

ENTRE A VISUALIDADE DA PAISAGEM E NOVAS POSSIBILIDADES DE UM CONCEITO

A paisagem cultural dos cortejos negros em Cachoeira/BA

*BETWEEN THE VISUALITY OF THE LANDSCAPE
AND NEW POSSIBILITIES OF A CONCEPT*
The cultural landscape of black processions in Cachoeira/BA

Livia Fraga Celestino¹

Resumo

O artigo apresenta brevemente o conceito de paisagem e suas transformações ao longo do tempo. Ainda limitada ao seu caráter visual, as noções de paisagem com o tempo incorporaram novos elementos para explicar e analisar o espaço. Nos últimos anos a paisagem cultural passou a ser utilizada como instrumento de valorização e preservação aplicado pelos órgãos de preservação em todo mundo. Este artigo aborda como é constituída a paisagem cultural afrobrasileira a partir das cosmopercepções do candomblé e seus cortejos negros pela cidade de Cachoeira, na Bahia. Inspirado nas leituras de Besse (2014, 2018) e Dardel (2015) as discussões sobre paisagem cultural afrobrasileira demonstram que a paisagem está muito além daquilo que a visão alcança, pois questionam sobre 'o ser na paisagem', o modo como os seres humanos estão no mundo e se ligam ao mundo através de seus corpos e suas sensibilidades apontando para novos horizontes deste conceito.

Palavras-chave: paisagem, candomblé, patrimônio, corpos negros.

Abstract

The article briefly presents the concept of landscape and its transformations over time. Still limited to its visual character, notions of landscape over time incorporated new elements to explain and analyze space. In recent years, cultural landscape has started to be used as an instrument of appreciation and preservation applied by preservation bodies around the world. This article addresses how the Afro-Brazilian cultural landscape is constituted based on the cosmoperceptions of Candomblé and its black processions through the city of Cachoeira, in Bahia. Inspired by the readings of Besse (2014) and Dardel (2015), discussions about the Afro-Brazilian cultural landscape demonstrate that the landscape is far beyond what the vision reaches, as they question about 'being in the landscape', the way in which human beings are in world and connect to the world through their bodies and their sensibilities, pointing to new horizons of this concept.

Keywords: landscape, candomblé, patrimony, black bodies.

A paisagem como vista: trajetórias de um conceito em transformação

As noções de paisagem apresentaram ao longo dos séculos uma enorme variação de usos e sentidos. No campo da ciência geográfica as discussões sobre paisagem se transformaram adquirindo um caráter polissêmico. Ao longo do tempo as diferentes correntes do pensamento geográfico trouxeram as discussões sobre a paisagem.

No início as discussões sobre a paisagem possuíam o enfoque na forma da paisagem e em suas descrições. Pouco a pouco a identificação das ações do homem enquanto força de transformação da paisagem foram também incorporadas a discussão. Ainda limitada ao seu caráter visual, as noções de paisagem com o tempo incorporaram novos elementos para explicar e analisar o espaço (Salgueiro, 2001). As ações antrópicas tornam-se um elemento-chave nas discussões da paisagem percebendo a relação homem-meio como forma de estudar as paisagens uma vez que as sociedades humanas são grandes transformadores da paisagem. Assim, a paisagem deixa de ser vista apenas como um processo cronológico de evolução no tempo.

Presente em diversos usos e formas de interpretação, a paisagem, é encontrada em inúmeras ciências e usada em diversas áreas da vida cotidiana (fotografia, poesia, música, jornais, literatura, revistas de viagens). As contribuições de Baldin (2021, p. 1) nos informa que "a noção de paisagem não é recente na História: ela é tão antiga quanto a própria sociedade". Se inicialmente estava mais atrelado as concepções estéticas apenas no século XIX que o conceito de paisagem foi melhor sistematizado dentro do arcabouço teórico da ciência geográfica ganhando maior notoriedade.

Antes mesmo da geografia adquirir o status de ciência, no século XIX, a noção de paisagem era já vinculada às artes, especialmente ligado ao olhar, aquilo que a vista alcança. Paul Claval (2004, p.16) anuncia o interesse dos geógrafos pela temática ao afirmar que "os geógrafos se interessam pela paisagem desde que sua disciplina foi constituída: é através dela que os viajantes, que se utilizam da geografia, apreendem a natureza das regiões que percorrem". Para o autor, inicialmente o sentido de paisagem "aparentemente não tem mistério":

Surgiu no século XV nos Países Baixos, sob a forma de *landskip*. Aplica-se aos quadros que apresentam um pedaço da natureza, tal como a percebemos a partir de um enquadramento – uma janela, por exemplo. Os personagens têm aí um papel apenas secundário. A moldura que circunda o quadro substitui, na representação, a janela através da qual se efetua a observação (Claval, 2004, p.14).

Cosgrove (2004) contribui nessa discussão trazendo que a ideia de paisagem como entendemos hoje advém da origem alemã (*landschaft*) e inglesa (*landscape*) e estas possuem diferenças em suas concepções e entendimento do significado de paisagem. A palavra *landscape*, de origem inglesa, surge no século XVII associado a um tipo de pintura daí sua origem cênica que remete a ideia de cenário, de paisagem pictórica. Desta maneira o uso da paisagem aparece com o uso artístico de pinturas ao retratarem as belas paisagens naturais de bosques, jardins e florestas, também nas artes literárias e na música através das descrições das belezas dos elementos da natureza, bem como nas descrições de viajantes sobre os lugares e paisagens de cada país que visitavam, evidenciando o caráter estético das paisagens. Esta ideia de paisagem associado a imagem pictórica possuía alinhamento com as atividades de elaboração dos mapas através de uma linguagem espacial apoiado na matemática, técnicas de medição, levantamentos geométricos e na perspectiva.

¹ Geógrafa. Mestra em Geografia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Docente efetiva de Geografia do IFNMG (Instituto Federal do Norte de Minas Gerais/Campus Salinas). Doutoranda em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade Federal da Bahia (PPG-AU/UFBA). Participa do grupo de pesquisa EtniCidades (Grupo de Estudos Étnicos e Raciais em Arquitetura e Urbanismo) vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo/UFBA. Email: livia.celestino@ifnmg.edu.br

Como essas várias associações sugerem e a palavra “perspectiva” deixa claro, a paisagem [*landscape*] privilegia o sentido da visão, e o que começou como uma representação do espaço tornou-se rapidamente uma denominação do próprio espaço material, que foi referido como paisagem e visto com o mesmo olhar distanciado e esteticamente exigente que tinha sido treinado na apreciação de imagens e mapas. A paisagem é vista, seja enquadrada dentro de um desenho ou pintura, composta dentro das bordas de um mapa, ou vista a partir de uma eminência física através de recuos de perspectiva (Cosgrove, 2004, p.61).

Com base em um projeto nacional elitista inglesa com desejo de controle e expulsão de comunidades mais pobres de suas terras, a *landscape*, fazia parte dessa construção. Desta maneira, segundo Cosgrove (2004, p.62) a paisagem pictórica foi utilizada neste momento para naturalizar desigualdades e ajudar na criação de uma ilusão de paisagem harmônica de um espaço. Para Jean-Marc Besse (2014) essa possível naturalização das desigualdades possui fins ideológicos, ocultando a realidade, o contexto histórico e os conflitos sociais e territoriais através de um “controle visual e estratégico” (Besse, 2014, p.107).

Além das questões espaciais, as questões sociais da paisagem são distintas entre *landschaft* e *landscape*. A primeira está mais associada as ideias de comunidade, suas próprias regulamentações, suas práticas de vida e seus costumes e valores ancestrais, a segunda associa-se aos valores relativos as ideias de posse, propriedade, regulamentação e legislação.

O que importava para a designação é que estas eram regiões em que a lei costumeira, determinada de várias formas pela vida e pelo trabalho da comunidade em uma área, definia os limites territoriais da região [*Land*]. “Costumes e cultura definiam a região [*Land*], não características geográficas físicas – era uma entidade social que encontrou a sua expressão física na área sob a sua lei”. A unidade da comunhão e direitos dentro da comunidade e o espaço sobre o qual eles se estendiam constituíam a *Landschaft* (Cosgrove, 2004, p. 60).

Como explica Cosgrove (2004), *landschaft*, origem da Idade Média, relacionava-se a porção de terra possuidora de costumes característico de uma comunidade da qual os aspectos cênicos, as imagens associadas as paisagens não possuíam tanta relevância. Besse (2014) já apontava que a paisagem antes mesmo da significação estética, ligado a pintura a partir do século XVII e XVIII já existia “uma significação que se pode dizer territorial e geográfica” (Besse, 2014, p. 20) desta forma o princípio do entendimento da paisagem não estava a um “território que se descortina num só olhar desde um ponto de vista elevado [...] ela é entendida como espaço objetivo da existência, mais do que como vista abarcada por um sujeito” (Besse, 2014, p. 21).

Nos primórdios da ciência geográfica, século XIX, a geografia carregava o conceito de estética da paisagem através das descrições da paisagem pautadas nas observações dos encantamentos das belezas do mundo. Desde Humboldt e outros geógrafos alemães buscavam em suas viagens pelos países ilustrar e descrever as paisagens, desta maneira a ideia da paisagem como vista, espetáculo visual a ser apreciado (Besse, 2014).

A partir do momento que a geografia torna-se disciplina acadêmica o destaque a visualidade continuava presente através da valorização do senso de observação do geógrafo sobre a paisagem. Paul Claval (2004, p. 23) afirmava que em meados de 1900 existia um entendimento da geografia enquanto ciência das paisagens. No século XX, Carl Sauer foi um dos maiores estudiosos a difundir o conceito de paisagem colocando-a como elemento central da ciência geográfica que ajudaria a formar as bases da geografia cultural norte-americana. Sauer (1998, p. 23) definia a paisagem enquanto “uma área composta por uma associação distinta de formas, ao mesmo tempo físicas e culturais”.

