

# As categorias: trabalho e brincadeira no candomblé

*Maria Alice Rezende Gonçalves\**

## **Resumo**

Este artigo tem como objetivo discutir os momentos dedicados as atividades lúdicas numa comunidade de candomblé da cidade de Niterói, no estado do Rio de Janeiro. Lá, notação de tempo é diferente da dominante em nossa sociedade e pode ser descrita como “orientação por tarefas”. Nas comunidades nas quais aparece esta notação, nota-se pouca distinção entre “trabalho” e “vida”. Nesta comunidade, a categoria “brincadeira” refere-se aos momentos lúdicos em que as atividades de entretenimento acontecem, tais como: festas profanas, encontros, pausas para descanso e jogos. Assim, a oposição “trabalho e lazer” inaugurada pelas relações capitalistas de produção não dão conta do que acontece nas comunidades de candomblé. Nela o tempo é medido pelos ciclos da natureza.

**Palavras-chave:** cultura afro-brasileira, trabalho, lúdico.

Houve uma época em que os homens não tinham a preocupação de marcar o tempo, ou seja, não era necessária nenhuma determinação do tempo. Ao longo do processo civilizador, delineou-se a preocupação em responder a pergunta: quando faremos algo? Esta pergunta fundamental, em resposta à qual os homens se lançam na aventura de marcar o tempo, deu origem a diferentes instrumentos de marcação do tempo. Hoje, nas sociedades complexas, alcançamos um nível de síntese superior no qual instrumentos simbólicos artificiais, tais como os calendários e os relógios, impõem-se como fundamentais à marcação do tempo, sem os quais parece impossível a vida moderna. A partir da criação destes instrumentos, cada vez mais temos a sensação de que o tempo é uma força misteriosa, que exerce uma coerção sobre nós. A necessidade de medir o tempo cria uma autodisciplina nos indivíduos. Há um tempo para o trabalho e para o lazer.

A primeira vista, parece incrível pensar que os relógios não medem o tempo, ou seja, que eles são apenas processos físicos que a sociedade padronizou, decompondo-o em seqüências-modelo de recorrência regular. E que, somente há pouco tempo, os relógios passaram a desempenhar um papel importante no estudo dos fenômenos naturais. Mesmo entendendo que as horas e os minutos são invisíveis isto não nos impede de acreditar que "o tempo passa". Acostumamo-nos a pensar o tempo como um dado evidente, natural e pertencente ao campo de competência das ciências da natureza. Na verdade, o tempo é uma construção social e, portanto, não existe como um fenômeno natural. A partir desta constatação, Elias (1998) nos introduz num dos aspectos mais interessante constituinte do processo civilizador, o tempo. Ao deslocar esta discussão para o campo das ciências humanas, em especial, da sociologia, Elias (1998) dá a atenção devida à maneira como o tempo tem servido aos homens como meio de orientação no universo social e como modo de regulação de sua coexistência.

## A casa de Oxossi<sup>1</sup>

Pensar o trabalho e o lazer a partir de outros referenciais diferentes dos pré-estabelecidos pela concepção de tempo dominante nas sociedades industriais me obrigou a reconhecer a existência de outras concepções de tempo e de outros cortes no interior da vida social diferentes daqueles que opõem trabalho e lazer. Para tal, tomei como campo de pesquisa o candomblé, religião afro-brasileira formada na Bahia no século XIX, constituída a partir de tradições africanas trazidas pelo africanos escravizados. Estas comunidades compartilham uma concepção de tempo circular, cultivando, até hoje, uma notação de tempo que é muito diferente daquela marcada pelo calendário e pelos relógios. Para seus membros a vida é uma eterna repetição do que já aconteceu num passado remoto narrado pelo mito (PRANDI, 2001). Tomando como exemplo as atividades lúdicas que acontecem no tempo livre dos integrantes de uma comunidade de candomblé, localizada no bairro do Cubango, no município de Niterói (RJ), este artigo pretende discutir a concepção de tempo que serve de suporte para as categorias trabalho e brincadeira compartilhadas pelos terreiros de candomblé.

Durante o trabalho de campo, pude constatar que o mundo do candomblé é constituído por um sistema de representações e práticas sociais particulares, que trazem em si características implícitas justapostas de dois mundos: o dos terreiros e o da sociedade abrangente. No terreiro, as atividades que compõem a vida lúdica incluem-se numa categoria própria deste mundo: a “brincadeira”. Através da interpretação das falas, dos gostos, do estilo de vida de seus integrantes, pretendi chegar à compreensão do significado da “brincadeira” na vida desta comunidade, já que seus integrantes participam concomitantemente de dois mundos que vivenciam notações de tempo distintas.

A casa de Oxossi – como todos os terreiros de candomblé – é uma comunidade com vida própria onde seus integrantes, além de celebrarem sua crença, desenvolvem outras atividades que podem ser vistas como do domínio profano. A partir daí, formulei a

seguinte hipótese: levando-se em conta que os terreiros de candomblé têm sua organização social, bem como seu mundo de representações que se diferenciam dos referenciais da sociedade abrangente, a “brincadeira” poderia, então, ser estendida como uma categoria nativa deste universo, não podendo ser confundida com o que a sociedade global nomeia de “lazer”.

Pressuponho que, a despeito da concepção de tempo introduzida pelas relações de produção capitalistas, coexistem em nossa sociedade diferentes formas de se conceber trabalho e as atividades de entretenimento. Neste sentido, as experiências das comunidades de candomblé podem ser um bom exemplo.

### **Sobre o tempo, o trabalho e o lazer**

Nós criamos o tempo, ao criar intervalos na vida social, observa Leach (1974). O tempo é um conceito chave para o entendimento do ritmo de vida, do pensamento e das ações existentes no terreiro e na sociedade global. Sabe-se que há uma relatividade cultural do tempo. Ao compararmos a notação de tempo das sociedades industriais com a compartilhada pelos terreiros de candomblé, pode-se constatar que na primeira prevalece a noção de tempo linear e histórico e nos terreiros o tempo consiste numa relação entre várias atividades. Estamos diante de modelos diferentes de temporalidade.

As diferentes notações do tempo relacionam-se a distintas relações de trabalho. Nas sociedades pré-industriais, o trabalho constituía parte essencial da vida cotidiana, inscrever-se-ia nos ciclos naturais das estações e dos dias, seu ritmo natural confunde-se com o ritmo solar do amanhecer ao anoitecer, cortado de quando em quando por pausas para repouso, contos, jogos, cerimônias. A notação do tempo que aparece no contexto da comunidade investigada pode ser descrita como orientação por tarefa (*task orientation*), conforme Thompson (1991). Nas comunidades orientadas por *task orientation* o trabalho é mais humanamente compreensível do que o

trabalho cronometrado. E, nelas, nota-se pouca separação entre “trabalho” e “vida”. O trabalho e o tempo livre são inextricavelmente confundidos. O tempo livre e o trabalho formam, assim, um contínuo.

