

LAUDO ANTROPOLÓGICO
EXPOSIÇÃO DE MOTIVOS
PARA FUNDAMENTAR
PEDIDO DE TOMBAMENTO DO
TERREIRO DO BATE-FOLHA
COMO PATRIMÔNIO HISTÓRICO,
PAISAGÍSTICO E ETNOGRÁFICO DO BRASIL

PROFESSOR DOUTOR ORDEP JOSÉ TRINDADE SERRA

O Conselho do Instituto do Patrimônio Histórico e Cultural do Brasil, em decisões muito celebradas, efetivou o tombamento de três grandes templos afro-brasileiros: caracterizou como valores históricos eminentes do nosso país o *Ilê Axé Iyá Nassô Oká* e o *Axé Opô Afonjá*, terreiros localizados na capital da Bahia, e a *Casa das Minas*, de São Luís do Maranhão. Nessas oportunidades, o egrégio Conselho reconheceu, assim, o valor de tradições que religam o Brasil a povos e culturas africanas de grande importância para a nossa história, visto como os terreiros baianos acima mencionados são monumentos que representam um legado da civilização iorubana, e a Casa das Minas maranhense dá testemunho do contributo dos povos fon, em particular dos chamados ewe (jeje) para a formação de nosso país e de sua cultura. Apresenta-se agora a oportunidade de efetivar um reconhecimento igualmente significativo, que não se pode eludir: o **TERREIRO DO BATE-FOLHA** vem a ser um grande símbolo, um monumento que marca, na memória nacional, a forte presença dos bantos, a quem deve o Brasil muito de sua formação.

Seria profundamente injusto ignorar a histórica riqueza das culturas bantos, o impressionante vigor do processo civilizatório que esses povos deflagraram em trajetória multissecular pelo continente africano (ver a propósito Baumann & Westerman, 1962; Greenberg, 1955 e 1966; Ehret & Posnansky, 1982; Obenga, 1985; Oliver, 1991; Diamond, 2001:19: 377-401); porém muito mais injusto — imperdoável mesmo — seria esquecer o quanto lhes devemos nós, brasileiros. Sociedades que floresceram em Angola, no Congo, nas regiões circunvizinhas, na área cultural banto, transmitiram ao Brasil uma valiosa herança. O suor e o sangue de sua gente alimentaram, enriqueceram, formaram este país, durante séculos de um duro sacrifício. Os fundamentos da nação brasileira derivam, em grande parte, desta fonte. Eméritos estudiosos têm demonstrado, com abundância de provas — com riquíssima documentação — que a História do Brasil é inseparável da História de Angola; antropólogos têm confirmado que é decisiva a contribuição banto, em particular a angolana e conguesa, para a edificação da cultura nacional.

Em um magnífico ensaio — já um clássico da historiografia brasileira, embora de publicação recente — mostra Luis Felipe de Alencastro (2000) que a formação do Brasil deu-se no Atlântico Sul, onde

“Desde o final do século XVI, surge um espaço aterritorial, um arquipélago lusófono composto dos enclaves da América Portuguesa e das feitorias de Angola. **É daí que emerge o Brasil no século XVI.**” (Grifo nosso).

De fato, no Brasil, e em particular na Bahia — já o mostrava Luis Vianna Filho (1946), e a historiografia contemporânea o tem reiteradamente confirmado — desde o século XVI até o final do século XVIII prevaleceu a importação de cativos do grupo lingüístico banto: homens e mulheres oriundos, sobretudo, de Angola e do antigo reino do Congo.

Seria demasiado longo evocar todas as riquezas culturais que nos vieram dessa dolorosa diáspora. Vamos limitar-nos a breves referências. Pessoa de Castro (2000) e outros lingüistas demonstraram os imensos aportes das línguas bantos ao português falado em nosso país; cabe mesmo dizer que este deve grande parte de sua riqueza lexical à influência de idiomas tu. Bacelar (2000) lembra que foram bantos “os responsáveis pela introdução da capoeira e do samba na Bahia” (e em todo o Brasil, é preciso reconhecer). A bela arte marcial brasileira, hoje também praticada na Europa e nos Estados Unidos, com crescente expansão e prestígio, assim como a música e a dança que se tornaram verdadeiros símbolos nacionais, nós as devemos, pois a estes antepassados. Sublinha ainda Bacelar (op. cit.), destacando o caso da Bahia, que bantos foram “os instituidores da importante Irmandade do Rosário dos Pretos do Pelourinho, criada no século XVI e que se manteve até os dias de hoje...”

