

A ARQUITETURA DO ESPAÇO-TEMPO ANCESTRAL

A memória e identidade coletiva

THE ARCHITECTURE OF ANCESTRAL SPACE-TIME
Memory and Collective Identity

*Babalorixá Henrique Cortes¹,
Daniela Braga Santos² e Henrique Rodrigues Cortes³*

Apresentação

Daniela Braga: No dia 21 de julho de 2025, o arquiteto urbanista e bábálòrisà Henrique Cortes participou de uma entrevista exclusiva, em seu ateliê, para a edição 35/36 da Revista Pixo, com a temática “Saberes Ancestrais”. O objetivo desse encontro foi compilar reflexões sobre arquitetura, memória e tradição, a partir da perspectiva da comunidade tradicional de matriz africana, especificamente no Candomblé da nação de Ketu.

Reconhecido por sua atuação como sacerdote na comunidade de povos de terreiro em Águas Lindas de Goiás (Brasília), Henrique Cortes é Bábálòrisà (pai de santo) no “Ilê Asê Omi Gbato Jegede”, tendo como liderança a matriarca Iyalorixá Layane.

Pai Henrique possui uma trajetória que se diversifica entre a espiritualidade e as artes. Com formação acadêmica em arquitetura e urbanismo, atua também como artesão de indumentárias rituais do Candomblé — ou seja, na produção de vestimentas para iniciações, ritos e festividades religiosas. Além disso, ele desenvolve projetos culturais que integram sua vivência espiritual com a tradição do Candomblé. Seu trabalho busca expandir seu repertório e atuação cultural para desmistificar preconceitos e ensinar mais sobre a cultura dos povos de terreiro. É nesse momento que a sua formação em arquitetura e seu trabalho como sacerdote se convergem no meio cultural por meio do patrimônio cultural imaterial, ou seja, a luta pela perpetuação dos saberes ancestrais. O texto a seguir é uma transcrição da entrevista, com ajustes pontuais, para preservar a originalidade da oralidade exposta.

Daniela Braga: Pai Henrique, muito obrigada por aceitar o convite para participar dessa entrevista. A primeira pergunta que tenho, considerando a sua formação profissional e religiosa de matriz africana é: por que o Ilê Asê, casa de santo, seria uma arquitetura do espaço-tempo ancestral?

Babalorixá Henrique Cortes: Boa tarde. Primeiramente agradeço ao convite para compartilhar a minha vivência e reflexões como Bábálòrisà. É sempre uma oportunidade importante poder analisar e apresentar temas relacionados a cultura afro-brasileira, o Candomblé, pois esta é uma forma de difundir essa cultura tão rica que merece o reconhecimento como parte do patrimônio do Brasil, principalmente devido ao histórico de perseguições e intolerância religiosa.

Com um tempo marcado cada vez mais pelo imediatismo, o questionamento quanto o Ilê Asê⁴ ser uma arquitetura de espaço-tempo ancestral, reverbera na minha própria formação como arquiteto e urbanista e posteriormente como babalorixá. Isso me dá uma percepção tanto formal/acadêmica quanto simbólica do espaço sagrado. Quando observamos o Ilê Asê, a casa de santo, a gente entende que cada lugar/ambiente, ou seja, cozinha, os “quartos de santo” onde ficam guardados os assentamentos dos orixás⁵ o pátio e o barracão, dentre outros, não só marcam uma função, mas configuram um registro ritual. Podemos usar como exemplo os quartos de santo que possuem ao menos uma característica para identificar e distinguir aquela família como: o quarto da família de Oxalá é branco internamente e os assentamentos dos orixás também são de porcelana branca ou transparente, enquanto a da família Kerejebi (formada por Nanã, Omolu, Oxumarê, Yewa, Ossain, Iroko) as paredes são de adobe, o telhado de palha e os assentamentos feitos de cerâmica de barro. Já o quarto destinado às Pombas Giras é vermelho desde as paredes ao piso encerado.

