e conseqüente incorporação da cultura local contribuem para a formação da identidade dos lugares; e, este sentido de identidade envolve percepção, se apresentando carregado de satisfação, reminiscência e felicidade, como um somatório das dimensões simbólicas que encarnam as experiências banais e aspirações humanas.

Acredita-se que as idéias a respeito do espaço brotam dos seres humanos, não somente com relação aos laços de afetividade que os unem ao lugar, mas também desde os aspectos mais banais do dia-a-dia, e, por ser uma referência de valores e sentimentos, o lugar lembra as experiências e aspirações dos seres humanos, sendo assim fundamental para a sua identidade.

A população de Salvador, pelo menos aquelas pessoas que entrevistei, tem lembrança do Dique, ou história dele contada pelos mais velhos. Lembrança da grande vegetação, das lavadeiras com seus lençóis brancos, do Bonde que passa ao lado, das pescarias, dos banhos arriscados, o povo de santo com a lenda de Airá, os balaios de presentes para Oxum aos domingos.

Quando se manifesta mesclada com incidentes humanos e lembranças, a apreciação da paisagem é mais pessoal e duradoura, perdurando além do efêmero. Surgindo como um envolvimento suave, inconsciente com o mundo físico, tais relações sociais engendram afeição ou desprezo, uma vez que os lugares e sentimentos são extensões da personalidade e caracterizam a identidade.

Assim, a consciência do passado é um elemento importante na construção do “amor pelo lugar”, o que pode ser encarado como herança, como um legado a ser preservado, como algo em que se enraízam os sentimentos, ou mesmo como uma memória que pode ser tanto individual quanto social, e que reaparece nas relações pessoais com a simbologia do espaço vivido.

Este legado no Dique seria, portanto, o espaço sagrado para o povo de candomblé. E a colocação das esculturas dos Orixás, portanto, só reafirma e demarca tal aspecto, pois não se tem como não mais associar o Dique a essa religião, de acordo com os postulados da paisagem criada.

Tais laços de afetividade que ligam o homem – abstrata ou concretamente – ao lugar vivido despertam sentimentos e provocam relatos e referências verbais e/ou escritas de poetas, intelectuais e mesmo cidadãos comuns, os quais buscam evocar a “alma” dos lugares, captam e descrevem o desempenho dos seres humanos, a fixação aos lugares, o cotidiano, o transcendental, a nostalgia, enfim uma gama ampla de motivos e emoções. Como podemos ver com a poesia abaixo, de ano e autor desconhecidos.

Verde são suas águas e margens Seu veio é protegido pelos orixás...

[...] com todo o branco de Oxalá, epá bábá Circundando sua mandala renovam-se as energias ...espirituais e físicas numa dança circular Seu nome Dique do tororó leva o som das águas Cantado em verso e prosa numa modinha secular Nesse seu leito bebo da antiga sabedoria. Pesco inspiração com a rede do meu olhar Mergulho em seu vale a minha historia...

[...] dos domingos de futebol às noites enamoradas de luar.

2. 3 Terreiro de Candomblé e o seu Espaço Externo

O candomblé é uma religião que tem como base dois elementos fundamentais: a natureza, o meio ambiente. Por isso, a idéia de terreiro é muito mais ampla do que simplesmente a casa de culto; nela ocorrem os principais rituais, mas, fora dela, se dão aqueles rituais de relevância central, e que são complementares à noção de terreiro.

Um terreiro nunca se encerra sobre si mesmo, na tentativa de argumentar que seus limites não terminam na casa de culto, pois, conforme a afirmação de Velho (1977, p. 33), a mata, a cachoeira, o rio, a praia, e a encruzilhada são os limites espaciais máximos dos terreiros. Rego (2006, p. 43-44) classifica como territórios descontínuos de um terreiro para a realização de rituais que não podem ser realizados no seu interior. O grupo sob a chefia do pai ou mãe-de-santo realiza rituais nesses locais (oferendas, obrigações). Cada um desses locais é associado a um grupo de Orixás: a cachoeira a Ogum, a praia a Iemanjá, a encruzilhada a exu e a água doce a Oxum.

Da mesma forma, os despachos que comumente são vistos pelas ruas, corroboram igualmente a idéia da externalidade de alguns rituais do terreiro, por não serem feitos no interior da casa de culto, pois, do ponto de vista dos terreiros, as deidades estão identificadas a certos elementos e lugares na natureza, o que faz com que a comunicação com elas se realize em locais determinados. Todavia, os limites do terreiro são os limites espaciais de um grupo social, isto é, as fronteiras desse espaço sagrado simbolizam, e também os espaços naturais, ou de natureza construída que lhes estão mais próximos.

Observados deste prisma, a maneira como os terreiros se projetam em direção à externalidade para a realização ritual, cria limites espaciais formando uma conexão causal com certos locais da natureza e do espaço urbano. Evidentemente, a urbanização contribuiu para a redução de locais rituais em florestas e rios, como também o ritmo de trabalho da cidade grande passou a impedir uma constância das saídas do terreiro para esses locais. Os efeitos de tais mudanças acabaram por limitar a utilização de certos locais externos para uso rituais dos terreiros, reduzindo-os a lugares determinados e conhecidos como de uso exclusivo deles. Mas, não eram todos os locais externos de uso dos terreiros que traziam essas inscrições; elas podiam estar unicamente ao nível das

representações: todas as encruzilhadas, riachos, lagoas, matas e praias são considerados sagrados para qualquer terreiro da religião Candomblé.

Esta flexibilidade sempre se fez presente aos afro-brasileiros desde os primeiros africanos escravizados que por aqui aportaram, por uma questão de sobrevivência, inclusive no uso do espaço que Sodré delibera como:

O espaço sagrado negro-brasileiro é algo que refaz constantemente os esquemas ocidentais de percepção do espaço, os esquemas habituais de ver e ouvir. Ele fende, assim, o sentido fixo que a ordem industrialista pretende atribuir aos lugares e, aproveitando-se das fissuras, dos interstícios, infiltra-se. Há um jogo sutil de espaços-lugares na movimentação do terreiro. (SODRÉ, 1988b, p. 75).

Para ampliar os limites espaciais do terreiro, o grupo religioso se apropria simbolicamente de certos locais da cidade. Sendo assim, as cidades passam a ser pensadas como parte integrante do universo do candomblé, que extrapola o domínio dos terreiros. Ao demarcar seu território com ações e práticas religiosas, o grupo religioso identifica-se com a cidade, criando uma identidade vivida/espacial. Desta forma, as cidades passam a se apresentar não apenas como o lugar da convivência dos homens entre si, mas também de convivência dos homens com os seus deuses, principalmente, pelas suas oferendas rituais.

Com isto, para os adeptos do Candomblé o Dique do Tororó é uma das moradas de Oxum, orixá da água doce, lagos e fontes. No mês de dezembro diversas mães de santo costumam depositar no lago cestos de flores e presentes em homenagem ao orixá Oxum e Nanã. Às terças-feiras, os filhos de Ogum também vão ao dique fazer suas preces e oferendas. Nas Quartas-feiras, a Xangô. Na véspera do dia 2 de Fevereiro, os barqueiros do Rio Vermelho também homenageiam a Rainha da água doce, antes de Iemanjá, pedindo-lhe permissão para festa no mar.

2.4 Turismo e Espaço Urbano

O turismo enquanto atividade oficial surge no Brasil na década de 1960, com a criação do Conselho Nacional do Turismo (Embratur) e desde então, vem sendo estimulado nos

planos de desenvolvimento, por ser uma das atividades de crescente importância econômica. E se concentrava na parte histórica da cidade, Salvador, por exemplo, os locais turísticos eram o Pelourinho, os Museus, os Fortes, além das praias.

No início da década de 1990, deu-se para a política nacional, a invenção do turismo como forma de promover a valorização e preservação do patrimônio natural e cultural. A partir daí, a paisagem, com essa política, adquire novo valor, conferido pelo olhar do turista, antecipado pelo do mercado, onde tanto a Lagoa de Abaeté como o Dique do Tororó se adaptam perfeitamente, conforme Almeida:

Quanto à incorporação de novos territórios até então menosprezados, decorre na maioria dos casos, do olhar extasiado do forasteiro, vindo quase sempre de longe admirando paisagens estereis para se dar conta do valor das mesmas. Para a população local a apreensão do valor do novo lugar se faz lentamente, pois este novo valor até então não fazia parte nem do seu sistema de valores (ALMEIDA, 1998, p. 43).¹⁰

Até a primeira metade do século passado, entendia-se patrimônio cultural como as obras de arte no espaço, ou seja, a pintura, a escultura e a arquitetura, associadas às classes dominantes, pertencentes à sociedade política ou civil. Mas como esclarece Barreto (2000, p. 11), esta noção estrita de patrimônio tende a ampliar-se, já que, “Atualmente, há consenso de que a noção de patrimônio cultural é muito mais ampla que inclui não apenas os bens tangíveis como também os intangíveis, não só as manifestações artísticas, mas todo o fazer humano”.

E não só aquilo que representa a cultura das classes mais abastadas, mas também o que representa a cultura dos menos favorecidos.

O Dique do Tororó foi tombado⁵ pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em 1986, possui 110 mil metros quadrados de espelho d'água e uma área de 25 mil metros quadrados no entorno. Sendo o único manancial natural da cidade de Salvador. Seu tombamento se deu antes da reforma de revitalização.

⁵ A UNESCO, para atribuição do título de Patrimônio Histórico e Cultural da Humanidade leva em consideração os monumentos, as edificações e os sítios - sendo que todos estes devam ter um valor de relevância universal do ponto de vista da história, da arte ou das ciências, e em específico no caso dos lugares deve-se considerar o ponto de vista da estética, da etnologia ou da antropologia um incentivo natural à intensificação do turismo na cidade, tanto por parte do Estado quanto da iniciativa privada, o que pode favorecer um estranhamento entre este novo espaço, transformado em objeto turístico e a população local, como esclarece Almeida (1998, p. 22)

Há uma ênfase de bens simbólicos com valor de troca, que vem se acentuando como bens de consumo no mercado turístico e em outros setores que agregam o valor cultural ao produto. O uso turístico do patrimônio coloca em foco a busca por uma autenticidade. Valorizar o patrimônio é, em última instância, pensar em algo que deva ser partilhável no sentido de que remete para uma valorização que de certo modo trará benefícios para a comunidade.

Mas, de que maneira o turismo pode servir para a valorização dos referenciais culturais locais? O viés mais perceptível no momento é o que nos indica que tudo parece ser passível de mercantilização, e não seria diferente com esses referenciais quando se tornam atrativos ao setor do turismo. Verifica-se que atrelada à lógica da singularidade dos bens culturais tangíveis ou intangíveis, acrescenta-se a lógica da sua valorização comercial. Assim, o patrimônio pode se tornar um produto que vai sendo arregimentado como um componente essencial do setor turístico. Colocando-se a questão da mercantilização de lugares “repletos de vida natural” e a demanda de vários setores que daí suscita, consideramos que qualquer projeto de desenvolvimento sustentável deve levar em conta as identidades específicas em contextos sócio-culturais particulares, tentando identificar o apreço social atribuído aos bens patrimoniais (tangíveis e intangíveis).

Em função da adequação do espaço de vivência da população para um novo lugar, objeto de turismo e conseqüentemente a cultura e a identidade passa por um processo de revisão e revalorização dos aspectos culturais por parte desta população, em que alguns desses aspectos são privilegiados em detrimento de outros, em função da demanda do mercado turístico. Evidenciar as transformações nessa identidade, decorrentes do turismo no fluir do cotidiano, da vivência dos moradores deste município, decorrentes da construção deste “novo lugar”, que tende a evidenciar possíveis estranhamentos resultantes da utilização tradicional/quotidiana do lugar e do poder transformador da adequação deste lugar à prática do turismo.

Ponderando os pontos de vista sobre identidade temos que levar em conta o cotidiano e o turismo, considerando a complementaridade da idéia identitária de lugar como uma diferenciação espacial que reúna um conjunto de características fundamentadas na geografia física (e sua fauna); em suas instituições; sua vida econômica, social e cultural (com destaque para a paisagem construída). Trata-se de um efeito abrangente, não

reduzível a uma única propriedade, sob risco de perda de seu caráter. Uma região pode ter muitos lugares e até coincidir com um deles. Consideramos que o lugar está para o espaço, assim como a periodização está para o tempo. E na perspectiva desta análise, pautada na importância da identidade paisagística para o turismo, diria que a identidade regional é acentuada pela natureza e a identidade local por todas as formas de construção arquitetônico-urbanística, com tudo que comportam em si.

Com isto, o Dique, morada de Oxum, bastante utilizada pelo candomblé adjacente, fazendo suas oferendas e despachos, convive hoje também como área de lazer não só para a população local, como para a população em geral e os turistas. A lagoa, no século XVIII, encantou os estrangeiros com sua beleza natural e amedrontou com os perigos dos jacarés lá existentes. Mas, muitos falaram do pouco uso que a população local fazia dela, exceto os negros, lavando os cavalos, ou as negras lavando as roupas. E no século XIX até final do século XX, muito utilizada pelo povo de santo, além da utilização como via de passagem através dos seus barcos, de um lado a outro, entre o bairro do Engenho Velho de Brotas ao bairro do Tororó e o centro da cidade.

Para algumas pessoas do candomblé a revitalização do Dique trouxe prejuízo para o seu ritual, fato que já vinha ocorrendo desde a construção da Avenida Costa e Silva, na década de sessenta, essa avenida dá acesso ao Convento da Lapa e ao centro da cidade, deixando a Bacia de Oxum mais exposta, quebrando um elemento essencial desta religião: o segredo, a invisibilidade. Voltarei a questão no 3º capítulo.

A última reforma sofrida em 1998 garantiu a conservação deste espaço, propício mais para o lazer e turismo, mas tendo consequência negativa para o povo de santo, pois inibiu ou mesmo proibiu em parte o uso deste espaço para as oferendas e obrigações desta religião para os seus orixás.¹²

Tal é a personalidade do lugar, composta do arranjo de múltiplas identidades humanas e do mundo natural, se justifica como significativos referenciais para a vida cotidiana; como meio de vida e de sentimento de pertença que permitem resistir a diversos aspectos da globalização; tipos humanos e suas relações com o meio e a região.

3 DESENVOLVIMENTO URBANO DO DIQUE DO TORORÓ



Fig. 3 – Foto aérea do Dique – anos 70 - Fonte

Este capítulo abordará mais especificamente o objeto da pesquisa, isto é, a problemática que envolveu a exposição das esculturas dos Orixás na reforma do Dique do Tororó, em 1998. A discussão tem como eixo teórico os dois principais conceitos, a saber, ícone e imagem, para a compreensão da representatividade dos Orixás e do Lago Sagrado do Dique para os adeptos do candomblé, encerrando esta parte do capítulo com uma apresentação das ferramentas e descrição das esculturas expostas. Em seguida, será analisada as entrevistas do escultor dos Orixás, o artista plástico Tati Moreno e o representante da Federação Nacional do Culto Afro Brasileiro (FENACAB), Sr. Antoniel Ataíde Bispo. Por último, fez-se uma discussão sobre a intolerância à

exposição dos Orixás no Dique pelos neopentecostais, inserindo outros exemplos desta intolerância em outras localidades do país.

O Dique do Tororó está situado numa área central da cidade de Salvador, entre duas grandes avenidas; a Avenida Costa e Silva e a Avenida Vasco de Gama, que fazem a ligação entre a cidade alta com a cidade baixa, próximo a uma grande estação de transbordo – Estação da Lapa – como também próximo a um estádio de futebol – Estádio Otavio Mangabeira, conhecido como Fonte Nova. Portanto, é uma área de grande visibilidade urbana.

3.1 Origem do Dique do Tororó

O nome, Tororó, do tupi *Itororó*, no dicionário Aurélio (1986)⁶, significa pequena cachoeira. Segundo Vilhena⁷ (apud FREITAS, 1997, p.6), o Dique do Tororó, foi tomado pelos holandeses entre 1624 e 1625, para fortificar-se na campanha contra os ataques luso-brasileiros na disputa pelo domínio da cidade. Devido a este fato, ele afirma que seriam estes invasores os construtores do Dique. Vilhena foi contestado por outros, como Teixeira (1950), Oliveira (1995) e Peixote (1998) que afirmavam que este seria um acidente geográfico natural.

A terminologia, Dique do Tororó traz certa ambigüidade, enquanto Tororó significa pequena cachoeira, comprovando a naturalidade do local, o Dique, por sua vez, traz a idéia de artificialidade, pois, conforme Ferreira (1986, p. 593), a palavra indica numa “construção sólida, para represar águas correntes”, portanto, não seria natural. Sua existência seria datada entre 1624 e 1625, idéia completamente imprópria, uma vez que desde o governo Tomé de Sousa (1549) já havia relatos sobre o mesmo, contado em Carta Régia de 26 de setembro de 1716, descrevendo sobre sua beleza e o uso que poderia ser no futuro em benefício a população local.

⁶ FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo Dicionário da Língua Portuguesa. 2.º ed. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1986.

⁷ OLIVEIRA, Waldir Freitas. A Verdadeira História do Dique. A Tarde, Salvador, 27 de Fevereiro de 1997. Caderno Aqui Salvador, p. 6.

Essa idéia, também, descartada por Teixeira (1950), que defende a origem natural do Dique, e não uma construção holandesa, pois, “ainda restariam muitos outros de ordem histórica para desmentir a fábula dos holandeses cavando, tão distante da cidade que conquistaram uma lagoa artificial, exatamente para nada”⁸. Além do mais, o tempo da estadia dos holandeses foi de 11 meses, não sendo possível tal construção neste curto período.

Ainda Teixeira (1950), também afirma que no período da invasão holandesa, o que ele classifica como período militar, não houve nenhuma obra comprovada feita por estes invasores além do Dique dos holandeses, feito a partir do represamento do Rio das Tripas, na altura da atual parte baixa da Ladeira de Santana, alagando o que hoje seria a Praça dos Veteranos e o Quartel do Corpo de Bombeiros, na Baixa dos Sapateiros, centro da Cidade.

No Jornal A Tarde, de 5/11/1995, Oliveira defende a origem natural do Dique do Tororó, num trabalho intitulado *A verdadeira História dos Diques*, fazendo menção, também, sobre o Dique dos Holandeses. Segundo ele, houve um pequeno Dique Holandês, resultado do represamento, das águas do Rio das Tripas no trecho entre as colinas de São Bento e as do Convento de São Francisco, cuja finalidade era de defesa aos ataques luso-brasileiros. No mesmo jornal, em 27/02/1995, Oliveira descreve a formação do Dique, por uma acumulação de águas provenientes dos minadouros das encostas das colinas que cercam o Dique ou que existem no fundo do leito.

O que se pode deduzir de Oliveira é que o Dique é originariamente um acidente geográfico, embora não saibamos ainda em que época foi formado. Sua constituição se deu a partir da afluência dos córregos formados pelas águas das fontes: Nova, das Pedras, do Barril, do Tororó e de São Pedro, além das águas de chuvas (ver figura 4, p 40). Segundo a Companhia de Desenvolvimento da Região Metropolitana (Conder), a extensão primitiva era superior a 3.000m, quando ainda existiam alguns braços que iam até as imediações da Fonte de São Pedro, por trás da Colina dos Barris, e além das barrancas da Fonte das Pedras, até a atual Rua Djalma Dutra, correndo em direção ao Rio das Tripas e o outro formando o Rio Lucaia, que corre canalizado em parte a céu

⁸ TEIXEIRA, Cid. Artigo sobre o Dique não intitulado e inédito. 1950.

aberto pela Avenida Vasco da Gama e encontra o Rio Camarugipe no início do Parque Cruz Aguiar, desembocando no Largo da Mariquita, no Rio Vermelho.

Peixoto (1998) contesta versão de ser uma construção holandesa, como também o próprio nome Dique. Ele cita o assunto sobre a origem do Dique em matéria de jornal, que no livro *Breviário da Bahia*, garante que “é um erro chamar o local de Dique e, pior ainda, atribuir aos holandeses sua construção”. Atestando que a palavra Tororó, de origem indígena, significa *pequena cachoeira*, compondo o nome do que restou de um lago com extensão primitiva de uma légua (6 km). Segundo o historiador, o nome Dique passou a ser adotado depois da invasão holandesa. Diferente da idéia de Teixeira, ele assegura que os invasores aproveitaram à posição estratégica do Dique.

Vilhena (apud OLIVEIRA, 1997, p.6) assegure que a idéia que a construção do Dique seja mesmo dos holandeses, no qual o autor afirmava:

[...] Vales diferentes, para juntando-se neles todas as águas, tanto nativas, como das chuvas, formassem uma lagoa contínua ao redor da cidade, e como esta lagoa ficava entre montes altos, e o país pela parte da campanha era coberto de matos fechados, e espessos, pelo que eram os caminhos quase impraticados; podia com facilidade impedir ao inimigo a passagem desta lagoa para a praça, quando quizesse tentá-la. Indizível foi o trabalho com que conseguiram esta obra, a que deram o nome de Dique [...]

A controvérsia sobre a origem do Dique do Tororó decorre principalmente da dificuldade de encontrar cartografia sobre as bacias hidrográficas da cidade, como também mapeamento e registros das transformações e intervenções das águas fluviais e mananciais da cidade. Não se sabe ao certo, nem mesmo, em que sentido corriam as águas que inundavam antigamente a Djalma Dutra, antiga Rua do Sangradouro. Sabe-se que o Dique tinha quase 3 km de extensão, hoje não passa de 1,6 km, causado por desmoronamentos das ribanceiras, aterros e entulhos.

Em relação à defesa da cidade, a primeira obra militar, no governo colonial foi uma grande muralha de taipa e barro⁹ que os protegia das flechas dos índios. Depois esta

⁹ A muralha era para proteger dos índios da região, ela estendia da Piedade a Praça da Sé, onde foi construída a cidade em 1549.

muralha foi ampliada e reforçada em pedra e cal, colocando baluarte e torres encasteladas nas portas voltadas para o São Bento e o Carmo.

No que diz respeito a ameaça de invasão estrangeira, ainda sob o governo português, a atenção foi voltada para o mar, já que a muralha era insuficiente para garantir a segurança. Foi construindo além de muralhas, fortificações, em pontos estratégicos, todos direcionados a Baía de Todos os Santos. Principalmente após a primeira invasão holandesa, em 1664.¹⁰

Portanto, a idéia do Dique, ser construído para defesa, e que a obra foi realizada pelos invasores holandeses, não procede, por dois fatores principalmente; primeiro, a cidade se concentrava na Cidade Alta (Praça da Sé à Piedade), e Cidade Baixa, logo, distante na época, em relação ao mesmo e não justificando este papel; e segundo, os holandeses ficaram só 11 meses na cidade, não havendo tempo suficiente e nem necessidade desta construção. Seriam os Fortes os efetivos dispositivos de defesa, embora, estes poucos exerceram a sua função, pois a cidade não sofreu mais tentativa de invasão estrangeira. O seu papel acabou sendo de cadeia pública, enfermaria, ou mesmo na luta pela independência dos Brasil contra os portugueses e mais tarde um centro de cultura popular, temos como, por exemplo, o Forte do Barbalho.



Fig. 4 - Foto de 1930. Fonte: acervo de Cid Teixeira.

¹⁰ Dentre os fortes construídos temos: Forte de São Diogo, no Bairro de Santo Antonio, construído no século XVI; Forte de Nossa Senhora de Monte Serrat, no Bonfim, construído no século XVI; Forte de São Marcelo, construídos nas águas da baía de todos os Santos, construído no século XVII; Forte de São Pedro, no Bairro Politeima, construído no século XVII; Forte Santo Alberto, situado na Avenida Jiquitaia – Cidade Baixa, construído no século XVI; Forte de Santo Antonio Além do Carmo, situado no Bairro Santo Antonio, construído no século XVII e o Forte do Barbalho, no Bairro do Barbalho, construído no século XVII.

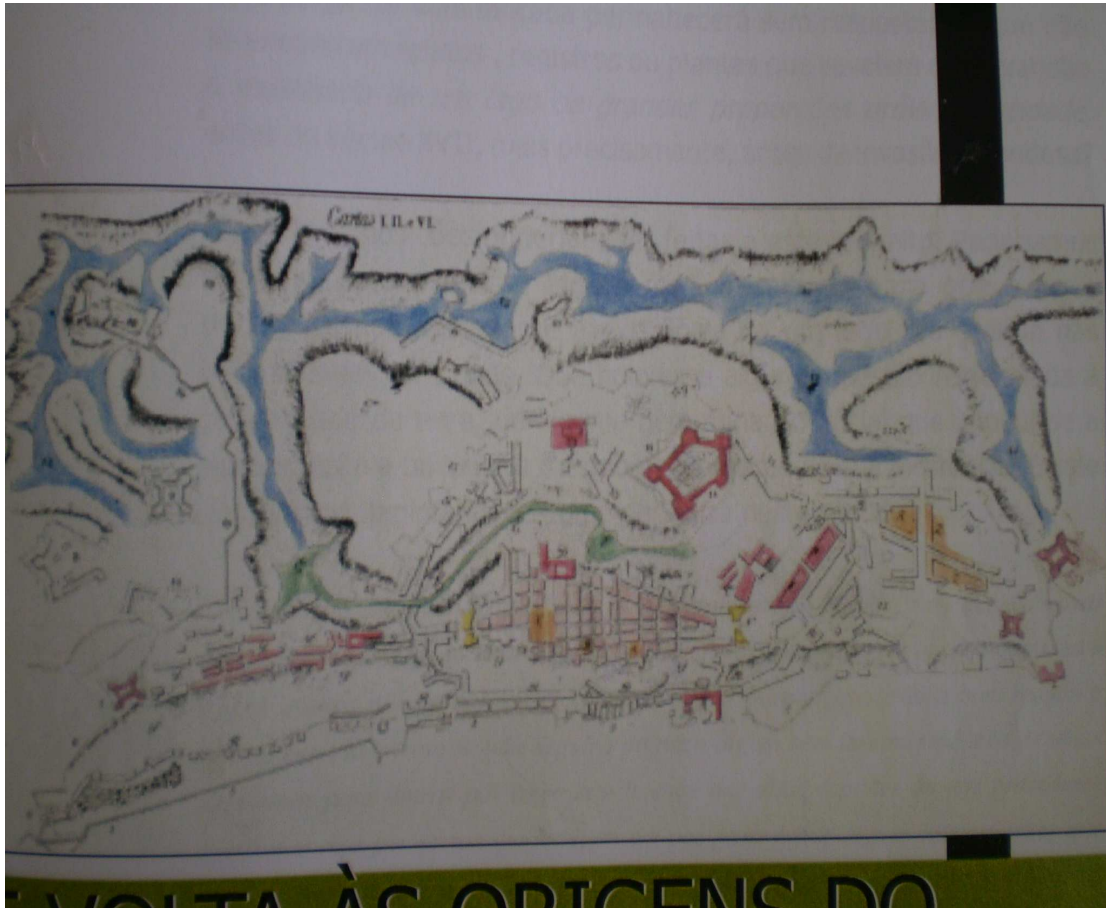


Fig. 5: Mapa do Eng. Massé – a cidade do Salvador do século XVI ao XVIII.

O mapa acima feita pelo engenheiro Massé, mostra a reconstituição aproximada da cidade de Salvador do século XVI ao XVIII, demarcada pela cor. A cor mais clara e no centro, século XVI; à esquerda e um rosa mais escuro, século XVII e a direita alaranjada o século XVIII; as figuras geométricas nas extremidades seriam os fortes; o verde representa o Rio das Tripas, na Baixa do Sapateiro, onde foi feito o Dique dos Holandeses e a cor azul o Dique do Tororó ainda com toda sua extensão.¹¹

Sobre a alguma construção feita pelos invasores holandeses que associa ao Dique, temos relatos de Spix e Martius em 1820, de uma reforma do Forte São Pedro, aumentando sua extensão. Segundo os viajantes, os invasores cavaram um fosso que projetava prolongar até o mar, com a intenção de se protegerem ao lado leste da cidade, mas a obra não foi concluída, ficando apenas o fosso, denominado de Dique. Como podemos observar:

¹¹ Fonte: CEAB – Centro de Estudos de Arquitetura da Bahia. Evolução Física de Salvador – Edição Especial – Salvador – Ba, 1998.

[...] estende-se, na extremidade leste do Arrabalde dos Barris, por entre outeiros revestidas, em encantadora desordem, de matagais cerrados, bosques, plantações, jardins e casaria, que se prestam, já pela configuração variada do terreno, já pela vegetação luxuriante, a ser freqüentado como ponto de aprazível passeio; são, porém, raras vezes, visitados pelos baianos. No Dique, vivem em grande número jacarés pequenos e perigosos. (SPIX e MARTINS, 1920, p. 159).

Outro relato de visitante estrangeiro em relação ao Dique, que tivemos por aqui no século XIX, foi o Príncipe Ferdinando Emiliano Maximiliano José, da Áustria, em companhia do botânico Franz Maly e Sr. Lohman, cônsul da Áustria. Impressionado com a paisagem pública, fez um relato sobre a Bahia, em 1861 em Viena, com o título de *Reise-Skissen*, no qual descreve:

A impressão do conjunto era de uma lagoa em meio um parque, transplantada por um pintor, para um outro mundo, obedecendo, todavia, as formas conhecidas, realmente vividas. [...] A forma arredondada dos morros, as formas principais da bacia, as cores básicas poderiam ser tomadas de um parque inglês qualquer, onde a arte favorece tão ricamente a natureza [...].

