

## “VOCÊ NÃO ME PEGA, VOCÊ NEM CHEGA A ME VER”: A ARQUITETURA DE TERREIROS DE CANDOMBLÉ EM FORTALEZA E REGIÃO METROPOLITANA

*Ozaias da Silva Rodrigues<sup>1</sup>*

### RESUMO

O presente artigo discute a “invisibilidade” urbana dos terreiros de Candomblé na cidade de Fortaleza e região metropolitana. A partir da literatura acadêmica, algumas pistas que explicam a “invisibilidade” dos terreiros podem ser traçadas, como a histórica perseguição às religiões afro. Por outro lado, a narrativa dos interlocutores que vivem nos terreiros aponta outras perspectivas e nos mostra que o terreiro possui outro tipo de arquitetura, chamada aqui de arquitetura de terreiro. Portanto, proponho no artigo que a aparente invisibilidade dos terreiros no meio urbano, na verdade se trata de um tipo específico de visibilidade espacial, manifestada em uma arquitetura peculiar, própria dos terreiros. Essa e outras questões correlatas serão discutidas a partir das conclusões de uma pesquisa de campo que realizei entre 2018 e 2020 em Fortaleza e região metropolitana. Contraponho então a literatura acadêmica e as narrativasêmicas a fim de lançar um olhar específico sobre a questão, propondo a relativização da mesma, enquanto parte do fazer antropológico.

**PALAVRAS-CHAVE:** “Invisibilidade”. Candomblé. Terreiro. Arquitetura.

### “YOU DON’T CATH ME, YOU DON’T EVEN SEE ME”: CANDOMBLÉ TERREIRO ARCHITECTURE IN FORTALEZA AND THE METROPOLITAN AREA

### ABSTRACT

This article discusses the urban “invisibility” of Candomblé terreiros in the city of Fortaleza and its metropolitan region. From the academic literature, some clues that explain the “invisibility” of the terreiros can be traced, like the historic persecution of afro religions. On the other hand, the narratives of the interlocutors who live in the terreiros point to other perspectives and show us that the terreiro has another type of architecture. Therefore, I propose in the article that the apparent invisibility of the terreiros in the urban environment is actually a specific type of spatial visibility, manifested in a peculiar architecture, typical of the terreiros. This and other related issues will be discussed based on the conclusions of a field research that I carried out between 2018 and 2020 in Fortaleza and its metropolitan region. I then contrast academic literature and emic narratives in order to cast a specific look at the issue, proposing its relativization as part of anthropological work.

**KEYWORDS:** “Invisibility”. Candomblé. Terreiro. Architecture.

---

<sup>1</sup> Licenciado Pleno em História, pela Universidade Federal do Ceará (2018), Mestre em Antropologia pelo PPGA - UFC/UNILAB (2020) e doutorando em Antropologia Social pelo PPGAS - UFAM. No mestrado pesquisou sobre racismo religioso/intolerância e Candomblé. No doutorado desenvolve pesquisa sobre os efeitos da pandemia da COVID-19, preconceitos e políticas públicas relacionadas a comunidades de remanescentes quilombolas, no Ceará e no Amazonas. Pesquisa também sobre povos tradicionais e relações étnico-raciais. É integrante do projeto de extensão Pandemias na Amazônia (UFAM) e bolsista FAPEAM. E-mail: [ozaiasufc@gmail.com](mailto:ozaiasufc@gmail.com).

## 1. INTRODUÇÃO

A proposta do argumento central deste artigo me veio após um insight visual proporcionado por andanças pela cidade de Fortaleza e sua região metropolitana, além de visitas a vários terreiros de Candomblé. Um dos objetivos iniciais da pesquisa que realizei no mestrado consistiu na busca das possíveis compreensões acerca da “invisibilidade” espacial dos terreiros<sup>2</sup> na cidade de Fortaleza e região metropolitana. Lembro que algumas pesquisas como a de Patrícia Birman (apud BONIFÁCIO, 2017), desde a década de 1980, já indicavam a “invisibilidade” dos terreiros em cidades como o Rio de Janeiro.

Esse insight inicial me fez perceber outros detalhes da paisagem urbana. No início da pesquisa, pensei em visitar apenas os terreiros em Fortaleza, mas a partir de uma conversa com o ogã Leno Farias,<sup>3</sup> percebi que era necessário incluir a região metropolitana. Leno argumentou que a urbanização desordenada de Fortaleza gerou uma degradação ambiental significativa que impactou diretamente alguns terreiros. A leitora ou o leitor pode se perguntar: como essa degradação atingiu os terreiros? Respondo: porque os terreiros de Candomblé possuem uma ligação íntima com a natureza e seus elementos. Logo, devido à escassez desses elementos no meio urbano, muitos terreiros migraram para a região metropolitana que é onde ainda há uma parcela considerável de áreas verdes perto da cidade<sup>4</sup>.

Como se diz entre os adeptos, “kosi ewé, kosi orixá”, ou seja, “sem folha não existe orixá”. Assim, o terreiro vai para onde tem verde, pois sem o verde ele não vive, conforme palavras do ogã Leno durante a entrevista. Mas, como sugeriu o professor Patrício Carneiro Araújo no exame de qualificação do mestrado, essa migração dos terreiros não se dá apenas por isso, mas pode estar

---

<sup>2</sup> Usei a palavra “invisibilidade” entre aspas de forma proposital, por mais que ao longo do texto use sem aspas. Ao final, a(o) leitor(a) compreenderá, creio eu, o porquê das aspas. Relembro que quando falo em terreiros me refiro especificamente aos de Candomblé. Outra observação a ser colocada é que, ao longo da pesquisa de mestrado, essa questão da “invisibilidade” foi perdendo importância porque as narrativas dos interlocutores não davam tanta importância a isso, focando mais na questão do racismo religioso em si.

