

## **Ofícios para os santos:** o trabalho nos terreiros de umbanda e candomblé

*Solimar Oliveira Lima<sup>1</sup>*

**Resumo:** Tomando como referência o trabalho nas comunidades aldeãs domésticas africanas e nativas brasileiras, o artigo apresenta os terreiros de umbanda e candomblé do Piauí como comunidades domésticas religiosas. Necessidades materiais e práticas sociais de reafirmação da identidade negra e de resistência à ordem escravista e o cenário social pós-libertação possibilitaram reorganização comunitária nos espaços de culto. A preservação de semelhanças ritualísticas nas religiões afro-brasileiras permite identificar o caráter de unidade religiosa, tendo como elemento unificador o trabalho, que se constitui fenômeno estruturante do processo de desenvolvimento das práticas religiosas. O trabalho nos terreiros encontra-se assentado na divisão sexual e associado às dimensões litúrgica e de suporte, estando diretamente vinculadas e complementares, com interpenetrações difusas e finalidade religiosa.

**Palavras-chave:** Trabalho. Terreiros. Umbanda. Candomblé. Piauí.

**Abstract:** Taking as reference the work in the African and native Brazilian domestic village communities, the article presents the terraces of umbanda and candomblé of Piauí as religious domestic communities. Material and social practical needs of reaffirmation of black identity and resistance to slave order and post-liberation social scenario have enabled community reorganization in the spaces of worship. The preservation of ritualistic similarities in Afro-Brazilian religions allows identifying the character of religious unity, having as a unifying element work, which is a structuring phenomenon of the process of development of religious practices. The work in the terraces is based on the sexual division and associated with the liturgical and support dimensions, being directly linked and complementary, with diffuse interpenetrations and religious purpose.

**Keywords:** Work. Terraces. Umbanda. Candomblé. Piaui.

### **Offices for the saints: the work in the terraces of umbanda and candomblé**

---

<sup>1</sup> Doutor em História, professor Titular da Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: [sol.lima0512@gmail.com](mailto:sol.lima0512@gmail.com)

## Introdução

Trabalho e Religião são dois aspectos da vida que têm uma relação intrínseca com a evolução da humanidade. No pecado original bíblico, ao comer a maçã, o primeiro homem, além de expulso do paraíso, foi condenado, pela transgressão, a “comer o pão com o suor do rosto”. Da inocente mordida, o tentado e infortunado Adão perderia a idílica vida celestial e deixaria para os homens o trabalho como condição para sua subsistência (BÍBLIA SAGRADA, 2014). Esta gênese cristã da relação homem-trabalho e da fadiga do trabalho como castigo acompanha os descendentes do par original *in saecula saeculorum*. A tradição criacionista revelou-se seminal, inspirando, no Ocidente, formas de organizações sociais que reforçaram o sentido de desonra do labor braçal como feição de domínio e exploração. A polidez da antiguidade clássica sustentou-se no esforço e sofrimento de trabalhadores escravizados; a rudez dos séculos das trevas reafirmou o desvalor, o caráter penoso e a indignidade social do trabalho servil (VIEIRA, 2010). A visão de mundo e do homem concebida pela igreja católica, em geral, difundiu a fé cristã e o trabalho como elemento de controle material da sociedade.

A transição para a modernidade legaria dois processos importantes para a estruturação de uma nova formação social, a ideia de trabalho dignificador e sua relação com a religiosidade. Há, portanto, inicialmente, nestes séculos, a construção de uma visão de valorização do trabalho. As ocupações, tarefas e seus produtos resultantes seriam considerados positivos para o homem e a sociedade. Como um valor, material e moral, a ser buscado, o trabalho seria a força capaz de satisfazer as necessidades, incluindo as espirituais (TOLEDO; VIEIRA, 2006; WEBER, 2001). A partir deste plano, o trabalho conformaria o mundo à semelhança de Deus. Assim, difundia-se pedagogicamente uma moral religiosa na qual as extenuantes jornadas apareciam como um chamado do Criador. Se a divindade era perfeita, não haveria desvirtudes na faina cotidiana e criadora humana. O trabalho, as economias realizadas e a prosperidade seriam as virtudes do homem, que conseguiria conciliar, pela fé cristã, trabalho e acumulação.

A gênese do capitalismo legaria, também, a partir da ideia de trabalho dignificador, a percepção de que o trabalho é a fonte de toda riqueza, notadamente, para nações e segmentos sociais com vocação para o mercado. O valor e a divisão do trabalho ofereceriam vantagens para a produtividade, a acumulação e a coesão social (SMITH, 1996; DURKHEIM, 1999). Em uma perspectiva crítica, a divisão também promoveria a alienação do homem frente ao produto do trabalho, a intensificação e a desvalorização do trabalho, processo iniciado a partir da expropriação de camponeses e artesãos, e o conseqüente assalariamento (MARX, 1984). Entretanto, o chamado para a venda da força de trabalho e a disciplina ao trabalho assalariado

partiriam da vontade de emergentes capitalistas e da mão pesada do Estado por meio de legislação de caráter violento. Consolidavam-se, a partir de então, o mercado de trabalho e a exploração do trabalho como fonte da acumulação de capital.

