

EMARANHADO DE RELAÇÕES E PARTICIPAÇÕES NO CANDOMBLÉ

RABELO, Miriam C. M. *Enredos, feitura e modos de cuidado. Dimensões da vida e da convivência no candomblé*. Salvador: Edufba, 2014. 296p.

O título da obra assinada por Miriam Rabelo, *Enredos, feitura e modos de cuidado – dimensões da vida e da convivência no candomblé*, capta com rara precisão o teor, o escopo e o propósito do livro em questão. A tessitura da escrita alterna-se entre registros prosaicos e intimistas, reconstituição minuciosa de intrincadas relações entre adeptos do candomblé e densas discussões teóricas. Temas candentes nas ciências sociais, notadamente da antropologia, são enfrentados pela autora. Os fios, as linhas e os enredos de pessoas cujas vidas estão entrelaçadas a outros — orixás, erês, caboclos e demais entidades — são urdidos com fineza no livro. A autora, cujos modos de participação nas dinâmicas relacionais dos terreiros transformaram seus próprios modos de imbricamento com o candomblé, oferece-nos uma narrativa atenta ao cotidiano, ao mundo vivido, às práticas e procedimentos por meio dos quais se constroem relações entre humanos e seres de diversos tipos, relações essas que modulam certas

formas de convivência e fomentam certas formas de engajamento e sensibilidade (p. 22).

O livro, definido enquanto um “esforço para compreender o processo de construção dos laços entre humanos e entidades do candomblé” (p. 22), é composto por cinco capítulos, além de introdução e uma breve conclusão. “Percurso”, primeiro capítulo da obra, apresenta as trajetórias de habitantes de bairros populares de Salvador que se tornaram adeptos efetivos do candomblé. Tais trajetórias apontam para a importância da família, das obrigações herdadas e das experiências religiosas da infância e da adolescência; da inserção de terreiros em bairros, ambiência em que se tecem as aproximações religiosas dos sujeitos; das afinidades, tensões, distanciamentos e aproximações de adeptos do candomblé aos mundos do espiritismo e do pentecostalismo; do trânsito de pessoas entre religiões e de seus percursos em muitos terreiros até o estabelecimento em determinado terreiro. Em suma, longe de seccionar as trajetórias desses adeptos em pe-

daços menores e/ou redutíveis a tendências dominantes, Rabelo objetiva compreendê-las como um “drama total”, ele mesmo “animado e animando o drama de uma vida” (p. 65) marcada por “hesitações, interrupções, retomadas e ritmos distintos” (pp. 76-7).

No segundo capítulo, “Histórias e Feituras”, Rabelo parte das reflexões de Roger Bastide sobre a noção de pessoa e os modos de individuação em África, rechaçando qualquer tentativa de discutir a presença, ou recriação, da África no candomblé (p.81, n1). O processo pelo qual laços entre humanos e orixás são feitos e cultivados é analisado à luz dos compromissos e obrigações firmados com orixás e com o terreiro, acompanhando-se o trabalho minucioso em torno da multiplicidade de agentes que precisam ser associados (:88). Nesse capítulo enfrentam-se distintas questões em torno da feitura, a começar pela rentabilidade de evocar a história ao se descrever as relações entre pessoas e orixás. Debatendo com Goldman, cuja crítica ao respeito excessivo pela história nos estudos sobre candomblé é notória, e com Sansi-Roca, que, em contraponto, recusa o descaso à história (pp. 88-91), Rabelo toma de empréstimo de Merleau-Ponty o conceito de instituição para pensar a simultaneidade de formas pré-determinadas e de sua transformação no percurso livre de criação ou constituição humana. Nas palavras da autora: “ao mesmo tempo em que a instituição (diferente de constituição) é a retomada de algo que já está

dado (que já existe e atua), é também o percurso ou história que faz valer o dado na retomada, e que assim fazendo, torna-se foco para uma sequência” (p. 92). Tal como reconhecido pelos próprios participantes do candomblé, história remete sobretudo às várias atividades pelas quais deuses e humanos se associam e negociam os termos dessas associações. Em outros termos, cada pessoa é acompanhada por uma série de entidades que nela se cruzam e se imbricam, formando uma história e tecendo caminhos: os enredos de santo (pp. 92-3). Enredo dotado de dinamismo, ao invés de se desenrolar aquém da interferência de humanos e não-humanos. Orixás, humanos e outras entidades participam *juntos* de uma história tecida dia a dia (pp. 93-4).

