

Os candomblés da Bahia no século XXI

Jocélio Teles dos Santos (Professor do Departamento de Antropologia e Diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia)¹

Em março de 2006 as secretarias municipais da Reparação e da Habitação estabeleceram uma parceria com o Centro de Estudos Afro-Orientais (Ceao/UFBA) para a execução do Projeto de Regularização Fundiária dos Terreiros de Candomblé. O projeto reconhecia as religiões de matrizes africanas como um patrimônio cultural-religioso de significativa influência na cidade do Salvador e apontava a necessidade de um mapeamento detalhado dos terreiros para a elaboração de políticas de preservação e revitalização ambiental, cultural e religiosa.

Cinco etapas foram definidas: 1) elaboração e detalhamento da metodologia a ser utilizada; 2) identificação e informações físico-ambientais e sócio-econômicas dos terreiros de candomblé de Salvador; 3) seleção dos terreiros de candomblé para o cadastro físico-fundiário; 4) elaboração de uma proposta preliminar para o programa de regularização fundiária; 5) publicação dos resultados da pesquisa.

Um projeto piloto havia sido iniciado, nesse mesmo ano, no bairro do Engenho Velho da Federação, e o propósito era ampliá-lo para toda a cidade. Percebemos que seria possível realizar um censo das religiões afro-brasileiras na Bahia. Além de contarmos com recursos da Fundação Cultural Palmares e, posteriormente, da Seppir-Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, tivemos o apoio da Fenacab-Federação Nacional do Culto Afro-Brasileiro e da Acbantu-Associação Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu. Em resumo, condições ideais para a realização do trabalho.

¹ Meus sinceros agradecimentos aos comentários de João José Reis, Vagner Gonçalves da Silva e Luiz Chateaubriand na versão inicial deste trabalho.

A definição da metodologia teve a participação de pesquisadores com experiência em pesquisa quantitativa e qualitativa (Paula Barreto, Delcele Queiroz e Luiz Chateaubriand Cavalcanti dos Santos), e a elaboração do questionário foi concebida com vistas a uma perspectiva analítica e não a mera coleta de dados.

O desenho da pesquisa revelou um confronto de opiniões, principalmente porque tínhamos representantes de duas tradições religiosas: a de nação ketu e a de nação angola. O problema que se colocava era: como elaborar questões referentes à estrutura religiosa que abarcassem uma terminologia adequada para as diferentes nações? Ou como precisar se um determinado espaço religioso poderia ser considerado um *terreiro*, segundo definição consagrada do termo tanto nos estudos afro-brasileiros como no cotidiano das casas de culto?

Esta experiência me leva a reconhecer o desafio que foi a concepção desta pesquisa. Como foi levantado um grande número de questões, o que poderia resultar em um questionário muito longo, e levando em conta as diferentes expectativas dos envolvidos – gestores públicos, cientistas sociais e representantes de entidades afro-religiosas - priorizamos uma metodologia que resultasse na produção de um conhecimento voltado para a elaboração de políticas públicas.

Nessa direção, acordamos por uma definição de terreiro que envolvesse reconhecimento como tal pela liderança e pela comunidade onde está localizado, o tempo de existência, registro, bem como regularidade na estrutura religiosa como ciclo de festejos e número de iniciados.

Decidimos coletar informações relacionadas a: 1) identificação e localização do terreiro (nome, endereço, bairro e código do logradouro, região administrativa, código de endereçamento postal e telefone); 2) identificação e caracterização das lideranças religiosas (nome/como é conhecido, sexo, idade, cor, naturalidade, condição migratória,

tempo de residência na Região Metropolitana de Salvador, tempo à frente do terreiro, escolaridade, profissão e participação em programas governamentais; 3) caracterização geral do terreiro (nação, nome e nação dos fundadores, descendência, registro em instituições e associações representativas, ano de fundação, se é constituído como sociedade civil, nome da associação, número de associados, valor das contribuições, origem dos recursos para a manutenção do terreiro, número de pessoas e de famílias residentes; 4) aspectos religiosos e da hierarquia (principal entidade, número de filhos/filhas de santo, número de ogãs e tatas, número de equedes e macotas, número de abiãs, número e origem de novos adeptos e número e destino de ex-adeptos; 5) atividades religiosas e comunitárias (ciclo e duração dos festejos, realização de missas e atividades comunitárias; 6) características ambientais (existência e número de matas, fontes, lagos e árvores); 7) características físicas (situação do terreno, regime de propriedade, documentação, número e pagamento de IPTU, regularização da área do terreiro, área do terreiro, variação no tamanho da área do terreiro, ocorrência de conflitos sobre a propriedade, ocorrência de conflitos religiosos, ocorrência de conflitos com a vizinhança, número e tipo de cômodos residenciais e unidades econômicas. Além dessas informações, acrescentamos um anexo com dados sobre os residentes no terreiro (nome, sexo, idade, cor, posição na família, escolaridade, profissão, tempo de moradia e renda).

Quais eram os dados disponíveis que tínhamos sobre o universo afro-religioso em Salvador, ao longo dos últimos cem anos? Mesmo que a quantificação dos terreiros tenha sido, na maioria das vezes, não passasse de estimativas, havia sempre uma constatação: sua significativa distribuição na cidade. Desde a segunda metade do século

XIX, como observava o cronista J. da Silva Campos, “os candomblés derramavam-se por toda a cidade e pelos subúrbios”.²

Em relação ao século seguinte, a percepção do cronista foi acrescida por observações de vários pesquisadores que buscavam alguma quantificação. Em pesquisa realizada nos anos trinta do século XX, Donald Pierson afirmava que os terreiros estavam localizados em áreas onde habitavam “pretos ou mestiços escuros, ou nas cercanias da cidade”. E dizia: “alguns afirmavam existir duzentas ou trezentas [‘seitas’], mas este cálculo parece exagerado”.³

No início dos anos cinquenta Edison Carneiro dizia haver cem candomblés⁴. Na década de sessenta, o Ceao realizou uma pesquisa, sob a coordenação de Vivaldo da Costa Lima, que registrou 756 terreiros; em 1983, a Secretaria da Indústria e Comércio (SIC) publicou um estudo sobre o mercado informal de trabalho e nele consta a informação de que existiam 1.018 terreiros em Salvador; finalmente, em 1998, o Grupo Gay da Bahia realizou oficinas de prevenção às DST/Aids em 500 terreiros.⁵

² V. Campos, J.da Silva. “Ligeiras notas sobre a vida íntima, costumes e religião dos africanos na Bahia”. *Anais do Arquivo do Estado da Bahia*, vol.29, pp.289-309. Para uma discussão sobre a presença dos candomblés na Bahia oitocentista, v. também Santos, Jocélio Teles dos, “Candomblés e espaço urbano na Bahia do século XIX”, *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 27, n. 1/2/3, jan-dez 2005, pp.205-206; Pares, Luis Nicolau. *A formação do candomblé. História e ritual da nação jeje na Bahia*. São Paulo, Editora da Unicamp, 2006; Reis, João J. “Candomblé in Nineteenth-Century Bahia: priests, followers, clients”. In Kristin Mann e Edna G.Bay(orgs.). *Rethinking the African Diaspora*. London, Frank Cass, 2001. Silveira, Renato da. *O candomblé da Barroquinha. Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*. Salvador, Edições Maianga, 2006.

³ Pierson, Donald. *Branços e pretos na Bahia: estudo de contato racial*. São Paulo, Editora Nacional, 1971, p.306s .

⁴ Carneiro, Edison Carneiro. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1986, 7ª. ed., p.51.

⁵ Lima, Vivaldo da C. *A família-de-santo nos candomblés jêje-nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais*. Pós-Graduação em Ciências Humanas da UFBA, 1977, p.4-5; *O gigante invisível. Estudo sobre o mercado informal de trabalho na região metropolitana de Salvador*. Salvador, Secretaria da Indústria e Comércio, 1983, p.62;

A partir deste quadro, iniciamos o trabalho de campo, em junho de 2006, através da comparação de uma listagem fornecida pela Acbantu e da publicação do GGB.⁶

A estratégia utilizada consistiu em distribuir doze pesquisadores nas regiões administrativas em que se situam os bairros da Barra, Rio Vermelho, Ondina, Pituba, Nordeste de Amaralina e o Centro; em seguida, avançamos em direção a bairros limítrofes com outros municípios, como Itapuã, Valéria, Cajazeira, Subúrbio Ferroviário, até o “miolo da cidade” (Pau da Lima, Tancredo Neves, Castelo Branco, Sussuarana, Sete de Abril), onde se encontra um grande contingente populacional. O objetivo era cercar a cidade, adentrando em direção ao seu “miolo”. No final, chegamos às ilhas de Maré e de Bom Jesus dos Passos. Deixamos fora Itaparica por constituir um outro município.