Cada parte, seja material ou simbólica da casa de santo, nos proporciona uma narrativa visual da tradição. Essa narrativa visual, a meu ver, engloba a ideia de tempo, identidade e coletividade convergida no espaço ritual do barracão. Se formos destrinchar esse ambiente litúrgico pela perspectiva da narrativa visual/material e simbólica, primeiro teríamos uma visão dos ornamentos. Isso quer dizer, o barracão é sempre decorado com as cores do orixá a ser reverenciado, nos eventos festivos, ainda que de maneira mais reservada, simples, pois os elementos principais que devem chamar a atenção do espectador são os orixás. Internamente o barracão, figura 1, se divide em: um palco onde se colocam os atabaques, os instrumentos musicais; depois ficam as cadeiras de madeira destinadas aos pais e mães de santo da casa ou pais/mães de santo mais velhos de outras casas. No canto esquerdo há ainda uma cadeira simbólica do pai fundador, patrono da casa, com uma fotografia emoldurada e uma representação do busto de uma estátua adornada com a paramenta de orixá, no nosso caso é o de Logun Ode. Descrevendo ainda internamente, nas duas paredes laterais há um banco de concreto, do mesmo comprimento da parede, destinado para os convidados, mas quando temos uma festa grande complementa-se com cadeiras de plástico.

Já a segunda parte é quando se inicia a narrativa ritual, ou seja, a própria festividade. Nesse momento todos os membros internos⁶ começam a formar uma fila, do pai/mãe

1 Pai Henrique é sacerdote do Candomblé, arquiteto e artesão de indumentárias rituais, com atuação voltada à valorização dos saberes ancestrais e do patrimônio cultural imaterial.

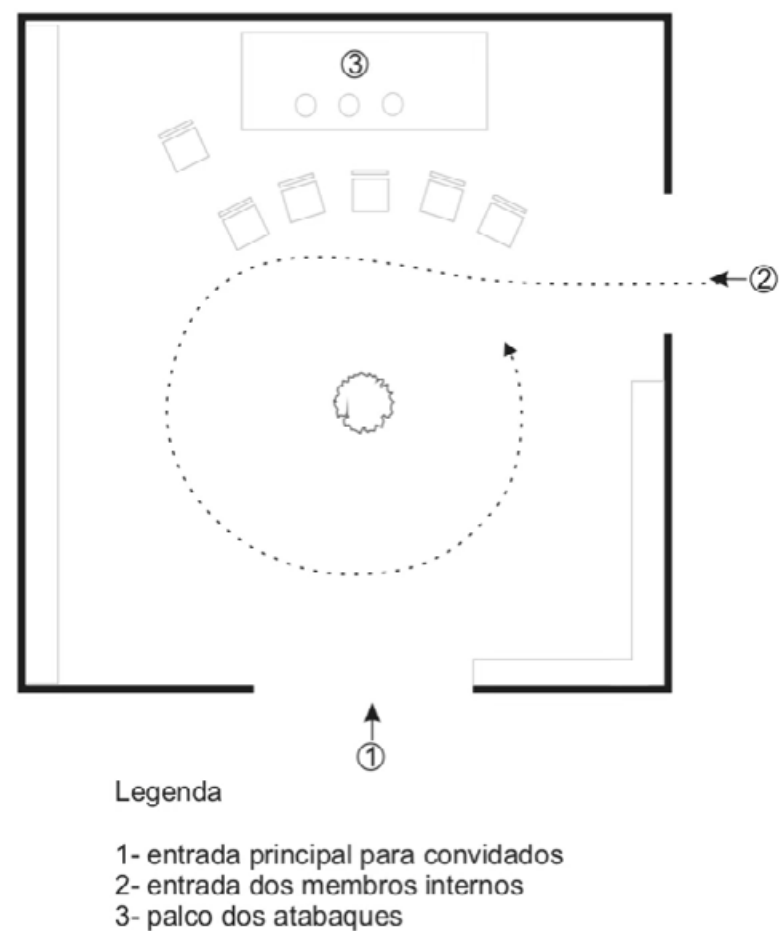
2 Doutoranda em Arquitetura e Urbanismo pela Universidade de Brasília (UnB), Mestre em Arquitetura e Urbanista pela Universidade de Brasília, UnB (2020), arquiteta e urbanista pela Universidade Estadual de Goiás (UEG/2018). Artista Visual pela Universidade Federal de Goiás (UFG/2020).

3 Arquiteto e Urbanista pela UNIP (Universidade Paulista) em 2015. Babalorixá e artesão especializado na confecção de indumentárias rituais do candomblé.