[...] deixando a cidade, a natureza ardente e exuberante acolheu-nos em seus braços verdes, mangueiras lançavam sua copa fresca por sobre o caminho íngreme, touceiras de bambu invadiam a rua, mato expesso e trepadeira e etéras formavam grupos pitorescos e, assim, a natureza, numa decoração cada vez mais rica, levou-nos à jóia da Bahia – Dique, com justiça, muito elogiado. (HABSBURGO [1860] 1982, p.)



Fig. 6. Acervo Cid Teixeira. Foto de 1920.

Na foto acima, pode-se observar o Dique com grande extensão ainda. A mata de fundo, hoje se vê um viaduto que dá acesso a Avenida Bonocô X Cidade Baixa e a Ladeira dos

Galês, além da Avenida Djalma Dutra que dá acesso a Cidade Baixa. Na beira do Dique percebe alguns lençóis brancos estendidos. A Direita, hoje o Bairro Engenho Velho de Brotas, antes era a Fazenda da Boa Vista, cujo proprietário era o senhor Machado da Boa Vista, daí o nome, depois o casarão, Solar Boa Vista, pertenceu a família de Castro Alves, mais tarde o Hospital psiquiátrico Juliano Moreira, depois, sede da Prefeitura Municipal e hoje funciona a Secretária Municipal de Educação e Cultura, além do Centro de Saúde Mental Aristides Novis.

3.2 Projetos de Intervenções no Dique

O primeiro registro de projeto que se tem notícia é do ano de 1802. O médico Ignácio Ferreira da Câmara apresenta um parecer sobre o Jardim Botânico, ordenado a instalar por Sua Alteza Real o Príncipe Regente, apontando duas roças limitadas pelo o Dique do Tororó, entre o bairro de Nazaré e o Forte São Pedro.

Projeto este que não foi levado adiante, pois além de não ter conseguido comprar a roça do Tororó, o próprio Ignácio não aceitava a sua nomeação como diretor do possível Jardim Botânico. Acabou o tal projeto sendo engavetado e esquecido, contudo, a idéia era cogitada de tempos em tempos.

O primeiro aterro ocorrido no Dique foi em 1810, quando foi construída a ligação do bairro de Nazaré com o bairro de Brotas - Pitangueiras, tendo esse acesso levado o nome de Galés, segundo o Ferreira¹² (1986, p.830) que significa trabalho forçado, fazendo uma alusão ao nome, pois, a obra foi realizada por presos com correntes aos pés. Este aterro causou uma acentuada diminuição de sua extensão.

A reforma urbana traçada em 1844, no Governo do General Andréa e interrompida no Governo Gonçalves Martins, foi revista e mantida por Maurício Wanderley, presidente da província da Bahia nomeado em 21 de agosto de 1852. Nesta época, pântanos e lagoas foram dessecados, inaugurado o arco da Rua da Vala e iniciado o serviço de água

¹² FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo Dicionário da Língua Portuguesa. 2 ° ed. Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1986.

encanada¹³ (RUY, 1949, p. 518-520). A partir daí, as intervenções foram lentas, até o começo do século XX, sendo que, primeiramente, as obras viárias e de embelezamento foram os investimentos preferidos.

No ano de 1859, o Dique perde alguns dos seus braços para abrir uma nova estrada que daria acesso ao Rio Vermelho. A estrada foi construída margeando o dique, entre terrenos cedidos pelos proprietários de chácaras na época. Mais tarde, no ano de 1876, construiria por esta estrada a linha da Companhia de Trilhos Centrais, os primeiros veículos de transporte coletivo movido à tração animal.

A idéia de embelezamento é do ano de 1872, conforme Carta Resumo da Lei nº 1231, concedendo privilégio por 50 anos para a abertura de uma passagem ligando o Dique do Tororó ao Rio Vermelho, ao Convento da Lapa, e ao Teatro Público, com ajardinamento ao redor. Das obras previstas, apenas uma foi executada, a estrada com a linha de bondes, concedida pela Câmara Municipal e aprovada por ato do governo provincial de 18 de junho de 1874.

Em 1876, o então empresário Dr. Francisco Antonio Pereira da Rocha, sócio da Companhia do Queimado – primeira concessionária no abastecimento de água do país, 1852 – ganhou a concessão por 17 anos pela Câmara Municipal, num projeto de piscicultura, cujo pescado viria a ser comercializado no mercado municipal, a 200 réis o quilo.

Em 1880, o Dique sofreu um grande acúmulo de águas, devido ao grande temporal de 5 de junho do mesmo ano. Provocando inundação em suas margens, causando danos às populações ribeirinhas e destruindo a muralha do moinho da fábrica de lapidação de diamante, existente desde 1876.

Em 1898, em comemoração a IV Centenário de Descobrimento do Brasil, faz-se, novamente, projeto para o seu embelezamento, agora em proporções bem maiores. Com proposta de tecnologia de ponta para a época como a execução de uma rua subterrânea,

¹³ RUY, Afonso. História Política e Administrativa da Cidade do Salvador. Evolução Histórica da Cidade do Salvador. V. 1. Publicação da Prefeitura Municipal do Salvador comemorativa do IV centenário da cidade. Salvador. Tipografia Beneditina LTDA, 1949. p 518-520, 558-597.

ligando suas margens à cidade Baixa, o que é hoje o túnel Américo Simas, a construção de um estádio, hoje o Estádio Octávio Mangabeira (Fonte Nova) e um pavilhão, para realização de feiras, indústrias, agrícolas e artísticas, o que veio a ser a Febinco, na década de 1950, instalada em frente à Fonte das Pedras. No entanto, devido o alto custo, como a falta de tempo hábil, o projeto não foi incrementado.

A primeira matéria de jornal preocupado com a preservação do Dique foi também no ano de 1898. O Jornal de Notícias publica, no dia 25 de novembro, o plano do engenheiro Afonso Maciel, que propunha o “aformosamento” do Dique à comissão central executiva das festas centenárias do Descobrimento do Brasil. O plano previa: limpeza radical; plantio de grama nas margens; uma avenida de 25m de largura em torno; um museu; construção de jardins Botânico e Zoológico; abertura de uma rua subterrânea, ligando a Bacia do Dique com o centro comercial e o interior da cidade; instalação de luz elétrica em toda a avenida circundante. O plano não saiu do papel.

O Dique desempenhou diferentes funções urbanas ao longo dos séculos: abastecimento, defesa, saneamento, via de transporte. Foi durante o governo do Dr. Silva e Lima, final do século XIX, mais precisamente no ano de 1899, que se pensou na necessidade de melhoramento, para transformá-lo em área de Lazer.

A cidade do Salvador sempre sofreu com o abastecimento de água, sendo as fontes públicas maiores responsáveis pelo abastecimento da população. As principais eram até a metade do século XIX; a do Gabriel, do Pereira, dos Padres, do Pilar, do Queimado, das Pedras e a Fonte do Tororó, sendo o Dique do Tororó também usado para o mesmo. Em julho de 1852, a municipalidade contrata a empresa particular Companhia do Queimado para o abastecimento de água potável da cidade, com um privilégio que se estendeu por quase 50 anos e deixou a cidade mal servida por todo este tempo.



Fig. 7. Homem carregando água e ao fundo alguns lençóis na grama. Acervo Pirrer Verger. Anos 40.

A Fonte do Tororó, localizada na margem oeste do Dique do Tororó, foi construída entre 1871 e 1875, projeto do Eng. Antônio Lacerda, o mesmo que construiu o Elevador Lacerda, com a ajuda do seu irmão Augusto Frederico Lacerda. A fonte funcionava com bomba manual, diferente das outras, que geralmente tinham suas águas elevadas com baldes suspensos.



Fig. 8. Fonte do Tororó em 1983.

A Prefeitura Municipal reformou e limpou a fonte em 1969, quando foi construída a Av. Costa e Silva, e hoje integra o Parque Infantil Visconde de Sabugosa. Foi tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e cultural em 10 de novembro de 1981, com o decreto nº 28.398¹⁴.

No ano de 1898, Salvador é castigada pela estiagem, chegando a faltar água nos reservatórios do Queimado. Com isto, o governo municipal voltou a fazer uso das antigas fontes, dos burros de carga e de todos os mananciais, inclusive o Dique do Tororó. Este passa a ser interditado à população por ato nº 398 do dia 13 de janeiro de 1899, proibindo o uso de suas águas para qualquer fim particular.¹⁵

O governo municipal nomeou então uma comissão, formada por três engenheiros, para avaliar a possibilidade de o Dique abastecer de água a cidade. O laudo atesta que a água é inapropriada para o consumo humano, devido a grande presença de algas diversas, de espécie bacteriana. Encontrado também, material de origem animal, pelo fato dos dejetos serem despachados pelos moradores ribeirinhos. Os especialistas concluem que:

[...] as águas do Dique não podem ser usadas impunemente, sem que primeiro sofra rigorosos processos de purificação, que a tornem incólume, processos esses que demandam não pequeno período de tempo, certamente, incompatível com a urgência da actualidade¹⁶. (RELATÓRIO, 1900, p.:29 – 33).

No século XX, nas primeiras décadas, a cidade é tomada por obras de saneamento, no Plano do Eng. Theodoro Sampaio, contratado pelo governo em 1905 para executar obras em 4 anos. Apesar das péssimas condições em que se encontrava o saneamento da cidade, a obra não foi concluída. Este foi contratado, novamente, no governo de Saturnino de Brito, no ano 1925. Obra, também, não concluída.

Em 1935, foi realizado em Salvador a Semana do Urbanismo, 20 a 27 de outubro, organizada pela Comissão do Plano da Cidade de Salvador e a Sociedade dos Amigos de Alberto Torres, com o objetivo de “mostrar ao povo da Bahia o caminho a seguir a fim

¹⁴ Souza, Alcídio Mafra de (org). Guia dos Bens Tombados: Bahia. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1983. p. 167/8.

¹⁵ Idem. op.cit.

¹⁶ RELATÓRIO apresentado ao Conselho Municipal pelo Dr. Francisco de Paula O. Guimarães na sessão solene de posse do seu substituto o Exm. Snr. Dr. José Eduardo Freira de Carvalho Filho – Bahia: Tipografia do Correio de Notícias, 1900 – p.29 a 33.

de torná-la uma Cidade modelo”.¹⁷(COMISSÃO DO PLANO DA CIDADE DO SALVADOR, 1937, p.37)

Uma das propostas da Semana era a de se colocar como necessidade primeira a conservação do patrimônio histórico. Além de construir uma nova cidade, harmonizando a cidade velha com a nova, por vir. Essa nova cidade se espelharia no modelo norte americano, a *Standard City Planning Enabling Act*, lei reguladora dos planos para as cidades norte-americanas, conhecida por Hoover Act, do governo de Herbert Hoover, daí o nome. Essas idéias foram trazidas pelo engenheiro Milton Oliveira, que também fez a abertura da Semana.

A proposta da Comissão incluía execução de *park ways*, com vias de comunicação urbana no modelo norte americanas, estabelecia ligação entre diversos parques da cidade “[...] aproveitando-se da natureza o que for possível, suportando um tráfego especial, com largos gramados e frondosa arborização, pavimentação de saibro comprimido como as nossas estradas de rodagem” (idem, pó cit. p.6). Previa-se a criação de quatro grandes parques para a zona urbana: Tanque da Conceição; Queimado; Dique da Fonte Nova e Confluência do Rio da Lucaia com o Camarogipe, todos interligados por *park ways*.

A partir dos anos 40 do século XX, o Dique do Tororó foi sendo gradativamente aterrado, quando começaram a ser abertas as primeiras avenidas de vale de Salvador – Vasco da Gama, Castelo Branco e Vale dos Barris – com drástica redução do espelho d`água. Um dos maiores aterros foi com a construção do Estádio Octávio Mangabeira (Fonte Nova), com a inauguração parcial em 28 de Janeiro de 1951.

Na década de 40, o governo pensou para a área do Dique a implantação do campus universitário, como também a criação do Jardim Botânico e do Jardim Zoológico. Só que estes projetos contrariavam alguns interesses, principalmente no setor imobiliário, pois, para que estes projetos fossem executados, não se poderia abrir a via de acesso entre a Fonte Nova, Lapa e Vale dos Barris, hoje a Avenida Costa e Silva.¹⁸

17 COMISSÃO DO PLANO DA CIDADE DE SALVADOR. Conferências – Semana do Urbanismo – 20 a 27 de Outubro de 1935. Salvador, Cia.ed. Graphica da Bahia. 1937. p IX.

18 Lembrando que o entorno do Dique, só tinha via pela Vasco da Gama, antiga Dois de Julho, depois criou a linha do bonde.

Na década de 50, o Dique, ainda, não tinha sofrido nenhuma intervenção considerável, exceto os aterros por consequência das chuvas, que causam deslizamento de terras ou mesmo pela população circunvizinhas. Iniciam, então, a obra do Estádio Otávio Mangabeira (Fonte Nova) e a Vila Olímpica, assim como a abertura da atual Avenida Costa e Silva. Com estas obras, ele sofreu uma perda do tamanho, pois foi o maior aterro ocorrido. As obras só foram concluídas na década seguinte.

A construção de um estádio de Futebol de maior proporção já foi cogitada no governo de Landulfo Alves – 1939, para substituir o Campo da Graça, pois este não atendia mais as necessidades dos desportistas. Mas, foi no governo de Otávio Mangabeira em 1947 a idéia é levada adiante. O local escolhido foi nos arredores do Dique, foi batizado inicialmente como Estádio da Bahia, depois substituído por Otávio Mangabeira¹⁹, porém mais conhecida como Fonte Nova, por ficar perto da Fonte das Pedras, próximo do bairro de Nazaré.



¹⁹ A inauguração parcial foi em 28 de Janeiro de 1951 com um torneio que teve o seu primeiro gol marcado por Nelson do Botafogo/BA no jogo contra o Guarany/BA em um empate por 1 a 1. Era apenas um cercado com um lance de arquibancada para 20.000 pessoas, com uma forma de ferradura. Depois aumentou a capacidade para 40.000. Durante os anos de 1969 e 1970, no governo de Luís Viana Filho, o estádio passou por uma reforma para ampliação com a construção do anel superior e aumentando a sua capacidade para mais de 90.000 pessoas. Se tornando o 4º maior o país na época.

Em, 25 de Novembro de 2007, parte da arquibancada desmoronou, matando 7 pessoas e o Estádio foi interditado. O governo de Jacson Vagner lançou um projeto de reforma, visando a Copa do Mundo de 2014, e as Olimpíadas de 2016, as obras estão previstas para 2010.

Fig.9. A Fonte Nova Hoje interdita.



Fig.10. Projeto do Novo Estádio 2010.



Fig.11. Foto do projeto do novo Estádio 2010

Voltando ao objeto de estudo. Apesar de que as propostas de intervenções do Dique nunca tivessem sido concluídas, principalmente no embelezamento e na implantação de estrutura para área de lazer e esporte, este sempre foi utilizado como tal. Desde os anos Vinte se praticavam as regatas, incrementadas com a construção das sedes dos clubes no entorno do Dique, como o Vitória, o Vera Cruz e o Vasco da Gama. Havia competição três vezes por ano. No entanto, os clubes de regatas foram extintos desmotivando a competição. Hoje, timidamente, acontece a regata uma vez no ano no Dique.

Nos anos 60, com o então prefeito Heitor Dias, outro projeto foi criado para o Dique, pelo arquiteto Diógenes Rebouças. O programa era de saneamento, proteção, recuperação, urbanização, manutenção das características naturais do local e mais a construção de cais submerso em toda a extensão do Dique até a Fonte Nova. A idéia do cais era possível já que a via Costa e Silva ainda não tinha sido concluída, como também o Estádio. Para isto também, teria que aumentar a extensão do Dique, derrubando algumas casas circunvizinhas e retirando as hortas, construindo rede de esgotos, desviando-se as águas em direção ao Rio Lucaia, Vasco da Gama.

No final da obra, seriam construídas avenidas em seu entorno, com a instalação de *play grounds* e pontos de alugueis de barcos. Previa-se também a construção de uma avenida em seu entorno, a atual Avenida Costa e Silva, que inicia na Fonte Nova indo na direção da Estação da Lapa e Avenida Centenário. Previa também, ajardinagem, construção de restaurantes, um teatro ao ar livre e equipamentos esportivos comunitários.

Em 1968, ainda não tinha sido concluída a primeira etapa, a construção do cais, sendo as outras etapas dependentes desta. O Dique sofria, sim, abandono, com muito lixo nas suas margens e nas suas águas muita baronesa (planta aquática), dificultando o trabalho dos barqueiros na travessia. O projeto não foi concluído, apesar de ter retirado as casas no entorno. Ele continuava sofrendo aterros por particulares e outras casas de palafitas foram construídas, a área como o Dique Pequeno²⁰ foi completamente entulhada.

²⁰ Essa Rua Dique Pequeno foi construída a partir de aterros feito pela comunidade, fica situada próxima à lanchonete Habbib, a rua é uma ladeira que dá acesso ao bairro Engenho Velho de Brotas.

No final da década, na administração municipal de Antônio Carlos Magalhães (1967-70), coube a iniciativa de urbanização na área oeste do Dique, provocando mais entulhamentos, inclusive a do Dique Pequeno, iniciada por particulares. Além da drenagem, ajardinamento e construção dos cais submersos, aproveitado do projeto da gestão anterior, propunha a construção da Avenida de Contorno que fazia a ligação da Avenida Centenário à Vasco da Gama. Para tanto, foram desapropriadas casas na imediação do Dique, sendo, na sua maioria, de propriedade das lavadeiras locais, que receberiam do governo municipal, a título de indenização, terrenos na Boca do Rio e uma ajuda pecuniária.

Por algum tempo, algumas lavadeiras ainda resistissem ao local, mas logo foram saindo, pois não era mais apropriado para esse fim. Em matéria de jornal da época, algumas destas lavadeiras deram depoimento a respeito do seu trabalho ali, cuja justificativa era a de que a partir do desenvolvimento urbano teriam que sair “[...] As máquinas vieram, os homens, e com eles as escavadeiras. E com ele o vento. A poeira subia e descia sobre as roupas alvas, que secavam no gramado” (JORNAL DA BAHIA, 1969, p.2).²¹



Fig. 12. As lavadeiras do Acervo de Pierre Verger. Anos 40.

²¹ PROGRESSO afasta do Dique as lavadeiras e seus lençóis brancos. **Jornal da Bahia**, 22 e 23 dez, 1968. Caderno 1, p.2.

Nesta reforma do Dique, outras desapropriações ocorreram agora próximas à Fonte Nova, para a construção de pista que daria acesso ao Jardim Baiano.

O governo, através da Secretaria de Turismo, propunha desenvolver a área o turismo, para tanto solicita da Limpurb a limpeza, e a retirada das baronessas, o que melhorarem as condições de traslado dos saveiros existentes. O governo, ainda, forneceu tintas para pintura dos saveiros, além de tabelar os preços e horários de travessia.

Em 28 de Março de 1969, dia do aniversário do então governador da Bahia, Luís Viana Filho, inaugurou-se a reforma do Dique do Tororó, numa *Noite Veneziana*. Contaram com a presença do Prefeito, Chefe do Executivo, autoridades civis, militares e eclesiásticas, junto com a população. A inauguração contou com show pirotécnico, os barcos com grupos de músicos executando canções românticas, exibição de blocos e escolas de samba.

A obra e a inauguração em 1969 foram consideradas a primeira etapa; havia ainda outros projetos a serem executados. Em 1970, a prefeitura dá prosseguimento às melhorias, construindo um ancoradouro e a implantação de pedalinhos – barcos de fibras de vidro a pedal, para uso de duas pessoas. Eles ainda se encontram no Dique, mas, segundo o senhor Vitor²² se encontram à venda, devido ao pouco movimento de usuários.

A reforma no Dique realizada na década de 70, pela prefeitura, fez-se ajardinamento de toda a área circundante, a construção de cais submerso e urbanização. Até então, esse espaço não se encontrava em condições de aproveitamento para o lazer, banho e pescarias, devido às precárias condições sanitárias. Uma nota do jornal, com a manchete *Estado Sanitário Impede Uso do Dique como Área de Lazer*, chama a atenção para a situação em que ele se encontrava, pois estava sendo aproveitados para o lançamento de águas pluviais, acrescidas de efluentes domésticos, óleos e poluentes de postos de gasolina instalados em sua periferia. Na opinião do Jorge Falcão Paredes, na época técnico responsável pelo Laboratório de Estudos Ambientais do Ceped, era necessário a retirada dos esgotos domésticos, dragagem e confirmação da não existência de

²² Entrevista no dia 21/06/2008 com SR. Vitor Menezes Dórea, proprietário dos dois únicos barcos hoje no Dique.

caramujos hospedeiros intermediários da esquitossomosse. Segundo ele, o Dique se constitui:

[...] um elemento de grande valor paisagístico, além de possuir características excelentes para área de lazer, como a pesca desportiva, exploração dos pedalinhos, resgatas, restaurantes, no entanto, as atuais condições sanitárias impedem o seu aproveitamento para os fins de recreação (JORNAL DA BAHIA, 1972)²³

Segundo Santiago (1972), engenheiro sanitarista, também da época, da Fundação Serviço Especial de Saúde Pública, o Dique “funciona como uma lagoa e ali existe a depuração natural, que elimina as bactérias patológicas, porém desaconselha também o contato primário, por meio de banho, da pesca ou qualquer uso doméstico das suas águas” (idem. op. cit.).²⁴

O Dique, por falta de tratamento adequado, por servir de despejo de esgotos domésticos das casas circunvizinhas e águas pluviais, elevou a carga bacteriana, responsável pela mineralização da matéria orgânica que dá origem a uma grande quantidade de sais nutrientes, acarretando a floração das algas unicelulares. Tendo como consequência a eutrofização, que por sua vez acarreta uma diminuição na taxa de oxigênio. O governo municipal, a fim de minimizar o problema, introduziu o peixe tilápia. Ele, além de ser resistente a condição adversa, seria predador natural dos caramujos.

²³ ESTADO sanitário impede uso do Dique como área de lazer. Jornal da Bahia, 23/05/1972. Obs. Devido ao estado de conservação do jornal, não foi possível identificar a página.

²⁴ Idem.op.cit.



Fig.13. Homens pescando - Década de 20.

A colocação do peixe tilápia, com o tempo, atrai muitos pescadores, apesar da proibição da pesca, devido à poluição do Dique, que deixava os peixes impróprios para o consumo humano. Como pode observar na foto acima, a atividade de pescaria sempre foi uma pratica comum no Dique, desde o início do século passado. Em 1979, sai uma matéria em jornal com a manchete *Muitos Encontram na Poluição do Dique o Meio de Vencer a Fome*. Segundo a matéria, a pescaria chegava a 200 quilos por dia. Além da tilápia, outro peixe encontrado era o acará bandeira.

O número de pescadores era de sessenta, estimado pela Prefeitura Municipal, na maioria desempregados, ou pessoas de baixa renda da região circunvizinha, como também de região distante ou mesmo do interior, a exemplo a cidade de Cachoeira, quando a pescaria por lá não estava boa, pescavam com anzol, como também com tarrafa. Desta última, para ser retirada, o pescador tinha que entrar no Dique, com a água até a cintura, desconsiderando a poluição e o risco de contaminação. O peixe era vendido em sua maioria, na Feira de São Joaquim, com a informação aos consumidores de que sua origem era da Ilha de Itaparica.

Ainda nesta matéria de jornal, José Vicente Alves, morador no Engenho Velho de Brotas, após sofrer um acidente de trabalho, aposentado por invalidez e com pouca renda, vê a pesca no Dique como uma alternativa de sobrevivência. Em depoimento ao jornal, ele descreve sobre os peixes afirmando que “[...] têm gosto de lama, eu e minha família como centenas de outras pessoas nunca passaram mal, ou melhor, ninguém nunca morreu por se alimentar com os peixes. Esses peixes quebram um galho que só Deus é quem sabe” (A TARDE, 1979)²⁵.

No final da década de 70, a iniciativa do governo municipal para com Dique, apesar de reconhecer a necessidade de um projeto mais amplo, como a instalação de parques de diversões, melhorias nos cais de acostamento de barcos, entre outros, a obra prioritária realizada foi à iluminação ao longo das Avenidas Costa e Silva e Vasco da Gama.

O desenvolvimento urbano traz algumas mazelas como conseqüências, uso desordenado do solo, desmatamento, etc. O desenvolvimento tecnológico, como o carro, facilita nossas vidas, mas, junto com ele, mais poluição. Na década de 80, o que se noticiava mais no jornal em relação ao Dique era o abandono dos governantes, e a poluição crescente, não mais das baronesas, esgotos domésticos e chuvas, e sim do entulhamento de lixo da população circunvizinha, principalmente do comércio e lavagem de carro. O número ainda maior nos fins de semanas e feriados. Os proprietários dos veículos e meninos, lavando os carros sem a menor preocupação com a grama.²⁶ Como existia também cemitério de automóveis e óleos, proporcionados pelas oficinas e postos de gasolinas nos locais. Situação que se permaneceria até a reforma de 1997.

Segundo o barqueiro, Sr. Ivan Alves²⁷ em entrevista ao Jornal,²⁸ a situação dos barqueiros que trabalhavam com passeio, aluguel para o povo de santo que iam entregar suas oferendas, e, principalmente, travessia de passageiros, foi ficando cada vez pior.

25 MUITOS Encontram na poluição do Dique o meio de vencer a fome. Jornal A Tarde, Caderno 2, 26/09/1979.

26 DIQUE virou posto de lavagem de automóveis. A Tarde, 01/12/1981: 12.

27 Senhor Ivan Alves, começou a trabalhar no Dique nos anos 60, quando tinha muitos barcos (quarenta e sete) de travessia, como funcionário, depois ficou sócio de Senhor Vitor M. Dória, hoje falecido. Também participou das Regatas pela equipe do Vitória, ganhou mais de quatorze medalhas. O Sr. Vitor continua ainda com dois barcos apenas e um funcionário, o Sr. Manoel.

28 A Tarde. 15/02/1997, p 7.

No início dos anos 80, além da poluição, com as baronesas em excesso, que dificultavam a travessia, passaram a sofrerem com a concorrência dos ônibus da Estação da Lapa²⁹.

Ainda segundo Sr. Ivan, os moradores preferem pegar a condução de rodovia, com a parada mais próxima do centro, visto que até o ponto de ônibus que havia no Tororó, em frente ao cais, foi retirado, colocado em um local mais distante. Esta dificuldade dos barqueiros persiste até os dias de hoje, século XXI. Restam apenas dois barcos de propriedade do senhor Vitor Menezes Dórea, que persiste em ficar, pois, segundo ele, “só sai dali quando morrer”, já que este trabalho é a vida dele, que já dedicou 47 anos. E ainda, quando ele sair, o filho dele continuará seu trabalho. Jornais de 1996, já falavam da possibilidade deste trabalho vir a se extinguir, como a manchete do Jornal da Bahia *Barcos do Dique estão Agonizantse (1996)s*³⁰. O que o mantém, além do amor ao Dique, depoimento do seu próprio Vitor, é o movimento nos meses de dezembro a maio, com o turismo, e entrega de oferendas a Oxum, feita por pessoas do Candomblé.

A medida tomada pelos administradores em relação ao Dique, além da limpeza esporádica, com a retirada das baronesas, foi a implantação do Programa de “Utilização dos Recursos Naturais do Dique do Tororó”, com o apoio do Programa de Ações Comunitárias da Secretaria da Educação e Cultura do Estado e da Universidade Federal da Bahia. Desconsiderando a poluição das suas águas, a pesca foi liberada. A justificativa do governo levava em conta a situação socioeconômica de parte da população, composta de desempregados e de baixa renda, e o grande número de peixes que se encontrava no Dique, principalmente de tilápia.

O programa, detalhado no Jornal A Tarde, do dia 01 de Agosto de 1986, tinha como objetivos: combater a poluição, a pesca indiscriminada e a presença dos caramujos. Foi elaborado em seis etapas: 1 – substituição das redes e tarrafas de malhas finas por outras mais adequadas; 2 – combate profilático ao caramujo *Biomphalaria*; 3 – retirada de todos os resíduos sólidos, encontrado às suas margens, assim como os resíduos não-biodegradáveis que poluem o local; 4 – suspensão imediata dos esgotos que despejam no Dique; 5 – fiscalização da pesca, coibindo métodos prejudiciais ao ecossistema e

29 A Estação da Lapa foi iniciada a obra em 1981, com prefeito Mário Kertész e inaugurada em Novembro de 1982, com o prefeito Renan Baleeiro.

30 BARCOS do Dique estão agonizantes. Jornal da Bahia. 04/04/1996.

lançamento de lixo; e, 6 – implementação de atividades, como o uso de pedalinhos e barcos de passeio.

O programa foi realizado durante meses, segundo os organizadores, com resultados satisfatórios, pelo menos no que diz respeito à conscientização da população e pescadores, com atenção à ecologia e com os cuidados preventivos com a sua saúde em relação à doença da esquistossomose. No término do programa foi realizado um mutirão de limpeza, no dia 02 de agosto de 1986, com a presença da Limpurb, a Superintendência de Parques e Jardins de Salvador, junto com estudantes de biologia da Ufba.

Em 1989, a Câmara Municipal, através do vereador Jânio Natal lança um projeto de indicação à Prefeitura Municipal, de abrir concorrência pública para as obras no espaço que circunda o Dique, por empresas que se interessarem em explorar uma área de grande valor turístico. Segundo o mesmo, porquanto a prefeitura não tem dinheiro para a recuperação e a urbanização do Dique, e diante da situação de abandono e depredação em que se encontra e antes que seja extinto, seria melhor entregá-lo a empresas particulares. Ele ainda afirma que, enquanto outros Estados do Brasil constroem lago artificial, a exemplo de Brasília, vendo a importância deste para o meio ambiente e valor para o lazer e turismo, nós temos um natural, e não sabemos aproveitar, deixando-o no completo abandono.