A inclusão de novos terreiros foi feita a partir de indicações das lideranças. Para isso, o questionário da pesquisa incluía solicitação de informações sobre nome e endereço de terreiros próximos. Paralelamente, indicamos aos pesquisadores que formulassem essa mesma pergunta ao povo-de-santo e em locais onde essas informações pudessem ser coletadas, a exemplo das associações de bairros, bares e outros pontos comerciais.

Identificamos 1.408 terreiros. Desse total, 1.162 foram cadastrados, sendo que em 34 terreiros houve a recusa em responder o questionário. As razões da recusa podem ser compreendidas. Do século XVIII ao XX os terreiros de candomblé foram vítimas da perseguição policial, da imprensa, da Igreja católica, do poder público e, nas últimas décadas, de grupos neo-pentecostais. Por que desapareceriam as desconfianças das

⁶ *Candomblés da Bahia. Catálogo de 500 casas de culto afro-brasileiro de Salvador*. Luiz Mott e Marcelo Cerqueira(orgs.) Salvador, Ed.Centro Baiano Anti-Aids, 1998.

ações do poder público, já que o preconceito contra as religiões afro-brasileiras ainda se manifesta na sociedade brasileira?

Encontramos também 142 terreiros fechados por falecimento ou doença da liderança. Registrou-se a migração de 31 terreiros para outros municípios, inclusive da região metropolitana de Salvador, assim como não foram encontrados 35 terreiros e 37 passaram a ser considerados inexistentes, pois o endereço não correspondia ao previamente indicado nas listas de endereços.

O universo dos terreiros cadastrados revela uma dinâmica afro-religiosa que os institutos de pesquisa oficiais e não-oficiais deveriam priorizar, analisar e problematizar. Afinal de contas, até hoje, divulga-se somente um pequeno percentual de indivíduos que, segundo o censo do IBGE, se declaram adeptos das religiões brasileiros.⁷

Sabe-se que as religiões afro-brasileiras não fazem proselitismo, mas é necessário chamar a atenção para o seu crescimento. Basta comparar o universo em 24 anos para percebermos o significativo aumento. Como explicar que o preconceito propagado de modo virulento nas últimas décadas, principalmente através da mídia, não tenha sido capaz de impedir este crescimento? Há que se reconhecer a força desta religião, em que a maioria de suas lideranças usa tanto a simbologia religiosa quanto os próprios rendimentos para a manutenção dos seus espaços sagrados.

A Distribuição na Cidade e o tempo de existência

Na distribuição por Região administrativa (RA), o maior número de terreiros localiza-se na RA XVII (232 ou 20% do total), onde estão localizados os bairros que compõem o subúrbio ferroviário, a exemplo de Plataforma, Paripe, Alto de Coutos. Em

⁷ De acordo com o Censo IBGE 2000 o percentual de adeptos declarados das religiões afro-brasileiras no foi de 0,34% , em Salvador de umbandistas e candomblecistas são, respectivamente, 0,12% e 0,37% .

seguida vem a RA III, onde se localizam os bairros de Lobato, São Caetano, Fazenda Grande do Retiro e a Avenida San Martin (121 terreiros, equivalendo a 10,4%).

A pesquisa mostrou que os seguintes bairros⁸ possuíam mais de vinte terreiros: Plataforma (57), Cajazeiras (46), Paripe (40), Cosme de Farias (36), Liberdade (34), Itapoan (31), São Cristóvão (30), Lobato (29), Periperi (27), Alto de Coutos (25) , Valéria (23), Sussuarana e São Caetano (22), Castelo Branco (21).

Do total de terreiros cadastrados em Salvador, 68,6% têm menos de 31 anos de existência. Em Plataforma, o bairro de maior representatividade, o crescimento ocorreu a partir dos anos noventa, sendo registrados na pesquisa 31 terreiros; em Cajazeiras, o segundo bairro de maior representação, o crescimento foi de dois terreiros anualmente. Trinta terreiros foram fundados desde 1991. A quantidade expressiva de terreiros em áreas contíguas fez os pesquisadores registrarem a percepção do povo-de-santo de que em Cajazeiras XI há um “verdadeiro shopping dos terreiros”.

Em Paripe houve uma regularidade no número de terreiros fundados no período 1960-1990, com uma variação entre 6 e 9 para cada década. Em Valéria, o crescimento verifica-se a partir da segunda metade dos anos oitenta, e em Sussuarana o crescimento de mais de 60% ocorreu também a partir dos anos oitenta.

É espetacular o fato de terem sido criados 677 terreiros nas duas últimas décadas, sendo o crescimento mais expressivo no período 1990-2000. Se visto pela distribuição por região administrativa, o maior número (232) localiza-se na RA XVII, que corresponde à maior taxa de crescimento relativo - 20%. Esta região é a mais populosa da cidade (245.217 hab./Censo 2000) e compreende os bairros de Plataforma, Paripe, Alto de Coutos. A RA III é a segunda região mais populosa (211.580 hab./Censo 2000) e também corresponde à segunda de maior concentração (10,4%) de terreiros. Os

⁸ A designação dos bairros foi feita pelos entrevistados no momento da pesquisa.

bairros que a compõem são: Lobato, São Caetano, Fazenda Grande do Retiro e a Avenida San Martin. Essas regiões são constituídas de bairros populares e são ocupadas por uma população de baixa renda com carência de infra-estrutura urbana.⁹

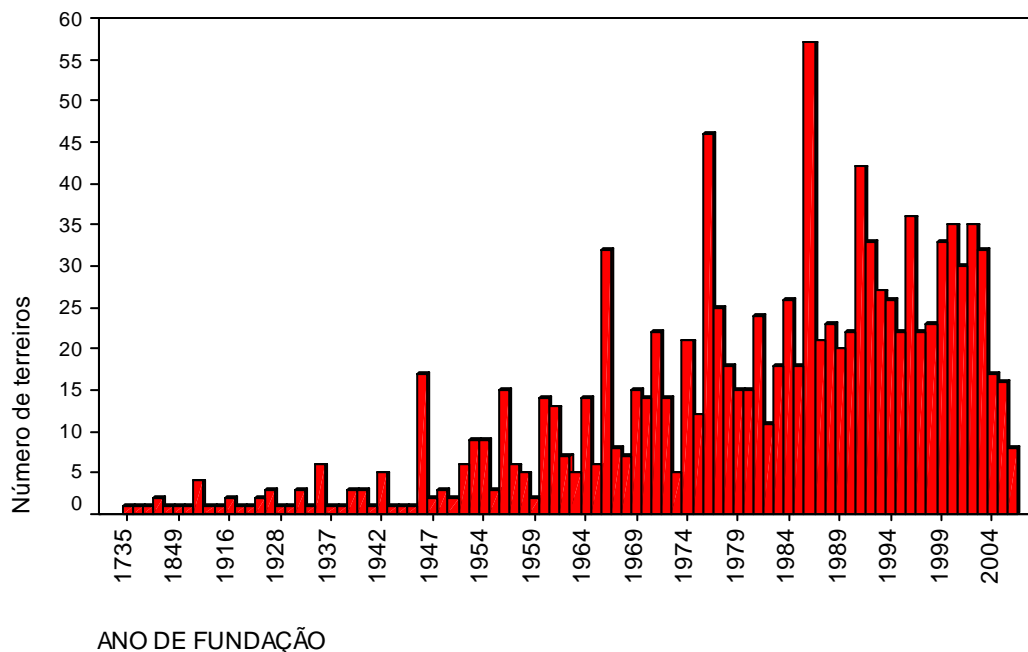
O elevado crescimento do número de terreiros nessas áreas demonstra que, nas últimas décadas, havia a possibilidade do povo-de-santo encontrar terrenos extensos em um ambiente ecológico adequado para a consecução de rituais, festas públicas e “assentamento” das entidades.