Neste momento a cultura ganha um destaque na interpretação das paisagens influenciando o arcabouço da geografia até os anos 1960. Com o gradativo esgotamento das pesquisas clássicas na geografia passa ocorrer um certo preterimento dos estudos da paisagem, como conceito importante, pelo estudo do conceito do espaço enquanto categoria central. Entre 1950 e 1970, é o período caracterizado como ascensão da Nova Geografia e, em seguida, a geografia crítica de influência marxista considerado mais apropriado para analisar as relações de produção e reprodução do capitalismo pós-segunda guerra.

Ao mesmo tempo que ocorre o reaparecimento da discussão da paisagem através das pesquisas com base na geografia crítica, a corrente do pensamento humanista buscava ancorar suas abordagens pautados na fenomenologia. Vale mencionar que tanto a corrente humanista quanto a corrente da Nova Geografia são consideradas enquanto movimentos de renovação do pensamento geográfico por volta da década de 1960, época de fortes mudanças nos campos sociais, culturais e políticos. O conceito de paisagem enquanto categoria geográfica ganhou maior amadurecimento teórico e metodológico com a corrente humanista devido as abordagens trazidas pela fenomenologia da qual carecia desde a época da geografia tradicional.

As obras de Eric Dardel, no primeiro momento, e, em seguida, através dos autores Yi-Fu Tuan e Lowenthal com as abordagens de suas pesquisas sobre as paisagens possibilitaram um sólido campo teórico na década de 1960 que se ampliaria na década seguinte. A geografia cultural dos anos 1970 possibilitou o retorno da paisagem ao campo do estudo teoricamente mais amadurecida e com caminhos metodológicos dos mais variados, as vezes propondo um diálogo mais fenomenológico, as vezes buscando uma articulação com o materialismo histórico dialético.

A ciência geográfica após 1970 é bastante emblemática pois passou a incorporar novas matrizes epistemológicas (materialismo histórico e dialético, a fenomenologia e a hermenêutica) e novas possibilidades metodológicas contribuindo para o surgimento da nova Geografia Cultural. É neste momento que a cultura também passa a ser pensada de uma nova maneira deixando de ser percebida apenas como aspecto material e passa a ser encarada como um conjunto amplo de técnicas, atitudes, ideias e valores que apresenta tanto componentes materiais quanto imateriais. A espacialidade da cultura passou a ser estudada de maneira mais abrangente, envolvendo questões de cunho religioso, filosófico e ideológico e seus reflexos, impactos e influências na organização do espaço (Claval, 2014).

A compreensão da dinâmica do conceito de paisagem, segundo Gianella (2008), deve ser vista pela história não como ciclos que se encerram em si mesmos, mas sim como um espiral do tempo, pois os estudos sobre as paisagens e as discussões que são feitas não se apagam e influenciam as concepções e ideias que serão gestadas no futuro contribuindo assim com a evolução das ciências. Desta forma a divergência que são encontradas na literatura científica em relação à paisagem, “[...] não deve ser tomada como um empecilho ou um elemento de confusão, mas sim deve ser considerada

como parte do processo de construção que está se realizando no presente” (Gianella, 2008, p. 84).

Um dos principais teóricos da Nova Geografia Cultural, a partir da década de 1970, foi Denis Cosgrove. De forma sucinta algumas premissas básicas presentes no pensamento de Cosgrove. O permanente diálogo do espaço geográfico com a cultura e o simbolismo nas paisagens (Cosgrove, 1998) constitui um dos pilares fundamentais do desenvolvimento epistemológico do autor. Cosgrove (1998) em seu artigo intitulado “A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas”, o autor aborda que paisagem é uma “maneira de ver”, associado tanto as transformações sociais, econômicas, políticas, afirmando também que as crenças e conhecimentos das pessoas afetam o modo com que o indivíduo percebe as paisagens ao seu redor. O autor afirma a importância desta categoria ao frisar que “paisagem lembra-nos que a geografia está em toda parte, que é uma fonte constante de beleza e feiura, de acertos e erros, de alegria e sofrimento, tanto quanto é de ganho e perda”. (Cosgrove, 1998, p. 100).

A perspectiva de Cosgrove (1998; 2003) sobre a paisagem busca uma integração entre o materialismo dialético e a compreensão dos simbolismos da paisagem, portanto, compreendendo a paisagem por seus aspectos objetivos e subjetivos. Nesse sentido, Cosgrove (1998) propõe a incorporação da dimensão simbólica para a melhor compreensão das paisagens e das sociedades.

As paisagens tomadas como verdadeiras de nossas vidas cotidianas estão cheias de significado. Grande parte da Geografia mais interessante está em decodificá-las. [...]. Porque a geografia está em toda parte, reproduzida diariamente por cada um de nós. A recuperação do significado em nossas paisagens comuns nos diz muito sobre nós mesmos. (Cosgrove, 1998, p. 121)

Compreendo as sociedades a partir da perspectiva do modo de produção e a partir de dos seus significados para os indivíduos, frisando que “ao mesmo tempo, paisagem lembra-nos que a geografia está em toda parte, que é uma fonte constante de beleza e feiura, de acertos e erros, de alegria e sofrimento, tanto quanto é de ganho e perda”. (Cosgrove, 1998, p. 100). Para o autor o julgamento entre beleza e feiura, alegria e sofrimento tudo depende das condições e de como o observador/vive. Desta forma as paisagens devem ser vistas em relação ao sujeito que a observa, aos sentidos e valores que este observa e atribui à paisagem. Nas análises de Cosgrove em relação a paisagem o simbolismo adquire importância fundamental, assim “todas as paisagens são simbólicas, apesar da ligação entre o símbolo e o que ele representa (seu referente) poder parecer muito tênue” (1998, p. 106). Name (2010, p. 177) observa essa relação na obra de Cosgrove traduzindo a dinâmica entre cultura e simbolismo na leitura da paisagem:

[...]a riqueza de sua abordagem está, por um lado, no fato de a paisagem ser revelada como resultante de um processo, permanentemente inacabado; e, por outro lado, por ser assumidamente considerada como uma abstração – ela não existe per se, pois, como parte da “realidade”, é uma maneira de se produzir, manipular e contemplar o espaço (Name, 2010, p. 177)

Em relação ao entendimento do conceito de paisagem, Sauer e Cosgrove apresentaram visões bastante distintas, mas ambas impactantes no pensar geográfico. Enquanto Sauer, nos anos 1920, centrava seu discurso na perspectiva morfológica da paisagem, Cosgrove, décadas mais tarde, trouxe uma perspectiva diferenciada de leitura de

paisagem, a qual fazia uso da intertextualidade - ou seja, da “conversa” com outras fontes de informação, como textos literários, fotografias e histórias populares – para permitir ao pesquisador a leitura de símbolos e a apreensão de significados nela impressos.

Paisagem cultural enquanto política pública patrimonial: avanços e desafios

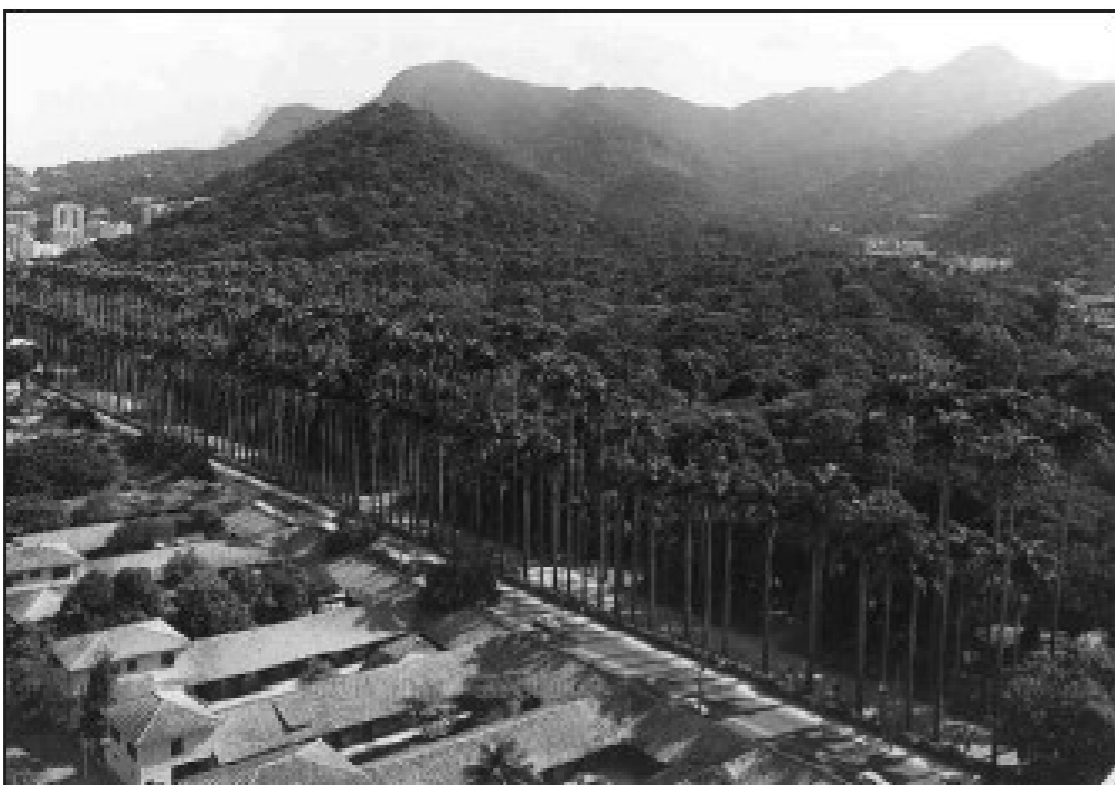
Se no âmbito da discussão acadêmica o conceito de paisagem variou bastante ao longo do tempo as diferentes abordagens do uso da categoria paisagem nos órgãos responsáveis pelo patrimônio. O encontro entre paisagem e patrimônio não é recente. Inúmeras ações de patrimonialização foram realizadas a partir da operacionalização da categoria de paisagem pelos órgãos de preservação. As ideias românticas de natureza e a transformação de representação de uma paisagem para significar a natureza em si estiveram relacionadas a construção e valorização de parques e jardins atrelados a as políticas de proteção de áreas naturais de grande beleza cênica dentro de alguns padrões estéticos em vários lugares do mundo. Desta maneira os aspectos cênicos, visuais e estéticos eram trabalhados a partir da ideia de paisagem e assim durante muito tempo foi capturada como política pública de patrimônio cultural.