O projeto não foi adiante, apesar do grande apoio recebido. Propostas e projetos nunca faltaram para o Dique, desde o século XIX. Porém, só no final do século XX é que uma reforma qualitativa veio de fato a ocorrer, quando o Dique já tinha perdido quase a metade de sua extensão.

Novos projetos são idealizados, embora muitas vezes reaproveitando os projetos existentes ou parte deles. Com a proximidade da ECO-92³¹, a Prefeitura Municipal de Salvador, junto com as Universidades Federal da Bahia e Católica, lançam uma

³¹ Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, realizado em junho de 1992 na cidade do Rio de Janeiro.

proposta de intervenção no Dique do Tororó, com o projeto do então presidente da RENURB, o eng. Robério Bezerra³².

Na ECO-92³³, o principal documento produzido foi a Agenda 21, um programa de ação que viabilizaria um novo padrão de desenvolvimento ambientalmente racional. Ele conciliaria métodos de proteção ambiental, justiça social e eficiência econômica.³⁴

No caso do Dique, a proposta seria a criação de um parque no seu entorno. O governo municipal já tinha iniciado através da Superintendência de Manutenção e Conservação da Cidade (SUMAC) a limpeza e recuperação da área. O trabalho consentia na retirada de plantas aquáticas, limpeza das encostas, retirada de árvores mortas e poda de grama.

A outra parte do projeto incluía instalação de equipamentos como pedalinhos e revitalização dos esportes aquáticos, como os campeonatos de regatas; lojas, com barracas de flores, e artesanato, no mesmo estilo da Lagoa do Abaeté, para manter um padrão; lanchonetes e restaurantes flutuantes. Todas estas instalações seriam exploradas por empresas privadas, além de propor uma cobrança de taxas aos usuários do Dique. Tudo isto reduziria os custos para a prefeitura para a execução da obra, além de criar uma cota para a manutenção do mesmo. Restando ao poder municipal, além da limpeza e conservação do local, só a construção de três passarelas sobre o lago, que estava proposto no projeto, ligando o Dique a Brotas, Tororó e Garcia.

32 Este projeto causou, na época, grandes polêmicas, principalmente com o setor imobiliário, pois este aproveita parte do projeto do deputado Jânio Natal, que seria a privatização, em parte, do Dique e a supressão da Avenida Costa e Silva, uma vez que esta não existia antes do fim década de 60, dando prioridade ao meio ambiente, com Parques e área de lazer em detrimento da via de tráfego. O escoamento do tráfego seria resolvido com a duplicação da Avenida Vasco da Gama, tornando-a mão dupla. Além de que a duplicação desta via teria um menor custo e causaria menos danos, pois só reduziria a margem do Dique e as calçadas da Avenida Vasco da Gama, não exigindo qualquer tipo de desapropriação.

33 CF.ECOSALVADOR. Comissão da Prefeitura da Cidade do Salvador/ Governo do Estado da Bahia/ UFBA/UCSAL. Espaços Públicos. Parque Dique do Tororó. Salvador: PRODASAL, 1992.

34 Este documento estava estruturado em quatro seções subdivididas num total de 40 capítulos temáticos. Entre eles havia um em especial; referente ao assunto: Conservação e questão dos recursos para o desenvolvimento – apresenta os diferentes enfoques para a proteção da atmosfera e para a viabilização da transição energética, a importância do manejo integrado do solo, da proteção dos recursos do mar e da gestão eco-compatível dos recursos de água doce; a relevância do combate ao desmatamento, à desertificação e à proteção aos frágeis ecossistemas de montanhas; as interfaces entre diversidade biológica e sustentabilidade; a necessidade de uma gestão ecologicamente racional para a biotecnologia e, finalmente, a prioridade que os países devem conferir à gestão, ao manejo e à disposição ambientalmente racional dos resíduos sólidos, dos perigosos em geral e dos tóxicos e radioativos.

Segundo o engenheiro Robério Bezerra, ele deu maior abrangência ao seu trabalho integrando o Dique ao Campo Grande, Passeio Público, Vale dos Barris e Solar Boa Vista, dando a cidade um grande espaço para o lazer e cultura. E quanto aos estacionamentos, propõe que sejam construídos na proximidade da Estação da Lapa, Vale dos Barris e Fonte Nova, pois estas áreas ficam ociosas, exceto em dias de jogos na Fonte Nova.

A novidade deste projeto em relação aos outros anteriores, além das passarelas que fariam ligações entre os bairros adjacentes e o Centro e de aproveitamento pela população usuária da beleza paisagista do Dique, seria, pela primeira vez, a preocupação com os cultos Afro-brasileiros. Este projeto tinha também proposta de preservação da área destinada às oferendas às divindades do Candomblé, além de propor que a pavimentação dos passeios fosse feita em mosaicos de pedra portuguesa com motivos inspirados nos Orixás.

Nesta mesma época, a Conder também elabora um projeto³⁵ de revitalização e urbanização do Dique, não muito diferente dos de outrora, ligado ao Programa Bahia Azul. Este último efetuará a separação do despejo das redes de esgotos canalizados de forma clandestina para as redes de drenagem, não se limitando apenas ao Dique do Tororó, mas, também, à Lagoa do Abaeté, o bairro Costa Azul, o parque Pituaçu e a área do Solar do Unhão.

O projeto previa a recuperação das praças e laterais, montagem de parques infantis, urbanização geral, construção de escadarias, passarelas e do centro cultural e reurbanização da Praça do Jardim Baiano. Além de construção das passarelas para ligar a área ao bairro Engenho Velho de Brotas e à região do Dique, Lapa, Avenida Joana Angélica, como também a construção de um viaduto que facilitaria o trânsito em direção ao Tororó. O projeto foi assinado em dezembro de 1995, prevendo o término no final do

35 CONDER. *Companhia de Desenvolvimento da Região Metropolitana de Salvador. Governo do Estado da Bahia. SEPLANTEC – Secretaria de Planejamento Ciência e Tecnologia. Projeto de recuperação ambiental e equipamentos de lazer - Dique do Tororó e seu entorno. Relatório 03 – Projeto Executivo das Margens do Espelho D'água. Salvador, 1976- 1998.*

ano de 1996. Os trabalhos se iniciam com a Embasa, construindo uma bacia de contenção de esgotos, proveniente da Avenida Centenário e Vale dos Barris.

Este projeto também foi engavetado, principalmente devido à polêmica da facilitação à administração privada de um espaço público, à supressão da Avenida Costa e Silva, e a construção da mão-dupla na Avenida Vasco da Gama, além da probabilidade do aumento de acidentes automobilísticos.

Contudo a proposta de recuperação do Dique não ficou só a cargo dos governos municipal e estadual; a população reedificava e manifestava apoio à sua recuperação, através de entidades como Filhos de Gandhi, Hare Krishna, Filhas de Oxum, Grupo Tilápia. Esta última entidade foi criada no ano de 1995, composto por moradores dos bairros da região e a população que fazia *cooper* no local, tendo como maior objetivo a recuperação do espaço. Tanto que o nome escolhido foi uma alusão ao peixe que se encontrava nas suas águas em maior quantidade.

No ano de 1995 o grupo organiza o Abraço ao Dique e a I Festa da Primavera, junto a entidades como: Grupo Ecológico Gérmen; Associação dos Moradores do Engenho Velho de Brotas (AMEV); Sindicato dos Trabalhadores Domésticos da Bahia; Núcleo Cultural *Niger Okan*. No ano de 1996 este grupo organizou a 1º Lavagem do Dique, em defesa da preservação, e em 1997 organizou o Dia Mundial do Meio Ambiente, todas essas manifestações ocorridas no seu entorno, com o apoio dos outros grupos já citados e da população. Objetivando a recuperação da área, como também a implantação de uma estrutura de lazer, em benefício da população. Outra entidade de grande expressão participante foi o Bloco Apache do Tororó.

O Bloco Apache do Tororó,³⁶ no ano de 1994, leva ao governo municipal, a então, prefeita Lídice da Mata, um projeto que tinha como objetivo “[...] a recuperação ambiental do Dique e a transformação da área verde do local em espaço para cultura e

36 O Apache do Tororó é um dos blocos carnavalescos mais antigos de Salvador. Sua criação data do dia 28 de Outubro de 1968, no Bairro do Tororó, o nome foi inspirado nas tribos indígenas dos filmes norte-americanos. Sendo o primeiro bloco a denunciar a exploração histórica sofrida pelo povo negro e indígena e a primeira organização popular, no carnaval, de defesa aos valores da cultura afro-indígena baiana. A sede do Bloco fica em frente ao Dique, na Praça do Folclore, do lado da Avenida Costa e Silva.

lazer” (CORREIO DA BAHIA, 1994, p. 11).³⁷ Previa uma parceria entre Governo do Estado, Prefeitura e iniciativa privada para a capacitação de recursos para as melhorias da área. Como também uma parceria entre a Prefeitura e a comunidade do Tororó, para a implantação de programas de educação ambiental, evitando-se a sua depredação e implantando a coleta seletiva de lixo. Para tanto, seria necessária a locação de lixodutos, nome dado ao coletor de lixo pelo bloco. Como propunha “[...] também a implantação de grandes eventos culturais sob a coordenação do mesmo, em benefício da comunidade do bairro do Tororó” (idem. op. cit.)³⁸

Apesar de o projeto ter sido bem aceito, principalmente pela Secretaria do Meio Ambiente (SEMADE), foi também engavetado por falta de verbas. O Dique, ainda, se encontrava, bastante, poluído. A despoluição, através da canalização dos esgotos e a dragagem de alguns trechos do lago, ainda não tinham sido feitas. Condição necessária à implantação do projeto do Bloco Apaches do Tororó.

O projeto técnico para a despoluição do Dique, no ano de 1995, finalmente é lançado pelo Governo do Estado, como parte do Programa Bahia Azul, que previa, na primeira etapa, a canalização de esgotos e a eliminação destes, que havia de forma irregular feita pela população local. Na segunda etapa, recuperação das praças, montagem de parque infantil, construção de escadarias, passarelas e do centro cultural e a reurbanização da Praça do Jardim Baiano. Previa ainda, a construção de passarelas para ligar o Engenho Velho de Brotas a outros bairros próximos à região do Dique, Lapa, Avenida Joana Angélica e outras áreas centrais da cidade, além de um viaduto que facilitaria o trânsito em direção ao Tororó.

Este projeto de recuperação ambiental e equipamento de lazer foi elaborado pela Conder, com o contrato de nº. 042.96, assinado em 10 de Maio de 1996, e estruturado em cinco itens: Projetos de Urbanização; Paisagismo; Arquitetura e os Projetos complementares de Meio Ambiente; Luminotecnia; e Sinalização.

37 BLOCO Apaches quer revitalizar Dique do Tororó. Correio da Bahia, Salvador, 28/10/1994. Caderno Aqui Salvador, p.11.

38 Idem. op.cit.

A luminotecnica tinha a preocupação de produzir os efeitos de luz, sobre a área do Dique, principalmente na sua paisagem noturna, para dar uma relevância cênica e valorizar as intervenções propostas e a imagem ambiental daquele sítio.

Os passeios ao longo das vias circundantes ficaram largos para proporcionar a prática de *Cooper*. Nesta área se pensou inicialmente construir uma ciclovia, mas foi retirado do projeto, pois além de ter que fazer remanejamento na infra-estrutura em rede, teria que fazer um grande aterro sobre as águas do Dique. Lembrando que este já tinha sofrido consideravelmente diminuição de sua extensão, devido não só ao aterro feito por particulares, mas também pela parte governamental.

O projeto definia a criação de três praças, cada uma com uma função específica: ginástica; patinação e recreação infantil. Semelhante à idéia proposta para o Parque Costa Azul.

Outra idéia também retirada do projeto foi a construção de um anfiteatro, conjuntamente com uma praça suspensa e o estacionamento no trecho da Fonte Nova. Pois estas construções causariam um grande impacto visual devido à sua extensão. Pensou-se também a utilização deste espaço em um clube de remo e um restaurante flutuante, mas estas idéias foram descartadas, pois, segundo a avaliação da Conder, seria preferível privilegiar a concentração dos equipamentos e a integração de dois edifícios. No caso, a construção de dois restaurantes.

Foi criada uma praça cultural, como um espaço de multiuso, implantando uns platôs escalonados até à borda da lagoa e voltado para um pequeno palco flutuante, podendo ser utilizado como *deck* para pesca ou de mera contemplação. A intenção era criar certo dinamismo nesta área, com atividades culturais e artísticas.

Na construção da pista de *cooper*, a Conder teve a preocupação de criar um traçado em harmonia com o meio circundante e nos espaços vazios disponíveis, conjuntamente à implementação de praças com bancos e mesas de jogos de dama e xadrez.

Outra preocupação no projeto foi enriquecer a paisagem local, não só a preservação da arborização existente, mas a diversificação das espécies e a introdução de novos

componentes em sua vegetação, no entorno da lagoa, como o pau-brasil, coqueiro e, mais recentemente (31/03/2006), o Baobá³⁹, uma árvore africana, sagrada para o povo de santo. O babalorixá Pecê do terreiro Oxumaré, em entrevista, assegura que ela representa o Orixá Onilé, que protege o mundo. O local escolhido no Dique foi em frente à escultura do orixá Ossain. A ação foi uma iniciativa da Secretaria Municipal da Reparação (SEMUR), em parceria com as superintendências de Parques e Jardins (SPJ), do Meio Ambiente (SMA) e do Centro de Estudos Afro-orientais (Ceao/UFBA).

Como complementação do projeto paisagístico e ornamental, estava prevista também a criação de aves como: patos; marrecos; gansos e cisnes. A escolha destas aves, além de sua beleza, se deu porque elas são facilmente adaptáveis aos locais de criação e muito fácil de alimentarem; no geral, alimentam-se de algas, capins, larvas de insetos, peixes pequenos.

Para finalizar a obra de embelezamento, foi colocada a Fonte Luminosa dos Orixás, com oito esculturas dos Orixás, confeccionadas pelo artista plástico Tatti Moreno. Atendendo e respeitando as entidades representantes de religiões afro-brasileiras, e assegurando a preservação de espaços para a oferenda de presentes aos orixás, respeitando o ritual dessas comunidades que utilizam o Dique desde o século XIX.

O artista plástico Tatti Moreno pensou inicialmente em oito esculturas, aumentando para doze, depois de consultar a Mãe Cleuza do Terreiro do Gantois, situado no bairro da Federação. De acordo com o artista plástico, a mãe de santo, jogando os búzios, o aconselhou, no número dos Orixás e, ademais, quais seriam e onde ficariam posicionados. Tatti Moreno também procurou a Fenacab, onde recebeu, também, a coordenação de quais os Orixás escolhidos e onde colocá-los, que coincidiram com a da

39 O plantio desta árvore é uma tradição dos terreiros antigos da Bahia. A Secretária Municipal de Reparação (Semur), juntamente com o Centro de Estudos Afro-orientais plantaram o Baobá nos terreiros, Ilê Axé Opó Aganju – Lauro de Freitas, no terreiro Bate Folha – Mata Escura, no Olé Omin J’Oba e Mansu Dandalunga Cocuazenza – ambos na Estrada Velha do Aeroporto, no Parque São Bartolomeu, Parque da Cidade – Pituba, na Universidade Federal e na Rótula do Aeroporto. Existe esta árvore plantada em outros Estados, como, Pernambuco com maior número, além de Fortaleza e Rio Grande do Norte. Todas elas foram tombadas pelo Patrimônio Histórico. Segundo a tradição oral no Senegal, se um morto for sepultado dentro dela, sua alma irá viver enquanto a planta existir, e pode viver 6000 anos. O Baobá se transformou num dos principais personagens do livro O Pequeno Príncipe, de Saint-Exupéry. Seu personagem se preocupava com o crescimento excessivo do Baobá, temendo que ele tomasse todo espaço existente em seu asteróide.

Mãe de santo. As esculturas seriam de sete metros, confeccionadas com material de fibra de vidro.

Dos orixás escolhidos, oito ficaram nas águas do Dique, dispostas em círculo, fazendo uma alusão à cerimônia do candomblé, dando uma impressão como se estivessem dançando. No meio do círculo dos Orixás há um jato de água de 40 metros de altura, dando um efeito ainda mais bonito. Estes são: Oxum, Xangô, Ogum, Oxalá, Oxossi, Nanã, Iansã e Iemanjá. Os outros quatro orixás em terra firme, nas margens do Dique são; Oxumaré, Ossanha, Logun-Edé e Ewá.

A primeira etapa desta empreitada, a despoluição do Dique, foi inaugurada no dia 30 de junho de 1997, com o peixamento do lago, já previsto no projeto da Conder. O então governador, Paulo Souto e o prefeito de Salvador, Antonio Imbassahy, lançaram ao Dique 11 (onze) mil filhotes de carpas e tambaquis. Com previsão de lançarem mais 6 (seis) mil no período de seis meses.

Depois de cem anos do primeiro projeto, finalmente, em 1998, Salvador recebe o Dique recuperado, sendo a última e significativa reforma até então. O primeiro e grande projeto que se pretendeu foi no ano de 1898, para as comemorações do IV Centenário de Descobrimento do Brasil. Mas, devido à falta de tempo hábil e o alto custo, a obra não foi totalmente executada.

Na época, em 1898, o médico Silva Lima, então membro da Comissão do IV Centenário, comentou:

Quando não se faça tudo, faça-se desde já alguma coisa para que o Dique não continue desaproveitado como até agora; e se não pudermos ainda desta vez reunir o útil ao agradável procuremos conseguir o primeiro ao menos, enquanto esperamos que melhores tempos e mais felizes ou mais corajosos empreendedores nos tragam algum dia o segundo (A TARDE, 1998, p 16)⁴⁰.

Este tempo vieram cem anos depois, com o Dique reduzido consideravelmente de tamanho. No dia 02 de Abril de 1998 foi inaugurada a obra de revitalização do Dique do Tororó com clima de festa, tendo show pirotécnico, baianas caracterizadas,

40 DIQUE do Tororó, nossa lagoa sagrada. A Tarde, Salvador, 05/04/1998. Caderno 1, p.16.

representantes de blocos afro, os cantores Gerônimo e Vevé Calasans, que cantaram *Toda cidade é d'Oxum*, apresentação de Magareth Menezes, além das presenças dos políticos e o então governador do Estado, Paulo Souto, oficializando o último ato do seu governo.

A foto abaixo é uma imagem aérea vista a partir da Fonte Nova, depois da reforma de 1989, pode observar toda a extensão do Dique, no centro, os Orixás na água, na parte inferior, os restaurantes, a direita a área do Jardim Baiano e a esquerda como também a parte superior o desenvolvimento urbano de Salvador no entorno do Dique.



Fig.14. Dique nos anos 90

4 RE-AFRICANISMO NA BAHIA

Em nenhum outro país a saliência de raça é tão incerta, tão disfarçada em suas manifestações cotidianas, tão explicitamente negada e implicitamente sustentadas.⁴¹

Haward Winant

A presença cultural africana na Bahia e mais especificamente na cidade de Salvador é evidente, ainda que não assumida, principalmente no tocante da religião, no caso, o candomblé devido ao resquício da perseguição de outrora. Segundo pesquisa do IBGE de 2008, a população de religião de matriz africana, e que é considerada o candomblé, umbanda e mesmo o espiritismo, só tem 1,3% da população praticante. Analisando em números, isto significa que se a população de Salvador de 2.948.733, 1,3%, seria o equivalente a 38.333.⁴²

Mas, saindo nas ruas da cidade, fica manifesta sua presença, pois muitos sinais são encontrados, nas esquinas ou encruzilhadas com os ebós ou despachos; nas roupas vermelhas predominantes nas quartas-feiras, em homenagem a Iansã, e o branco nas sextas-feiras, a Oxalá; a planta Espada de Ogum, na porta de comércio e/ou residência para proteger de mal olhado, inveja.

A construção de uma identidade nacional ou mesmo de uma baianidade a apropriação destes elementos afro no discurso do governo, vai tomando uma proporção cada vez maior, o que em tempos outrora eram combatidos, reprimidos como atesta os jornais da época como pode perceber no trecho a seguir de um periódico publicado em 1929:

A Bahia, apesar de seu grau de cultura geral, é uma cidade cheia de mucambos e candomblés – o baixo espiritismo vae fazendo cada dia maior numero de victimas [...] A Bahia já não é um entreposto de escravos, como

41 Haward Winant *Racial Condition: Politics, Theory, Comparisons*, Minneapolis and London. University of Minnesota Press, 1994, p.154.

42 Considerando também só os terreiros de candomblé, mapeado pela Prefeitura no número de 1400, isto significa que a média populacional de um terreiro é de 27 pessoas. Já de acordo com os números da Fenacab, os terreiros associados passam de 5.600, isto significa, que a média de pessoa por terreiro cai de 27 para 7.

nos tempos coloniais. É uma das mais ricas capitães do paiz. Extinga-se nella, portanto, o feitichismo (DIÁRIO DA BAHIA, 1929).⁴³

Segundo Prandi (2005), a pluralidade cultural das etnias africanas contribuiu em muito para a formação da cultura nacional fornecendo um vastíssimo elenco de itens que abrangem desde a língua, a culinária, a música e artes diversas, até valores sociais, representações míticas e concepções religiosas, embora sua sobrevivência dependesse da capacidade de absorção pela “cultura branca”. “Mas, fora do campo religioso nenhuma das instituições culturais africanas logrou sobreviver” (PRANDI, 2005, p. 159). Foi com a religião que apesar de impregnada de aspectos diversos, os africanos aqui escravizados e seus descendentes manteriam a sua cultura que representava simbolicamente uma África, bem como, o que seria sua vida lá, do outro lado do Atlântico, caso não houvesse este entrave, a escravidão.

Nesse contexto, vemos que o candomblé, um dos símbolos de referência da herança africana no Brasil, cresce como se acompanhasse a emergência da identidade afro descendente e sua população e os seus símbolos vêm cada vez mais ganhando espaço de reconhecimento dentro da nossa sociedade.

No século XX, houve uma verdadeira reafricanização desses elementos, (língua, música, culinária e concepção religiosa), num processo de incorporação à identidade nacional, brasileira. Durante a primeira metade do século ainda, período em que os aspectos africanos estavam sob o impacto do processo de embranquecimento, décadas de 20 e 40, elementos como a capoeira e o carnaval, e mais tarde o rebolado, além de outros seriam dotados de uma genuína identidade nacional. A possibilidade de se pensar a contribuição do negro para formação da cultura e da identidade nacionais foi pensada por Gilberto Freyre que ainda na década de ‘30’ buscou refletir, num paralelo à sociedade norte-americana, a contribuição e importância do negro para a formação da cultura e identidade nacionais.

Nos anos trinta, a população não-branca vai deixando de ser entrave ao projeto nacional viável⁴⁴. A miscigenação e democracia racial serão as idéias e ideais defendidos pela

43 Diário da Bahia. Nas baixas esferas do feitichismo. 10/01/1929

elite dominante⁴⁵. O candomblé tanto combatido se vê, aos olhos do poder público, como atrativo folclórico para alimentar o setor do turismo. Os jornais locais na época vão mesclando notícias sobre essa religião, ainda pejorativa, mas também timidamente fazem nota de eventos em terreiros, como podemos observar em duas manchetes de um mesmo jornal, o Diário de Notícias no mesmo ano, e data bem próximas, 19 e 22 de Janeiro de 1937, o Segundo Congresso Afro-Brasileiro: “Uma festa no candomblé do Bate-Folha. Amanha a noite os congressistas visitarão o “terreiro” de Bernardinho, ao Bate-Folha, saindo da cidade em marinetti especial”.

Esta nota se refere ao 2º congresso Afro-brasileiro foi organizado por Edison Carneiro e Aydano de Couto Ferraz, ocorrido em janeiro de 1937 em Salvador.

A outra matéria:

O Número de Casas Suspeitas no Centro da Cidade – A polícia precisa tomar com urgência enérgicas medidas no tocante à “instalação” de casas suspeitas no centro da cidade, livrando as famílias moradoras desta situação desagradável e deprimente como está acontecendo com as da Barroquinha, onde outra casa nos mesmos moldes está funcionando. Na Rua Ruy Barbosa, nº. 29, a proprietária é uma preta de nome Silva que arrota ter prestígio (idem op. cit.)⁴⁶.

Estas casas “suspeitas” se referiam à casa de candomblé.

O processo de reafrikanização somente efetivaria na década de 1970 com a valorização dos elementos negro-africanos⁴⁷. Segundo Sansone:

Além da chamada reafrikanização da cultura afro-brasileira, também concorreu, simultaneamente, para os processos de mercantilização, incorporação de certas mercadorias negras à auto-imagem nacional e comercialização a desestigmatização de várias expressões culturais tidas como típicas dos negros na Bahia urbana, o que lhes permitiu tornarem-se parte da imagem pública do Estado da Bahia. (SANSONE, 2002, p. 250).

44 Este projeto nacional viável era a política de embranquecimento, com a valorização e imitação da cultura européia, que não vem aqui no caso decorrer.

45 Essa miscigenação será combatida pelo MNU e outros intelectuais como Appia e Munanga (acrescentar

46 Diário de Notícias, 22 de Janeiro de 1937.

47 É justamente nesta década que Tati Moreno, influenciado pelo escultor Mario Cravo Jr, inicia seus trabalhos artísticos com o tema Orixás.

De acordo com Santos (2005, p.88) o governo estadual baiano, com a política de turismo “reafirma existir uma alma negra que sempre exerceu fascínio e atração irresistível para todos aqueles que na Bahia passaram ou aportaram”. Esta “alma negra” irresistível seria a justificativa do uso dos elementos culturais de matriz africana para ativar o turismo na Bahia, cuja idéia motora era a de que “todas as características baianas provinham de uma herança africana” (SANTOS, 2005, p.88). Outro ponto em questão trazido por Bacelar é que:

Salvador, cidade majoritariamente de população negra, a glorificação da presença africana – numa sociedade onde já não existiam africanos – em sua formação servia como elemento denotador da singularidade baiana, mas também alinhava-se na estratégia de dominação sobre os negros (BACELAR, 2000, p. 36).

Para Bacelar, elementos como o azeite de dendê, a capoeira, os orixás, todos esses foram incorporados à baianidade. Braga (2000, p. 63) observa que estes elementos é que diferenciam Salvador de tantas outras cidades deste país. Para a elite baiana, tornou-se chique ter certa intimidade com expressões que tiveram raízes na cultura negra. (BACELAR, 2000, p. 43).

De acordo com Pinho (2004, p.50), a Bahia, rimada com alegria, construiu uma imagem pública em que a cultura negra tem um papel central e essa cultura e seus objetos ditos afro (roupas, adornos e comidas) não são assim denominadas por terem sido criados na África e sim por remeterem-se a ela. “Estes objetos corporificados possuem uma negritude infinita, uma africanidade que nem mesmo na África é possível encontrar. Assim a Bahia produz símbolos negros carimbados com o selo da autenticidade africana” (PINHO, 2004, p.91). Para isso, os blocos afros como Oludum e o Ilê Aiyê têm um papel primordial na construção desta estética da negritude a fim de construir uma “imagem-identidade negra-positiva-africanizada para o negro do Brasil”, além do elo entre a “Mama África” e sua população diaspórica.

Os símbolos que remetiam à negritude além de fazer parte da construção de uma baianidade pelo Estado seriam também absorvidos pelo movimento negro. O candomblé,

de acordo com Santos (2007, p.61), a partir dos anos 80, passou a ser símbolo identitário da afirmação da negritude.⁴⁸

A articulação entre as rotulações religiosas é considerada como um fator importante para a compreensão do cenário social brasileiro, marcado pelo “medo do feitiço”,⁴⁹ conforme mostrado por Maggie (1992), e alimentado e reforçado pelas notícias estereotipadas veiculadas na mídia da época. É esse medo exagerado do feitiço/malefício, fruto muito mais de um imaginário, do que baseado em verdades comprovadas, que irá promover durante muito tempo uma justificativa a qual, imprensa e polícia local, atribuíam como resultado às perseguições. As notícias veiculadas nos jornais da cidade de Salvador e de como estas participaram da construção e cristalização de estereótipos negativos incidentes sobre aqueles que praticam e cultuam Orixás, Voduns, Inquices e entidades afro-brasileiras. Manchetes destes periódicos comprovam isto como, *Pai de Santo vai parar no xadrez*, (Diário de Notícias, 16/08/1921); *A Noite, Os despachos feiticeiros*, (Diário de Notícias, 26/03/1925).⁵⁰ Essa mesma mídia vai mudando seu discurso no decorrer do tempo e dos acontecimentos.

Pensando no tempo presente fica difícil imaginar uma propaganda do turismo que não tenha a imagem de uma baiana, ou um capoeirista, ou do povo de santo. Entretanto essa valorização da cultura afro nem sempre traz benefício aos que a gente poderia chamar de herdeiro legal (a população negra), pois muitas vezes ficam relegados ao papel de coadjuvante neste espetáculo de baianidade, sem um ganho real, sem uma mudança no quadro social. Exemplo disto é a reforma do Pelourinho, palco da cultura negra para o turista, mas que a população negra foi obrigada a se retirar, com uma indenização insignificante, restando-lhe os bairros periféricos para se abrigar.

48 O Movimento Negro Unificado (MNU) surge em 1978. A identificação com os ideais marxistas, em que a religião era vista como um mecanismo de alienação e a proximidade com os partidos de esquerda, fizeram com que o MNU não aproximasse do candomblé.

