

# NOTAS SOBRE O APRENDIZADO NO CANDOMBLÉ

Miriam C. M. Rabelo \*

Rita Maria Brito Santos \*\*

## RESUMO

Este artigo tem por objetivo examinar o processo de aprendizado no candomblé. Partindo da noção de aprendizado como treino da atenção, proposta pelo antropólogo Tim Ingold, procura mostrar os meios, técnicas e relações por meio dos quais os novos ingressos em um terreiro vêm a se tornar membros experientes. O artigo está fundamentado em pesquisa de campo realizada em terreiros de Salvador, incluindo observação de atividades e realização de entrevistas. Aprender no candomblé envolve o desenvolvimento de habilidades diversas por meio de um engajamento ativo do corpo em contextos multissensoriais carregados de significado. Embora a sujeição aos mais velhos defina o contexto relacional em que os novatos aprendem, a dinâmica de aprendizado no candomblé abarca relações variadas (que incluem as próprias entidades), nas quais os papéis de aprendiz e instrutor mostram-se móveis e são frequentemente invertidos.

**Palavras-Chave:** Aprendizado – Candomblé – Educação da atenção, corpo e sensibilidade

## ABSTRACT

### NOTES ON LEARNING IN THE CANDOMBLÉ

This paper examines the process of learning in Candomblé. Following Ingold's analysis of learning as "training of attention", it aims to shed light on the modes, techniques and relations through which new members of Candomblé become experienced participants. The paper is based on fieldwork among terreiros (Afro-Brazilian cult centers) of the city of Salvador, Bahia. It shows that learning in Candomblé involves the development of skills through an active engagement of the body in contexts which are both sensuous and meaningful. Although submission to elders defines the relational context through which new members learn, the dynamics of learning involves a complex web of relations (including those with the gods themselves) in which the roles of novice and master are often inverted.

**Keywords:** Learning – Candomblé – Education of attention, body and sensibility

---

\* Professora Doutora (PhD) do Departamento de Sociologia e Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, FFCH/UFBA. Pesquisadora do Núcleo de Estudos em Ciências Sociais e Saúde (ECSAS/UFBA). Endereço para correspondência: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - Estrada de São Lázaro, 197, Federação, Salvador-BA, CEP 40.210-730 – Salvador (BA). E-mail: mcmrabelo@uol.com.br

\*\* Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, FFCH/UFBA. Cientista Social. Pesquisadora do Núcleo de Estudos em Ciências Sociais e Saúde (ECSAS/UFBA). Endereço para correspondência: Estrada de São Lázaro, 197, Federação, Salvador-BA, CEP 40.210-730 – E-mail: rbrito07@yahoo.com.br

## Introdução

A questão do aprendizado religioso certamente não é nova na antropologia e está articulada a um conjunto de temas clássicos das ciências sociais como socialização e interiorização de padrões culturais, formação de saberes especializados, modos de transmissão e preservação da tradição. Embora cada um destes temas esteja associado a um quadro próprio de conceitos e generalizações e embora a própria noção de aprendizado seja alvo de formulações bastante distintas (às quais nos voltaremos em breve), é possível dizer que todas estas abordagens reconhecem duas dimensões básicas do fenômeno que visam explicar: seu caráter processual, ou mais especificamente o transcurso temporal pelo qual um certo saber ou prática é apropriado, memorizado ou dominado de forma competente; e as relações que são desenvolvidas neste transcurso e que possibilitam o aprendizado.

Neste artigo pretendemos abordar estas questões com base em uma discussão do aprendizado no candomblé. Iniciaremos nossa exposição examinando o processo geral pelo qual os adeptos aprendem a conviver com as pessoas e entidades que fazem parte de um terreiro, bem como a desempenhar as atividades práticas que lhes são exigidas enquanto membros do grupo. Em seguida, voltaremos nossa atenção para as relações que garantem ou sustentam o percurso do aprendizado no candomblé. Estes dois aspectos do aprendizado, é claro, estão intimamente associados. Sua separação por tópicos serve apenas para facilitar a exposição.

## O processo de aprendizado no candomblé

A preocupação com a dimensão processual da experiência religiosa constitui, assim, um solo comum aos estudos sobre aprendizado religioso. Para a maioria dos autores que se dedicam ao tema é preciso ir além de uma noção de que as pessoas religiosas “têm” crenças ou certas habilidades, disposições e motivações para agir, rumo a um entendimento dos modos, procedimentos, relações e contextos pelos quais as pessoas “tornam-se” religiosas (crentes, habilidosas, dispostas ou motivadas religiosamente). Conforme observam

Berliner e Sarró (2007, p.7) em coletânea recente sobre o tema, a ênfase desloca-se dos conteúdos que constituem um determinado *corpus* religioso (e que são transmitidos aos novos e jovens adeptos) para os processos mesmos de transmissão e aquisição destes conteúdos. No âmbito da antropologia da religião, estudiosos têm chamado atenção para a diversidade de contextos, formas e técnicas de aprendizado. A maioria dos autores reconhece o papel importante dos rituais, ocasiões extracotidianas e emocionalmente carregadas, na dinâmica de formação e renovação de atitudes e ideias religiosas.

Embora o tema do aprendizado reúna cientistas sociais preocupados em teorizar sobre os processos, procedimentos e contextos pelos quais a religião é apropriada e efetivamente incorporada à experiência vivida, há vastas discordâncias no que toca a natureza destes processos. Para Ingold (2000) é possível discernir duas perspectivas divergentes no estudo do aprendizado. A primeira abrange desde as abordagens mais clássicas ao tema até novas vertentes de orientação cognitivista e está orientada por uma visão do aprendizado enquanto aquisição de regras ou esquemas de percepção e entendimento. Nesta concepção, aprendizado é enculturação ou internalização de padrões culturais. Enquanto uma primeira leva de estudiosos tendia a tratar estes processos como recepção de conteúdos inculcados nos sujeitos mediante formas diversas de educação, psicólogos e antropólogos cognitivistas empenharam-se em superar a ideia de aprendizado como recepção passiva, ressaltando a atividade dos sujeitos (ou os processos mentais) na aquisição de conteúdos. Para estes últimos, estudar o aprendizado equivale a estudar os mecanismos de processamento de informação, a identificar os procedimentos pelos quais ideias religiosas são adquiridas e retidas na mente (cf. Boyer, Whitehouse etc.) de modo a orientar o comportamento. A despeito das diferenças que os separam (e da sofisticação dos modelos propostos no âmbito da antropologia cognitiva), todos esses autores comungam de uma visão de cultura como conjunto de representações e/ou esquemas de entendimento do mundo (e da religião como conjunto de crenças e conceitos como divindade, bruxaria, renascimento, pecado etc.). Esta visão, argumenta ainda Ingold

(2000, p.416), está assentada sobre uma separação artificial entre aprendizado – o processo de aquisição – e ação – a aplicação do saber adquirido, de tal modo que a ação supõe a aquisição prévia de conteúdos (regras, planos ou guias).

