SOCIALIZAÇÃO NO CANDOMBLÉ: O VIR A SER FILHO-DE-SANTO

Eduardo Quintana
Universidade Federal Fluminense
eduqn@yahoo.com.br

Introdução

As culturas da diáspora foram transladadas para o Brasil, na diáspora negra, nos seios e nas almas dos negros retirados da África e trazidos para a América a ferro, na condição de cativos, trazendo na sua dor, aquilo que lhes proporcionaria reviver em terras brasileiras, o encanto de sua religião. A fé nos seus *Orixás*, *Voduns* e *Inquices.* Nesta perspectiva, a cultura religiosa dos negros africanos, com seus mitos, seus ìtàns, seus cantos, suas danças, permitiu ao negro, mesmo longe da sua organização espacial, reedificar seus espaços sagrados, sua territorialidade[1].

No entendimento da pesquisa, o surgimento do candomblé como um espaço de práticas socializadoras afro-brasileiras, possibilitou que os espaços geográficos da África genitora com seus conteúdos culturais fossem transferidos e restituídos nas casas de candomblé, como expressão maior desse universo cotidiano. Sendo assim, a casa de candomblé[2], como abordada na pesquisa, é constituída por sua gente, com tecnologias, sistema de valores, organização espacial, e hierarquias que vieram da África, e se resignificaram no Brasil, articulando-se ao nível da infra-estrutura, como a sociedade de classes, já que muitos de seus membros pertencem simultaneamente a dois sistemas, o secular e o religioso. No texto, busco discutir, a partir do referencial teórico-metodológico do qual me utilizo na pesquisa, e das experiências vividas pelos sujeitos pesquisados, como os indivíduos tornam-se filhos(as) de santo visando introduzir a discussão sobre as práticas de socialização nas religiões afro-brasileiras, em especial na casa de candomblé. A questão central é saber como os filhos de santo interagem e se socializam, se formam e, se transformam, a partir das práticas de socialização,

[1] O território envolve sempre e ao mesmo tempo, uma dimensão simbólica e cultural, por meio de uma identidade territorial atribuída pelos grupos sociais, com formas de controle simbólicos sobre o espaço onde vivemos. É também uma forma de apropriação numa dimensão mais concreta, de caráter político-disciplinar: a apropriação e ordenação do espaço como forma de domínio e disciplinarização dos indivíduos.

[2] No texto uso a expressão casa de candomblé, pois desenvolvo minha pesquisa no estado do Rio de Janeiro, onde esta expressão é a mais usual.

individuais ou coletivas, e suas trajetórias construídas em busca de um determinado objetivo, que no caso do texto significa saber como os indivíduos se tornam filhos(as) de santo.

Devo deixar claro que a necessidade de uma reflexão sobre as práticas de socialização no candomblé, foi e é, uma opção arbitrária, como arbitrária se constitui todo recorte, seja ele longo ou curto, que visa traçar um perfil sobre todo e qualquer processo de socialização em um espaço tão complexo como uma casa de candomblé.

1. A socialização na perspectiva simmeliana

Diferente de Durkheim, cuja abordagem hipersociológica entende os processos de socialização como processos de "inculcação" de valores, comportamentos, e habilidades, elementos considerados como indispensáveis à vida em sociedade, a sociologia simmeliana privilegia a interação entre indivíduos. Nesta perspectiva, compreender o social como realidade carregada de sentidos individuais, nos coloca diante de outros fatos que não são somente sociais, em função dos quais, a sociedade pode ser entendida em toda a sua amplitude, possibilitando a analise dos sentidos que os indivíduos atribuem às suas práticas. Para Simmel, a sociedade é interação entre os indivíduos, um vir a ser, uma distinção entre *forma e conteúdo*[3], onde os indivíduos agem a partir de motivações diversas (paixões, desejos, etc), interagindo socialmente a partir delas, pois para o autor o fato social não é somente social, pois haverá sempre um conteúdo objetivo (sensorial, espiritual, técnico ou psicológico), socialmente corporificado, que gera a totalidade das relações sociais.

Estes conteúdos quando observados isoladamente não podem ser compreendidos como sociais, pois a sociação[4] apenas começa a existir quando os indivíduos interagem adotando formas de cooperação e colaboração, de modo que

---

[3] Simmel influenciado pela filosofia Kantiana (neo-Kantismo) distingue as forma dos conteúdos dos objetos de estudo do conhecimento humano. O autor ao desenvolver uma sociologia formal, uma sociologia das formas sociais, afirma que a noção de forma pode designar três princípios: o princípio sintético da teoria do conhecimento (as formas *a priori* de Kant); o princípio de estruturação social (as formas de associação de sua sociologia formal); e a *cristalização a posteriori* das energias ou dasinterações em objetos culturais e instituições sociais (VANDERNBERGHE, 2005).