4 Ilê Asê também é conhecido popularmente por outros termos como: casa de santo, terreiro e roça.

5 Assentamentos são objetos ritualísticos que representam a presença do Orixá no nosso plano material.

6 Os membros internos de uma casa de santo são: 1) o pai/mãe de santo: zeladores do sagrado, 2) os ebomis: membros que já realizaram todos os rituais de obrigação, 3) as ekedis: mulheres responsáveis por auxiliar a vestir e cuidar do orixá, quando ele está manifestado nos yawôs dentre outras funções; 4) ogãs responsáveis pelos instrumentos musicais e pelos cânticos nas festividades e rituais; 5) os yaôs são pessoas que já passaram pelo ritual de iniciação e possuem a capacidade espiritual de se conectarem com os orixás no plano terreno; 5) os abiãs são pessoas que não passaram por nenhum ritual de iniciação.



de santo, os ebomis, as ekedis, os yawôs, e os abiãs que ritmicamente vão entrando pela passagem lateral do barracão. Já a entrada central/principal é destinada aos convidados; a fila vai tomando a forma de um círculo e começa a girar ao redor do centro do barracão, normalmente simbolizado por um vaso de flores e plantas que marcam o axé da casa de santo.

A própria gira tem um propósito, e isso é algo que sempre lembro aos meus filhos que “o Candomblé é uma questão de lógica”. Então a gira é feita para harmonizar e neutralizar o espaço físico/espiritual, neutralizando todas as energias que chegaram de fora para deixar o barracão neutro espiritualmente para os orixás poderem vir. A neutralização também se destina tanto aos yawôs quanto para a comunidade externa ali presente que vai participar daquele momento litúrgico.

É como se fosse uma pré-cantiga, uma introdução, em que se reza para todos os orixás (Ogum, Oxóssi, Nanã, Oxumarê...) de acordo com os seus atos, movimento de dança individuais, para que os mesmos se sintam à vontade para “chegar” no momento certo nos seus yawôs.

Daniela Braga: O senhor poderia nos explicar como o barracão do Candomblé se torna um espaço de união entre o passado ancestral e o presente?

A união entre o passado ancestral e o presente se manifesta intensamente na vivência dentro da casa de santo, mas é durante o xirê — quando nos reunimos no barracão e entoamos cânticos em iorubá — que essa conexão se revela de forma irrefutável. Nesse momento, saudamos tanto os orixás, força atemporal da natureza, quanto os nossos antepassados, que transmitiram esses saberes por meio da oralidade, dos itãs

e das práticas cotidianas, como os cuidados com o sangrado. Assim, o xirê revela a coexistência de dois tempos: o cronológico e o ancestral/simbólico — este último sendo um tempo que vive na memória coletiva, na gira, e nos ritos que atravessam gerações.

Pensar o espaço-tempo, então, é pensar que na casa de santo, coexistem de maneira simbiótica o passado ancestral e o tempo presente, e que em cada festa ou ritual interno esse tempo se integra. Essa integração, por sua vez, ocorre ao longo dos dias necessários para a organização da festa/ritual, dias de função. Além disso, é de forma coletiva e hierárquica que se organiza cada etapa da festa, uma vez que na parte litúrgica é necessário que se tenha os fundamentos e a preparação espiritual para liderar. Dessa forma, os que ainda não se iniciaram na religião, os chamados abiãs, ficam mais na função de apoio e suporte aos mais velhos, sejam eles yawôs ou ebomis. Estes por sua vez se dividem para funções como: a preparação dos alimentos, decoração, canto das cantigas e toque do atabaque, limpeza da casa de santo, dentre outros. Cada um contribui para aquele tempo dedicado ao sagrado.

Daniela Braga: Como o senhor entende a construção da memória coletiva no Candomblé, especialmente no espaço do terreiro? De que forma os rituais e a oralidade ajudam a fortalecer a identidade e a conexão entre os membros da casa de santo, tanto com os ancestrais quanto com a comunidade atual?

A memória coletiva é uma construção diária, ela parte do reconhecimento de que todos individualmente contribuem para a revitalização da memória ancestral e para a criação de novas memórias. Isso por que tanto os mais novos, abiãs e yawôs, com os mais velhos, os ebomis, ensinam e aprendem mutuamente. Todos contribuem com suas vivências e saberes ancestrais para a coletividade. Esses ensinamentos são desde a cantar as cantigas dos santos até a dançar no xirê. E conforme os anos e obrigações ritualísticas feitas, esses ensinamentos vão se tornando mais complexos.