O crescimento do número de terreiros, a partir da segunda metade dos anos 1970, nos permite observar o que significou a liberdade religiosa para o povo-de-santo. No ano de liberação da licença da Delegacia de Jogos e Costumes, através do Decreto-lei n.25.095, de 15 de janeiro de 1976, houve uma expressiva fundação de terreiros de candomblé. Somente neste ano foram criados 46 terreiros, o que representou uma média acima de três terreiros a cada mês. A partir deste ano, o número anual esteve acima de dez, e em um único ano (1986) houve o maior número de terreiros fundados na história da religiosidade afro-baiana, 59, uma média de quase cinco a cada mês.

⁹ Sobre contingente demográfico da população soteropolitana, v. www.seplam.salvador.ba.gov.br/ssa.dados

Número de terreiros existentes
por ano de fundação.

Salvador, 2006-07



Além da liberdade religiosa, o crescimento nos anos oitenta pode ser associado à maior visibilidade da religiosidade afro-brasileira, em eventos como a II Conferência da Tradição Orixá e Cultura, realizada em Salvador, em julho de 1983, no Centro de Convenções. No final da conferência um manifesto elaborado por lideranças religiosas reafirmava a origem africana dos terreiros e criticava o sincretismo afro-católico. Mesmo que as lideranças que assinaram o manifesto fossem de terreiros tradicionais, a sua repercussão no imaginário da cidade foi significativo, principalmente se observado pelo destaque na mídia.¹⁰ Outros aspectos também podem ser acrescidos como: 1) o

¹⁰ Ver por exemplo, as matérias publicadas pela imprensa sobre a liberação do candomblé e as homenagens prestadas ao governador do estado: “‘Terreiros’ poderão funcionar sem licença da Polícia”, *A Tarde*, 24/12/1975; “Jorge Amado apoia a liberação dos cultos”, *A Tarde*, 27/10/1975; “Liberação do culto afro-brasileiro já está com Procurador”, *A Tarde*, 13/01/1976; “Liberação dos terreiros pode ser no Bonfim”, *DN*, 14/01/1976; “Liberação pode sair”, *Jornal da Bahia*, 15/01/1976; “Liberdade para

desenvolvimento de uma política governamental voltada para fins turísticos, em que a cultura afro-baiana, notadamente a sua religiosidade, passou a ser a “imagem-força” do estado da Bahia; 2) a imagética do candomblé presente nos blocos afros e afoxés durante o carnaval; 3) as re-interpretações dos movimentos negros sobre a religiosidade afro-baiana.¹¹

Situação legal

A situação legal dos terrenos onde se localizam os terreiros é bem diversa. Embora 41,7% os terrenos sejam considerados do pai ou da mãe de santo, em 28,2%, qualificados como outros, existem as seguintes situações: o terreno pertence à família consagüínea que dirige o terreiro, há um contrato de compra e venda, é de usucapião, há litígio com a prefeitura, ou o terreno pertence a alguém que não é membro do terreiro.

terreiros”, *DN*, 16/01/1976, “Terreiros vão bater em homenagem ao Governador do Estado”, *A Tarde*, 26/07/1976; “Terreiros homenageiam seus dois benfeitores”, *A Tarde*, 04/09/1976;

Sobre a postura anti-sincretismo a partir desse Conferência, v. Jocélio T. dos Santos, “As imagens estão guardadas: reafricanização”, *Comunicações do ISER*, n.º 34, 1989, pp.50-8; Josideth G. Consorte, “Em torno de um manifesto de ialorixás baianas contra o sincretismo”, *Faces da tradição afro-brasileira*, Jeferson Bacelar e Carlos A. Caroso (orgs.), Rio de Janeiro: Pallas, Salvador: CEAO, 1999, pp.71-92.

¹¹ V. Jocélio T. dos Santos, *O poder da cultura e a cultura no poder. A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil*. Salvador, Edufba, 2005.

Situação dos terrenos dos terreiros

(Em percentual)

Situação do terreno do terreiro	Frequência
Próprio do pai/mãe de santo	41,7
Herdado	11,3
Arrendado	6,8
Invadido, ocupado	3,6
Doado	2,3
Alugado	2,1
Cedido	1,9
Próprio de membros da religião	1,0
Foreiro	0,5
Próprio da sociedade civil do terreiro	0,4
Outros	28,2
Não sabe	0,3
Total	100

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

Mesmo que dois quintos dos informantes declare que o terreno lhes pertence, há um sentimento de posse manifesto na resposta à pergunta sobre o regime de propriedade da edificação, pois 76,7% disseram que têm “direito” sobre o terreiro. Esse percentual não indica uma situação legalizada, já que menos da metade (43,2%) tem escritura registrada. A existência de um contrato de compra e venda está presente em um quarto dos terreiros, e em 236 não há documentação comprobatória, como mostra a tabela abaixo:

Documentação dos terreiros

(Em percentual)

Situação do terreno do terreiro	Frequência
Escritura registrada	43,2
Contrato de compra e venda	25,6
Sem documentação	21
Recibo	4,0
Outra documentação	3,1
Escritura não registrada	1,4
Permissão de uso	0,9
Escritura de doação	0,6
Não sabe ou não respondeu	0,1
Total	100

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

Nos últimos anos, em 130 terreiros houve alteração na área do terreno. De acordo com as lideranças religiosas entrevistadas as causas mais frequentes dos litígios foram os conflitos com familiares, vizinhança, empresas públicas e privadas, e de invasão por pessoas nas áreas contíguas. Nos bairros de Cosme de Farias, Tancredo Neves e na Avenida Vasco da Gama encontramos a maior frequência desses casos.

O inverso também ocorreu, mas em menor proporção: 95 terreiros ampliaram seus espaços, devido ao número crescente número de filhos-de-santo e de participantes nas festas que contribuíram para este aumento com suas doações. Os bairros de maior ocorrência estão localizados na RA XVII, área de maior densidade populacional e de terreiros: Plataforma, Paripe e Lobato, e no bairro de Valéria (RA XVI).

Residência

Em relação à área de cada terreiro, a metade dos terreiros soteropolitanos tem menos de 360m². E na área construída há uma contigüidade dos espaços sagrado e

doméstico. Isto pode ser verificado na foto que ilustra as informações com o nome do terreiro e da liderança, endereço, ano de fundação, nação e principal regente. Muitos terreiros apresentam uma fachada similar às de casas comuns na periferia, alguns tendo dois ou três pavimentos, ou localizados em subsolos.

Inúmeros são os terreiros cujo espaço residencial do pai/mãe-de-santo, inclusive com família consangüínea, encontra-se próximo ao espaço sagrado. Para termos uma idéia desse contingente existem seis pessoas, no máximo, residindo em 73% dos terreiros. Isto é explicado pelo fato de que, em 70% dos terreiros, há pelo menos uma família residente no local. E em 56,7% deles o número de residentes está na faixa entre um e cinco pessoas.

Mais da metade (61,1%) dos terreiros tem, no máximo, seis cômodos residenciais. E em 36 terreiros encontramos unidades que pudemos classificar como *econômicas*, pois servem de complemento para a renda do pai/mãe-de-santo, assim como constituem uma fonte de recursos para a realização das festas públicas. Essas unidades econômicas vão de oficina, casas de comércio/vendas, bares, galerias, venda de caldo de cana, churrasco, acarajé, a barraca de doces e bebidas.