Contraopondo-se às premissas de tal abordagem, Ingold (2000) propõe que a definição de aprendizado como enculturação – aquisição de ideias, regras ou esquemas cognitivos – seja substituída pela de aprendizado como *enskilment* – desenvolvimento de habilidades, ou, nas palavras do autor, de “capacidades para ação e percepção do ser orgânico como um todo, situado em um ambiente ricamente estruturado” (2000, p. 5). Nesta acepção, transmissão não é o termo adequado para se entender o processo de aprendizado. Um praticante experiente não transmite ao noviço ou principiante um corpo de conhecimentos; seu papel é, antes, o de prover os contextos em que aquele possa desenvolver a proficiência. Habilidades (*skills*) não são transmitidas, mas refeitas (ou cultivadas de novo) nas várias situações em que principiantes são levados (ou guiados) a engajarem-se com os lugares, seres e coisas que compõem um mundo comum – são sempre desenvolvidas em contextos de engajamento ativo.

Ingold encontra inspiração importante na fenomenologia de Merleau-Ponty e na psicologia de J.J. Gibson. Ambos enfatizam a imbricação fundamental entre percepção e ação e, assim fazendo, oferecem um caminho interessante para tratar o aprendizado como educação da atenção via engajamento ativo no ambiente (que geralmente inclui a presença de entidades ou seres diversos: outras pessoas, objetos, animais etc.). De modo muito semelhante a Ingold, H. Dreyfus e S. Dreyfus (1999) recuperam a contribuição destes autores para discutir o aprendizado, construindo um esquema interessante dos estágios pelos quais a proficiência em certa prática é gradualmente adquirida. Central no seu argumento é a ideia de que a percepção da situação e os modos de intervenção sobre ela constituem-se mutuamente no processo do aprendizado: “na medida em que refinamos nossas habilidades para lidar com as coisas, estas se nos aparecem como solicitando nossas respostas habilidosas, de modo que na medida em que refinamos nossas habilidades, encontramos mais e mais

solicitações diferenciadas para agir” (DREYFUS & DREYFUS, 1999, p.104). Proficiência implica uma sintonia fina entre o ator e a situação – sintonia que se adquire, argumenta Ingold (2000; 2010), via educação da atenção.

A ideia de aprendizado enquanto treino da atenção parece descrever com acuidade o modo pelo qual se aprende em uma religião como o candomblé<sup>1</sup>. Conforme os estudiosos das religiões afro-brasileiras têm observado, o aprendizado procede pela participação e envolvimento gradativo em contextos de prática (especialmente ritual) e raramente envolve transmissão sistemática de conteúdos (COSSARD, 1981; GOLDMAN, 1987; 2007). Nos terreiros a “educação da atenção”, que gradativamente transforma os participantes em membros experientes, dá-se de muitas formas e em situações diversas: festas, consultas, conversas, atividades práticas como cozinhar, tratar bichos, arrumar o barracão, preparar oferendas. Destacaremos brevemente apenas dois destes contextos: os trabalhos de limpeza a que se submetem clientes e adeptos para solucionar aflições diversas e a iniciação ou feitura. Os ebós<sup>2</sup> de limpeza envolvem uma série de operações. Pratinhos com grãos variados são passados ao redor do corpo do cliente, o conteúdo despejado sobre sua cabeça, enquanto ele pisa descalço no chão (às vezes sobre folhas ou sobre fatias de berinjela). Seus braços e dedos das mãos são esticados e sacudidos. Seu tronco, costas e ombros recebem o impacto de galhos de folhas, que mãe ou pai de santo segura e movimentam vigorosamente ao seu redor. Findo este processo, toma banho e em seguida é banhado com infusão de folhas. Deixa a água secar sobre o corpo sem auxílio de toalha e, vestido de branco, é envolvido pela fumaça do incenso que queima numa latinha balanceada à sua volta. Sua testa, punhos, tronco, costas e pés são marcados com pomba<sup>3</sup>. Pode voltar para casa, mas deve seguir por alguns dias

<sup>1</sup> Vale notar que a proposta de tomar o aprendizado como desenvolvimento de habilidades via engajamento ativo em um dado ambiente não é “aplicável” apenas a contextos em que se aprende “fazendo”, ou em que não há transmissão de um corpo letrado de conhecimento. Qualquer tipo de aprendizado – seja da religião, da arte, da medicina ou da ciência – envolve treino da atenção, via cultivo dos sentidos.

<sup>2</sup> Ebós são oferendas para os orixás, destinadas a atender a algum pedido (de saúde, dinheiro, amor, etc.)

<sup>3</sup> Tipo de giz natural ralado, que é soprado e/ou passado no corpo das pessoas para defesa ou proteção.

um resguardo prescrito pela ialorixá<sup>4</sup>. Seu corpo não poderá ser submetido a locais ou atitudes que impliquem contato com energias desordenadas, ou muito fortes, como ocorre no contato físico íntimo com outras pessoas. Assim, podemos dizer que, se o ritual acabou, continuará solicitando a atenção da pessoa por uma semana, ao menos. O efeito do ebó então interpenetra o cotidiano, não ficando restrito ao ambiente do terreiro ou ao tempo de ritual.

Outros ritos mais elaborados retomam estes procedimentos de repouso e limpeza do corpo, desenvolvendo-os em direção a uma maior inserção do participante no terreiro. Em grande medida os rituais são espaços privilegiados de aprendizado no candomblé. Entretanto, para entender como o aprendizado se processa nos ritos é preciso atentar para os modos pelos quais as performances solicitam e engajam o corpo dos presentes. As festas do candomblé envolvem espectadores e participantes em contextos carregados de sons, cores, cheiros e movimentos; alguns ritos transformam-nos em alvos diretos de medidas sobre o corpo: a repetição e, em muitos casos, o detalhamento dessas operações dificilmente passa despercebido por seus observadores. Da fumaça e perfume do incenso, do banho de folhas que seca no corpo e do descanso na esteira à reclusão na camarinha e submissão radical do corpo a novas rotinas – parte da iniciação – os rituais mobilizam o corpo enquanto campo unificado dos sentidos. Aprender nestes contextos não é primeiramente adquirir um domínio intelectual do que se passa, é ajustar-se à cena, ser capaz de responder corporalmente a seu apelo e, desta forma, tornar-se parte dela. É um processo em que sensibilidades são despertadas, desenvolvidas e canalizadas rumo à formação de hábitos e disposições mais duradouras para agir.

A iniciação ou feitura<sup>5</sup> ajuda-nos a compreender este ponto. Durante o período da iniciação o aprendizado corporal que já se iniciou com a participação na vida do terreiro – e em outros ritos que marcam etapas de inserção – ganha nova dimensão. Aí é refeita, passo a passo, a história da pessoa que está para nascer. Na iniciação o noviço é retirado do mundo das ações e certezas do cotidiano, recolhido na camarinha para aprender os modos de ser da religião. A camarinha (ou ronco) é local de sofrimento e provação, fundamentais para que o noviço possa

renascer enquanto filho de um determinado orixá. Durante o período de reclusão, a iaô<sup>6</sup> tem seus movimentos restritos, passa a maior parte do tempo deitada ou sentada na esteira, junto ao chão. Deve dormir e sonhar. Como criança, não tem poder de decisão e está sob o domínio dos mais velhos que se movimentam livremente e a quem ela vê sempre de baixo. Seu corpo é assim disciplinado, mas também objeto de muitos cuidados, “amolecido” com banhos, alimentado e vestido.