Gosto de fazer uma analogia de que o candomblé é uma rede de comunidade, então conforme o tempo vai passando novas pessoas vão sendo agregadas, então os mais antigos daquela comunidade se tornam a memória viva daquela casa de santo. São essas pessoas que lembrarão de histórias desde a fundação da casa, algumas podem até rememorar todo o processo. Então entendo que essa parte do coletivo se forma a partir dessas pessoas antigas que vão repassando os ensinamentos e fundamentos da casa para os mais novos, de forma que conectam todo mundo que já vivenciou a casa de santo.

A ideia de coletividade também é reforçada pelas funções⁷, pelas interações interpessoais, quando os membros mais novos se referenciam entre si como irmãos de santo e aos mais velhos de santo como pai e mãe. Esse pode ser um detalhe que pode passar batido, mas que dentro da nossa vivência fortalece a conexão e o sentido de identidade coletiva, pois os laços que ali se criam e se firmam transpõem os laços sanguíneos que a sociedade legítima.

Nessa rede, como eu disse anteriormente, o afeto é o elemento principal que interliga toda essa rede no qual o pai/mãe de santo é o eixo principal, o ponto referencial daquela comunidade. É com o afeto que se forma o primeiro laço espiritual com os orixás e entidades, pombagira e exu catiço, do pai/mãe de santo com os seus filhos e filhas. Assim, com as oferendas, rezas e carinho os filhos fortalecem a afinidade e a fé no mundo espiritual e depois com os irmãos de santo. Ao fim, nos tornamos uma família, seja no plano terreno e espiritual.

⁷ Dia de função é o dia destinado para a organização da casa de santo para a festividade ou ritual.

Daniela Braga: O senhor poderia nos explicar a relação entre o corpo e o espaço ritual no Candomblé? Como isso contribuiu para a conexão com os orixás e para o fortalecimento do sentido de comunidade?

Um exemplo muito marcante dessa relação entre corpo, espaço e espiritualidade no Candomblé é o ritual do Olubajé, que significa “o grande banquete do rei”. Ele é realizado durante o mês de agosto, sempre às segundas-feiras, e culmina na grande festa dedicada a Omolu. Às segundas-feiras que antecedem a celebração são chamadas de Sabejé. Nesse período, os filhos e filhas da casa, assim como pessoas da comunidade, doam alimentos secos como canjica, acaçá, acarajé, entre outros, que representam todos os orixás. Esses alimentos são preparados com muito cuidado e reverência para serem servidos no dia do Olubajé.

Esse ritual é particularmente especial porque ultrapassa os limites do barracão e se estende ao pátio externo, onde o espaço é cuidadosamente ornamentado com bandeirolas nas cores preta e vermelha. No centro do pátio é colocada uma esteira sobre a qual são organizadas todas as comidas de santo. Nesse momento, as mulheres da casa preparam as trouxinhas do ebó, com as comidas de cada orixá, que serão partilhadas entre todos os presentes.

Enquanto isso, os orixás se manifestam em corpo nos filhos e filhas de santo, dançando em meio ao pátio, ao som dos cânticos que invocam e louvam suas presenças. Essa movimentação corporal é uma forma de ativar o axé e de criar uma conexão profunda entre os mundos visível e invisível. O corpo, nesse contexto, não é apenas veículo, mas presença viva do sagrado.

Ao final da cerimônia, Omolu realiza um gesto simbólico de proteção coletiva: ele joga pipoca sobre todos os presentes, afastando as doenças e promovendo uma limpeza espiritual. Isso é especialmente importante no mês de agosto, que é considerado o mês da secura, quando o ar seco favorece o aparecimento de enfermidades, sobretudo respiratórias. Por isso, durante o Olubajé, também são feitas preces à família Kerejebi (Omolu, Nanã, Oxumarê, Ossain, Iroko e Yewa), pedindo saúde, proteção e equilíbrio.

Daniela Braga: O senhor poderia nos falar sobre como o espaço ritual no Candomblé, especialmente na casa de santo, tem se adaptado aos tempos modernos?