<sup>3</sup> Em relação aos nomes dos interlocutores, eles permitiram a sua identificação e eu assim os identifiquei. O ogã Leno Farias é bem conhecido no contexto cearense entre os adeptos de Religiões de Matrizes Africanas - RMAs e seus simpatizantes por sua defesa em prol dos povos de terreiro. Atualmente é presidente do Conselho Estadual de Promoção da Igualdade Racial.

<sup>4</sup> Exemplo disso é o que narro em Rodrigues (2021a), quando fui à casa do Baba Cleudo de Oxum: “Em determinado ponto do caminho, me lembrei de algo que o ogã Leno tinha me dito sobre os terreiros terem migrado para a região metropolitana, devido à falta de áreas verdes e seus elementos naturais na capital, para que se realizassem os trabalhos essenciais nos terreiros. Para mim foi bem perceptível entender isso durante o caminho. À medida em que nos afastávamos de Fortaleza e entrávamos em Maracanaú a paisagem ia mudando e o verde ia aparecendo mais e mais. Ter notado isso foi importante não só por confirmar o que Leno dissera, mas porque o pesquisador precisa perceber aquilo que não é óbvio e fazer reflexões acerca do que não é óbvio. Realmente a nossa cidade está refém do concreto, infelizmente” (p. 73).

relacionada também aos preços altos de aluguel ou de compra de terreno na cidade, bem como às violências causadas por facções criminosas<sup>5</sup>, por exemplo. Ainda sobre isso, um dos interlocutores, Baba Cleudo<sup>6</sup>, fala sobre a região onde mora e onde fica o seu terreiro dizendo:

[...] o espaço antes tinha cachoeira, tinha mais mato, hoje já tem mais casas. Tinha mais mato, tem pouco verde, virou urbano, o que dá garantia ao candomblé é a natureza; antes não precisava de tanto verde porque tinha muito, hoje precisa mais porque tem pouco; incorporava na rua mesmo, antes; há a possibilidade de uma provável ida para outro município, pois já tem terreno próprio lá e que a área urbana é menor; quanto mais o entorno se torna urbano, mais o terreiro tem que se tornar mato, porque aí é o equilíbrio” (Diálogo realizado em 08/05/2019).

Essa fala de Baba Cleudo é significativa pois mesmo estando numa área urbanizada que tem muito verde, ele distingue o período atual daquele de quando chegou ali, onde o verde era ainda mais abundante. Além disso, Baba Cleudo já sofreu com o racismo religioso às portas de seu terreiro e isso também fez com que as festas se tornassem mais privadas, sem possibilidade de “incorporação na rua”, como ele colocou.

Assim como Peirano (1992, p. 13) sugere que Malinowski não teorizou sobre magia entre os trobriandeses de forma isolada, também não teorizei essa pesquisa em relação à questão aqui colocada de forma isolada. Ou seja, as ideias apresentadas não são exclusivamente minhas e dos teóricos citados, mas são também dos interlocutores, pois elas são fruto do meu diálogo com eles.

## 2. O ESPAÇO URBANO E AS ARQUITETURAS RELIGIOSAS QUE O OCUPAM

A partir de algumas reflexões ensejadas por passeios pela cidade de Fortaleza, comecei a pensar sobre a localização espacial dos terreiros e a questionar sobre suas formas visuais de apresentação na cidade - através de fachadas e muros, por exemplo - e sua tão comum invisibilidade espacial. Dialoguei então com alguns interlocutores para tentar entender a forma de construção dos terreiros, sua invisibilidade e presença na vida urbana.

Essa problemática da invisibilidade está orientada por aquilo que inicialmente classifiquei como *arquitetura de disfarce* e que se contrapõe a uma *arquitetura de projeção*. Elaborei esses dois conceitos a partir de percepções visuais da cidade de Fortaleza em relação à *invisibilidade* dos terreiros - disfarce - e à *visibilidade* - projeção - das igrejas evangélicas e católicas, pois nessas percepções visuais urbanas,

<sup>5</sup> Para uma discussão sobre racismo e terrorismo religiosos ver Rodrigues (2021b).

<sup>6</sup> Baba Cleudo é um babalorixá bem conhecido no cenário cearense por sua militância social e por ser um dos mais velhos pais de santo do estado. Enfatizo aqui que os “mais velhos” no Candomblé gozam de respeito e prestígio por sua experiência e conhecimento religiosos.

pouquíssimas vezes foram identificados, visualmente, lugares como terreiros, mas sempre foram identificadas as igrejas evangélicas e católicas, que se destacam espacial e visualmente por toda a cidade.

Porém, a inserção em campo amadureceu a minha percepção a ponto de compreender essa invisibilidade de outra forma. Também repensei a categoria *arquitetura de disfarce* após as considerações do professor Alexandre Fleming no exame de qualificação do mestrado. Ele disse que a palavra disfarce trazia uma conotação de algo escondido, como algo que engana, de quem tem algo a esconder. Então, reformulei a categoria inicial para *arquitetura de terreiro*, mas tenho que dizer que essa questão não foi explorada a fundo na pesquisa devido a outras prioridades. Assim, deliberei trabalhar com o conceito de *arquitetura de terreiro* porque as narrativas dos interlocutores indicaram questões e elementos próprios do terreiro que explicam sua arquitetura reservada e singular no espaço urbano.

Algumas perguntas que me orientaram foram: considerando a discrição que marca os traços exteriores dos terreiros da cidade, haveria alguma intenção de autopreservação por trás dessa arquitetura de terreiro? De que modo tais formas de apresentação de si estariam ligadas a perseguições e ao racismo religioso contra candomblecistas? Por que os terreiros são pouco vistosos? Por que eles não se destacam nas regiões mais centrais, valorizadas e movimentadas da cidade? Esses questionamentos são também estimulados por conta de casos ocorridos em Salvador e em São Luís, nos quais houve uma pressão de grupos evangélicos sobre os afroreligiosos para que estes se deslocassem para outros bairros, com o intuito de ficarem longe das igrejas ou, em alguns casos, para que os terreiros fechassem, como aponta Silva (2015).