Segundo Ribeiro (2007) tanto nos Estados Unidos quanto na Europa, a partir do final do século XIX e, especialmente, na primeira metade do século XX, leis e ações passaram a construir estratégias de valorização e proteção da paisagem, especialmente por seu valor cênico. Estas ações tiveram rebatimento e influenciaram as ações do IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) no Brasil. No Brasil desde 1937, o então SPHAN², desenvolvia ações de preservação patrimonial relacionadas a paisagem com base no decreto lei 25/1937 a partir da criação do instrumento do tombamento, inclusive, o Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico. O uso da categoria paisagem pelos órgãos de preservação neste momento aplicava-se tanto nas ações especialmente na delimitação do entorno dos bens tombados quanto no cuidado com a visibilidade do bem, como exemplo, o INCEU (Inventário de Configurações de Espaços Urbanos) enquanto metodologia de inventário que valorizava o aspecto visual do sítio urbano.

A política de patrimônio no Brasil extensivamente estudada (Ribeiro, 2007, Chuva, 2017, Fonseca, 2006) revelam que os primeiros anos da política federal do patrimônio deram amplo destaque a objetos, espaços e períodos históricos específicos, notadamente o barroco mineiro. No que se refere a categoria paisagem, segundo Ribeiro (2007), os primeiros anos de atuação do SPHAN possuíam influência do paisagismo a qual a concepção desta categoria era percebida como panorama ou ambiência de bens arquitetônicos. Os responsáveis que atuavam nos órgãos de preservação oriundos das Escolas de Belas Artes valorizavam a concepção da paisagem como vista e seu caráter de apreciação estética.

Segundo Chuva (1998), as primeiras três décadas de atuação do Sphan se priorizou o tombamento de obras de pedra e cal, portanto a herança colonial torna-se símbolo do país validando nossa cultura com traços muito semelhantes ao mundo europeu desconsiderando as contribuições afroindígenas do país. Ainda segundo a autora, mais de 90% dos bens tombados até 1946 eram bens arquitetônicos, e apenas 1,44% do total eram bens paisagísticos. Desde aquela época até os dias atuais o

² Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) foi a primeira denominação do órgão federal de proteção ao patrimônio cultural brasileiro, hoje Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).



tombamento pelo viés paisagístico se pautou no valor cênico da paisagem. Apesar da legislação nacional reconhecer na paisagem o valor etnográfico, os bens inscritos no Livro de Tombo Etnográfico, Arqueológico e Paisagístico foram em sua grande maioria jardins, ambiência de monumentos e conjuntos urbanos. No Brasil, o segundo bem patrimonializado a partir do critério de paisagem foi o Jardim Botânico do Rio de Janeiro, inscrito no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, em 30 de maio de 1938. O Jardim Botânico tornou-se um espaço de rara beleza cênica.

Neste aspecto, Ribeiro (2007) enfatiza que os bens inscritos no Livro do Tombo Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico, relacionados a paisagem, trazia o tombamento de jardins ligados ao paisagismo e o tombamento de monumentos junto a aspectos da natureza que os emoldura, tais quais: o conjunto inscrito no Livro Arqueológico e Paisagístico, em 1938, da Ilha de Boa Viagem, em Niterói, RJ. Neste caso, a igreja junto a Baía de Guanabara seu caráter cênico em relação a montanha relaciona-se à sua inscrição como “conjunto paisagístico”. Anos depois, em 1954, o Conjunto Arquitetônico e Paisagístico de Pilar de Goiás, e em 1968, o Conjunto Arquitetônico e Paisagístico da Colina de Olinda, e o tombamento da Serra do Curral em Belo Horizonte, são reveladores do caráter cênico da paisagem com a valorização da paisagem como vista.

A concepção de paisagem com valorização daquilo que a vista alcança, aplicada pelo IPHAN, possuía influência no contexto das cartas internacionais. A paisagem se torna um bem cultural, a partir da Carta de Atenas, em 1931, da qual o olhar se estende para além da edificação histórica e passa a valorizar também o seu entorno. A ideia de paisagem aparece a partir da valorização do entorno. O decreto lei 25/1937 aponta o cuidado com a visibilidade dos bens tombados. É importante dizer para dar conta da desse caráter visual é a ideia de paisagem que é operacionalizada para a preservação e estudo da visibilidade dos bens tombados. O dispositivo do entorno para a proteção da paisagem urbana tanto nos grandes centros quanto em núcleos históricos tombados.

Art. 18. Sem prévia autorização do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, não se poderá, na vizinhança da coisa tombada, fazer construção que lhe impeça ou reduza a visibilidade, nem nela colocar anúncios ou cartazes, sob pena de ser mandada destruir a obra ou retirar o objeto, impondo-se neste caso a multa de cinquenta por cento do valor do mesmo objeto (Brasil, 1937).

Ao longo do tempo a ideia de entorno se transforma e extrapola o caráter com especial destaque ao visual. Em 1964, a Carta de Veneza o conceito de entorno é ampliado para o de ambiência tal qual está presente na Recomendação de Nairóbi, em 1976, e pela Carta de Washington, em 1986. A partir da ideia de ambiência a paisagem é tomada como uma moldura, seja da paisagem natural ou construída, como um pano de fundo, cuja preservação ocorria apenas para valorizar e dar maior sentido ao edifício histórico considerado um bem maior. Em 1972, a Convenção Relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural institui a lista com os bens relativos ao patrimônio cultural da humanidade a partir da Lista do Patrimônio Mundial, entretanto os bens apenas poderiam ser inscritos em duas categorias antagônicas: cultural e natural. Essa separação indicava a permanência de um pensamento que valorizava o ambiente natural desde que não possuísse intervenções humanas.

A inserção da paisagem no âmbito patrimonial ocorre a partir da necessidade de equacionar uma dicotomia que separava homem e natureza na identificação e gestão dos bens junto a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura). Desta maneira a categoria paisagem cultural compreende um marco para as políticas patrimoniais superando a dicotomia homem versus natureza, portanto, reconhecendo que alguns locais seriam passíveis de proteção possuindo um valor excepcional devido justamente a relação estabelecida entre homem e natureza.

Segundo a UNESCO, paisagem cultural é definida como representativa do trabalho conjunto entre homem e natureza, ilustrando a evolução das sociedades e ocupações humanas através do tempo, sob a influência de oportunidades e/ou restrições presentes no ambiente natural, bem como pelas sucessivas forças sociais, econômicas e culturais que nela interferem (UNESCO, 2008). Neste momento foram elaboradas algumas distinções e classificações entre as paisagens culturais: Paisagens Claramente Definidas - as que foram criadas e desenhadas pelo homem; Paisagens Evoluídas Organicamente – que refletem os processos de evolução em suas forma e componentes e Paisagem Cultural Associativa - valor dado em função das associações que são feitas, mesmo que não haja presença material da intervenção humana (Ribeiro, 2007).

Em 1992 que a UNESCO passou a usar a categoria de paisagem cultural na Lista do Patrimônio Mundial. Esta iniciativa colocaria um fim na dualidade até então vigente e adotou “a própria paisagem como um bem, valorizando todas as inter-relações que ali coexistem” (Ribeiro, 2007, p. 40 e 41). A iniciativa da UNESCO traria uma nova perspectiva ao campo da preservação do patrimônio. Apenas em 2005 que a categoria de paisagem cultural ganha maior impulso a partir do estabelecimento de seis critérios culturais e quatro critérios naturais para a inclusão dos bens na lista da UNESCO.

O contexto da valorização da paisagem foi sendo ampliada com o tempo, sendo melhor aprofundada a partir de percepções multidisciplinares com destaque para o papel da UNESCO neste cenário. No Brasil, a preservação da paisagem ocorre desde a criação do decreto lei 25/1937 e do Livro do Tombo Etnográfico, Arqueológico e Paisagístico, conferindo valor da paisagem tanto em seu valor cultural quanto natural.

Art. 1º § 2º - “Equiparam-se aos bens a que se refere o presente artigo e são também sujeitos a tombamento os monumentos naturais, bem como os sítios e paisagens que importe conservar e proteger pela feição notável com que tenham sido dotados pela Natureza ou agenciados pela indústria humana (Brasil, 1937).