49 Saber mais sobre o assunto ver, Velho, Ivonne Maggie. Medo do Feitiço. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, 1992.

50 A esse respeito ver: Braga, Júlio. Na Gamela do Feitiço. Repressão e Resistência nos Candomblés da Bahia. Salvador: CEAO/EDUFBA, 1995

4.1 A Revitalização do Dique em 1998

Jaime Sodré (2007), historiador e ⁵¹ Ogan do Terreiro de Bogum, em Salvador, afirma que a reforma ocorrida no Dique em 1998, trouxe mais prejuízo ao candomblé do que benefício, antes mesmo desta última reforma isto já estava ocorrendo, com a abertura da Avenida Costa e Silva, que dá acesso à estação da Lapa. Isso por que sugiram mais vigilância e proibições para os rituais do candomblé neste local, como também a bacia de Oxum ficou mais exposta, tirando um elemento sagrado do povo de santo, que é o segredo.

Conforme Makota Valdina (2008)⁵², a reforma foi importante em termo urbanístico, mas não a colocação das esculturas no Dique, pois além de não ser imagens sacralizadas, só serve para a exploração do turismo, da mercantilização dos elementos culturais de matriz africana. A declaração de outro Ogan do terreiro de Bogum, Everaldo Costa, que admite que o Dique ficou mais bonito e tornou uma área de lazer tão necessária a população carente deste espaço, principalmente a circunvizinha, mas que ela trouxe, junto com embelezamento, prejuízo ao povo de santo, segundo ele, “Oxum já não flutua mais” (DUARTE, 2000, p.265), a não ser na madrugada, devido ao grande movimento de carros e não se coloca as oferendas nos domingos a tarde como era de costume.

Rêgo (2006, p.81), em seu artigo *Territórios do Candomblé*, considera que o Dique do Tororó revitalizado é de grande poder de atração pública e trouxe “o esquecimento daqueles que historicamente, ali mantiveram relações vitais para a manutenção de sua cultura religiosa, sendo gradativamente, expulso de seu ambiente”.

Este esquecimento é de certa maneira citado por outras pessoas ligadas ao candomblé que foram entrevistadas para esta pesquisa, que reclamam da limitação do uso e vigilância que o povo de candomblé passou a sofrer depois da reforma. O líder do

51 Entrevista cedida 15 de Março de 2007.

52 Entrevista cedida no dia 21 de outubro de 2008.

Terreiro Oxumaré, Babalorixá Pecê⁵³ (Sr. Silvanilto), lembra que o Dique sempre foi utilizado pelo povo de santo, e que isto foi iniciado com os africanos no século XIX, que ali faziam homenagem a Airá, orixá que pertence à família de Xangô, e aqui ficou cultuado como tal. Os terreiros da redondeza liderados pelo terreiro Língua de Vaca⁵⁴ faziam uma fogueira para este orixá, tempo depois é que modificam o orixá cultuado, que é Oxum ou Nanã. Segundo ele, o seu terreiro faz todas as obrigações no Dique e que depois da reforma ficou mais difícil ou mesmo proibido em determinados horários ou determinadas obrigações. Para ele o Dique é o pai do povo de santo, onde tem um segredo guardado e que toda pessoa tem o umbigo lá.

Para a Senhora Terezinha A. da Conceição (2009),⁵⁵ do Terreiro Ilê Axé Nassô Oká (Casa Branca), essa reforma foi boa e importante, mas deveria abrir espaço para o candomblé ou mesmo, o povo de santo deveria ser consultado no projeto de reforma, pois estes sempre utilizaram o Dique, garantindo em parte, a sua preservação até 1998. Ela defende o uso deste pelo o povo de santo, apesar de que o seu terreiro, assim como a casa Oxumaré não participarem da festa de oferenda que acontece na madrugada de 02 de fevereiro embora seu terreiro utilize para todas as obrigações, logo a reforma trouxe prejuízo, apesar de não ser proibido o ritual, mas ficou restrito, vigiado.

Essa preocupação com a escassez dos espaços ritualísticos para o povo de santo é percebida também, no artigo de Duarte (1998) sobre o Parque São Bartolomeu. No Parque seria devido ao desmatamento e a insegurança. Mas seu artigo pode-se fazer uma analogia aos espaços descontínuos como o todo na cidade do Salvador. Duarte faz quase uma denuncia,

[...] os terreiros cada vez mais se encolhem nas suas limitações de espaço físicos. Muitos até se reservam o direito de reduzir seus rituais, eliminando algumas obrigações que deveriam ser realizadas à margens de rios, lagos, nascentes, etc. Significa dizer que a manifestação da religião afro-brasileira tradicional está encolhendo. Encolhido para os muros dos próprios terreiros. E isto não é bom. Não é bom porque nós sabemos que nossa religião não se enquadra apenas aos rituais nos espaços do terreiro. (DUARTE, 1998, p.20).

53 Senhor Silvanilto (Babá Pecê) cedeu a entrevista 06.02.2009.

54 Este terreiro foi citado por Babá PC, informando que ficava onde hoje funciona o Instituto Médico Legal Nina Rodrigues. Não encontrei mais referencia sobre ele nas minhas pesquisas. Exceto em Ba_Stide: O Candomblé da Bahia, na página 30 ele faz menção da Língua da Vaca como uma área que concentra candomblés, próxima ao centro da cidade e em outro momento, página 103, descreve os candomblés derivados do chamado Língua de Vaca. Não fica claro se trata do nome de um terreiro ou de uma região.

55 Entrevista cedida no dia 06.02.2009.

A aceitação e interpenetração da cultura negro-africana em toda a cultura nacional devem-se mais pelo fato de que toda identidade étnica necessita de alguns símbolos de representação diacríticos, que constituem símbolos referenciais de inclusão ou exclusão, sejam eles do âmbito do comportamento, das representações míticas, dos costumes.

A cultura afro-brasileira infiltrou-se na alma de todos, mesmo daqueles que a repudiam e assim o fazem porque a reconhecem, porque ela era a própria intimidade da vida cotidiana, como analisou Gilberto Freyre. Ela é a marca da Bahia. É essa cultura que alimenta a indústria cultural e que faz da Bahia um centro produtor de cultura.

O reconhecimento dessa cultura é visível, apesar dos dados do IBGE, mostrado inicialmente, pois estão os orixás a proteger o grande espaço aberto do Edifício dos Correios, localizado em um bairro de classe média, a Pituba; estão também sobre as águas do Dique do Tororó; são eles a própria mata e as cachoeiras do Parque São Bartolomeu; não estão circunscritos aos terreiros de candomblé e nem estes precisam mais viver na clandestinidade ou obrigados a pedir permissão à polícia para bater os seus tambores sagrados⁵⁶.

Hoje os candomblés são respeitados e prestigiados⁵⁷. Alguns de seus pais e mães-de-santo tornaram-se personalidades ilustres, oficialmente reconhecidas e de obrigatória visita de turista que visitam a cidade.

Lembrando que o conceito de baianidade⁵⁸ se refere à cidade de Salvador e recôncavo e não a todo o Estado. A narrativa do jeito de ser baiano afirma a pluralidade no sentido da mestiçagem racial e da singularidade cultural no cenário nacional. Esse imaginário da baianidade privilegia, sobretudo, as representações e práticas culturais de matriz africana. Através da literatura, da música, do candomblé e das imagens e textos publicitários produzidos pelo governo do Estado e do município como uma cidade mítica, terra de todos os santos e orixás, para fomentar o turismo na Bahia.

56 Até 1975, os candomblés eram obrigados a pedir permissão para bater; no passado, sobretudo nas décadas de 1930 e 1940, foram constantemente perseguidos, violados pela polícia.

57 A partir de 1976, no governo de Roberto Santos, é que a prática do culto saiu da marginalidade para se tornar legal. Constituindo-se como a primeira interferência do Estado para o respeito e liberdade ao culto desta religião.

58 Meu “avô paterno foi apelidado de “baía” por ter vindo a Salvador na década de 40, sua descendência identificada como os baías. Ele foi o primeiro a esta façanha na sua cidade, Ibititá, sertão da Bahia.

Mais uma vez recorro à mídia para comprovar a fala acima. No Jornal da Bahia em 1964 tem a manchete *Conceituação da Mística do Candomblé em suas Funções Sociais*⁵⁹, nesta matéria já se reconhece o candomblé como religião, apesar de ainda ser referida como: “o folclore deixou de ser algo pitoresco e singular, exótico, interessante para se tornar uma verdadeira ciência”. No mesmo jornal, outra manchete anunciava que “*Perde a Bahia uma de suas mais Representativas Figuras*⁶⁰”, que se tratava do falecimento de Mãe Senhora (Maria Bibiana do Espírito Santo) do terreiro Axé Opô Afonjá, percebendo aqui que o jornal declara que a Bahia perdeu uma representatividade, conceitual dentro da sociedade e não só o terreiro com seus filhos (as) que a perdeu.

Os jornais, além de informar nota de falecimento, fizeram referência à substituição de Mãe no terreiro, com a seguinte manchete: *Mãe Valéria Cumprirá as Ordens de Xangô para Dirigir o Axé Opô Afonjá*⁶¹, na época a substitua de Mãe Senhora, ou mesmo notas sobre eventos: *A Procissão das Águas de Oxalá*,⁶² *Os Atabaques Repicam por Iansã*⁶³.

Percebe-se alteração do discurso sobre o candomblé em comparação com o início do século XX, como se pode ver no trecho a seguir de um mesmo periódico publicado em 1902:

Candomblé – Pedem nos para chamarmos a atenção da polícia para um candomblé, existente no Garcia, onde, acha quase 15 dias durante as noites, no toques de pandeiros, canzás e tabaques, incommodando extraordinariamente as famílias allí residentes.⁶⁴

Nas últimas décadas, a indústria do turismo tem utilizado, cada vez mais, os símbolos culturais de matriz africana para alimentar seu negócio, a exemplo, do próprio Dique do Tororó, quando na última reforma de 1998, quando foram colocadas as esculturas dos orixás. A maioria das empresas ligadas a esse setor, como agência de viagem ou mesmo a Entursa, utilizaram fotos de fundo com as imagens destes orixás, como ícone de patrimônio cultural baiano.

⁵⁹ Jornal da Bahia, 21.06.1964.

⁶⁰ Jornal da Bahia, 24.01.1967.

⁶¹ Diário de Notícias, 24.01.1968.

⁶² A Tarde, 09.09.1967.

⁶³ Jornal da Bahia, 30.11.1969.

⁶⁴ Jornal de Notícias, 16.12.1902.

4.2 Ícone e Imagem

O ícone é a figuração simbólica de um objeto ou de uma pessoa, de forma a manter-se uma relação de similaridade com o referente real. Um ícone é uma abstração de algo que é do nosso conhecimento e apresenta pelo menos um traço em comum com o objeto representado.

Uma boa imagem ambiental oferece ao seu possuidor um sentimento de segurança emocional. Ele pode estabelecer uma relação harmoniosa entre ele e o mundo à sua volta. O contrário pode trazer aversão, medo, desorientação. Mas, o que seria uma boa imagem? É nosso hábito antigo nos adaptarmos ao nosso ambiente, discriminando ou não e organizando o que quer que se apresente aos nossos sentidos. A criação da imagem é um processo bilateral entre o observador e observado. O que ele vê é baseado na forma exterior, mas o modo como ele interpreta e organiza isso, e como dirige sua atenção, afeta por sua vez aquilo que ele vê. O organismo humano é extremamente adaptável e flexível, e grupos diferentes podem ter imagens diferentes da mesma realidade exterior.

Analisando a teoria de Peirce, desenvolvida no livro *Semiótica* (2000), assim como o arquiteto Oscar Niemeyer, elementos aplicados ao *disign* (2003), *ícone* leva a denominação de *signo* e é considerado como a representação de algo ausente para alguém presente, em determinado contexto. Então, a partir desse algo, o objeto (que pode ser objetos, qualidades, idéias, eventos ou serviços) chamado na “semiótica de objeto dinâmico”, pode ser gerado o signo que passa a ser seu mediador, e pelo qual será representado. A representação do objeto pela mediação do signo é diferente do que pela representação direta, pois o signo não é o objeto ou idéia, mas apenas a sua representação. O signo representa o objeto e gera na mente do intérprete outro signo, que traduz o significado do primeiro, chamado interpretante. Dessa forma, nesse processo de representação, o signo é tratado na mente da mesma forma como o próprio objeto é tratado. O objeto, o signo e o interpretante formam a relação triádica de signo.

Para que um objeto possa ser identificado ele tem que ser passível de representação. Essa representação pode ser feita de três modos diferentes, ou seja, três possíveis naturezas de representação possa se dá nesse processo. Índice, símbolo e ícone são as

possíveis maneiras de como o signo pode fazer referência àquilo que representa (NIEMEYER, 2003, p.36).

O índice é uma maneira de representação que aponta marcas que o objeto dinâmico possui; o símbolo é a livre associação entre objeto dinâmico e signo, feita de modo arbitrário, e o signo é uma forma de representação que se dá pela semelhança, ou seja, pela analogia com o objeto dinâmico. Segundo Niemeyer (2003, p. 36), tal característica confere ao ícone (substituindo o signo) uma ampla capacidade de expressão, uma vez que faz referência direta ao objeto representado.

Toda imagem criada pelo homem é sempre carregada de identidade, ou seja, traz um sujeito e que por sua vez, não é atribuído nada de substancial, pois ele só se define em relação ao outro. Esse outro, pai, mãe, ancestral, que é um sistema parental simbólico, determina a posição do sujeito desde a sua existência. Logo, o sujeito ao definir através da palavra do outro é nada é do que um significante do outro. E essa imagem, vista por terceiros, também transcorre o mesmo processo. Como definir o belo, senão como uma abstração, carregada de identidades, apesar de uma imagem única, podendo variar os significados entre observadores diferentes.

No caso do Dique do Tororó, lógico que sua beleza natural é inegável para todos os sujeitos, mas, e quanto às esculturas dos Orixás? Elas trazem consigo a identidade de quem as esculpiu, de quem as contratou sua execução, ou, de um grupo étnico e religioso? Ou serão simplesmente obras de arte, saídas do imaginário de um sujeito?

Essas esculturas podem-nos dar a impressão de ter uma identidade própria devido a características físicas notáveis que sugerem ou impõem seu próprio padrão. E o belo entraria à medida que os observadores estejam agrupados em classes homogêneas de cultura, religião ou grau de familiaridade. Cada indivíduo cria e assume sua própria impressão da imagem.

Indagando sobre essas esculturas no Dique, a fala de três pessoas de religião diferentes, mas com opiniões bastante semelhantes. A primeira delas, o pastor evangélico, Guilhermino Cunha (A TARDE, 1998) afirma que não vê nenhum problema em expor as obras na Lagoa ou em outro qualquer outro lugar público. “Porque é arte em si, para

ser admirada, não adorada. Para ele é como Cristo Redentor e que este é um país com liberdade de expressão e de cultos” (CUNHA, 1998).

Já, Edson Santos (idem op.cit), ex-vereador e autor da lei do Dia da Consciência Negra afirma que é “democrático dar ênfase à multireligiosidade que marca o Brasil, respeitando também a herança africana. Para ele não deve haver espaço só para árvore e papai Noé”⁶⁵. Estevão Bittencourt, teólogo, elas “são manifestações culturais do povo brasileiro, não significam culto religioso. Existem outras dessas manifestações que poderiam ser mal entendidas, mas que são neutras do ponto de vista religioso” (1998, p. 10-13).

Todos os três analisam as esculturas do Dique como manifestação cultural brasileira e não exclusividade da Bahia e principalmente os dois declaradamente religiosos, não as vêem como manifestação religiosa, e sim, como obra de arte.

A imagem ambiental pode ser composta em: identidade, estrutura e significados. Uma imagem transitável necessita primeiro; a identificação do objeto, o que implica critério diferencial e relacional de outras coisas, seu reconhecimento enquanto entidade separável. Em segundo lugar, a imagem deve incluir a relação espacial do objeto com o observador e os outros objetos. Por último, esse objeto deve ter algum significado para o observador, seja ele prático ou emocional.

A imagem do Dique do Tororó para o senhor Vitor Menezes Dórea (2008), que trabalha há quase 50 anos no local, é de uma área sagrada do candomblé, tanto que afirma que “para trabalhar ali tem que ser de santo, senão, não fica”. Essa sacralização se dá pelo uso que o povo de santo faz dele desde o século XIX, sua paisagem e território sendo marcadamente palco de manifestação religiosa de matriz africana, pois existem condições naturais necessário à reprodução litúrgica desta religião, consagrando como sagrado.

Porém uma imagem diferenciada pode simplesmente revelar a presença de outros grupos. Uma paisagem desempenha um papel social. Um ambiente conhecido oferece

⁶⁵ No mês de dezembro a Prefeitura Municipal decora o Dique com a temática natalina.

material para as lembranças e símbolos comuns que unem o grupo e permitem que seus membros se comuniquem entre si. A reforma do Dique em 1989, além de impedir o uso indiscriminadamente pelo povo de santo, trouxe pista de Cooper, que generaliza a população, pois todo povo de qualquer classe o usufrui; trouxe também os dois restaurantes destinada a uma classe social mais alta, ou mesmo turista, diferenciando da classe baixa circunvizinha, e do povo de santo que na sua maioria não tem condições financeira para utilizá-los.

Enfim, cabe perguntar: qual é a identidade do Dique do Tororó, antes e depois da reforma com as esculturas dos orixás de Tati Moreno? Essas esculturas consagraram como espaço étnico (afro-brasileiro)? Pois o espaço desde século XIX já era utilizado pelo o povo-de-santo e o Estado quis fazer esse reconhecimento ou o Estado se apropriou dos simbólicos da cultura negra para fomentar o turismo?

4.3 O Dique do Tororó como Lago Sagrado

Para os adeptos do Candomblé desta cidade, o Dique do Tororó é uma das moradas de Oxum, orixá da água doce, lagos e fontes ou, de acordo com Rêgo (2006, p 72), “é um território descontínuo, um ambiente ritual complementar àqueles pertencentes à área dos terreiros”.

Segundo Duarte (1998), a sacralização do espaço físico, fora do terreiro, se dá pelos elementos que o compõe. Para ele, o Dique do Tororó, assim como o Parque São Bartolomeu, são territórios étnicos, repletos de referencias sócio-religiosas afro-brasileiras. Apesar dele não ser tão abrangente quanto o Parque São Bartolomeu e, não conter todos os elementos essenciais da natureza, (mata e flora extensa, cachoeira), aos rituais do candomblé, contendo apenas a bacia, que para o povo-de-santo é a Bacia de Oxum, não diminui sua importância enquanto espaço sacralizado.

Em contrapartida, Bastide (2001) denomina como “lugares profanos, que só reveste um aspecto religioso na medida em que se tornam um prolongamento exterior do terreno” (BASTIDE. 2001, p. 82). E no momento em que se faz um ritual, a exemplo da Praia do Rio Vermelho, só é sacralizada no dia e hora da festa, depois volta a ser uma área comum. Segundo o autor;

No mês de dezembro⁶⁶ diversas mães de santo costumam depositar no lago cestos de flores e presentes em homenagem ao orixá. Às terças-feiras, os filhos de Ogum também vão ao dique fazer suas obrigações e/ou oferendas. Na véspera do dia 02 de Fevereiro, também se faz homenagem a Oxum, pedindo licença para a festa de Iemanjá na manhã seguinte. Faz-se também para Nanã, o Orixá ligada à lama. E no decorrer do ano, filhos, filhas, mães e pais de santo sempre recorrem ao Dique para fazer suas oferendas e obrigações, caso seja necessário, já que esta necessidade é determinada pelo jogo de búzios, o Ifá é que diz quando e onde se fará a oferenda. O Terreiro Oxumaré, situado no bairro Vasco da Gama, faz sua obrigação para Iemanjá no dia 29 de Setembro e no dia 30 faz oferenda para Oxum.

4.4 As esculturas de Tatti Moreno

Para homenagear o local, considerado um santuário para o povo de santo, o artista plástico Tatti Moreno fez doze esculturas de orixás. Oito delas estão dentro d'água e estão numa roda, na posição em que os filhos de santo incorporados pelos orixás costumam dançar nos terreiros de Candomblé, num ritual chamado Xerê. E na terra, estão as quatro restantes. Segundo o artista plástico,⁶⁷ as esculturas foram escolhidas com orientações de Mãe Creuza do terreiro Ilê Iya Omin, Terreiro do Gantois, na Federação, inclusive no número e na escolha dos orixás. Inicialmente o artista tinha sido orientado a realizar oito, para serem colocado na água, os outros quatro, na terra, foram feitas a pedido de uma comissão da FENECAB⁶⁸, dois anos após o início da confecção das esculturas.

Essas obras, os orixás no Dique, para Tatti Moreno foram à realização de um sonho de 16 anos. Ele sempre pensou em fazer uma praça dos orixás em Salvador, mas nunca tinha pensando no Dique como uma área exclusiva para essas esculturas, mesmo

66 Devido ao sincretismo com a religião católica, o calendário do candomblé foi inserido a este, e no dia 08 de Dezembro é a Festa da Imaculada Conceição, o equivalente a Oxum.

67 Em entrevista cedida no dia 30/07/2009.

68 Federação Nacional do Culto Afro Brasileiro, fundada em 1946, hoje entidade de Utilidade Pública Municipal e Estadual, registrada no Conselho Nacional de Assistência Social, congrega as Casas de Culto a nível nacional e Baianas de Acarajé é regida pela Constituição Estadual de 1989, Artigo 275 que oficializa a Bahia como o primeiro Estado a reconhecer o Candomblé como religião.

reconhecendo que este seria uma “lagoa sagrada” para o povo de candomblé, devido, à bacia de Oxum⁶⁹.

A escolha do espaço foi mera oportunidade. Segundo ele, não esperava toda essa importância artística e principalmente religiosa. A obra em si, não é “sacralizada”, é uma criação do artista, mas acabou “sacralizando” ainda mais o espaço, ou, ao menos, estabeleceu um novo marco como espaço étnico.⁷⁰ Ainda de acordo com o escultor, esse foi o primeiro monumento com marca da identidade de baianidade, pois a cultura africana está impregnada no povo e em quase todas as manifestações, inclusive artística. Porém, ele também consagrou a área em ponto turístico.

Pesquisar sobre os orixás do Dique – criatura - foi revelando algumas inquietações, cujas respostas estavam associadas à fala do escultor Tatti Moreno, que foi confirmado próximo à conclusão do trabalho.

No dia 30 de julho de 2009, depois de algumas tentativas, Tati Moreno cedeu uma entrevista (vide Anexo 1), numa tarde, em sua residência situada no Morro do Gato, bairro nobre e privilegiado da cidade do Salvador. A chegada foi acolhida simpaticamente por sua secretária, que pediu para sentar e aguardar um pouco. Neste tempo de espera, foi observada na sala de jantar, a existência de uma escultura de quase um metro de altura de Nossa Senhora, pela posição que se encontrava, certamente zela as pessoas que ali fazem suas refeições. Mais adiante, havia um centro de mesa onde repousava seis orixás, também na posição de xirê, assim como se encontram dispostos nas águas do Dique.

Falar com Tatti Moreno (criador), seria imprescindível, e eis que aí ele me surgiu com um livro-catalógo na mão, que prontamente me presenteou. Neste, tinha informações como, sua biografia, sobre seu trabalho como escultor e informações sobre suas obras; as esculturas, parte de uma exposição itinerante com o tema “Orixás da Bahia” por algumas capitais do Brasil como, Brasília, Rio de Janeiro, São Paulo, Belo Horizonte, Curitiba, e da exposição permanente no Dique do Tororó em Salvador. O catálogo nos mostra

69 A Bacia de Oxum fica próxima ao viveiro dos patos e em frente a SUCOP – Superintendência de Conservação e Obras Públicas do Salvador.

70 A entrevista completa ver no anexo.

detalhes sobre obras deste escultor, que por mais de trinta anos de trabalho persegue o mesmo tema, os orixás, suas vestes, suas cores, suas indumentárias.

As questões que mais inquietava durante a pesquisa eram duas: por que doze orixás e por, especificamente, estes doze? Teria alguma analogia com os doze apóstolos de Cristo ou com doze ministros de Xangô? Foi quando o escultor respondeu que não, que o número foi ao acaso, já que inicialmente pensou em oito. Os primeiros, que foram trabalhados por dois anos e seriam colocados na água em círculo, como que nas festas públicas no barracão do terreiro, em que os filhos de santos se posicionam e dançam celebrando os seus orixás. E quanto ao número 12, os mesmo que os apóstolos, ele me respondeu que nem tinha dado conta disto, portanto sem nenhuma analogia.

E quanto à área escolhida, para a exposição permanente dos Orixás, o Dique do Tororó, seria também uma consagração da “sacralização” da área de Oxum? E mais uma vez, o artista diz não como resposta. As esculturas no Dique tornaram-se uma realização de um sonho, já que por mais de dezesseis anos pensou em construir uma obra para uma praça dos orixás, na cidade do Salvador. A reforma do Dique é que pode concretizar o tal sonho, mas, o local em si, nunca foi inicialmente determinado, mas para ele, o escultor, não poderia ter uma área mais perfeita do que a “lagoa sagrada” do Dique do Tororó.

Seguiu na realização deste tão sonhado feito, a exposição permanente de sua obra. Ele contou com imprescindível ajuda, a diretora da Conder, Sônia Fontes, que depois de um ano de projeto e reajustes o apoiou, levando então ao governador do Estado, Paulo Souto. Também contou com o apoio do Dr. Rodolpho Tourinho, Secretário da Fazenda, a do Dr. Luís Carreira, Secretário do Planejamento, do Dr. Paulo Gaudenzi, Secretário da Cultura e Turismo, mas nenhuma foi tão imprescindível e determinante, segundo diz, como a do então Senador Antonio Carlos Magalhães.

De acordo com ele, na hora da colocação das esculturas veio a ameaça de embargo pelo representante do IPHAN da cidade, a 7ª Superintendência Regional, pois a Informação Técnica era de que elas comprometeriam “sobremaneira a ambiência da área tombada, indo de encontro à Legislação Federal vigente na área, no seu Art.17º e 18º do Decreto

Lei 25 de 1937”⁷¹. Sob alegação básica era que as esculturas prejudicariam as copas das árvores. Pois bem, o então senador ACM, mandou vir até aqui o próprio presidente do IPHAN (Instituto Histórico e Artístico Nacional) para análise e liberação da exposição, fato que ocorreu em 24 horas, assegura Moreno.

Para os técnicos do IPHAN, só se deveria colocar uma única escultura na água e as demais espalhadas pela cidade do Salvador, pois, para eles, apesar de ser louvável a *“iniciativa do resgate da vinculação do Dique com o Candomblé, essa peça única diluiria mais harmoniosamente entre a grandiosidade do curso d’água e da vegetação existente, sem confrontar-se com a Lei Federal”* (Op. Cit).

A Lei Federal é a do tombamento que dentre tantas cláusulas, fica determinado o conceito de visibilidade, onde nenhuma modificação adjacente será permitida quando venha esta prejudicar a visibilidade ou a harmonia do conjunto dos bens tombados.

O entrave na colocação das esculturas no Dique não foi só consequência de ação da 7ª Superintendência Regional do IPHM, mas, também dos neo-pentecostais, principalmente aqueles vinculados a Igreja Universal, através dos seus representantes políticos que tentaram, por tudo, embargar a obra, indo até o governo federal, calçados na lei a provar a sua inconstitucionalidade. Pois segundo eles, se nós temos um Estado laico não poderia, portanto, este mesmo promover uma única religião, principalmente com o dinheiro público, apesar da justificativa do governo, que ali estava representado não uma religião e sim uma representação cultural popular. Os evangélicos não ficaram só aí, fizeram também manifestações nas ruas com os seus fiéis, como abraço no Dique; passeata pelo centro da cidade usando trio elétrico, etc. Felizmente não conseguiram êxito.

O presidente do IPHAN no Rio de Janeiro, Glauco Campello, em 4 de Fevereiro de 1998, depois de uma visita no local, autorizou a colocação das esculturas com os seguintes argumentos:

71 BAHIA. Informação Técnica n.º375/97 – Esculturas de Orixás no Dique do Tororó. Assinada por Lílian Calavolpe, Rita Sacramento e Rita Monteiro, em atenção ao ofício 428/97 da Diretora Presidente da CONDER, Sônia Fontes. Ministério da Cultura – MINC – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; 7.º Coordenação Regional, Salvador, 6 nov. 1997.

- 1- O conjunto das esculturas – de caráter popular e alusivas aos cultos afro-brasileiros – em torno de um esguicho d'água, tem caráter cenográfico compatível com as características paisagistas e simbólicas do local;
 - 2- Sua presença não prejudica nem altera a visibilidade do bem, podendo ser considerada, pelo contrário, um elemento de sublinhamento de seu uso ritualístico – popular, além de uma atração a mais para fruição do bem tombado;
 - 3- Ainda que a implantação das esculturas exija a execução de fundações e estrutura suplementar submersa, para dar a impressão de estarem pousadas na água, elas podem ser a qualquer momento removidas;
 - 4- A presença de uma assembléia de Orixás está em harmonia com o projeto urbanístico para a área e se acrescenta ao trabalho realizado pela prefeitura, de agenciamento urbano e despoluição do Dique.
- Sendo assim, não nos opomos à sua realização⁷².