Evans-Pritchard (1978), em “Os Nuer”, nos fornece exemplo de um povo africano em que a percepção do tempo baseia-se na execução de tarefas.

O relógio diário é o gado, o círculo de tarefas pastorais, e a hora do dia é a passagem do tempo durante o dia são para os Nuer, fundamentalmente, a sucessão dessas tarefas e suas relações místicas [...], os Nuer não possuem uma expressão equivalente ao ‘tempo’ de nossa língua e, portanto, não podem, como nós podemos, falar de tempo como se fosse algo de concreto, que passa, pode ser perdido, pode ser economizado, e assim por diante. Não creio que eles jamais tenham, a mesma sensação de lutar contra o tempo ou de terem de coordenar as atividades com uma passagem abstrata do tempo, porque seus pontos de referência são principalmente as próprias atividades, que, em geral, têm o caráter de lazer. Os acontecimentos seguem uma ordem lógica, mas não são controlados por um sistema abstrato, não havendo pontos de referência autônomos aos quais as atividades devem se conformar com precisão. Os Nuer tem sorte. (EVANS-PRITCHARD, 1978, p. 114-116).

Nestas sociedades, o trabalho constituiu parte essencial da vida cotidiana e o tempo era marcado segundo o ritmo das tarefas diárias necessárias e das estações do ano. Não havia uma distinção nítida entre o trabalho e o tempo fora do trabalho. Ao consideramos a concepção do tempo dos terreiros de candomblé, constatamos que neles predominam a “orientação por tarefas” apesar da constante interferência dos referenciais da sociedade abrangente, ou seja, seus integrantes forçosamente têm de coadunar-se a uma série de horários do trabalho e de circulação de transporte de massa.

Nas sociedades industriais o tempo é percebido como alguma coisa concreta e medido através de um sistema abstrato e autônomo, isto é, com o relógio, estabelecem rígida separação entre o tempo que é vendido (trabalho) e o tempo que permanece sob o

controle do vendedor (tempo livre). E, além de separar, aprendem a valorizar o primeiro em detrimento do segundo.

As relações capitalistas de produção dividem desigualmente os homens em duas classes sociais básicas: de um lado uma minoria, os proprietários dos meios de produção e de outro, uma maioria, os proprietários da força de trabalho. Neste sistema, essa segunda classe vende por salário a sua força de trabalho, que passa a ser considerada uma mercadoria que produz lucros para os capitalistas. O trabalho operário passa a ser executado em lugares específicos, em fábricas e escritórios, a estar subordinado a horários rígidos e nem sempre sob condições satisfatórias de trabalho. O lazer passa a existir enquanto parte separada da vida, e é conquistado devido aos largos períodos de trabalho, passando a ser reivindicações da classe trabalhadora feita aos donos das fábricas juntamente com dias de folga e férias regulares. O tempo do trabalhador dividir-se-á em tempo dedicado ao trabalho e ao tempo livre que se desdobrará em tempo dedicado a atividades religiosas, políticas, familiares, de manutenção, de lazer.

Os sociólogos do lazer interpretam o fenômeno segundo duas versões: uns acreditam que o lazer existiu em todas as épocas, em todas as civilizações, e outros vêem o lazer como tendo traços específicos característicos da civilização nascida da revolução industrial. Ficaremos com a segunda versão. Nela, o lazer supõe ao trabalho, mas não se reduz ao tempo livre do trabalho, a função de distração ou de compensação do trabalho. O lazer é definível tendo por referência a totalidade da vida social.

O tempo para lazer surge, portanto, com a industrialização. O trabalho industrial compartimentou o tempo do trabalhador, inventou um tempo especial para os lazeres a serem realizados no tempo livre. O lazer, ao contrário do trabalho, depende da livre escolha dos indivíduos, ainda que existam determinantes sociais que influenciam sobre esta livre escolha. Mesmo nas sociedades atuais a definição do que é lazer não é precisa; não temos uma produção significativa nesta área. Talvez este fato se explique pelo desprestígio que o espaço do tempo livre possui nestas sociedades, tendo reflexos

na produção das ciências sociais, onde há forte preferência pelo que se passa no universo do trabalho.

Uma das preocupações do trabalhador urbano é a garantia do tempo livre para a realização de atividades que estão no domínio do lazer. Há um conjunto de serviços que é consumido coletivamente e que é de vital importância para a reprodução da força e trabalho e entre eles está o lazer.

Sabe-se que o lazer e o trabalho se confundem apenas para uma minoria que deve ser seguramente inferior a um por cento da população economicamente ativa. Poucas são as atividades produtivas que mantêm a indissociabilidade entre o trabalho e o lazer. O trabalho do artista ou do artesão conserva uma integração entre trabalho e lazer, não existindo um corte entre o trabalho e a atividade lúdica. Porém, para a grande maioria da população, estas atividades são inconciliáveis.

A crise atual do mundo do trabalho, derivada da introdução de novas tecnologias, coloca uma nova questão social em debate. Ao dispensar o homem do trabalho por tempo indeterminado, estaremos diante de uma nova relação do homem com o trabalho e o lazer. Há quem defenda a emergência de uma nova sociedade, próxima daquela que Lafargue (1983) idealizou em 1880, ou seja, uma sociedade que proibisse o trabalho além de três horas diárias, em que fosse garantido o direito à preguiça. Outros apontam para uma visão mais pessimista, em que o homem não terá mais como retornar ao mundo da produção. Neste sentido, a crise no mundo do trabalho, sem dúvida, influenciará nas concepções de trabalho e lazer nas sociedades do futuro.

Constata-se, então, que nem todas as sociedades humanas têm feito a mesma distinção entre lazer e trabalho. A percepção do tempo baseada nas execuções de tarefas é um outro sistema de marcar os intervalos. Não existe algo que fixe de fora os intervalos de tempo; seu ritmo acompanha o das tarefas a serem feitas. Quando numa comunidade prevalece a "orientação por tarefas", nota-se pouca separação entre o trabalho e o tempo livre.

No cotidiano dos terreiros, por exemplo, tem-se a impressão de que as atividades sagradas e profanas se confundem. Maggie e

Contins (1980, p. 89) relatam esta aparente confusão. No barracão, a mãe-de-santo passa as tardes costurando roupas e fazendo outras atividades domésticas e os filhos-de-santo armam uma mesa para jogarem Bingo. Quando se cozinha para o almoço, ao mesmo tempo se faz uma comida para fazer oferenda para algum santo. A Mãe-de-Santo pode estar conversando debaixo da jaqueira e ali mesmo dar uma consulta.

São as pessoas que definem, em situações concretas, o domínio do sagrado e os pontos de referência para se pontear o tempo, são, principalmente, as próprias atividades que, em geral, tem um caráter lúdico. O conceito de lazer está relacionado as relações capitalistas de produção e parece-nos inaplicável aos terreiros de candomblé, por diversas razões. Primeiro, a noção de trabalho está ligada ao cumprimento de obrigações sagradas. Segundo, as atividades dos terreiros são regulares, em sua maioria, por obrigações rituais impostas pela natureza e, conseqüentemente, obedecem à "orientação por tarefas", na qual observamos pouca separação entre trabalho e vida.