Baseado nesses questionamentos, chamo de *arquitetura de terreiro* a lógica na qual eles são construídos de forma a não se destacarem na paisagem urbana, em contraste com as igrejas evangélicas e católicas que têm na sua arquitetura elementos visuais que atraem a atenção das pessoas que passam por elas. Nas visitas que fiz a alguns terreiros, percebi que há uma arquitetura “padrão” na qual eles são feitos: formato de casas comuns, sem identificação visual ou letreiros – na maioria dos casos, porque as exceções existem como o ilê Asé Olojudolá, de pai Aluísio.

Mesmo para aqueles terreiros que têm letreiros ou placas com seu nome, me questionei se o olhar social consegue enxergar naquele local um terreiro, apenas olhando para uma placa com um nome escrito em iorubá, por exemplo, pois a impressão que tenho, a partir dessa pesquisa, é que é mais fácil identificar um terreiro quando se ouve os atabaques e os cantos vindos de seu interior. Talvez os sons produzidos no terreiro o identifique mais, para os que estão de fora, do que a fachada em si mesma. Falo isso a partir de experiências próprias antes e durante a pesquisa de campo que foi realizada

entre 2018 e 2020. Antes dessa pesquisa, eu só conseguia identificar um terreiro pelo som que era produzido nas festas. Depois da pesquisa, além do som, passei a identificá-lo também pela forma visual.

Em oposição à arquitetura de terreiro, temos então a arquitetura de projeção das igrejas católicas, que têm uma arquitetura padrão, e das igrejas evangélicas que, mesmo não tendo uma arquitetura padronizada, possuem letreiros ou placas que as identificam. Nesses casos é possível haver uma pretensão de projeção visual e espacial que se manifesta explicitamente na arquitetura e, ao mesmo tempo, manifesta simbolicamente a hegemonia religiosa que essas igrejas têm na sociedade brasileira, ou seja, a arquitetura também nos fala algo sobre os grupos hegemônicos no âmbito religioso de um país e o seu poder de influência social.

Em ambos os casos trata-se de uma dimensão externa dos locais de culto. Assim, essa problemática dialoga com aquilo que Edward Hall aponta como “um vínculo muito próximo entre a humanidade e suas extensões. Não importa o que aconteça no mundo dos seres humanos, acontecerá num cenário espacial” (HALL, 2005, p. XI). Partindo dessa relação ele sugere que há uma comunicação visual que é manifestada pelos espaços, como uma espécie de mensagem que está relacionada à experiência espacial que as pessoas têm dentro de um determinado espaço, bem como, os sentidos e os usos dele (HALL, 2005). Assim, os espaços nos dizem algo sobre os diferentes grupos que os habitam com suas diferentes intenções, valores e experiências.

Sobre isso, pensou-se que houvesse algum antecedente histórico que pudesse explicar essa invisibilidade espacial dos terreiros. A Primeira Constituição do Império do Brasil, por exemplo, de 1824, e o Código Criminal do Império, de 1830, permitiam o culto de religiões que não fossem a religião católica, contanto que não se manifestassem publicamente com seus cultos e ritos, ou seja, ficassem restritas ao âmbito privado, em lugares sem projeção espacial que pudesse lembrar um templo, porque só a religião oficial poderia se manifestar e se projetar externamente em âmbito público com seus templos (BRASIL, 1830). Seriam então, a referida Constituição e o referido Código Criminal, uma tentativa de marginalizar o Candomblé e outras práticas religiosas negras não “oficiais”? Será que essas leis tinham o mesmo impacto sobre a presença protestante que já era considerável no século XIX?

Aprofundando essas questões trago Welberg Bonifácio (2017) que, no artigo *A invisibilidade das religiões afrobrasileiras nas paisagens urbanas*, fala de segmentos sociais hegemônicos - classe rica e/ou privilegiada - e segmentos sociais subalternos - classe pobre e periférica, no sentido econômico. Ao ampliar esse sentido posto por Bonifácio (2017) é possível afirmar que há também segmentos que são privilegiados e periféricos no sentido religioso. O grupo hegemônico intervém mais diretamente nas

atividades e espaços públicos urbanos, enquanto o grupo periférico pode se isolar e se limitar ao âmbito privado. Assim, os grupos religiosos elegem no meio urbano seus lugares de culto e de atividades sociais, sejam eles públicos ou privados.

Bonifácio (2017) também fala de identidade territorial e como ela produz uma organização urbana que revela antagonismos sociais. Ele aponta estudos que foram feitos em algumas cidades brasileiras para mostrar que a invisibilidade dos terreiros no meio urbano é algo bastante comum. Comparando os templos de religiões cristãs e os de religião africana ele diz o seguinte:

Pelos bairros de cidades brasileiras, podemos observar e identificar com facilidade inúmeros templos de diferentes religiões, sendo predominantemente de religiões cristãs. Mas o que não se vê, é uma presença efetiva dos templos/terreiros de Umbanda e Candomblé, e quando estão presentes na paisagem, muitas vezes (no caso da Umbanda) se encontram identificados como templos kardecistas ou caracterizados com nomes de santos católicos. De modo geral, os templos/terreiros de Umbanda e Candomblé apresentam-se por meio de elementos discretos em suas fachadas, como a existência de plantas consideradas sagradas ou quartinha (recipientes) de barro (BONIFÁCIO, 2017, p. 143).

Essa falta de presença efetiva, como posto por Bonifácio, é o que estou chamando aqui de invisibilidade urbana dos terreiros. Apontando então uma marginalização urbana dos terreiros, ele cita Patrícia Birman, que já na década de 1980 falava da dificuldade de se encontrar os terreiros nas paisagens urbanas aos olhos leigos. É importante então destacar esse olhar leigo, pois como o próprio Bonifácio (2017) coloca, há na verdade uma identidade visual nos terreiros. A questão é que essa identidade visual e territorial é distinta da identidade visual cristã, por exemplo, pois sempre haverá algum sinal que indique que ali há um terreiro. Seja por meio de quartinha, de um prato de farofa no pé da porta ou de um dendezeiro, o terreiro se mostra, porém, ele se dá a conhecer por outros meios.

