

**Trabalhadores da Fé:
As Relações de Trabalho em Terreiro de Candomblé¹**

**ELIS REJANE SANTANA DA SILVA²
ELIÃ SIMÉIA MARTINS DOS SANTOS AMORIM³
Universidade de São Paulo, São Paulo, SP**

RESUMO

Este texto tem como finalidade discutir a relação entre Linguagem, Mito, Trabalho em Marx e na Ergologia, com o fazer cotidiano do Povo de Santo do Terreiro: *Centro de Ogum*, da cidade de Senhor do Bonfim-BA, com vistas a identificar as relações de trabalho existentes nas práticas cotidianas do respectivo terreiro, transcrevendo uma trajetória etnográfica realizando uma interface, cujo intuito é o reconhecimento e a valorização desses saberes ancestrais os avocando para uma discussão mais aprofundada no campo da comunicação.

PALAVRAS-CHAVE: linguagem; mito; trabalho.

I-APRESENTANDO

1.1. Uma inquietação

Uma das maiores fontes de incompreensão humana no campo dos saberes socioculturais (especificamente do fazer religioso) se dá na dificuldade em estabelecer vínculos entre esses saberes e os oriundos dos estatutos da ciência, aqui mais efetivamente, do pensamento de Marx, e na Ergologia, ambos no tratamento da discussão que se refere a trabalho, atravessada pelo campo da linguagem, sobretudo quando se pinça neste universo de multirrelações conceituais, elementos aparentemente antagônicos: A mística em sua natureza filosófica, antropológica, oriunda do saber [simbólico] que opera de forma dinâmica, autopoietica⁴, formalizada, elaborada, expressiva originalmente, logo estética, e a *ciência*, assentada nos primados de uma

¹ Trabalho apresentado no DT 1 – Jornalismo do XIX Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste, realizado de 29 de junho a 1 de julho de 2017. Do GT: DT08 Estudos Interdisciplinares da Comunicação.

² Estudante do Doutorado do PPGCOM/ECA-Universidade de São Paulo- USP. lisanesan@gmail.com

³ Estudante do Doutorado do PPGCOM/ECA-Universidade de São Paulo- USP. eliasimeia@yahoo.com.br

⁴ *Poiesis* é um termo grego que significa produção. Autopoiese quer dizer autoprodução. A palavra surgiu pela primeira vez na literatura internacional em 1974, num artigo publicado por Varela, Maturana e Uribe, para definir os seres vivos como sistemas que produzem continuamente a si mesmos. Esses sistemas são autopoieticos por definição, porque recompõem, de maneira incessante, os seus componentes desgastados. Pode-se concluir, portanto, que um sistema autopoietico é ao mesmo tempo produtor e produto. MATURANA, Humberto. *El sentido de lo humano*. Santiago: Dolmen Ediciones, 1993.

pragmática particular, sustentada pelo método que age em *ad de infinitum* em busca da verdade ou ao menos cria caminhos salutar e inequívocos da efetivação desta verdade.

Aqui, ansiosas pela inclusão desses mesmos saberes religiosos, muitas vezes vitimizados por uma sociedade de maioria cristã, todavia, possuidores de toda uma cientificidade *sui generis*, portanto merecedora de um olhar respeitoso e de valorização.

1.2. Uma Proposta

O texto que ora se enuncia, visa realizar uma reflexão crítica aprofundada sobre a relação existente entre o pensamento de Marx e da Ergologia, apoiado nos estatutos e pilares da ciência, e nos saberes religiosos em sua cientificidade, que extrapolam os academicismos e as práticas cartesianas filhas desta relação incestuosa [*a priori*], para desembocar nos cenários socioculturais, dando a estes a condição de ser reverenciados, valorizados e aplicados. E, pelo processo *ênico*, cercar o entorno da ciência clássica reconhecendo verossimilhança entre estes campos, aparentemente estanques e a partir dessa pretensa [ruptura conceitual] recomendar uma epistemologia para a *comunicação* e o trabalho, que insurgirá destes buracos e paradoxos e que anseiam ocupar, esta pressuposta hiância, pelo conhecimento como processo dinâmico, relativo e, por conseguinte, humanizado [humanizador].

Sob a chave da linguagem, o presente estudo se anuncia pelo primeiro princípio, como estudo do homem e dos seus símbolos e práticas místicas. Posto isto, é exequível que se trate efetivamente da relação do homem com o seu fazer religioso cercado de seus significantes.

Tomamos essas práticas como um saber que tem como estrutura de linguagem e o corolário [livre de absolutismos] dele decorrente. Uma trama de significantes, uma cadeia virtual de acontecimentos, que se atualiza num dito, em um ato [símbolo, fala, silêncio, metáfora, mito, mística].