[4] Por sociação, Simmel entende os processos de interação microssociológicos onde as pessoas, coisas, entidades etc. se fundem tornando-se sociedade.

quanto mais interação existe no grupo, o indivíduo torna-se cada vez mais parte do mesmo. A origem das *sociações*, ou processos dos processos de socialização, situa-se nas ações recíprocas entre os indivíduos:

> *A sociedade existe onde quer que vários indivíduos entrem em interação. Esta ação recíproca se reproduz sempre por determinados instintos ou para determinados fins. Um corpo orgânico é uma unidade porque seus órgãos se encontram numa troca mútua de suas energias, muito mais íntima do que com nenhum ser exterior em si mesmas, estas matérias com que se enche a vida, estas motivações, ainda não chegam a ser sociais. A sociação só começa a existir quando a coexistência isolada dos indivíduos adota formas determinadas de cooperação e de colaboração (MORAES, 1983, p.59).*

Como observado acima, a forma isolada perde a condição de explicação do social, pois ela cria um "estilhaçamento" da vida social. Este "estilhaçamento faz com que os sistemas percam a sua "conectividade". Neste sentido, a origem das *sociações*, ou processos de socialização, situa-se nas ações recíprocas entre os indivíduos, pois a sociedade é um círculo de indivíduos que estão, de uma maneira determinada, ligados uns aos outros para efeito de situações mútuas, que devem ser caracterizadas como uma unidade. Os fenômenos individuais não são fenômenos sociais.

Paralelo a *sociação* surge o conceito de sociabilidade, que parte do princípio básico da sociologia simmeliana, que a sociedade é constituída da interação do indivíduo com o grupo, com o outro, a partir da percepção de que estas sociações envolvem, além dos conteúdos, a própria valorização de suas ações. Assim, as formas resultantes destes processos ganham vida própria, libertas dos conteúdos e existindo por si mesmas, constituindo a sociabilidade, que transforma a sociação em um valor apreciado em si. Em outras palavras, a sociabilidade é a "*forma lúdica da sociação*", que têm por origem nas interações sociais, que surgem com base em impulsos ou em função de certos propósitos, e é organizada a partir de uma geografia social que permite, por exemplo, a localização dos indivíduos em uma estrutura social e as potencialidades interativas entre eles.

Assim, na perspectiva da sociologia simmeliana, ao efetuarmos qualquer análise de um processo de socialização, por mais específico que seja, devemos observar

que este está em constante "transformação", exterior e interior, obrigando o indivíduo a manter um núcleo de autocompreensão de suas ações, que são definidas pela experiência resultante de sua atuação nos vários campos da vida social: na família, na rede de vizinhanças, nas associações religiosas e de lazer, na escola etc. e que se constituem num esboço de compreensão desse indivíduo multidimensional, dos indivíduos plurais.

2. Como os indivíduos que se tornam filhos de santo

Na literatura sociológica que versa sobre o tema da socialização, a inserção do indivíduo em uma instituição ou grupo religioso constitui exemplo clássico de socialização secundária, que envolve nos seus processos constitutivos, algum tipo aprendizado, conjunto de disposições corporificadas, incluindo julgamentos, regras, valores coletivos e individuais, além do aprendizado das tecnologias inerentes ao campo religioso no qual o indivíduo fará parte. No candomblé as interações dos filhos-de-santo ao grupo são realizadas a partir de processos de aprendizagem que acontecem ao longo dos anos nas suas atividades cotidianas no candomblé. Atividades que apresentam certo número de interesses individuais e comuns aos seus membros, uma lógica societária onde a busca de pertença ao grupo está diretamente associado a uma forma de conhecimento prático, interessada, em que os indivíduos cuja origem não se encontra nas famílias que fazem parte da religião, têm dificuldade em compreendê-las.

Nestes casos, as interações com o grupo religioso são mais estratégicas e calculistas, o que obriga os filhos de santo (G2) a um crescente processo de individuação no sentido de manter um núcleo de autocompreensão de suas ações, de tal modo que suas condutas são definidas pelas experiências resultante de sua atuação nos vários campos da vida social: na família, no trabalho, nas associações religiosas e de lazer, na escola etc., e que se constituem num esboço de compreensão desse indivíduo multidimensional, dos indivíduos plurais. Já os filhos-de-santo do primeiro grupo (G1) por terem o seu "orixá de cabeça" e seu "enredo de santo"[5] identificados ainda muito