A paisagem cultural, como já foi dito, é um conceito agregador que rompe com antigas dicotomias existentes no campo da preservação patrimonial. No Brasil, apenas nos anos 2000, a partir da portaria 127/2009, com a criação da Chancela da Paisagem Cultural que o uso da paisagem dentro dos órgãos de preservação passa por transformações refletindo as discussões que vinham acontecendo em outras partes do mundo especialmente no âmbito da UNESCO. Além dos instrumentos já existentes no Brasil, como o tombamento de bens materiais e o registro de bens imateriais, a chancela da Paisagem Cultural cria meios para a proteção de extensas porções territoriais e com isso exige uma maior integração e incentivos para uma gestão participativa do patrimônio. Ribeiro (2007) reafirma o caráter integrador da paisagem cultural algo que historicamente vinha sendo percebido de modo compartimentado. O autor supracitado complementa:

A grande vantagem da categoria de paisagem cultural reside mesmo no seu caráter relacional e integrador de diferentes aspectos que as instituições de preservação do patrimônio no Brasil e no mundo trabalharam historicamente de maneiras apartadas. É na possibilidade de valorização da integração entre material e imaterial, cultural e natural, entre outras, que reside a riqueza da abordagem do patrimônio através da paisagem cultural e é esse o aspecto que merece ser valorizado (Ribeiro, 2007, p. 111)

Desta maneira, a Portaria nº 127/2009 cria uma nova categoria de patrimônio que se constitui da inteiração das demais categorias: imaterial, material, arqueológico, paleontológico, genético, ambiental, científico etc. Ribeiro (2007) ainda reforça que paisagem cultural deve ser o bem em si, e não o seu entorno, ambiência para um sítio ou para elementos que tenham seu valor mais exaltado. “Isso significa que sua abordagem deve ser realizada em conjunto, ressaltando as interações que nelas existam (Ribeiro, 2007, p. 111). Na referida portaria entre os motivos que justificam o conceito de paisagem cultural e sua inclusão na legislação são especialmente: a expansão urbana, a globalização cultural, a massificação das paisagens urbanas e rurais, a fragilidade da preservação dos modos tradicionais de vida, a necessidade de ações e iniciativas administrativas e institucionais de preservação de contextos culturais complexos, que abranjam porções do território nacional.

A partir de 2012 mudanças tanto no setor de gestão do IPHAN levaram a uma suspensão dos processos de chancela da paisagem cultural, entre as possíveis justificativas estão as muitas dificuldades de implementação das ações conjuntas previstas pelo instrumento. A interrupção da chancela do patrimônio configura-se como um retrocesso uma vez que a aplicação deste instrumento abarca lugares e ambientes além de agrupamentos humanos historicamente desvalorizados pelos processos de patrimonialização e que muitas vezes se encontram em vias de desaparecimento.

Tanto na esfera da UNESCO, quanto no Brasil, ainda há algumas incertezas quanto aos métodos, portanto ainda muito a caminhar na operacionalização da categoria patrimonial da paisagem cultural. Enquanto categoria do patrimonial cultural, o tema apresenta especificidades que precisam ser tratadas a partir de abordagens integradas. Assim, um dos grandes desafios é associar as diretrizes e os instrumentos de conservação e

gestão. Pensamos que desistir da categoria da paisagem representa desistir dos povos e comunidades que constituem a história do país povos e comunidades tradicionais, ribeirinhos e comunidades pesqueiras, trabalhadores imigrantes, comunidades indígenas, povos negros de candomblé e quilombos, entre tantos outros que estiveram à margem das ações de patrimonialização.

O município de Serro, em Minas Gerais, pesquisado por Castriota (2009), a partir do Plano de Preservação da Paisagem, em 2007, passou a resguardar características tanto arquitetônicas quanto as agrícolas, a partir das técnicas tradicionais desenvolvidos pelos grupos humanos voltados aos cultivos de plantas medicinais e alimentos. A categoria da paisagem foi acionada neste exemplo, pois talvez nem mesmo os outros instrumentos (tombamentos e registros) conseguiram alcançar. A paisagem cultural busca valorizar atributos para além dos aspectos visuais e estéticos, mas sim a preservação de um meio de vida, de uma forma de habitar, de viver que se manifesta enquanto paisagem, são os saberes tradicionais vinculados a uma comunidade e sua relação com a terra.

Como visto até aqui a abordagem da paisagem no âmbito patrimonial ainda é muito recente e apresenta-se como um campo absolutamente em construção. Como já mencionado, no Brasil, muitos avanços nas políticas de patrimônio foram alcançados, desde o Centro Nacional de Referência Cultural, em 1975, a política de salvaguarda do patrimônio imaterial, em 2000, com o recente avanço, em 2009, a partir da criação da chancela da Paisagem Cultural. Entretanto, a descontinuidade desta última revela-se crítica aos avanços das políticas de patrimonialização no país.

Sobre a retomada da chancela da paisagem cultural, dois pontos parecem ser importantes para ser refletidos em torno da paisagem hoje: uma questão política e uma questão conceitual da paisagem. O que explica o desinteresse político em torno da paisagem? De que forma pensar a paisagem a partir da cosmopercepção afroreligiosa do candomblé?

Sobre os aspectos políticos sabemos que a sociedade brasileira é fruto de um processo de colonização cruel que marca a nossa história, assim como de outros países sul-americanos. História contada pelo viés eurocêntrico, cercada de conflitos entre opressores e oprimidos, racismo, tensões e imposição de poder, que dificultaram a compreensão sobre nosso país e nossa própria história ao proceder à exclusão de muitos povos do retrato oficial do Brasil, e conseqüentemente do espelho do patrimônio. Trata-se de uma herança difícil de superar, e ainda hoje precisamos estar atentos às exclusões que remontam às nossas origens coloniais, aqui de maneira mais específica falamos dos povos negros e povos originários.

A inclusão dos povos originários e comunidades negras é assunto das atuais políticas públicas, pois, apesar de terem sido historicamente esquecidos do retrato do “Brasil oficial”, formam o “Brasil real” repleto de diversidade, festivo, vivo e colorido o que tem se refletido igualmente no espelho do patrimônio, ainda que em meio a retrocessos e não sem dificuldades. Ao lado desta reflexão, não é possível mais pensar a noção de paisagem se pensarmos a associada à pintura renascentista, à colonialidade, pois essa forma de representação não dá conta da realidade brasileira. No âmbito conceitual, a hegemonia visual da paisagem tem sido questionada e superada por outras abordagens, pois esta não consegue englobar outras percepções.

Um documento orientador importante dos últimos anos é a Carta da Paisagem das Américas de 2018. Este apresenta importantes entendimentos para repensar “a conservação, o planejamento, o desenho e a gestão da paisagem das Américas”, o documento em questão baseia-se na “busca de nossas raízes e da razão de nossa

existência, baseadas no conhecimento de quem somos e do que possuímos como americanos, habitantes das Américas”. A Carta da Paisagem das Américas considera a “necessidade de reposicionar a mirada para uma noção de paisagem entre aqueles que planejam, protegem, atuam e decidem o destino das paisagens” (Federação Internacional De Arquitetos Paisagistas, 2018). E, para tanto, elabora princípios que dão suporte ao documento ao mesmo tempo que orientam essa mirada, destacando a necessidade de resgatar a cosmovisão dos povos em que reverbera tradições, costumes e arte.

Nesta discussão, este artigo se propõe a trazer a reflexão sobre o entendimento da constituição da paisagem cultural a partir das cosmopercepções negras vinculadas ao candomblé na cidade de Cachoeira, Bahia. No campo da paisagem cultural a constituição da paisagem afrobrasileira permanece sem estudos aprofundados, configurando-se como um campo aberto a pesquisa especialmente quando falamos do candomblé e suas ritualísticas. Com inspiração nas leituras de Besse (2014) e Dardel (2015) as discussões sobre ‘o ser na paisagem’, o modo como os seres humanos estão no mundo e se ligam ao mundo através de seus corpos e suas sensibilidades apontam para novos horizontes nas discussões da paisagem cultural. As cosmopercepções do candomblé e seus cortejos negros pela cidade de Cachoeira são trazidos a discussão neste texto na medida em que formam a paisagem afrobrasileira. Muito além da perspectiva estética e visual, a paisagem cultural afrobrasileira representa a ligação dos grupos sociais negros e suas relações sagradas com o mundo, além de se alinhar ao apelo de Ulpiano Meneses (2017) sobre a necessidade de se “repovoar o patrimônio” e nela nele reintroduzir o seu protagonista. Acreditamos que desta maneira, abrem-se as portas para novos horizontes da paisagem e, assim, segundo Besse (2014), criando uma disposição favorável que desperte nas pessoas o gosto pelas paisagens, a partir do reconhecimento e do sentimento de que “faço parte da paisagem”.

Novas travessias no horizonte da paisagem

A geografia humanista e a geografia cultural, apesar de possuírem também suas especificidades, trouxeram de volta as discussões da ciência geográfica as dimensões do sensível, do descritível, e da percepção, características com as quais para tentar provar seu caráter científico a geografia optou por distanciar-se. A perspectiva de olhar as paisagens com visão metódica, identificando, delimitando foi substituída por uma perspectiva que captar significados, e sentidos diversos, simbologias, experiências e sentimentos das pessoas com e no espaço. Pensar a paisagem por novas perspectivas embasadas em uma filosofia da paisagem e suas abordagens fenomenológicas é um caminho que pode abrir portas para entender as experiências que os sujeitos possuem das paisagens.

Estas novas experiências estão além daquilo que a visão alcança, “questionam sobre ‘o ser na paisagem’, o modo como os seres humanos estão no mundo e se ligam ao mundo através de seus corpos e suas sensibilidades” (Besse, 2010. p. 263). A partir de Besse (2014) compreendemos que os estudos sobre a paisagem baseados em uma orientação fenomenológica buscam resgatar a relação física e imediata dos elementos sensoriais do mundo. Esta nova abertura do mundo aos cinco sentidos e as emoções configuram a paisagem como “ordem da experiência vivida, em termos da sensibilidade” (BESSE, 2010, p. 268. Este entendimento questiona sobretudo, o “estar na paisagem”, a forma como o ser humano está no mundo e se relaciona com o mundo através do seu corpo e da sua sensibilidade” (Besse, 2010, p. 263).

Para Besse (2014) ler a paisagem através dessa perspectiva através do corpo, dos sentidos, corresponderia “a autenticidade e verdade do saber geográfico” (Besse, 2014, p. 76). Segundo Relph (1979, p.14) aponta que “a ligação interna que une os elementos da paisagem é a presença do homem e o envolvimento nela” sendo assim a paisagem experienciada faz parte “da partilha do caráter da existência humana, colorindo e sendo colorida por ela” (Relph, 1979, p.14). Para Dardel a paisagem é “uma inserção do homem no mundo, um sítio da luta pela vida, a manifestação de sua existência e da dos outros (Dardel, 2015, p.44). A partir de Dardel (2015) entendemos que a ligação dos elementos da paisagem não é dada fora do homem, de modo externo, ao contrário, se dá no próprio homem.