E a partir daí se preconiza um segundo princípio que é a reflexão aprofundada na cientificidade contida neste saber [místico], alcançada pela autonomia do sujeito que lhe dá existência, presunçosamente amparadas pelos campos teóricos já apontados.

É concebível dizer que estes dois princípios são os pilares do edifício teórico do presente estudo, as premissas de onde tudo decorre e para onde tudo retorna e que em dado momento, se fundirão.

O presente trabalho, **Trabalhadores da fé: As Relações de Trabalho em Terreiro de Candomblé** ousa aguçar olhar subjetivo, partindo de instâncias

aprofundadas do ser e do saber, perpassadas pelo campo da investigação científica aprofundada, sem dogmatizar, interpretar e/ou categorizar esse saber e tampouco apontar para uma nova [outra] ciência.

O objetivo basilar deste estudo foi investigar a existência da interface entre as relações de trabalho no terreiro de candomblé. Outros objetivos subjacentes se fizeram elucidar: Identificar o trabalho desenvolvido no terreiro, considerando a mítica e do discernimento a partir dos saberes socioculturais de povo de santo através dos vínculos que se estabelece com os orixás, além do que se permeia como prática no terreiro de candomblé; Aprofundar conceitos categorias e instâncias formais constituídas cientificamente: Linguagem e Mito, Trabalho na acepção de Marx e da Ergologia, criando concomitantemente um solo consubstanciado para a discussão. Oportunizar, através de um estudo autoral e original, que ao se estabelecer, irá inaugurar uma práxis arrojada e contemporânea, valorizando a expressividade do real do sujeito, de seu modo de serem em sua religiosidade, ao apontar caminhos salutares para uma concepção de mundo de trabalho que inclui de igual modo os trabalhadores da fé.

1.4. Um Problema

De forma enfática, o presente texto nos convida a penetrar em inúmeros aspectos conceituais e subjetivos desse saber, nos permitindo deparar com uma questão crucial e seus desdobramentos: Há, de fato, relação de trabalho no fazer cotidiano de terreiro de Candomblé? Como se dão essas relações? De que forma elas são reveladas através dos discursos de seus integrantes?

Ressaltamos o emprego da ADC na discussão dos dados em Bakhtin e Volochinov, 2014, como percurso metodológico para se compreender e discutir as narrativas, os discursos, os enunciados em que se revelam as relações de trabalho no terreiro durante o percurso etnográfico.

Partiremos ao primeiro princípio: Linguagem e Mito

II-LINGUAGEM E MITO

Antes de tudo, se faz *mister* definirmos linguagem e mito, uma vez que foi a partir destes conectivos que toda a obra foi produzida. A linguagem que dá forma ao pensamento mítico.

Substantivo de origem grega, *mythos* significa palavra, narração discurso; como verbo, *mytheyo* significa contar, narrar, ou *mytheo*, anunciar e conversar. *Mito* em termos de sua origem epistemológica pode ser definido, como nos orienta BOFF (1971, p.73), como sendo “a mais antiga forma de conhecimento, de consciência existencial” e

ao mesmo tempo, de representação religiosa sobre a origem do mundo, sobre os fenômenos naturais e a vida humana.

Lévy Strauss (1970) formula o princípio básico de seu método de análise, afirmando que *mito* não existe isoladamente, ele está relacionado com outros *mitos*. Sob o impacto dessa perspectiva estrutural, o que diferencia o ser humano dos outros animais é o uso de símbolos para se comunicar, ou seja, sua capacidade de interlocução é o que o torna um ser diferenciado. Dessarte, este preâmbulo histórico, outras correntes, como a pós-estruturalista trouxeram revisões significativas ao estruturalismo. Essas questionam o cientificismo das ciências humanas, especialmente a pretensão estruturalista de identificar as estruturas universais que seriam comuns a todas as culturas e à mente humana em geral.

Rejeitam a ideia de que um sistema de pensamento possa ter qualquer fundamentação lógica. Para os pós-estruturalistas, não existe nenhuma fundamentação, de qualquer tipo, que possa sustentar a validade ou a estabilidade de qualquer sistema de pensamento. Não há uma uniformidade, um padrão. Isto acaba abalando a dominação do centro, concedendo às margens um lugar de destaque (DERRIDA, 2009).

Em qualquer reflexão relativa à linguagem é impossível não realizar a vinculação à ideia a qual, enquanto dinamismo decisivo na constituição do ser humano, a linguagem é sobremaneira determinante na construção do conhecimento, ela é, de fato, instrumento e processo [*logos da tecnê*] de um fazer original em que se alicerça todo o edifício gnosiológico. A partir desta constatação, podemos afirmar que ser humano é um animal que constrói símbolos [linguagem].