O desenvolvimento das forças produtivas e a estrutura social contemporânea ao tempo em que reafirmam a importância do mercado de trabalho nas relações sociais provocam profundas transformações e crises no mundo do trabalho. Flexibilização das relações de emprego e precarização do mercado de trabalho revelam-se tendência na economia capitalista. Por um lado, as exigências do mercado são por trabalho humano mais intelectualmente qualificado, polivalente, multifuncional e adequado às necessidades das tecnologias e comunicações; por outro, amplia-se, com uma intensidade vigorosa, uma massa de trabalhadores sem qualificação, em empregos temporários ou desempregados. Desigualdades, pobreza e destituição de direitos predominam na sociedade coeva (ANTUNES, 2000; POCHMANN, 2001).

Trata-se de uma conjuntura propícia para ensaios messiânicos, não raro travestidos de políticas públicas, em busca de respostas para graves questões sociais. No que respeita ao desemprego, em regra, é visto mais como um problema individual que do conjunto da sociedade. Desta feita, ganham espaço antigas ideias modernizadas em iniciativas de fomento à prosperidade pelo trabalho e do trabalho como vocação religiosa (KELLER, 2014; SOUSA FILHO, 2015). Os esforços sociais voltam-se para uma revalorização do trabalho como fuga da ociosidade, fortalecimento do sentimento de utilidade e de vínculos afetivos pessoais e comunitários. Do ponto de vista socioeconômico, somam-se à aprendizagem histórica do sustento pelo trabalho, o reforço à autoconfiança e estímulo a qualificações e empreendimentos. No que respeita à religiosidade, a máxima que “mente vazia é oficina do diabo” orienta para a busca de um sentido e propósito existencial através do trabalho, novamente, como chamado de Deus. O conhecimento e as habilidades adquirem utilidade espiritual, e o trabalho, a força de redenção do homem (SANTOS; ROAZZI; SOUSA, 2019). Vocacionados, os homens executam seus propósitos para além dos diferentes templos e diversificadas experiências religiosas cristãs. A onipresença divina funde-se no homem-trabalhador onde quer que esteja, gerando vínculos entre crenças pessoais, organizações e negócios.

A prática do retorno ao passado pode servir também para um reencontro com o trabalho como fundamento ontológico. Nesta perspectiva, a ação humana e sua mediação com a natureza resultaram historicamente em fonte supridora de necessidades como uma condição natural da

vida. Na mediação, são utilizados meios de produção (instrumentos e objetos de trabalho) adequados à ação, que são oriundos de sistemático desenvolvimento do processo de subordinação e transformação da natureza pelo homem, visando garantir seus propósitos; ou seja, no exercício da atividade de trabalhar, o homem transforma natureza em meios de produção e, com trabalho e meios de produção, transforma natureza em bens de consumo e em meios de produção. Os instrumentos de trabalho derivam de trabalho anterior, assim como determinados objetos de trabalho. Alguns objetos são fornecidos espontaneamente pela natureza como a madeira, por exemplo, outros necessitam de trabalho anterior como o ferro, para produção de artefatos.

A relação homem-natureza, para a satisfação de necessidades imediatas, se constitui efetivamente como trabalho quando consideramos esta ação como uma atividade social coletiva, com objetivo definido, que se aplica à natureza e aos meios de produção com os quais o homem transforma a natureza a partir de uma divisão natural do trabalho – baseada especialmente nas diferenças de idade e sexo. Na produção da vida material, o homem modifica a natureza e transforma a si próprio nas relações sociais. O processo de trabalho é, pois, criativo, autodeterminado e de autorreconhecimento no produto do trabalho (MARX, 1984).

A produção de meios de produção, a gradual modificação das condições de trabalho e o aumento do controle sobre a natureza permitem organização em comunidades, a prática da agricultura e pastoreio, e uma melhor utilização dos recursos naturais. O trabalho de todos os membros é indispensável para assegurar a sobrevivência imediata coletiva. O aperfeiçoamento de instrumentos e o desenvolvimento de técnicas possibilitam o aumento da capacidade de produzir para além do necessário à sobrevivência. A expansão da capacidade produtiva proporciona ampliação da produção de meios de produção e da divisão de tarefas entre os membros da comunidade. Um certo grau de divisão do trabalho e a diversificação produtiva estabelecem a capacidade de produção de excedente. As relações sociais de produção, isto é, a forma como a produção é organizada, definem, por sua vez, a maneira como a produção de excedente será apropriada e utilizada.