Outras indagações surgiram, agora trazidas por algumas pessoas do candomblé: por que determinados orixás, como Xangô, Iansã e Ogum se encontram nas águas, já que o elemento destes é o fogo? Ora, a escolha e condução dos orixás foram feitas por uma Mãe de Santo conceituada, como já foi dito e pela comissão da Fenecap. Até na colocação dos orixás no Dique, pessoas ligadas a terreiros como mãe, pai e filhos de santos foram até lá não só olhar, mas também, para opinar onde se colocaria tais orixás. Um outro ponto importante é que esta é uma obra artística e não escultura religiosa, logo ficar o artista livre para criar, inovar, etc.

Lembrando que não faz parte da religião do candomblé à idolatria, o que se acostuma ver em festa nos barracões de terreiros de candomblé, são as imagens dos filhos de santos incorporados e suas indumentárias e cores que fazem uma analogia a seus orixás correspondentes. Tanto que os orixás do Dique colocados na água estão na posição de xirê.

E ademais essas esculturas enquanto monumentos, já estariam mortas? Como afirma Roger Sansi (2003), todo monumento nasce morto. Ou caso mude a religião de nossos governantes e imperasse os evangélicos, tirariam estes orixás do Dique? O escultor nem se preocupou com isto, pois, segundo ele, isto é cultura e cultura popular, logo, mexer neles, é mexer e, principalmente, brigar com o povo, coisa que com certeza não seria desejo de nenhum governante.

72 RIO DE JANEIRO. Ofício n.º28/29 – GAB/Pres. Assinada pelo Presidente do IPHAN Glauco Campello e encaminhada à Luiz Antônio Vasconcellos Carreira, Secretário de Planejamento, Ciência e Tecnologia do Estado da Bahia (protocolo n.º 145/98 da IPHAN, 7º CR Regional). Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro, 4/02/1998.

4.5 A Posição da FENACAB sobre os Orixás no Dique

Outra entrevista⁷³ importante foi a da FENACAB, representado pelo Diretor-Secretário, Antoniel Ataíde Bispo, que há 31 anos trabalha na Federação, também Babá-axé de Ogum há 56 anos.

Conforme Ataíde Bispo, a FENACAB tomou conhecimento da reforma do Dique do Tororó e das esculturas dos Orixás pela imprensa. Mas, logo, o artista Tatti Moreno os procurou pedindo-lhes a autorização para confecção das imagens dos Orixás. Na época, em 1998, o presidente da Federação era o Senhor Luís Sergio Barbosa, que prontamente atendeu ao pedido, como também orientou quais os Orixás deveriam ser escolhidos e onde colocá-los, assim como Mãe Creuza, que já foi dito anteriormente. Representantes do governo municipal e estadual na época, também procuraram a FENACAB com o mesmo intuito, pedir autorização para exposição das imagens no local.

Para a FENACAB as esculturas no Dique do Tororó representam um marco da religião afro-brasileira. Serve para o público conhecer um pouco sobre esta religião, apesar de ser uma representação artística. Essa humanização das imagens e o vestir bonito são próprios daqui, do povo da diáspora, pois na África não tinha e não tem nada disto. Aqui, segundo disse, é que foram feitas infinitas adaptações.

Sobre o uso do Dique pelo povo de santo, a Fenacab afirma que foi a partir do século XIX e que não havia ali o culto a Oxum e sim para Airá. O culto a Oxum tinha que ser no encontro em água doce e salgada, a área mais apropriada em Salvador era no Bairro do Rio Vermelho, hoje o rio foi praticamente aterrado, resta ali, fazer homenagem a Iemanjá que é o Orixá das águas salgadas. Outro lugar para o culto a Oxum é em Jauá ou Imbassay, de acordo com o informante.

De acordo com a Instituição, apesar da afirmativa de que a colocação das esculturas ter sido um marco, a reforma em si trouxe também prejuízo. A bacia de Oxum virou folclore, além de não ser bem tratada. O povo de santo passou a ser vigiado para não colocarem oferendas no local como era de costume. Hoje tem que correr o risco, tem que

⁷³ A entrevista foi cedida no dia 10 de Agosto de 2009, na sede da Fenacab.

ser às escondidas, olhando para o guarda não ver, ir até lá embaixo nas águas, podendo até morrer afogado.

Ataíde Bispo informou também, que sua mãe de santo, enquanto viva, sempre no dia 8 de dezembro, no dia de suspender as frutas⁷⁴ no seu terreiro, fazia ali, no Dique as oferendas. Hoje, além de toda vigília, tornou-se muito caro alugar um saveiro para ir colocar na Bacia de Oxum oferendas. Então, muita gente prefere ir mais longe, como Jauá, pois é barato e a água é cristalina.

Quanto à localização de cada Orixá, um é das águas e está na terra ou vice-versa, para a FENACAB, não tem importância, as esculturas são simplesmente, obras de arte, uma representação, portanto, pode ser colocado em qualquer lugar.

Quanto à intolerância dos neo-pentecostais, para a FENACAB, é um fato que já passou, e as esculturas estão ali para mostrar ao mundo de que os Orixás existem e que em Salvador estão presentes.

4.6 Intolerância às Esculturas dos Orixás no Dique

A revitalização do Dique do Tororó, que incluiu a instalação de esculturas dos orixás rendeu uma série de críticas das igrejas Neo-Pentecostais. Enquanto o poder público se justificava, alegando que não se tratava de símbolos religiosos específicos e sim de imagens que fazem parte da cultura baiana, os evangélicos acusavam o Estado de enaltecer uma religião diabólica e o argumento destes últimos baseava na própria constituição. Especialmente em dois dos seus artigos.⁷⁵

74 Segundo o vocábulo do candomblé, suspender significa retirar. É quando se faz uma oferenda com frutas em algum local, como no próprio terreiro, por alguns dias, depois as frutas são retirar, ou se joga fora, ou coloca em outro local. No caso aqui, essa mãe de santo, suspendia e colocava no Dique.

75 1º - Cf.. Texto da Constituição Federal de 1934: Artigo 17: É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: (...) II – estabelecer, subvencionar ou embaraçar o exercício de culto religioso; III – ter aliança ou dependência com qualquer culto sem prejuízo de colaboração recíproca em prol do interesse coletivo.

2º - Cf. texto da Constituição Federal de 1988: Artigo 19: É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios: I – estabelecer cultos religiosos ou igrejas subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalva, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

A Constituição Federal do Brasil consagra como direito fundamental a liberdade de religião, prescrevendo que o Brasil é um país laico. Com essa afirmação quero dizer que, baseado na Constituição Federal, o Estado deve se preocupar em proporcionar aos seus cidadãos um clima de perfeita compreensão religiosa, extinguindo a intolerância e o fanatismo. Deve existir uma divisão muito acentuada entre o Estado e a Igreja, não podendo existir nenhuma religião oficial, devendo, porém, o Estado prestar proteção e garantia ao livre exercício de todas as religiões. Se o Estado não pode ter uma religião oficial, logo, segundo argumentos dos neo-pentecostais, o Estado sequer deveria gastar o dinheiro público para enaltecimento de uma única religião, o que para eles representava a colocação destas esculturas no Dique.

Se os elementos naturais e artificiais caracterizam uma área, então, o Dique colabora com suas esculturas dos orixás (elementos artificiais) para a criação de uma paisagem valorativa da religião do candomblé, em detrimento as outras religiões e contrariando o papel laico do Estado, patrocinador das esculturas.

Os ataques são constantes à religião afro-brasileira pelos Neo-Pentecostais. Entre vários fatores estão à disputa por adeptos e os interesses expansionistas imbuídos da idéia da ortodoxia cristã em oposição à feitiçaria, ao combate ao demônio. Estes ataques vão desde programas religiosos transmitidos pela TV, como a Rede Record da Igreja Universal; programa de rádio, sites na Internet, livros, jornais, revistas, folhetos ou mesmo ataque físico tanto ao individuo quanto aos terreiros. Até mesmo em atividades religiosas (lavagens, oferendas, festas) que são feitas em lugares públicos (praias, largos, praça, rios, matas), os adeptos ficam mais expostos a ataques, desde a distribuição de panfletos, palavras de ordem contra esses cultos ou mesmo a tentativa de interrupção forçada dos rituais. Os Neo-Pentecostais seguem numa verdadeira “cruzada” expansionista atacando principalmente imagens de qualquer religião, como o caso emblemático dos chutes em Nossa Senhora Aparecida, dadas por pastores neo-pentecostais, em 12 de outubro de 1995, dia em se comemora o dia desta que é a padroeira do Brasil.

Gonçalves (2007) questiona o porquê das religiões neo-pentecostais têm com alvo principal a religião afro-brasileira. Pois, de acordo com os números do IBGE, os números de adeptos são insignificantes, 1,3% diante da população brasileira. Por que

não o catolicismo que é ainda, majoritariamente, no número de fieis, 73,7%. De acordo com o autor a justificativa seria,

O ataque às religiões afro-brasileiras, mais do que uma estratégia de proselitismo junto às populações de baixo nível socioeconômico, potencialmente consumidoras dos repertórios religiosos afro-brasileiros e neopentecostais, é a consequência do papel que as mediações mágicas e as experiências do transe religioso ocupam na própria dinâmica do sistema neopentecostal em contato com o repertório afro-brasileiro. (GONÇALVES, 2007, p. 4)

Segundo Gonçalves (2007), o que seduzem algum ex-povo de santo a religião dos neopentecostais é ainda, a experiência com forte apelo mágico, tal qual a sua religião anterior, o candomblé, com a vantagem da legitimidade social conquistada pelo campo religioso cristão, em detrimento à religião afro-brasileira. A Igreja Universal do Reino de Deus não desfaz a credibilidade das crenças, mas inverte seus pólos, tratando-as como falsas e perigosas. Eles se apropriam daquilo que condenam.

A desqualificação desses símbolos afro-brasileiros é um contra-senso, pois, estes foram incorporados nas práticas evangélicas, porém dissociando-os de sua relação, de sua origem. Assim, surge a capoeira de Cristo, evangélica ou *gospel*. Neste contexto, há uma impugnação da contribuição da ancestralidade ou da espiritualidade africana na formação da capoeira, como se vê na menção a "Deus" como o "verdadeiro ancestral" dessa prática que, na sua origem, esteve intimamente relacionada ao candomblé.

Outro exemplo é o "acarajé do Senhor"⁷⁶ feito por mulheres evangélicas que querem dissociar este alimento das religiões afro-brasileiras e da imagem das baianas que tradicionalmente o comercializam vestidas com suas saias brancas e seus colares de conta (guias) - uma indumentária típica dos terreiros e conhecida nacionalmente.

Esta seria então uma característica importante dessa "batalha espiritual": não se trata de ver as religiões afro-brasileiras como folclore, credice popular, ignorância ou imaginação, mas reconhecer que suas divindades "existem", embora seja "na verdade" "espíritos demoníacos" que enganam e ameaçam o povo brasileiro. Mariano (2007) defende que a demonização consiste no principal argumento utilizado pelos neo-

76 O acarajé é uma comida votiva de Iansã.

pentecostais para estimular os ataques contra as religiões afro-brasileiras. Uma vez que eles estão imbuídos de:

[...] disseminar a crença na ação e no poder maléficos do diabo e dos demônios sobre a humanidade; realizar rituais exorcistas e evangelizar tendo como foco a missão concomitantemente conversionista e salvacionista e de combate às forças demomoniacas e a seus agentes e representantes terrenos (MARIANO, 2007, p.129-130).

Na análise de Oro (2007) a religião neo-pentecostal tem mais paridade com a religião afro-brasileira do que diferença. Sendo que a primeira é que se apropria do repertório simbólicos da segunda, mais especificamente a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD). Para Santos (2007, p. 19), “A Igreja Universal do reino de Deus re-significa elementos simbólicos das religiões afro-brasileiras, fato que se explica pelo contexto de disputa, tendo em vista um público que demanda por bens de salvação”

Oro (2007), considera também as estratégias da IURD para a sua ampliação. Ele emprega três conceitos a esta instituição: a igreja religiofágica, que constrói seu repertório simbólico, crenças e rituais a partir da incorporação e ressignificação de elementos de outras religiões; igreja de exacerbação, que é tornar-se mais intenso sistema de crenças já existentes, sem inovação e por fim, a igreja macumbeira, que incorpora termos, rituais e divindades das religiões afro-brasileiras.

No caso aqui, as esculturas dos orixás no Dique do Tororó não foi diferente. Os Neo-Pentecostais, encabeçado pela Igreja Universal do Reino de Deus e politicamente representando pelo então vereador Álvaro Martins fizeram passeata pela cidade, e, conforme já dito, abraço no Dique para impedir a colocação destas.

Este vereador fez, tempo depois, um projeto de lei, no qual ficaria proibido o sacrifício de animais em cerimônias religiosas,⁷⁷ e em 13 de agosto de 1992 tentou aprová-lo. Tendo como relator o então vereador Antônio Lima, tradicional representante dos feirantes de São Joaquim, importante ponto de comércio para o povo de santo, que foi

77 Um projeto de lei semelhante a este, os políticos evangélicos do Rio Grande do Sul, que 2003, tornou-se lei estadual um código de proteção aos animais. Permitido, inclusive, a interdição de sacrifícios de animais nos cultos afros. Por pressão de lideranças dos religiosos de matriz africana, a lei foi modificada não enquadrando nessa vedação o livre exercício dos cultos afros.

contra, justificando que os animais sacrificados são domésticos e criado em larga escala para o determinado fim, e logo não justificava este projeto, como de fato não foi aprovada.

Na época o vereador Álvaro Martins enviou este mesmo projeto para o Instituto Brasileiro para o Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), a Secretária de Segurança Pública do Estado e para a Polícia Federal, não obtendo nenhum resultado a seu favor. Fica claro que este é um projeto baseada na intolerância religiosa e direcionada, pois atingiria exclusivamente as religiões de matriz africana, do que um projeto em defesa dos animais, já que os animais sacrificados nestes rituais são das mesmas espécies que tradicionalmente é muito usado como comida na cultura alimentar brasileira, (bode, galo, boi, galinha).

É interessante observar que existem outras esculturas com o mesmo tema dos Orixás, espalhadas pela cidade, como no bairro do Rio Vermelho, Itapuã ou mesmo nome de Edifícios, como Oxumaré, Oxum, Iemanjá e o Shopping Orixás Center, que, no entanto, não houve protesto ou tentativa de impedimento, exceto em áreas particulares adquiridas pelos próprios evangélicos. Um exemplo foram os mosaicos do artista plástico, Juarez Paraíso, que retratavam o nascimento de Oxumarê, instalados nos antigos cinemas Arte I e II, que ficavam no Politeama. Os painéis foram destruídos a marretadas, em 2000, quando a Igreja Renascer em Cristo comprou o espaço. Além da destruição, picharam por cima dos destroços “Deus é Fiel”. A intolerância exacerbada as estas obras de artes, denota o segundo fator que é a expansão ou a disputa pelo espaço de grande centralidade e visibilidade que representa a área do Dique do Tororó.

Em Brasília, na Praça dos Orixás localizada na Prainha, confeccionada também pelo o artista plástico Tatti Moreno, ponto turístico, desde 2005, as imagens de Orixás, divindades religiosas de origem africana, foram ali expostas, mas estão sendo depredadas de várias maneiras. Em setembro deste mesmo ano, uma das imagens, Nanã, foi roubada e encontrada dias depois no lixão da cidade. Na véspera de Ano Novo de 2006, a imagem de Iemanjá foi queimada e em março deste ano, a escultura de Oxóssi foi roubado. Em maio, as imagens de Oxalá e Xangô foram destruídas no local.

Mais isto parece uma tendência dentro do campo religioso brasileiro, acirrado por conta de disputa por novos adeptos. Por exemplo; em São Paulo, um terreiro de Candomblé, aberto há mais de 25 anos, está lacrado e seus religiosos e adeptos proibidos de exercer a sua liberdade de culto por ordem da Prefeitura, após frustrada demanda judicial, sob a alegação de mudança de zoneamento urbano e de que o som dos atabaques incomoda a vizinhança. Em flagrante desprezo ao princípio da igualdade de todos perante a lei ao mesmo tempo, pelo menos três igrejas que circundam a região estão funcionando normalmente com suas caixas de som distribuídas pelos postes da localidade.

Na cidade do Rio de Janeiro por decisão judicial foi retirado, mas, depois foi retroagida - a guarda de uma criança de sua mãe, sob o argumento de que o uso de imagens religiosas (no caso as imagens era de Orixás) por essa senhora dentro de casa poderia comprometer o desenvolvimento psíquico do filho. Ainda no Rio, um grupo de quatro jovens de uma igreja evangélica neo-pentecostal, invadiu e depredou dezenas de imagens de santos católicos e de Orixás em um Centro Espírita.

Estas manifestações de intolerância levaram o povo da religião afro-brasileira a organizar passeatas, protestando e pedindo respeito à sua manifestação religiosa, que ficou conhecida como “A Caminhada Pela Liberdade Religiosa”. No Rio de Janeiro, ocorreu no dia 21 de Setembro, e em Salvador no dia 24 do mesmo mês. Nessas caminhadas, um verdadeiro grito de guerra conclamava a frase: “Eu Tenho Fé. Queremos Respeito e Reconhecimento”. As caminhadas agora são realizadas anualmente, sempre no mês de novembro, em virtude também do mês da consciência negra⁷⁸, tendo o itinerário; no caso de Salvador, com a saída, partido do bairro do Engenho Velho da Federação, em frente ao monumento da Mãe Runhó, terminando com um abraço simbólico ao Dique do Tororó.

Na Caminhada de 2008, enquanto o público passava na Avenida Vasco da Gama, em direção ao Dique, uma senhora, fanática e evangélica, jogou água e óleo ungidos nos manifestantes, outros mostravam a Bíblia e outros gritavam salmos e dizeres bíblicos, tudo numa tentativa de impedir a manifestação.

⁷⁸ Dia 20 de Novembro é o Dia da Consciência Negra, a data escolhida é em homenagem a Zumbi, herói da luta do povo negro. No Rio de Janeiro e em São Paulo é feriado estadual, aqui em Salvador era ponto facultativo para os funcionários municipais e estaduais.

A estratégia de resistência dos afro-brasileiros tem sido buscar apoio no movimento ecumênico, considerando que o ataque neo-pentecostal também se dirige as outras religiões, principalmente ao catolicismo. Por meio desse movimento ecumênico, os cultos afro-brasileiros podem, inclusive, encontrar a solidariedade de igrejas evangélicas que discordam e condenam os ataques realizados pelas denominações neo-pentecostais mais intolerantes. Enfim, o desenvolvimento das religiões afro-brasileiras foi marcado pela necessidade de criar estratégias de sobrevivência e diálogo frente às condições adversas.

Outra tática de luta é a procura pelo poder judiciário, buscando na Constituição Brasileira a garantia de sua liberdade de culto. Lembrando que a discriminação religiosa, assim como a racista são crimes inafiançáveis, sujeito à pena de reclusão. Um do ganho desta luta foi o Governo Federal sancionar uma lei ordinária⁷⁹ de combate às essas manifestações de intolerância religiosa.

Outra crítica às esculturas no Dique foi feita por Rita de Cássia Cordeiro Nogueira, na sua dissertação, *Dique do Tororó – Propostas e Intervenções em um Espaço Público* (2000). Não com a preocupação com o cunho religioso, mas do ponto de vista de uma arquiteta preocupada com o paisagismo. Segundo a autora:

A implantação das esculturas no espelho d'água parece querer roubar a cena do Dique, forçar a verticalização da paisagem, ao tempo em que dessacraliza o sentido do oculto que há na religião afro-bahiana, o seu componente de mistério. Em todas as imagens (fotos e vídeos) que se fazem do Dique do Tororó depois de sua recente inauguração para cá, o destaque está nas esculturas dos Orixás. Não é o Dique do Tororó que atrai, mas a cena que se faz dele. (NOGUEIRA. 2000 p. 180).

79 LEI Nº. 11.635, DE 27 DEZEMBRO DE 2007O PRESIDENTE DA REPÚBLICA

Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1o Fica instituído o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa a ser comemorado anualmente em todo o território nacional no dia 21 de janeiro.

Art. 2o A data fica incluída no Calendário Cívico da União para efeitos de comemoração oficial.

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

Brasília, 27 de dezembro de 2007; 186o da Independência e 119o da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Gilberto Gil - publicado no D.O de 28/12/2007.

Ainda na opinião da arquiteta, na reforma de 1998, os recursos estéticos apresentados, mesmo que incluía a cultura local, no caso, se referindo ao afro-baiana, estão deslocados de seu significado cultural original. Para ela, as esculturas expostas, são umas compensações aos turistas, por não poderem fotografar as manifestações das festas dos terreiros de candomblé.

4.7 As Esculturas no Dique do Tororó



Fig.16.Os Orixás em posição de Xerê

As esculturas dos Orixás expostas por Tati Moreno estão organizadas em um círculo que remetam às manifestações religiosas dos filhos de santos nos dias de festas nos terreiros; as cores e indumentárias de cada um, identificando-os em sua simbologia, como o vermelho de Xangô, o Orixá que governa o raio e o fogo e com o seu martelo (oxé), representa a justiça, ou o amarelo de Oxum, representa o ouro, na medida ela é responsável pelo sucesso dos empreendimentos. Oxóssi, com sua cor azul⁸⁰, simbolizando as matas, ou, mesmo, Iemanjá, rainha das águas, daí sua cor azul.

⁸⁰ Oxóssi se apresenta com a vestimenta verde, no candomblé de nação Angola ou na umbanda e o azul turquesa é no candomblé na nação queto.

Os Orixás são deuses africanos que correspondem a pontos de força da Natureza e os seus arquétipos estão relacionados às manifestações dessas forças. Cada Orixá tem seu sistema simbólico particular, composto de cores, comidas, cantigas, ambientes, espaços físicos e ferramentas. Essa última pode chamar de armas, que segundo Lody (2003, p 152), é a “designação geral para símbolos complementares de roupas rituais; para integrar assentamentos ou referentes a objetos visuais consagradamente tidos como armas: espada, facão”. São utilizadas pelos filhos de santos quando estes estão incorporados pelos seus Orixás. Representam assim, as características dos mesmos, por exemplo, o arco e flecha de Oxossi representa o caçador da mata, a espada de Ogum a guerra, e o guerreiro.

No Dique do Tororó existem doze deles confeccionado pelo artista plástico Tatti Moreno. Na água estão oito deles em posição de Xerê (momento público das festas no barracão nos terreiros de candomblé, onde filhos (as) de santos, pai ou mãe de santo fazem uma roda para chamar o Orixá Xangô e depois os outros). Os orixás são Oxalá, Xangô, Oxum, Iansã, Ogum, Iemanjá, Oxossi e Nanã. Na terra os outros quatro, Logum Edé, Oxumeré, Ossine Ewá. O artista ao confeccioná-los levou em consideração as ferramentas e indumentárias dos Orixás escolhidos e respeitou, na medida do possível, as características dos mesmos.

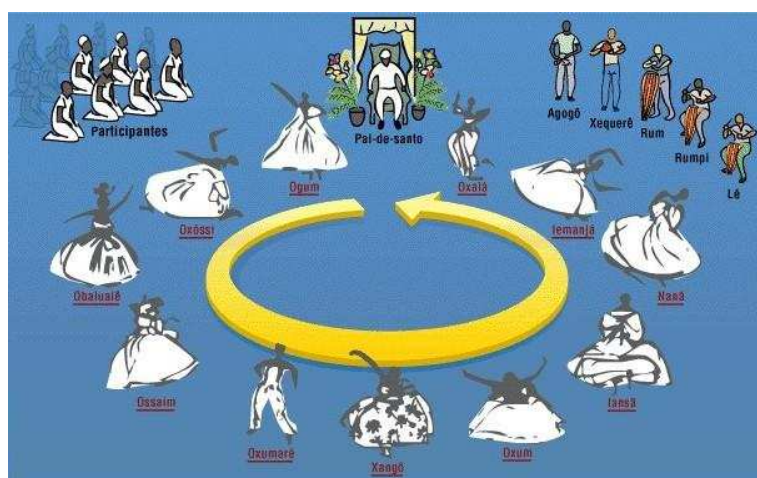


Fig. 17. O desenho ilustrativo acima é uma representação de um Xerê, festa pública do Terreiro em que Tati Moreno faz uma alusão com suas esculturas.⁸¹

4.8 Ferros

O povo-de-santo chama de “ferros” todos os objetos que são feitos de metal e que compõem os assentamentos dos orixás (o assentamento é a representação material do orixá, o lugar onde sua energia é fixada, assentada. Fixar o orixá significa “prender sua energia” numa pedra (*otá*) e colocá-la num alguidar junto a outros elementos mágicos e louças). Os ferros costumam identificar, para o fiel, seu orixá, por meio da particularização de cada um. Mesmo quando comprados em lojas, fabricados em séries, os objetos são, no interior dos terreiros, particularizados, colocando-se uma fitinha, um penduricalho, retirando-se algum elemento ou, no limite, através da particularidade de cada ritual e fórmula mágica que os consagra.

Cada assentamento possui um “ferro” diferente a fim de diferenciá-lo e personalizá-lo como sendo de um orixá particular, nunca compartilhado, pois ele tem seus signos, seus símbolos, sua qualidade e seu nome. Por exemplo, todos os assentamentos de Oxóssi possuem um ferro na forma de *ofá* (arco e flecha) de ferro, para indicar que pertence a este orixá. Para particularizá-lo, serão acrescentados símbolos, como as contas azuis de louça, uma folha particular, um recurvamento do metal, uma ponta diferenciada de flecha. As cores das contas podem variar conforme as nações do candomblé (Angola, jeje, Congo, Ketu).

São os ferros que irão compor as chamadas ferramentas, que são todas as insígnias utilizadas pelos orixás durante sua presença pública nas festas rituais. Também é um símbolo de identidade, e particulariza o orixá durante suas danças. A palavra ferramenta, segundo informações recolhidas em campo, sugere que são instrumentos de transmissão de axé dos orixás.

Elas costumam serem colocadas fixas na forma geral, com imensa variação nos detalhes que as particularizam. Um *oxê* de Xangô, por exemplo, será sempre um machado bipene, mas pode confeccionado em de metal branco ou vermelho, em madeira, e até mesmo de

81 Imagem pesquisada na htm/ www.espiritualismo.hostmach.com.br/candomble. 22.05.2009

isopor, entalhado, pintado ou não, ter desenhos particulares que o identificam como um Xangô único. Um Xangô nunca se apresentará em público, numa festa, sem ele.

As ferramentas podem ser também de metal, palhas ou plásticas embora, no candomblé, apesar das dificuldades crescentes para a manutenção deste padrão, os materiais naturais sejam preferidos. Os orixás têm roupas especiais que são usadas nas festas, quando eles incorporam seus filhos, para dançar e distribuir seu axé. Cada orixá tem suas cores nas suas indumentárias, que se mesclam as outras conforme seu enredo mítico particular, e que é extremamente variável. No entanto, Oxum sempre usará tons de amarelo, referência ao ouro dos rios, das quais é guardiã. Nada impede, contudo, que um Oxum “do fundo do rio”, vista verde por sua associação com o limo. A roupa dos Orixás é composta de saiotos engomados, uma sobressaia colorida, e *atacáns* (tecidos que são amarrados no peito formando laços atrás), além dos *ojás-oris* sob os *adês* (coroas). Os *adês*, *ides* (pulseiras), capangas e pendentos que os Orixás usam junto com suas roupas são chamados paramentos. Eles podem ser de metal, plástico, tecido rebordado e seu uso são imprescindíveis quando os Orixás são vestidos para festas, pois denotam a riqueza e o poder que distribuem.

4.8 As Esculturas na Água



Fig.18: Oxum

Oxum é o orixá da água doce, a cor da sua vestimenta é amarelo ouro por ser o orixá da prosperidade e da riqueza. Na natureza, o culto a Oxum costuma ser realizado nos rios e nas cachoeiras. Ela traz consigo uma Ossilu (espada) de cobre característica de guerreira. De acordo com Lody, o uso da arma justifica-se pelo caráter impetuoso desse orixá, que juntamente com Xangô, seu marido, assume, em momentos mitológicos, as funções de guerreiros (op. cit. p.35). Traz também um Abano em latão dourado, o mesmo que o Abebê (leque). Abano ou Abebê com o seu formato circular ou oval está ligado ou remete a uma cabaça que por sua vez ao útero, tão logo associado ao processo criador. Para Lody (op. cit. p. 145), a “forma do útero é princípio memorizado tanto na iniciação com a cabaça contendo água – elemento seminal da própria vida, que é rompido, lembrando o ato do nascimento”. Por isto o Abebê ou Abano é utilizado tanto por Oxum e Iemanjá, orixás ligados à fertilidade.

Outra indumentária de Oxum é um Adê (coroa) com Imbé (franja ou chorão) de contas que é obrigatório a orixá feminino que utiliza o Adê, que cobre o rosto do iniciado quando está incorporado, mantendo um pouco do mistério característicos dos orixás das águas, no caso também a Iemanjá. Além do argolão no pescoço de cobre.

Diz o mito que Oxum era a mais bela e amada filha de Oxalá. Dona de beleza e meiguice sem iguais, a todos seduzia pela graça e inteligência. Oxum era também extremamente curiosa e apaixonada. Quando certa vez se apaixonou por um dos orixás, quis aprender com Orunmilá, o melhor amigo de seu pai, a ver o futuro. Como o cargo de oluô (dono do segredo) não podia ser ocupado por uma mulher, Orunmilá, recusou-se a ensinar o que sabia a Oxum. Essa então seduziu Exu, e pediu-lhe roubasse o jogo de ikin (cascas de coco de dendezeiro) de Orunmilá. Tendo Exu conseguido roubar os segredos de Orunmilá, o deus da adivinhação se viu obrigado a partilhar com Oxum os segredos do oráculo e lhe entregou os 16 búzios com que até hoje às mulheres jogam. Em agradecimento a Exu, Oxum deu a este a honra de ser o primeiro orixá a ser louvado no jogo de búzios, e entrega a eles suas palavras para que as traga aos sacerdotes. Mais tarde, Oxum encontrou Oxóssi na mata e apaixonou-se por ele e depois fugiu com Xangô.