Lançando um olhar questionador sobre o problema das origens da linguagem, observa a existência de uma relação entre o desenvolvimento da linguagem em etapas remotas da história humana e as particularidades do pensamento mítico nelas predominante. (CASSIRER, 2011).

Pois, no caso, o pensamento [mítico] não se coloca livremente diante do conteúdo da percepção a fim de relacioná-lo e compará-lo com outros de forma sistêmica, através da reflexão consciente, mas, colocado diretamente perante esse conteúdo, é por ele subjugado e aprisionado. Assim o sendo, “repousa sobre ele; só sente e conhece a sua imediata presença sensível tão poderosa que diante dela tudo o mais desaparece”. Para o sujeito que esteja sob o encanto desta intuição mítico-

religiosa, “é como se nela o mundo inteiro se afundasse”, restando apenas o relativo a essa expressão. (CASSIRER, 1985, p.52).

Embora já evidente o entrelaçamento entre linguagem e mito é clara a diferença entre pensamento teórico e pensamento mítico: enquanto que o primeiro procura, através da discursividade, uma expansão da percepção num todo, o segundo assenta sobre a intensificação da percepção, revestindo-se de uma tonalidade fortemente afetiva (CASSIRER, 2011). Contudo, é fundamental refletir sobre a experiência mítica, há uma invasão e subjugação do ser humano pela realidade externa? É possível postular que ao voltar deste transe o sujeito traga imponderado um conteúdo simbólico capaz de reintroduzir-se em sua vida, na reformulação de conceitos, de valores que alterem substancialmente, quão menos que parcialmente, uma realidade remota? O trabalho em terreiro de candomblé está envolto a esta atmosfera fluida, etérea? Ou ainda, apesar da relação com o desenvolvimento de práticas místicas, ainda assim trata-se de um trabalho normal como todo e qualquer outro?

A partir das correntes estruturalistas e pós-estruturalistas, assumimos a acepção de mito como forma de conhecer uma arte: a de se expressar, e isto significa constituir-se a partir dos seus instintos mais profundamente enraizados às suas esperanças e temores. E através da linguagem [símbolo], ocorre a objetivação de suas percepções sensíveis, de seus sentimentos, de seu saber esteticamente expressivo.

Partiremos ao segundo princípio: as relações de trabalho atravessadas pelo pensamento em Marx e pela Ergologia. Ao trabalho!

III-AS RELAÇÕES DE TRABALHO ATRAVESSADAS PELO PENSAMENTO EM MARX E PELA ERGOLOGIA

3.1. As relações de trabalho atravessadas pelo pensamento em Marx

Iniciaremos este princípio, dando particular atenção ao conceito de trabalho que na filosofia de Marx⁵, do mesmo modo que sua teoria econômica está alicerçada sobre os pilares da crítica da economia política, das quais o pensador alemão de fato se ocupou durante efetivamente toda a sua vasta atividade intelectual, está também vinculada em sua filosofia de forma indissociável, à teoria econômica, porquanto ambas se constituem como seus principais elementos de crítica à forma de sociabilidade que se tornou hegemônica com o aparecimento da modernidade, a saber, a forma de sociabilidade burguesa.

⁵ A partir dos Manuscritos Econômico-Filosóficos de 1844, escrituras do jovem Marx.

Não se pode tornar compreensível de maneira pertinente a filosofia de Marx sem que se tenha uma consciência aceitável de sua teoria econômica. Não obstante, a base das teorias, que compõem o pensamento marxista como um todo, repousa sobre o seu conceito de trabalho, que se constitui elemento fundador das premissas que sustentam o presente texto.

Tomando a acepção da filosofia marxiana, como sendo uma filosofia da práxis – e práxis aqui sempre deve ser compreendida como a atividade produtiva do homem, atividade adequada a determinados fins, em primeiro lugar –, por certo, essa filosofia tem como categoria fundamental o trabalho humano. Segundo Marx (1983), é por meio de sua atividade prático-sensível que o homem não apenas se abastece de suas necessidades cotidianas e mais imediatas, todavia o homem em virtude do seu próprio trabalho produz a si mesmo. Em outras palavras o homem é o resultado de sua própria atividade produtiva, através da força do trabalho o homem engendra a si mesmo. Ademais, por intermédio do trabalho o homem nasce historicamente, tece a partir disto a sua própria história, visto que esse nascimento é fruto de suas próprias mãos.