Em uma determinada formação econômica composta por pequenos produtores proprietários de seus meios de produção, são eles também donos do resultado do trabalho – a produção, e possuem o poder de decisão sobre a duração do processo de trabalho e sobre o uso de instrumentos, a tecnologia a ser utilizada. Neste caso, a produção de excedente se constitui escolha do produtor. Uma vez existente, parte do excedente destina-se ao consumo e parte a ampliar a capacidade de produção. Este último destino é condição para que a atividade

econômica cresça em qualquer que seja a forma de organização social. As inversões produtivas, ou seja, a aplicação produtiva do excedente, permitem aumentar a quantidade de produtos em um determinado período de tempo. O excedente possibilita a realização de trocas, que, estimuladas por aprimoramentos em comunicação e transporte, ampliam a circulação dos bens e aproximam grupos sociais relativamente isolados. Não há, portanto, nenhuma incompatibilidade em uma formação econômica voltada à satisfação de necessidades imediatas do grupo social e trocas (KAUTSKY, 1986; MARX, 1984; BARAN, 1984).

Trabalho na agricultura, pastoreio e artesanato podem resultar de processo de trabalho individual e coletivo. Na divisão natural – por sexo e idade, o processo de trabalho social acontece por cooperação simples e voluntária, redundando em maior produção. A ocupação simultânea de muitos trabalhadores em uma mesma tarefa diminui o tempo de trabalho necessário para a sua conclusão. Trata-se de um procedimento importante, sobretudo quando relacionado a processo de trabalho em etapas da agricultura atreladas a sazonalidades, por exemplo. Enquanto produtor de bens de uso, o trabalho coletivo se apoia, e necessita, de mecanismos sociais próprios que regule a sua existência e prática. Na relação social estimulada pela troca de excedentes, o trabalho não perde sua característica de trabalho concreto, útil, vivo, que produz valor de uso; embora nas transações mercantis os produtores se relacionem como proprietários dos produtos do trabalho.

Nesse contexto, o trabalho concreto cria as condições para vínculos com idênticas relações de produção ou outras formas de organização. Em processo relacional com outras experiências sociais, mais ou menos complexas, o trabalho pode ser percebido como consequência destas correlações, como atividade social, que alcança resultados – no sentido da satisfação das necessidades, somente enquanto parte constituinte do conjunto de relações ao qual pertence. Estas correlações nascem fortuitas e tendem a se tornar perenes, a depender das respostas efetivas – de produção e reprodução, e do desenvolvimento das forças produtivas em certos momentos históricos. Assim, as correlações parecem importantes para compreender o trabalho como atividade socialmente determinada em um grupo social, considerando o seu estágio de desenvolvimento histórico (MARX, 1984; RUBIN, 1987; LUKÁCS, 2013).

Frente ao exposto, interessa-nos com este ensaio uma aproximação com o universo religioso de matrizes africanas no Piauí. Referências históricas sobre religiosidades negras na sociedade piauiense remontam ao período colonial, entretanto, além de incipientes, são fragmentadas. Uma produção acadêmica germinal, especialmente nas áreas da sociologia, antropologia e educação, volta-se para a contemporaneidade e aspectos ritualísticos e racismo

religioso. Salvo engano, são desconhecidos registros sobre o trabalho nas comunidades tradicionais de matrizes africanas no Estado. Nessa perspectiva, apresentaremos a seguir, a partir de pesquisa bibliográfica e da observação participante, considerações sobre processos de trabalho em terreiros de umbanda e candomblé localizados nas cidades de Teresina e Floriano, no Piauí.

## **2. O trabalho nos terreiros de umbanda e candomblé**

Ao se deslocar o olhar para a África pré-colonial – considerando-se o período que antecede a colonização europeia do continente no século XIX, podem-se perceber diferentes experiências de grupos sociais com limites determinados por suas culturas materiais, assentadas, no geral, em um baixo e lento desenvolvimento das forças produtivas. Contudo, apresentavam, no início do século XV, em múltiplas regiões, um processo de trabalho diversificado e organizado em diversas formas de comunidades aldeãs domésticas. Sociedades negroafricanas no Sudão Central, dispoñdo de territórios férteis e jazidas de minério de ferro, praticavam uma diversificada produção agrícola e artesanal. Dominavam, por exemplo, a cadeia produtiva do algodão, envolvendo técnicas do plantio à tecelagem e tintura. Desenvolveram metalurgia com a produção de instrumentos agrícolas, utensílios domésticos e armas. Na Guiné Ocidental e Central, destacam-se, além da agricultura, as refinadas técnicas artesanais e artísticas em matérias-primas como madeira, marfim, cobre, ouro e vidro. Nesses territórios, a produção também alimentava práticas comerciais locais, regionais e mesmo de longas distâncias.