O destaque tem razão de ser. Dá-se que sob a égide desta instituição floresceram, na capital baiana, organizações religiosas negras com projetos próprios, forjando um novo estilo religioso e um modo de ser afro-brasileiro. Basta lembrar que não só os angolas e congos (seus fundadores) se abrigaram à sombra dessa instituição, mas, de início, também os nagôs

aí se acolheram, cultivando as sementes do seu *axé*, antes de poder fazê-lo sob a proteção de uma Irmandade ligada a sua etnia (ver a propósito Silveira, 2000).

Tendo em vista tudo isso, vale a pena sublinhar um fato nunca suficientemente proclamado: **Ao sacrifício e ao trabalho de negros bantos deve-se, em grande medida, a formação da riqueza do nosso país.** Não apenas a riqueza econômica, é bom que se diga: **nossa cultura está profundamente marcada por seu legado.** Não se pode minimizar o sacrifício e o labor de outros africanos neste processo, mas os bantos merecem destaque pelo vasto tempo e pelo número ingente que caracterizaram sua presença na gênese desta nação. Na verdade, Angola e Congo desempenharam um papel essencial na configuração histórica do Brasil.

Impossível ignorar este fato.

E ao considerá-lo, vê-se logo que a ausência de um monumento da tradição angolano-conguesa nos registros de tomo do patrimônio histórico do Brasil já se faz sentir de modo pungente.

Outro foco se impõe nesta argumentação. A antropologia e a historiografia têm manifestado que a diáspora negra erigiu valiosas criações culturais nas Américas, e que, neste processo, o Brasil veio a ser o cenário de desenvolvimentos muito ricos. Na vigorosa floração cultural negro-americana, merece destaque o notável processo de reconfiguração étnica que constituiu identidades afro-brasileiras assentadas em bases místicas, erigidas a partir de organizações religiosas: a constituição das chamadas *nações* do candomblé, que preservam criativamente memórias africanas. Pode-se considerar a chamada *nação angola* (ou *congo-angola*) dos nossos terreiros não apenas um aparelho institucional que sedia um tesouro de tradições cuja origem sua denominação indica — ou seja, um campo simbólico onde se preserva, através de ritos, um acervo de valores e saberes transmitidos por antepassados africanos — **mas também uma original criação brasileira, um construto histórico do Brasil.**

Precisemos o foco. A etnologia tem demonstrado a fecundidade cultural dos ritos afro-brasileiros, a que devemos rico acervo de bens dessa ordem, no campo das artes plásticas, da música, da dança, dos conhecimentos etnobotânicos e etnoecológicos, da culinária etc. Nesse conspecto, nessa *poíesis*, o relevante papel do candomblé é hoje bem reconhecido. Ora, como a própria palavra indica, vem a ser banto, angolano-conguesa, a primeira implantação deste rito em nosso país: o termo *candomblé* — hoje plenamente incorporado ao português do Brasil — tem um étimo banto: tem formas cognatas registradas em kikongo, kimbundo e umbundo (cf. Pessoa de Castro, 2000:196, s.v. *candomblé*).

Esta primazia histórica vem a ser mais um ponderável argumento, mais um motivo cogente para que se consagre um *terreiro de candomblé angola* como patrimônio histórico do Brasil.

Não falta, neste caso, um monumento insigne, um conjunto de inegável grandeza, tanto por sua história como pelo acervo dos bens culturais que encerra: o TERREIRO DO BATE FOLHA, hieronímico MANSU BANDU KENKÊ, é reconhecido pelos estudiosos, e pelo povo, como um dos mais importantes do nosso país, matriz de vários outros templos afro-brasileiros, disseminados não apenas na Bahia como também em outros estados (São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná, Rio Grande do Sul etc.).