Assim o sendo, o trabalho tem por argumentação básica, “a produção de valores de uso e, são condição e necessidade física da vida humana”, por conseguinte a relação entre homem e natureza se torna objetiva por intermédio do fazer necessário à sobrevivência humana (FIGARO, 2009, p.33).⁶

Podemos a partir daqui e mediante o estudo que se apresenta deduzir que de certo modo, nossa perspectiva de conceituação de *trabalho*, em dado momento se diverge da teoria marxista, pois “os *trabalhadores da fé*” não são assalariados, seu trabalho não é produtivo [improdutivo?], deste modo não produz mais valia e dessarte não impulsionam a roda que gira [aceleradamente] o capitalismo, fruto da alienação/estranhamento de seu trabalho. Muito embora, nos terreiros existam atividades (trabalhos) acontecendo diariamente, dentro de uma rotina pré-estabelecida, gerando um “capital” que por muitas vezes, mantêm a estrutura do terreiro e a sobrevivência de *yalorixás* e *babalorixás*, que tem nesta atividade [única] a garantia de seu sustento e da manutenção do próprio terreiro.

Ora, quais seriam, em Marx (1988), as características que fundamentam consubstancialmente o pleno exercício do trabalho: A existência de um explorado e de um explorador em um processo de alienação do próprio trabalho. Neste sentido,

⁶ Mediaciones Sociales, N.º 4, I semestre 2009, ISSN eletrônico: 1989-0494.

postularemos ainda sob a égide do pensamento marxista acerca da Classe que vive do Trabalho (ANTUNES, 2013),⁷ tomando como medida a questão do gênero no trabalho, uma vez que a maioria de entrevistados em momento empírico foram mulheres – então, a mulher trabalhadora – via de regra executa suas atividades de trabalho em jornadas duplas [*part time*], dentro e fora de casa garantindo aos demais familiares “condições indispensáveis para a reprodução da força de trabalho” (*ibid*, p.109).

Não obstante, existe no pensamento de Marx, uma dialeticidade entre o elemento criador do trabalho e o seu aspecto estranhado, este expresso nas relações modernas de produção, mesmo sendo esta modalidade a efetiva negação da sua essência.

Conquanto, o trabalho possui duas variantes importantes de análise, uma universal, antropológica, outra da objetivação e autocriação humana e ainda uma variante particular, histórica, o trabalho assalariado, produtor de mercadorias, a atividade capitalista.

Chegamos a um momento curioso, onde não nos parece encontrar um porto seguro na teoria marxiana/marxista que nos dê aporte ao conceito de trabalho. Então, o que dizer sobre “[as] trabalhadoras da fé? Mulheres que exercem jornadas triplas de trabalho, assalariados ou não/assalariados. Em qual categoria de trabalho elas se enquadrariam?

Todavia, é válido salientar que Marx (1985), faculta uma solução para a superação da cisão entre a essência e a existência. Para ele a amalgamação de ambas só pode se dá com a superação da propriedade privada, de outro modo, quando não houver mais obrigação do trabalhador alienar-se a outrem, e quando, portanto, o produto do seu trabalho for de sua propriedade, da qual ele poderá dispor ao seu querer e prazer na medida em que poderá, também, se ver identificado e se reconhecer nos produtos criados pela força de seu próprio trabalho.

Ainda nos resta uma questão: as atividades reconhecidamente executadas pelos filhos de santo nos terreiros podem ser consideradas como trabalho?

3.2- As relações de trabalho atravessadas pela Ergologia

Para a abordagem teórico-prática ergológica, todo ato, desde o mais simples, é em um primeiro momento, um uso “de *si* por *si*” (SCHWARTZ, Y., DURRIVE, 2007, p.69), Neste sentido, não há dois momentos, ou mesmo duas pessoas, em que o uso do

⁷ Ricardo Antunes. Os Sentidos do Trabalho: Ensaio sobre a afirmação e negação do trabalho. Coimbra: CES/Almedina, 2013

si por si seja equivalente. Uma vez que, se compreende a Ergologia no âmbito da história em plena construção. Entretanto, o trabalho é também o uso de si pelos outros. O que Schwartz e Durrive enfatizam ao dizer que no passado o trabalho esteve regulamentado sob o regime assalariado, sendo este um momento de uma história que continua muitas vezes com outras modalidades de validação econômica (*ibid*, p. 70).

O propósito de “si por si” é o uso do corpo, da inteligência, da história, da sensibilidade, dos gostos, da [capacidade mítica] de cada sujeito. Ainda em Schwartz e Durrive, é de fato “na atividade de trabalho que se manifesta a dialética do uso de si”, noutras palavras, o que está em jogo são as singularidades em que os sujeitos fazem uso deles mesmos, em função deles próprios, a partir das contingências dos outros, apesar [para além] do que está prescrito (*ibid*, p.70).