A comunidade, então, convive com duas formas de marcar o tempo. Nas atividades do terreiro prevalece a "orientação por tarefas" e nas atividades que ligam a comunidade à sociedade abrangente prevalece a orientação pelo relógio, por exemplo, uma festa, geralmente, não tem hora fixa para iniciar, o cumprimento das tarefas é que marcam o seu início. Concomitantemente, as atividades profissionais do indivíduo – geralmente de horário integral –, definiram o tempo que ele dispõe para se dedicar às atividades do terreiro. Estas são percebidas da seguinte forma pelos nossos informantes.

Não há horário marcado pras tarefas. O candomblé deve começar às 11 e pouco, meia-noite, mas sempre atrasa um pouquinho. As coisas têm que estar prontas até a hora de começar. Não é que tenha que ter hora certa pras coisas. A gente tem que estar com tudo pronto na de começar. Hora certinha, certinha, não sai não. Tem coisa que sai atrasada, adiantado não sai não. É que os filhos-de-santo têm suas casas, fazem tudo correndo, chegam



aqui a gente corre de um lado pro outro, não dá pra marcar hora certa. Só pode começar com tudo pronto. A última a entrar no barracão sou eu que fico na cozinha. A cozinha é a primeira que abre e a última que fecha. Bom, a gente tem muito é hora pra começar, pra acabar, não. Não tem, assim, uma regra. As vezes mãe diz que quer começar o candomblé 11 horas. Mas é muito difícil. O desencadear das coisas impede. Só pode começar quando tiver tudo pronto. As comidas de santo têm que estar prontas e frias. O barracão limpo e arrumado, o padê pronto pra ser despachado (em Ketu o padê se despacha antes). As filhas-de-santo de banho tomado e arrumadas. Não é uma coisa de hora marcada, porque às vezes, uma comida demora mais pra fazer. O deburu (pipoca) às vezes não abre, queima, e tem que fazer de novo. Aí atrasa.

Um informante nos relata as obrigações que são feitas semanalmente: para o santo, o jogo de búzios, as festas públicas, as visitas semanais dos iaôs ao terreiro, as matanças e a coleta de ervas. Veja como o cumprimento da maioria das tarefas subordina-se aos ciclos naturais (noite/dia; frio/quente; manhã/tarde...):

Não, não um horário certo. As coisas têm que ser feitas independente do horário. De preferência, essas coisas devem ser feitas de madrugada, que é a hora que os orixás comem. Podem ser feitas durante o dia, mas de preferência à noite. Existe pais-de-santo (não sei se por problemas de trabalho deles) que dizem que o jogo de búzios pode ser feito a qualquer hora do dia. Já na minha casa e em outras casas de Ketu, o jogo de búzios é feito à luz do sol, porque no escuro ninguém enxerga. Quando um orixá está comendo de madrugada, nem noite, nem dia, a luz está se pondo e o sol está nascendo, existe um jogo de búzios para o orixá responder. Não é para falar de sua vida nem para saber qual é o seu orixá. É uma coisa diferente. É para saber o que aquele orixá que está comendo quer. As festas não são obrigatoriamente de madrugada. As festas públicas são à noite porque está taxado no candomblé começar às 23 horas. Muita gente toca de manhã, toca de tarde. A festa termina quando o orixá vai embora. Eu trabalho das 7 às 17:30. Quando eu tenho que ir na sexta-feira, vou à noite. O horário rígido que existe é com relação à matança. Na minha casa, orixá não come com sol quente.

Na minha casa, orixá come de madrugada a partir de uma hora da madrugada. As matanças lá em casa pelo motivo de trabalho das pessoas, ela é feita de sexta para sábado, a 1 hora da manhã. Em outros casos, a gente a gente faz até as 6 horas da tarde, mas não tem mais sol. Tem ervas que às 6 horas da manhã vão servir para uma coisa, meio-dia para outra, 6 horas para outra. A utilização dela muda. De acordo com a função a pessoa vai entrar na mata às 3 horas da manhã – há todo um preceito para entrar na mata, não se vai sozinho – se oferece obrigação para o dono da mata – Ossaé. A pessoa percebe pelo calor da mata a hora que tem de parar de catar as ervas. A gente trabalha, muito com a energia, com os outros. O astro Sol, que é um astro forte, ele ilumina aquela folha, ela vai esquentar. As folhas têm ligação com as coisas da natureza. Têm folhas que só servem para orixás quentes, outras para orixás calmos. A mesma folha pode ter várias utilizações. Nós só vivemos em função da natureza.

Pude observar que não há um período rígido para o cumprimento das obrigações relativas a iniciação, pois o cumprimento de determinadas tarefas requerem estados da natureza específicos. Sobre a iniciação de um filho de santo, ele nos disse:

Tem muito a ver a lua, há obrigações que só podem ser feitas em determinada lua, orixás que só podem ser recolhidos de determinada lua. Existem qualidades de orixás que requerem determinadas obrigações no tempo, o iaô fica no tempo. Eu fui um iaô que foi feito no tempo, porque tinha Oxumarê e ele é um santo que pede tudo para ele no tempo, é um santo que não tem casa, todo barco teve que pagar um tempo a Oxumarê. Nós só tínhamos uma partizinha assim no roncó [...] Os nossos banhos eram tomados no tempo, devido o problema de Oxumarê. O período de duração do barco é de 21 dias, tem casos que passa um pouquinho, 21 dias a partir do dia que começou a obrigação (o primeiro ebó). São quase trinta dias. Tem muita coisa pra fazer nesse tempo. As obrigações são feitas em dias marcados. Tal ebó neste dia, tal no outro etc., até chegar o dia da matança final (o orô forte). Há determinadas coisas que não podem ser feitas em tal lua ou em tal dia e só no dia seguinte pode

fazer aí conta mais dias. No meu caso foram 23 dias. 21 dias é a contagem do orixá. Quando você está fazendo uma contagem de 21, você está [...] englobando os oborós, os iabás e os metás. Você está englobando todos os orixás em 3 semanas (3 luas), uma para cada grupo. Tem nação, jeje, por exemplo, para fazer um orixá Bessém (Oxumarê no Ketu), ela leva 3 meses com esses orixá recolhido.

## **A família de santo**

Participam dos grupos de candomblé elementos de diferentes classes sociais, etnias etc. A maioria dos filhos-de-santo por nós entrevistados caracterizam-se pela ocupação de atividades não especializadas e semi-especializadas no mercado de trabalho, isto define a baixa faixa de rendimento do grupo estudado. São trabalhadores, que em sua maioria, compartilham entre si, semelhantes estratégias de sobrevivência, modos de vida e visões de mundo ditados em parte pela renda que determina a maneira de viver deste grupo.