Toda essa questão ganhou respaldo com a experiência que tive no dia 10/06/2018 ao visitar pela primeira vez um terreiro de Candomblé que se localizava num bairro bem desconhecido por mim. Quando cheguei na rua, a princípio não o identifiquei visualmente – só fiz isso pelo número da casa que eu havia anotado. Mas ele tem exatamente essa cara: a de uma casa comum. Entrei. Fui bem recebido e a pessoa que me convidou se aproximou quando cheguei à porta do salão onde estava ocorrendo o xirê. Quando lhe contei sobre a dificuldade em encontrar o local ela me falou: - “É assim mesmo. Terreiro é tudo escondido”. Aquela frase, dita de forma espontânea, alimentou o insight que eu tivera antes acerca dessa questão e comecei a refletir sobre essa informação. Uma coisa sou eu, um total estranho àquele espaço, perceber esse caráter reservado dos terreiros, outra, é uma ebomi dizer isso, ou seja, ter consciência desse caráter reservado.

Sobre esse caráter reservado da arquitetura dos terreiros, Emília Guimarães Mota (2017) aventa o seguinte:

Por muito tempo a estratégia encontrada pelas comunidades de terreiro foi a de se esconder, de contar com incomensurável sabedoria das Mães para cuidar de seus filhos de santo no fundo dos quintais organizados, para não deixar à vista que ali existia um Ilê Axé; ou dizer-se católico ou espírita. Inúmeras formas de resistência foram criadas e continuam sendo criadas nas comunidades de terreiro que procuram, desde a sobrevivência física de cada um/uma, à continuidade de seu modo de viver e se organizar no mundo [...] (MOTA, 2017, p. 5-6).

Mota (2017), assim como outro(a)s autore(a)s, corrobora com a percepção de que os terreiros precisaram se esconder para poderem sobreviver às perseguições e pode ser que ainda hoje existam terreiros que precisam se esconder dos ataques constantes do racismo religioso. Essa é uma das formas de enxergar a questão da arquitetura dos terreiros. O que Mota (2017) colocou reforça a percepção que eu tinha, no início da pesquisa, quando me veio o insight inicial acerca dessa invisibilidade, ou seja, de que ela é também, mas não só, produto da histórica discriminação e perseguição às práticas religiosas negras. É nesse sentido que podemos falar em racismo religioso, pois ele busca, de todas as formas possíveis, aniquilar a religiosidade negra, ou pelo menos, apagá-la do espaço público, como se ela não tivesse direito à cidade, à visibilidade.

Na esteira disso reproduzo dois trechos de Bonifácio (2017) nos quais ele reforça essa percepção:

Os estigmas e invisibilização sofridos pelas religiões de matriz africana no Brasil, dentre elas a Umbanda e o Candomblé, são resultado de um processo histórico de perseguições adotado em um sistema colonial-cristão-europeu, que forçou essas religiões a adotarem posições marginalizadas (BONIFÁCIO, 2017, p. 136).

E ao comparar a facilidade em se identificar templos cristãos no meio urbano e a dificuldade de se identificar os terreiros ele diz que “Tal fato se dá devido às práticas discriminatórias sofridas por essas religiões ao longo da história, especialmente nas cidades. Como resultado, adotaram táticas de ocultamento nas paisagens urbanas, ocasionando assim, sua invisibilidade nos espaços urbanos” (BONIFÁCIO, 2017, p. 143).

Essa afirmação, como aponta Bonifácio (2017), foi feita a partir de um levantamento e de uma revisão bibliográfica feita por ele. Entretanto, devemos nos perguntar: para além de uma estratégia de preservação, será que é só por isso que os terreiros não se destacam na paisagem urbana? A perseguição é o único fator que possibilitou esse ocultamento? O que percebo é que esse levantamento e revisão permitiram ao autor trazer uma explicação parcial à invisibilidade espacial dos terreiros, ou seja, eles se

ocultam como uma resposta instintiva de sobrevivência à opressão sistemática pela qual passaram ao longo do tempo. É como se não houvesse escolha, mas nessa lógica apresentada por Bonifácio (2017) realmente não há. Assim como Bonifácio (2017), e tendo em vista o histórico de perseguição às Religiões de Matriz Africana - RMAs, também supus inicialmente que a invisibilidade dos terreiros fosse motivada apenas e diretamente por essa perseguição histórica. Entretanto, descobri que essa questão não é tão simples assim e explico o porquê.

### 3. QUEM É DE DENTRO VÊ O QUE QUEM É DE FORA NÃO VÊ

Um dos interlocutores da pesquisa que realizei no mestrado, e que já citei aqui, me abriu os olhos para que eu pudesse ver a questão de uma forma diferente. Ao conversar com o ogã Leno sobre a arquitetura dos terreiros, ele falou que o terreiro é, primeiramente, uma residência familiar. Logo, não tem uma lógica mercadológica e proselitista como a das igrejas evangélicas e católicas. Mesmo nas concepções das nações no Candomblé, sendo distintas entre si no que diz respeito aos terreiros e ao seu universo, há uma concepção geral de que eles são lugares de cunho familiar, onde o litúrgico e o ancestral têm seus assentos obrigatórios. Aprofundando isso na conversa que tivemos, Leno afirmou o seguinte:

A proposta primeira do terreiro é residência. O terreiro de Umbanda, de Candomblé, de Omolocô, de Xambá, ele é uma residência. É uma residência num formato diferenciado. É onde mora o pai, a mãe, tem uma estrutura familiar, de uma família ancestral e que os seus ancestrais moram com a gente. O terreiro pode ser uma casa de um vão como pode ser um terreno de um hectare. Tem terreiro que tem um hectare aqui no Ceará.

E aí a perspectiva é muito mais do que o espaço físico. Você deveria pensar em como essa estrutura social é construída, por que ela não busca essa visibilidade. Porque essa visibilidade, diferente das igrejas neopentecostais, é uma visibilidade de mercado, e o terreiro não busca o mercado. O terreiro busca existência. É diferente.