O enredo de cada pessoa incide diretamente sobre o trabalho da feitura e sobre o processo de aprendizado de conhecimentos, que é simultaneamente controlado, retido e disponível em múltiplos canais, desde livros e web sites até circuitos alternativos de transmissão de informações, como as fofocas (:104). Se, em muitos momentos, a dinâmica de transmissão de conhecimentos dá mostras de hierarquias, de posições e aptidões distintas — velhos e noviços, abiãs, iaôs e mães de santo, caboclos mestres em educar, erês enquanto exploradores de possibilidades etc. —, na dinâmica relacional do terreiro entidades também ocupam a posição de aprendizes (p. 117). O aprendizado se faz no convívio, na vivência, em um percurso temporal no qual se cultivam

relações, se despertam energias (pp. 122-4) e se canalizam forças e intensidades.

A possessão — evento relacional no qual entidades são mobilizadas por contextos sensíveis e significativos (pp. 128-9) — é o fio condutor do capítulo terceiro, que trata de como se desdobram e desenvolvem no terreiro as relações entre o orixá e sua filha (ou filho). A experiência de virar no santo consiste em um percurso regulado por expectativas, controles e por procedimentos de aproximação e de distanciamento (p. 132). Rabelo não opta por descrever modos de ação calcados na obediência a regras e na interiorização de conteúdos, atentando, antes, para os modos de “engajamento ativo” (p. 139) de rodantes, pessoas que rodam no santo, com os orixás. O *movimento* proposto pela autora é o deslocamento da “questão do desenvolvimento da habilidade (da possessão) para o desenvolvimento da relação (com o orixá)” (p. 140), da aquisição de conteúdos para condições existenciais que transformam o rodante e enriquecem um mundo habitado com outros (p. 141).

Essa parte do livro é repleta de deslocamentos. A reconstituição, em diferentes escopos temporais, de trajetórias específicas de dois rodantes, reconstituídas em tom intimista e às vezes até mesmo informal, é sucedida por um adensamento teórico progressivo em torno de abordagens antropológicas sobre a possessão e de problemas em torno desse tópico, como da agência, da aflição — for-

ma típica pela qual orixás pedem a feitura no candomblé —, de tratamentos terapêuticos, da cura e dos efeitos sociais da possessão, (pp. 168-79). Em lugar de se partir de categorias genéricas para, em seguida, nelas enquadrar a experiência de virar no santo, Rabelo confere primazia a práticas situadas de modo a entender articulações e movimentos de corpos transformáveis, acompanhados por outros e que são constituídos, justamente, por meio de diferenças (pp. 183-5).

Concebendo os orixás enquanto mediadores que produzem diferenças no desenrolar dos fatos, deslocamentos, traduções e transformações, integrando os circuitos pelos quais diferentes interesses são expressos, ajustados e reorientados, Rabelo explora, no quarto capítulo, as consequências da fixação dos orixás em um conjunto de objetos, os assentamentos, na trama relacional do terreiro. Para dar voz às coisas há um afastamento de modelos teóricos que pressupõem uma partição entre humano e não humano, material e sentido (pp. 190-3). Para além da influência, terminológica e teórica, da teoria do ator-rede, Rabelo ampara-se em elementos da etnometodologia com o intuito de conceber as coisas como “realidades emergentes, definidas e estabilizadas nas ou com as práticas”, retirando-as do “pano de fundo de silêncio e invisibilidade em que são esquecidas quando as associações de que participam encontram-se já estabilizadas” (p. 195).

Tais injunções metodológicas são

operacionalizadas por meio de narrativas etnográficas de “eventos de quebra” (p. 195), ou seja, as rupturas, reparações e reingressos de iniciados no terreiro. Os casos narrados envolvem disputas, alianças e negociações em torno dos direitos de se dispor dos assentamentos, cujo acesso é mediado e controlado pelas mães-de-santo (p. 206). Objetos animados e dotados do poder dos orixás, os assentamentos não são entidades acabadas, pertencendo, antes, a “um campo aberto de referências”, ocupando uma “posição particular na arquitetura da casa e no fluir de suas relações” (p. 199). “Corpos compostos”, assentamentos são um local de encontro de deuses e humanos, fixam, guardam e protegem quem nele se encontra — iniciados, mães de santo e os próprios orixás —, criam instâncias e circunstâncias para que muitas coisas aconteçam em torno de si (p. 207). Nesse sentido, se a identidade do assentamento do orixá depende de sua localização (o terreiro), ele também cria uma ambiência, posiciona-se em relação a si e outros corpos; institui o lugar (p. 228).