Em África Centro-Ocidental, desenvolviam-se a produção agropastoril e artesanal. A agricultura cerealífera e o criatório de pequenos animais como galinhas, cabritos, porcos respondiam pelo consumo alimentar aldeão. No artesanato, sobressaíam a produção em ferro, cerâmica, madeira, marfim, cobre e em fibra vegetal. A economia baseava-se ainda na caça, pesca e coleta de frutos, de plantas e raízes. A agricultura cerealífera, o pastoreio (gado vacum e carneiros) e a produção artesanal também eram a base da economia doméstica na África Centro-Oriental. Praticavam a mineração de superfície e possuíam o domínio da metalurgia, produzindo ferramentas, instrumentos, acessórios e peças artísticas em ferro, cobre, prata e ouro. A manipulação do ferro, por exemplo, conferia ao ferreiro prestígio social e riqueza, sendo um ofício pouco difundido. Desenvolviam também a pesca e coleta marítima e o comércio local e regional (MAESTRI, 1988; SILVA, 1992).

Com cultura material semelhante, as formações domésticas africanas praticavam a divisão sexual dos trabalhos apoiadas em tecnologias simples e tradicionais. Devido ao baixo desenvolvimento das forças produtivas materiais, a produção dependia essencialmente da força de trabalho feminina e masculina. Na produção doméstica, cada núcleo familiar produzia quase todos os bens necessários à sua subsistência, e escoava a produção excedente. E obtinha através do comércio bens não produzidos localmente. Acreditava que o mundo material, assim como o imaterial, era regido por uma energia cósmica capaz de harmonizar o indivíduo, o grupo social e a natureza, estando presente, desta feita, em todas as instâncias da vida. São estes territórios africanos com suas práticas e tradições civilizacionais que passam a alimentar o tráfico transatlântico rumo ao Novo Mundo. O comércio humano, por quatro séculos, do XVI ao XIX, provocou na história negroafricana modificações profundas, assim como na vida de milhões de escravizados, predominantemente, jovens, sadios e fortes, que desembarcaram nas costas brasileiras (MAESTRI, 2018; CONRAD, 1985).

O desembarque de escravizados negroafricanos nos portos do nordeste (Salvador e Recife) e sudeste (Rio de Janeiro) reforçaria no litoral brasileiro as práticas escravistas e coloniais portuguesas iniciadas com as populações nativas. Passados os primeiros contatos – esporádicos e de trocas, entre portugueses e brasis, ainda no início do século XVI, desenvolvem-se o processo de controle da terra, na faixa costeira, e o processo de escravização da força de trabalho americana organizada, até então, em comunidades aldeãs. Estes grupos sociais aldeões praticavam uma economia doméstica baseada na divisão sexual e etária do trabalho, e a produção de bens materiais apoiava-se na horticultura, coleta, pesca e caça. A atividade horticultora, do tipo plantação-enxertia, dependia do trabalho humano, ferramentas como machado de pedra e fogo para queimadas. A plantação-enxertia, ao contrário da agricultura cerealífera, comum entre as comunidades de África, exigia poucos braços para tarefas coletivas como, por exemplo, limpeza de área para cultivo ou colheita (MAESTRI, 1995).

O limitado desenvolvimento das forças produtivas e o simplificado processo produtivo da principal atividade econômica, a horticultura, não permitiam a formação de grandes reservas alimentares e favoreciam a segmentação dos grupos sociais em decorrência da expansão demográfica. Contudo, em novas comunidades e sucessivos deslocamentos, para estes aldeões, o trabalho era o principal mediador de suas relações com outros grupos e com a natureza. Estas relações, respeitando os fenômenos cósmicos, norteavam o processo de trabalho e a produção material. A cosmologia indígena e suas manifestações e práticas religiosas orientavam os povos

do litoral para a conexão com ancestralidade, abundância e lugares sagrados. Duramente combatidos, acossados e reduzidos à escravidão, no litoral e nos sertões, a busca por uma terra sem mal acentua-se entre eles com a ocupação territorial portuguesa e a montagem de empresas coloniais com a exploração mercantil da força de trabalho dos americanos (CUNHA, 1992; VAINFAS, 1995).