Ainda baseado nas lendas, Oxum tem ligação com outros Orixás, pois as águas dos rios, que é a força de Oxum vão a todos os cantos da terra. Logo, ela dá de beber as folhas de Ossain, aos animais e plantas de Oxóssi, esfria o aço forjado por Ogum, lava as feridas de Obaluaiê, compõe a luz do arco-íris de Oxumarê.

Xangô



Fig.19. Xangô

Orixá do fogo, do trovão, do raio e da justiça, por isto sua vestimenta é na cor vermelha, além do branco. Xangô representa o poder e o comando simbolizado pelos seus Oxés ou Aké de madeira (machados duplos), que significa também a masculinidade. Compõe-se também em sua indumentária o Adê (coroa) que de acordo com o antropólogo Lody (2003), em alguns terreiros Kêto-Nagô na Bahia sofreu influência a moda imperial brasileira, levando em conta talvez, o fato de Xangô ser um orixá-rei, pois foi o 4º Alafim (rei) da cidade de Oyá – África. O Adê é feito de em cobre ou em metal cromado de prateado com a significação de realeza. Nesta escultura o artista colocou também dois argolões no pescoço, apesar de não integram a indumentária deste Orixá e sim de Oxum, Oxumaré, Exu ou mesmo Ogum, principalmente na região da Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo. No Recife, seu nome serve mesmo para designar o conjunto de cultos africanos.

Conta à lenda que a sua ligação com o fogo foi devido ao fato que tudo que ele comia saia como fogo ao cuspir. Ele foi casado com a três mulheres: Obá, Iansã e Oxum. Oxum o conquistou pela comida, Iansã pela beleza e valentia e Obá pela dedicação,

fidelidade e amor. Entre tantas lendas existe uma sobre sua promessa que fez a Oxum: quando Xangô pediu Oxum em casamento, ela disse que aceitaria com a condição de que ele levasse o pai dela, Oxalá, nas costas para que ele, já muito velho, pudesse assistir ao casamento. Xangô, muito esperto, prometeu que depois do casamento carregaria o pai dela no pescoço pelo resto da vida; e os dois se casaram. Então, Xangô arranhou uma porção de contas vermelhas e outra de contas brancas, e fez um colar com as duas misturadas. Colocando-o no pescoço, foi dizer a Oxum: “- Veja, eu já cumpri minha promessa. As contas vermelhas são minhas e as brancas, de seu pai; agora eu o carrego no pescoço para sempre.”

Oxalá



Fig.20. Oxalá

Oxalá é considerado o pai de todos os orixás e mortais, a cor de sua vestimenta é o branco leitoso representando a paz e a harmonia espiritual, pai supremo que separou o mundo espiritual do material. Tem o poder de reger a vida e a morte. O único que se encontra acima dele é Olorun (Deus) é o criador e administrador do universo e os

símbolos são; opaxorô (cajado), espada, mão-de-pilão (confeccionada em folha metálica, complementada com a espada e o escudo no barracão de Oxaguiã), atorí (vara de madeira). Oxalá é o mais respeitado nas nações africanas. Quando moço – Oxaguiã - se manifesta no xirê (dança em círculo feita no barracão), dançando como os outros Orixás, usando um atorí ou mão-de-pilão; quando se apresenta como velho – Oxalufã - chega quase se arrastando, caminhando com dificuldade, muitas vezes fica parado no lugar esperando o auxílio de algum Orixá moço e com seu opaxorô. Tanto o atorí como opaxorô são ferramentas, funcionalmente, de ligação entre o orum (céu, mundo dos espíritos) e o aiê (terra, mundo dos vivos).

No caso da escultura de Tati Moreno ele explorou Oxalufã com sua ferramenta, o opoxorô. O Opoxorô representa a ancestralidade, sabedoria e experiência de ser velho. Segundo Lody, essa ferramenta pode significar “sinteticamente uma árvore, um cajado para apoio e condução, distintivo de ancestralidade, de poder político, social, moral e ético”. Como também concentra o “valor vertical e fálico – agente da fertilidade, garantia de fartura e fecundidade” (LODY, 2003 p.193). Ele pode ser caracterizado como uma longa haste vertical intercalado com aros que se assemelha com um funil e na sua extremidade superior tem um pássaro sempre todo branco. Opa – viga ou estaca e òòro – pingo de goteira ou cascata, ou seja, opaxorô é uma haste em cascata.

Oxossi



Fig.21. Oxossi

Oxossi é o orixá da caça e da fartura, seu habitat é a floresta apesar da cor da sua vestimenta, no candomblé ser o azul claro, a cor verde como está caracterizado aqui na escultura é usada na umbanda, religião mais predominante na cidade do Rio de Janeiro⁸². Sua ferramenta é o ofá (arco e seta) de ferro ou latão dourado ou cobre, simbolizando o caçador, o provedor dos alimentos. Lody afirma que a ação divinizada do caçador e seus instrumentos simbólicos relembram funções ancestrais, reafirmando a importância moral e ética que emana do arco e da seta (LODY, 2003, p.151). Essas ferramentas no candomblé da Bahia de nação Ketu, elas não só representam o caçador, mas, também são símbolos de realeza.

Temos também uma capanga, que “está relacionado com orixás que têm o sentido de andar pelas estradas. Só leva bolsa quem viaja”: Oxossi”, como também Ogum, Xangô e Oxalá. Outra indumentária de Oxossi é o seu adê (coroa ou capacete) fazendo alusão aos elmos romanos. O uso do adê simboliza realeza como já foi dito anteriormente, no caso de Oxossi, ele é considerado o rei das florestas, matas. Outra ferramenta encontrada

⁸² Em entrevista, Tatti justifica que a cor foi um incidente na sua última manutenção, ele colocou um azul e na hora ficou com essa tonalidade verde.

nesta escultura do artista Tati Moreno é uma lança⁸³, mas não encontrei referencia do uso deste instrumento a este orixá, pois a lança esta associada à guerra ou guerreiro.

Verger (2002), afirma que o culto de Oxóssi foi praticamente extinto na região de Ketu, África, uma vez que a maioria de seus sacerdotes foram escravizados, tendo sido enviados à força para o Novo Mundo ou mortos. Aqueles que permaneceram em Ketu deixaram de cultuá-lo por não se lembrarem mais como realizar os ritos apropriados ou por passarem a cultuar outras divindades.

Segundo a mitologia apresentada por Verger, Oxóssi representado com sete setas, que são as sete buscas contínuas do ser. Em outra lenda ele é simbolicamente representado com arco e uma única seta, o que não lhe permite errar a presa, e o que jamais acontece.

Ogum



Fig.22. Ogum

83 Ainda na entrevista, Tatti informa que o tamanho da lança foi para dá sustentação a escultura e não uma cópia fiel à ferramenta deste orixá.

Ogum é o orixá da guerra, embora a cor de sua veste seja azul marinho e verde, pois representam o guerreiro divino e os símbolos Obé (faca ou facão) e Agadá (espada) de ferro fazem alusão ao guerreiro. Nessa escultura ele tem também o arco com uma seta simbolizando o caçador assim como seu irmão Oxossi, pois diz à lenda que foi ele que ensinou o seu irmão a caçar mesmo. Além de uma penca de ferramentas agrícolas (ancinho, machado, cunha, foice) onde ele é considerado o patrono. Todas as ferramentas são de ferro, pois é seu elemento principal. Ogum também utiliza na sua indumentária um Adê (coroa ou capacete) que é chamada de Acorô, sendo específica deste orixá, típico de sua função de homem da guerra.

Segundo a mitologia ele é filho de Iemanjá e irmão mais velho de Exu e Oxossi. Ogum é o deus do ferro, a divindade que brande a espada e forja o ferro, transformando-o no instrumento de luta. Ele foi o primeiro ferreiro. Como, também, quem descobriu a fundição e inventou todas as ferramentas que existem. Tendo inventado as ferramentas, com a foice ele abriu os primeiros caminhos para o resto do mundo, o que dá a ele o poder de abri-los ou fecha-los. Com a faca ele fez o primeiro sacrifício ritual, por isso sempre se louva Ogum durante estes sacrifícios e nas oferendas seus rituais vêm logo após Exú porque sem as facas que lhe pertencem não seriam possíveis os sacrifícios. Com o ancinho ele arrou terras e plantou, com a tesoura cortou peles e inventou os abrigos. Com o machado cortou árvores para construir abrigos e com a cunha pode levantar grandes pesos. Assim aconteceu de Ogum, que também, com a espada que forjou a guerra e conquistou territórios para seu povo.



Fig.23. Nanã

Orixá do Iku (morte), Nanã tem o lilás como a cor de sua veste, que representa a espiritualidade, embora na escultura de Tatti Moreno a cor é o azul e o símbolo brajá (contas com búzios imitando espinha de peixe), que no caso desta escultura no Dique não está representado, exceto o argolão no pescoço; Ibiri (cetro de palha da costa com talos de dendezeiro), este lembra uma trompa de elefante, animal sagrado para Oxalá, marido de Nanã, e com esta ferramenta que ela conduz os mortos e vivos.

De acordo com os mitos, antes de criar o homem do barro, Oxalá tentou criá-lo de ar, de fogo, de água, pedra e madeira, mas em todos os casos havia dificuldades. O homem de ar esvaecia; não adquiria forma. O de fogo consumia-se, o de pedra era inflexível e assim por diante. Foi então que Nanã se ofereceu a Oxalá, para que com ela criasse os homens, impondo, contudo, a condição de que quando estes morressem fossem devolvidos a ela. Nana está sempre no princípio de tudo, relacionada ao aspecto da formação das questões humanas, de um indivíduo e sua essência. Ela é a senhora da morte, e responsável pelos portais de entrada (reencarnação) e saída (desencarne).

Segundo a lenda a rivalidade entre Nanã e Ogum data de tempos, Ogum, o ferreiro guerreiro, era o proprietário de todos os metais, eram de Ogum os instrumentos de ferro e aço. Sem a licença de Ogum não havia sacrifícios; sem sacrifício não havia orixá, logo, todos os orixás o reverenciavam, mesmo antes de comer pediam licença a ele pelo uso da faca. Contrariada com essa precedência dada a Ogum, Nanã disse que não precisava de Ogum para nada, pois se julgava mais importante do que ele. "Quero ver como vais comer, sem faca para matar os animais", disse Ogum. Ela aceitou o desafio e nunca mais usou a faca, foi sua decisão que, no futuro, nenhum de seus seguidores se utilizaria de objetos de metal nos sacrifícios feitos a ela, pois sem a faca, não precisar da licença de Ogum, então ele é deve ser feito com faca de madeira ou coberta por um pano.

Iansã



Fig.24. Iansã

Orixá dos raios, do fogo, por isto a cor da vestimenta de Iansã é o vermelho, que também representa a guerra; os símbolos são o *agadá* (espada de cobre) semelhante ao de Ogum e o *eru* (rabo de boi ou búfalo) que para espantar maus espíritos. Conhecida e cultuada, principalmente por sua ligação com a morte, pois compete somente a Iansã o poder de

conduzir os *eguns* (espíritos dos mortos), para longe ou perto dos seres vivos. Ela também se apresenta com seu adê (coroa) de cobre com chorão na frente, típico para Orixás femininos.

Conforme a mitologia, ela é um Orixá também muito guerreiro e imponente. Iansã ajudava Ogum na forja dos metais, soprando o fogo com o fole para avivá-lo mais e mais, e assim fabricarem mais ferramentas para trabalhar o mundo e armas para as guerras de que ambos tanto gostavam. Por seu temperamento livre e guerreiro, Iansã era uma companheira perfeita para Ogum. Diz o mito que Iansã não podia ter filhos, por isso adotou Logun-Edé, filho abandonado por Oxum, e o criou durante algum tempo. Diz o mito, também, que Iansã era tão linda que, para fugir ao assédio masculino vestia-se com uma pele de búfalo, e saía para a guerra. Que era amiga tão leal que foi ela a primeira a realizar uma cerimônia de encaminhamento da alma de um amigo caçador ao *orum* (céu).

Um dia em que Xangô foi visitar seu irmão Ogum e encomendar-lhe armas para a guerra, Iansã (também conhecida como Oyá) apaixonou-se por Xangô, e partiu para viver com ele, deixando Logun-Edé com Ogum, que terminaria de criá-lo. A partir de então, tornou-se uma das três esposas de Xangô e com ele reina e luta, enviando seus ventos para limpar o mundo e anunciando a chegada dos raios e trovões de seu amado.

Iemanjá



FIG.25. Iemanjá

Iemanjá é o orixá das águas salgadas, a cor de sua vestimenta é branca e azul embora, nesta escultura esteja em verde e amarelo ouro e os símbolos são Abebê (leque) branco e circular simbolizando o útero, a fertilidade. Apesar de que na maioria da leitura, principalmente no Brasil, este leque (abebê) significa que este a orixá é vaidosa, tanto que nas oferendas em 2 de Fevereiro, coloca-se muito espelho, assim como perfume, para lhes deixar cheirosa e poder ver a sua beleza. Seu a abebê é circular, tendo no centro uma *uluá* (estrela ou lua nova). A também a *agadá* (espada) de metal prateado, além do argolão e o *Adê* com chorão explicado anteriormente.

Mitologicamente é considerada mãe dos orixás Ogum, Xangô, Obá, Oxossi e Oxum, que nasceram de uma relação ilícita que teve com Ifá. Iemanjá, filha de Olodkun, orixá masculino no Benin, ou feminino em Ifé, tem sempre como moradia o mar. No Brasil, é muito venerada, e representada como uma sereia de longos cabelos pretos. Ela é considerada o princípio de tudo, juntamente com a terra, Oduduwa. Iemanjá é o mar que alimenta e umidifica as terras, que energiza a terra, e também o maior cemitério do mundo. Ainda conforme o mito, ela, representa ainda as profundezas do inconsciente, o

movimento rítmico, todas as coisas cíclicas, tudo que pode se repetir infinitamente. Iemanjá uniu-se a Oxalá, a criação, e com ele teve os filhos Ogum, Exu e Oxóssi e Xangô. Como seus filhos se afastaram dela, Iemanjá foi aos poucos se sentindo mais e mais sozinha e resolveu correr o mundo, até chegar a Okerê, onde foi adorada por sua beleza, inteligência e meiguice. Lá, o rei – Alafin - se apaixonou por ela, desejando que se tornasse sua mulher. Iemanjá então fugiu, mas o Alafin colocou seus exércitos para persegui-la. Durante sua fuga, foi encurralada por Oke (as montanhas) e caiu, cortando seus enormes seios, de onde nasceram os rios. Assim, ela é também a mãe de Oxum, Obá e Iansã (em alguns mitos). Conta-se em outras lendas, que a beleza de Iemanjá é tamanha que seu filho Xangô não resistiu a ela e passou a persegui-la, com o desejo incestuoso de possuí-la. Na fuga, Iemanjá cai e os seus seios são cortados, dando origem às águas do mundo e aos Ibejis, filhos de Xangô com Iemanjá.

4.9 As Esculturas na Terra

Oxumaré



FIG.26. Oxumaré

Oxumaré é orixá da chuva e da riqueza; por isto sua veste é da cor amarela, mesclada com verde ou preto, e os símbolos são duas serpentes de ferro representação da continuidade e da permanência, algumas vezes, é representado por uma serpente que morde a própria cauda. Enrola-se em volta da terra para impedi - lá de se desagregar. Orixá da mobilidade e da atividade. É uma grande serpente mítica que sai da terra e sobe para o céu, cingindo com a sua longa cauda de várias cores (arco-íris), para em seguida voltar a enfiar-se na terra de onde veio. Também é o afugentador da chuva, o vidente do céu e o curador das Divindades.

Rege o principio da multiplicidade da vida, transcurso de múltiplos e variados destinos. De múltiplas funções, diz-se que é um servidor de Xangô, que seria encarregado de levar as águas da chuva de volta para as nuvens através do arco-íris, como seu percurso era longo, Oxalá, seu pai, fez com que ele tomasse a forma do arco-íris quando tivesse esta missão a realizar. Dentro do candomblé, se divide em duas qualidades: - Oxumarê macho, representado pelo arco-íris - Oxumarê fêmea, chamado de Frequem, representado pela Serpente. É ao mesmo tempo macho e fêmea, talvez por esta sua sexualidade aqui, ele usa também um abebê com chorão, típico de orixá feminino, de acordo com a interpretação de Lody, a exceção só se daria a Oxalá, por ser o orixá da criação. (2003, p.146). Outras indumentárias são os argolões ou Brajás (fios de búzios que imitam as escamas de uma cobra), no pescoço que representa a união das duas serpentes. Ele vive com sua irmã Ewá no fim do arco-íris, os dois são filhos de Nanã.



Fig.27. Ossain

Orixá das folhas sagradas, por isto, a cor de sua veste é verde e branco e os símbolos Opá (ferro) com sete ou seis pontas e com um pássaro; um ramo de folhas com um pássaro pousado, indicando seus poderes de cura e de magia. Segundo a mitologia, seu interesse pela ciência tornou-o um solitário desde que desceu do orum (o céu ioruba). Embrenhou-se pelas florestas e vive para descobrir e se apoderar dos segredos mágicos das folhas, o elemento mais importante, sem dúvida, no candomblé. Seu adê (coroa) nesta escultura possuir um chorão, típico dos orixás femininos, seu significado já foi explicado anteriormente. Segundo o escultor da obra, em suas pesquisas antigas, ele encontrou este Orixá, como também, Oxumaré com chorões.

Segundo o mito, Xangô, o deus trovão, desejando obter os fundamentais poderes de Ossain, pediu à sua mulher, Iansã, a deusa dos ventos e das tempestades, que ventasse muito no lugar onde morava Ossain, para que as folhas sagradas que guardava em sua cabaça de segredos fossem espalhadas e ele pudesse apanhá-las. Por seu amor a Xangô, Iansã assim fez. No entanto, quando vento espalhou as folhas todos os Orixás correram para apanhá-las, sabendo de seus poderes. Ossain, ao ver o que acontecia pronunciou palavras mágicas que solicitavam que as folhas voltassem às matas, sua casa e seu

domínio. Todas as folhas voltaram, mas cada orixá ficou conhecendo o poder daquelas que conseguiu apanhar. Só que elas não tinham o mesmo axé (poder, energia) que quando estavam sob o domínio de Ossain. Para evitar novos episódios de roubo e inveja, Ossain permitiu, então, que cada orixá se tornasse dono de algumas folhas cujo poder mágico, de conhecimento e cura ele liberaria quando lhe pedissem ao retirá-las de suas plantas. Em troca exigiu que jamais cortassem ou permitissem o corte de uma planta curativa ou mágica.

Logun-Edé



Fig.28. Logun-Edé

Orixá jovem da caça e da pesca, sua vestimenta é na cor azul turquesa com o amarelo ouro não obstante, a escultura esteja na cor verde e seus símbolos são; balança, ofá, (arco e flecha unidos em metal branco ou bronze), abebê e cavalo-marinho. Carrega couraça, capanga de latão dourado e um berrante, característico do orixá caçador e viajante. Apesar deste possuir várias ferramentas, na escultura no Dique de Tati Moreno só foram colocadas as três ultimas, além da agadá (espada) simbolizando ainda o guerreiro, arte que aprendeu com o convívio com Ogum.

Segundo a mitologia, ele é o ponto de encontro entre os rios e florestas, as barrancas, beiras de rios, e também o vapor fino sobre as lagoas, que se espalha nos dias quentes pelas florestas. Logun-Edé representa o encontro de naturezas distintas sem que ambas percam suas características. É filho de Oxóssi com Oxum, dos quais herdou as características. Assim, tornou-se o amado, doce e respeitado príncipe das matas e dos rios, e tudo que alimenta os homens, como as plantas, peixes e outros animais, sendo considerado então o dono da riqueza e da beleza masculina. Tem a astúcia dos caçadores e a paciência dos pescadores como principais virtudes. Dizem os mitos que sendo Oxóssi e Oxum extremamente vaidosos, não puderam viver juntos, pois competiam pelo prestígio e admiração das pessoas e terminaram separando-se. Ficou combinado entre eles que Logun-Edé viveria seis meses nas águas dos rios com Oxum e seis meses nas matas, com seu pai Oxóssi. Ambos ensinariam a Logun-Edé a natureza dos seus domínios. Ele seria poderoso e rico, além de belo.

No entanto, o hábito da espreita aprendido com seu pai, fez com que, um dia, curioso a respeito da beleza do corpo de sua mãe, de que tanto se falava nos reinos das águas, Logun-Edé vestindo-se de mulher fosse espíá-la no banho. Como Oxum estava vivendo um romance com Xangô, irmão de Oxóssi, e Xangô exigiu como condição do casamento que ela se livrasse de Logun-Edé. Oxum aproveitou a oportunidade para punir Logun-Edé transformado-o num orixá meji (hermafrodita) e o abandona na beira do rio. Iansã o encontra, e fascinada pela beleza da criança leva-o para casa onde, juntamente com Ogum, passa a criá-lo e educá-lo.



Fig.29.Ewá

Filha de Nanã é vista como horizonte, o encontro do céu com a terra, do céu com o mar. Ewá representa ainda outros horizontes, como a interface onde se tocam a vida e a morte, o dia e a noite e outros. Assim, todas as transformações, mudanças e adaptações são regidas por ela. Sua ferramenta é o arpão, Arpão com uma serpente enrolada, por sua ligação com Oxumarê, aqui representado por uma agadá (espada).

De acordo com a mitologia ela é bela e iluminada. Apesar desta beleza e do assédio dos Orixás masculinos, nunca quis se casar, sendo uma moça quieta e isolada, voltada para o conhecimento dos segredos das transformações. Nanã, preocupada com sua filha, pediu a Orunmilá que lhe arranjasse um amor, um casamento, mas Ewá desejava viver sozinha dedicada à sua tarefa de fazer cair à noite no horizonte, puxando o sol com seu arpão. Como Nanã insistisse em seu casamento, Ewá pediu ajuda a seu irmão Oxumarê, o arco-íris, que a escondeu no lugar onde ele se acaba, por trás do horizonte, e Nanã não mais pôde alcançá-la. Assim, os dois irmãos passaram a viver juntos, para sempre inatingíveis. Ewá também é compreendida como a energia que torna possível o abandono do corpo e a entrada do espírito numa nova dimensão.

Em outro mito ela se isolou depois de ter se entregado a Xangô e este ter - lá feito infeliz e pede ao pai Obatalá para ir ao lugar distante de todos, se retirando do mundo dos vivos, onde homem algum pudesse vê-la novamente. O pai deu então a Ewá o reino dos mortos, que os vivos temem e evitam. Desde então é ela quem domina o cemitério.

No Brasil poucos candomblés cultuam Ewá, pois dizem que o conhecimento sobre as folhas necessárias ao seu culto foi perdido durante o processo de aculturação dos africanos escravos. Existem várias lendas sobre todos os orixás acima citados, mas para este trabalho a referência são de Verger (2002) e Prandi (2001) e pais ou mães de santos.

Dez anos se passaram desde a reinauguração do Dique do Tororó, da colocação dos Orixás de Tatti Moreno, da disputa pelo espaço e da intolerância religiosa por parte dos neo-pentecostais em relação a estes orixás. Quando Roger Sansi⁸⁴ escreveu sobre os Orixás no Dique, ele terminou seu trabalho com a preocupação de que se as esculturas ali ficaram, já que para ele, elas foram colocadas mais pelo poder do político Antonio Carlos Magalhães e do partido PFL. Ele indagou se com o enfraquecimento deste político, ou mesmo a morte ou se caso o novo governo for evangélico, ficariam as esculturas. Ou seriam esquecidas.

Sansi (2005), questiona o iconoclastas, o porquê da destruição dos objetos, se só são objetos, o mesmo para os anti-iconoclastas, por que estes se sentem atacados, se só são também objetos. Então seriam os objetos, atores sociais em que as pessoas reconhecem neles intenções e vê-los como sujeitos da ação social.

Para o autor, esta reforma, se constitui de dois prismas. Primeiro, a intenção de formar uma consciência da propriedade pública; segundo, essa consciência seria concebida como ligada ao valor natural, histórico e cultural do Dique, especialmente ao seu simbolismo religioso no candomblé: santuário de Oxum.

Ainda Sansi (2005), a colocação das esculturas deve ser entendida como uma promoção da cidadania e da identidade local baseada numa lógica dupla;

⁸⁴ Antropólogo espanhol, escreveu um artigo sobre o Dique no seu trabalho: Fetiches e Monumentos, rotulado de Arte Pública, Iconoclastia e Agencia no casa dos Orixás do Dique do Tororó. 2005

[...] a identificação coletiva, no caso das esculturas dos Orixás, é promovida através de uso de referentes que se acham no patrimônio geral do povo da Bahia e são supostamente (grifo meu), reconhecidos como tais por esse povo: os Orixás. (SANSI, 2005, p. 3.)

Além disto, o autor questiona a legitimidade, tanto como símbolos marcantes da cultura bahiana, quanto para o povo de candomblé, visto que, estes objetos não correspondem ao uso litúrgico do mesmo, “as imagens antropomorfas não têm um lugar central, mas são só um dentre os objetos que se encontram nos altares”. (SANSI. 2005, p. 4).

O antropólogo finaliza seu artigo, afirmando que a colocação destas esculturas não foi uma arte pública democrática e sim um monumento de regime paternalista e populista do então político, Antônio Carlos Magalhães. E que o reconhecimento destas esculturas como valor cultural e não religioso pelos neo-pentecostais se deu mais como uma posição de conciliação, pois na verdade, eles só estariam reconhecendo a autoridade temporal de ACM.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim é que o Dique do Tororó, testemunho permanente da evolução da cidade de Salvador, não se pode congelar no tempo, nem fazer regressar a um determinado tempo, através de qualquer intervenção. Cartão postal há mais de um século, a cada momento com uma pose da cidade que se vende, o Dique do Tororó agora expõe seus novos deuses, que nada têm a ver com os deuses antigos, extintos como o mistério que se decifra. (NOGUEIRA. 2000, p. 230).

O Dique do Tororó é uma lagoa localizada nas mediações dos bairros de Brotas, Tororó, Nazaré, Garcia, Garilbalde e Vasco da Gama. Vizinho ao Estádio Otávio Mangabeira (Fonte Nova), com 3.600 metros quadrados de espelho d'água. Na atualidade, a paisagem do Dique faz parte dos ícones dos cartões postais de Salvador. No que se refere à construção do Dique, há controvérsias sobre os verdadeiros criadores. Uma das idéias é que foi construído pelos invasores holandeses no século XVII, como artifício de defesa dos portugueses que habitavam a cidade. No entanto, há aqueles que discordam dessa idéia, tanto por considerarem muito curto o tempo que os invasores permaneceram na cidade como pela distancia do Dique dos lugares onde se concentravam a população local. A outra idéia é de que o Dique é um regato natural.

A verdade é que o Dique do Tororó é tão vital para a cidade, que recebeu referência já nos primeiros registros, feito por Tomé de Souza, Primeiro Governador Geral do Brasil, na formação da cidade de Salvador, 1549. Não pelo usufruto da população, pois na época era terra de longidão em relação à cidade, mas pela sua beleza bucólica.

Conforme Rêgo (2006), historicamente, o Dique apresenta três momentos históricos importantes, que representam as transformações ocorridas em sua forma e em suas funções. O primeiro momento corresponde a sua origem com a função de proteger a cidade contra invasores. O segundo, diz respeito à apropriação do espaço por grupos religiosos, ligados ao Candomblé, que passou a servir de espaço sagrado para a realização de seus ritos religiosos. O terceiro e último momento corresponde à fase atual, no qual sofreu uma intervenção do Estado, no ano de 1998, em um processo de revitalização, tendo sua área totalmente urbanizada e a água do lago despoluída. O Dique passou, assim, de espaço degradado, devido a uma fase de abandono por parte dos

órgãos governamentais, a importante área de lazer e atração turística da cidade, com uma configuração espacial caracterizada pelo múltiplo uso de seus equipamentos.

A conclusão da pesquisa nos revelou que o Dique do Tororó se configurou como espaço importante da cidade pela série de atividades que puderam e que ainda podem ser desenvolvida em seu interior e entorno. Como fornecimento de água, para a pescaria, para passagem e para encurtar caminhos (Centro-Brotas), como lavanderia de roupas, de cavalo, de carro e território sagrado para o povo de santo. Além de lugar de tantos projetos governamentais não concretizados, como a construção de um Centro de Recreio Público, Jardim Botânico, Campus Universitários, Jardim Zoológico. Na atualidade, o dique se tornou principalmente em ponto turístico, de passeio, de práticas esportivas, entretenimento e manifestações culturais, políticas e religiosas, não somente do candomblé, mas também da Igreja Católica, a exemplo dos autos religiosos, como Natal e Semana Santa, e de feiras de plantas e artesanato.

Apesar da sua vegetação natural, depois da reforma de 1998, o que mais chamou a atenção no Dique foram as doze esculturas dos orixás do candomblé, do artista plástico Tatti Moreno. Oito em suas águas: Oxum, Ogum, Oxossi, Xangô, Oxalá, Iemanjá, Iansã e Nanã, e quatro em seu entorno: Oxumaré, Logun-Edé, Ossain e Ewá.