[5] Todos nós temos um orixá que é "dono da nossa cabeça". Na teologia do candomblé, é ele que rege os nossos caminhos e destinos. O "enredo de santo" é a conjugação dos elementos que estão diretamente ligados aos orixás que nos acompanham e que têm, na mitologia dos orixás, ligações míticas com o nosso orixá protetor.

novos, os seus caminhos na vida religiosa[6], suas ações e atitudes passarão a ser interpretadas a partir dos arquétipos relacionados ao seu orixá protetor, pois no candomblé, a identificação do indivíduo tende a apoiar-se num corpus mitológico, que descreve o temperamento da cada divindade, sua linguagem, a força da natureza que lhe corresponde, o seu papel na comunidade e no mundo (AUGRAS, 2008. p 89)

No meu entender, este modo de *sociação* nos coloca diante de duas dimensões: A primeira diz respeito ao negro como *promotor de civilização*, das religiões afro-brasileiras e sua importância na transposição de civilidade africana para o Brasil, um modo de socialização específico que tem nas religiões afro-brasileiras o seu grande laboratório, e no candomblé o seu grande difusor; O segundo, diz respeito à socialização religiosa que surge como uma configuração de relações socialmente distribuídas que se estruturam no interior dos espaços sagrados e se expandem para além das paredes do templo[7], do seu território, que deve ser entendido como *lócus* onde as relações de forças podem tanto convergir quanto divergir, agregar ou dispersar, consistindo, assim, na dinamicidade do referido poder religioso, do poder exercido pela autoridade religiosa.

Para Weber (2006), a religião é uma espécie particular de modo de agir em comunidade, de agir socialmente. Assim, os dogmas religiosos do candomblé, e a interpretação que seus adeptos fazem dos processos de socialização a que estão submetidos, se constituem em lógicas de ação, que são pautadas no ethos[8] religioso do grupo. Portanto, é preciso entender estas lógicas, para que possamos compreender suas condutas individuais e coletivas (grupo). Para o autor de *Sociologia das Religiões*, toda ação é orientada a um objetivo determinado, pois esta possui representatividade para o seu agente, não importando que se trate de um comportamento externo ou interno. Neste sentido, a ação social se orienta pelas ações dos outros, constituindo múltiplas linhas que são percorridas por intermináveis agentes, que tecem as tramas do tecido social, construindo roteiros cotidianos percorridos por esses mesmos agentes que buscam suas

---

[6] Devemos observar que nas religiões afro-brasileiras, estas dimensões não estão plenamente separadas.

[7] O campo religioso e seus bens simbólicos possuem particularidades que se adaptam aos aspectos locais no qual ele é exercido, sem que o fiel, qualquer que seja seu território geográfico de origem e seu estrato social, desvencilhe-se da noção de sagrado que o norteia.

[8] Por ethos entendemos ser um sistema de disposições que imprimem uma orientação determinada à ação, que a estruturam em uma verdadeira conduta de vida (*Lebensfubrung).*

metas pré-estabelecidas, pois quando o comportamento religioso é puramente contemplativo (oração solitária, etc.), este não pode ser compreendido como uma ação social. Deste modo, é preciso ter muito cuidado ao transpor estas relações para análise da empiria, sob o risco de uma excessiva simplificação do objeto de pesquisa e dos processos de socialização existentes no seu interior.

Devemos observar que dentro da divisão social do trabalho religioso no candomblé, o monopólio da manipulação legítima dos bens de salvação é delegado pela Iyalorixá[9] ou Babalorixá[10] a alguns membros do grupo, na forma do direito de gerir o sagrado. Neste caso, os dominantes são os sacerdotes e seus auxiliares diretos, como a Yaquequerê ou Babaquequerê[11], as *ebômins*[12], equédes[13] e os ogãs[14], com maior tempo de iniciação. Estes cargos são determinados pelos orixás, que manifestam a sua vontade através do jogo de búzios, que estes estejam ligados a alguma função ritual específica, como pode acontecer desta escolha ser uma decisão direta do responsável pela casa, no caso a Iyalorixá ou o Babalorixá, pautada em vínculos de afetividade e confiança.

O candomblé prática socializadora, prepara seus futuros adeptos através de uma série progressiva de experiências que envolvem desde participação em situações extra cotidianas, fortemente marcadas por um sentido sagrado, até inserção em contextos informais de convívio, conversa, e troca com outros adeptos (RABELO, 2006). Sendo assim, tratar da questão da socialização religiosa exige que a análise se afaste dos modelos excessivamente generalizantes em direção a uma caracterização cuidadosa dos percursos, modos e espaços de sociabilidade através dos quais os indivíduos travam contato e desenvolvem experiências relacionadas à religião.