Conflitos

Os conflitos com vizinhos foram mencionados em menos de 8,6% dos terreiros, e os mais referidos são os adeptos de igrejas evangélicas, principalmente os da Igreja Universal do Reino de Deus, Testemunha de Jeová e Assembléia de Deus. Conflitos com católicos apareceram somente em dois terreiros, enquanto a Igreja Universal foi destacada por 46 lideranças. A seguir, alguns depoimentos, que na sua maioria são queixas de intolerância religiosa:

“O terreiro foi apedrejado e algumas pessoas foram ofendidas verbalmente por este grupo religioso” (Ylê Axè Iyá Massô Oká - Casa Branca, Av. Vasco da Gama)

“*Eles [os evangélicos] foram para o terreiro tentar evangelizar as pessoas*” (Ilê Axé Iá Midé, Federação)”

“*O vizinho tentou atropelar a mãe de santo, por conta das festas que estavam sendo realizadas no terreiro*” (Ilê Axé Omijy , Cajazeiras)

“*[Um evangélico]veio interromper o culto, jogavam sal, vinham com a bíblia para fazer pregação*” (Ilê Axé Ode Aluami União Osoosi, Ondina)

“*[Um evangélico] chama o terreiro de chiqueiro, aos filhos de santo de porcos*” (Ilê Axé Oromin, Santa Cruz)

“*[Um evangélico] veio no terreiro xingar e ameaçar a ialorixá, dizendo que ela tinha coisa com o diabo*” (Ilê Axé Min Dá, Nordeste de Amaralina)

“*A casa vizinha foi alugada para uma pessoa que fez dela uma igreja e que ficava dando piada*” (Ilê Axé Odé Taômi, Uruguai)

“*A fundadora [do terreiro] e seu filho foram para a Universal do Reino de Deus, e ele queria acabar com o terreiro*” (Omim Leuá, Jardim Cruzeiro)

“*Pessoas praticantes de tal religião [evangélica] ameaçaram a tocar fogo no terreiro*” (Terreiro de Oxossi Mutalambe, Itapoan)

“*Uma filha de santo da casa levou uma pedrada atirada por uma criança que era filha de um fiel de outra religião*” (Ilê Axé Obá Oyo, Rio Vermelho)

“*[Evangélicos] tentaram invadir o axexê (rito fúnebre) de um ano, mas tomaram porrada*” (Terreiro de Ajagunã, Fazenda Grande do Retiro)

“*No dia em que o terreiro estava batendo, um vizinho evangélico ficou gritando: Jesus, queima Satanás*” (Unzo Indembwa Kamunizambi, Lobato)

“*Vizinhos evangélicos passavam óleo ungido no portão do terreiro*”(Terreiro Tingongo Muendé, Cajazeiras XI)

“*Um grupo de evangélicos da Igreja Universal do Reino de Deus jogou sal, enxofre e uma água na porta do terreiro*” (Ilê Axé Omin Euá, Praia Grande)

“*Um grupo de crentes invadiu o terreiro e tentou realizar um culto dentro do barracão*”(Ilê Axé Airá Dagomim, Mata Escura)

“*Há uns 10 anos um grupo de evangélicos invadiu a área do terreiro e botou fogo em alguns materiais*” (Ibugbé Non Orisá, São Cristóvão)

“*Uma vizinha dirigiu-se à família de santo com práticas racistas, chamando-a de macacos, macumbeiros*” (Ilê Axé Omim Oluayê, Liberdade)

“Alguns frequentadores de uma igreja evangélica quebraram as quartinhas do terreiro”(Onzo Nsumbu Tambula Dicolia Meia Dandalumba, Tancredo Neves)

Trânsito religioso

Se a tensão com as igrejas evangélicas é constante e, muitas vezes, divulgada pela mídia, chama a atenção o trânsito religioso entre os dois segmentos. Perguntados se, no último ano, houve a adesão aos terreiros por pessoas de outras religiões, 30% dos entrevistados responderam que sim.

O número médio de novos adeptos variou entre um a quatro, em 70% dos terreiros, e a origem religiosa anterior indica um pertencimento diverso que inclui as igrejas católica, protestantes históricas (batista, presbiteriana) e os espíritas kardecistas. Entretanto, o maior contingente de novos adeptos é de evangélicos, e entre esses predominam os oriundos da Igreja Universal do Reino de Deus, Testemunha de Jeová e da Assembléia de Deus. Este trânsito religioso não é direcionado para uma única vertente afro-religiosa, pois a diferença dos que aderiram a um terreiro de nação ketu (31%) ou angola (27%) é de quatro pontos percentuais.

Quando se compara o trânsito religioso dos terreiros para outras religiões, observa-se que 272 pessoas deixaram de ser candomblecistas, o que corresponde a 23,5%. Este percentual é menor do que aqueles que aderiram ao universo religioso afro-baiano e o maior fluxo dos que saíram dos terreiros são, em ordem crescente, das nações jêje, angola e ketp. O trânsito religioso também se deu no interior do universo afro-religioso, e mais expressivo entre os adeptos da nação ketu que transitam para terreiros da mesma nação. Houve a inserção de umbandistas em terreiros da nação keto.

As igrejas evangélicas foram as que mais absorveram os ex-candomblecistas, com destaque para a Igreja Universal do Reino de Deus. Se a inserção de candomblecistas em igrejas evangélicas pode ser analisada nas relações estruturais entre os dois sistemas simbólicos, o que levou à pertinente observação de Vagner Gonçalves da Silva de que se trata de um “transe em trânsito”¹², o mesmo se aplica à entrada de adeptos oriundos de outras igrejas nos candomblés ou mesmo o retorno de ex-candomblecistas aos terreiros. Afinal, como nos informou um pai-de-santo de um terreiro na nação Angola, existente há 28 anos no bairro da Fazenda Grande do Retiro: *“Eu me converti para uma igreja protestante e, agora, depois de um ano, retornei para o axé. Foi Exu que me trouxe de volta”*.

Nação

A maioria dos terreiros de candomblé se auto-identifica como pertencente à nação keto (57,8%), vindo em seguida os da nação angola (24,2%), jeje (2,1%) e ijexá (1,3%). Ainda que estes percentuais correspondam a 85,4% , há terreiros que utilizam uma classificação múltipla, como por exemplo, Angola-Keto, Angola-Jêje- Keto, Keto-Angola-Ijexá.

Optamos por elaborar uma tabela com a variedade de classificação, ao invés de englobá-las nas quatro nações secularmente mais representativas. Esta riqueza terminológica possibilita compreender a variedade e a combinação de nações originalmente distintas em termos lingüísticos e rituais. A razão da combinação pode ser encontrada nos seguintes depoimentos encontrados nos candomblés baianos “Meu

¹² Silva, Vagner G.da. *Intolerância religiosa. Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*. São Paulo, Edusp, 2007. Sobre o conflito religioso v. Santos, Liliam Aquino M.dos. “O reino dos orixás versus o reino de Deus:candomblecistas diante da intolerância religiosa em Salvador-Bahia”. *Dissertação de Mestrado*, Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos,UFBA, 2007.

terreiro é ketu, mas eu também toco pro angola”, “Sou angola, mas toco pro ketu, jeje e pros caboclos”.

Nação dos terreiros

(Em porcentagem)

Nação	Frequência	Nação	Frequência
Alaketu	1,0	Ijexá	1,3
Amburaxó	0,1	Ijexá angola	0,1
Amburaxó angola	0,1	Ijexá keto	0,3
Angola	24,2	Keto	57,8
Angola bantu	0,1	Keto angola	0,2
Angola caboclo	0,2	Keto alaketu	0,2
Angola jêje keto	0,1	Keto angola	3,3
Angola keto	0,9	Keto angola ijexá	0,1
Angola paketan	0,2	Keto becen	0,1
Angola umbanda	0,3	Keto caboclo	0,1
Bantu	0,1	Keto jêje	1,0
Cabloco nagô	0,1	Keto giro	0,1
Caboclo	0,2	Keto ijexá	0,3
Caboclo jêje	0,1	Keto nagô	0,1
Espírita linha branca	0,1	Keto tapa	0,1
Espiritual	0,1	Mina jêje	0,1
Jêje-nagô keto	0,1	Nagô	0,3
Jêje	2,1	Nagô jêje	0,1
Jêje angola	0,2	Nagô ijexá	0,1
Jêje angola keto	0,1	Nagô vodum	0,6
Jêje keto	0,3	Ojafurum ijexá	0,1
Jêje mahin savalu	0,1	Umbanda	1,7
Jêje nagô	0,3	Vodum nagô	0,2
Jêje savalu	0,5	Todas	0,1
Grono keto	0,1	Não sabe não informou	0,3
		Total	100

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

É pequena a representatividade dos terreiros de Umbanda. Localizamos somente 20. Comparando com os dados de 1981, em que havia cinquenta casas/terreiros de umbanda, houve uma significativa redução. Diminuiu também o número de terreiros que se auto-identificavam como da nação Caboclo. Esse decréscimo pode ser explicado pelo crescente aumento de terreiros da nação keto, assim como pelo fato da maioria desses terreiros cultuarem os caboclos, algo que eu já havia observado no final dos anos oitenta¹³.