Devemos considerar que vivemos em uma era de inovações tecnológicas e que para manter a tradição viva, precisamos caminhar conforme o tempo que vivemos. Essa modernização surge ainda de maneira pontual, principalmente quanto a aquisição de algumas ferramentas/aparelhos modernos. Exemplos: o forno, fogão industrial e liquidificador industriais dentre outros, uma vez que as pessoas no passado não tinham acesso a eles, mas que hoje em dia são necessários para otimizar o tempo, por exemplo, uma comida na cozinha de axé, mas perceba...não nos perdemos na modernidade, a ideia é manter viva os ensinamentos e fundamentos da tradição; é usa a tecnologia a nosso favor.

Já se formos considerar mudanças futuras em algum elemento da tradição como o ingrediente para o preparo de um alimento ou a forma de uma cantiga, os líderes serão informados pela sua casa Matriz. No caso da minha família de axé, seria o Terreiro Ilê Asé Oxumarê, que é a nossa referência de tradição e de patrimônio histórico. Uma vez que, foi tombada como patrimônio cultural em 2013 pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional). Isso significa uma conquista importante para os todos os povos de terreiro, por ser um reconhecimento da nossa religião e da luta dos nossos ancestrais para conseguirmos exercer a nossa religião de forma democrática.

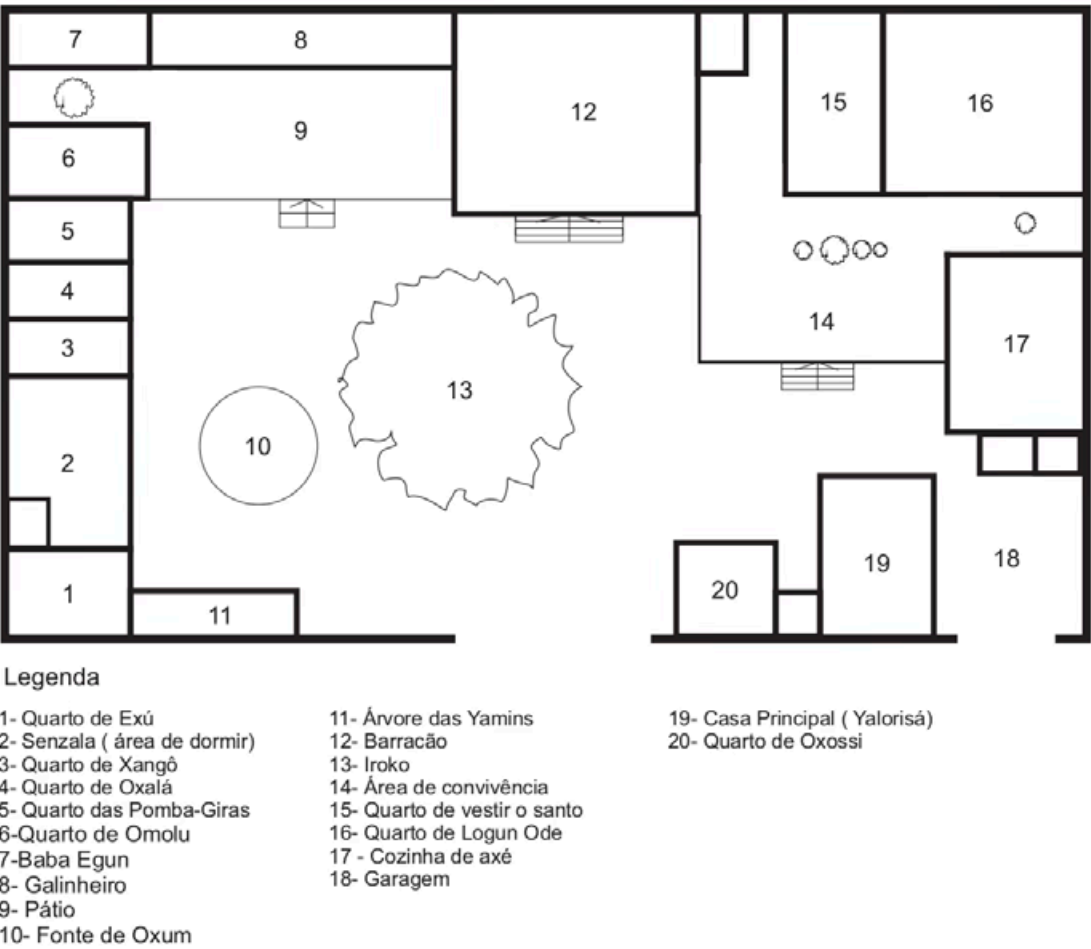


Figura 2 - Croqui do Ilê Asé Omi Gbato Jegede. Fonte: autoral, 2025.