O engajamento com a obra de Merleau-Ponty, temperada por debates com Heidegger e Ingold, mas não com Gell, situa o empreendimento de Rabelo para além das discussões em voga sobre a materialidade. O diálogo de humanos — e outras entidades — com as coisas é conjugado a reflexões acerca da percepção do sensível, ou melhor, da inerência e participação do corpo e dos sujeitos no sensível, do entrelaçamento entre

vidente e sensível, tocante e tocado. As qualidades e propriedades de assentamentos estão imersas em complexas teias de relações, em trocas com diferentes meios e substâncias, em uma malha em que o que está em jogo não é o caráter dado da coisa, mas antes seus movimentos de vir a ser (pp. 215-28).

Estímulos perceptivos à visão, ao paladar e à audição são particularmente sensíveis nas atividades de comer e alimentar, seja o ori (cabeça), sejam os orixás. No quinto capítulo, “A comida, o chão, o cuidado”, Rabelo descreve as atividades em torno do bori, rito de dar de comer à cabeça, que constituem dimensões centrais de integração do conhecimento, de modos de orientação, e de disciplinas corporais (como rotinas, posturas e dietas) do candomblé. Rabelo não se limita a descrever grandes rituais para entender os distintos atos, gestos e circuitos das atividades relacionadas à comida e de dar de comer às cabeças; antes, apresenta um olhar minucioso sobre a dinâmica cotidiana do terreiro, enfocando o preparo, a disposição, a distribuição e a recolha de ofertas, bem como as sensibilidades envolvidas com as transformações e durações de coisas e pessoas que se transformam (também) por meio da comida. Não se trata apenas de ressaltar a significação do bori para a construção da pessoa ou o simbolismo da comida: bori não sob a ótica do cerimonial, mas antes do período pós-performance de reclusão, resguardo e descanso, de concentração e manipulação de

forças, de conexão de noviços com o chão e com os orixás — por meio de sonhos, por exemplo (pp. 256-7).

A etnografia enraíza-se, então, no *chão*. Chão que reúne, ou faz acontecer, os encontros entre entidades diversas no terreiro (p. 261). Segundo a autora, ao seguir os percursos da comida e do repouso a análise confronta-se com uma complexa dinâmica de cuidado, cuja ética assenta-se na prática, na sensibilidade e no engajamento com outros (p. 262). Dialogando com Prandi, amparada em Max Weber e Michael Lambek, Rabelo faz notar que cuidar frequentemente situa os indivíduos em uma densa rede de obrigações, de sorte que os modos pelos quais as pessoas são feitas e cuidadas no terreiro constituem um “campo de conduta ética” (p. 273) imerso em compromettimentos, responsabilidades e participações que, em grande medida, fogem ao controle dos adeptos.

Correndo o risco de desviar-me das intenções da autora, parece-me que a última foto do livro, que antecede o trecho final da obra, intitulado “A multiplicidade e o mundo do terreiro — para concluir”, é reveladora. No retrato de uma festa de caboclo no qual se divisam várias pessoas ao fundo e duas pessoas incorporadas de costas para a câmara, cores vívidas de roupas e tecidos contrastam com a brancura do aposento onde se passa a festa. O chão do barracão, por sua vez, é repleto de folhas, espalhadas de forma desigual ou então reunidas em montículos que cobrem totalmente partes do

assoalho. Se falar da multiplicidade *do* e *no* candomblé é falar de uma história, entendida enquanto processo aberto de constituição dos seres — e não, meramente, a de feitura de pessoas —, para Rabelo trata-se de falar também de como a diferença se apresenta e se articula no espaço (p. 282). Em seus termos:

um terreiro de candomblé é um espaço ricamente diferenciado; convida e reúne seres de tipos diversos: seus integrantes humanos têm lá uma experiência bem concreta de multiplicidade. Mas essa experiência é modulada por uma dinâmica singular de aparição ou revelação. Por um jogo de visibilidade e invisibilidade [...] ou ainda, jogo entre o que é mostrado e o que é apenas sugerido, entre um exterior visível e um interior de acesso restrito, entre o que é exibido e o que é ocultado, guardado e protegido (p. 283).

As folhas distribuídas *desigualmente* sobre o chão da festa de caboclo retratada têm uma equivalência, então, com o emaranhado tecido por essa etnografia: uma composição em camadas na qual o que se vê e o que não se vê, o explícito e o implícito, o visível e o invisível, a exibição e o ocultamento, são dimensões fundamentais para se entender dinâmicas de cuidado, aprendizado e vivência no candomblé.

Marcelo Moura Mello
mmmello@gmail.com
Universidade Federal da Bahia