Os laços familiares criados no candomblé, através da iniciação no santo, são laços efetivamente familiares, isto é, de obediência e disciplina, de proteção e assistência, de gratificação e sanções, de tensões e atritos. Com relação ao consumo, na família de santo os procedimentos são semelhantes aos da família biológica de seus membros. O processo iniciático, as festas públicas e privadas, as obrigações semanais, o "ageun", requerem gastos e neles observamos a participação tanto da família biológica quanto da família de santo. Todos os gastos que implicam na realização de uma festa pública, por exemplo, são rateados entre os filhos de santo. A mãe-de-santo entrega a cada um deles uma pequena nota na qual está relacionado o que cada um deve trazer durante a semana para que a festa aconteça. A mãe-de-santo já tentou fixar contribuições semanais para a casa, porém esse mecanismo não teve sucesso, assim sendo, as despesas são sempre rateadas entre os filhos e no caso de haver alguma dificuldade por parte do filho, o caso é analisado pela mãe-de-santo que encontra sempre uma solução conciliatória.

## O trabalho e o tempo livre dos filhos de santo

Os membros de um terreiro estão inseridos concomitantemente em dois mundos com valores diversos e em permanente interação: o terreiro e a sociedade abrangente. O terreiro articula-se com a sociedade de classes através da inserção de seus membros no mercado de trabalho e através da troca de bens simbólicos.

O povo de santo divide-se entre atividades ligadas a estes dois universos. Uma informante, que trabalha fora, é dona-de-casa e iaô da Casa de Oxossi, nos relata os preparativos que antecedem sua ida ao terreiro quando é necessário passar o fim de semana.

Eu tenho um prazer enorme de ir pra lá (terreiro). Ali, além de ser minha religião, é minha higiene mental. Quando eu chego lá, esqueço que tenho condomínio atrasado, conta pra pagar, aborrecimentos. Até meus filhos eu consigo esquecer. A gente sempre vai sexta-feira. Em festas como a de domingo (de caboclo), não há necessidade disso, mas, em geral, quando tem iaô recolhido, tem que vir sexta-feira. Pra mim é uma maratona. Na quinta-feira, deixo meus filhos com minha sogra, venho pra casa, arrumo as coisas pra levar pra lá. Na sexta, trabalho o dia todo, venho pra casa, tomo banho, pego minha roupa e vou pra lá. Viro a noite de sexta pra sábado e sábado pra domingo. É muito difícil (só vou dormir no domingo em minha casa, depois que eu lavo a minha roupa). Meu marido é de umbanda. Ele não interfere na minha religião nem eu na dele.

Como já foi dito, o tempo do trabalhador urbano contemporâneo está dividido entre o tempo para o trabalho e o tempo livre. O tempo livre é ocupado com atividades ligadas à sua sobrevivência tais como: alimentação, descanso, atividades religiosas, sócio-culturais, de lazer entre outras. No tempo livre, o trabalhador possui algumas possibilidades de programar e escolher como preencher este tempo, ainda que estas possibilidades sejam limitadas por diversos fatores.

Os membros deste terreiro, em sua maioria das classes populares, geralmente acordam bem cedo para trabalhar e quando têm

alguma obrigação ritual vão ao terreiro após o trabalho. O tempo livre geralmente é gasto com atividades ligadas à reprodução da força de trabalho; com idas ao terreiro e a escola de samba do bairro onde se localiza o terreiro; com visitas a parentes; com pagodes; com “cervejinhas” no bar nos fins de semana e após o trabalho; com programas de televisão; idas à praia. Cinema, teatro, leitura aparecem em alguns discursos como atividades desenvolvidas em tempo livre, mas geralmente não sabem precisar a última vez que fizeram uma destas atividades. Assim, um dos nossos informantes relata seu cotidiano: “Saio do trabalho, tomo banho, troco de roupa e no primeiro bar tomo uma cerveja”. Ocupa seu tempo livre com capoeira, “[...] já tive uma Academia aqui (em 1986), funcionava no barracão do Seu Pena Branca [...]”; cinema, ia freqüentemente,

[...] mas depois que minha filha nasceu [...]; ao teatro tem uns quatro meses que não vou, a última foi uma peça de ‘stripe-tease’ no Teatro Carlos Gomes; ao candomblé venho quase todos os dias [...] Gosto de jogar capoeira, pagode, ficar em casa sossegado e, agora, curtindo minha filha. [...] porque a gente que trabalha procura resolver tudo, mas é sempre aquela escassez de dinheiro, há uma sobrecarga na mente. Havendo tempo pra você se divertir, você esquece daquilo tudo. Chega um sábado, um domingo você tira pra andar, mentalizar, divertir e quando você chega no serviço segunda-feira, você está outra pessoa, mais tranqüilo.

O cotidiano é um conjunto de fragmentos que enchem o tempo: é, na verdade, a vivência de um “outro tempo” que não é aquele que prevalece e é valorizado em nossa sociedade. O cotidiano é o repetitivo, o que começa, acaba, e recomeça da mesma maneira, é o que não tem profundidade, nem passado, nem futuro. Se a noção de tempo que prevalece na nossa sociedade é seqüencial e histórica, a que prevalece no cotidiano é repetitiva e cíclica. O cotidiano do terreiro é seguramente diferente do cotidiano da sociedade abrangente. O tipo de sociabilidade, de comunicabilidade e de valores conferem um caráter particular ao espaço do terreiro. Nele se

desenvolvem atividades religiosas e outras que podem ser vistas como do domínio do profano. A rede de relações sociais que se cria nos terreiros ligará seus participantes, assim como outros terreiros entre si.

Todas as atividades de um terreiro de candomblé são dirigidas pela mãe/pai-de-santo, estando sob sua responsabilidade as cerimônias públicas – as festas para os orixás, os ritos privados que só os filhos de casa participam, o ossé semanal dos santos, a disciplina dos filhos e a economia do terreiro; os mecanismos de promoção e de mobilidade intra-grupal e a assistência espiritual e material à imensa variedade de situações de crise e de necessidades de todos *os seus filhos e suas família*.

A divisão de tarefas em um terreiro, em geral, obedece ao princípio de senioridade e a uma divisão sexual de trabalho. Cabe observar que o sexo biológico de um membro poderá ser relativizado por fatores com posição econômica, disponibilidade de tempo, preferência pessoal por determinado tipo de trabalho etc. A mãe-pequena, assim, organiza e coordena os trabalhos no terreiro:

Eu divido o serviço pra cada uma delas. Aquelas que chegam quinta-feira e trabalham direto, não fazem mais nada no sábado, pois neste dia chegam as outras que não puderam vir por problemas de trabalho, família etc. Todo mundo dorme aqui. Eu me comunico através do olhar. Meu olhar dá ordem a cada uma delas. O serviço dos homens é arrumar o barracão [limpar], organizar a escada, ver se tá tudo em ordem, fiscalizar o barracão quando tem gente da rua, não deixar entrar na roda; enfeitar as árvores. O serviço das mulheres é arrumar a cozinha, passar a roupa, engomar as anáguas, arrumar as quartinhas.