A experiência da paisagem está no campo do sentir, segundo Besse (2014), ou tonalidade afetiva, segundo Dardel (2015). Segundo Besse, é por esta razão que a paisagem não pode ser racionalizada como ocorre nas experiências estéticas das obras de arte. Enquanto as obras de arte estão no campo da representação, a paisagem é vivida, experienciada na conexão do homem com a terra, assim “a paisagem é um conjunto, uma convergência, um momento vivido” (DARDEL, 2015, p. 30).

A paisagem se unifica em torno de uma tonalidade afetiva dominante, perfeitamente válida ainda que refratária a toda a redução puramente científica. Ela coloca em questão a totalidade do ser humano, suas ligações existenciais com a Terra, ou, se preferirmos, sua geograficidade original: a Terra como lugar, base e meio de sua realização. Presença atraente ou estranha, e, no entanto, lúcida. Limpidez de uma relação que afeta a carne e o sangue (Dardel, 2015, p. 31)

Os filósofos da paisagem entendem a paisagem como horizonte, pautados na fenomenologia, entendem a paisagem como “uma estrutura do horizonte que articula o visível e o invisível, o próximo e o distante” (Collot, 2013, p.21). A paisagem então seria “escape para toda a Terra, uma janela sobre as possibilidades ilimitadas, um horizonte. Não uma linha fixa, mas um movimento, um impulso” (Dardel, 2015. p. 31). Essa abordagem compreende as paisagens em toda a sua complexidade e em suas possibilidades de pensar o mundo geograficamente.

A constituição da paisagem cultural afrobrasileira: cosmopercepções do axé

As questões históricas da formação do conceito de paisagem, ditas até aqui, permitiram entender que a centralidade da visão, como aquilo que é visto, como algo externo as pessoas contribuiu para que a humanidade fosse projetado para fora da paisagem. Como se paisagem fosse apenas aquilo que estivesse fora de nós, em nossa frente ou ao redor de nós mesmos, como se fosse possível pensar a paisagem sem estarmos implicados nelas [...] é necessário que entendamos a paisagem para além do olhar ou, ainda, antes do olhar, pois estamos nas paisagens antes de vê-las e esse entendimento contribui para redirecionar o olhar e a forma como vivemos as paisagens.

As paisagens não são “em sua essência, feita para se olhar, mas a inserção do homem no mundo (DARDEL, 2015, p.32). Seguindo essa ideia, Jean Marc Besse (2014) aponta a necessidade de pensarmos a paisagem contemplando a presença humana a partir da sua implicação com próprio mundo, assim, a paisagem, antes de ser uma exterioridade, ela pode ser definida como meio na qual o homem está implicado, paisagem enquanto integração da existência humana em que os homens estão mergulhados nela. Besse (2013, p.12) traz uma contribuição fundamental nesse entendimento sobre a paisagem:

Então, se a paisagem corresponde à nossa implicação no mundo, isso significa que ela não está longe de nós, no horizonte, já que, ao contrário, ela está próxima, que estamos em contato com ela, que ela nos envolve por assim dizer. Pode-se até chegar a dizer que é esse contato, esse conjunto de contatos com o mundo que nos rodeia, em suma essa experiência corporal, que faz a paisagem (Besse, 2013, p. 12).

Essas considerações expostas aqui, a partir das leituras pautadas a partir de Besse (2013, 2014) e Dardel (2015), nos convocam a pensar a paisagem muito além daquilo que a vista alcança, é um convite para pensarmos as paisagens enquanto “modos geográficos de existência”, como também colabora Serpa (2013, p.176), constituindo unidade do ser no mundo e nos permite entender a “geografia humana dos espaços vividos” nos permitindo pensar os lugares e paisagens a partir das “experiências populares, filosofias espontâneas e histórias vividas” (Serpa, 2013, p.183). Essas considerações reafirmam a necessidade de pensarmos as paisagens como mundo-vivido geográfico, como experiência compartilhada e parte de nosso ser no mundo. Marandola Jr (2017) nos provoca a pensar as paisagens como forma de vida, sem separação de espaço e sujeitos, na qual as paisagens são entendidas não apenas como forma, mas como componentes das formas de vida que podem também estar corporificada nas pessoas.

Longe de ser um objeto espetacular situado diante de um sujeito, a paisagem é a experiência de uma travessia, ou ainda, de uma imersão que atinge o corpo e o põe em um certo estado [...] uma certa disposição afetiva face ao mundo que o envolve, e que, sobretudo, lhe conduz a viver e estar no mundo, ou seja, o habitar, de diferentes maneiras. A paisagem é habitar o mundo e ser habitado por ele (Besse, 2018, p. 59 - 50).

Sendo assim, mais do que apenas ver as paisagens, as paisagens somos nós (Marandola Jr, 2017, p.42), como uma dimensão geográfica de existência, como mundo vivido, como experiência do mundo sensível, dimensão afetiva do mundo vivido. Para além de ver a paisagem, existe a necessidade de nos pensarmos nela, como forma de habitar o mundo, forma de vida, espaço vivido, nosso modo de existir e estar no mundo e em comunicação com os outros sujeitos. Besse (2014, p.246) orienta que devemos olhar as paisagem separada da nossa vida, algo exterior que apenas vemos ou “que está diante do ser humano, como um objeto a olhar ou a transformar, mas ao contrário, como uma dimensão de seu ser”. E complementa:

Nós deveríamos nos habituar, parece, à ideia de que as paisagens são ambientes nos quais estamos mergulhados, antes de ser objetos para contemplar. Elas não são feitas, a princípio, para serem vistas. Nós habitamos as paisagens antes de vê-las (Besse, 2014, p. 247)

Com base nesses entendimentos sobre a paisagem, sobretudo, a partir de uma leitura geográfica de mundo pautada nas leituras de Dardel (2014, 2018) e Besse (2015), buscamos trazer a reflexão sobre a constituição da paisagem cultural afrobrasileira valorizando a perspectiva da paisagem através de rotas, cortejos e caminhos sagrados realizados pelas comunidades de candomblé que se irradia por toda a cidade extrapolando seus muros em cortejos caminhando até lugares sagrados. Temos como objetivo reafirmar que a paisagem afrobrasileira é composta por travessias de axé que revelam as cosmopercepções afrodiáspóricas vinculadas aos valores de natureza, ancestralidade e comunidade. A paisagem cultural afrobrasileira em Cachoeira também revela a constituição de que os terreiros são dinâmicos, móveis, portanto,

se movimentam pela cidade divergindo das políticas de patrimonialização que ainda pensam os terreiros de modo estático e sem maiores conexões com os espaços da cidade.

A lógica engendrada nas ações patrimonialização direcionadas aos terreiros de candomblé ainda seguem lógicas eurocêntricas (pautados na visualidade) e/ou que ainda não dão conta da realidade, práticas e vivências dessas comunidades. As políticas de patrimonialização aplicadas aos terreiros de candomblé, como os tombamentos e registros, são importantes, mas ainda insuficientes para a preservação desse patrimônio. As relações estabelecidas pelas comunidades de terreiro com a terra, água, entre outros elementos da natureza, se vinculam as suas relações com lugares sagrados da “porteira para fora” fazendo parte de práticas rituais sagrados reveladores de um espaço vivido, de um modo de ser/estar no mundo. Portanto, pensar a paisagem cultural dentro dessa perspectiva se alinha ao pensamento dardeliano de geograficidade ao expressar a relação do homem com seu meio reveladores de uma paisagem cultural afrobrasileira em movimento e em conexão com a ancestralidade.

As comunidades de terreiros carregam legado ancestral e são, essencialmente, constituídos de filosofia, cosmogonia, heranças das culturas africanas e afro-brasileiras. Seus valores ancestrais estão presentes no seu cotidiano, na sua organização social familiar, no fluxo da vida, ligação com a natureza e ocupação com seu território. Preserva em suas comunidades saberes, fazeres e valores civilizatórios presentes na corporeidade, oralidade, musicalidade, memória e ancestralidade numa relação imbricada entre visível/material e invisível/imaterial. As cosmopercepções presentes no cotidiano do povo de santo permite a percepção das divindades em todo espaço, nas áreas verdes, árvores sagradas, nos cursos dos rios, nos acontecimentos sociais ou nas manifestações da natureza.

É no espaço sagrado dos terreiros que os orixás são cotidianamente cultuados, simbolizados. Os terreiros são espaços santificados pelo fato de serem moradas das divindades. Os terreiros de candomblé são templos que representam a materialização das cosmopercepções afrobrasileiras presente em suas festividades, rituais sagrados, em todo seu sistema simbólico. Os templos afrobrasileiros que encontramos em Cachoeira, através dos terreiros de candomblé, materializam a concepção particular de uma visão de mundo afro-brasileira condensada em seu sistema simbólico.

Cachoeira se destaca no cenário nacional por ser uma cidade tombada devido ao seu conjunto arquitetônico e paisagístico. Possuidora de histórias que atravessam séculos nos dá a oportunidade de compreender o processo de constituição da formação e memória dos povos negros. Foi por conta das suas riquezas materializadas em seu espaço urbano, que Cachoeira foi reconhecida enquanto “Monumento Nacional” pelo IPHAN, sendo tombada na década de 1970 por seu “Conjunto Arquitetônico e Paisagístico”, entrando no rol das cidades que são consideradas patrimônio nacional (Brasil, 2008). A criação dos primeiros terreiros de candomblé em Cachoeira é resultado do seu processo histórico com a chegada dos primeiros africanos escravizados para trabalharem nos canaviais. Os terreiros abrigam um universo simbólico rico em tradições como as danças, cantos, mitos, rituais e organizações espaciais que mantêm vivas as memórias ancestrais dos africanos. Desta maneira o candomblé criado no Brasil permitiu a reestruturação dos povos africanos o que possibilitou a criação de novos laços de afeto.