A formação social brasileira foi construída e determinada pela organização social escravista. Até o final do século XVI, com o predomínio da escravidão ameríndia; a partir do século XVII até 1888, vigeu a escravidão negroafricana. A história e cultura do país, estão, portanto, profundamente assentadas na escravidão e nos mundos ameríndio e, sobretudo, africano. Objetivamente, parece ser tarefa impossível dissociar a história e a cultura brasileiras dessas raízes essenciais; assim como tentar compreender a escravidão no Brasil, ignorando a África negra. Nesta perspectiva, cremos que o tráfico negreiro, como fenômeno histórico, assume importância determinante para as relações escravistas; contudo, é o trabalho feitorizado o elemento central para a formação e consolidação da sociedade escravista. Assim, é na história do trabalho escravizado e nas relações entre senhores e escravizados que devemos buscar, e encontrar, elementos para a compreensão, por exemplo, da formação da cultura nacional.

Uma sociedade é considerada escravista quando tem o trabalho escravizado como tipo dominante de exploração de mão de obra. O trabalhador é mercadoria, o proprietário toma todas as decisões pela mercadoria-trabalhador, o resultado do processo de trabalho desta mercadoria-trabalhador pertence a seu proprietário, e a condição de mercadoria-trabalhador é hereditária e vitalícia. No Brasil escravista, onde se fez necessário trabalho, foram os escravizados os trabalhadores, nos campos, vilas e cidades. Visando diminuir custos de produção, senhores impuseram uma sobrecarga de trabalho sobre os escravizados produtivos em diversificadas tarefas e extenuantes jornadas. Para reduzir custos com a manutenção dos trabalhadores, sujeitaram os escravizados a condições materiais e espirituais indignas de existência. Em regra, gerações de escravizados foram submetidas, pela violência, à disciplina, exploração e dominação (GORENDER, 1978; FREITAS, 1982).

Como categoria social determinante do passado pré-abolição, o escravizado negroafricano assumiu diferentes formas de sobrevivência e negação do sistema escravista. Ações individuais ou coletivas, espontâneas ou organizadas, revelaram um sistêmico e refinado processo de resistência à condição servil e buscaram alternativas para garantir a sobrevivência durante toda a vigência da instituição servil. Dentre as manifestações, a possibilidade de formação de agrupamentos sociais, dentro ou fora, dos espaços de controle senhorial apresenta



uma característica importante, e até certo ponto particular, no processo de enfrentamento às relações sociais dominantes, a resistência do escravizado enquanto trabalhador (MOURA, 1993; REIS; GOMES, 1996).

Uma experiência denominada quilombo parece exemplar. No quilombo, a afirmação da oposição dos escravizados expunha, com vigor, o antagonismo entre estes e a classe senhorial determinada a manter a ordem social com o retorno dos trabalhadores à escravidão. O uso de técnicas africanas, as adequações e aprendizagens nos processos de trabalho escravistas permitiram, em várias regiões do país, a construção de espaços de autonomia de produtores livres. Por muito ou pouco tempo, a duração dos quilombos e suas teias de relacionamentos possibilitaram uma configuração de resistência com práticas cotidianas de preservação de modos ancestrais e tradicionais de produzir, ser e viver (FIABANI, 2005; O'DWYER, 2002).

A consolidação do processo de formação de territórios próprios dentre as camadas oprimidas, a partir de necessidades materiais objetivas, diversificou-se em várias outras práticas de agrupamentos sociais, especialmente em áreas urbanas. Nestas, a relativa fluidez no controle social e nos vínculos de sociabilidades concretizou experiências que integraram e fortaleceram estratégias de reorganização existencial de trabalhadores escravizados. O ajuntamento demográfico em comunidades, por exemplo, potencializou diferentes e específicas práticas sociais de reafirmação da identidade negra, tal como os espaços de culto.

Em verdade, manifestações religiosas, negras e ameríndias eram recorrentes na sociedade escravista brasileira. Referências a magias, uso de patuás e ervas, benzimentos e curas; e a seus usuários e praticantes como feiticeiros e curandeiros, dentre outras denominações, aparecem em relatos históricos desde o Brasil Colônia. O processo constituído ao longo do século XIX permitiu mudanças significativas nestas práticas (CARNEIRO, 1978; VERGER, 2012). No geral, de individuais, isoladas e realizadas, quase sempre, às escondidas e sem espaços referenciais fixos, passaram a ser desenvolvidas de forma coletiva e em territórios específicos. Ainda que em semiclandestinidade e sofrendo controle, ataques e perseguições da ordem social escravista, os espaços eram facilmente identificados como de culto e socialmente reconhecidos como tal. Desta feita, emergem religiões de matrizes africanas com liturgias específicas dedicadas a cultuar divindades introduzidas pelos africanos no período escravista, notadamente em regiões do litoral nordestino, como Bahia, Pernambuco e Maranhão. Na Bahia, estas organizações religiosas receberam a denominação candomblé e se constituíam, em rigor, de uma síntese ou fusão de cultos praticados a orixás dispersos por várias regiões negroafricanas. (BRAGA, 1988; PRANDI, 2001).