Cada orixá possui um dia consagrado na semana. O ossé é a cerimônia que se faz no “quarto de santo”, uma vez por semana para cada orixá. Durante a semana, os filhos de santo vão ao terreiro no dia em que é consagrado ao seu orixá para fazer suas obrigações rituais. Segundo a mãe-de-santo da Casa de Oxossi, “[...] não se pode fazer ossé em lua minguante, só com lua cheia ou crescen-

te". O ossé é feito no dia dedicado ao santo. A iaô vai ao terreiro, dorme, toma seu banho e aí faz o ossé. Quem é de Xangô faz de terça para quarta. De Oxum no sábado. Veja como algumas obrigações semanais são atendidas:

Não é preciso estar todos os dias na Casa de Santo, subir todos os fins de semana. Quando tem festa no terreiro, eu subo na sexta-feira. Esta semana, como não tem, eu vou me divertir. Se a casa está 'em função', vamos louvar aquilo. Tem dia fixo para se fazer determinadas obrigações: sextas-feiras, a parte branca – canjica, acender os orixás, é dia de Oxalá. Segunda-feira é a parte de Exu: da porteira da rua. Outros dias da semana, tem atribuições também. Mas é uma coisa que varia. Não vamos dizer que toda terça se cuida de Ogum, quinta de Oxossi etc. [...] A gente escolhe um dia pra cuidar disto tudo, sem ser a 'parte branca'. Divide-se por qualidade de orixá. Eu, de Xangô, por exemplo, cuido mais das coisas de quarta e de sexta-feira, meu orixá reina na quarta-feira e na sexta por parte de Oxalá, quem é da Ogum, vai sempre às quintas e sextas etc.

A concepção africana de tempo no candomblé e em outras denominações religiosas de origem negro-africana estão intimamente associadas às idéias de aprendizado, saber e competência. No candomblé do Brasil, procura-se ensinar que a experiência é a chave do conhecimento. Sabe-se mais porque se é velho, porque se viveu o tempo necessário para a aprendizagem. Porém, as casas de candomblé mudam, adaptam-se aos novos tempos, ou seja, tentam harmonizar-se com o tempo do relógio. Com isto, sua notação de tempo se enfraquece permanecendo nas pequenas práticas cotidianas do terreiro.

### **Festas: quebra da rotina diária**

Sabe-se que o fluxo de tempo é fabricado pelo homem. Como acontece em todas as sociedades, os terreiros de candomblé alteram suas vidas entre atividades de ordinárias e extraordinárias. A passagem do tempo só se torna perceptível quando acontece al-

gum evento especial – as atividades extraordinárias – que rompem com a rotina diária estabelecendo uma marca. Segundo Da Matta (1987), todas as sociedades alternam suas vidas entre rotinas e ritos, trabalho e festa, corpo e almas, coisas dos homens e assunto dos deuses, períodos ordinários – em que a vida transcorre sem problemas – e as festas, os rituais, as comemorações, os milagres e as ocasiões extraordinárias, nas quais tudo pode ser iluminado e visto por novo prisma, posição, perspectiva, ângulo.

Acrescenta ainda que o rotineiro é sempre equacionado ao trabalho ou a tudo aquilo que remete a obrigações e castigos. Esta pesquisa deteve-se no extraordinário que, como o próprio nome indica, evoca tudo que é do comum e, exatamente por isso, pode ser inventado e criado por meio de artifícios e mecanismos. Os dois fazem parte de uma totalidade. Ou melhor: tanto a festa quanto a rotina são modos que a sociedade tem de exprimir-se, de atualizar-se concretamente, deixando ver a sua alma ou seu coração. As festas, momentos especiais que o próprio grupo planeja, constrói, inventa e espera, são eventos que marcam a passagem do tempo, que fogem ao cotidiano. Distingue dois tipos de festas: as festas da ordem nas quais o que se celebra é a própria ordem social, das festas que promovem a desordem ou a orgia, em que as regras do mundo diário estão temporariamente de cabeça para baixo. Para o mesmo autor, nas festas da ordem o que se pretende é celebrar o mundo tal como ele é no cotidiano. E nas festas que promovem a desordem, a possibilidade utópica de mudar de lugar, de troca de posição na estrutura social.

Destas festas, participam pessoas ligadas direta ou indiretamente ao terreiro, isto é, os membros da família de santo, os membros da família de sangue dos integrantes da comunidade e convidados de diferentes procedências.

Na Casa de Oxossi encontramos, em geral, quatro tipos de festas que estão sujeitas a regras e procedimentos diferenciados. Podemos classificá-las em dois grupos: as festas da casa e a festa da rua. Um de nossos informantes faz a seguinte distinção: “[...] a festa de carnaval é uma festa de rua, do povo e a festa de terreiro é uma festa de casa, uma coisa fechada, pra pessoas convidadas assistirem”.



Consideramos festa de casa aquelas que, conforme o informante, acontecem no espaço do terreiro, são as festas da ordem, nelas o que se está celebrando é a própria ordem social. E “festa da rua”, aquela que pretende virar o mundo de cabeça para baixo, que permite e estimula o excesso, permitindo uma conexão entre o mundo do terreiro e o mundo na escola de samba – o carnaval.

As festas da ordem são realizadas no terreiro e subdividem-se em: primeiro, aquelas que se referem à biografia das pessoas e cujas datas, portanto, mudam de caso para caso, tais como casamento e aniversário; segundo, as festas do calendário coletivo da sociedade global, como Natal e Páscoa, caracterizam-se pela sua comemoração eventual, isto é, não obrigatória, e dizem respeito a datas que são usualmente comemoradas pela sociedade global que foram incorporadas à vida do terreiro. Tanto a primeiras quanto a segunda serão tratadas, neste trabalho, como “ritos de reforço”, pois marcam um instante privilegiado, “o individual no coletivo”, isto é, nelas as diferenças individuais são mantidas e reforçadas no grupo. E em terceiro, as festas religiosas que obedecem a um calendário mais ou menos fixo que se repetem anualmente. Podemos considerá-las ritos de neutralização, pois nelas a ordem é paradoxalmente salientada e ao mesmo tempo negada. O patrocínio ou patronagem dos santos cria essas regiões neutras. Estão acentuadas relações de reforço de uma ordem pré-estabelecida (Orixás/homens, objetos sagrados/objetos profanos, roda dos homens/roda dos Orixás, local das rodas/local do público). Ocorrem também um conjunto de situações em que as relações são invertidas. Os Orixás descem à Terra, os homens incorporam os orixás. No transe místico, processa-se a inversão através da possessão. Estes dois momentos estão gramaticalmente relacionados: a inversão vem depois do reforço.