Boa parte do tempo em que permanece recolhida a iaô é mantida virada no erê. Os erês são entidades infantis, bastante apreciadas no terreiro, brincalhonas e comilonas. O aprendizado dá-se, assim, em uma atmosfera emotiva muito peculiar. A iaô nova, quando sai da camarinha, também ela é como criança, devendo obediência e respeito aos mais velhos da casa, seus superiores na hierarquia do terreiro, principalmente a sua mãe de santo. Como criança, tem pouco ou nenhum poder de decisão, e muita gente pode mandar nela. Senta-se sempre em um tamborete baixo ou no chão, dorme ainda na esteira, durante algum tempo não pode manter relações sexuais, beber ou ir à praia. Renascida como filha de um orixá, sua relação com a divindade é cultivada no corpo também pela obediência a certas proibições alimentares e comportamentais, que são quizilas do seu orixá (alimentos, bebidas ou atos que lhe causam repugnância)<sup>7</sup>. A memória que assim se consolida pode ser um conhecimento “falho” de conteúdos intelectuais – traz, por exemplo, lacunas no que toca aos eventos ocorridos durante a iniciação (já que a pessoa passa boa parte do tempo em estado de possessão), mas é extremamente rica em conteúdos corporais e afetivos que serão reiterados durante todo o resguardo.

<sup>4</sup> Ialorixá é a palavra yorubá para mãe de santo; babalorixá, para pai de santo.

<sup>5</sup> Também referida como processo de “fazer o santo”.

<sup>6</sup> Da iniciação até a realização dos ritos que marcam a “obrigação” de sete anos, o adepto é iaô – termo yorubá que significa jovem esposa e que aponta para um período marcado por forte sujeição à autoridade dos mais velhos e às regras do terreiro. Depois que realiza a obrigação de sete anos, torna-se ebômim (irmã mais velha), e passa a ter um status de membro sênior no terreiro. Considerando a presença marcante de mulheres no candomblé, neste artigo usaremos no feminino os termos que designam as várias modalidades de adeptos, quando empregados no singular.

<sup>7</sup> Em alguns casos há quizilas especiais relativas ao orixá particular da pessoa, mais uma marca de individualização.

O aprendizado abarca, assim, medidas sobre o corpo que visam a prepará-lo para um novo estilo de prática e convivência. Estas medidas envolvem tanto a sujeição e “amolecimento” do corpo (posto em estado de passividade, cercado de cuidados e totalmente concentrado em atividades básicas como dormir, comer e banhar-se) quanto seu gradual despertar (sensível e motor) para o convívio com os espaços diferenciados e os seres diversos que compõem a vida no terreiro: pessoas humanas, orixás, caboclos. Exige também um esforço por parte dos novos adeptos para se ajustarem às demandas dos lugares abertos pela inserção religiosa, para aprender um conjunto de posturas, gestos e rotinas destinadas a atender a essas demandas. Quanto mais podem contar com um acervo prévio de experiências para desenvolver suas competências religiosas, mais facilmente aprendem.

Em seu estudo sobre a inserção de indivíduos de camadas médias escolarizadas no candomblé de Salvador, Duccini (2005) abordou as dificuldades envolvidas no aprendizado da religião, quando se trata do desenvolvimento de habilidades e sensibilidades alheias ao *habitus* de classe dos adeptos. Se os filhos de santo de classe média mostravam forte identificação com o *corpus* mítico da religião e, em especial, com os seus orixás, vivenciavam dificuldade na incorporação de gestos, posturas e movimentos alheios a seu *habitus* de classe, mas definidores das competências práticas exigidas dos que vinham a participar dos rituais e a inserir-se no cotidiano do terreiro – habilidades tanto relacionais e interativas quanto técnicas (mover-se com grande quantidade de roupa, dormir em esteira, permanecer acocorada, deparar galinhas, tratar bichos). Conforme Duccini (2005, p.175), tratava-se para esses sujeitos “de muito mais do que uma mudança de representações. Era preciso aprender a interagir, a se situar bem diante do outro dentro das regras do grupo”.

## O aprendizado da possessão

Parte importante do aprendizado no candomblé diz respeito à convivência com os orixás. Embora não seja acessível a todos os adeptos a possessão é o modo por excelência pelo qual os orixás se fazem presentes entre as pessoas e interagem com

elas (BASTIDE, 1973; AUGRAS, 1983; PRANDI, 1991). Aqueles cujos corpos servem de veículo para os orixás são chamados rodantes – rodam com o santo –, termo que aponta para a centralidade do movimento na possessão. Diz-se de alguém possuído que virou no santo, está virado, que o santo “pegou” ou baixou. A possessão envolve aprendizado. Tanto o adepto quanto o orixá precisam ser instruídos nos modos corretos de proceder. As músicas, passos de dança, posturas de repouso e espera, devem ser aprendidos, memorizados. Há um conjunto elaborado de expectativas estabelecendo as situações em que a possessão é não só desejável, mas obrigatória. Estas variam de acordo com a posição do fiel na hierarquia do terreiro, o tempo medido pelas obrigações já realizadas. Em linhas gerais pode-se dizer que à medida que o fiel avança na escala hierárquica (determinada pelo tempo de iniciação que é confirmado por obrigações específicas), a expectativa com relação à possessão também varia.

Não há uma regra clara regulando a possessão entre as abiãs (frequentadores que ainda não fizeram a iniciação). Qualquer entidade pode apossar-se de uma abiã, em momentos também bastante variáveis. Após o ritual de iniciação, entretanto, a situação muda drasticamente. Há expectativas bastante definidas no que diz respeito à possessão entre as iaôs de uma casa. Quanto menor o tempo de iniciação de uma iaô, mais numerosas são as ocasiões em que o orixá irá se apossar de seu corpo, dentro e fora do terreiro, durante as festas ou no exercício de atividades mundanas. Várias dessas ocasiões expressam diretamente seu status subordinado. Diferentemente das iaôs novas, as ebômins – “irmãs mais velhas” ou adeptos que já realizaram a obrigação de sete anos – viram no santo com pouca frequência, em geral em festas relacionadas ao seu próprio orixá ou ao da mãe de santo.

As primeiras experiências de possessão de uma pessoa são em geral acompanhadas de muito sofrimento. As aflições vividas por uma abiã são, em parte, consideradas um chamado do seu orixá, pedindo a feitura (iniciação). Entretanto podem também sinalizar a interferência de distintas entidades ao mesmo tempo. Em alguns terreiros diz-se que, no começo, o orixá não vem sozinho; sua energia aparece misturada com a de eguns

(espíritos de mortos) e exus. Quando têm que lidar com abiãs em semelhante condição, mães e pais de santo buscam tanto individuar as entidades que estão manifestando-se – fazendo-lhes oferendas e sacrifícios –, quanto abrir o corpo para o chamado do orixá – limpando, banhando, colocando em repouso, apresentando os contextos sensíveis relacionados ao orixá e sensibilizando o corpo para responder a tais contextos. À medida que esses cuidados e procedimentos avançam em direção à feitura, multiplicam-se as situações em que o orixá se apossa do corpo de sua filha ou filho. O mundo da vida cotidiana transforma-se em um imenso reservatório de apelos ou chamados do santo. As abiãs temem ser tomadas pelo orixá e evitam deixar o terreiro. É como se qualquer elemento – sons, movimentos, cores, objetos, relações – que participe ou evoque os contextos para os quais foram sensibilizadas fosse capaz de trazer para o presente esses contextos e, portanto, as respostas corporais a eles sintonizadas; a relação com qualquer desses elementos por si só instala lugares, definidos pela presença do orixá ou caboclo.