O cenário social pós-abolição para a população negra reafirmou as vivências do tempo escravista. A liberdade civil em pouco modificou as condições materiais de existência e o contingente impulsionou o crescimento da força de trabalho marginalizada como exército urbano e rural de reserva étnico. Nos centros urbanos, as transformações socioeconômicas e modernizantes reorganizam espaços e atividades produtivas, confirmando o histórico de tarefas braçais e desqualificadas como trabalho de negros. No contexto de acentuação de vulnerabilidades, novas práticas religiosas se estabeleceram, sobretudo em centros urbanos, fundindo ritos e fundamentos africanos, indígenas, católicos e do espiritismo kardecista. Esta interação resultaria, nas primeiras décadas do século XX, por exemplo, em um culto organizado com a denominação umbanda, inicialmente no Rio de Janeiro (SLVA, 2005; ORTIZ, 1999; BROWN, 1985).

A rápida popularização das religiões afro-brasileiras em todas as unidades federativas, com denominações variadas, mas preservando semelhanças ritualísticas, permite, salvo engano, identificar o caráter de unidade religiosa. Esta unidade revela um padrão em torno do elemento unificador, que se constitui fenômeno estruturante do processo de desenvolvimento das práticas religiosas no Brasil. Trata-se do trabalho, suas relações internas e sociais. O trabalho nos espaços de cultos, identificados como terreiros ou comunidades tradicionais, historicamente, está associado a duas dimensões diretamente vinculadas e complementares, com interpenetrações difusas e finalidade religiosa. Em si, o trabalho nos espaços sagrados é, por natureza, ritualístico. Qualquer que seja a tarefa coletiva ou atividade individual, realiza-se com o sentimento de devoção para assegurar ritos sagrados.

Considerando as dimensões referidas, uma denominamos de *litúrgica*, de caráter central e específico. Trata-se de tarefas ou atividades orientadas para as necessidades diretas do culto às divindades. Uma complexa organização social assegura cerimônias abertas ou ritos fechados, marcados por segredos e saberes de memória aprendidos, em regra, pela observação e oralidade. Os atos litúrgicos são realizados de acordo com divisões sacerdotais definidas hierarquicamente e orientadas pelo tempo de iniciação nos cultos. O trabalho litúrgico exige das lideranças constantes atos, e alguns possuem temporalidades que permitem pausas e intervalos de realização, embora o zelo e os cuidados religiosos com as divindades, o espaço e as pessoas sejam diuturnos. A outra dimensão é denominada de *suporte*, de caráter acessório e diversificado. Trata-se de tarefas e atividades que estão no cotidiano e se referenciam por padrões de comportamento e necessidades do mundo dos humanos, e atrelam-se diretamente a preparo, fabricação, manutenção e sobrevida de objetos e do próprio espaço.

Como dito, a existência de interpenetrações não permite demarcadores fixos, visto que algumas atividades de suporte podem se constituir cargos na esfera sacerdotal, o que torna as dimensões apresentadas apenas um recurso didático para iluminar práticas laborais em meio ao universo religioso. Também os fiéis podem chegar aos terreiros dominando uma atividade que indica como profissão ou pode, a partir de realização de tarefas litúrgicas, adquirir habilidades que se tornam profissão. Atividades de suporte tendem, frente a práticas litúrgicas, a uma invisibilidade, tanto dentro das comunidades como na sociedade que, ao olhar para os espaços, reconhecem tão somente as tarefas religiosas.

No que respeita às relações internas, as práticas de suporte são desenvolvidas considerando as necessidades e com características adequadas ao ambiente dos terreiros. É comum que dentre os membros da comunidade religiosa, iniciados ou não, existam trabalhadores reconhecidos, tanto dentro do espaço de culto quanto na sociedade, como conhecedores de técnicas e matérias-primas que são postas à disposição, mesmo requeridas pelas diferentes demandas práticas e rituais dos terreiros. O processo de trabalho neste campo revela tarefas e atividades manuais e da esfera doméstica que resultam em objetos ou serviços que, em processo de realização ou finalizados, fortalecem vínculos e sentimentos de participação e pertencimento religioso. Assim, é possível identificar dentre as filhas e filhos de santo executantes de ofícios e modos de fazer que, com suas práticas sociais, reafirmam a identidade e a cultura ancestral negras.