A hipótese para o decréscimo no número de terreiros de umbanda e de caboclos é que, nas últimas décadas, o discurso da tradição e da identidade negra no espaço público soteropolitano favoreceu os candomblés considerados tradicionais. Cabe salientar que esse discurso presente tanto no universo religioso quanto da micro-política étnica (entidades negras) e da macro-política institucional (governos municipal e estadual) reforça o trinômio identidade/tradição/região a um pertencimento exclusivo aos terreiros de origem africana presentes em Salvador.¹⁴ Houve como decorrência a migração de adeptos daquelas duas correntes (umbanda e caboclos) para outras correntes consideradas mais densamente africanas da religiosidade afro-baiana.

Três terreiros se distanciam da nomenclatura tradicional. Eles se auto-identificam como “Espírita de linha branca”, “Espiritual” e “Todas as nações”, existem há mais de quinze anos e estão registrados na Fenacab, o que lhes confere legitimidade no campo religioso afro-brasileiro. Se em dois deles as entidades regentes - Rei Oxalá e Xangô – remetem a uma matriz africana, um deles indica como tal um santo católico – Senhor do Bomfim. Ao contrário dos terreiros tradicionais, o termo para a identificação

¹³ Sobre o número de terreiros de Umbanda, nos anos oitenta, v. Luiz Sérgio Barbosa, “A Federação Bahiana do Culto Afro-Brasileiro”. In *Encontro de nações de candomblé*. Salvador, Ianamá, Ceao/Ced, 1984, pp.69-72; v. tb. Jocélio T.dos Santos, *O dono da terra. O caboclo nos candomblés da Bahia*. Salvador, SarahLetras, 1995, p.21.

¹⁴ Sobre os discursos e práticas estatais direcionadas para a simbologia negra, nos últimos quarenta anos, v. Jocélio T. dos Santos, *O poder da cultura e a cultura no poder*.

das suas lideranças, maioria do gênero masculino, é “pai espiritual”, “dono do centro”, “médium”.

O perfil das lideranças

Gênero

A maior parte da liderança religiosa é feminina (63,7%), embora a comparação com os dados da pesquisa da Secretaria da Indústria e Comércio revele que houve, nas últimas décadas, um maior crescimento do universo masculino. O percentual de homens passou de 28,9%, em 1983, para os atuais 36,2%. O maior crescimento do grupo ocorreu nos terreiros da nação Keto. Os homens correspondiam a 30% do total de líderes religiosos, em 1983, e passou a 40% em 2006. Na nação Angola o percentual de mulheres permaneceu relativamente estabilizado entre os dois períodos, com uma diferença de quase dois pontos percentuais. A maioria das lideranças da nação Angola continua sendo feminina, sem grandes alterações nos últimos vinte e três anos.

O recorte etário indica que 51% das lideranças têm menos de 54 anos e com uma concentração mais expressiva na nação Keto (42,2%), quase o dobro da nação Angola (23,2%). Se observada a faixa etária até trinta e seis anos (11,9%), surpreende a representatividade masculina, pois são 96 pais-de-santo em comparação com 32 mães-de-santo. Isto quer dizer que as novas gerações de chefes de terreiro são crescentemente do gênero masculino.

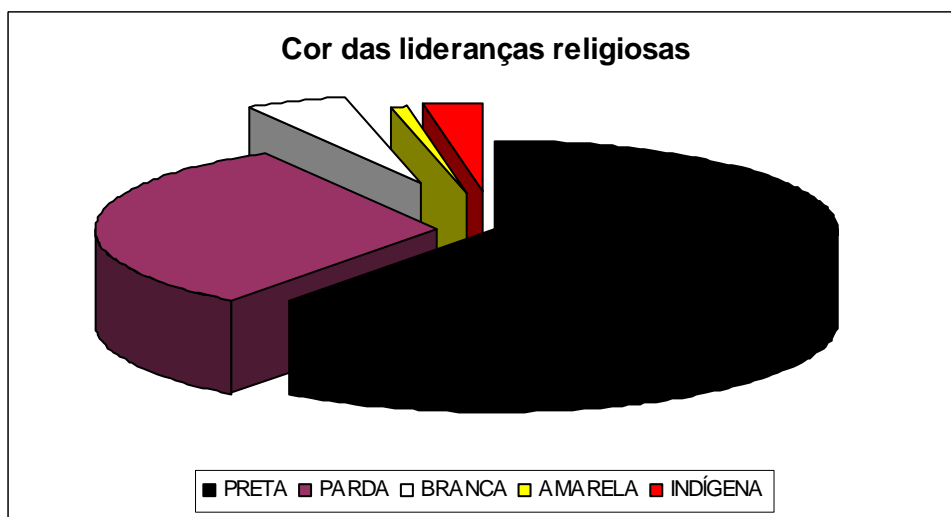
Cor

A maioria das lideranças dos terreiros declara-se da cor preta (58,3%), e se acrescentarmos à parcela de pretos o percentual dos pardos, o total das lideranças afro-brasileiras nos terreiros corresponde a 88,7%. Os brancos são apenas 4,6%, os indígenas 2,8% e os amarelos 0,8%.

Cor das lideranças religiosas dos terreiros

(Em percentual)	
Cor	Frequência
Preta	58,3
Parda	30,4
Branca	4,6
Amarela	0,8
Indígena	2,7
Não sabe e não informou	3,1
Total	100

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07



Fonte: Pesquisa Mapeamento dos Terreiros – Ceao/Semur/Sehab, 2006/2007.

Se comparado este percentual com o da população da cidade de Salvador, há uma inversão em relação ao número de pretos e pardos. De acordo com o Censo 2000/IBGE, 54,8% da população soteropolitana se declarou parda e 20,4% preta. Nos

terreiros essa relação se inverte, pois as lideranças pretas constituem a grande maioria (58,3%) e os pardos estão em menor proporção - 30,4%.

A distribuição por cor da população de Salvador também difere significativamente em relação à das lideranças religiosas quanto às parcelas de indígenas, amarelos e brancos. No caso dos indígenas e dos amarelos, isso ocorre devido a uma sobre-representação desses grupos de cor ou raça entre as lideranças religiosas afro-brasileiras. No caso dos brancos, pela sub-representação¹⁵.

Os terreiros soteropolitanos são liderados não somente por mulheres, mas por pretas. Elas constituem o mais expressivo grupo de cor e sexo, respondendo pela liderança de 37,3% das casas de culto da cidade. O segundo grupo mais numeroso entre esses líderes são os homens pretos (21,0%), seguidos das mulheres e dos homens pardos com 18,8% e 11,6% do total, respectivamente¹⁶.

Cor das lideranças dos terreiros

Cor	Participação relativa (%)		
	Total	Homens	Mulheres
Preta	58,2	21,0	37,3
Parda	30,4	11,6	18,8
Branca	4,6	1,9	2,7
Amarela	0,8	0,3	0,5
Indígena	2,8	0,8	2,0
Não informou/Não sabe	3,2	0,8	2,4
Total	100	36,2	63,7

FONTE: Mapeamento dos Terreiros, Ceao/Semur/Sehab/Fundação Palmares/Seppir

¹⁵ O Censo 2000 encontrou um número de indígenas na população soteropolitana (0,8%) três vezes e meia menor que o registrado entre as lideranças religiosas (2,8%), um percentual de amarelos (0,3%) duas vezes e meia menor (0,8%) e uma parcela de brancos (23,0%) vinte vezes maior (4,6%).

¹⁶ A participação das mulheres pretas na população residente em 2000 foi calculada pelo Censo em 10,4% da população total e a dos homens pretos em 10,0%. Os demais grupos de cor ou raça e sexo obtiveram os seguintes resultados: mulheres pardas 29,0%, homens pardos 25,9%, mulheres brancas 12,7%, homens brancos 10,3%, mulheres amarelas 0,2%, homens amarelos 0,1% mulheres indígenas e homens indígenas, 0,4% para ambos.