Eu acho que você deveria abordar quais são as perspectivas de construção, a proposta, quais são os formatos, que formatos são esses. Eu acho que você poderia até dividir em nações, que seria bem interessante. Que a visão banto é uma, a visão kewe<sup>7</sup> é outra, a visão iorubá é outra, entendeu? [...] E tem terreiros novos que são família, que o pessoal mora dentro, que ainda estão em processo de construção, né. Essa construção é ininterrupta, é contínua. A família continua crescendo e o terreiro continua expandindo, mas sempre numa visão familiar, nunca numa visão de ostentação.

Uma visão de ostentação ela não dá muito certo, porque ela agrega valores, valores financeiros e não valores litúrgicos ou ancestrais. Então, é uma construção diferenciada. As grandes casas daqui elas passaram por esse processo, mas

<sup>7</sup> Kewe, Kwa ou Ewegbe são idiomas dos povos fons, que no Brasil são chamados de Jeje. Esses povos construíram o antigo reino do Daomé que hoje abarca o território do Benin, na África Ocidental.



começaram com casas pequenas, residenciais, familiares e depois tomaram formato, mas são construções peculiares. Você deveria pensar em como é que essa família sofre o racismo religioso (Diálogo realizado em: 11/07/2019).

Os dizeres de Leno provam que a questão em torno da motivação da invisibilidade não é tão simples, pois há explicitamente em sua fala um elemento constitutivo do Candomblé que explica esse formato diferenciado, peculiar e reservado dos terreiros: o caráter familiar e ancestral. A partir disso, a questão ganha uma outra via: a dos que vivenciam o Candomblé diariamente e não carecem da monumentalidade dos templos cristãos para cultuarem seus orixás e ancestrais, porque na lógica deles essa monumentalidade - visibilidade - não é necessária.

Logo, há dois fatores possíveis que explicam essa invisibilidade, pois tratar as RMAs como meras vítimas nem sempre resolve as questões que as afetam. Tem-se a perseguição às RMAs e tem-se o caráter diferenciado de construção dos terreiros que faz com que eles sejam reservados ou pouco vistos aos olhos leigos. Antes de Leno me informar tudo isso eu estava convicto de que essa invisibilidade dos terreiros era motivada simplesmente pela perseguição a eles, porém, como foi apontado por ele e por outros interlocutores, isso se deve em primeiro lugar a motivos internos, próprios do Candomblé.

Também há outro elemento que pode definir esse caráter reservado dos terreiros: a vontade do(a) próprio(a) pai/mãe de santo em não identificá-los visualmente. Pai Linconly<sup>8</sup> nos dá uma pista disso quando fala em relação ao seu terreiro. Diz ele:

Na casa da minha antiga mãe de santo, assim como na casa do meu pai de santo, ela tem o nome do terreiro na porta. Eu já não penso em fazer isso. Por quê? Porque eu quero fazer um muro todo verde, cheio de plantas aí. Aquelas plantinhas que vão subindo. Até para ficar mais barato e não ter que ficar pintando o ano todo. Estratégico, né? É porque fica mais bonito, mas para além disso todo mundo conhece a minha casa e eu acho que *quanto mais eu puder me privar melhor*. O muro bem alto ele foi feito por conta da queda d'água dos quartos de santo. [...] Nessa ideia da frente da casa eu não vejo como necessidade. Eu sou meio crítico, questionador de muita coisa (Diálogo realizado em: 15/08/2019; grifos meus).

Assim, a simples vontade de um pai de santo de não colocar qualquer identificação visual na frente do terreiro também é uma possibilidade de explicação para seu ocultamento com o intuito de se privar, como ele mesmo falou. Nesse sentido, qual a relação do povo de santo com o entorno do terreiro? Qual a percepção dos vizinhos sobre ele? Pai Linconly falou que desfruta de uma boa relação

---

<sup>8</sup> Pai Linconly é babalorixá e professor na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), Ceará.

com a vizinhança, mas pontua que o respeito que ele angariou na comunidade onde mora foi fruto de diálogo e de posicionamentos firmes diante do racismo religioso que sua casa já sofreu.

Há outros interlocutores que discordaram sobre essa invisibilidade dos terreiros, como foi o caso de George<sup>9</sup>. Quando eu coloquei a questão, ele indicou elementos que fazem parte do terreiro e de sua arquitetura que acabam por identificá-lo quando comparamos a outros locais:

Hoje tem muitas casas que tem a placa lá na frente identificando, ilê não sei o quê. Tem dele que tem escultura, tem tudo... essa questão é muito interessante, você se atentar a alguns detalhes muito orgânicos do Candomblé para perceber que aquela não é uma casa comum. A bandeira de tempo, a maioria das casas tem essa bandeira branca... bandeira do tempo... Outra coisa é o chão da porta. A primeira coisa que você olha, se tiver farofa, pipoca, ebô, ebô é milho branco, canjica, *hunun*, já não é uma residência (Diálogo realizado em: 07/08/2019).

Logo, é importante apontar a visão de quem vive, de forma orgânica, o Candomblé, e não só a de quem o observa, como eu faço. George trouxe uma explicação que já abre uma possibilidade diferente de enxergar o terreiro no espaço urbano, trazendo uma leitura de quem vive no terreiro e acha fácil identificar algum a partir dos elementos que ele colocou. Porém, esses elementos não são suficientes para se identificar um terreiro aos olhos de um leigo que não sabe o que significa a bandeira branca ou a farofa na entrada da casa. De qualquer forma, a questão da invisibilidade pode ser recolocada na seguinte fórmula: é preciso saber enxergar e compreender os sinais, pois eles estão ali. Os cegos e ignorantes somos nós.