A iniciação, ao mesmo tempo em que permite superar essas experiências mais dolorosas, dá continuidade ao processo de abertura e sensibilização do corpo ao orixá, dono da cabeça. As experiências de ritmo indistinto, características dos primeiros eventos de possessão, transformam-se cada vez mais em movimentos ritmados específicos que, em sintonia com a música, desenham (e marcam no chão) o lugar do orixá. Conforme já observamos, esse é um processo delicado que exige boa dose de submissão do noviço. A passagem da posição de abiã para a de iaô, dramaticamente vivida na iniciação, traz consigo mudanças importantes no que toca a possessão. No caso da iaô, esta é regulada por um conjunto de expectativas relativamente rígidas; espera-se que a iaô “vire” quando em contato com elementos especificamente associados não só ao seu orixá de cabeça, mas àquele da mãe de santo e mesmo de sua mãe ou pai pequeno<sup>8</sup> (toques e cantigas, oferendas, certas saudações e gestos). A possessão da iaô é bastante frequente se comparada tanto à experiência das abiãs quanto a dos ebômins, mas está longe de ocorrer de modo caótico ou em contextos inesperados. É sinal de sua subordinação aos orixás e ao terreiro: a iaô tem pouco controle sobre seu corpo.

À medida que tanto a filha de santo quanto seu orixá amadurecem, suas relações tornam-se mais pessoais e rotinizadas. Ebômins viram no santo com bem menos frequência que iaôs, em geral apenas durante as festas para seu(s) orixá(s) ou para o(s) orixá(s) da mãe/pai de santo, o que certamente é indicativo de sua posição elevada na hierarquia do terreiro (GOLDMAN, 1987). A experiência de virar no santo é também distinta. Os orixás aproximam-se gradualmente e as ebômins reconhecem os sinais desta aproximação. Tornar-se íntimo com o orixá é aqui não o apagar total da distância, mas justamente o resultado de um processo em que se aprende a cultivar certa distância, em que se aprende a conhecer o outro (orixá) enquanto outro e orientar-se frente a ele de forma habitual. Vale notar que embora uma série de expectativas institucionalizadas sirva para marcar as diferenças entre iaôs e ebômins, o conhecimento a que estamos nos referindo é muito mais produto de uma experiência acumulada que de um corte radical entre posições hierárquicas. Assim, diferente da abiã – que se assusta e sofre ao ver-se tomada pelo santo – e da iaô nova – que é totalmente engolfada pela presença do orixá –, a filha de santo com mais tempo de feitura reconhece o seu orixá enquanto outro que é diferente, mas intimamente conectado a ela. Este reconhecimento dá-se antes de tudo como uma experiência sensível particular que lhe permite antecipar e até certo ponto também controlar a possessão.

O aprendizado corporal da iaô pode ser descrito como um refinamento crescente da sua sensibilização para identificar e discernir nas várias situações vividas dentro e fora do terreiro os sinais do seu orixá (expressos em configurações de sons, cores, odores e mesmo nos movimentos e gestos de outras pessoas). Este refinamento é acompanhado pelo desenvolvimento de sua habilidade para responder a essas situações diferenciadas. Quanto mais sensível e habilidosa ela se torna, mais as situações descortinam-se como exigindo dela suas respostas competentes. A ebômin é uma praticante experiente, capaz não apenas de discernir diferenças sutis nas situações (e em seu próprio corpo, sintonizado

<sup>8</sup> A mãe e pai pequeno de uma iaô são geralmente membros mais velhos do terreiro, que são diretamente responsáveis por cuidar e instruir a iaô durante a feitura, auxiliando a mãe ou pai de santo.

a estas situações), como também de exercer maior grau de controle na sua relação com a situação (e seus variados componentes).

## As relações sociais do aprendizado

Quando tratamos de uma dinâmica de aprendizado, identificamos logo as duas posições-chaves de aprendiz ou novato inexperiente e mestre ou praticante competente, e supomos que o processo em questão resume-se à troca operada entre eles. Entre os ocupantes destas posições circula o conhecimento – do segundo em direção ao primeiro, é claro. As considerações feitas na seção anterior permitem já concluir que o aprendizado no candomblé desenrola-se por caminhos e relações bem mais complexas do que o percurso previsto neste quadro geral. A seguir iremos elaborar melhor este ponto.

Há muito que se aprender no candomblé, além das músicas e danças exibidas nas festas públicas e mesmo além da possessão, que descrevemos. Há uma etiqueta regulando as relações com os orixás e uma etiqueta das relações entre os adeptos situados em pontos diferentes da estrutura hierárquica do terreiro. Há um conhecimento particularizado de cada orixá, que inclui suas predileções e quizilas, e que regula o preparo de qualquer oferenda. Há um vasto corpo de cantos e rezas. Há responsabilidades diferenciadas de acordo com a posição de cada um. Os dois depoimentos abaixo, feitos por ebômins com mais de quarenta anos de iniciadas, ilustram bem esse ponto:

Tem o ogã<sup>9</sup> de sala, tem o ogã de faca, que faz as matanças. E aí é coisa de muito respeito e de muita responsabilidade pra os ogãs que entram pra seita. Ele se adapta naquele regime, ele tem que responder respeitosamente todo o cargo dele. Tem axogun, tem tudo. As equedes, elas tomam conta dos santos na sala com as toalhas. Tem as da cozinha que vão responder pelas comidas das entidades. Candomblé não é graça, não. Candomblé é fundamento! Fundamento mesmo sério! (...) Gente chega, porque o ogã ele tem que saber responder as cantigas, ele tem que saber cantar. Uns é pra saber tocar, que vai pro couro, né. Vai pa, pa, pa, os atabaques. Eles cantam, eles sabem responder as cantigas. Tem muitos que não sabem. Quer dizer,

não se delibera. Porque tem que aprender. Tem os ensaios, tem tudo. (Dona Jandira)

Minha mãe Noélia ensinava as coisas à gente... Noélia ensinava como a gente ia fazer comida de Oxalá, comida de Ogun, tudo isso a gente aprendia com ela. Ela sentava para ensinar a gente a rezar, sentava pra ensinar as músicas do candomblé, ela tinha aquela dedicação de sentar pra ensinar. Se eu não me sento pra te ensinar uma reza, você não vai aprender, se eu não ensino a você cantar uma cantiga do candomblé, você não pode saber, então a única coisa que ela ensinava que eu nunca aprendi foi tocar atabaque. Mas ela ensinava a gente o que Oxalá comia, o que Oxalá pega. (...) Em si a gente acha que não, mas no candomblé você tem que ter leitura pra saber fazer as coisas, não é só você fazer o santo e acabou, dançou ali na roda e acabou, não a gente tem saber fazer as coisas, saber a reza. Por exemplo, eu no keto, minha mãe me deu a reza pra aprender, as cantigas de Exu, eu tenho aí vinte e uma cantigas de Exu. Tenho como é que se faz um bori, tenho por escrito tudo que ela me deu, como é que se toma o nome do santo... Você tem que saber como é que toma a benção a um zelador, ou uma zeladora, a gente sabe como é que faz. Tem a cartilha na angola, a gente tem que rezar aquela cartilha. (Dona Aidete, “Ominidê”<sup>10</sup>)

Ambas as ebômins chamam atenção para o complexo estoque de conhecimento a ser aprendido e dominado com responsabilidade pelos adeptos do candomblé. Diferente de Jandira, entretanto, ao enfatizar o trabalho dedicado da sua mãe de santo, Aidete ilumina as relações que tornam possível este aprendizado. Cabe, em primeiro lugar, à ialorixá ou babalorixá instruir seus filhos novos, proporcionar-lhes os contextos para que possam desenvolver as habilidades que são requeridas deles no dia a dia do terreiro.