Entre as festas da desordem, que contam com a participação dos membros do terreiro, encontramos o carnaval, que Da Matta (1983), em “Carnavais, malandros e heróis”, chamou de rito de inversão, pois permite uma inversão da rotina da vida diária e a conseqüente entrada na “communitas”. Para o referido autor, as “communitas” opõem-se à estrutura e definem um tipo de comportamento inverso.

## As festas da casa

### 1. As festas de aniversário e de casamento.

Com a permissão da mãe-de-santo, pode-se fazer outras festas, como, por exemplo, batizado e casamento. “A filha da mãe-de-santo casou no barracão. Neste dia não há nada de ritual”, nos relata um filho-de-santo. A passagem do tempo só se torna perceptível quando acontece algum evento especial que, ao quebrar a rotina diária, estabelece uma marca – uma data. Em toda parte do mundo, os homens marcam seus calendários através de festivais (LEACH, 1974). As festas são “marcas no tempo” tanto na sociedade abrangente quanto no terreiro. Os aniversários, batizados, casamentos, quando comemorados no terreiro, submetem-se às normas e regras próprias deste grupo. Cabe observar que estas datas podem ser comemoradas segundo as regras da sociedade global e simultaneamente nos terreiros. “Meus irmãos já festejaram aniversário aqui. Além deles serem batizados na Igreja eles são batizados aqui [terreiro], este procedimento também aplica-se a outros festivais como casamentos e aniversários” – relata um dos informantes.

Por exemplo, para que ocorra uma festa de aniversário, no barracão do terreiro, faz-se necessário o cumprimento de certas obrigações ritualísticas, e contar com permissão da mãe-de-santo que libera o espaço do barracão para parentes ou filhos-de-santo que ela achar conveniente.

Teve o aniversário do bisneto da mãe-de-santo, teve o da neta da mãe-de-santo que foi lá. Se alguém chegar pra Mãe e pedir: Mãe, posso fazer uma festinha aqui no barracão? Se ela for filha-de-santo e a mãe tiver confiança, ela deixa, se ela não tiver confiança, não. Você aproveita o espaço [o sagrado se transforma em profano]. Por exemplo, festa de criança [aniversário] aproveita-se o espaço. Para dar aquela festa ali [festa de aniversário], teve toda uma preparação, porque era uma festa no espaço dos Orixás. Você viu que o portão estava com comida, Tempo estava vestido, tinha comida no pé do Tempo, os quartos de santo estavam todos com canjica,

com velas acesas. Isso é feito para que o Orixá não entre em choque com a gente, porque nós estamos invadindo o espaço deles. Para todas as festas se faz sete procedimentos. Posso pedir à mãe-de-santo para comemorar meu aniversário, mas pediria a parte de fora (área livre do barracão). Eu não concordo com festas no barracão com bebidas e comidas.

A mãe-de-santo responde a esta última observação dizendo: “[...] eu me garanto, sou filha de Oxossi”. Os aniversários comemorados no terreiro são de dois tipos: poderá se referir à data de nascimento ou comemorar o tempo de “feitura de santo”: “Você quando nasce já tem um Orixá na cabeça. Quando você é feito, você nasce de novo. Você adquire um novo pai, uma nova mãe. A cada ano você dá uma festa pro Orixá”.

## 2. As festas de calendário – Natal, Páscoa e Ano-novo.

Natal, Páscoa ou Fim de Ano são festas também comemoradas no terreiro e diferem-se das anteriores, pois repetem-se todos os anos e são comemoradas por toda a sociedade no mesmo dia. Observei que elas são sempre comemoradas pela família biológica da mãe-de-santo. Devido ao fato de sua residência estar situada no mesmo terreno do barracão, encontramos frequentemente filhos-de-santo participando destas comemorações. Contudo, isto não impede que eles realizem confraternizações que independem desta.

Os filhos-de-santo, movidos pelas tradições e costumes da sociedade abrangente, incorporam estas comemorações, como Natal ou Páscoa (festas cristãs) ao espaço do terreiro. Nele, elas deixam seu significado religioso e passam a ter como função reforçar os laços de amizade e solidariedade da comunidade.

O Natal e o Ano-novo têm suas características próprias, todavia, juntas compõem um espaço ritual, “o fim de ano” e põe em foco a passagem do tempo. “O ritual do fim do ano sistematiza as duas concepções de tempo que prevalecem em nossa sociedade, ou seja, a idéia de repetição (do cotidiano) e a de fluxo, de tempo que passa.” (CALDEIRA, 1984, p. 139). O clima de fim de ano é assim vivenciado pelos iaôs:

No Natal, a mãe libera pra passar com a família. Dia 31, Oxossi [o pai da casa] vira e eu também viro em casa. Venho pra cá virada no santo. Desde que eu fui raspada no santo foi assim. Dia 31 teve um amigo oculto. Vim virada com o erê. Minha mãe faz sempre uma ceia. Tinha umas dez pessoas ou mais. No Ano Novo, todos tem que estar lá porque o Pai da casa [o Orixá da mãe-de-santo] vira. No Natal, houve troca de presentes. Dia 31 teve o amigo oculto. A ceia foi na casa da Mãe Luizinha, não no barracão.

Há uma diferença básica entre as festas que consagram a biografia das pessoas – aniversários ou casamentos – e as festas que se repetem de ano a ano – Natal ou Páscoa –, que se refere à concepção da passagem do tempo, enquanto as primeiras marcam fases que se sucedem, formando uma seqüência (cada fase de uma biografia é única). As segundas festas delimitam ciclos (geralmente um ano que se repetiu). No mundo do terreiro, elas têm em comum o fato de que, ao passarem a fazer parte deste universo, elas são repensadas e estão sujeitas a novas regras, isto é, as obrigações rituais impostas pelo candomblé.

Observei que, nestes dois tipos de festas, certos cargos existentes na hierarquia do terreiro e conservam as mesmas funções. Por exemplo, pode caber à iabassê o preparo dos salgadinhos, aos filhos-de-santo, que geralmente são convidados, auxiliar nos preparativos, isto é, decoração, iluminação, limpeza etc. O pagode é um evento comum, mas não obrigatório, nestes dois tipos de festas, observamos que são os ogãs os responsáveis por organizá-los o que dá maior animação à festa.

Quando ocorrem no espaço do barracão, ele é decorado com o que se está comemorando. As músicas que animam a festa podem ser produzidas por grupos improvisados de pagodeiros ou através de aparelhos eletrônicos (gravadores ou vitrolas). São escolhidos sucessos musicais do momento. Nas festas infantis, por exemplo, as músicas infantis de Xuxa e Angélica, ambas apresentadoras de programas infantis de televisão, são cantadas e dançadas repetidas vezes. Nas festas de adultos são animadas por músicas populares de sucesso (pagodes, samba-enredo etc.).

O espaço, que nas festas sagradas é ocupado pela roda dos Orixás – o palco onde se realiza a dramatização mística –, transforma-se numa pista de dança onde crianças e adultos dançam ou conversam alegremente. O espaço da assistência passa a ser ocupado por mesinhas, bancos e poltronas. As mesas melhores localizadas, isto é, próximas à pista de dança, são ocupadas por “convidados especiais”, que podem ser parentes dos iaôs, pais-de-santo de outros terreiros.