Elemento fundamental dos espaços de terreiro, o axé, é um elemento simbólico que literalmente “se planta”, sendo acumulado, cuidado, para depois ser transmitido a todos. O axé irá existir seja nos assentamentos dos orixás, dos ancestrais e no corpo de todos os membros do terreiro. Santos (2012, p.40) afirma categoricamente que é o

conteúdo mais precioso do terreiro é o axé, afinal “é a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem àse, a existência estaria paralisada desprovida de toda possibilidade de realização”. E aponta que essa força precisa ser alimentada e transmitida:

Como toda força, o àse é transmissível; é conduzido por meios materiais e simbólicos e acumulável. É uma força que só pode ser adquirida pela introjeção ou por contato. Pode ser transmitida a objetos ou a seres humanos [...] Mas essa força não aparece espontaneamente: deve ser transmitida. Todo objeto, ser ou lugar consagrado só o é através da aquisição de àse. Compreende assim que o terreiro, todos os seus conteúdos materiais e seus iniciados, devem receber àse, acumulá-lo, mantê-lo e desenvolvê-lo (Santos, 2012, p 40).

Este axé será transmitido através de processos rituais através da palavra, do toque das mãos na comunhão entre o homem e a natureza. É essa força vital que possibilita a comunicação do Orun e o Aiyê, estabelecendo um elo do homem com o universo, sagrado e profano. Muniz Sodré (2019, p.92), em “O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira” aponta que o “axé é o elemento mais importante do patrimônio simbólico preservado e transmitido pelo grupo litúrgico de terreiro no Brasil”. Esse axé é compartilhado nas festas e cerimônias litúrgicas, nos rituais de limpeza, nos rituais de iniciação, na alimentação e oferendas realizadas através das palavras, mãos e artefatos simbólicos utilizados pelos pais e mães de santo daquela comunidade. Compõem uma totalidade, árvores, folhas, mãos, hálito, componentes materiais, animais e homens. Sodré (2019, p 92) menciona que esse relacionamento que a força do axé proporciona é “tornado possível por uma concepção pluralista de espaço que o terreiro acolhe, mas que é também característica das culturas de *Arkhé* em geral”.

A cosmopercepção religiosa de matriz africana tem como um de seus alicerces principais a ancestralidade pautada na cultura religiosa do não esquecimento, da imortalidade e da vida contínua e circular. Nesse sentido, a ancestralidade é uma categoria de relação, de interconexão, da imortalidade e continuidade. Ancestralidade é um conceito de complexa definição, apesar disso, segue vivo no cotidiano dos terreiros de candomblé presente nos ritos, festividades, e em todas as relações sociais dos terreiros, sendo, portanto, “princípio que organiza o candomblé e arregimenta todos os princípios e valores caros ao povo-de-santo na dinâmica civilizatória africana” (Oliveira, 2007a, p. 128). Ainda segundo Oliveira (2007) ancestralidade é uma “categoria analítica” e tornou-se o principal fundamento do candomblé não se localizando apenas numa relação de parentesco consanguíneo, a ancestralidade “é um princípio regulador das práticas e representações do povo-de santo”, portanto pode ser entendida como principal elemento da cosmopercepção africana no Brasil (Oliveira, 2007).

Além da ancestralidade, a cosmopercepção religiosa de matriz africana implica em uma relação íntima com a natureza, visto que é nela que estão “vivas” as divindades africanas (nas matas, rios, lagos, cachoeiras, etc.), sendo impossível desassociá-las da interdependência com os elementos naturais. Sousa Junior (2011) revela o sagrado nas comunidades de terreiro presente nas árvores, nas águas enquanto elementos da natureza:

[...] sem a Natureza, sem estarmos presos à teia da vida, manifestada pela nossa ancestralidade, nada somos. Esta é a razão pela qual desde cedo os ancestrais foram evocados ou cultuados nas árvores, pedras, raios, trovões, rios, chuvas, cachoeiras, fogo, vento, terra, água e astros. Assim sendo, todos estes elementos revestem-se de



grande significado nas comunidades-terreiros, local onde se saúda e observa-se não apenas o nascer e o pôr do sol, as fases da lua e as marés, mas também cada folha que cai a fim de buscar nisso um significado (Sousa Junior, 2011, p.38).

No candomblé tudo na natureza é entendido como sagrada. A terra é sagrada, as matas são sagradas, as águas são sagradas, as folhas são sagradas. Mas é preciso conhecimento para lidar com a natureza. O espaço da natureza dos terreiros de candomblé possui enorme complexidade, existe horário para ser retirada as folhas, existe pessoas específicas que podem retirá-las das matas, existem folhas que não podem estar próximas umas das outras, pois se tornam fracas de axé, existem folhas quentes e frias, elas conversam entre si. O olhar cosmológico do candomblé frente aos elementos da natureza, as ritualísticas, os segredos e fundamentos, o invisível que se materializa em pedras, vasos, árvores e rios, os terreiros que se metaformoseia nos corpos humanos e caminham através do fluxo de axé ligando os terreiros aos seus lugares sagrados conformam a paisagem afrobrasileira. E nos faz refletir sobre a necessidade pontuada anteriormente por Besse (2014) de pensarmos a paisagem contemplando a presença humana a partir da sua implicação com próprio mundo, paisagem enquanto integração da existência humana.

A cosmopercepção das comunidades de terreiro desvela a importância assumida pela natureza especialmente pelas árvores sagradas. Um dos exemplos é do terreiro de candomblé Capivari (Ilê Axé Oyó Ni Ibecê), em São Félix, cidade vizinha a Cachoeira/Ba, espaço cuja cajazeira sagrada é um grande assentamento do Orixá Obaluaiê. Esta grande árvore rompe o telhado do barracão demonstrando harmonia com a natureza própria da arquitetura afrobrasileira que une elementos materiais e imateriais.

Através da cosmopercepção, no universo dos terreiros, a natureza é entendida como lugar sagrado por excelência. Esse entendimento torna visível as divindades, permite sentir que “os ancestrais se vestem de natureza” (Sousa Junior, 2011, p 47) e está presente entre árvores centenárias, nas águas fluidas dos rios, no silêncio das matas, no sacudir das folhas secas, no assobio da ventania e dos pássaros. E não basta ter olhos para “ver”. É preciso sentir, ouvir, “cosmosentir”. O professor Wilson Caetano (2011, p.47) relembra que a ancestralidade se expressa na natureza, em tudo que contém vida.

Terreiro Capivari, Ilê Axé Oyó Ni Ibecê, cuja árvore sagrada rompe o telhado do barracão do terreiro (esq). Barracão com a presença da cajazeira sagrada vista de dentro do terreiro (dir). Fonte: Trabalho de campo, 2023.



Quando falamos natureza, não estamos nos referindo apenas a tudo que é verde como se costuma associar, mas a tudo que tem vida e a tudo que está para viver, porque a vida nunca acaba. Foi essa filosofia que preconceituosamente foi chamada de animista ou primitiva. Nas comunidades-terreiros, os ancestrais se vestem de natureza, ora são a terra, o sol, a lua, as estrelas, as árvores, o mar, os rios, os raios, a tempestade, assim por diante (Sousa Junior, 2011, p 47).

O valor atribuído a natureza dentro dessa cosmopercepção não está atrelado ao valor meramente econômico, mas “principalmente por elas terem servido, um dia, aos antepassados hoje venerados como ancestrais. E, assim como a terra e as águas, são sagradas as árvores e as plantas, por fornecerem sombra, alimento e remédio e por sua ligação com os antepassados ilustres (Lopes, 2008, p.197). Da mesma maneira que os povos africanos, os povos originários, aqui no Brasil assim percebem a natureza, num incessante jogo em que o cosmo e o mundo se encontram. Africanos e povos indígenas não estavam orientados pelo valor monetário direcionado aos lucros, mas sim de zelo pela natureza, pois além de ser fonte de subsistência a natureza também foi morada de seus ancestrais. Para povos africanos a experiência da conexão compreende e une todas as forças existente no cosmo, rejeitando, portanto, as ideias de separação, fragmentação, pois “a representação do Universo como um conjunto de forças em constante movimento corresponde à experiência existencial da tradição africana” (Lopes; Simas, 2020, p 18-19).

Paisagem cultural afrobrasileira: cortejos negros em movimento de axé

Quando falamos de terreiros de candomblé se tem a concepção restrita de que ele se encontra fixado de forma estática, hermética e concentrado apenas nos espaços internos dos terreiros. Entretanto os terreiros possuem relações que extrapolam seus muros conectando-se a uma rede de lugares no espaço urbano que ligam o visível ao invisível, o material e o imaterial. Em Cachoeira muitas festividades que compõem as



dinâmicas ritualísticas dos terreiros ultrapassam seus limites geográficos ganhando as ruas da cidade e assim estabelecendo a conexão dos terreiros aos lugares sagrados.

Identificados como sagrados pelo povo de santo: pedras, rios, matas, morros, encruzilhadas, pontes, mercados, compõe não apenas a espacialidade de Cachoeira, mas configura-se como arquitetura dos terreiros de candomblé. A ligação entre terreiros de candomblé e seus lugares sagrados é estabelecida pelos cortejos traduzidas aqui como travessias de fluxo de axé. Os corpos negros representam o terreiro que se movimenta pela cidade uma vez que carregava em seus corpos fundamentos sagrados e carregam com eles presentes, oferendas compondo a paisagem afrobrasileira. A seguir, o mapa de dos terreiros pesquisados e seus lugares sagrados para as comunidades do candomblé, em Cachoeira.