Neste sentido, o conceito de prescrito tende a se diluir, uma vez que as pessoas são dotadas de inteligência, autonomia, responsabilidade e regulam seus próprios objetivos, no intuito de alcançá-los em um tempo e resultado favoráveis e que atendam as reais necessidades.

A perspectiva ergológica deixa explícita que o trabalho não se reduz a uma prestação remunerada de serviço em uma sociedade mercantil de direito, embora esteja acompanhado desta dimensão, contudo ocupa lugares relevantes na vida e na saúde dos sujeitos. A Ergologia atualiza os conceitos de trabalho em uma sociedade pós-moderna, que permite o desenvolvimento das pessoas sem excluí-las, como também já fora apontado na filosofia de Paulo Freire.

A contradição subjetiva que reside toda a atividade de trabalho é inerente e própria da vida, e é otimizada pelo conflito entre as diferenças sócio-econômicas, “pela apropriação mercantil do trabalho, pela exploração, pela desvalorização do trabalho”. Deste modo, a contradição e o conflito estão sendo geridos e negociados a todo o momento, “isso é a atividade humana, é o corpo-si, expressando-se na dimensão dialética do micro/macro-social” (FÍGARO, 2009, p.37).

Ao realizar o trabalho, atinge-se o ponto alto de expressão do corpo-si, é nesta atividade que o corpo-si completa-se, revelado como um ser próprio, particular e ao mesmo tempo um ser social (*ibid*).

É certo que no campo do trabalho esta “legitibilidade dócil” (SCHWARTZ, Y.,DERRIVE,2009, p.37), muitas vezes se esvaece. A atividade de trabalho em campo de ação requer escolhas e implica um modo de acesso a valores.

A Ergologia nos fornece a exata dimensão do que objetiva-se este texto. Nesta acepção, é possível postular que a atividade de trabalho efetivada em terreiro de candomblé, está presumidamente amparada pela referida abordagem, pois as atividades dos filhos de santo que colocam em movimento o corpo-si, como unidade capaz de revelar uma história longa inscrita no corpo humano e de igual modo da inteligência, da mobilidade de saberes construídos ancestralmente, assevera outros elementos de especificidades ontológicas que os definem enquanto pessoas, sujeitos de um tempo determinado, construtores de itinerários particulares e inalienáveis (FÍGARO, 2009).

Esta manifestação do movimento do corpo-si, no caso em questão, independe aos “trabalhadores da fé”, de um pagamento em virtude de um salário. A recompensa é de natureza incorpórea e de igual valor. Nas narrativas colhidas muitas vezes, superam as expectativas, pois a recompensa ao trabalho executado os fortalece, os vivifica, os apazigua, os energiza, os afortuna de valores muito mais significativos do que valores econômicos propriamente ditos, dentro de uma lógica religiosa singular, peculiar, para além da lógica capitalista. Muito embora como já anunciase anteriormente, há conectivos que vetorizam esta temática de forma tangencial.

IV- TRABALHADORES DA FÉ

Esta seção do texto está destinada a realizar a fusão entre as categorias conceituais apresentadas com a empiria coletada.

O terreiro Centro de *Ogum*, localizado à Travessa Hítalo Goes, número 45, no Bairro Mutirão Alto da Maravilha, na cidade de Senhor do Bonfim-BA, da *yalorixá*⁸ Ana Terezinha Batista Santos – Terezinha de *Ogum* – foi escolhido por ser o terreiro no qual já estamos realizando empiria, em função da escritura de tese. Há muito mais que um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido assinado. Há uma relação de confiabilidade e de imersão etnográfica, que para Povo de Santo é muito mais significativa, uma vez que são os orixás e não a academia quem autorizam os procedimentos que serão instituídos a partir dessa imersão. Tivemos o cuidado de tomar as medidas que ambas as instâncias exigem ao pesquisador.

É inescusável mencionar diferentes solos e consensos para a configuração metodológica, que possa dar conta da natureza qualitativa cuja inspiração é etnográfica. Etnografia é mais que a escolha de um método. Praticar etnografia é estabelecer

⁸ Yalorixá o mesmo que mãe de santo em ioruba.

relações, por entendê-la como uma hierarquia estratificada de estruturas significantes. Ela é a lente microscópica de ver a experiência vivida pelo sujeito (GEERTZ, 2011).

Na discussão dos dados como já foi devidamente apresentado, utilizamos a ADC- Análise de Discurso Crítica, cujas narrativas foram analisadas a partir da concepções de Bakhtin e Volochínov (2014) e serão descritas durante o transcorrer do texto.