2.1 A socialização no candomblé: o que é comum a todos os filhos de santo

---

[9] O Iyalorixá ou Mãe de Santo é a sacerdotisa de uma Casa de Candomblé
[10] O Babalorixá ou Pai de Santo é o sacerdote de uma Casa de Candomblé.
[11] Yaquequerê (Mãe pequena) ou Babaquequerê (Pai pequeno) são cargos equivalentes a segunda
[12] Pessoa veterana no culto; título adquirido após a "*obrigação de sete anos*".
[13] Equédes - Cargo honorifico circunscrito as mulheres que não incorporam, cuja função é cuidar do orixá em transe e de seus pertences rituais. É o equivalente feminino de ogã.
[14] Ogã: Título honorífico conferido, seja pelo chefe do terreiro, seja por um orixá incorporado, aos beneméritos da *casa-de-santo*, que contribuam com sua riqueza prestígio e poder, para a proteção do terreiro e dos seus filhos-de-santo. Esse tipo de titularidade admite uma série de funções rituais, como cantar e tocar os atabaques (Alabê); fazer os sacrifícios ritualísticos (Axogum); ser o responsável pelos *axés* do terreiro (Pejigan), etc.

No candomblé encontramos hierarquias que são a síntese de um modo de socialização, que não encontra paralelos nas sociedades africanas tradicionais envolvidas pelo tráfico de escravos para o Brasil, bem como não apresenta semelhanças com o mundo eurocêntrico, relações que valem para os dois grupos abordados, e que apresentam reflexo nos processos de socialização presentes dentro da casa de candomblé (QUINTANA, 2009). Neste sentido candomblé se apresenta como uma forma social negro-brasileira por excelência. Segundo Sodré (1988) *o terreiro* é o lugar onde "os filhos da diáspora" recriam suas geografias imaginárias. Este fato coloca os filhos de santo cujas origens não se encontram na comunidade, mas fora dela, em condições desiguais de se adequar às regras impostas pelo campo[15], o que não acontece com os filhos de santo pertencentes ao primeiro grupo, que chegam ao candomblé, ainda criança, levado pelos seus pais. Nestes casos, estas hierarquias são assimiladas pela criança de forma mais fluida, pois o contato com o sagrado é mediado e (re)significado a maneira da criança, numa *reprodução interpretativa*, das regras estabelecidas pelo grupo.

Devemos observar que neste momento, o abiã já recebeu da Iyalorixá ou Babalorixá um fio-de-contas[16] nas cores do seu orixá. Este fio são adornos que vinculam os filhos de santo aos seus orixás, e seu recebimento e lavagem com ervas sagradas, pode ser interpretado como o primeiro rito no universo religioso do candomblé. Por exemplo: se o novato for do orixá Oxum, a cor das contas serão na cor dourada; Ogum - verde ou azul marinho; Oxalá - branco leitoso; Oxossi - azul claro; Obaluaê - brancas raiadas de Preto; Xangô – contas Vermelhas intercaladas com Contas Brancas; etc[17]. São processos que possibilitam a transmissão de regras e valores religiosos, com uma didática que se diferencia daquelas presentes no modo se socialização escolar. Um universo onde o capital escolar e o capital religioso coexistem em hierarquias diferentes, onde a oralidade se sobrepõe à escrita em importância e

[15] Não estou falando do "amigo da casa", que vai as festas, ou que aparece em um dia qualquer para conversas com a Iyalorixá ou Babalorixá. Estou falando do individuo que freqüenta o cotidiano da casa de candomblé, que freqüenta as festas, mas não como "convidado", e sim como filho de santo, com roupa de ração, chegando na véspera, "quebrando feijão", varrendo chão, isto é, trabalhando.
[16] Fio-de-contas são colares normalmente feitos de miçangas coloridas de acordo com o Orixá.
[17] No entendimento da pesquisa, este rito é o mais importante no processo de aproximação do indivíduo ao grupo, e deve ser entendido como o primeiro momento constitutivo da sua socialização religiosa.

memória do culto, numa sobreposição que encontra raízes nos processos de socialização presentes no seu interior. São relações que tem a haver com a distribuição e aquisição das diversas formas de capital específico do universo religioso do candomblé, e seus agentes adquirem a capacidade adequada ao desempenho das funções e práticas religiosas, de acordo com as possibilidades existentes no interior dessa estrutura.

Mas, todavia, falar de candomblé é falar de festa, e no Rio de Janeiro estas geralmente acontecem na madrugada de sábado para domingo, e dependendo da função que os filhos de santo exercem na casa, estes chegam ao longo da semana que antecede o evento.