Geralmente são as mulheres que cuidam da comida, movimentando-se da cozinha para o barracão e vice-versa. O churrasco é uma exceção, pois, quando ele acontece, os homens participam ativamente do preparo das carnes. As bebidas ficam por conta dos homens, obedecendo a impedimentos religiosos – a mãe-de-santo não permite que se sirvam bebidas destiladas – no espaço do barracão, somente são consumidos refrigerantes e cerveja.

“A cozinha é a primeira que abre e a última que fecha”, nos disse a iabassê. Apesar de haver uma cozinha para os iaôs, é a da casa da mãe-de-santo que é o centro de reunião, ela é também utilizada pelos filhos-de-santo para o preparo das comidas. A cozinha é um espaço íntimo – nele as pessoas se sentem à vontade –, lugar do “fuxico”, no qual a comunidade põe as notícias do povo de santo em dia. Durante os dias úteis e fins de semana é comum encontramos filhos reunidos na cozinha conversando ou trabalhando. Quando a mãe-de-santo recebe visita de pessoas estranhas ao terreiro, elas são recebidas na sala de visitas ou na varanda externa. Normalmente, o iaô que está na casa oferece ao visitante um cafezinho, um refrigerante... Nas festas somente algumas pessoas têm acesso à cozinha e é lá que ficam guardadas as comidas e bebidas que serão servidas após o ritual (no caso das festas sagradas) ou os doces e salgados (no caso das festas profanas). Nos dias de festa, os visitantes de fora (outros pais e mães-de-santo, jornalistas, pesquisadores em geral) são recebidos de maneira especial. Normalmente já existe uma mesa ou cadeiras destinadas a eles, que são servidos em primeiro lugar, em local previamente definido pela mãe-de-santo.

Apesar da irregularidade com que os dois primeiros tipos de festa são feitos, elas, além de atenderem ao motivo central da cele-

bração, servem para reforçar os laços que unem os membros deste grupo. É a ocasião em que a família de santo, agregados, convidados, enfim, toda a comunidade se reúne, não para cumprir obrigações religiosas mas para momentos de descontração e relaxamento.

### 3. As festas públicas.

O sentido das festas públicas é homenagear, saudar os Orixás [...] Findada a festa pública, se oferecem comidas e bebidas ali para todos. E como nós gostamos de afoxé e samba, sempre fazemos um sambinha de roda, muitas vezes vira um caboclo e o samba vai direto até altas horas [...] Há festas que a gente tem que ficar 3, 4 noites virando [trabalhando], sem descansar. Teve uma saída de iaô e confirmação de ekédi e ogã que eu fiquei, foram várias noites trabalhando. Quando estamos lá dentro, tratando do santo, não podemos brincar. Ali não tem brincadeira, você tem que estar concentrado. A gente pode falar alguns nomes, uns gracejos, brincar umas com as outras, falar assim: 'o puta mole', coisas assim. Quando a mamãe chega, todo mundo fica quieta. Tem muitas pessoas que me acham antipática, porque quando tem toque, eu não falo com ninguém. Se eu vir alguém na roda brincando eu brigo. O Candomblé não precisa ter hora certa pra começar. Os horários não são marcados. A gente tem o dia livre pra trabalhar. Os visitantes chegam sempre tarde. Começa sempre de meia noite pra lá. Às vezes só acaba às 7, 8 horas. Aquele sol quente.

A roda de santo é uma festa de caráter sagrado. Huizinga (1980) observou a presença de elementos lúdicos nos rituais. Para ele, o ato ritual representa um acontecimento cósmico, um evento dentro do processo natural, existindo uma extrema semelhança entre o ritual e o jogo, pois ambos estabelecem uma separação espacial em relação à vida cotidiana.

## Calendário das festas públicas

As festas de candomblé são realizadas em homenagens aos Orixás. O terreiro obedece um calendário de cerimônias públicas durante seu ano litúrgico. Cabe observar que, além destas festas, o terreiro tem outras festas, obrigações e cerimônias que ocorrem ocasionalmente, de caráter privado e/ou secreto.<sup>2</sup>

Na Casa de Oxossi são realizadas festas que não estão relacionadas diretamente ao culto dos orixás nagôs, entre os quais podemos relacionar as Festas de Caboclo, em homenagem ao caboclo Pena Branca (caboclo da mãe-de-santo), em janeiro, e a Festa de Erês em setembro (4). Sobre o Samba de Erê, um informante nos diz: lá em casa, o pessoal não gosta muito de Erê. A maioria das casas de Ketu não gosta de Erê, porque ele é bagunceiro, faz todas aquelas encrencas deles, tem a língua um pouco longa. Às vezes, depois de uma saída de iaô, eles vêm, ficam ali e entram no samba de caboclo. Dançam, sambam, tudo ao mesmo tempo. É uma miscelânea.

## O Xirê

As festas públicas – “Xirê” –, geralmente acontecem aos sábados, para atenderem à demanda dos que trabalham e só tem o final de semana para se dedicar ao candomblé. Os filhos-de-santo possuem o horário de trabalho mais flexível – chegam na quinta-feira. Iniciam-se, então, os preparativos para a festa.

Minha mãe vê pelo calendário. Ela diz: vou dar a festa tal dia. Mas tem sempre que cair um sábado. Porque tem muitas pessoas que não trabalham dia de sábado e muitas largam cedo. E no domingo, mesmo se o toque acabar às 8 horas da manhã, dá tempo de descansar pra segunda-feira. Uma obrigação requer muito trabalho: comida de santo pra fazer, barracão pra arrumar, tem a comida do povo que vai assistir, roupa pra passar, armas dos santos pra limpar [...] é muita coisa. Não dá nem pra tomar uma

cervejinha [antes de se terminar a festa de santo não se bebe]. A gente vai bater um papo, cozinhando, trabalhando. Se a gente vai fazer uma brincadeira é ali, durante o que se está fazendo. Parar realmente, não.

Nos momentos que antecedem o início de uma festa sagrada, os filhos-de-santo circulam pelo barracão e fora dele, dando os últimos retoques com as roupas que serão utilizadas no ritual (batas, anáguas, saias, no caso das mulheres e calças e camisas, no caso dos homens). As filhas-de-santo, antes das festas, vestem-se com amplas saias estampadas ou brancas fixadas acima do busto, “roupas de ração”, algumas com rolinhos nos cabelos, de chinelos e os homens com calças e camisas mais simples do que aquelas que serão utilizadas no ritual.