Em termos espaciais e de patrimônio ambiental, o BATE-FOLHA é, seguramente, o maior terreiro de Salvador. É também um dos mais antigos templos afro-brasileiros ainda em funcionamento. Atrai a visitação de fiéis de todo o país, durante a celebração de suas grandes festas públicas em honra dos *inquices*. Goza de um elevado prestígio no meio do povo-de-santo, isto é, entre os adeptos do candomblé de todas as denominações: dos ritos *ketu*, *jeje*, *ijexá*, *caboclo*, das diferentes *nações* do culto. E cabe lembrar que o TERREIRO DO BATE FOLHA teve sua locação reconhecida pelo Ministério da Cultura como um autêntico *Território Cultural Afro-Brasileiro*, nos termos dos artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988 e do artigo 1º da Lei 7.688, de 22 de agosto de 1988. Atesta-o documento publicado no Diário Oficial da União em 13 de setembro de 2000, cuja cópia se anexa a este Processo .

Situado na Travessa São Jorge, nº 65 E, no Bairro da Mata Escura, Salvador, Bahia, o TERREIRO DO BATE FOLHA ocupa, atualmente, uma área de 14,8 hectares, onde se preserva significativa mancha florestal: **encerra um dos mais significativos remanescentes da mata atlântica na capital baiana.**

Constam do presente processo Memorial Descritivo do sítio do BATE FOLHA (inscrito no Cadastro Imobiliário do Município de Salvador sob o nº 47.483-1), com plantas de situação e localização, levantamento planialtimétrico, plantas baixas e indicação das principais edificações que o mesmo encerra, além de certidões relativas ao imóvel. Conforme atestam os documentos em anexo, o terreno em questão se acha sob a égide da Sociedade Beneficente Santa Bárbara, uma sociedade civil sem fins lucrativos que representa a comunidade de culto do TERREIRO DO BATE FOLHA. Legalmente instituída, fundada em 04 de dezembro de 1920, com sede à Travessa São Jorge 65-E, Fazenda Bate-Folha, Mata Escura do Retiro (CEP 41.219-750), em Salvador, Bahia, a SOCIEDADE BENEFICENTE SANTA BÁRBARA (CNPJ 40.593.501/0001-43) foi declarada de Utilidade Pública pela Lei Municipal nº 4.719/93. É hoje presidida pelo Sr. João Antônio Ferreira dos Santos. (Constam deste processo cópia dos Estatutos da dita Sociedade e *Ata da Sessão de Eleição e Posse* de sua atual Diretoria).

Categorizado como templo religioso, o sítio do BATE FOLHA faz jus à imunidade em relação a impostos municipais, nos termos do Decreto nº 6666 de 08 de setembro de 1982 da Prefeitura Municipal do Salvador.

O TERREIRO DO BATE FOLHA tem registro na Federação Baiana do Culto Afro-Brasileiro como candomblé da *nação* Angola Muxicongo, inscrito com a matrícula 007, mediante o Processo 165/77. Consta deste registro que o referido templo foi fundado em 1916 por Manoel Bernardino da Paixão, sacerdote portador da *dijina* (ou seja, do hieronímico iniciático) *Ampumandezu*; e que seu atual dirigente, Eduarlindo Crispiniano de Sousa, *dijina Molundurê*, recebeu a carteira do Conselho Sacerdotal da FEBACAB como *Tateto Nikisi* (Pai-de-Santo, pontífice do candomblé) em 25 de janeiro de 2000.