> *Num terreiro de candomblé, praticamente todos os membros da casa participam dos preparativos, sendo que muitos desempenham tarefas específicas de seus postos sacerdotais. Todos comem no terreiro, ali se banham e se vestem. Às vezes, dorme-se no terreiro noites seguidas, muitas mulheres fazendo-se acompanhar de filhos pequenos. É uma enormidade de coisas a fazer e de gente as fazendo. Há uma pauta a ser cumprida em horários mais ou menos previstos para cada atividade, como "ao nascer do sol", "depois do almoço", "de tarde", "quando o sol esfriar", "de tardinha", "de noite"* (PRANDI, 2001, p. 45).

Como me foi observado nas muitas conversas que tive com filhos de santo: No candomblé, tudo começa de véspera. E nesse sentido, devemos observar que as interações passam pela forma como os filhos de santo absorvem e resignificam a geografia da casa de candomblé e as regras estabelecidas no seu interior. Chaga-se de véspera porque o filho de santo deve resguardar do corpo, o ara[18], para os preparativos ritualísticos que antecedem a festa. Nos candomblés visitados, o acesso a estes ritos era restrito aos iniciados, uma forma de transmissão muito característica do candomblé, e que possui suas bases assentadas nas sociedades fundadas na tradição oral. Contudo, nem todos os filhos de santo chegam ao longo da semana. Muitos por motivos profissionais chegam sexta-feira à noite ou no sábado pela manhã, antes do café da manhã, que neste dia é servido coletivamente.

É no café da manhã do sábado que as coisas acontecem, pois este é um espaço de interação muito importante para o grupo, é nele que o filho de santo novato, o abiã,

[18] Ara –Todo ser humano possui um corpo físico, o ara, e um corpo metafísico, denominado Enikéji.

realiza os primeiros contatos com o grupo, com os filhos de santo mais velhos, pois mesmo este novato sendo um não iniciado, ele já está interagindo e adotando as formas de cooperação e colaboração (assimilar e ser assimilado) adotadas pelos membros do da casa de candomblé.

Neste momento o abiã, que tem origem no segundo grupo (G2), começa a fazer parte das redes existentes na casa de candomblé (redes de sociabilidades intra e extramuros), estando sujeito há uma série de sanções que irão determinar seu ingresso, permanência ou saída do grupo. Se ele é um rodante[19], ele se aproxima e passa a se relacionar com outros rodantes, geralmente ele procura os filhos de santo da casa que são do mesmo orixá que o seu. Se os búzios apontaram outro caminho, ogã ou equéde, ele automaticamente é "adotado" por um filho(a) de santo que exerce esta função. Rabelo (Idem) observa que em geral, as instituições religiosas preparam seus futuros adeptos através de uma série progressiva de experiências que envolvem desde participação em situações extra-cotidianas, fortemente marcadas por um sentido sagrado, até inserção em contextos informais de convívio, conversa, e troca com outros adeptos. Neste sentido, a socialização no candomblé não é um processo previsível e de simples interpretação, se constituindo a partir de redes de sociabilidades que se formam dentro do grupo, operando a partir de formas lúdicas de sociação, e que irá situar o filho de santo em uma trama de relações e de aquisição do capital necessário a sua permanência na religião e no grupo.

2.2 Filhos de santo cujas famílias são candomblecistas a mais de uma geração (G1)

Apreender as relações existentes no interior da casa de candomblé, as interações do indivíduo com o grupo, as redes de sociabilidade através das quais estes constroem suas experiências religiosas, conduz a uma pergunta fundamental: Como os indivíduos tornam-se filhos de santo? Esta interrogação constitui uma importante chave interpretativa da problematização que o texto se propõe. A questão inicial é saber como as pessoas que se tornam filhos de santo chegam ao candomblé, e a fala de Sebastião é pontual neste sentido, pois nos ajuda na delimitação do primeiro grupo (G1). Segundo os dados levantados, no caso dos filhos pertencentes a este grupo a aproximação com o

[19] Rodante é uma das denominações usadas para denominar o indivíduo que entra e transe.

universo religioso do candomblé acontece na infância, contraditoriamente num lugar cujas funções originais não foram pensadas para a criança, mas que são apropriadas por elas ao tornarem este espaços um espaço de suas presentificações (do estar presente).

Quando realizei a entrevista com Sebastião, ogã de uma casa de candomblé com mais de 50 anos de fundada, sua memória aponta para sua infância, para um período onde "as coisas do santo" ainda não estavam presentes na sua vida. Nas suas lembranças o que existia era o candomblé e suas brincadeiras.