<sup>9</sup> Em um terreiro de candomblé, os adeptos que não vivenciam a possessão (que não são rodantes), dividem-se em ogãs (se forem homens) e equedes (mulheres). Os primeiros desempenham várias funções e diferenciam-se de acordo com elas: tem os alabês, que tocam os atabaques; o axogun ou ogã de faca, que faz os sacrifícios animais; os ogãs de sala, que recebem os visitantes etc. As equedes têm como responsabilidade cuidar dos orixás que baixam nos corpos dos rodantes, ajudar a vesti-los, limpar o suor de sua face, ajeitar suas vestimentas quando dançam e despachá-los quando necessário.

<sup>10</sup> Ominidê é a dijina de Dona Aidete. Após a iniciação, todo filho de santo recebe uma dijina, nome ligado ao seu orixá de frente, pelo qual passa a ser tratado no terreiro. Neste trabalho, conforme solicitação de alguns de nossos informantes, após os seus nomes acrescentamos, entre aspas, suas dijinas.

O aprendizado no candomblé procede segundo as linhas que estruturam a vida social do terreiro. Aí domina uma hierarquia, marcada pelo princípio de senioridade: a autoridade e o conhecimento estão, ao menos idealmente, concentrados nas mãos dos mais velhos no santo (aqueles que já têm mais tempo de iniciação e de obrigações feitas, e que por sua própria trajetória são reconhecidos como os membros mais experientes). Não há aprendizado sem sujeição e respeito aos mais velhos – e em primeiro lugar, é claro, a mãe ou pai de santo. É obedecendo que a iaô aprende. Conforme se diz entre o povo de santo, a iaô escuta, não pergunta; não se aventura aonde não foi chamada; observa atenta para, quando for solicitada, saber fazer.

A submissão precisa ser aprendida. É possível dizer que aprender a respeitar e obedecer aos mais velhos é condição para que se aprenda no candomblé. Quando falam do seu período de iaô, muitos adeptos chamam a atenção para a dificuldade vivida de ajustar-se a esta exigência. Alguns aprendem com mais facilidade. Já outros contam como lhes era penoso ter que se deitar aos pés das ebômins para tomar a bênção, assumir as tarefas mais pesadas e cansativas do terreiro, manter-se humildes e aceitar calados as repreensões de seus pais ou mães de santo. Muitas das histórias contadas no candomblé sobre o processo de circulação e aquisição de conhecimento contrastam os terreiros de antigamente aos de hoje. Naqueles o conhecimento era mantido firmemente nas mãos dos mais velhos e a iaô sabia bem seu lugar. Nos relatos abaixo duas mães de santo iniciadas há muitos anos apontam para estas diferenças:

*Iaô não tinha direito a conversar muito nem perguntar nada naquele tempo. (...) no meu tempo: iaô não sabia o dia que entrava [na camarinha, para ser recolhida], iaô não sabia o dia que saía, iaô não sabia de nada, iaô aceitava. Ela entrava e o pai de santo era responsável por tudo. Hoje não, a gente já vem vestido de santo, você é de tal santo, seu juntó é santo tal, essas coisa tá mais esclarecida, né<sup>11</sup>? Mas naquele tempo não, eu vim saber [o meu orixá] depois do nome que eu era de Logun Edé, depois do nome do santo. (Mãe Beata, “Xaluga”, 39 anos de feita)*

*Beata: – Que eu [fiz o santo] sem saber de nada, mas graças a Deus, eu fiquei bem, porque eu [só*

*muito controlada]... não era fácil... naquele tempo, qualquer coisa virava no santo, qualquer coisa... tinha ximba, né, essas coisas todas. Agora não tem mais isso.*

*Miriam: – Não tem mais não?*

*Beata: – Não. Ninguém bate mais em iaô. (...) E se a gente errasse, mandava fazer o santo dá ximba na gente.*

*Miriam: – Ela mandava?*

*Beata: – Mandava.*

*Miriam: – E o santo dava?*

*Beata: – Dava, é claro! No meu tempo existia a disciplina, realmente a nossa religião é um mundo civil, a pessoa tem que abraçar a posição que lhe foi dada no axé cuidando e respeitando. Sendo que iaô que errasse era punido... era como escolinha, né? E hoje não tem mais isso. (...) E iaô respeitava. O povo da hierarquia transmitia a autoridade pelo olhar e se a gente errava era punido. (...) O tempo do meu aprendizado passou muito rápido, mas como sou filha de Tempo, que era orixá do meu pai de santo Miguel Arcaño Paiva, “Deuandá”, colhi bons resultados: retorno de saúde, tranquilidade e consciência que estava exercendo uma grande missão para cumprir com pulso forte e com a autoridade de uma sacerdotisa. A minha aprendizagem com a minha mãe Alaíde Pereira dos Santos, “Lukeran”, foi de dominar com habilidade e ter capacidade de dar garantias no mundo civil. Minha meta é continuar servindo aos orixás com amor e respeito, peço a Olodumaré para direcionar meus filhos biológicos, meus filhos de santo, irmãos e amigos do axé, pois Olodumaré é o dono do destino, tem o saber do passado e do presente, e o futuro aos orixás pertence. Sigo firme a minha missão com a ajuda dos ministros do axé da minha comunidade: ogãs, equedes, babakekerê, yaotum, yagebé, yamorô, yacidagan, babaefum, enfim, todos os filhos. (Mãe Beata, “Xaluga”)*

*Naquele tempo o candomblé era muito diferente do de hoje. A própria Federação de Candomblé condena a gente se fizermos alguma coisa... Antigamente filho de santo apanhava e apanhava muito, e quando não apanhava deixava de erê ou de santo o dia todo, e hoje que tá mudado, somos nós que apanhamos*

<sup>11</sup> Mãe Beata refere-se aqui ao fato de que as iaôs de hoje detêm um conhecimento que não era acessível às noviças dos terreiros antigos. Sabem, por exemplo, antes de entrar no roncô, a identidade de seu orixá de frente e mesmo do seu segundo orixá, ou juntó.



*dos filhos de santo. Se a gente for agir de qualquer jeito, correm logo pra Federação. Ai hoje temos que deixar eles fazerem o que querem, eu mesmo deixo eles fazerem o que querem. (Mãe Raimunda de Oxossi, 50 anos de feita).*

Mãe Beata define bem a condição de submissão da iaô, particularmente notável nos candomblés antigos. Privadas de acesso ao conhecimento, estavam nas mãos de seus pais ou mães de santo, e deviam confiar inteiramente neles. Como crianças eram sujeitas à punição caso não se comportassem conforme as expectativas e, algumas vezes, eram castigadas pelos seus próprios orixás<sup>12</sup>. Nestes casos os orixás eram chamados para punirem, por meio de possessões violentas, as chamadas ximbas, os filhos faltosos. Ao contar casos do seu passado, a mãe de santo tece uma avaliação interessante da situação atual. Vê positivamente o fato de que, atualmente, não há mais lugar para alguns dos excessos que marcavam a relação dos pais e mães de santo com seus filhos. Entretanto, também percebe que a maior tolerância dos primeiros pode ter repercussões negativas sobre o aprendizado dos mais novos. Livres de controles mais rígidos, as iaôs acabam por não aprender a desempenhar corretamente e com responsabilidade suas obrigações. Ao descrever o estilo de mando de seu pai de santo, ressalta como seu aprendizado no candomblé dependeu da postura rígida do pai. Miguel Deundá delegava-lhe responsabilidades, mas, sempre atento, cobrava o cumprimento exato daquilo que lhe havia incumbido de fazer:

*Chamava atenção, reclamava, era muito rígido, né? Mas como pai de santo maravilhoso, eu agradeço a ele, senão como é que eu estava hoje? Não sabia nada... Porque o pai de santo que não se liga muito, tá por fora. Mas ele era rígido, nas obrigações dele, se ele confiava cinco galinhas e [quando você trouxesse os axés<sup>13</sup> preparados] tivesse quatro corações, você era responsável pelo coração que sumiu, você tinha que dar providência, nem que fosse em uma galinha, pra tirar aquela coração. O axé só ia pra mão dele pronto... eu tinha que ser responsável. Que hoje em dia, tem gente (pai ou mãe de santo) que não liga muito, lhe dá aquilo pra fazer, você largou e jogou pra lá... [Ele] não, [delegava] mas depois ele contava tudo, coração, fígado, a moela. Se o santo é Iemanjá, eu vou ter nove galinhas, porque*

*tem oito corações? Você vai dar providência, e só arria o axé depois que tiver com os nove corações, então agente se sentia responsável. E a minha mãe Alaide com muito amor e carinho, criando a gente no santo e ensinando a ter responsabilidade com o cargo que eu exercia no terreiro, de agibonam (auxiliar da mãe de santo), era a rombona da casa, a primeira dofona<sup>14</sup>.*

Xaluga teme também que o acesso descontrolado ao conhecimento sagrado e, portanto, sua consequente democratização (hoje muita gente aprende os procedimentos do candomblé via sites na internet e leitura de livros e revistas especializadas) venha a minar a estrutura de autoridade tão fundamental à vida no candomblé. De posse de “informação” que outrora não era facilmente acessível a adeptos na sua condição, os filhos de santo novos sentem-se cada vez mais em situação de avaliar e questionar a conduta dos mais velhos.

Embora, conforme observam muitos dos adeptos mais antigos, tenha havido mudanças nos modos de controle e circulação do conhecimento no candomblé, a obediência aos mais velhos (e, acima de tudo, à mãe ou pai de santo) permanece uma orientação dominante em todo processo de aprendizado religioso. Esse entendimento parece constitutivo da compreensão que os membros de um terreiro têm sobre o aprendizado, como enfatizado nas falas de dois ogãs, Jorge Anderson – “Kissenbu” e Carlos Moreira – “Lufandê”. Ambos afirmam que para aprender é preciso estar atento ao modo de fazer praticado pelos mais velhos. Jorge Anderson é filho da ialorixá Xaluga, tem 22 anos de confirmado e fez santo aos 8 anos. Nas suas próprias palavras:

*Eu já nasci dentro do candomblé, mas não entrei necessariamente porque minha mãe era ialorixá,*

<sup>12</sup> Não estamos aqui afirmando que todos terreiros adotam rigorosamente os mesmos procedimentos para instruir os novatos, ou que os castigos antigamente eram regra no candomblé.

<sup>13</sup> Os axés são preparados com partes internas dos bichos sacrificadas para os orixás. Nestas partes está concentrado o axé, força ou princípio vital.

<sup>14</sup> Dofona é a primeira iaô de um grupo de iniciandas (ou de um “barco”) a ter a cabeça raspada. Os demais membros do barco devem-lhe respeito, como mais velha. Rombona é a primeira dofona de um terreiro, i.e. a dofona do primeiro barco de iaôs.

<sup>15</sup> Bori é o rito de dar de comer à cabeça, ori, que é sagrada no candomblé. Pode ser indicado como medida para trazer equilíbrio à pessoa e resolver problemas de saúde, mas é também um rito obrigatório em todo processo de iniciação.

*entrei porque eu precisei entrar, porque aos 5 anos de idade eu tive um grande problema... Dei um bori<sup>15</sup> e nunca mais tive nada. [Então] passei a me interessar e com oito anos pedi a minha mãe pra me levar numa roça (terreiro)... e lá aconteceu que o orixá me suspendeu (escolheu para ogã) na primeira vez que fui na roça. (...) No ano seguinte eu me confirmei<sup>16</sup> graças a Deus... Eu gosto muito da religião, da cumplicidade... é uma energia muito boa que a gente recebe dos orixás... Tive meu padrinho Lenivaldo, "Tatamubenki" que foi muito importante na minha vida. Me ensinou tudo!!!*

Moreira tem 5 anos de confirmado, fez santo com 57. É espanhol, veio para o Brasil com 11 anos de idade e diz que sempre teve uma "atração pelo candomblé". E assim define esta atração:

*Inicialmente [fui] muito assim pela questão plástica e pela energia... fui muitas vezes a diversos terreiros de candomblé, assistir, participar, mas nunca me liguei, ainda que, estranhamente, desde muito jovem eu aprendi a usar branco nas sextas feiras. Eu nem imaginava que eu era de Oxalá... até que há uns anos atrás, numa festa de caboclo eu fui suspenso como ogã de Logunedé. A partir daí eu passei a prestar mais atenção, a partir daí eu percebi que eu tinha que aprender. E de lá prá cá tem sido um aprendizado constante, cotidiano, sou um pouco desligado (sorri), mas tenho aprendido bastante.*

Kissenbu e Lufandê têm uma história bem diferente. O primeiro foi criado no candomblé, enquanto o segundo aproximou-se como alguém de fora, um estrangeiro atraído pelo mundo dos terreiros. Apesar disso, duas noções comuns dão o tom do seu relato. A primeira é de necessidade. Kissenbu ingressou como membro porque precisava solucionar um problema de saúde. Moreira aproximou-se por uma afinidade percebida com o candomblé, logo sentida como uma necessidade de estar no ambiente do terreiro. A segunda é a de sensação. Ambos ressaltam a sensação da energia dos orixás como marcando (ou motivando) o início do aprendizado, algo percebido na música, na plasticidade dos corpos, nas atividades rituais. Essa "sensação" é inicialmente uma percepção difusa do ambiente que, com o tempo e ajuda dos demais adeptos da casa (incluindo os próprios orixás), abre caminho para a percepção de diferenças mais sutis no mundo sagrado.

E o processo social do aprendizado? Kissenbu resalta o papel desempenhado por seu padrinho, ogã e filho biológico de sua mãe de santo, na sua formação religiosa. Chama atenção para outra face do aprendizado no candomblé: aprender envolve também o cultivo da discricção, como atitude geral para evitar desentendimento e mal-estar em um ambiente sempre marcado pela presença próxima, íntima, de muitos outros:

*Você tem alguns irmãos que quando você tá precisando dividem a experiência. Isso é muito importante, porque a gente não entra no candomblé sabendo o que a gente tem que fazer ou como deve ser feito, a gente só vai aprender com a prática, com a ajuda das pessoas que ali estão já tem um tempo. (...) [No candomblé os mais velhos estão] sempre frisando para mais novos: "aprende que um dia eu vou morrer e você vai ter que fazer". Então esse negócio é muito forte. (...) Meu padrinho me ensinou tudo... Vadinho. Ele me ensinou a tocar atabaque. Era um pouco rígido, mas eu entendo que era correto, porque tem que ter disciplina senão a pessoa acaba perdendo o foco. E eu tocava, e como eu era muito pequeno, eu às vezes pegava no sono. Ele me acordava, me chamava atenção, e isso foi muito importante para mim. Eu percebi que apesar da minha pouca idade eu tinha responsabilidade. E uma outra coisa que eu aprendi com meus irmãos e, principalmente, com minha mãe: a gente não sabe nada. Então ela me ensinou e ele [o padrinho] também que, mesmo você sabendo o que fazer, é interessante perguntar sempre aos mais velhos. Então, isso valeu para a minha vida também. Uma coisa interessante que ele [Vadinho] me ensinou: a gente não enxerga, não fala e nem escuta. Na verdade a gente escuta, fala e enxerga, mas não é necessário você expor os problemas que você vê ou que você escuta ou então que você fala. Então isso é muito interessante, porque você acaba evitando qualquer tipo de problema, porque onde tem muita gente, você é capaz de falar algo... é melhor você estar se policiando.*