As festividades que iniciam nos barracões dos terreiros, extrapolam as porteiras e ganham as ruas, em forma de cortejo em atividade ritual. Uma arquitetura que não possui cercas, muros, ou telhados, mas que é encantada pelo axé com poder de fazer o terreiro caminhar em fluxo por toda a cidade. Quem faz a ligação entre o terreiro e os espaços sagrados espalhados pela cidade são os cortejos que representam um fio sagrado em fluxo de axé, travessias negras que compõem a paisagem afrobrasileira. Estes cortejos são os corpos negros em marcha, terreiro que caminha através dos corpos dos filhos de santo, em comunhão com o meio, e desenham uma paisagem-texto.

“Desfilando-se a si mesmo, revestidos de dignidade” (Brandão, 1989, p.21), os corpos negros carregam balaios, flores, perfumes, fitas, alguidares, comidas votivas. As contas sagradas carregadas nos pescoços, mokans, ojas e atakans brancos, vestidos e saias coloridos. Corpos negros que tocam ao som de atabaques e agogôs através da força das mãos, cantam e dançam embalados pela sonoridade marcante de um cortejo que segue seu trajeto definido pela ancestralidade. Ao ultrapassar a porteira, o cortejo se apresenta enfileirado dos mais velhos aos mais novos, obedecendo a hierarquia de cada casa. Sobre o Orí sagrado, presentes. E os pés, quase sempre, descalços em



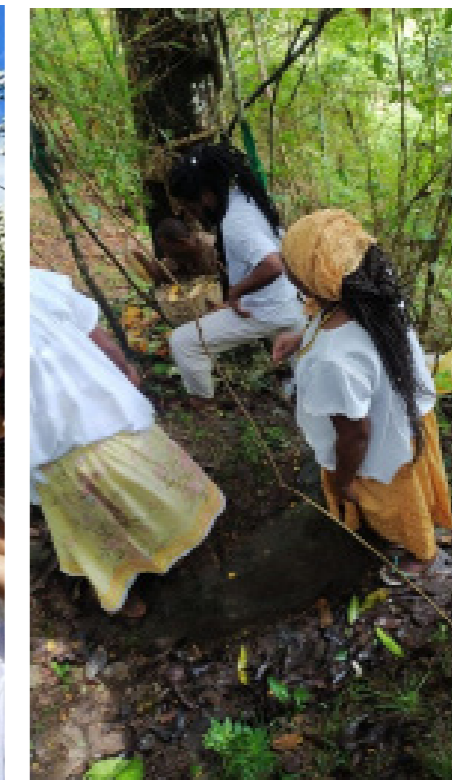
contato com a terra. Os cortejos apresentam simbologias próprias. Os cortejos, neste momento, representam o próprio terreiro que se movimenta através dos filhos de santo da comunidade. Terreiro dinâmico, andante, nômade. Conforme Velame (2012):

[...] pelo ato espaço-temporal do ritual afro-brasileiro, propiciados pelo corpo de comunidades terreiros que traçam os seus trajetos, percursos, itinerários fazendo com que o terreiro passe a ser qualquer lugar em que acontece uma atividade litúrgica afro-brasileira com fluxo de axé possibilitando as hierofanias e as aberturas as divindades e entidades (Velame, 2012, p. 485).

Através da abertura das porteiras dos terreiros as travessias rituais acabam revelando um terreiro dinâmico e fluido que conecta os lugares sagrados aos terreiros em um fluxo de axé não linear, mas sim pautado em cosmopercepções vinculadas ao culto aos ancestrais e desta forma “o espaço sagrado negro-brasileiro é algo que refaz constantemente os esquemas ocidentais de percepção do espaço, os esquemas habituais de ver e ouvir” (Sodré, 2019, p.77).

São os saberes e poderes da comunidade do povo de santo que revelam a natureza mágica desses lugares e, devido seu caráter sagrado são preservados pelas travessias de axé que a todo momento estabelece conexões. Por essa razão que podemos compreender que o universo simbólico dos terreiros de candomblé extrapola o barracão e sua porteira estabelecendo conexões com o sagrado da natureza presente no espaço das cidades envolvendo matas, árvores, cachoeiras, rios, pedras. E, como um grande ojá sagrado invisível, ultrapassa as suas porteiras conectando terreiro com lugares sagrados espalhados pela cidade formando uma grande rede de axé. Os lugares sagrados possuem importância por serem elementos aglutinadores que une as inúmeras travessias do povo de santo em Cachoeira.

Ao ultrapassar a sua porteira em processo ritual, através dos cortejos de rua, das travessias rituais, o terreiro ganha dinamicidade, movimento, uma paisagem afrobrasileira. Em Cachoeira, com toda magia presente, os terreiros possuem a



capacidade de se transmutarem, ora estão nas cercanias das roças (barracão/peji), ora estão nas encruzilhadas (ebós), ora estão nos corpos negros em cortejo, ora estão sob as águas (em forma de oferendas) do Rio Paraguaçu ou do Riacho Caquende. Ou seja, a paisagem afrobrasileira é dinâmica, móvel, pois o terreiro está em qualquer lugar em que a comunidade de terreiro se faça presente em processo ritual.

Em Cachoeira os terreiros de candomblé estabelecem conexões com inúmeros lugares sagrados: Obá Tedô, ponte e viaduto do Batedor, cemitério dos africanos, mata da catuaba, pilar central da ponte D. Pedro II, trevo dos escravos, encruzilhadas e esquinas da cidade, lagoa encantada³, riachos (Caquende, Levada e Capivari), Rio Paraguaçu, pedras (Baleia, Cavalo, Rachada). Lugares sagrados são cercados de histórias, magias, encantamentos, segredos guardados a sete chaves pelos iniciados do culto, entre elas: a lagoa encantada (localizado na margem esquerda da BR-101, atrás, atualmente, de um posto de gasolina na entrada da cidade) lugar sagrado morada do Orixá Nanã, senhora da lama e das águas profundas e, segundo os mais velhos, abrigava uma cobra gigante (referência ao Vodum Jêje Bessém) e um camarão dourado possuidor de poderes (vinculado simbolicamente a Orixá Oxum).

As pedras encantadas (Pedra da Rachada, Pedra do Cavalo) são lugares significativos e sagrados de culto aos Caboclos. Nesses lugares são cultuados os donos da terra, os indígenas que tiveram forte presença histórica nessa região e ali são realizadas as obrigações e oferendas. No Terreiro Caboclo Guarani de Oxossi, situado no bairro do Rosarinho, em Cachoeira, a festa em homenagem aos Caboclos carrega na preparação do barracão a presença da natureza através das matas, folhagens, alimentos, penas e peles de animais, e, especialmente, a presença da figura dos indígenas, enquanto

³ Segundo as narrativas orais as pessoas que mergulhavam na lagoa ou os presentes oferecidos apareciam “como mágica”, à quilômetros de distância nas águas do Dique do Tororó, em Salvador. Como diz a toponímia, a lagoa é um lugar encantado. Souza Junior (2005) trata destes encantamentos presentes do cotidiano de Cachoeira através de figuras como Porfíria “Aleijadinha”, Pai João ou mesmo Mãe Judite de Aganju, a mãe de santo que se transformava em pássaro, além de outros tantos nomes como Zé do Vapor, Tio Anacleto.

donos da terra. No Recôncavo Baiano as figuras dos Caboclos associam-se as lutas pela Independência por esta razão os elementos nas cores em verde e amarelo e a bandeira do Brasil estão presentes no barracão e nas vestimentas decorativas e nos Caboclos que chegam a ao terreiro, agora transformado em “aldeia” entoando seus cânticos.

Ouvindo o choro dos seus filhos vindos do continente africano as divindades sagradas seguiram os navios negreiros até chegar nas águas de Cachoeira, reduto escravagista, e ali fez morada para sempre estar próximo garantindo proteção aos seus filhos e filhas. E, por esta razão, tornou-se um lugar sagrado recebendo toda sorte de presentes, agradecimentos. A comunidade do terreiro Ilê Axé Icimimó, Aganju Didê, situado na zona rural do município, percorre 5 km, em processo ritual através do seu cortejo até chegar as margens do Rio Paraguaçu embalados por cânticos.

Em Cachoeira a Pedra da Baleia, a Pedra da Rachada, a Lagoa encantada ou tantos outros lugares simbolizam o sagrado para as comunidades do povo de santo. Por essa razão são reverenciados, cuidados, adorados, alimentados. Os lugares sagrados são venerados porque contém axé. Elíade (2018) aponta que o homem ocidental moderno experimenta um certo mal-estar diante de inúmeras formas de manifestações do sagrado.

[...] é difícil para ele aceitar que, para certos seres humanos, o sagrado possa manifestar-se em pedras ou árvores, por exemplo. Mas, como não tardaremos a ver, não se trata de uma veneração da pedra como pedra, de um culto da árvore como árvore. A pedra sagrada, a árvore sagrada, não são adoradas com pedra ou como árvore, mas justamente porque são hierofanias, porque “revelam” algo que já não é nem pedra, nem árvore, mas o sagrado [...] Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda se numa realidade sobrenatural [...] para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O Cosmos, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania (Elíade, 2018, p.18).

Sodré (2019, p.94) ao apontar o modelo africano de entendimento de mundo esclarece que o espaço não se dissocia por dicotomizações do tipo humano/natural, sensível/inteligível. Para o autor é “sobre um espaço totalizado assenta-se o terreiro negro-brasileiro” cuja cosmopercepção entende que “as árvores, as casas, as ervas, os animais, os homens, compõem uma totalidade que hoje os valores da acumulação capitalista e as formas produtivistas da organização do mundo procuram fragmentar”.