Essa exposição dos orixás fomentou polêmicas sob vários aspectos, como a desaprovação por parte dos evangélicos, ou mesmo entre o povo de santo, questionando a posição dos orixás escolhidos, como, por exemplo, a escultura de Oxossi, orixá da mata que foi colocado na água ou Oxumaré, orixá do arco-íris, colocado em terra. Ressaltando ainda que para alguns adeptos do candomblé os Orixás do Dique são ícones antropomórficos que não estão de acordo com o uso litúrgico do Candomblé, assim como não se constituírem em imagens sacralizadas, já que os elementos sagrados são da natureza, como a água, as árvores e as pedras, elementos repositório dos Orixás, eles não deixam de servem de uma expressiva visibilidade à religião afro-brasileira.

Essas marcas de um re-africanismo expostas no Dique compõem a paisagem de outros lugares da cidade e estão presentes também na culinária, nos cabelos, nos falares, nas ruas e avenidas, vale e bairros, cujos nomes remetem ao vocabulário afro-brasileiro.

Muitos espaços da cidade são sacralizados pelo povo de santo¹, como o Parque São Bartolomeu, a Lagoa de Abaeté e o Dique do Tororó, pelo uso que o povo de santo faz deles. Esses lugares, mais apropriados para os rituais litúrgicos do candomblé são reconhecidos pelos membros desta religião afro-brasileira, como áreas sagradas descontínuas do terreiro.

Para o etnólogo baiano, Édison Carneiro (1948), os orixás são representados com elementos da natureza inanimada – pedra, conchas, ferro e árvores – e que as representações dos orixás humanizados são na verdade alusão aos filhos de santo no momento da possessão, não cabendo nem mesmo a idolatria destas imagens. Mas o autor já se mostrava preocupado que essa idolatria pudesse acontecer no candomblé, devido a influência da Igreja Católica, que tem como característica central a idolatria da imagem da imagem dos seus santos.

Hoje, esta influência católica no candomblé é visível, principalmente pelo tipo de conhecimento dos fundamentos religiosos por parte dos iniciantes do candomblé, que, devido ao escasso tempo para se dedicarem à religião, terminam por contaminá-la com elementos externos. Outro exemplo, são as insígnias do machado de Xangô ou o ofá de Oxossi, que embora não idolatrados, são exploradas em grande escala pela indústria do turismo local.

No entanto, o Dique do Tororó não perdeu a sua funcionalidade enquanto espaço do povo de santo, tornando-se oficialmente patrimônio cultural, contribuindo assim para a construção do discurso da baianidade promovido pelo Estado. Desse modo, pode-se concluir que a sacralização do Dique pelo povo do candomblé extrapola o espaço restrito da religiosidade e adquire dimensões culturais e identitárias da Bahia, e sobretudo de Salvador e Recôncavo, pela alta densidade da população afro-descendente nesta região. Esta sacralidade é visível não somente nas esculturas dos orixás, na vegetação e nas águas, principalmente na Bacia de Oxum.

No entanto, a dimensão sacralizada do Dique pelo povo de santo, de certa forma, contribuiu para o acirramento da discussão sobre a utilização turística dos ícones da cultura afro-brasileira na definição da baianidade, na medida em que esta exposição turística fere um dos princípios centrais do candomblé que é o mistério em torno dos

seus rituais. No caso mais específico do Dique, a exposição da Bacia de Oxum tem desencadeado severas críticas por parte de adeptos do candomblé.

Essa discussão nos remete à problemática inicial desta pesquisa sobre a real definição do Dique como território sagrado do povo de santo. Nesse sentido, dois pontos de vista permeiam a discussão. Conforme Roger Bastide (2001), essa sacralização se dá somente no momento do ritual, voltando em seguida a ser um lugar profano. Mas, para Duarte (2000) todo o espaço é sagrado, em todos os momentos, porque toda a configuração da paisagem natural é reconhecida pelo povo de santo como território sagrado, o qual exige uma série de preceitos por parte dos adeptos do candomblé, independentemente do momento do ritual. Esta opinião de Duarte mostra ser a mais coerente com os resultados da pesquisa que nos levou a pensar o Dique como um território extensivo ao terreiro de candomblé, não só pelas características físicas, mas, pelo uso que o povo de santo faz dele. Fato que também nos remetem a questionar se isso traria ou não uma sacralização do lugar e uma identidade étnica negra.

Tal questão no leva a concluir que, mesmo havendo uma alteração dos ícones da cultura afro-brasileira como chamariz da indústria do turismo por parte dos órgãos governamentais, o seu resultado em dois sentidos. Se por um lado, há uma perda do sentido original desses ícones, por outro, não deixa de significar também um ganho, na medida em que a exposição promove uma maior visibilidade da cultura afro-brasileira, tanto para a população local como para os turistas. Este fato já é recorrente em toda a história das lutas e das conquistas do povo negro na Bahia, que sempre teve que negociar a sua inserção na vida da cidade, e mesmo sendo a cultura negra a protagonista do cenário cultural baiano, os resultados econômicos obtidos nas manifestações desta cultura, por exemplo, não se destinam à população negra da cidade.

Assim é que cada vez mais se vê em lojas, feiras voltadas para o turismo, principalmente na área do Pelourinho, Mercado Modelo ou lojas em *Shopping Centers* da cidade, a venda de produtos que remetem a elementos do candomblé, que compõem a vitrine de lojas identificadas como esotéricas. Em outras lojas, como joalherias, localizadas em área nobre da cidade, onde reside quase exclusivamente a população branca, fabricam jóias com os signos do candomblé, embora a grande maioria dos consumidores se restringe aos adeptos ou simpatizantes desta religião, com poder aquisitivo mais elevado,

ou turistas que visitam a cidade. Estes últimos cada vez mais identificando nestes signos uma identidade bahiana ou baianidade.

Desse modo, a citação de Gilberto Velho é bastante pertinente para esta conclusão:

A possibilidade de partilharmos patrimônios culturais com os membros de nossa sociedade não nos deve iludir a respeito das inúmeras descontinuidades e diferenças provindas de trajetórias, experiências e vivências específicas. ²(VELHO, Gilberto, 1980).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Ronaldo de. **Dez Anos do “Chute na Santa”: A Intolerância com a Diferença**. Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro; Vagner Gonçalves da Silva (org). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

AMARAL, José Álvares. **Resumo Cronológico e Noticioso da Província da desde o seu Descobrimto em 1500**. Bahia: Imprensa Oficial de Estado, 1917. Reedição comentada na revista do IGHB.

BAHIA, Secretaria de Desenvolvimento Urbano, COMPANHIA ESTADUAL DE DESENVOLVIMENTO URBANO. **A Grande Salvador – Posse e Uso da Terra**. Salvador, 1978. paginação irregular.il. Trabalho apresentado no Simpósio sobre barateamento da Construção Habitacional.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia: Rito Nagô**. Tradução Maria Isuara Pereira de Queiroz. São Paulo; Companhia das Letras, 2001.

BERQUE, A. **Paisagem-marca, paisagem-matriz: elementos da problemática para uma geografia cultural**. In: CORRÊA, R. L. e ROSENDAHL, Z. (Orgs.). Paisagem, tempo e cultura. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 1998.

BOULLÓN, Roberto C. **Planejamento do espaço turístico**. Trad. Josely Vianna Batista. Bauru: EDUSC, 2002.

BRAGA, Julio. **Na Gamela do Feitiço**. Repressão e Resistência nos Candomblés da Bahia. Salvador: CEAO/EDUFBA, 1995.

-----, 1993. **Candomblé da Bahia: Repressão e Resistência**. Revista USP. Dossiê Brasil?África (18).

BRANDÃO, Darwin & Silva e Mota. **Cidade do Salvador**. São Paulo: Companhia das Letras, 1958.

BUTTIMER, A. Hogar. **Campo de Movimiento y del Lugar**. In: Teoria y Método em la Geografía Anglosajona. Maria Dolores G. Ramón (org), Barcelona, Ariel, 1995b.

CALVINO, Ítalo. **As Cidades Invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia. Salvador**: Publicações do Museu do Estado e Secretaria de Educação e Saúde da Bahia, 1948.

CASTELLS, Manuel. **A Questão Urbana**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

CASTROGIOVANNI, Antonio Carlos. **Turismo e ordenação no espaço urbano**. In: CASTROGIOVANNI, Antonio Carlos. **Turismo urbano**. São Paulo: Contexto, 2001.

COMISSÃO DO PLANO DA CIDADE DE SALVADOR. **Conferências – Semana do Urbanismo – 20 a 27 de Outubro de 1935**. Salvador: Cia. Editora e Graphica da Bahia, 1937.

CONDER. Companhia de Desenvolvimento da Região Metropolitana de Salvador. Governo do Estado da Bahia. SEPLANTEC – Secretaria de Planejamento Ciência e Tecnologia. Projeto de recuperação ambiental e equipamentos de lazer - Dique do Tororó e seu entorno. **Relatório 03 – Projeto Executivo das Margens do Espelho D'água**. Salvador, 1976- 1998.

CONVÊNIO DE COOPERAÇÃO TÉCNICA – Prefeitura da Cidade do Salvador/Governo do Estado da Bahia. **Proposta Emergencial para o Dique do Tororó e Proposta para Implantação do Parque do Dique**. Salvador: OCEPLAN, 1976.

DIAS, Jussara Cristina Rego. **Territórios do Candomblé: desterritorialização dos terreiros na região metropolitana de Salvador**. Dissertação de Mestrado em Geografia: UFBA, 2003.

DUARTE, Everaldo. **Religiosidade no Cotidiano Baiano: o Dique do Tororó**. Faraimará: o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação. MARTINS, C & LODY, R. (orgs). Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

----- **O Terreiro do Bogum e o Parque São Bartolomeu**. História, Natureza e Cultura Parque Metropolitano de Pirajá. Coleção Cadernos do Parque. Editora do Parque, Salvador, 1998.

ECOSALVADOR – Comissão da Prefeitura da Cidade do Salvador/Governo do Estado da Bahia/UFBA/UCSAL. **Espaços Públicos. Parque Dique do Tororó**. Salvador: PRODASAL, 1992.

KEVIN, Lynch. **A Imagem da Cidade**; Tradução Jefferson L. Camargo. São Paulo. Ed. Martins Fontes, 1997.

- LEFEBVRE, H. **A Produção do Espaço**. Paris: Armand Colin, 1974.
- LINCH, Kevin. **A Imagem da Cidade** (1960). Edições 70, 1988. Coleção Arte e Comunicação.
- LITTLE, Paul E. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil**: Por Uma Antropologia da Territorialidade. 2002.
- LODY, Raul. **Dicionário de Arte Sacra e Técnicas Afro-Brasileiras**. Ed. Pallas. R.J, 2003.
- MARIANO, Ricardo. **Pentecostais em Ação: A Demonização dos Cultos Afro-brasileiros**. Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro; Vagner Gonçalves da Silva (org). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.
- NASCIMENTO, Íris Silva Salles do. **O Espaço do Terreiro e o Espaço da Cidade: Cultura Negra e Estruturação do Espaço de Salvador nos Séculos XIX e XX**. Dissertação de Mestrado em Arquitetura. Salvador: UFBA, 1989.
- NEVES, Laert Pedreira **O Crescimento de Salvador e as demais Cidades Baianas**. Estudos Baianos, n.15, 1979.
- NOGUEIRA, Rita de Cássia Cordeiro Nogueira. **Dique do Tororó – Proposta e Intervenções em um Espaço Público**. Dissertação de Mestrado em Arquitetura na Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2000.
- OCEPLAN. PLANDURB. **EPUCS – Uma Experiência de Planejamento Urbano**. Salvador, 1976. Estudos Informativos, v.1.
- ORO, Ari Pedro. **Intolerância Religiosa Iurdiana e Reações Afro no Rio Grande do Sul**. Intolerância Religiosa: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro; Vagner Gonçalves da Silva (org). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.
- PEIRCE, Charles S. **Ícone, Índice e Símbolo: Semiótica**. São Paulo: Perspectiva, 2000.
- PEIXOTO, Afrânio. **Breviário da Bahia**, 3ª edição. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura; Conselho Federal de Cultura, 1980.
- PLANDURB. Série de Estudos Especiais. **Áreas Verdes e Espaços Abertos**. Salvador, Prefeitura Municipal. Salvador: Elaborado no Governo de Fernando Wilson Magalhães e publicado no Governo de Edvaldo Brito, 1978.
- PLANO DIRETOR DE DESENVOLVIMENTO URBANO – **PDDU**. Secretaria Municipal de Planejamento – SEPLAM e Órgão Central de Planejamento – OCEPLAN. Salvador: Prefeitura Municipal, 1985.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

----- **Segredos Guardados:** Orixás na Alma Brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo: Editora Ática, 1993.

RIBEIRO, Marcelo. **A atratividade dos centros urbanos e o turismo.** In: GASTAL, Susana. **Turismo:** 9 proposta para um saber-fazer. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. São Paulo: Editora Nacional, 1

SAINT-EXUPÉRY, Antoine. **O Pequeno Príncipe**. Rio de Janeiro: Ed. Agir, ed. 48

SAMPAIO, Hiliodório. **Formas Urbanas: Cidade Real & Cidade Ideal – Contribuição ao estudo Urbanístico de Salvador.** Salvador: Quarteto Editora/PPG/AU, Faculdade de Arquitetura da UFBA, 1999.

SAMPAIO, Theodoro. **História da Fundação da Cidade do Salvador, Bahia.** Salvador: tipografia Beneditina, 1949.

SANSONE, Livio. **Negritude sem Etnicidade:** O Local e o Global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Salvador/Rio de Janeiro, Edufba/Pallas, 2004.

----- **Da África ap Afro:** uso e abuso da África entre intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX. Afro-Ásia. Centro de Estudos Afro-Orientais-FFCH. Nº 27. Salvador- Ba. 2002.

SANTOS, Liliam Aquino Meireles dos. **O Reino dos Orixás Versus O Reino de Deus:** candomblecistas diante da intolerância religiosa em Salvador-Ba. Dissertação de Mestrado da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, no Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos. Ufba, Salvador-Ba, 2007.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço.** Técnica e Tempo. Razão e Emoção. 2ª Edição. São Paulo: Hucitec, 1997.

----- **Espaço e Método.** São Paulo: Nobel, 1988. Coleção Espaços.

SANTILLI, Juliana. A Incorporação do Sócio-ambientalismo à legislação. **Socio-ambientalismo e Novos Direitos.** São Paulo: Fundação Peirópolis, 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Intolerância Religiosa:** Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-brasileiro/ Ari Pedro Oro... et al; Vagner Gonçalves da Silva (org). São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade.** A Forma Social Negro-brasileira. Petrópolis. Ed. Vozes, 1988.

SOJA, Edward W. Geografias Pós-Modernas: **A Reafirmação do Espaço na teoria Social Crítica.** Rio de Janeiro. ED.J. Zahar, 1993.

Souza, Alcídio Mafra de (org). **Guia dos Bens Tombados: Bahia**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1983. p. 167/8.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás Deuses Iorubas na África e no Novo Mundo**. 6º ed, Ed. Corrupio. Salvador-BA, 2002.

_____. **Notícias da Bahia de 1850**. Tradução de Maria Aparecida da Nóbrega - 2º ed. Salvador; Corrupio, 1999. Col. Baianada; v. 1.

VILHENA, Luís dos Santos. **A Bahia do Século XVIII**. Livro I. Bahia: Editora Itapuã: 000.v1.

Periódicos

O NÚMERO de Casas Suspeitas no Centro da Cidade. Diário de Notícias. Salvador, 22 de Janeiro de 1937.

O 2º CONGRESSO Afro-brasileiro. Diário de Notícias. Salvador, 19 de Janeiro de 1937. UMA Sessão em Homenagem a Nina Rodrigues Encerrou o 2º Congresso A. Brasileiro. A Tarde, 20 de Janeiro de 1937.

CONCLUSÃO do estádio e início das obras do Dique. **A Tarde**, Salvador, 29 agos. 1959. Caderno 1, p.2.

URBANIZAÇÃO do Dique. **A Tarde**, Salvador, 15 fev. 1962. Caderno 1, p.2.

O DIQUE crescerá e será urbanizado. **A Tarde**, Salvador, 2 nov. 1962. Caderno 1, p.2.

URBANIZAÇÃO do Dique logo após saneamento. **A Tarde**, Salvador, 23 set.1963. Caderno 1, p.4.

DIQUE da Fonte Nova terá cais concluído em 24 meses. **A Tarde**, Salvador, 12 out. 1966. Caderno 1, p.2.

PREFEITURA e Estado decidiram voltar às vistas para o Dique. **A Tarde**, Salvador, 12 out. 1968.

LAVADEIRAS do Dique vão sair para a urbanização, mas, o prefeito dará casa. **Jornal da Bahia**, Salvador, 6 nov. 1968. Caderno 1, p.2.

PROGRESSO afasta do Dique as lavadeiras e seus lençóis brancos. **Jornal da Bahia**, 22 e 23 dez. 1968. Caderno 1, p.4.

BARQUEIROS do Dique vão ficar e ainda lucrarão mais com a inauguração. **Jornal da Bahia**, Salvador, 15 mar. 1969. Caderno 1, p.2.

DIQUE DO TORORÓ vai ser inaugurado hoje às 21 hs “numa noite veneziana”. **Jornal da Bahia**, Salvador, 28 mar. 1969. Caderno 1, p.2.

URBANIZAÇÃO do Dique inaugurada ontem com a presença do governador. **Jornal da Bahia**, Salvador, 29 mar. 1969. Caderno 1, p. 2.

PEDALINHOS no Dique. **A Tarde**, Salvador, 17 jan. 1970. Caderno 1, p.3.

BAIANO está comendo peixe pescado no Dique do Tororó. **A tarde**, Salvador, 24 mar. 1972. Caderno 1, p.3.

NOVAS avenidas transformaram a paisagem do velho Dique. **A Tarde**, Salvador, 24 abr. 1973. Caderno 1, p.3.

CERVALHO, Jehová de. Sujeira não deixa Janaína velar pela beleza do Dique. **Diário de Notícias**, Salvador, 12 jul. 1977. Caderno 2, p.8.

CONDER estuda como fazer do Dique uma área de lazer. **A Tarde**, Salvador, 12 abr. 1978.

TALENTO, Carmela. Uma velha idéia: Dique á área de lazer. **Jornal da Bahia**, Salvador, 23 abr. 1978, p.6.

DIQUE é beleza: pesca é no mar. **Jornal da Bahia**, Salvador, 19 mar. 1980, p.2.

DIQUE do Tororó ganha novas cores. **Jornal da Bahia**, Salvador, 12 jun. 1987. Caderno 1.

DIQUE em completo abandono. **A Tarde**, Salvador, 5 set. 1988. Caderno 1, p.3.

PREFEITURA acelera serviços no Dique. **A Tarde**, Salvador, 23 out. 1990. Caderno 1, p.5.

PARQUE no Dique do Tororó já é motivo de polêmica. **A Tarde**, Salvador, 26 out. 1990. Caderno 1, p.3.

BARRETO, Ângela e DUARTE, Cleuza. Dique do Tororó tem que ser grande área de lazer. **A Tarde**, Salvador, 8 nov. 1991. Caderno Lazer e Informação, p.7.

REFORMA do Dique do Tororó será discutida na Eco-92. **A Tarde**, Salvador, 17 maio 1992. Caderno 1, p.5.

BLOCO Apaches quer revitalizar o Dique do Tororó. **Correio da Bahia**, Salvador, 28 out. 1994. Caderno Aqui Salvador, p. 11.

COMUNIDADE se mobiliza para preservar o Dique do Tororó. **A Tarde**, Salvador, 25 set. 1995. Caderno 1, p.3.

FIM DA POLUIÇÃO resgatará beleza do Dique do Tororó. **A Tarde**, Salvador, 27 set. 1995.

PROJETO Técnico. **Bahia Negócios**, Salvador, Ano I, nº 2, set. 1995, p 7. mensal.

OLIVEIRA, Waldir Freitas. A Verdadeira história dos Diques. **A Tarde**, Salvador, 5 nov. 1995.

O DIQUE do Tororó. **A Tarde**, Salvador, 28 jan. 1996. Caderno 2, p.3.

PEIXAMENTO marca despoluição do Dique. **A Tarde**, Salvador, 1 jul. 1997. Caderno 1, p.8.

SILVA, Eduardo Mendes da. História ambiental do Dique do Tororó. **A Tarde**, 7 jul. 1997.

BERBERT, José Augusto. Orixás vão embelezar todo o Dique do Tororó em dezembro. **A Tarde**, Salvador, 13 jul. 1997.

DIQUE do Tororó – Presidente da Embasa fala sobre recuperação ambiental. **Correio da Bahia**, Salvador, 29 set. 1997. Caderno Aqui Salvador, p.3.

BANDEIRA, Cláudio. Biólogo alerta que sem dragagem o Dique do Tororó em centro de cultura e lazer. **A Tarde**, Salvador, 09 out. 1997. Caderno 1, p.6.

NUNES, Roberto. Fonte de prazer – obras transformam o Dique do Tororó em centro de cultura e lazer. **Correio da Bahia**, Salvador, 24 out. 1997. Caderno Aqui Salvador, p.3.

DIQUE – Colocação de esculturas de Orixás em debate. **Correio da Bahia**, Salvador, 12 nov. 1997. Caderno Aqui Salvador, p. 4.

ESTUDOS comprovam a purificação das águas do Dique do Tororó. **A Tarde**, Salvador, 7 dez. 1997. Caderno 1, p. 5.

BERBERT, José Augusto. Pressões não tiram Orixás do Dique. **A Tarde**, Salvador, 13 fev. 1998. Caderno 1, p. 6.

MENEZES, Bernardo de. Urbanização do Dique do Tororó deve ser inaugurada em abril. **A Tarde, Salvador**, 24 mar. 1998. Caderno 1, p.7.

PROIBIDO o banho no Dique do Tororó. **A Tarde**, Salvador, 25 mar. 1998. Caderno 1, p.4.

COMUNIDADE recebe hoje o novo Dique. **Correio da Bahia**, Salvador, 2 abr. 1998. Caderno Aqui Salvador, p.4.

DIQUE do Tororó ganha nova beleza. **A Tarde**, Salvador, 03 abr. 1998.

PMS/CONDER/GOV.BA. Lembrança da Bahia; novo Dique do Tororó; mais uma realização de um governo que fica para a história. **A Tarde**, Salvador, 02 abr. 1998, p.7. (nº 953.466).

GIRAU Construtora Ltda. O Dique está cheio de vida. **A Tarde**, Salvador, 02 abr. 1998. (nº 963.670).

OS ORIXÁS no Dique do Tororó. **A Tarde**, Caderno 2, p. 10-13. Salvador – Ba, 20. 05.1998.

TRAVESSIA do Dique do Tororó volta a ser negócio rentável. **Correio da Bahia**, 09 jul. 1998. Caderno Aqui Salvador, p.5.

SOUZA, Francina de. A mais nova opção de lazer da cidade. **A Tarde**, Salvador, 02 set. 1998. Caderno de Turismo, p.8.

CALMON, Jorge. O velho Dique está na moda. **A Tarde**, Salvador, 08 set. 1998.

ANEXOS

ANEXO 1. Entrevista com Tatti Moreno – 30/07/2009

1 – Tatti, a idéia de colocar as esculturas dos orixás foi recomendação de quem encomendou a obra, no caso o governo?

- Não, foi realização de um sonho, pois a 16 anos da reinauguração do Dique eu pensava em criar uma Praça dos orixás. Tanto que procurei quatro governos anteriormente, inclusive o primeiro governo de ACM, não obtendo aprovação.

- Aí um dia vendo Tv em minha casa, vi Sonia Fontes, diretora da Conder na época, falando sobre a revitalização do Dique. Não sei por que uma coisa me diz, é aí sua oportunidade.

- Na época, Gisele (minha esposa) por uma mera coincidência era funcionária de lá, consegui no mesmo dia marcar uma audiência com a Sonia. Foi um ano de labuta, trabalho no projeto até que foi aceito e levado ao governador Paulo Souto para ser aprovado.

- Tive ajuda de Zezito Magalhães, irmão de ACM, um defensor do meu projeto. Depois de uma batalha, o projeto foi aprovado.

2- Quanto à escolha dos orixás, foi sua?

Tatti: Não, a escolha não foi minha, como eu percebi que ali é um lugar sagrado para o povo de candomblé, achei que não tinha o direito de fazê-lo. Então foi a Mãe Creuza do Gantois e ela jogando os búzios me orientaram quais seriam no caso os oito da água. Como também o Exu, para ser colocado em baixo do viaduto, mas isto ficaria para depois. Infelizmente ainda não ocorreu, pois deixei que acontecesse naturalmente. Eu queria fazer um Exu diferente de todos, ele todo de ferro e Mãe Creuza sempre mandando para eu deixar para depois e não me preocupasse com isto. Os orixás estão ali e o Exu também está tomando conta, sem precisa de uma representação, esta foi a fala de Mãe de santo para mim.

- Ela só me orientou para fazer os oito da água.

3- Quanto tempo levou para confeccionar as esculturas?

Tatti: As oito primeiras, as que foram colocadas na água demorei dois ano. E só seriam essas a serem feitas. Depois deste tempo, uma comissão da Fenecab me fez o pedido para a confecção de mais quatro e que seria colocado na terra e aí demorei mais um ano para terminar todo o trabalho.

4 - Por que doze? Tem algo a ver com os doze ministros de Xangô ou os 12 apóstolos? Este número tem algum sentido?

Tatti: Não, como diz anteriormente, Mãe Creuza com a ajuda dos búzios me orientou nos oito e os outros quatro na terra foram pedidos pela Fenecap. O número em relação aos ministros ou mesmo os apóstolos foi uma mera coincidência, sem a menor ligação.

5- Algumas pessoas ligadas ao candomblé questionam a colocação de determinados orixás estarem na água, como Xangô, Iansã e Egum, pois estes, seus elementos tem ligação com o fogo. Logo não deveria estar ali.

Tatti: Acho engraçada esta colocação agora, pois além de eu ter as orientações que tive, Mãe Creuza, Fenecap, na época em que fui com os caminhões e com os guindaste para a colocação, que demorou duas semanas, e fique até emocionado com isto, as pessoas do candomblé da região, pai, mãe e filhos de santos foram lá, não só olhar mas, opinar onde deveria ficar cada orixá e do lado de qual.

6 – Quantas as ferramentas dos orixás, o senhor foi fiel a cada um?

Tatti: De certa maneira sim, seguir as cores básicas e as ferramentas de cada um. Uma coisa aqui e ali foi criação minha como os bordados de todos os orixás.

7 – A cor de Oxossi na sua escultura é verde e este é representado nesta cor mais na umbanda, no candomblé principalmente na Bahia ele tem a cor azul?

Tatti: É verdade, engraçado isto, é na minha última manutenção eu coloquei um tom azul e ela ficou verde. A gente pensou até que era o reflexo da água, mas não e ficou assim, verde.

8 – Quanto à lança de Oxossi, essa ferramenta é mais usada por guerreiro e ele é um caçador?

Tatti: É verdade, ele poderia até usa uma lança, mas pequena, pois fica difícil um filho dançar com ela. Também essa lança grande lembra mais a cultura indígena, aí foi uma criação minha, para dá equilíbrio a peça.

9 - Onde foram confeccionadas as peças?

Tatti: Na Usina onde hoje é a lanchonete Habbib's, ali no Dique mesmo.

10 – Quanto ao chorão, é uma indumentária de orixás feminina. Observei também que em Oxumaré e Ossain que são masculinos.

Tatti: Certo. Nas minhas pesquisas de muito tempo já vi estes representados assim, com chorão. Até Oxossi com espingarda. É que esta história de pesquisa é complicada, cada livro tem um jeito, você confuso.

11 – Qual é a religião do senhor?

Tatti: Eu sou católico, mas respeito, ajudo, admiro a força, a fé do candomblé. Na verdade sou como todo baiano, todos nós temos duas religiões. Já mandei jogar os búzios, inclusive por Mãe Minininha, aí ela constatou que sou de Ossain.

Muita gente pensa que sou de Omulu, até me pergunta por que não coloquei este orixá no Dique já que eu sou filho dele. E não sou, sou mesmo é de Ossain.

12- Quanto aos evangélicos. Eles fizeram muitas manifestações contra a colocação destas esculturas, certo?

Tatti: Sim, fizeram abraço no Dique, passeatas no centro da cidade com trio, foram até Brasília. Fizeram de tudo, com políticos evangélicos, principalmente o da Igreja Universal.

- Na verdade eu só conseguir colocar ali minhas esculturas graças a ACM. Senão fosse ele não teria colocado. A representante o IPHAN daqui, a 7ª Superintendência Regional, tinha embargado a obra, com a alegação que as esculturas prejudicariam as copas das árvores, um coisa assim. Aí ACM, mandou o presidente do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) vir até aqui, fato que ocorreu em 24 horas. Ele veio liberando a colocação imediatamente.

- Mas eu sofri e sofro até hoje com estes evangélicos. Na época depois da inauguração do Dique, um carro com três senhoras me perseguiu, daqui – Morro do Gato – até a Pituba, gritando: Tatti, Jesus te salva e outras coisas mais.

- Sofro, pois de uns tempos p'ra cá, uns cinco anos mais ou menos, as construtoras resolveram colocar nome de prédio de artistas como Caribe. E também me fizeram esta homenagem, num prédio na Pituba. Pois bem, pois uma mulher que queria comprar uns dos apartamentos, antes quis saber senão teria ali alguma escultura de orixás. Caso fosse positivo, ela não compraria.