A etnografia tem registros notáveis sobre o TERREIRO DO BATE FOLHA, a começar pelos ensaios de Édison Carneiro (1937, 1948), que falou desta grande *roça* e de seu fundador, Manoel Bernardino da Paixão. Carneiro deu testemunho de que o Venerável Tata Bernardino (como era mais conhecido este sacerdote) participou do Segundo Congresso Afro-Brasileiro (Carneiro, 1964; cf. Oliveira, 1987; e Lima, 1987). O pioneiro estudioso do “candomblé banto” não foi justo, porém, com este rito magnífico, e o preconceito que derivou de sua preferência pelo “modelo nagô” (ecoando ponto de vista de Nina Rodrigues) teve influência negativa sobre a etnografia voltada para os cultos afro-brasileiros, que durante décadas concentrou-se, de modo quase exclusivo, no estudo de candomblés dos ritos *ketu*. Novos estudos logo mostrariam, contudo, a grandeza da liturgia *angola* (Binon-Cossard, 1970; Serra, 1978). Hoje existe firme consenso entre os estudiosos quanto à importância decisiva da contribuição dos candomblés de tradição congo-angola para a formação da religiosidade afro-brasileira e se reconhece o vigor da sua influência positiva na geração de riquezas culturais do Brasil. Em especial, não há como negar o valor do contributo da mística do TERREIRO DO BATE FOLHA para a formação de uma cultura religiosa de fonte negra hoje difundida por todo o nosso país. O brilho deste templo, a importância do MANSO BANDU KENKÊ e o fastígio da tradição que nele se preserva são atestados por destacados sacerdotes do candomblé nagô, como a Venerável Ialorixá Stella de Azevedo Santos, do Axé Opô Afonjá, que em ofício constante deste Processo reforça o pedido de tombamento do célebre santuário da Mata Escura.

De acordo com os dados etnográficos, os documentos disponíveis e os registros da história oral, o Venerável MANOEL BERNARDINO DA PAIXÃO, *Ampumandezu*, foi iniciado por uma *Nengua Inquiciane* (sacerdotisa suprema do culto dos *Inquices*, isto é, das divindades celebradas na tradição banto): a matriarca da *nação angola* da Bahia, que se celebrou com o nome carinhoso de Maria Nenen (Carneiro, 1937; Santana, 1984); no entanto, também há relatos, conservados no próprio templo do Bate-Folha, segundo os quais um africano oriundo do Congo, Manoel Nkosi, foi seu iniciador. *Ampumandenzu* implantou o Terreiro MANSU BANDUN KENKÊ (hierônimo de que a etnografia registra também a forma *Manço Bundunquenque*; cf. Lima, 1977), celebrando os ritos de fundação em 1916, e o regeu até sua morte, ocorrida no ano de 1946. Foi sucedido pelo

Venerável *Tata Bandanguame*, de nome civil Antônio José da Silva, que assumiu o cargo após um interregno de três anos (em 1949) e pontificou no Bate-Folha até seu falecimento, ocorrido no ano de 1965. Seu substituto, o Venerável *Dijinenuanga*, Pedro Ferreira, faleceu precocemente em 1970, sem ter exercido o papel de iniciador; nesse mesmo ano de 1970 foi empossado seu sucessor, o Venerável *Nebanji*, João José da Silva, mais conhecido pela sua alcunha de Joca; seu substituto é o atual Tata Nkisi *Molundurê*, o Venerável Eduarlindo Crispiniano de Sousa.

O grupo de culto do candomblé compreende iniciandos e iniciados, distribuídos estes na estrutura institucional de acordo com um padrão hierárquico bem definido. Os iniciados progridem na corporação mística de acordo com a *seniority*, sobremarcada pelo requisito da celebração de ritos específicos sem os quais não se verificam as mudanças de status religioso (mudanças, em princípio, verificadas a cada sete anos da iniciação; a passagem da primeira etapa já define o *senior*). Distribuem-se os iniciados por duas classes básicas: as dos que entram em transe, e a dos sacerdotes que permanecem infensos ao entusiasmo. Estes têm papéis complementares e formam categorias distintas conforme o gênero do sujeito. Há também uma complexa hierarquia funcional nas grandes Casas de tradição angola. No TERREIRO DO BATE FOLHA, o posto mais elevado (Tata Nkiss, var. Tata de Inquice) deve sempre ser ocupado por um iniciado do sexo masculino, em princípio um *filho-de-santo* sujeito ao transe. A regra do gênero é dominante e sobrepõe-se ao segundo requisito, como presentemente se verifica: o Venerável *Tata Molundurê* ascendeu ao cargo mesmo pertencendo a uma categoria de sacerdotes que não sofrem transe, pois iniciou-se na qualidade de *xicarangomo*. Por isso mesmo, só pode exercer o seu pontificado com o apoio de uma iniciada senior em que se manifesta um *inquice* (ou seja, que é suscetível de transe e entusiasmo): a Venerável *Guanguassense*.