O espaço sagrado negro-brasileiro é algo que refaz constantemente os esquemas ocidentais de percepção do espaço, os esquemas habituais de ver e ouvir. Ele fende, assim, o sentido fixo que a ordem industrialista pretende atribuir aos lugares e, aproveitando-se das fissuras, dos interstícios, infiltra-se. Há um jogo sutil de espaços-lugares na movimentação do terreiro. (Sodré, 2019, p.77)

Algumas considerações

Se na década de 1950 os escritos do geógrafo Dardel apontava que “a paisagem não é feita para se olhar” notamos que pouco desta teoria se faz presente, sendo portanto, necessário retornar para entendermos os percursos do conceito e suas transformações na geografia. A discussão sobre a paisagem perpetuou a consolidação da visualidade, tanto no senso comum como na área científica, como elemento fundamental. Portanto, paisagem foi/é entendida como aquilo que a vista alcança.

Nos últimos anos a paisagem cultural passou a ser utilizada como instrumento de valorização e preservação aplicado pelos órgãos de preservação em todo mundo, inclusive no Brasil, através do IPHAN. Vimos que a abordagem da paisagem no âmbito patrimonial ainda é muito recente e apresenta-se como um campo absolutamente em construção. A paisagem cultural busca valorizar atributos para além dos aspectos visuais e estéticos, mas sim a preservação de um meio de vida, de uma forma de habitar, de viver que se manifesta enquanto paisagem, são os saberes tradicionais vinculados a uma comunidade e sua relação com a terra. Essas ideias se alinham ao pensamento de Dardeliano expresso através de sua geograficidade e da relação do homem com seu meio.

Os direcionamentos aqui tratados possuem como síntese as travessias afroreligiosas do candomblé e nos orientam a considerar a ancestralidade, a natureza e a comunidade como elementos que estruturam o modo-de-vida dos candomblecistas, seus pensamentos, ritualísticas e práticas humanas que estão presentes nas paisagens. O pensamento-paisagem de Collot (2013) dialoga com as questões religiosas, visível/invisível, pois o autor enfatiza que as paisagens possuem como base a relação entre o sujeito e o meio, sendo assim “a paisagem não é apenas vista, mas percebida por outros sentidos, cuja intervenção não faz senão confirmar e enriquecer a dimensão subjetiva desse espaço (Collot, 2013).

A experiência da paisagem, revelando a secreta continuidade que une o mundo ao corpo e o corpo ao espírito, convida-nos a redefinir as relações entre natureza e cultura. Essa experiência resulta de uma interação entre o corpo, o espírito e o mundo, e se inscreve no prolongamento das trocas que nosso organismo mantém com o meio natural (Collot, 2013, p. 40).

São a partir dessas andanças do povo de santo pela cidade, travessias negras, cortejos negros, que a história da população negra é reescrita enquanto sujeito autônomo e soberano. Demarcando no espaço sua história, renovando a cada passo nas ruas a memória dos seus ancestrais, refazendo a travessia. A paisagem pensada a partir dessas travessias revela um mundo pensado/sentido pelos adeptos do candomblé, confirmando aquilo que Dardel pontua, pois, “a paisagem é um conjunto, uma convergência, um momento vivido” (Dardel, 2015, p. 30). Estes corpos negros através da experiência dos cortejos pela cidade criam paisagens. A cada passo se desenha a paisagem cultural afrobrasileira em movimento preenchida por cosmopercepções que não podem ser captadas pelo olhar, mas pelo sentir. Apenas desta forma que iremos perceber que paisagem não é externo, que se alcança apenas com a visão, e assim, poderemos nos recolocar de volta nas paisagens enquanto experiência vivida, enquanto modo de existência e práticas de comunicação com o mundo. Nas contribuições de Besse (2014) é preciso ter os pés na paisagem, antes mesmo de vê-las.

Referências

BALDIN, R. Sobre o conceito de paisagem geográfica. *Paisagem E Ambiente*, 32(47), 2021. <https://doi.org/10.11606/issn.2359-5361.paam.2021.180223>

BESSE, Jean-Marc. Le paysage, espace sensible, espace public. *Meta: Research in hermeneutics, phenomenology, and practical philosophy*, v. II, n. 2, p. 259-286, / 2010. Disponível em: http://www.metajournal.org/articles_pdf/259-286-jm-besse-meta4-tehno.pdf Acesso em: nov. 2018.

BESSE, Jean-Marc. Ver a Terra: seis ensaios sobre a paisagem e a geografia. São Paulo: Perspectiva, 2014.

BESSE, Jean-Marc. Entre a geografia e a ética: a paisagem e a questão do bem-estar. *GeoUsp – Espaço e Tempo*, São Paulo v. 18, n. 2, p. 241-252, 2014b. DOI: 10.11606/issn.2179-0892.geousp.2014.84455.

BRANDÃO, Carlos Roberto. A Cultura na rua. Campinas: Papyrus, 1989.

BRASIL. Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, seção 1, p. 24056, 6 dez. 1937. Disponível em: <https://bit.ly/3BtAA6L>. Acesso em: 10 fev. 2022.

CASTRIOTA, Leonardo Barci. Patrimônio cultural: conceitos, políticas e instrumentos. São Paulo: Annablume; Belo Horizonte: Instituto de Estudos do Desenvolvimento Sustentável, 2009.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro. *Os arquitetos da memória: A construção do patrimônio histórico e artístico nacional no Brasil (anos 30 e 40)*. 1998. Tese (Doutorado em História Social das Idéias), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 1998.

CLAVAL, Paul. A Paisagem dos geógrafos. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). Paisagens, textos e identidades. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2004. p. 13 -74.

COLLOT, Michel. Poética e filosofia da paisagem. Rio de Janeiro: Editora Oficina Raquel, 2013.

COSGROVE, Denis E. Landscape and landschaft. (lecture delivered at the “spatial turn in history” symposium) German historical institute, february 19, 2004.

COSGROVE, D. A geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: ROSENDAHL, Z.; CORRÊA, R. L. (Orgs.). Paisagem, tempo e cultura. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998. p. 92-122.

DARDEL, Eric. O homem e a terra. São Paulo: Perspectiva, 2015.

ELÍADE, Mircea. O sagrado e o profano: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2018.

ELÍADE, Mircea. Mito do eterno retorno. São Paulo: Mercuryo, 1992.

FEDERAÇÃO INTERNACIONAL DE ARQUITETOS PAISAGISTAS. Carta da Paisagem das Américas. Federação Internacional de Arquitetos Paisagistas Região Américas (IFLA-AR), Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco (UAM-A). Cidade do México, 2018. Disponível em: <http://bit.ly/46fxOyD> . Acesso em: 1 fev. 2023.

FONSECA, Maria Cecília Londres. Referências culturais: base para novas políticas de patrimônio. In: O Registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: Ministério da Cultura/ Iphan, 2006. p. 83-95.

GIANELLA, L. A historicidade de um conceito: os diversos usos da paisagem ao longo do tempo na ciência geográfica. *Geo UERJ*, Rio de Janeiro, n.18, v. 2, ano 10, p. 62-86, 2008.

HOLZER, Werther. Paisagem, imaginário, identidade: alternativas para o estudo geográfico. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). Manifestações da cultura no espaço. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999. p. 149168.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Portaria nº 127 de 30 de abril de 2009. Regulamenta a Chancela da Paisagem Cultural Brasileira. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 30 abr. 2009. Disponível em: <https://bit.ly/3xchGyV>. Acesso em: 13 jan. 2022.

LOPES, Nei; SIMAS, Luiz Antonio. Filosofias africanas: uma introdução. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2020.

LOPES, Nei. Bantos, índios, ancestralidade e meio ambiente. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. Guerreiras de natureza: Mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008.

MARANDOLA JR, E. Morte e vida do lugar: experiência política da paisagem. *Pensando – Revista de Filosofia*, v. 8, n. 16, 2017.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. Repovoar o patrimônio ambiental urbano. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, Brasília, DF, n. 36, p. 39-51, 2017.

NAME, Leo. O conceito de paisagem na geografia e sua relação com o conceito de cultura. *GeoTextos*, v. 6, n. 2, p. 163-186, dez. 2010.

OLIVEIRA, Eduardo. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, Eduardo. Ancestralidade na Encruzilhada. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007a.

RELPH, Edward. As bases fenomenológicas da Geografia. *Geografia*, Rio Claro, v. 4, n.7, p. 1-25, 1979

RIBEIRO, Rafael Winter. Paisagem cultural e patrimônio. Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2007

SALGUEIRO, Teresa B. Paisagem e Geografia. *Finisterra – Revista Portuguesa de Geografia*, v. XXXVI, n. 72, p. 37-53, 2001

SANTOS, Antônio Bispo dos. Colonização, Quilombos: Modos e significações. 2ª. ed. rev. Brasília: Ayô, 2019

SANTOS, Juana E. Os Nãgô e a morte: pãde, àsèsè e o culto de Égun na Bahia. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

SAUER, Carl O. Amorfologia da paisagem. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). Paisagem, tempo e cultura. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998 [1925]. p. 12-74.

SERPA, Angelo. Por uma geografia dos espaços vividos: Geografia e Fenomenologia. São Paulo: Contexto, 2019.

SERPA, Angelo. Paisagem, lugar e região: perspectivas teórico-metodológicas para uma geografia humana dos espaços vividos. GEOUSP – espaço e tempo, São Paulo, n. 33, p. 168- 185, 2013.

SODRÉ, Muniz. O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago Ed.; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2019.

SOUSA JUNIOR, Vilson Caetano de. Na palma da minha mão: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas. Salvador: EDUFBA, 2011.

UNESCO WH Centre. Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention. UNESCO World Heritage Centre. 2008. Paris. Disponível em: <http://whc.unesco.org/archive/opguide08-en.pdf>. acesso em 20 dez. 2020.

VELAME, Fábio M. Arquiteturas da Ventura: os terreiros de candomblé de Cachoeira e São Félix. Tese de Doutorado: Faculdade de Arquitetura da UFBA, 2012.