O aludido terreiro é regido por *Ogum*, assim como *Xangô*, *Ogum* é guerreiro, mas é, sobretudo, conhecido por ser um exímio ferreiro, uma vez que produz as armas, pois ele próprio forja suas ferramentas para uso em guerra, caça e agricultura. *Ogum* é um orixá de definição mais simples que a dos outros orixás, tendo uma representação objetiva. Companheiro de *Exú*, tem como cor o vermelho sangue, sendo dono dos caminhos e encruzilhadas e, como irmão de *Oxóssi*, traz o azul claro e o verde. Diz à lenda que foi o primeiro orixá a descer para a Terra (ONIDAJÓ, 2007).

Está também sob a regência de *Iansã*. O nome *Oyá* significa “raio” e como um raio que corta os céus. Foi só após sua união a *Xangô* que *Iansã* obteve esta modalidade de atuação. O nome *Iansã* é um título que *Oyá* recebeu de *Xangô*. Esse título faz referência ao entardecer, *Iansã* é um nome que pode ser traduzido como a mãe do céu rosado, a mãe do entardecer ou ainda como a senhora dos raios e tempestades (*ibid*).

Importante mencionar que o terreiro é regido pelos orixás de cabeça (orixás que se mantém à frente) da *yalorixá* assim como toda sua corrente (formado por caboclos e exus).

A pesquisa de campo que subsidiou dados para o premente texto, ocorreu dia 05/04/2017, das 19:15h às 22:55h, muito embora o terreiro estivesse sendo preparado desde as 8:00h da manhã.

O instrumento de pesquisa utilizado foi entrevista semi-estruturada, com três questões abertas ditas oralmente (pelas pesquisadoras), no intuito de permitir ao entrevistado/a responder livremente. As narrativas foram coletadas por meio magnético (gravação) e as imagens foram concedidas através de fotos. As questões foram as seguintes: 1- O que você desenvolve dentro do terreiro? Com que frequência? Qual a vantagem pessoal ao desenvolver estas atividades?

Fazendo tornar-se legítimo o sigilo na pesquisa, mantivemos o nome dos entrevistados salvaguardados por pseudônimos que se referem ao orixá do entrevistado/a. Faremos o uso das imagens concedidas e autorizadas pelos

pesquisados/as. As narrativas serão descritas *ipsis litteris*, com posterior análise de discurso. A primeira integrante do terreiro pesquisada foi *Oxum*,

Figura 01: *Oxum*



Fonte: SILVA, 2017

Diante das questões levantadas, *Oxum* relata,

- 1- *Sou filha deste terreiro com muita honra e além das atividades que são planejadas pelo terreiro todos os anos, que no caso é a festa de Ogum e a Festa da cigana, onde eu faço os pratos que serão servidos na festa, eu ajudo no feitio dos pratos dos orixás, ou seja, eu “trabalho” como a cozinheira do terreiro, hoje mesmo foi eu que fiz a maioria dos pratos do caruru que vamos comer mais tarde.*
- 2- *Trabalho no terreiro durante as festas e sempre que precisar, quase todos os finais de semana estou aqui.*
- 3- *O que eu recebo em troca do que faço? Eu só tenho que agradecer ao dom que tenho de cozinhar à minha mãe Oxum, porque toda pessoa de Oxum sabe cozinhar, faço tudo com muito prazer e a fé me faz uma pessoa melhor.*

A imagem a seguir retrata todos os pratos produzidos com a contribuição de *Oxum*, em dia de pesquisa no terreiro, cujo intuito foi o de agradecer aos orixás que permitiram a realização da pesquisa, bem como de celebração.

Figura 02: *Caruru*



Fonte: SILVA, 2017

A segunda a ser entrevistada foi a *yalorixá* da casa, aqui *Iansã*, que fez o seguinte relato,

- 1- *Já faz mais de dez anos que estou à frente do terreiro, aqui nós temos muitas pessoas que “trabalham” de muitas maneiras, seja ajudando nos “trabalhos da casa”, na arrumação do terreiro, na*

organização dos quartos dos santos e me ajudando “nos trabalhos” que temos que fazer para os santos e nos outros “trabalhos” que as pessoas pedem. Tenho aqui a mãe pequena⁹ que me ajuda diretamente em tudo o que eu precisar, a *Oxum* que cozinha para os santos e para as festas, tem outro rapaz que não pode vir hoje, pois trabalha em uma escola à noite, que é *ogan*¹⁰, toca os atabaques e também corta para o santo¹¹. Graças a meu pai *Ogum*, todos que chegam á esta casa são do bem e tudo gente boa. 2- Eu fico a semana toda e todos os dias dedicada ao terreiro. Faço os “trabalhos fora”, de rio, de cachoeira, de encruzilhada e “outros trabalhos” e jogo as cartas. Estou sempre “trabalhando”. 3- Eu recebo o *axé* dos orixás que é o mais importante, não é? Mas “alguns” trabalhos tem que ser cobrados!