13 – Com isto tudo, o senhor não fica preocupado, caso nosso governo seja comandado por um evangélico, essas esculturas não serão retiradas?

Tatti: Não, isto não, pois aí eles estariam mexendo com o povo, com a nossa identidade, com a nossa cultura. Eles respeitam e não querem briga com o povo.

14 – O que representa as esculturas dos Orixás no Dique?

Tatti: O primeiro monumento de identidade do povo da Bahia.

ANEXO 2 - Mapa 2 – Terreiros de Candomblé do Bairro Engenho Velho de Brotas

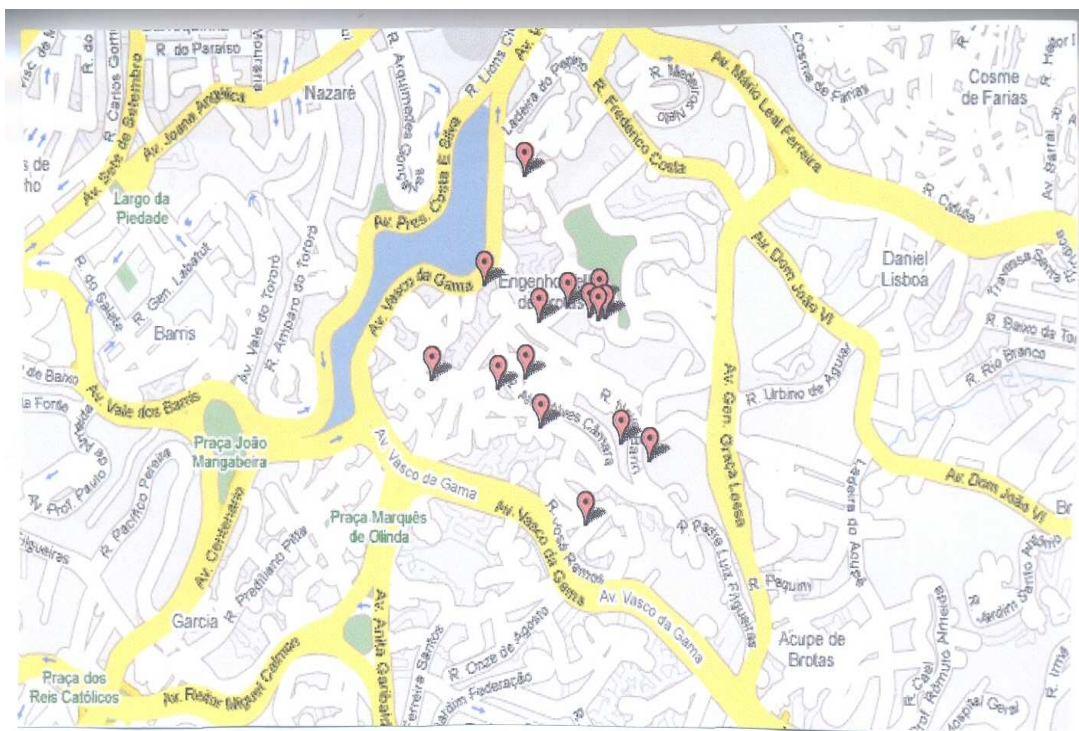


Fig.30. Mapa 2. Terreiros de Candomblé do Bairro Engenho Velho de Brotas

1-Terreiro: Não informado

Ano de fundação: 1991
Regente: Oxumaré

2-Terreiro Ylê Axé Alabeji
Ano de fundação: 1946
Regente: Obaluaê

3-Terreiro: Ilê Axé Orocilê Ômin Fan
Ano de fundação: 2000
Regente: Oxum

4-Terreiro: Terreiro Tolomin
Ano de fundação: 1987
Regente: Ogum

5-Terreiro: Jinge Junçara
Ano de fundação: 1954
Regente: Zazi

6-Terreiro: Ylê Axé Ijé Até Oyá
Ano de fundação: 1937
Regente: Obaluaê

7-Terreiro: Inxaourou
Ano de fundação: 1984
Regente: Xangô

8-Terreiro: Ylê Axé Obá Oxé Ynã
Ano de fundação: 1992
Regente: Xangô e Iemanjá

9-Terreiro: Ylê Axé Oya Ogun Ede
Ano de fundação: 1971
Regente: Ogum

10- Terreiro: Abassá Raízes de Onirê
Nação: Keto
Ano de fundação: 2003
Regente: Ogum

11- Terreiro: Sake de Lozenza de Unzambe
Nação: Angola
Ano de fundação: 1996
Regente: Oxum

12- Terreiro de Boiadeiro
Nação: Keto
Ano de fundação: 1978
Regente: Logunedé

13- Terreiro: Ylê Axé Dandalunda Kybeje Abindaya
Nação: Angola Keto
Ano de fundação: 2000
Regente: Oxum e Iansã

14- Terreiro: Ylê Axé Iji Ilê
Nação: Keto
Ano de fundação: 2001
Regente: Omolu

15- Terreiro: Ylê Axé Ony Yrê Fá
Nação: Alaketo
Ano de fundação: 1988
Regente: Oiá

ANEXO 3 Mapa 3 – Terreiros de Candomblé do Bairro Engenho Velho da Federação

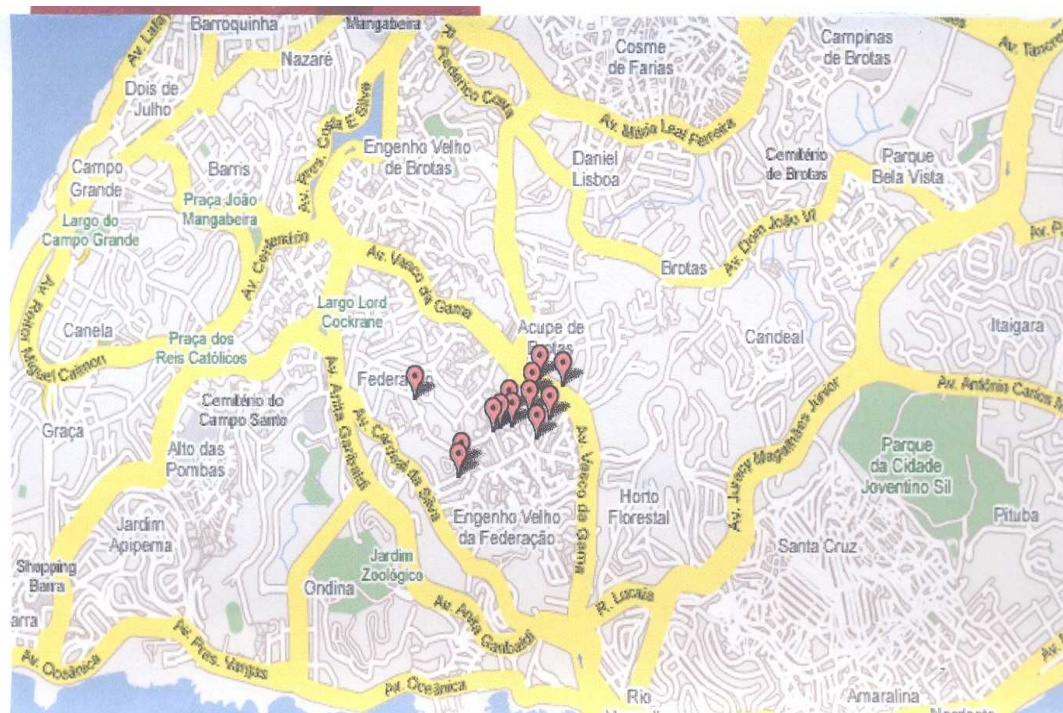


Fig.31. Mapa 3 – Terreiros de Candomblé do Bairro Engenho Velho da Federação

1- Terreiro: Centro de Giro Ogum de Cariri
Nação: Angola

Ano de fundação: 1971
Regente: Ogum

2- Terreiro: Ilê Axé Alarabedê
Nação: Keto
Ano de fundação: 1958
Regente: Ogum

3- Terreiro: Ilê Axé Obá Tadé Patití Obá
Nação: Keto
Ano de fundação: 1907
Regente: Xangô e Oxum

4- Terreiro: Obá Tony
Nação: Keto
Ano de fundação: 1936
Regente: Xangô

5- Terreiro: Odê Mirim
Nação: Angola
Ano de fundação: 1906
Regente: Oxóssi

6- Terreiro: Tanurí Junçara
Nação: Angola
Ano de fundação: 1955
Regente: Dandalunda

7- Terreiro do Cobre
Nação: Keto
Ano de fundação: 1906
Regente: Xangô

8- Terreiro: Unzo Oramim Kei de Unzambi
Nação: Angola
Ano de fundação: 2002
Regente: Iemanjá Ogunté

9- Terreiro: Ylê Axé Mana Dandalunda Oyá
Nação: Keto
Ano de fundação: 1975
Regente: Oxóssi

10- Terreiro: Ylê Axé Ojuire
Nação: Keto
Ano de fundação: 1998
Regente: Ogum e Omolu

11- Terreiro: Ylê Axé Omim Onado
Nação: Keto

Ano de fundação: 2000
Regente: Oxum

12- Terreiro: Ylê Ojo Bomim
Nação: Keto
Ano de fundação: 1967
Regente: Ogum

13- Terreiro: Zogodo Bogum Male Rundó
Nação: Jêje
Ano de fundação: 1835
Regente: Bafonó

ANEXO 4 - Mapa 4 - Vista dos Terreiros do Bairro Vasco da Gama

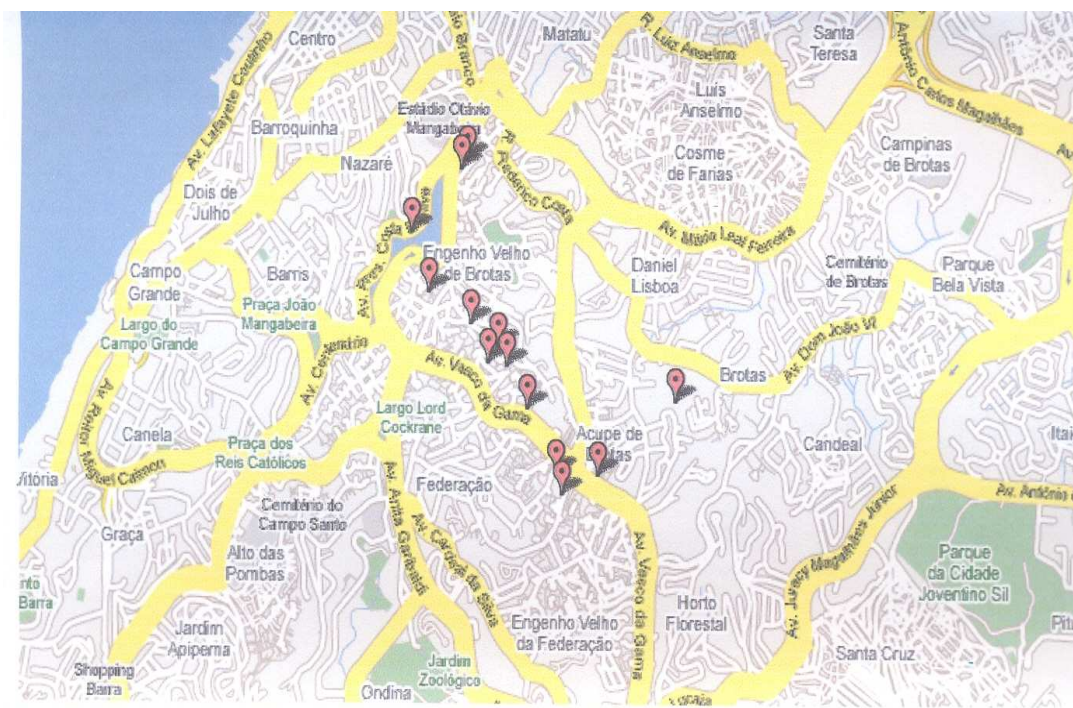


Fig.33. Mapa 4 - Vista dos Terreiros do Bairro Vasco da Gama

1- Terreiro: Aba Funjá
Nação: Ijexá
Ano de fundação: 1922
Regente: Oxum

2 - Terreiro: Abaça Amazi
Nação: Angola
Ano de fundação: 1981
Regente: Oxum

3 - Terreiro: Alá Omin Axé
Nação: Keto
Ano de fundação: 1983
Regente: Oxalá

4 - Terreiro: Casa Recreativa São Jorge
Nação: Keto
Ano de fundação: 0
Regente: Oxóssi

5 - Terreiro: Centro de Caboclo Sete Flechas
Nação: Angola Umbanda
Ano de fundação: 1983
Regente: Oxum Apara

6 - Terreiro: Demboaquenán
Nação: Angola
Ano de fundação: 1946
Regente: Luango

7 - Terreiro: Ilê Àse Ewé
Nação: Keto
Ano de fundação: 1972
Regente: Ossaim

8 - Terreiro: Ilê Axé Ibá Oluaeí - Ilê Axé Ibá Ogum
Nação: Keto
Ano de fundação: 1890
Regente: Ogum

9 - Terreiro: Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Terreiro da Casa Branca)
Nação: Keto
Ano de fundação: 1735
Regente: Xangô, Oxum e Obaluaê

10 - Terreiro: Ilê Axé Omim Ijexá Yalorixá Oromim Kaiodo
Nação: Keto Angola
Ano de fundação: 1975
Regente: Oxum

11 - Terreiro: Onzo de Tingóngo
Nação: Angola Jêje Keto
Ano de fundação: 1986
Regente: Oxumaré

12 - Terreiro: Unzo Tumba Junçara
Nação: Angola
Ano de fundação: 1919
Regente: Tempo

13 - Terreiro: Ylê Axé Oxumarê
Nação: Keto
Ano de fundação: 1836
Regente: Oxumaré

ANEXO 5 - Mapa 5 – Terreiro do Bairro Vale do Ogunjá

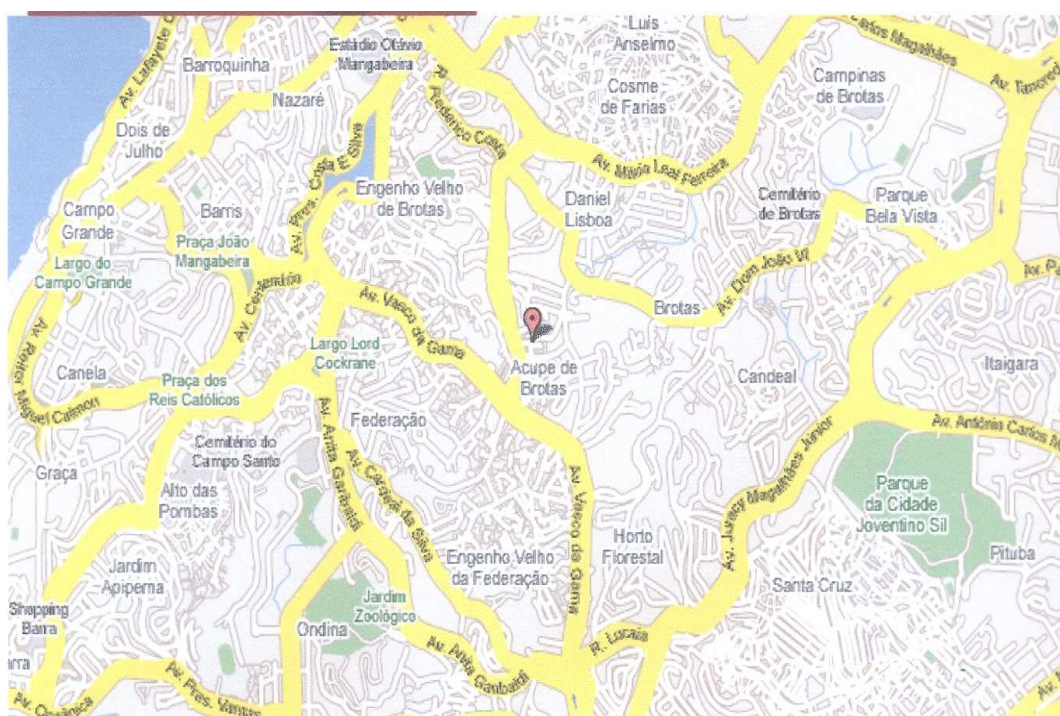


Fig.34. Mapa 5 – Terreiro do Bairro Vale do Ogunjá

1- Terreiro: Obagegemim
Nação: Ijexá
Ano de fundação: 1984

ANEXO 6 - Mapa 6 – Terreiros do Bairro da Garibaldi

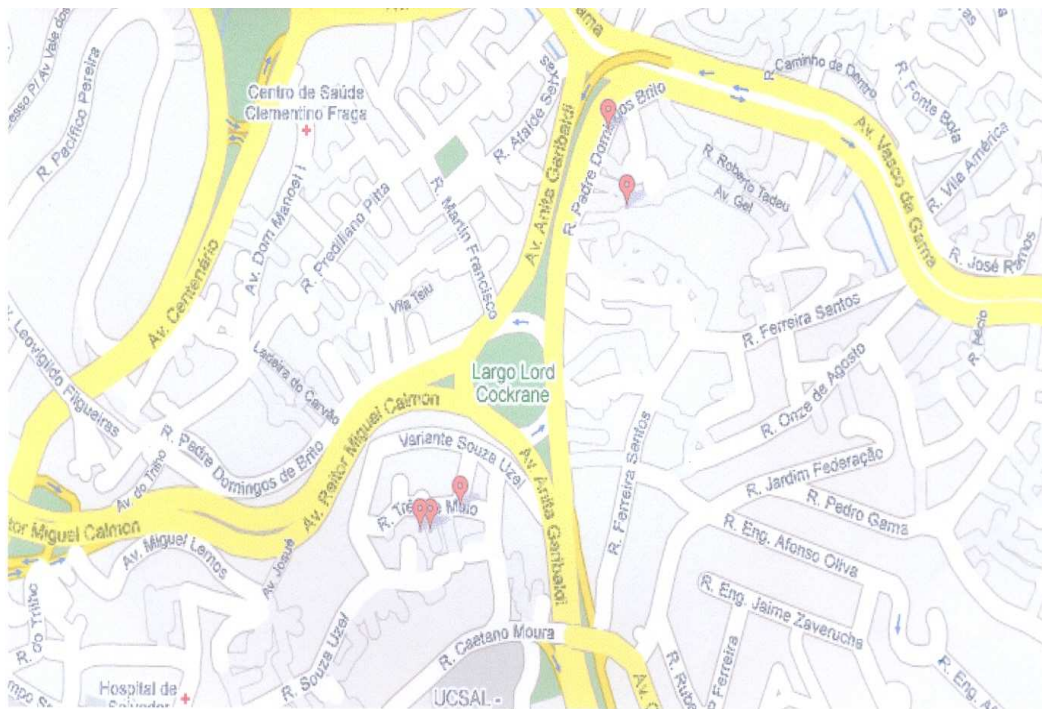


Fig.35. Mapa 6 – Terreiros do Bairro da Garibaldi

1- laominxoroque
Nação: Keto
Ano de fundação: 1966
Regente: Iansã Balé

2- Ilê Asé Abotô Demi
Nação: Keto
Ano de fundação: 1964
Regente: Oxum

3- Ilê Axé Ian Alá Oci
Nação: Keto
Ano de fundação: 2004
Regente: Oxalá

4- Odê Omin
Nação: Keto
Ano de fundação: 1968
Regente: Oxóssi

5- Xangô Ilê I
Nação: Angola
Ano de fundação: 1956
Regente: Xangô

ANEXO 7 - Mapa 7 – Terreiros do Bairro do Garcia

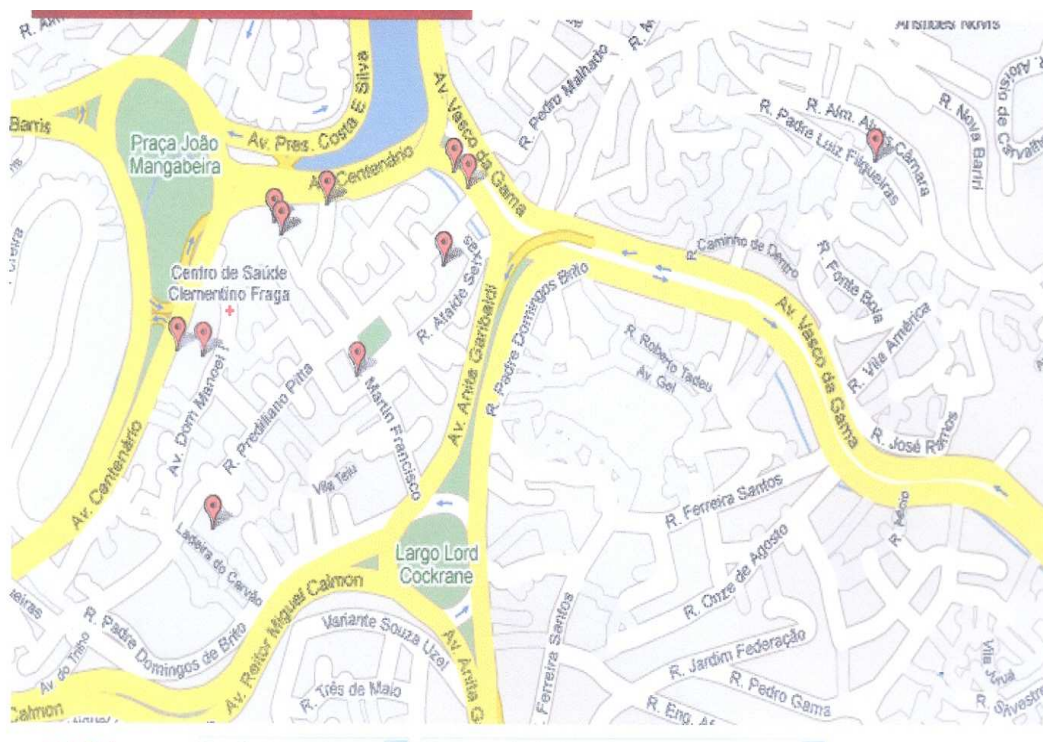


Fig.36. Mapa 7 – Terreiros do Bairro do Garcia

1 - Ilê Axé Oaragã
Nação: Keto
Ano de fundação: 1989

Regente: Iansã Balé

2 - Ilê Axé Obá Adinilá
Nação: Keto
Ano de fundação: 1978
Regente: Xangô

3 - Ilê Axé Tomin Afunfelé
Nação: Jêje
Ano de fundação: 1996
Regente: Ogum

4 - Ilê Axé Yijnaré
Nação: Keto
Ano de fundação: 1953
Regente: Omolu

5 - Ilê Erinle Axé Ode Ifiolá
Nação: Keto
Ano de fundação: 2000
Regente: Oxóssi

6 - Não informado
Nação: Keto
Ano de fundação: 2006
Regente: Iansã

7 - Não informado
Nação: Keto Angola Ijexá
Ano de fundação: 1966
Regente: Caboclo Rei dos Troncos

8 - Terreiro: Oxossi Pena Branca
Nação: Caboclo Nagô
Ano de fundação: 1966
Regente: Oxóssi Pena Branca

9 - Terreiro: Tupinambá
Nação: Keto
Ano de fundação: 1954
Regente: Oxum

10 - Terreiro do Orixalá
Nação: Keto
Ano de fundação: 1966
Regente: Iansã

11 - Terreiro Santa Luiza
Nação: Angola

Ano de fundação: 1946
Regente: Oxóssi

ANEXO 8 - Fotos



Fig.37. 1: Barco utilizado para travessia do Eng. Velho de Brotas ao Tororó - 1948



Fig. 38 e 39. Fonte das Pedras e Fonte da Bica.



Fig.40. Vista do Dique pelo Bairro do Barris – Década de 20



Fig.41. Anos 40 - Competição de Regata.

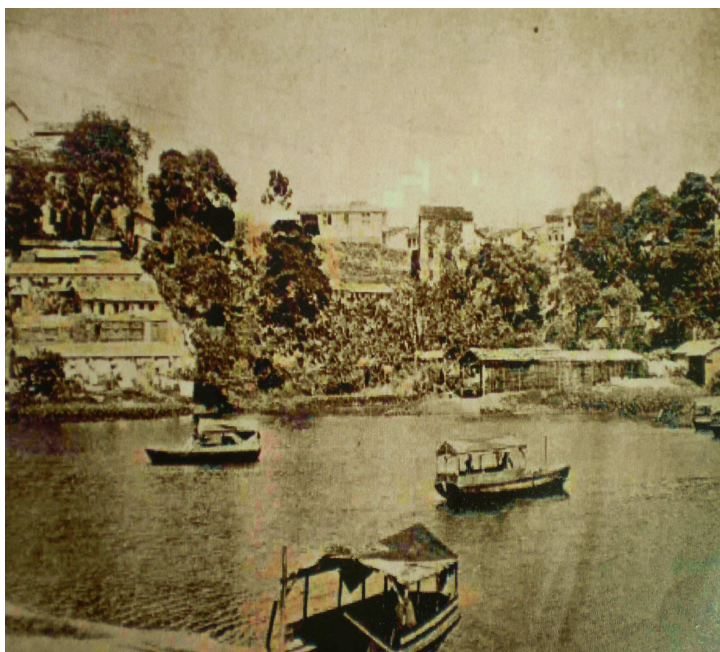


Fig.42. Barcos para Travessia de Passageiros anos 60



Fig.43. Dique do Tororó e Estádio da Fonte Nova – anos 90



Fig.44. Foto do século XIX.

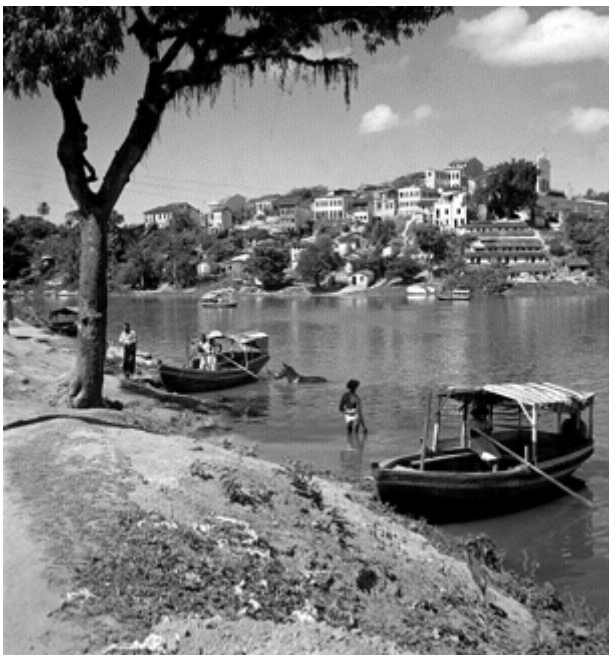


Fig. 45. Barcos de travessia anos 40.



Fig.46. A Lavadeira anos 40.



Fig. 47. Homem puxando o Burro – anos 40.



Fig.48. Mulher carregando água – anos 50.



Fig.49.Ladeira de Brotas anos 50

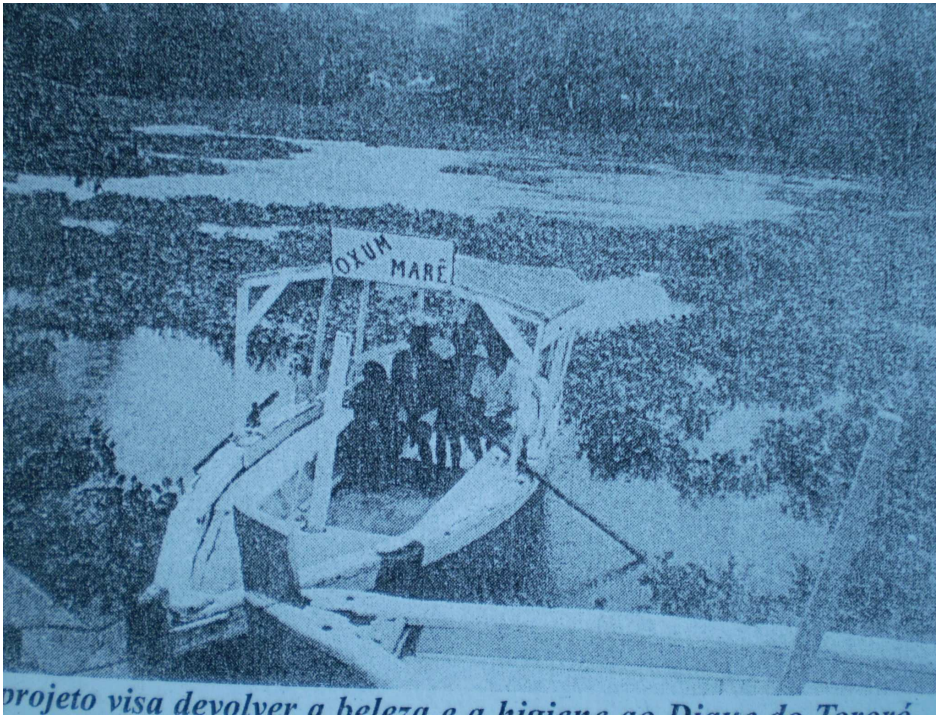


Fig.50.Dique cheio da planta baronesa anos 70.



Fig.51. Dique com a construção da Avenida Costa e Silva anos 70.



Fig.52. Abraço no Dique – 2008.



Fig. 53. Feira de Artesanato – 2008.



Fig.54.A Banda Policia Militar na Consciência Negra no Dique – Nov.2008.



Fig. Evento da Consciência Negra no Dique – Novembro 2008.



Fig. 55. Foto aérea dos orixás com um arco-íris.