Essa convergência de modernidade e tradição também se reflete na arquitetura. Nos antigos Ilê Asés, que sobreviveram ao tempo, como a Casa Oxumarê e até mesmo o Ilê Asé Omi Gbato Jegede, o passado está embutido em cada escolha de material, no qual cada parede levantada tem um fundamento, ou seja, um porquê é função simbólica. Nas casas de santo, o tempo aparece em camadas de materialidade; é uma cerâmica nova que se põem onde era chão batido ou encerado; uma telha que se troca por uma mais resistente mesmo que se mantenha o material primário como referência; a construção de um novo quarto para atender um membro vulnerável. E essa é uma das características que se assemelha entre os Ilês, a ideia de ser um espaço coletivo, mas também afetivo, de sagrado, mas também humanizado.

Essa dinâmica reflete em um ensinamento que carrego como zelador e que gosto de dizer aos meus filhos que é: “O terreno não é meu, ele é do sagrado”. Para compreender um pouco o sistema organizacional do espaço, trago, na figura 2, um croqui da planta baixa do Ilê Asé Omi Gbato Jegede, fundado em 1993, da qual faço parte como membro.

Analisando o croqui acima e correlacionando com o nosso diálogo, o Ilê Asé é o espaço-tempo simbólico, pois cada ambiente tem um fundamento litúrgico e por consequência seguem uma certa estética simbólica, seja pelo material ou cor usados. Os espaços principais em uma casa, a meu ver, são: os quartos de santo, sendo espaços destinados para cada orixá, de Exú à Oxalá; depois a cozinha de axé que é o local que dá suporte a dinâmica ritual, é nela que a magia acontece, aprendemos a fazer a comida de cada orixá e os rituais necessários; o barracão, figura 2, sendo o espaço de acolhimento coletivo e onde são realizadas as festividades. No barracão é



sempre enfeitado conforme o ritual a ser realizado, por exemplo, quando temos festa de Oxalá, o branco é a cor predominante.

Já o pátio é o local onde são feitas as festas e rituais simbólicos como a fogueira de Ayrá em junho, sendo servido a comida na festa do Olubajé em agosto. E no quintal normalmente há uma fonte que simboliza a cachoeira de Oxum, importante para alguns rituais. Assim como sempre, há um Iroko, Gameleira, uma árvore de simbologia ancestral que seria quase o nosso marcador temporal ancestral, pois perdura desde a fundação da casa de santo até por mais de 200 anos. Além disso, Iroko é uma divindade que representa o próprio tempo, é a morada dos orixás e nos itãs ele representa a ligação do céu com a terra. Nas funções, preparação para os rituais, são realizadas oferendas para alimentar e fortalecer espiritualmente árvore e a divindade que ali mora. Logo, a presença de Iroko já rememora toda a história da casa de santo e daqueles que por ali já passaram.

Daniela Braga: O senhor poderia nos explicar como é a estrutura social interna da casa de santo, e de que forma a arquitetura se adapta às necessidades espirituais e cotidianas da comunidade?

Considero que as construções realizadas na casa de santo, formam agrupamentos informais, seguem até um certo tipo de lógica social interna que não segue um planejamento arquitetônico formal. Os quartos são somente cômodos-dormitórios, dado que o banheiro e a cozinha são áreas coletivas e essenciais para a manutenção do dia a dia. Numa organização em zonas setoriais de uma casa de santo teríamos: 1) a casa principal, destinada ao líder/sacerdote da casa e 2) os quartos-dormitórios,

pequenos “puxadinhos”, anexados próximos uns aos outros para otimizar o espaço, sendo ocupados pelos membros pelo tempo necessário. Destaca-se também que esses novos quartos são feitos em sua maioria por um sistema quase de permuta, trocando-se serviços por materiais de construção.