Figura 03- Iansã



Fonte: SILVA, 2017

Por último coletamos o relato de *Iemanjá*, a mãe pequena do terreiro.

Figura 04-Iemanjá



Fonte: SILVA, 2017

1-Eu sou a mãe pequena do terreiro, sou filha de Iemanjá, estou ao lado de Iansã em “todos os trabalhos da casa”. Eu ajudo na execução de todos os trabalhos. Sou a pessoa que ela pode contar dia e noite pra tudo. Estou sempre à disposição para ajudar no que for preciso. 2- Então, como eu disse, só não estou aqui dois dias da semana, no

⁹ Mãe pequena é a segunda pessoa mais importante em um terreiro de candomblé. Na ausência da yalorixá ou do babalorixá (pai de santo), é ela que assume o comando do terreiro.

¹⁰ Ogan é o sacerdote escolhido pelo orixá para estar lúcido durante todos os trabalhos.

¹¹ Cortar para o santo significa executar sacrifícios em animais em momento específico ao rito.

resto estou nos outros dias todos. Além das festas da casa. 3- Eu recebo em troca de tudo isso a energia, o axé e a sabedoria. Pra mim é a coisa mais importante da vida. Sou muito grata a esta casa.

Diante dos propositivos relatados pelos filhos/as de santo do terreiro, que puderam estar presentes em momento empírico, considerando também o capital teórico enfatizado, temos em uma primeira análise duas funções claras para a palavra *trabalho*.

Em “Marxismo e filosofia da linguagem” (2014), Bakhtin e Volochinov dilucidam que, ao se propelar um olhar objetivo para a língua, não se encontra nela um sistema de normas imutáveis, mas, ao contrário disso, uma “evolução ininterrupta das normas da língua” (*ibid*, p. 90).

Assim o sendo a palavra aqui expressada por seus locutores tem assim como em Bakhtin e Volochinov, um discurso de empoderamento religioso, um discurso de fé, este fato se revela na entonação da fala e na gesticulação que refletem no posicionamento corporal de imponência e relevância, dando ao “dito” não apenas o caráter de verdade, sobremaneira, uma forma de reverenciar os orixás.

A maioria das entrevistadas faz referência à palavra trabalho enquanto “produto” [mercadoria] de uma ação religiosa, de forma inconsciente isto está presente observado na discursividade presente nos enunciados/depoimentos analisados, em decorrência da presença da informação diretamente no “dito”, ou pela análise sociosemiótica, da presença do discurso no “interdito”.

Como por exemplo, trabalho de amarração/desamarração, trabalho de abertura de caminhos, sacudimentos, banhos etc. A estes um valor específico agregado ao trabalho.

Em outro momento [ou mesmo que simultaneamente] a palavra trabalho se refere às funções exercidas por cada integrante, funções estas, presumidamente “planejadas” para o atendimento de um determinado fim. É factual acrescentar que as funções são específicas ao caráter vocacional de cada indivíduo (liderança, gastronomia, operacionalização de instrumentos musicais, etc.), o que se fez compreender que há uma seleção [intuitiva] para a “ocupação da função” que cada um exerce dentro do terreiro, realizando seu trabalho dentro de uma ritualidade [habitus] própria, diante de uma recursividade pré-estabelecida.

Ora, foi mencionado anteriormente que existe um capital que gira dentro do terreiro, oriundo das práticas dos “produtos” ofertados através dos ritos e as derivações destes. Assim o sendo, podemos afirmar que há uma força de trabalho [improdutivo] se

desenvolvendo ali. A diferença com a lógica do capital está no formato, na natureza do trabalho prestado e realizado e sobremaneira nas questões subjetivas ali envolvidas. Porém, há trabalho sendo realizado no terreiro!

Considerando os princípios ancestralmente perpassados culturalmente e atualizados, tomando o “produto” como, por exemplo, como troca: Troca-se o trabalho por mercadorias (velas, perfumes, cachaça, etc.), em outros momentos por valores (estipulados pelos orixás), esses valores são redimensionados para a manutenção do terreiro (produtos específicos ao rito, água, luz, internet, produtos alimentícios), para a sobrevivência da yalorixá – pois a mesma reside no terreiro - e ainda para a construção de quartos para os santos, pinturas e outras reformas.