O grupo local (o conjunto de residentes) de um *terreiro* não coincide de forma necessária com sua comunidade de culto: é muito raro que esta fique integralmente assentada no espaço do templo que lhe corresponde; mas sempre uma fração importante do seu clero reside nesse âmbito. Além disso, o terreiro normalmente abriga uma “população flutuante” de membros da comunidade de culto — neófitos recolhidos na clausura para iniciação, de

que cada grupo singular é chamado de “barco” no socioleto dos candomblés (Cf. Costa Lima, 1977; Serra, 1978). O TERREIRO DO BATE FOLHA tem abrigado sucessivos “barcos” : quatro foram os que o fundador formou, cinco os acolhidos no pontificado de *Bandaguame*, três os de *Nebanji*, e (até o momento) três os do *Tata Nkiss Molundurê*.

Um *terreiro* vem a ser um templo e uma forma de assentamento. É conforme ao padrão desse tipo de assentamento a existência de um edifício principal, nuclear, verdadeira matriz do conjunto, onde se encontram o salão de festas públicas, a clausura, uma cozinha sagrada e os principais santuários, entre cômodos onde se alojam hierarcas de alta posição, mais uma sala-refeitório onde são comungadas as oferendas alimentares (nas grandes festas públicas), um vestuário onde os iniciados em transe se paramentam, e outros anexos. As funções de templo e residência (dos principais hierarcas, da família extensa do dirigente) como regra se justapõem nesse edifício nuclear; mas idealmente devem destacar-se dele, de forma nítida, pelo menos alguns santuários (edificados) e outras residências; deve haver também *monumenta* não edificados, representados por arbustos e árvores sagradas, fonte, mancha de vegetação — itens considerados hierofanias. As plantas baixas dos monumentos edificados acompanham este processo, junto com fotografias do conjunto monumental.

A área do TERREIRO DO BATE FOLHA acha-se marcada, como se viu, por referências simbólicas que a tornam ponto de apoio para uma identificação étnico-religiosa. A reiteração de liturgias cíclicas em torno aos monumentos do TERREIRO DO BATE FOLHA assinalam-no como um autêntico templo. Explicita esta sua categorização a sua dedicação a uma divindade: o Inquice BAMBURUCEMA, a que se consagrou o Venerável fundador, em sua iniciação.

No TERREIRO DO BATE FOLHA, em circunstâncias rituais, usa-se um código caracterizável como uma *variedade* (lingüística: v. Fishman, 1971) funcional, étnico-religiosa. Na classificação de Mackey (1972), ela corresponde a uma *communiy language* de grupo eclesial; seu uso diatípico, enquanto um *registro*, cinge-lhe o emprego a desempenhos litúrgicos e ao enunciado de textos formulares. Este código identifica-se aí como “língua angola”. Tem no quimbundo e quicongo a origem de seu repertório básico.

Já não tem emprego lingüisticamente criativo (no sentido de Chomsky, 1971); tudo indica que outrora o teve, correspondendo a um crioulo que acabou por assumir especialização funcional (cf. Serra, 1991). O *angola* que se emprega em terreiros do Brasil sofreu o impacto de diferentes falares africanos que aqui o “contaminaram”, e, claro está, a influência do ambiente lusófono. Funciona como um código religioso e um marcador de identidade. Seu emprego gera textos litúrgicos que também podem ser considerados monumentos (Serra, 1991).