Mas, por outro lado, estaria a cor preta tornando-se mais homogênea entre as lideranças do universo religioso afro-baiano, em razão de uma crescente auto-estima negra, nas últimas décadas? Isto implicaria em uma associação, mais que imediata, entre a cor preta e a negra? Infelizmente, não temos como comparar esses dados, pois não houve a introdução do quesito cor nas pesquisas anteriormente realizadas.

Contudo, se compararmos os dados do mapeamento com os resultados do Censo 2000/IBGE relativos à composição por cor ou raça dos adeptos do candomblé, verifica-se um nível de significação: a pesquisa do IBGE priorizou a auto-classificação de cor dos respondentes e se dirigiu aos adeptos em geral. O nosso mapeamento objetivou as lideranças, mesmo que na sua ausência houvesse uma fonte “autorizada” na hierarquia do terreiro - um ogã, uma equede ou a mãe-pequena – que respondesse dados relativos ao pai ou a mãe-de-santo, inclusive a cor de sua pele. O percentual das lideranças que respondeu o questionário do mapeamento foi de 80,4%.

Levando em consideração esta distinção, chama a atenção que na pesquisa do IBGE o maior número de adeptos do candomblé estivesse entre os que se auto-declaram pretos (3.720 – 43%) em comparação com os pardos (3.597 – 41,6%) e com os brancos (1.030 – 11,9%).

A coincidência também se dá em relação ao gênero. No Censo a maioria das adeptas era composta por mulheres pretas e pardas, correspondendo, respectivamente a 2.038 e 2.005. No mapeamento a maioria das lideranças é composta por mulheres pretas e pardas. Como não se trata de uma simples coincidência entre a cor/gênero da liderança e a cor/gênero dos adeptos, verifica-se o candomblé como uma religião em que as mulheres pretas se sobressaem.

Idade

Os resultados do Mapeamento dos Terreiros mostram que a idade é um aspecto importante para a assunção da posição de liderança nas comunidades religiosas afro-brasileiras de Salvador. A média de idade é de 55 anos, sendo que metade da população tem 54 anos ou mais. A idade mais comum é a de 42 anos¹⁷. As mulheres têm médias de idade bem mais elevadas que os homens (60 e 46 anos de idade, respectivamente) e registram-se poucas diferenças nos valores alcançados pelas médias de idade nos grupos de cor ou raça¹⁸.

A diferença entre as médias de idade de homens e mulheres se deve ao fato dos homens atingirem a condição de líderes religiosos mais jovens do que as mulheres, que só o fazem tardiamente. A tabela a seguir mostra que mais de um terço dos líderes do sexo masculino têm menos de 39 anos de idade, em face de apenas 6,1% das lideranças femininas que estão nesse grupo etário. De fato, em cada grupo de 10 líderes religiosos com até 39 anos de idade quase oito (76,8%) são homens.

Em contraposição, cerca da metade das mulheres na posição de líder religioso têm 60 anos de idade ou mais, enquanto somente 16,4% dos líderes masculinos têm essa idade.

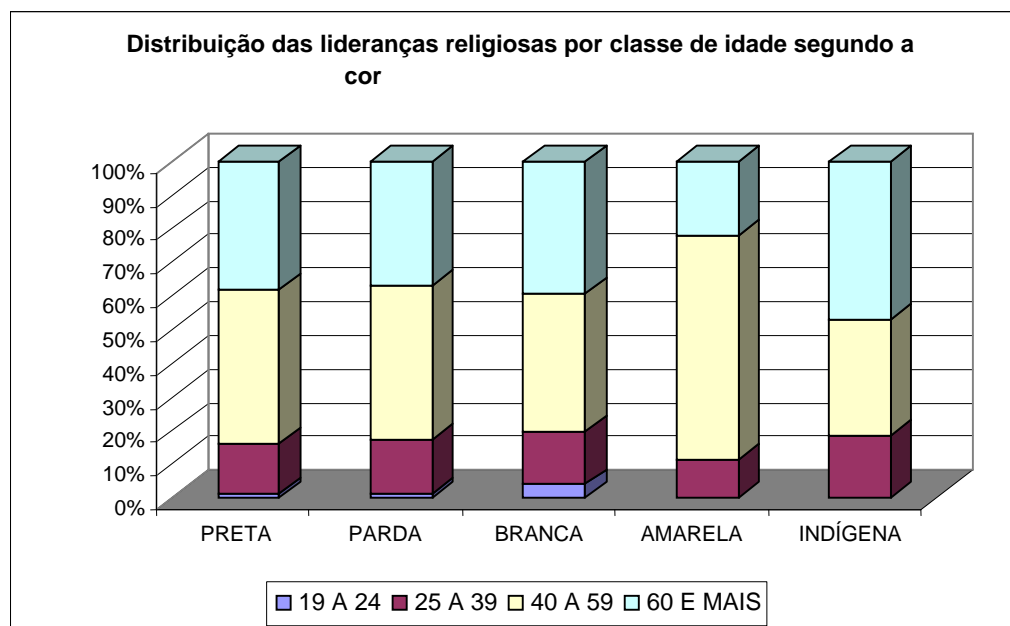
¹⁷ Merecem ainda serem mencionados os fatos de que um quarto (25,0%) das lideranças religiosas terem 66 anos de idade ou mais e, outro quarto (25,0%), ser formado por pessoas com idade entre 19 e 43 anos, de modo que metade da população tem entre 44 e 65 anos de idade.

¹⁸ As lideranças indígena, preta e branca têm em média 55 anos, as pardas, 54 e as amarelas, 52 anos de idade.

Distribuição da idade das lideranças religiosas segundo o sexo

CLASSE DE IDADE	SEXO		
	MASCULINO	FEMININO	TOTAL
19 A 24	3,6	0,1	1,4
25 A 39	32,4	6,1	15,6
40 A 59	47,6	43,9	45,2
60 E +	16,4	49,9	37,8

Em relação à cor encontraram-se pequenas distancias entre as médias de idade dos líderes religiosos. A auto-identificação com a cor preta não significa, de imediato, uma relação com a faixa etária, já que está presente na grande maioria dos grupos de idade.



Fonte: Pesquisa Mapeamento dos Terreiros – Ceao/Semur/Sehab, 2006/2007.

Origem

A maioria das lideranças é natural de Salvador, menos de 2% é originário de outras regiões do país e 83,1% residem na área do seu próprio terreiro; entretanto, o índice das mães-de-santo residentes é muito superior ao dos pais-de-santo, pois alcança o percentual de 63,7%, contra 36,2%.

Escolaridade

É pequeno o número de pais e mães-de-santo que freqüentava algum curso no momento da pesquisa, menos de 5%. Os que concluíram a quarta série do ensino fundamental têm a mesma expressão relativa daqueles que cursaram somente até a terceira a série – 14%. O maior percentual dos que tem algum nível de escolaridade concluída encontra-se no ensino médio – 25,6%. Entre os que têm curso superior completo (4,8%) ou incompleto (2,3%) não há diferença entre os gêneros masculino e feminino.