Por conseguinte, a língua, enquanto prática viva está atrelada a consciência lingüística do locutor e do receptor como linguagem existente num conjunto de contextos possíveis. Em decorrência disso, a “palavra” nunca será empregada como um item dicionarizado, *um táxon*, mas nas mais diferentes enunciações dos locutores, nas mais diversas enunciações de sua prática lingüística. Bakhtin e Volochinov (2014) esclarecem que a “palavra” sempre se dá em contextos de enunciações precisos, logo, em um contexto ideológico preciso e, em virtude disso, a palavra sempre estará “carregada de um conteúdo ou de um sentido ideológico ou vivencial”, pois, como acrescentam “não são palavras o que pronunciamos ou escutamos, mas verdades ou mentiras, coisas boas ou más, importantes ou triviais, agradáveis ou desagradáveis, etc.” (p.95), são experiências particulares de se comunicar com o mundo, a partir de suas vivências e construções particulares.

V-CONSIDERAÇÕES FINAIS

5.1- Atando os nós da teia

Traçar estas retas foi como construir um prisma de múltiplas faces que em algum momento parecem escapar de nossas mãos e por sua conta e risco, derivarem--se em outras possibilidades de formatos. Escolher um único ponto que nos permitiu manter a trama de relações desse prisma, sem perder ao mesmo tempo a dimensão da totalidade e os tortuosos meandros que encontramos em cada ponto do traçado, foi realmente um risco. Entretanto, aos realizar o recorte dos trabalhadores da fé no candomblé, perscrutamos um itinerário que partiu do mito enquanto linguagem e desta como um sistema vasto de signos e significantes. Atravessamos as premissas científicas que refletem o conceito de trabalho, repousando nosso intento na promessa da prática

ergológica para indicar caminhos na investigação dos *trabalhadores da fé*. E chegamos aqui certas das escolhas e das finalidades que ergueram o presente texto.

Posto isto, há de se ter plena consciência de outras repercussões e novas questões que poderão ser provocadas a partir do recorte que esta teia complexa nos sugere. Inquietações estas que nos levou a questionar: É necessário deslocar os discursos de *trabalho* para o entorno sociocultural, com vistas ao menos, em trazer à tona um problema de ordem social: como a previdência social pensa do trabalho exercido pelo Povo de Santo? Reconhece a prática religiosa como trabalho? É correto afirmar que se trata de um trabalho como outro qualquer? Está apenas no campo do mito? Como “desenhar” a trajetória que nos permitirá aguçar o olhar subjetivo a partir de um trabalho acadêmico, nessa pluralidade de figuras até agora apenas tangenciadas [pela ciência clássica] e transgredi-las?

Todavia, nossos pontos [temas] não são estruturas formadas por um único núcleo que se possa adensar, capsular, encarcerar, ao contrário, nos permite a fluidez e a visualização a partir da riqueza de mosaicos e fractais, dinâmicos, relacionais e em defesa do sujeito, sem nenhuma ambição de qualquer traço impositivo e dogmático.

VI-REFERÊNCIAS

- BAKHTIN, VOLOCHINOV, V. N. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. 16. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.
- BOFF, L. **O Evangelho do Cristo cósmico. A realidade de um mito. O mito de uma realidade**. Vozes, Petrópolis, 1971.
- CASSIRER, E. **Esencia y efecto del concepto de símbolo**. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- _____. **Linguagem e Mito**. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- DERRIDA, J. **A Escrita e a Diferença**. São Paulo: Perspectiva, 2009.
- GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2011.
- HABERMAS, J. J. **Teoria de La Acción Comunicativa: Racionalidad de La acción y Racionalización social**. Vol. 1. Madrid: Catedra, 1993.
- _____. **Fé e Saber**. UNESP, 2013.
- HABERMAS, J. **Agir Comunicativo e Razão Destranscendentalizada**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2001.
- LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem**. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1970.
- MARX, K. **Manuscritos Econômicos-Filosóficos**. In: FROMM, Erich. **Conceito Marxista do Homem**. 8ª edição, Rio de Janeiro, Zahar, 1983.
- _____. **O Capital**. Vol. 2. 3ª edição, São Paulo, Nova Cultural, 1988.
- ONIDAJÓ, O. **A Leitura da Sorte na Umbanda e no Candomblé**. Ed: Pallas. Rio de Janeiro, 2007.
- SCHWARTZ, Y. & DURRIVE, L. (Orgs.) (2007). **Trabalho e ergologia: conversas sobre a atividade humana**. Niterói: EdUFF. (Original publicado em 2003).