Como esclarece a moderna Antropologia Social, monumentos são instituídos; e a produção simbólica que os institui abrange não só a construção de artefatos como também a eleição de objetos (inclusive produtos naturais) convertidos em semióforos por um investimento que lhes consigna a representação de realidades ou valores os quais, por um lado, são considerados transcendentais aos seus suportes, mas, por outro, neles se consideram presentes e manifestos. Assim, verifica-se ineludível a dimensão simbólica de monumentos que, por sua gênese, são naturais (ver a propósito Serra, 1991). Árvores e fontes sagradas têm, pois, o estatuto da monumentalidade. Não se o pode negar tampouco a um bosque sagrado como vem a ser a Mata do BATE FOLHA. O acervo florístico desta Mata se encontra referenciado em um sistema de conhecimento etnobotânico que o grupo de culto do MANSU BANDU KENKÊ entesoura e se constitui em motivador da preservação do dito acervo. A paisagem do TERREIRO DO BATE FOLHA tem, por este motivo — e por constituir um remanescente da mata atlântica em Salvador — uma monumentalidade irrecusável.

Com base nas razões alegadas, recomendamos, portanto, enfaticamente, que se faça o registro do TERREIRO DO BATE FOLHA nos livros de tomo histórico, etnográfico e paisagístico do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

Salvador, setembro de 2002

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALENCASTRO, L. F. de. O Trato dos Viventes. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BAUMANN, H. & WESTERMANN, D. Les Peuples et les Civilisations d'Afrique. Paris: Payot, 1962.

BINON-COSSARD, G. Contribution à l'Étude des Candomblés au Brésil: Le Candomblé Angola. Paris: Faculté des Lettres et Sciences Humaines, 1970.

CARNEIRO, E. Negros bantus; notas de ethnografia religiosa e de folk-lore. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.

CARNEIRO, E. Candomblés da Bahia. Salvador: Museu do Estado da Bahia, 1948.

CARNEIRO, E. Ladinos e Crioulos; Estudos sobre o Negro no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

CHOMSKY, H. Linguagem e Pensamento. Petrópolis: Vozes, 1971.

DIAMOND, J. Armas, Germes e Aço. Os destinos das sociedades humanas. Rio de Janeiro / São Paulo: Editora Record, 2001.

EHRET, C. & POSNANSKY, M. The archaeological and linguistic reconstruction of African History. Berkeley: University of California Press, 1982.

FISHMAN, J. A. Sociolinguistique. Bruxelles: Labor, 1971.

GREENBERG, J. The Languages of Africa. Bloomington: Indiana University Press, 1966.

LIMA, V. da C. A família-de-santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais. Salvador: Universidade Federal da Bahia, 1977.

LIMA, V. da C. "O Candomblé da Bahia na Década de 30." In: OLIVEIRA, Waldir de Freitas Oliveira & LIMA, Vivaldo da Costa: Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos. São Paulo, Corrupio, 1987.

MACKEY, W. F. "The description of bilingualism". In: J. A. Fischman (ed.). Readings in the Sociology of the Language. Paris: Mouton, 1972.

OBENGA, M. Les Bantou. Langues, Peuples et Civilisations. Paris: Présence Africaine, 1985.

OLIVER, R. *The African Experience*. London: Weidenfeld & Nicholson, 1991.

OLIVEIRA, W. de F. “Os Estudos Africanistas na Bahia dos Anos 30.” In: OLIVEIRA, Waldir de Freitas Oliveira & LIMA, Vivaldo da Costa: *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos*. São Paulo, Corrupio, 1987.

PESSOA DE CASTRO, Y. *Falares Africanos na Bahia. Um Vocabulário Afro-Brasileiro*. Rio de Janeiro: Topbooks, 2001.

SANTANA, E. H. de. “Nação Angola”. In: *Vários Autores: Encontro de Nações do Candomblé*. Salvador: Ianamá, 1884.

SILVEIRA, R. da. “Iyá Nassô Oká, Babá Axiá e Bamboxê Obitikô”. Salvador: Koinonia, 2000. Digit.

SERRA, O. *Na Trilha das Crianças. Os Erês num Terreiro Angola*. Brasília, Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília, 1978. Mimeo.

SERRA, O. *O Simbolismo da Cultura*. Salvador, EDUFBA, 1991.

SERRA, O. *Águas do Rei*. Petrópolis: Vozes, 1995.

VIANNA FILHO, L. *O Negro na Bahia*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1946.