Contudo, o trabalho de suporte, no contexto dos terreiros, pode ser realizado tanto por fiéis das religiões como por quem não é. Também não é necessariamente voluntário. Na dinâmica social de interação dos terreiros com a sociedade, concretiza-se um processo de trocas mercantis, havendo remuneração de bens e serviços. Desta feita, um executante membro de comunidade pode cobrar pela atividade realizada para outros membros ou para o próprio terreiro; bem como bens e serviços podem ser adquiridos diretamente no mercado. Esta relação mercantil não enfraquece vínculos internos; ao contrário, reafirma uma organização social que remete à experiência ancestral de comunidades baseadas em relações domésticas, onde seus membros interagem entre si e com a sociedade, a partir de racionalidades pautadas em qualidades laborais individuais e coletivas. Nestas comunidades domésticas religiosas, estabelece-se uma cultura material de produção e trocas de objetos utilitários criativos e tradicionais, que satisfazem determinadas necessidades por meio do processo de uso. Nelas, os laços internos se fortalecem nas relações sociais e familiares – a família de santo, em processos

de interação e informalidades, que seguem os ritmos de satisfação de necessidades e preservação.

### **3. Considerações finais**

Embora exista a máxima “cada casa é uma casa” nas comunidades tradicionais, frequentemente utilizada pelos adeptos para particularizar experiências religiosas em seus terreiros, é possível afirmar que, em regra, existe pouca diferenciação no que respeita a processos de trabalho, considerando as duas dimensões aqui tratadas. Tanto na umbanda quanto no candomblé, ambas as dimensões, litúrgica e de suporte, apoiam-se, sobremaneira, na divisão sexual do trabalho. A prática da divisão natural e sua manutenção é orientada, segundo os praticantes, pelos ensinamentos pautados pela ancestralidade afroindígena, e aprendidos desde o processo de iniciação nas religiões. Quase todos já disponibilizam aos iniciados as tradições em um documento escrito, um regimento interno. Entretanto, ainda predomina na ambiência das comunidades o que se denominam ensinamentos orais e por observação e participação.

As comunidades procuram preservar as tradições como cultura de organização dos terreiros desde suas fundações. Em Teresina, o período remonta aos anos 30 para a umbanda, e aos anos 80, para o candomblé; em Floriano, os terreiros de umbanda surgem nos anos 50, e o primeiro de candomblé, no final dos 90. Nos dois municípios, em regra, a umbanda teve referências no processo de formação dos primeiros terreiros contemporâneos, de lideranças religiosas do Maranhão e Ceará. Quanto ao candomblé, em Teresina, a fundação do considerado primeiro terreiro foi acompanhada por liderança de Salvador, Bahia; o de Floriano, de São Paulo (LIMA, 2014).

No caso da umbanda, as semelhanças ritualísticas explicitam uma rede social de preservação da prática religiosa que se sustenta, sobremaneira, no culto a entidades ou encantados vinculados à regionalidade, a exemplo da família Légua, originária do município de Codó, no Maranhão. Pode-se asseverar que há reduzida diferenciação no que respeita a entidades cultuadas nos terreiros. A tendência a uma uniformização do panteão religioso na região, constituiu-se, ainda que não intencional, em estratégia de fortalecimento da religião, que na ocorrência prática, permitiu processo de facilitação de aprendizagens e disseminação. Nos terreiros, configuram práticas religiosas as prestações de serviços sociais e comunitários. Essas práticas reforçam os vínculos dos terreiros com as comunidades nas quais estão inseridas. O acolhimento e as prestações de serviços comunitários também se constituem práticas religiosas

nos terreiros de candomblé. Nestes, percebe-se, como maior ênfase e como um elemento de diferenciação, processos de aprendizagem relativos ao meio ambiente e sua relação com as populações locais.

É crível que em razão do tempo de existência, encontrando-se já consolidados, os terreiros de umbanda e candomblé nos municípios, localizados na zona urbana e rural, apresentam-se como configurações socioespaciais reconhecidas como uma totalidade indivisível, apresentando uma dinâmica cultural relativamente homogênea. As práticas, sistematicamente produzidas e reproduzidas, cotidianamente constroem sentimento de pertencimento religioso e comunitário. Tratam-se de práticas que reafirmam os terreiros, na temporalidade de suas existências, como espaços potenciais de contínua aprendizagem, de memória coletiva e resistência cultural.

O trabalho, contudo, como atividade socialmente determinada, segue o ritmo do desenvolvimento da cultura material e já começa a ser fortemente influenciado considerando, especialmente, as seguintes questões que impactam na divisão do trabalho e na cultura tradicional: (1) identidades de gênero, cada vez mais presentes, pessoas transgênero pautam requalificações nas tradições no campo dos trabalhos litúrgicos e de suporte; (2) profissionalização das sacerdotisas e sacerdotes, inserindo ainda mais as comunidades e em particular, o trabalho litúrgico, na dinâmica da divisão social do trabalho e do mercado que envolve religiões; (3) a institucionalização jurídica das comunidades em formato de associações religiosas, facilitando diálogos sociais e inserção em políticas públicas por um lado, por outro, gerando estrutura interna de poder nem sempre bem assimilada pelos membros da comunidade; (4) uso de tecnologias de informação e comunicação, que forjam novas tarefas e atividades internas e, sobretudo, interferem no processo tradicional de ensinamento e aprendizagem nos terreiros.