> *Foi assim que cheguei ao candomblé, me entendendo como gente, correndo nos matos da Roça. No tempo que aqui tinha muito mato. Comendo as comidas do segundo dia, da festa dos Erês. Tinha casamento de Iaô, uma brincadeira que nós fazíamos aqui quando nós éramos crianças. As crianças faziam com as Iaôs. Eu ficava aqui nos fundos do candomblé abusando com meus amigos que não estão mais aqui porque alguns já morreram. Nós ficávamos aqui, tudo brincando. Então todo mundo ficava aqui nos fundos do candomblé batendo na lata. Era assim que nós ficávamos no segundo dia, dançando candomblé e tocando candomblé na lata. Hoje eu estou aqui na Roça como ogã de Obaluaê. (Sebastião).*

Nesta fala, podemos observar as lembranças da sua infância no candomblé, de como ele chegou, e de como ocupava o espaço, passa pelas brincadeiras e pelas interações com outras crianças, que provavelmente chegaram ali na mesma situação que a sua. Mas, em outras entrevistas realizadas, a casa de candomblé é apresentada como uma instituição socializadora que exerce uma ação intencional, um lugar de muitas regras e proibições. Ao entrevistar Fernanda e perguntar como ela chegou ao candomblé, ela observa que nasceu a menos de cem metros do terreiro: "*o terreiro era o meu quintal, meu espaço de brincadeira. Aqui eu me constitui criança, adolescente, e mulher. E como uma mulher, hoje, feita de santo*. (Fernanda). Ao falar sobre o candomblé, ela afirma que este se modificou muito e que nos dias atuais as coisas estão mais abertas. Segundo ela, antes os filhos-de-santo mais velhos não deixavam as crianças ficarem nos lugares onde estas poderiam "ver" alguma coisa. Segundo nossa entrevistada "*As Tias (ebomis) achavam assim, a criança no candomblé, tinha um momento para estar. Ela assistia as festas. Se não era isso, o que elas estavam fazendo no candomblé, observando as coisas?*".

Como podemos observar, a casa de candomblé, ou parte dela, é entendido como o lugar onde a criança não pode ir ou ficar, pois claramente o grupo estabelece um lugar para elas, construindo imagem sobre a infância, que é a do indivíduo que não está preparado para ter acesso a determinadas informações.

A seguir apresentarei uma passagem do livro "*Cidade das Mulheres*", um dos raros textos em que a infância é retratada dentro das religiões afro-brasileiras. Como veremos a seguir, o texto da antropóloga americana Ruth Landes, vai de encontro a fala de Sebastião. Nele, embora não objetivamente, podemos observar papel ativo das crianças:

> *Muita gente, agora, vagava pela roça. Edison (Carneiro) explicou que eram mulheres que ajudavam o templo em várias tarefas.* [...] *Crianças vinham com as mães e pouco depois chegavam os homens, vindos da cidade, e ficavam à espera que a cerimônia começasse. Todo mundo estava de branco, por ser esta a cor emblemática do deus que se festejava, Oxalá, bastante idoso para experimentar quaisquer desejos; e era por isso que eram brancas as rosas que eu trouxera para o altar. Crianças saltavam e corriam ao redor de nós e, ao final duas delas agarraram a mão de Edison e nos levaram às pequeninas casas, cada qual dedicada a uma divindade diferente, construídas às vezes, em volta do tronco desmedido das árvores sagradas. Importunavam Edison, que fingia esquivar-se e pilheriava com elas; tagarelavam estridentemente, com irreverência, sobre a função a começar, sobre os trajes das sacerdotisas e sobre os seus próprios anjos-da-guarda. Raramente os adultos lhe davam atenção, de modo que a rara submissão de Edison era um regalo. Nos seus vestidos e camisas brancas, giravam em torno dele, que se mantinha em pé como poste.* (LANDES, 2002. p. 82-83).

Se analisarmos as passagens acima, veremos que a criança não é vista como mero coadjuvante, elas são atores sociais, num espaço que implica a produção de culturas infantis no mundo adulto.

A leitura do livro "C*idade das mulheres"* nos possibilita um exercício expeculativo sobre a infância no candomblé, pois não só nesta passagem, mas em outras, as criança são apresentadas como um ser que interage com a realidade ao seu entorno, fazendo isto a sua maneira e a seu propósito, pois estabelecem novas interações, se apropriando da geografia da casa de candomblé a guisa das regras estabelecidas pelo mundo adulto. Deste modo, as crianças se apropriam do espaço como

sujeitos ativos, acrescentando sentido ao mundo adulto através das suas brincadeiras. São as territorialidades infantis, ou *Geografia da Infância*[20].