Lufandê fala da atenção e dedicação necessárias não só para o desenvolvimento gradativo das habilidades de ogã, como também para a conquista da confiança dos mais velhos, a quem cabe a decisão de dar acesso (ou não) ao conhecimento:

*O candomblé utiliza da cultura oral, a transmissão*

<sup>16</sup> A iniciação de um ogã ou equede é chamada de confirmação.

oral é um aprendizado lento. Se diz no candomblé que as pessoas aprendem de acordo com os seus merecimentos, evidentemente quem mais se dedica, quem mais se interessa, quem mais participa das atividades, tende a aprender mais rapidamente. Mas, numa língua yorubá é mais complicado prá gente, né? Aprender por exemplo, rezas, cânticos é mais complicado. E também, como eu diria, os segredos do candomblé, os segredos vão sendo abertos paulatinamente à medida que a mãe-de-santo ou pai-de-santo considere que é a hora, chegou a hora de passar. É muito comum, às vezes você neófito num terreiro perguntar a uma pessoa que tem mais tempo no candomblé alguma coisa e a pessoa não lhe responde, e lhe remete para a ialorixá ou babalorixá: “você fala com minha mãe, você fala com meu pai” (risos). Ninguém quer se comprometer em passar qualquer informação, porque isso não é uma tarefa dessas pessoas, é uma tarefa de quem dirige o terreiro. E nem todas as perguntas que a gente faz são respondidas, às vezes são respondidas com evasivas. Num belo dia você descobre em conversas dentro do terreiro, ou porque um irmão, um ogã, por exemplo, chega e fala, explica, diz. Alguns falam, outros não falam, e a gente que tem uma cultura meio livresca, a gente também procura vasculhar nos livros, nas publicações o que existe, pra poder aprender alguma coisa mais. Mas aos poucos agente vai aprendendo. (...) Quando você está participando mais ativamente aprende mais, porque pela repetição você vai aprendendo as regras (...) vai acumulando, cumulativamente você vai aprender. Você participou de cem atividades, é diferente de quem participou de vinte atividades. É a mesma coisa em relação a matança, por exemplo, você fica sabendo pela participação que na hora que você vai destrinchar um bicho você dá cortes diferentes, a depender do orixá. Aprende ali na prática como melhor tirar o couro, já que esse couro vai ser utilizado, não pode ser furado, tem que ter o máximo de cuidado, você vai aprendendo aos poucos, né? Então é por isso que eu digo: quanto mais participação, quanto mais atenção, mais concentração maior o aprendizado. (...) A mesma coisa é nos toques, pra quem é alabê, à medida que ele se aventura em pegar os atabaques pra tocar, com o tempo ele vai aprendendo, e ele vai aperfeiçoando seus toques. Vai aperfeiçoando a sonoridade do toque é por aí, é a prática mesmo, é dia a dia, é a participação. A pessoa que se afasta, que fica participando em passant, que falha muito, principalmente no começo, vai demorar muito para aprender. E, evidentemente, a participação mais

constante infunde maior confiança nas pessoas hierarquicamente superiores... Isso também facilita o aprendizado porque as pessoas vão passando as informações: “Ó, isso não é aqui, isso é de outra forma, não é assim que faz, faça de outro jeito”. E se a pessoa é meio inconstante, não se entrega, não entrega sua energia neste processo, então as pessoas ficam meio que de pé atrás também, as pessoas também não, não passam a informação, seguram a informação, ééé é importante.

Se os filhos de santo novos aprendem sob o comando mais ou menos rígido dos mais velhos, também são instruídos e disciplinados pelas próprias entidades. Já vimos, nas falas das ialorixás Beata e Raimunda, como os pais e mães de santo costumavam chamar os orixás das iaôs faltosas para castigarem-nas com ximba. Todavia, não raro o castigo é promovido pela própria entidade sem a intermediação de outro humano. O relato de Raimunda é bem ilustrativo:

*Mas quem me pega mais é Boiadeiro e Sultão (caboclos). Quem me castiga mais é Sultão. (...) Mas apanhar também só foi mesmo uma vez, mas tinha razão de apanhar, pois nas festas eu era sempre a primeira a virar no terreiro e nunca via nada, aí que eu fiz, tomei dois dedos de cachaça com vinho pra não receber o santo, isso eu já arrumada, e fui dançar o candomblé. E todo mundo chamando e nada de meu santo vir e nada de ele aparecer, quando foi de madrugada, quando já tinha passado o efeito da cachaça, o caboclo me pegou e me quebrou toda a cara ate me acabar, nesse dia eu apanhei. Mas já passei por muitas além dessa, você nem imagina, teve uma certa vez mesmo que eu fui dizer que caboclo só comia coisa ruim, foi justamente no dia que eu tava dando comida pros meus caboclos. Nesse dia mesmo eu tava organizando a aldeia dos caboclos, aí de repente me deu aquela fome de uma pessoa que não come dois dias, e eu não via mais nada além do cansaço com fumo que o caboclo me fez comer pra eu aprender a nunca mais dizer que eles só comiam coisa ruim. Mas eu devo agradecer muito a esses caboclos, porque foram eles que me doutrinaram e que me ajudaram na minha natureza, porque eu lhe confesso, quando eu era mais nova dava trabalho. Só tenho a agradecer a esses caboclos... (Mãe Raimunda)*

Raimunda sugere que as entidades não apenas castigam, mas disciplinam, dobram a natureza de

seus filhos. Conforme se ouve dizer entre o povo de santo, na medida em que a pessoa adentra o mundo do candomblé, e principalmente depois da feitura, ela torna-se cada vez mais parecida com seu orixá. É como se este modelasse em seu corpo suas próprias características e inclinações. A relação sensível que descrevemos na seção anterior entre o indivíduo e seu santo não se resume ao evento da possessão – se faz gradativamente como incorporação de um estilo.

Até agora exploramos o aprendizado enquanto percurso que envolve a filha de santo, de um lado, e seus mais velhos ou entidades, de outro – ela aprendendo, eles ensinando. Vimos que este é um processo complexo, em que está em jogo muito mais que a transmissão de conteúdos, a própria construção da pessoa. Sumarizando a questão do aprendizado no candomblé, Goldman escreve:

[...] nesta religião... quem “ensina” é em primeiro lugar uma pessoa que foi assim constituída ao longo de muitos anos, através de um processo complexo de iniciação... Por outro lado, quem “aprende” é uma pessoa em processo de ser construída e seu sucesso depende de sua capacidade de suportar e desenvolver este processo, que envolve muito mais que simples “aprendizado”. Finalmente, o conteúdo a ser ensinado e aprendido está longe de ser um conjunto sistemático de princípios básicos, uma “doutrina” (2007:109).