Quando nós enxergamos invisibilidade na arquitetura do terreiro é porque estamos comparando-a com o padrão arquitetônico das igrejas cristãs. Nesse sentido, somos etnocêntricos ao achar que o formato de casa-templo ou templo-casa dos terreiros deveria, em teoria, obedecer ao mesmo padrão de arquitetura de projeção das igrejas cristãs. A comparação entre padrões deve servir para indicarmos as peculiaridades dos diversos padrões<sup>10</sup>, e não para lermos um padrão baseado em outro, definindo assim um padrão a partir das lentes de outro.

Podemos colocar a questão a partir do que Laraia (2001) fala sobre padrões reais e ideais de comportamento cultural. A arquitetura pode revelar padrões de comportamento de grupos sociais e assim há um padrão ideal, que todos seguem, e há um padrão real que muitos seguem e que ao mesmo

<sup>9</sup> George é antropólogo e babalaxé do Ilê Axé Omo Tifé.

<sup>10</sup> Como Teixeira e Ratts colocam: “As religiões Afro-brasileiras (Candomblé e Umbanda) utilizam os espaços urbanos para cultivar a cultura africana de maneira diferenciada. De acordo com Pessoa de Barros (2003), as comunidades de Candomblé utilizam-se de dois espaços: um é o urbano, onde é compreendida a arquitetura destinada aos rituais e de moradia; e o outro, o mato, onde são coletadas as ervas essenciais ao culto das divindades (TEIXEIRA; RATTTS, 2006, p. 10).

tempo é ignorado por outros. Ou seja, a prática real pode divergir do padrão de comportamento ideal (LARAIA, 2001, p. 100-101). Por mais que o autor estivesse falando de mudanças culturais e comportamentais, as colocações feitas sobre padrões reais e ideais servem aqui para relativizar um padrão ideal de templos.

É nesse sentido que a arquitetura dos terreiros representa um padrão real, estando imerso dentro de um padrão ideal e dele divergindo. Dessa forma, não há uma invisibilidade dos terreiros se tomarmos como exemplo e padrão a visibilidade das igrejas cristãs. O que há é uma arquitetura diferente do padrão cristão, pois ela é tributária de outras matrizes culturais e étnicas<sup>11</sup>. O terreiro está lá, à nossa vista, é preciso saber enxergá-lo e enxergar outros padrões.

#### 4. QUEM É DE DENTRO VÊ O QUE QUEM É DE FORA VÊ

Enfocando agora a discriminação contra as RMAs e retomando os argumentos iniciais do artigo sobre a visão dos pesquisadores acerca de uma suposta invisibilidade dos terreiros, podemos trazer Bandeira (2009) e fazer uma associação com o racismo religioso. Por mais que o autor não use o conceito de racismo religioso, a fala que ele traz de mãe Valéria<sup>12</sup> permite invocar esse conceito. Depois de comentar o assassinato de mãe Obássí, indicando que isso reafirmou “um clima de preconceitos, discriminações e medos” (p. 94), ele traz uma fala de mãe Valéria que afirmou o seguinte:

A maior dificuldade do Candomblé é a discriminação, por ser uma religião de negros, e o negro nunca foi aceito [...] eles não aceitam o negro e tudo aquilo que diz respeito à cultura e religião negra. [...] Nós somos trancados é por medo [...] foi e é muita perseguição. Nós realmente somos trancados no Ceará, nosso culto é escondido, mas é por medo (BANDEIRA, 2009, p. 94).

Vemos que mãe Valéria associou o fato do culto ser escondido, trancado, à perseguição da religiosidade negra, o que basicamente constitui o racismo religioso. Nesse sentido, o medo ou o receio de sofrer com o racismo religioso é um elemento constitutivo da experiência social da religiosidade negra que está imersa numa sociedade racista. Na esteira disso, Bandeira (2009) comenta o que mãe Valéria afirmou:

Fatos e testemunhos como esses, permitem melhor entender, mas não explicam o “fechamento em si” de diversos terreiros, que desde então se isolaram do restante da

<sup>11</sup> Uma das particularidades dos terreiros é a noção de parentesco, que reveste o sentido comum da palavra - concepção de filiação sanguínea direta - de um sentido espiritual-ancestral. Pai Leo diz que o terreiro é “uma comunidade. Tem que passar essa impressão. [...] É uma comunidade bem ampla, tem uma visão de família. Tem um pai, tem avô de santo, irmãos, tios de santo, tem mãe pequena...” (Diálogo realizado em 31/07/2019).

<sup>12</sup> Mãe Valéria é a ialorixá do Ilê Axé Omo Tifé, em Fortaleza.

comunidade de santo cearense, constituindo casas sem vínculos. O clima de desconfiança e não abertura de terreiros e de seus participantes para pesquisadores, jornalistas e outras pessoas que não fazem parte do campo religioso afro no Ceará, ou que não são indicadas por pessoas “confiáveis”, vem encarando esse universo em si mesmo, muitas vezes, em determinadas ocasiões, as pessoas não indicam a localização dos terreiros, ou negam sua existência para as pessoas que os procuram pelas ruas e bairros da cidade (BANDEIRA, 2009, p. 94-95).

Para além dos conflitos internos e disputas entre terreiros que Bandeira (2009) narrou esse “fechamento em si”, que revela a desconfiança com os que não são de dentro, tendo em vista as relações discriminatórias com os que são de fora, pois muito do que existe ou acontece dentro dos terreiros foi divulgado de forma negativa e preconceituosa. Logo, o terreiro pode fechar-se, trancar-se, devido ao que é dito sobre ele, de forma deturpada, a partir de casos dramáticos como o de mãe Obássí.