Portanto, aos nos debruçarmos sobre os processos de socialização presentes nas religiões afro-brasileiras, não podemos deixar de observar a presença da infância no candomblé, que apesar de ser entendido como um espaço adulto, também é um lugar de infância, um lugar de brincar. Até porque, os filhos-de-santo cujas famílias são candomblecistas, ingressam muito cedo, ainda crianças, num espaço religioso extremamente hierarquizado, e nele brincam e correm, porque entendem ser esta uma das suas formas de utilização.

2.3 Filhos de santo cujas famílias não eram candomblecistas (G2).

Os filhos-de-santo que não são de famílias candomblecistas, e que começaram a frequentar o candomblé na juventude ou idade adulta, geralmente chegam ao candomblé, já adultos, na condição de clientes dos serviços religiosos da Iyalorixá ou Babalorixá. Eles vêm jogar os búzios para saber o porquê de ele estar passando por determinados problemas e buscar orientações para ações futuras. A Iyalorixá ou Babalorixá ao identificar a causa dos seus problemas, em geral, receita uma série de "obrigações", que vão de uma "simples" limpeza de corpo, uma oferenda a Exú, uma comida seca a um determinado orixá, passando por ritos mais elaborados como dar um Obi com água a cabeça ou um Bori[21]. Uma parte destes clientes ao resolverem os seus "problemas" não retorna mais a casa de candomblé. Outros, ao identificarem a eficácia da Iyalorixá ou Babalorixá, e de sua equipe, retornam a casa na condição de cliente, de "amigo da casa", para resolver assuntos do seu cotidiano profissional e familiar.

Simmel (2006) ao tratar do conceito de sociedade, observa que este conceito significa a interação psíquica entre os indivíduos. Uma definição que segundo o autor, pode gerar equívocos, pois são tênues as fronteiras entre a sociação/socialização e formas de nos relacionarmos não duradouras. Simmel apresenta como exemplo a sua

[20] Segundo Lopes e Vasconcellos (2005), a geografia da infância tem por objetivo compreender quais os lugares ocupados pela criança a partir do estudo dos processos de interação da criança com os demais sujeitos de seus entornos. Assim, a geografia da infância tem como questão básica a compreensão da infância em seus diferentes contextos (sociais e culturais0 que produzem as infâncias em seus diferentes espaços e tempos, reconfigurando e reconstruindo, suas diferentes geografias.
[21] Ato de "dar comida a cabeça do indivíduo" com o objetivo de fortalecê-lo espiritualmente.

observação o fato de duas pessoas que cruzam olhares fugazmente, ou quando se acotovelam em uma fila de bilheteria. Neste caso, não poderíamos dizer que estão se sociando (*vergesellschaftet*). É uma forma de interação, mas não podemos interpretá-las com uma socialização, pois o cliente que se dirige a uma casa de candomblé para resolver os seus "problemas", numa "transação comercial", previamente acordada na mesa de jogo da Iyalorixá ou do Babalorixá, necessariamente não está se socializando dentro da religião. Neste caso, estamos falando de uma interação entre o indivíduo e a(o) Iyalorixá ou Babalorixá, que nada mais é que uma relação entre oferta e demanda por serviços religiosos, cuja máxima é: Trabalho feito, dinheiro no chão. Nestes casos, esta troca não pode ser considerada uma relação valorativa de aquisição de bens simbólicos (religiosos), como acontece com o indivíduo (filho de santo) que através da iniciação (relação durável) sua entrada no grupo, no candomblé.

Este fato, embora pouco observado nos estudos sobre religiões afro-brasileiras, é de extrema importância para entendermos as relações constituídas entre os membros do grupo, que nos leva as diferentes socializações de quem "nasce no candomblé", e de quem chega nele adulto, pois como observado anteriormente, só podemos falar em sociedade onde há ação recíproca, onde o grupo só passa a existir mediante ações e reações dos indivíduos entre si.

Mas, nem todos "clientes" desaparecem. Existem aqueles, uma pequena minoria é verdade, que ao identificarem no jogo de búzios a necessidade de "cuidar do seu orixá", começam a frequentar o candomblé, e consequentemente passam a fazer parte do grupo. Neste sentido, a entrada para um culto de possessão se dá por uma comunicação iniciada pelos orixás e meios divinatórios, no caso do candomblé ou pelas relações mediúnicas, no caso da Umbanda. Birman ao analisar esta relação observa que "o*s futuros adeptos sabem o quanto a passagem da condição de cliente para médium ou adoxú filho de santo impõe em termos de restrições na vida pessoal e em termos de obrigações a cumprir*. (Birman, 1996. p. 95). Fazer o santo hoje, se iniciar no candomblé, seja como[22], *ogã ou equéde*, requer uma significativa soma em dinheiro. Uma contradição em se

[22] Todo iniciado no Candomblé, toda pessoa "feita no santo" do neófito ao sacerdote é adoxú, isto é, "aquela que levou o oxú". O oxú é um cone confeccionado com elementos advindos do mundo animal, vegetal e mineral. Sua composição varia de orixá para orixá, pois sua composição não se repete.

tratando de uma religião cuja grande maioria de adeptos pertence às camadas populares.