Daniela Braga: O senhor poderia nos relatar as principais dificuldades enfrentadas pelas casas de santo para se manterem abertas, especialmente em um contexto de intolerância religiosa e preconceito racial? Além disso, qual a importância do tombamento de uma casa de santo como patrimônio histórico no processo de preservação cultural, e como ele pode ajudar a garantir a sustentabilidade financeira e a visibilidade das religiões de matriz africana?

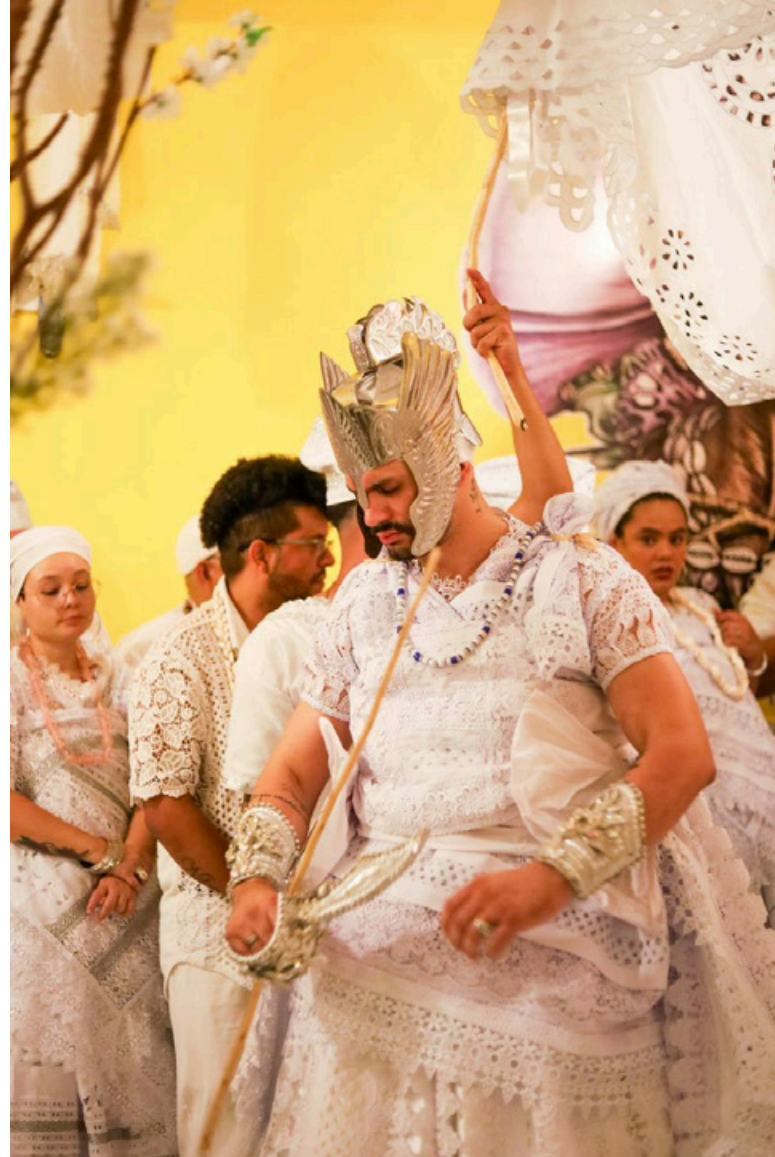
A maioria das casas de santo ainda se mantém por meio do esforço coletivo dos próprios filhos e filhas da casa, o que é uma forma tradicional de organização, mas que tem se mostrado cada vez mais insuficiente diante das demandas atuais. Uma casa de santo aberta, acolhedora e em condições adequadas para atender a todas as pessoas, independentemente de cor, raça, gênero, orientação sexual ou classe social, envolve custos contínuos com água, energia elétrica, alimentação e infraestrutura. E o mais preocupante é que muitas casas ainda desconhecem seus direitos básicos, como a imunidade tributária garantida pela Constituição Federal (artigo 150, inciso VI, alíneas b e c), tanto para templos religiosos quanto para instituições de assistência social. Isso mostra como o acesso à informação jurídica e institucional ainda é uma barreira para a sustentabilidade dos terreiros.