Escolaridade das lideranças religiosas

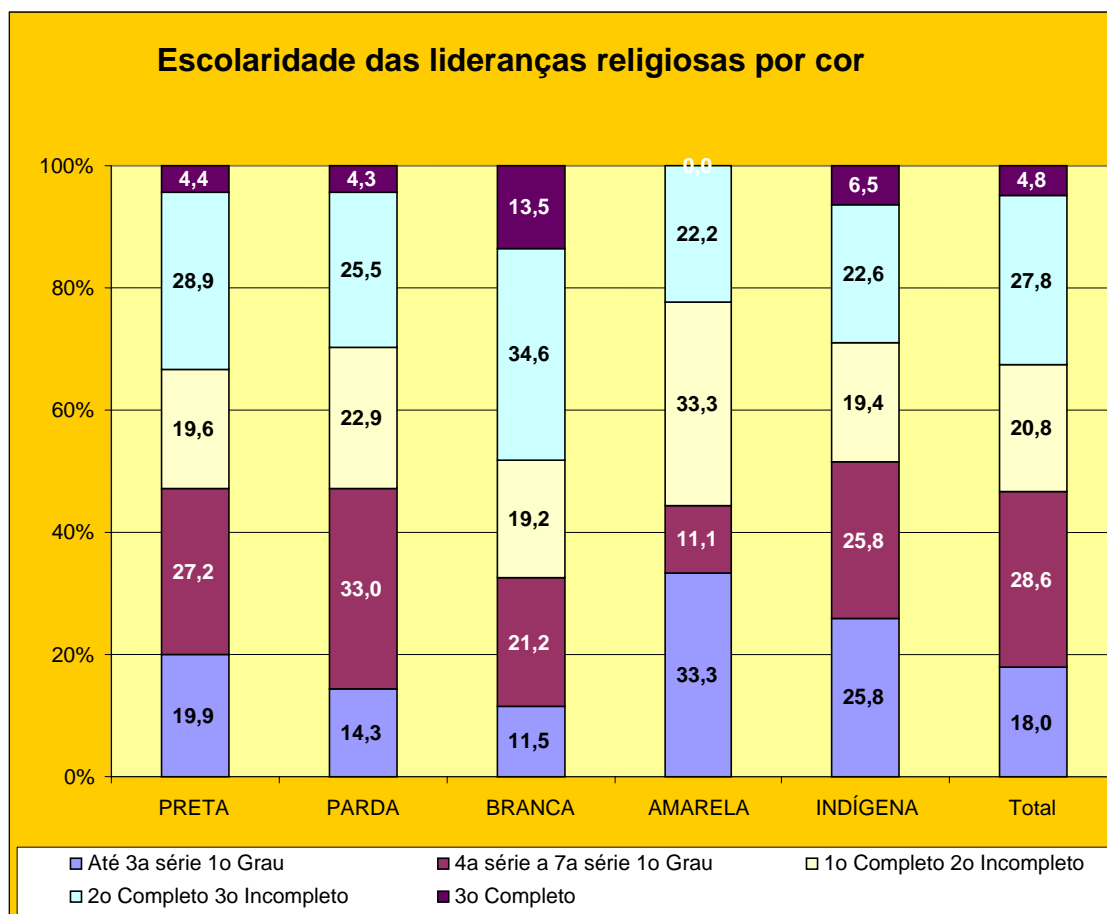
Grau de instrução	Cor					Total
	Preta	Parda	Branca	Amarela	Indígena	
Sem escolaridade	5,0	2,0	3,8	11,1	6,5	4,1
1a a 3a série do fundamental	15,0	12,3	7,7	22,2	19,4	14,0
4a série do fundamental	14,4	15,5	9,6	0,0	6,5	14,1
5a a 7a série do fundamental	12,8	17,5	11,5	11,1	19,4	14,4
Fundamental completo	11,8	14,9	15,4	11,1	12,9	13,0
Médio incompleto	7,9	8,0	3,8	22,2	6,5	7,8
Médio completo	26,9	22,9	30,8	11,1	22,6	25,6
Superior incompleto	2,0	2,6	3,8	11,1	0,0	2,3
Superior completo	4,4	4,3	13,5	0,0	6,5	4,8
Total	100	100	100	100	100	100

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

A diferença entre os gêneros se acentua nos níveis de escolaridade inferiores aos da sétima série do ensino fundamental, principalmente observando que as mulheres têm mais que o dobro de anos de estudo dos homens. As mulheres só perdem na comparação com os homens entre os que não têm escolaridade. Nesse caso, a diferença se acentua três vezes mais. Os que não possuem escolaridade estão acima de quarenta anos e os que têm escolaridade superior concentram-se na faixa etária entre 38 e 70 anos.

Quando observada a cor, os pais e mães-de-santo negros têm menos escolaridade do que os brancos, pois 47,1% dos líderes religiosos pretos e 47,3% das lideranças pardas possuem escolaridade menor que o curso fundamental, em face de 34,7% dos brancos na mesma condição.

Fenômeno análogo ocorre nos estratos mais elevados de instrução: apenas 4,4% dos líderes pretos e 4,3% dos pardos têm o curso superior completo, em comparação ao percentual de 13,5% dos pais e mães-de-santo brancos que tem o curso superior.



Perfil ocupacional

O perfil ocupacional dos pais e mães-de-santo revela que é pequeno o número dos que nunca tiveram outra ocupação que não a religiosa – 12,1%. Além disso, um terço (33,5%) acumula o exercício da liderança religiosa com uma outra ocupação.

Situações ocupacionais dos líderes religiosos.

(Em percentual)

Situações ocupacionais	Frequência
Tem outra ocupação	33,5
Já teve outra ocupação	51,0
Nunca teve outra atividade	12,2
Não sabe, não informou	3,4
Total	100

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

E a diferença entre os que já tiveram ou têm outro trabalho é mais significativa para os que possuem escolaridade até a faixa de ensino fundamental completo. A diferença entre os dois grupos diminui consideravelmente à medida que se avança no número de anos de estudo concluído.

Escolaridade	Ocorrência de ocupação				Total
	Sim, tem outro trabalho	Sim, já teve outro trabalho	Nunca teve outra atividade	Não informou	
Sem escolaridade	10	24	12	2	48
Até a 3ª. série do fundamental	37	90	23	8	158
Até 4ª série do fundamental	41	84	26	7	158
5ª a 7ª série do fundamental	53	90	22	5	170
Fundamental completo	50	77	18	3	148
Médio incompleto	28	44	12	2	86
Médio completo	127	134	22	8	291
Superior incompleto	17	9	0	0	26
Superior completo	23	30	1	0	54
Não sabe/ não informou	3	10	5	4	22
Total	388	591	141	39	1161

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos Terreiros – Ceao/Semur/Sehab, 2006/2007.

As ocupações são variadas com destaque para as baianas de acarajé, profissionais, de tradição no mundo afro-religioso. A seguir estão listadas as ocupações que têm uma participação superior a dois pontos percentuais. Em conjunto essas profissões respondem por quase 40% do universo das ocupações.

Principais ocupações das lideranças religiosas.

Salvador, 2006-07

(Em percentual)	
Situação do terreno do terreiro	Frequência
Baiana (o) de acarajé	7,6
Costureiro(a)	6,4
Cozinheiro (a)	5,4
Professor(a)	4,8
Funcionário (a) público (a)	4,3
Empregado (a) doméstico (a)	4,25
Comerciante	3,7
Auxiliar de enfermagem	2,8
Total	39,2

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

A posição na ocupação que mais se destaca é a de autônomo – 31,2%, seguida de assalariado no setor privado com carteira assinada – 24,1% , e assalariado no setor público – 19,5%.

Estando a maioria das lideranças inseridas no mercado de trabalho é pouco expressivo o percentual dos que procuraram emprego nos últimos doze meses.

**Tempo decorrida da última procura de ocupação.
Salvador, 2006-07**

(Em percentual)

Tempo da última procura de trabalho	Frequência
Nos últimos 7 dias	7,5
Nos últimos 30 dias	1,6
No último ano	3,4
Há mais de 1 ano	39,0
Nunca procurou	41,6
Não sabe ou não informou	7,0
Total	100

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

Nos terreiros há um número expressivo de aposentados: 46,9% dos entrevistados responderam *sim* quando perguntados se a liderança religiosa ou alguém na sua família recebia pensão. Mas é pequeno o benefício de programas governamentais. Somente dois programas aparecem com alguma representatividade: o bolsa-família (10,3%) e o programa vale-gás (3,0%).

**Participação nos programas sociais.
Salvador, 2006-07**

(Em percentual)

Programas Sociais	Participação	
	Sim	Não
Seguro desemprego na família	1,8	97,2
Bolsa-família na família	10,3	89,1
Pró-universitário na família	0,3	99,1
Programa Faz Universitário na família	1,3	97,8
Programas de regularização fundiária	1,0	98,3
Programa Vale Gás	3,0	96,3
Programa de Erradicação do trabalho infantil	0,4	98,5

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

Em relação às despesas com a manutenção dos terreiros, os dados da pesquisa demonstram que os recursos das lideranças constituem uma significativa fonte de manutenção de 1.109 terreiros, ou seja, 95,5% . E a manutenção aqui se refere tanto em termos físicos – pintura, recuperação, conserto de um telhado, porta, janela - quanto à compra de animais, folhas ou outros bens simbólicos para a consecução de rituais regulares, ou de festas consagradas aos deuses de origem africana ou aos caboclos.