Cumpridas as obrigações sagradas que obrigatoriamente antecedem a uma festa, o padê despachado, inicia-se o toque. Nele, estes mesmos filhos-de-santo agora, então, arrumados em círculo no barracão, apresentam-se preparados para o evento. As mulheres com batas e saias engomadas, cabelos penteados, maquiadas (com baton, blush, sombras...) e os homens (ogãs e filhos-de-santo) com roupas bem passadas e aparentando pouco uso cantam e dançam em honra aos Orixás. Em um segundo momento da festa, os Orixás descem à terra, isto é, os filhos-de-santo os incorporam e um terceiro momento marca a entrada dos santos. Somente quando todos os orixás forem homenageados, a cerimônia pode acabar, já que o objetivo principal do candomblé parece ser a presença dos Orixás entre os mortais.

A mãe-de-santo, então, determina o fim da festa e autoriza que a comida (ageum) seja servida. O ageum é servido para todos os presentes no ritual. Cabe ressaltar que todos os gastos feitos com a festa foram definidos e distribuídos entre os integrantes do terreiro, em reunião prévia, promovida pela liderança do terreiro. “Quando é obrigação de iaô, a pessoa leva tudo. Quando é festa de santo (do Oxossi, de Ogum) cada um fica encarregado de trazer uma coisa. A gente leva todo o material e a gente mesmo prepara.”



As comidas que são servidas para o público têm por base as partes não utilizadas nas comidas-de-santo (oferendas feitas aos Orixás) provenientes das matanças, e o cardápio varia de acordo com o principal santo a ser homenageado, isto é, “nas festas para Ogum – feijoada; Oxossi – churrasco; Oxalá – doces, comidas brancas; Caboclo – frutas; Xangô – amalá, frango; Iabás – galinha, cabrito assado.”

### **Considerações finais: o significado da brincadeira**

Brincadeira significa ato ou efeito de brincar, brinco. Da Matta (1983) nos lembra que a palavra brincar vem de brinco, do latim *vinculu*: elo, relação e brincar significa literalmente “colocar brincos”, isto é, unir-se, suspender as fronteiras que individualizam e compartimentalizam grupos, categorias e pessoas.

Nos terreiros de candomblé desenvolvem-se várias atividades que extrapolam o caráter religioso. Por exemplo, terminada uma reunião ou festa sagrada poderá formar-se ocasionalmente uma roda de samba. A este tipo de atividade os membros da comunidade chamam de “brincadeira”.

A brincadeira, nos terreiros – é o momento de entretenimento, de divertimento do povo de santo – não possui organização padronizada nítida, objetiva romper com a seriedade das atividades religiosas, constituindo-se num momento de alívio das tensões, oriundas do cotidiano e das obrigações religiosas deste grupo.

Para a comunidade do terreiro a brincadeira é entendida e explicada da seguinte forma: “brincadeira é tudo que você gosta, se distrai. Eu posso estar falando contigo, você rindo, isso é uma brincadeira. Falar um gracejinho, já é uma brincadeira. É pra tirar toda aquela carga, aquela tensão de ficar ali naquela casa todo fim de semana, sem ouvir rádio, sem ter barulho nenhum. Se você não brincar, você não agüenta aquilo. A brincadeira é pra soltar as pessoas, deixar as pessoas mais à vontade”.

Nota-se que no terreiro a idéia de “trabalho” está ligada ao cumprimento das obrigações religiosas, ao que é sério e “brincadeira”

compreenderia as atividades que fogem a rotina do dia-a-dia. Conclui-se desta forma que “a brincadeira” refere-se tanto às atividades lúdicas após a roda de santo (as rodas de samba e as roda de caboclo), as festas profanas de aniversário, de casamento ou religiosas, como natalinas, por exemplo, quanto aos pequenos intervalos feitos durante o cumprimento das atividades sagradas. A brincadeira não pressupõe o trabalho. Ambos formam um contínuo. Observei que, muitas vezes, a brincadeira invade o espaço de trabalho e vice-versa, talvez pelo fato de haver pouca distinção entre trabalho e vida.

## Notas

\* Antropóloga e professora adjunta de Sociologia da Educação e Antropologia e Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, pesquisadora das áreas: cultura brasileira, educação e relações raciais. Publicou recentemente o livro: “A Vila Olímpica da Verde-e-Rosa”. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

<sup>1</sup> Ver Gonçalves (1990).

<sup>2</sup> 1. Águas de Oxalá: pai de todos os Orixás – cerimônia que inaugura as festas da casa (janeiro). 2. Oxossi: rei dos caçadores e da nação Ketu (dia de Corpus Christi). 3. Ogum: deus do ferro (é festejado no dia de Santo Antônio). 4. Omulu – Obaluaíê: pai das doenças epidêmicas e de sua cura (festejado em agosto). 5. Oxumarê: Orixá do arco-íris, representado por uma serpente (festejado em setembro). 6. Xangô: representação das tempestades, dos raios e do trovão (festejado em setembro). 7. Nanã: mãe de todos os orixás: (festejado em junho). 8. Iyabás: Orixás femininos – Oxum, Yansã, Iemanjá (festejados em dezembro).

## Referências

- CALDEIRA, R. **A política dos outros**. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- DUMAZEDIER, J. **Lazer e cultura popular**. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- ELIAS, N. **Sobre o Tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- EVANS-PRITHCARD, E. E. **Os Nuer**. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- GONÇALVES, M. A. R. **A Brincadeira no Terreiro de Oxossi**. 1990, 214 f., Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), IFCS/UFRJ: Rio de Janeiro, 1990.

HUIZINGA, J. **Homo Ludens**. São Paulo: Perspectiva, 1980.

LAFARGUE, P. **O direito à preguiça**. São Paulo: Kairós, 1983.

LEACH, E. **Repensando a Antropologia**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

MAGGIE, Y. **Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito**, Jorge Zahar Ed. Rio de Janeiro. 2001.

MAGGIE, Y.; CONTINS, M. Gueto Cultural ou Umbanda como modo de vida In: VELHO, G. **Desafios da cidade**. Rio de Janeiro: Campus, 1980.

DA MATTA, R. **Carnavais, malandros e heróis**. 4. ed. Rio de Janeiro: Zhar, 1983.

\_\_\_\_\_. **A casa & a rua**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara, 1987.

PRANDI, R. O candomblé e o tempo: saber e autoridade na África para as religiões afro-brasileiras. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, ANPOCS, v. 16, n. 47, p. 43-58, out. 2001.

THOMPSON, E. P. O tempo, a disciplina do trabalho e o capitalismo. In: SILVA, T. T da. **Trabalho, educação e prática social: por uma teoria da formação humana**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1991.

## **Abstract**

This article aims to discuss the ludicrous activities in a candomblé community of Niterói in the state of Rio de Janeiro. There, the notation of time is different from the one dominating in our society and has been described as “task – orientation”. In communities in which “task – orientation” is common appear to show least demarcation between “work” and “life”. In this community, the category “brincadeira” means the ludicrous moments where the entertainment activities such as: profane parties, meetings, pauses for relaxation and games take place. Thus the opposition “work and leasure” that begins with the capitalism production relations do not explain what happens in candomblé communities. There the notation of time is measure by nature cicle.

**Keywords:** Afro-Brasilian culture, work, ludicrous.