## Referências

- ANTUNES, Ricardo. **Adeus ao trabalho?** Ensaio sobre as metamorfoses e a centralidade do mundo do trabalho. São Paulo: Cortez, 2000.
- BARAN, Paul A. **A economia política do desenvolvimento.** São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- BÍBLIA SAGRADA. **Gênesis**, 3:119. São Paulo: Paulus, 2014.
- BRAGA, Júlio. **O jogo de búzios:** um estudo da adivinhação no candomblé. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio. In: BROWN, Diana et al. **Umbanda e política.** Rio de Janeiro: Marco Zero, 1985, p. 9-42 (Cadernos do ISERr, 18).
- CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

- CONRAD, Robert Edgar. **Tumbeiros: o tráfico escravista para o Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo. Companhia das Letras: Brasília: CNPq, 1992.
- DURKHEIM, Émile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FIABANI, Adelmir. **Mato, palhoça e pilão: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes (1532-2004)**. São Paulo: Expressão Popular, 2005.
- FREITAS, Décio. **O escravismo brasileiro**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.
- GORENDER, Jacob. **O escravismo colonial**. São Paulo: Ática, 1978.
- KAUTSKY, Karl. **A questão agrária**. São Paulo: Nova Cultura, 1986.
- KELLER, Timothy. **Como integrar fé e trabalho: nossa profissão a serviço do reino de Deus**. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- LUKÁCS, György. **Para uma ontologia do ser social II**. São Paulo: Boitempo, 2013.
- LIMA, Solimar Oliveira Lima. **Fiéis da ancestralidade: comunidades de terreiros de Teresina**. Teresina: EDUFPI, 2014.
- MAESTRI, Mario. A nossa África expoliada. In: LIMA, Solimar Oliveira; SILVA, Rodrigo Caetano. **Do norte ao sul: escravidão**. Brasil, séc. XVI - séc. XIX. Teresina: EDUFPI, 2018, p. 589-607.
- MAESTRI, Mario. **História da África negra pré-colonial**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.
- MAESTRI, Mário. **Os senhores do litoral: conquista portuguesa e agonia Tupinambá no litoral brasileiro**. Porto Alegre: UFRGS, 1994.
- MARX, Karl. **O capital**. Crítica da economia política. Livro 1, v. I. São Paulo: DIFEL, 1984. \_\_\_\_\_ . \_\_\_\_\_ . Livro 1, volume II. São Paulo: DIFEL, 1984.
- MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Ática, 1993.
- O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombo: identidade étnica e territorialidade**. Rio de Janeiro: EdFGV, 2002.
- ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- POCHMANN, Marcio. **A década dos mitos: o novo modelo econômico e a crise do trabalho no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2001.
- PRANDI, Reginaldo. **A mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (org.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- RUBIN, Isaak Illich. **A teoria marxista do valor**. São Paulo: Polis, 1987.
- SANTOS, Camila Rodrigues Silva; ROAZZI, Antônio; SOUZA, Bruno Campelo de. Religião e trabalho: reflexões sobre a influência da experiência religiosa no contexto organizacional. **Revista Amazônica**. v. XXIII, ano 12, n. 1, p. 106-129, jan-jun, 2019.
- SILVA, Alberto da Costa e. **A enxada e a lança: a África antes dos portugueses**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1992.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**, São Paulo: Selo Negro, 2005.
- SMITH, Adam. **A divisão do trabalho**. Uma investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- SOUZA FILHO, Oscar Vasconcelos de. Visão cristã do trabalho. **Revista De Magistro de Filosofia**, ano VIII, n. 15, p. 142-158, 2015.
- TOLEDO, Cezar de Alencar Arnault de; VIEIRA, Paulo Henrique. João Calvino (1509-1564) e a educação no século XVI. **Revista Acta Sci. Human Soc, Sci**. Maringá, v. 28, n. 2, p. 191-199, 2006.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos escravos, na África.** São Paulo: Edusp, 2012.

VIEIRA, Vera. O trabalho: breve visão da concepção de castigo da antiguidade cristã, valor social afirmado na Encíclica *Rerum Novarum* no século XIX e despontar no século XXI como valor Bioético. **Revista Bioetikos.** São Paulo: Centro Universitário São Camilo, v. 3, ano 4, p. 350-353, 2010.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo.** São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.

*Recebido em: 15 de agosto de 2022.*

*Aprovado em: 08 de janeiro 2023.*