Essa situação ainda se agrava quando colocamos em perspectiva o histórico de perseguição às religiões de matriz africana. Somos parte de uma tradição religiosa afro-brasileira, construída pelo povo negro, que desde o período colonial enfrenta tentativas sistemáticas de silenciamento, repressão e deslegitimação. Infelizmente, ainda hoje vivenciamos ataques diretos e indiretos, que vão desde a fake news e discursos de ódio até a depredação de nossos espaços sagrados. Muitas casas de santo já foram pichadas, invadidas e destruídas por intolerância religiosa que, na verdade, está profundamente entrelaçada com o racismo estrutural. O objetivo não é apenas atacar a religião, mas apagar o povo negro e seus saberes.

Por isso, quando conseguimos o tombamento de um Ilê Asé como patrimônio histórico e cultural, trata-se de uma conquista imensa. Esse reconhecimento ajuda a preservar a memória, a cultura e a ancestralidade negra, garantindo que esses espaços não desapareçam diante da pressão social e institucional. O tombamento não é apenas simbólico, ele tem efeitos concretos. Ele pode abrir possibilidades como pesquisas acadêmicas, e principalmente o apoio de organizações governamentais que incentivem programas de economia criativa (oficinas de culinária, artesanato, instrumental...), fazendo com que o povo de terreiro tenha outras possibilidades de geração de renda.

Daniela Braga: O senhor poderia nos contar sobre os principais caminhos que as casas de santo podem trilhar para garantir sua continuidade e manter sua tradição viva para as futuras gerações? Quais são os desafios e as soluções encontradas pelos líderes religiosos, especialmente em um contexto democrático e moderno, para preservar a identidade cultural e buscar apoio institucional para manter a casa de santo ativa?

Esse tem sido um dos questionamentos que nós líderes refletimos: nesse mundo contemporâneo, em um governo democrático, como podemos garantir os nossos direitos de existência? Porque o que eu sempre digo é que “Não existe fim para aqueles que acreditam em recomeço”, e isso juntamente com o meu orixá Oxaguiã, figura 4, e Exu Bara Ijelu que me dão a força para buscar novos caminhos que dialoguem com a minha posição de pai de santo.



E isso para mim essa é a “essência do candomblé”; a capacidade de manter a coerência e os fundamentos da tradição, da doutrina, sem nos perdermos na vaidade e orgulho que a superexposição nas mídias sociais pode provocar ou até mesmo as facilidades e modernidades dos novos materiais de construção. Como zeladores podemos, como disse anteriormente, usar de alguma modernidade para manutenção da casa de santo, mas sempre mantendo a coerência estética da nossa referência ancestral de casa de santo. Justamente para manter viva e coerente a memória de como seria uma casa de santo. É claro que existem controvérsias e já temos novas casas de santo sendo abertas em um estilo arquitetônico moderno e que acabam chamando a atenção de novos adeptos/ membros, mas essa é uma escolha que cabe ao zelador e a doutrina da casa.

Na atualidade, o que percebo é um movimento interno dos Ilês Asés que começaram a organizar para se institucionalizarem. Justamente porque os líderes, sejam Bábálòrisà ou Yalorisás, começaram a ter uma compreensão que se pode buscar apoio de órgãos e ações governamentais para manter ativa as atividades culturais da casa de santo, até mesmo para a divulgação da cultura. Então muitas casas de santo já conseguiram se registrar para se tornarem associações religiosas sem fins lucrativos e como resultado também conseguem se tornar pontos de cultura, e até pleitearem como pessoas jurídicas a editais culturais que se voltam para a cultura de matriz-africana, comunidades e povos de terreiro.

Recentemente venho participando de cursos de formação na área cultural com os de: gestão cultural, educação patrimonial e museal e sobre Tradições de Matriz Africana na Política Nacional Cultura Viva. Os conhecimentos abordados abrem horizontes

de possibilidades, e principalmente de estruturação interna para tornar uma casa de santo uma associação sem fins lucrativos. Além da importância de registrar e organizar documentos de maneira que posteriormente a casa ter um acervo que preserve a sua história e que seja também possível de ser tombado. Uma vez que, com o passar dos anos os registros das atividades e ações sociais promovidas podem ser compilados para justificar a importância daquele Ilê se tornar parte do patrimônio cultural imaterial e material não só do nosso estado, Goiás, como do Brasil. Essa vem se mostrando um dos principais caminhos para conseguirmos, difundir a cultura e os ensinamentos não só da religião em si, mas da nossa identidade.