No contexto cearense, o racismo religioso e a intolerância têm efeitos sociais que podem ser mensurados também a partir de dados demográficos. Com base em Bandeira (2009) pode-se apontar uma especificidade do pertencimento às RMAs que pode estar ligada à famigerada negação da influência negra em solo cearense, além do próprio racismo religioso:

Nesse desconhecimento lacunar em torno de terreiros de Candomblé, Macumba e Umbanda, em solo cearense, contribuem informações e dados do censo demográfico de 2000, do IBGE, informando que a cidade de Fortaleza, capital do Estado do Ceará, possui uma população de 2.141.402 habitantes, dos quais uma pequena parcela - 4.236 pessoas - declaram-se, participantes de religiões de matrizes africanas: Candomblé e Umbanda. [...] Entretanto, ao percorrermos, sem preconceitos, a paisagem urbana de Fortaleza, inúmeros terreiros de Candomblé, onde os orixás são reverenciados, emergem, assim como a participação de grande número de fiéis que, muitas vezes, frequentam os terreiros de forma silenciosa, devido a intolerâncias que os associam a rituais satânicos, superstições, charlatanismo etc. (BANDEIRA, 2009, p. 46).

Vemos então que o silenciamento sobre a adesão efetiva a essas religiões se dá por conta dos preconceitos sociais em torno delas. Os dados revelam parte de uma realidade e de uma experiência religiosa que é atravessada pelo medo. Termos como ‘rituais satânicos’, ‘superstições’ e ‘charlatanismo’ fazem parte do vocabulário básico dos racistas religiosos. O primeiro termo demoniza, o segundo reduz as RMAs a um nível abaixo do que seria considerado como religião e o terceiro deslegitima os conhecimentos e práticas de cura e assistência espiritual próprias dos terreiros.

Ao mesmo tempo, a discrição da arquitetura dos terreiros não impede que eles venham a sofrer com o racismo religioso. Pai Leo<sup>13</sup> nos conta o seguinte:

---

<sup>13</sup> Pai Leo é babalorixá do Igbasé Ominolá e filho de Oxum.

Aqui mesmo onde eu estou já sofri várias tentativas de depredação da minha casa, aqui já jogaram pedras, já quebraram vidros dos carros dos meus filhos de santo, que estacionava aqui na porta. A gente pensava que era assalto, mas eram os vizinhos quebrando por pura maldade. [...] Já subiram até no muro (Diálogo realizado em: 31/07/2019).

O interessante de se apontar é que após narrar esses acontecimentos ele descreve a forma que julga ser a melhor para se contrapor ao racismo religioso. Pai Leo comunga com aqueles que afirmam que o terreiro precisa aparecer, se mostrar, sair de dentro dos muros:

É aquilo que eu digo: a gente tem que fazer a nossa parte com a vizinhança. Eu sempre digo que o terreiro precisa sair para fora dos muros. Então, as pessoas têm que ver que você tá ali fazendo alguma ação social. Por exemplo, aqui na nossa casa a gente tem uma ação que a gente faz com o Abrigo Tia Júlia, a gente já fez ação com a irmã Conceição, que são com crianças com câncer, a gente faz na comunidade do Mucunã, dia das mães... então, eu creio que a vizinhança vê quando a gente sai aqui com carradas de cesta básica... no Natal, a gente sai com o Papai Noel... então, a vizinhança olha e começa a mudar o conceito, tipo assim: *‘Esse povo não pode ser ruim. Esse povo faz ação social, não pode ser ruim’*. Os terreiros têm que fazer alguma coisa e não se fechar nos seu muros. O terreiro é um local de acolhimento e amor. O terreiro é um espaço bom, mas quando ele se fecha ele não transparece ser isso. Mas quando você tira o terreiro dos muros e leva para as ruas, para as pessoas verem o que você está fazendo, as pessoas mudam de opinião. A gente avisa quando vai ter uma festa grande no terreiro, quando encontro um vizinho na rua; [...] manda pratinhos prum vizinho, para outro, fazendo aquela comunicação você vai quebrando paradigmas com isso, vai quebrando muros, quebrando barreiras (Diálogo realizado em: 31/07/2019).

Para pai Leo, se o racismo religioso quer o terreiro calado e restrito aos muros, é exatamente nesse momento que se deve fazer o contrário: deve-se ir às ruas, mostrar a cara do terreiro, fazer suas ações e vozes serem vistas e ouvidas. No entanto, num contexto social onde essas religiões são marginalizadas, ações como essas que pai Leo narrou, e outras, ainda não são suficientes para tirá-las dessa posição marginal no campo religioso brasileiro.

Retomo então o argumento de que a arquitetura e a ocupação do espaço urbano reflete as hegemonias e as minorias religiosas de uma dada sociedade. Teixeira e Ratts (2006) afirmam que

Ao contrário das igrejas cristãs que ocupam com destaque a paisagem religiosa no espaço urbano, os terreiros de cultos africanos na sua maioria possuem posições invisíveis aos olhos dos leigos. Para Birman (1985, p. 73), “os terreiros são difíceis de encontrar, o que é compatível com o lugar social da religião na nossa sociedade (TEIXEIRA; RATTTS, 2006, p. 11).

Além disso, a partir de Teixeira e Ratts (2006) podemos afirmar que a forma com a qual os terreiros se relacionam com a vizinhança e com a sua clientela religiosa é diferente da forma com a qual as igrejas cristãs lidam com sua clientela. Há muitas camadas a serem analisadas se compararmos

sempre os terreiros com as igrejas cristãs. Algumas dessas camadas já foram discutidas aqui e outras serão ignoradas, mas por último trago uma outra fala que vai ao encontro disso que estamos discutindo.

Na conversa que tive com pai Domingos<sup>14</sup> ele falou da exposição no meio virtual das atividades dos terreiros e em sua fala percebe-se a preocupação em manter essas atividades em segredo ou em *avô*. Não porque tenham algo que não possa ser visto, mas porque a religiosidade deles é essencialmente privada, familiar e reservada. A partir disso entendo que as RMAs não são como as religiões cristãs que precisam se mostrar para reafirmar sua hegemonia social e disputar o espaço público. Se exibir, a partir da lógica da narrativa de pai Domingos, já é um agravo à própria religião e aos orixás, pois o segredo no Candomblé não deve ser para todos. Porém, pai Domingos afirmou isso tendo em vista não a exposição virtual em si, mas o uso que é feito das imagens e gravações de ritos e festas nos terreiros. Ou seja, a exposição virtual pode servir tanto à divulgação das RMAs como também pode servir à nutrição do racismo religioso.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebe-se que, além das causas externas, há uma lógica interna à religião que explica muito mais a discrição dos terreiros do que somente a histórica perseguição às RMAs. Óbvio que essa perseguição não pode ser excluída enquanto fator de explicação da arquitetura de terreiro porque ela tem o seu quinhão de participação nisso. Entretanto, os próprios interlocutores demonstraram, de variadas formas, que a “invisibilidade” é, na verdade, característica das suas casas de axé e, mesmo quando algumas casas se mostram mais do que outras, a religião ainda continua com seu caráter privado, restrito e familiar. Se a religião dos orixás é privada, é familiar e preza pelo segredo, a arquitetura que a cerca deve resguardar os segredos e fundamentos dessa religião.