A remuneração por trabalhos religiosos (consultas, ebós, limpezas) aparece em segundo lugar – percentual de 78,8%, vindo em seguida contribuições dos filhos e filhas de santo (34,8%) e de ogãs (28,8%), contribuições de filhos consangüíneos, cônjuge, afilhados, amigos e familiares (8,2%), e de turistas (5,5%). Com menor representatividade estatística, há outras formas de manutenção, tais como venda do patrimônio do pai ou da mãe-de-santo, aluguel de imóveis, comercialização de instrumentos, ferramentas e contas, venda de doces e salgados, bingos, bazares, feiras em áreas próximas ao terreiro, pensão do filho, e até um Programa Fome Zero do governo federal.

Quando perguntado qual a principal fonte de recursos, o percentual dos que utilizam os seus próprios rendimentos é de 81,7% . Em seguida, aparecem os trabalhos religiosos – 9,0% e as contribuições dos filhos e filhas-de-santo – 3,5% . Essas respostas demonstram que, mesmo havendo uma dependência quase que absoluta dos recursos das lideranças, as diferentes formas de arrecadação possuem um grau de importância que varia em relação à sua regularidade. Por isso, o destaque para as três fontes acima citadas.

São poucas as doações de membros de terreiros constituídos como associação civil. Apesar de a maioria estar registrada na Fenacab, o percentual dos que possuem este estatuto jurídico-legal é muito baixo: 8,1% , E, entre esses, além do número médio

não ultrapassar dois associados, verifica-se a falta de regularidade na contribuição. Como pode ser observado na tabela abaixo, nesses 93 terreiros o valor médio mensal é pequeno, e em dezesseis terreiros não existe contribuição:

Participação nos programas sociais.

Salvador, 2006-07

(Em R\$ 1,00)

Programas Sociais	Número de terreiros
R \$ 0,0	16
R \$ 5,0	9
R \$ 10,0	12
R \$ 11,0	1
R \$ 15,0	1
R \$ 20,0	4
R \$ 30,0	3
Não sabe não respondeu	47
Total	93

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab) 2006-07

A inserção nas comunidades

Nos últimos dois anos, um número significativo de terreiros desenvolveu atividades nas comunidades, a exemplo de distribuição de cestas básicas, cadastramentos de programas governamentais, cessão de espaços para a realização de reuniões, cursos e palestras.

Atividades nas comunidades	%
Distribuição de cestas básicas	18,1
Reuniões culturais	11,3
Reuniões diversas	8,9
Cursos e palestras	7,9
Reuniões políticas	4,3
Programas na área de saúde	3,4
Reunião de associações comunitárias	3,4
Cursos profissionalizantes	2,3
Cadastramento para programas do governo federal	2,2
Creche para crianças	1,9
Escola - outras séries e cursos	1,0
Escola 1a 4a série ensino fundamental	0,9
Reunião de sindicatos	0,8
Cadastramento para programas do governo estadual	0,7
Distribuição de material de construção	0,6
Curso pré-vestibular	0,4%
Cadastramento para programas do governo municipal	0,4%

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos Terreiros – Ceao/Semur/Sehab, 2006/2007.

Encontramos terreiros que realizam atividades similares às de outras religiões como o catolicismo, espiritismo ou mesmo terreiros de umbanda.¹⁹ A distribuição de sopas, mingau, pão, cobertores, camisas e brinquedos em áreas mais pobres são os mais

¹⁹ Atividades assistenciais já haviam sido registradas em terreiros de Umbanda no RJ, SP ou no RS. Ver Oro, Pedro Ar. *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre, Ed.Univ./UFRGS, 1994; Negrão, Lísias N. Negrão. *Entre a cruz e a encruzilhada. Formação do campo umbandista em São Paulo*. São Paulo, Edusp, 1996.

recorrentes. Muitas dessas ações ocorrem na Semana Santa e no período natalino, e algumas delas em espaços católicos, até mesmo em igrejas, como na de São Lázaro.

Paralelismo religioso

O paralelismo religioso detectado nas ações comunitárias também pode ser observado na realização de missas em igrejas católicas, ou mesmo nos espaços internos dedicados às entidades religiosas afro-brasileiras. Em mais de um terço dos terreiros (36,9%) houve a encomenda de missas. Os motivos e o período de realização reportam a datas do calendário católico, como 13 de junho (Santo Antonio), 16 de agosto (São Lázaro), 4 de dezembro (Santa Bárbara) e às que se relacionam ao ciclo de festas públicas para os orixás ou caboclos.

Há terreiros que encomendam missas antes ou depois do ciclo de festas de seu calendário, após a iniciação de filhos-de-santo, em ação de graças a alguma promessa a um santo católico, como Senhor do Bonfim, São Lázaro ou Santo Antonio. A data de aniversário é também significativa, seja a do caboclo, do orixá, da liderança viva ou falecida, da fundação do terreiro, ou mesmo o dia dedicado aos pais e às mães (segundo domingo de maio).

A maioria das missas ocorre em igrejas católicas tradicionais, como as do Senhor do Bomfim, Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, Conceição da Praia, Santo Antonio da Barra, São Lázaro ou mesmo na Igreja Católica Brasileira. Em 71 dos 428 terreiros que encomendaram missas, o padre celebrou no próprio terreiro, o que denota novas práticas de tolerância por parte do clero católico; por outro lado, revela que o paralelismo religioso, é exercitado por padres em espaços até há pouco inimagináveis, como um terreiro de candomblé.

O domínio das deusas

A pesquisa nos permitiu constatar que os terreiros continuam a se espalhar pela cidade de Salvador. Por certo que os recursos disponibilizados nos permitiram mapeá-los na maioria quase absoluta dos bairros. Isto revela um vasto domínio simbólico das entidades espirituais de origem africana em todas as regiões administrativas da cidade. Mas seria este domínio uniforme ou haveria uma distribuição equitativa entre essas entidades?

No intuito de precisar se haveria alguma entidade mais representativa no universo religioso afro-baiano, inserimos no questionário a pergunta sobre qual o(a) principal orixá, inquice ou vodun do terreiro. As respostas foram variadas. Na indicação de quem fosse “o regente principal” do terreiro ou o “orixá da cumieira”, reproduzimos as informações coletadas, sem realizar aproximações ou mesmo substituições de entidades das nações angola ou jeje correlatas com as da nação ketu. Entretanto, mesmo havendo uma pluralidade de entidades regentes, podemos extrair informações sobre quais são as mais recorrentes e, por conseguinte, as mais representativas. Em 81,9% dos terreiros há somente um regente principal, e com predomínio daquelas da tradição jeje-nagô:

Principal regente	%
Oxum	17,3
Iansã	12,0
Ogum	10,3
Oxossi	8,8
Obaluaê	8,2
Xangô	6,4
Oxalá	5,5
Omolu	3,2
Iemanjá	3,2
Logunedé	3,0
Caboclos	2,0
Oxumaré	2,0
Total	81,9

Fonte: Pesquisa Mapeamento dos terreiros. (Ceao/Semur/Sehab)2006-07

Duas entidades femininas se sobressaem: Oxum e Iansã; elas respondem por quase 30% dos terreiros soteropolitanos, o que corresponde, respectivamente, a 201 e 140 terreiros. A grande popularidade dos orixás femininos – as *iyabás* – entre o povo-de-santo já havia sido salientada, em diferentes períodos, por Nina Rodrigues, no final do século XIX, e Edison Carneiro, nos anos quarenta do século passado.²⁰

O resultado de nossa pesquisa, neste aspecto, nada mais é que a reiteração de uma popularidade que atravessa séculos. Só nos resta reconhecer que essa percepção foi propagada nos versos da música *É d'Oxum*, de Jerônimo e Vevé Calazans. A proximidade da arte e da ciência mais uma vez se revela. O universo afro-religioso, além de ser majoritariamente liderado por mulheres pretas, tem nas entidades femininas a sua maior representação.

²⁰ Rodrigues, Nina. *Os africanos no Brasil*. São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1977, p. 226; Carneiro, Edison. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1976, p. 66.