Retornando ao "ex-cliente", agora "filho de santo", sua ida à casa de candomblé não se dá mais na condição de cliente, de "amigo da casa", ele agora é um "membro da casa" e sua freqüência na casa, geralmente se dá, quando esta está em função. Segundo informações obtidas, os filhos de santo têm obrigações com a casa, que podem ser semanais, mensais ou até anuais, e neste sentido, sempre que o filho de santo possa estar na casa para ajudar, é bem vindo, pois segundo informações obtidas, no candomblé se trabalha muito. Assim sendo, a partir do momento em que o novato (abiã) passa a fazer parte da rotina da casa, este passa a desfrutar de um novo status, "filho de santo" da casa, podendo no decorrer do tempo, caso seja o seu caminho, tornar-se um abiã, e no futuro vir a fazer o santo, isto é, ser iniciado na religião, tornar-se um Yaô, uma equéde ou um ogã.

Considerações finais

As questões relacionadas no texto sobre a socialização no candomblé, em especial, de como o indivíduo torna-se um(a) filho(a) de santo, tem ocupado um espaço considerável nos meus estudos sobre as religiões afro-brasileiras e sua relação com a escola, pois na medida em que as questões que tratam da natureza dos processos de socialização foram surgindo foi inevitável refletir sobre os processos de constituição dos indivíduos que tem no candomblé a sua religião, sem abordar a casa de candomblé. O uso da sociologia simmeliana nos permitiu entender a diversidade de interações existentes no seu interior. Interações que surgem a partir de propósitos diferenciados, e que irão nos permitir a localização desses indivíduos na estrutura da casa de candomblé

No texto procurei traçar em linhas gerais das práticas de socialização neste universo religioso, apresentando problematizações sobre como filhos de santo interagem e se socializam no interior da casa de candomblé. A descoberta de padrões distintos de diferenciação dos filhos de santo (G1 e G2) foram fundamentais para o entendimento das interações e das práticas socializadores existentes no interior do grupo. Independente da sua posição dentro do grupo (adoxú, equéde ou ogã), a maneira como estes indivíduos chegam ao candomblé marca em muito suas trajetórias dentro da religião. Ser filho de uma família candomblecista ou um ex-cliente determina a priori as

formas de apropriação do espaço e de suas regras do campo religioso, e consequentemente a forma como este filho de santo irá interagir com o espaço.

Referências:

AUGRAS, Monique (2008). *O duplo e a metamorfose*. 2 ed. Petrópolis: Vozes.

BIRMAN, Patrícia (1996) "Cultos de possessão e pentecostalismo no Brasil: passagens". Religião e Sociedade (17/1-2): 90-109.

LANDES, Ruth (2002). *A cidade das mulheres.* Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

LOPES, Jader Janer Moreira; VASCONCELLOS, Tania de. (2006). Geografia da Infância. Reflexões sobre uma área de pesquisa. FEME, Juiz de Fora, FEME.

MORAES, Evaristo de (org.) (1983). *Simmel*. São Paulo: Ática. Col. Grandes Cientistas Sociais.

PRANDI, Reginaldo (2001). O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. Ver. Brás. de Ciências Sociais. Vol. 16 nº 47, p 43-58.

QUINTANA, Eduardo (2009). **Sujeitos descontextualizados em contextos educativos, ou exú quer ir a escola: se você abrir eu entro, mas se não abrir eu troco a porta de lugar**. In: V Seminário Internacional - As Redes de Conhecimentos e as Tecnologias: os outros como legítimo outro. Rio de Janeiro - RJ.

RABELO, Miriam C. M. (2008). Entre a casa e a roça: trajetórias de socialização no candomblé de habitantes de bairros populares de Salvador. *Relig. Soc.* Vol. 28, n. 1, pp. 176-205.

SODRÉ, Muniz (1988). *O Terreiro e a Cidade: A Forma Social Negro Brasileira*. Petrópolis, Vozes.

SIMMEL, Georg (2006). *Questões fundamentais de sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

VANDERNBERGHE, Fredéric (2005). *As sociologias de George Simmel*. Bauru, SP: EDUSC.

WEBER, Max (2006). *Sociologia das Religiões*. Lisboa: Relógio D'Água Editores.