Há assim uma “correlação entre a configuração espacial dos grupos e certos aspectos de sua vida social (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 316). Esse tipo de apontamento pode ser feito por mais que aqui não caiba, por diversos motivos, um aprofundamento da noção de estrutura, como proposta por Lévi-Strauss, relacionada à arquitetura dos terreiros e configuração social<sup>15</sup>. Assim, a arquitetura pode e deve nos querer dizer algo. Tendo em mente o conceito de estrutura é possível colocar que as

<sup>14</sup> Pai Domingos é babakekerê no Ilê Axé Olojudolá, filho de Xangô.

<sup>15</sup> O aprofundamento se daria a partir da seguinte formulação de Lévi-Strauss (2008): “Temos, portanto, meios de estudar os fenômenos sociais e mentais a partir de suas manifestações objetivas, numa forma exteriorizada e - poder-se-ia dizer - cristalizada. E isso não apenas nos casos de configurações espaciais estáveis” (p. 317).

explicações que os interlocutores dão são modelos conscientes acerca de determinado aspecto do grupo social ao qual pertencem, mas há um modelo inconsciente que não pode estar presente nos discursos exatamente por ser inconsciente (LÉVI-STRAUSS, 2008, p. 304-305).

De um lado vimos os que explicam a discrição dos terreiros devido a fatores externos e conflitos sociais, do outro, vimos os que explicam isso a partir de uma lógica interna à religião. Será que há algo mais a ser dito sobre isso? Quando juntamos a visão de quem vive o terreiro com a visão de quem observa o terreiro, percebemos que há pelo menos duas formas de olhá-lo. Do lado de dentro, vemos o caráter distinto da arquitetura dos terreiros enquanto templos, pois eles também são templos de culto. Pelo lado de fora, vemos sua condição marginal no cenário sócio-religioso brasileiro. Seja no sentido de aprofundar os pontos de vista aqui apresentados ou no sentido de ir além deles, há algo mais a ser dito sobre essa questão? Há algo que escapou aos pesquisadores e aos próprios interlocutores sobre a arquitetura dos terreiros?

Os argumentos aqui postos mostram o quanto é importante ao antropólogo relativizar suas percepções e insights, pois o etnocentrismo, enquanto lente de leitura do mundo (LARAIA, 2001), pode nos cegar ou deturpar certos aspectos dos fenômenos sociais que estudamos. Mas vimos que o encontro entre a visão do pesquisador e dos pesquisados favoreceu essa relativização tão cara à prática antropológica. Deixo então o convite para que a questão da arquitetura dos terreiros seja aprofundada a partir de um diálogo sincero entre pesquisadores e interlocutores. No fim, esse é o tipo de conhecimento que importa à nossa ciência e que só é possível quando falamos do outro, com o outro.

## REFERÊNCIAS

BANDEIRA, Luís Cláudio Cardoso. **Entidades africanas em “troca de águas”**: diásporas religiosas desde o Ceará. 2009. 155f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em História Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

BONIFÁCIO, Welberg Vinícius Gomes. **A invisibilidade das religiões afro-brasileiras nas paisagens urbanas**. 2017. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/producaoacademica/article/view/3739/11453>. Acesso em: 02 set. 2021.

BRASIL. **Código Criminal do Império do Brasil (1830)**. Edição: Nova Ed. Disponível em: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/221763>. Acesso em: 16 mar. 2018.

HALL, Edward. **A dimensão oculta**. Tradução: Waldéia Barcellos. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 14<sup>o</sup> ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A noção de estrutura em etnologia. In: **Antropologia estrutural (I)**. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

MOTA, Emília Guimarães. **Apontamentos sobre racismo religioso contra Religiões de Matrizes Africanas**. GT 29 Religião, política e direitos humanos na contemporaneidade, 2017.

PEIRANO, Mariza Gomes e Souza. **Uma antropologia no plural**: três experiências contemporâneas. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1992.

RODRIGUES, Ozaias da Silva. **Do Evangelho ao Candomblé**: a inserção de um antropólogo evangélico nas Religiões de Matrizes africanas. Belo Horizonte: Editora Dialética, 2021a.

RODRIGUES, Ozaias da Silva. O Candomblé sob a mira do racismo e do terrorismo religiosos: categorias e identidades reinventadas. **Revista Docência e Cibercultura**, v. 5, n. 2, p. 51-72, Maio/Ago, 2021b.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Prefácio ou notícias de uma guerra nada particular: os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e aos símbolos da herança africana no Brasil. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

TEIXEIRA, José Paulo; RATTIS, Alex. **Paisagens religiosas cristãs e afro-brasileiras no espaço urbano em Goiânia-GO**. 2006. Disponível em: [http://www.neer.com.br/anais/NEER-2/Trabalhos\\_NEER/Ordemalfabetica/Microsoft%20Word%20-%20JosePauloTeixeira.ED1III.pdf](http://www.neer.com.br/anais/NEER-2/Trabalhos_NEER/Ordemalfabetica/Microsoft%20Word%20-%20JosePauloTeixeira.ED1III.pdf). Acesso em: 05 set. 2021.

*Data de submissão: 16/08/2021*

*Data de aprovação: 06/09/2021*