Contudo, no candomblé as entidades também ocupam a posição de aprendizes. Fazem-se junto a seus filhos humanos e, como eles, precisam ser disciplinados, precisam ser introduzidas à dinâmica relacional do terreiro e aprender seu lugar nesta dinâmica. A maneira como são instruídas depende, é claro, de sua própria natureza e características. Ninguém aborda um erê ou um exu da mesma forma que um orixá – embora todos precisem em algum momento ser educados. O orixá trata-se com respeito. É com a voz pausada e muita calma – mas sempre na postura de autoridade – que a mãe de santo ensina o orixá da sua iaô recolhida como deve portar-se, que o pai ou mãe pequena guia seus primeiros passos de dança, que nas cerimônias mais fechadas mostram-lhe como responder a solicitações típicas.

O erê é criança e recebe o tratamento condizente com sua posição. Como já observamos, as iaôs re-

colhidas são mantidas durante boa parte do tempo no estado de erê. O vínculo que a iaô estabelece com o terreiro é o vínculo fortemente emotivo da criança com a casa e com seus adultos; é este vínculo que circunscreve todo aprendizado. Os erês recebem muita atenção dos membros do terreiro. Muita gente gosta de conversar e brincar com eles, de mimá-los com presentes (doces e brinquedos). Essas entidades infantis são brincalhonas e arteiras, estão sempre aprontando. Quando têm oportunidade roubam comida ou outros objetos do barracão, brigam entre si, falam demais. São admiradas por sua esperteza e criatividade, mas frequentemente também duramente repreendidas, colocadas em seu devido lugar. A relação que se estabelece com os erês revela outra faceta do aprendizado no candomblé: o objetivo é sem dúvida mostrar limites, mas fazê-lo de tal forma que não se sacrifique a arte ou criatividade de encontrar soluções inusitadas e explorar novas possibilidades. A iaô deve sujeitar-se – já vimos –, mas o erê nunca pode fazê-lo inteiramente (de fato, não deve).

Como os erês, exus e padilhas também frequentemente saem da linha e precisam ser educados. Estas entidades são conhecidas e apreciadas por suas qualidades transgressoras, notórias por habilidades de mediação que tanto podem prejudicar quanto trazer grandes benefícios aos seus filhos e clientes, os quais costumam contar com eles para assuntos usualmente não tratados com os orixás (como questões amorosas e sexuais, por exemplo). Contudo há sempre exus “descompreendidos” que ameaçam a paz do terreiro, se metem em assuntos fora de sua alçada ou “baixam” em contextos inapropriados. Mãe de santo de um pequeno, mas movimentado terreiro de Salvador, Roquinha conta que seu exu Sete Esquinas primeiro baixou numa festa de caboclo, quando ela ainda era iaô. Sua mãe de santo logo percebeu que a entidade que se apossara dela não tinha jeito de caboclo. Chamou-a para o canto e confirmou sua suspeita: tratava-se de um exu. Repreendeu a entidade e mandou-a embora, garantindo que seria muito apreciada se voltasse no dia da festa de exu. Sete Esquinas retornou na ocasião apropriada e foi recebido com muita animação. Hoje joga um papel importante no terreiro de Roquinha.

Ialorixás e babalorixás têm, assim, a difícil

tarefa de educar não só seus filhos de santo como também as várias entidades que fazem parte da vida do terreiro. Entretanto o papel de “zelador de orixá” (termo antigo, pelo qual muitos ainda se definem) exige deles também a habilidade de ouvir e aprender com as divindades. Seus orixás deixam-lhes recados ouvidos e posteriormente transmitidos pelas equedes, instruções sobre festas e procedimentos. Os orixás de seus filhos indicam-lhes suas preferências, ensinam como desejam ser cuidados. Na dinâmica do aprendizado as posições são móveis, o conhecimento flui em várias direções, frequentemente invertendo as posições de aprendiz e instrutor. Estrito senso não é nem mesmo correto dizermos que o conhecimento transita, como se equivalesse a uma matéria acabada, já constituída, que passa de mão em mão (ou de cabeça em cabeça, conforme alguns, de orientação mais cognitivista). Conforme vimos, o conhecimento no candomblé preserva-se e refaz-se a cada retomada – não pode ser desvinculado do seu aprendizado (ou da sua contínua apropriação).

## Conclusão

Neste artigo examinamos algumas facetas re-

lativas ao processo de aprendizado no candomblé. Partindo da noção de aprendizado como treino da atenção, proposta por Ingold, procuramos mostrar como – por meio de que processos, técnicas e relações – os novos ingressos em um terreiro vêm a tornarem-se membros experientes. Em um primeiro nível podemos dizer que aprender no candomblé envolve memorizar rezas e cantos, incorporar posturas e gestos, desenvolver destreza no desempenho de várias tarefas práticas. Contudo, para aprender a desempenhar com competência estas atividades é preciso também aprender a ocupar a posição de aprendiz, ou aprender a aprender (sujeitando-se, por exemplo, tanto aos mais velhos quanto às divindades). É preciso cultivar uma atitude ou disposição à discricção, à obediência e à dedicação. As habilidades e disposições assim desenvolvidas vão soldando-se em um estilo mais geral de convivência e engajamento num ambiente que inclui, além de outros humanos, a presença de entidades como orixás, erês, caboclos e exus. Contudo, ao mesmo tempo em que este estilo forma-se na complexa dinâmica relacional do aprendizado, também constitui o pano de fundo que sustenta e garante o desenvolvimento de qualquer habilidade particular.

## REFERÊNCIAS

- AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 1983.
- BASTIDE, Roger. Cavalos dos santos: esboço de uma sociologia do transe místico. In: BASTIDE, Roger. **Estudos Afro-Brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- BERLINER, David; SARRÓ, Ramon. On learning religion: an introduction. In: BERLINER David; SARRÓ Ramon (Orgs.). **Learning Religion: anthropological approaches**. New York: Berghahn Books, 2007.
- COSSARD, Gisele Binon. “A Filha de Santo”. In: MOURA Carlos Eugênio Marcondes de. (Org.). **Olóòrisà: escritos sobre a religião dos Orixás**. São Paulo: Ágora, 1981.
- DREYFUS, Hubert; DREYFUS, Stuart. The challenge of merleau-ponty’s phenomenology of embodiment for cognitive science. In: WEISS Gail; HARBER Honi (Orgs.). **Perspectives on embodiment**. New York: Routledge, 1999.
- DUCCINI, Luciana. Diplomas e decás: re-interpretações e identificação religiosa de membros de classe média do candomblé. Tese (Doutorado) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2005.
- GOLDMAN, Márcio. A Construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. In: MOURA Carlos Eugênio Marcondes de. (Org.). **Candomblé: desvendando identidades**. São Paulo: EMW, 1987.

GOLDMAN, Márcio. How to Learn in an afro-brazilian: possession religion: on ontology and multiplicity in Candomblé. In: BERLINER David; SARRÓ Ramon (Orgs.). **Learning Religion: anthropological approaches**. New York: Berghahn Books, 2007.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment**. London: Routledge, 2000.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, Porto Alegre, v.33, n. 1, p.6-25, jan./abr. 2010.

PRANDI, Reginaldo. A religião e a multiplicação do eu: transe, papéis e poder no Candomblé. **Revista USP**, março/maio, p. 133-144, 1991.

*Recebido em 27.09.10*

*Aprovado em 07.12.10*