

42º Encontro Anual da Anpocs

GT "Antropologias afroindígenas: contrassincretismos e suas políticas"

O movimento que faz o corpo: escritos sobre um marujo

Ana Rizek Sheldon

Resumo

Esse texto se atém a relações entre orixás e caboclos desde uma aproximação inicial da pesquisadora com o universo das religiões afro-brasileiras, mais especificamente através da interlocução com uma liderança religiosa de Salvador, Bahia. A partir da descrição das danças dos caboclos, o intuito é discutir questões relativas a maneira própria de cada entidade se colocar no mundo dos terreiros e de se relacionar com outras entidades e humanos. A dança é tida como uma parte constitutiva das cerimônias públicas de candomblé, pois compõe momentos em que as entidades se fazem presentes nos terreiros aos olhos de todos. Assim, o movimento parece ter uma posição central nas feições públicas (e superficiais) do modo de vida do candomblé, mas também no conjunto obrigações que envolvem as narrativas que entrecruzam entidades, pessoas e casas. A passagem dessas entidades no corpo dos rodantes implica na aquisição de certas habilidades em manejar caminhos que favoreçam o acontecer dessas relações. São essas relações, o foco desse trabalho.

O movimento que faz o corpo: escritos sobre um marujo

A primeira vez que vi o marujo Colondiano, eu não sabia o seu nome, nem conhecia nada sobre sua história. Tive oportunidade de ir a sua festa de aniversário, por indicação de um amigo. Eu nunca tinha ido a uma festa de caboclo e achei curioso a celebração estar marcada para o meio da tarde. Fui acompanhada de outro amigo e ao chegarmos, fomos recepcionados pelo colega que nos tinha convidado. Sua família de santo estava presente, todos apumados para participar da comemoração. Nos apresentaram alguns filhos e irmãos da casa que estavam muito ocupados com os preparativos e últimos ajustes antes do início da celebração. Ainda assim, brincadeiras e descontração davam o tom da ocasião. Aos poucos, fomos encaminhados para o barracão da casa onde a festa teria lugar. O barracão era um salão retangular, espaçoso, arejado com janelas e bancos de cimento nas paredes laterais, uma pilastra central e portas amplas na direção do portão de acesso da rua. Do lado oposto, um pequeno mezanino era destinado aos ogãs e aos tambores. Próximo a ele, duas portas laterais indicavam o fluxo da circulação, uma delas parecia desembocar numa escada descendente (para onde os filhos da casa eram encaminhados quando virados nos santos) e a outra levava a um corredor lateral por onde era possível chegar, através de uma pequena escada, em uma área ampla nos fundos do

salão. Essa área era coberta por telhas onduladas acinzentadas e tinha bem diante da escada, uma porta entreaberta de onde se via um altar iluminado com imagens de marujos, iemanjás e um barco repleto de flores. Ao lado do altar, uma outra escada conectava o ambiente a uma parte interna do terreiro. A sala ainda abrigava varais (que indicam outros usos daquele local no dia a dia do casa), uma cozinha, uma pequena área de serviço, além de muitas mesas nas quais a comida foi servida aos visitantes. Uma janela baixa permitia a comunicação dessa área com o mezanino do barracão destinado aos ogãs. Esse corredor lateral se estendia dos fundos aos cômodos da frente da casa, passando pelo barracão.

Quando os toques começaram, os bancos de cimento estavam quase todos ocupados por visitantes e no transcorrer da festa, mais pessoas chegaram de modo que tivemos que nos apertar para dar lugar a todos. Os filhos e irmãos da casa também foram chegando no decorrer do candomblé. Seguindo dinamicamente a formação de uma roda, cada um se fazia presente de acordo com a posição hierárquica relativa aos demais que a compunham. As equedes não integravam a roda com os filhos de santo, elas portavam vestidos (que se assemelhavam aos usados no dia-a-dia) cobertos com tecidos amarrados a cintura e as cabeças cobertas em panos brancos, ojás. Elas ocuparam aos poucos o barracão, se posicionando estrategicamente aos quatro cantos, entre visitas e rodantes. O círculo que deu início ao rito agregava cerca de meia dúzia de pessoas. Elas eram, porém, a todo instante tomadas por seus santos, o que desfalcava ou interrompia o fluxo circular que se desenhava, pois quando viradas eram conduzidas a um canto do barracão de onde retornavam em alguns instantes, desviradas. As roupas, adereços e a postura curvada que apresentavam indicavam que eram recém iniciados ou tinham passado por uma obrigação recentemente. Com exceção de dois ou três mais velhos encarregados de cantar e conduzir a ação, a roda levou alguns minutos se formando. Quando o corpo circular da roda ganhou força e um movimento mais constante se fez notar, o pai de santo da casa (até então absorto nos afazeres finais) apareceu com um balaio cheio de folhas, que espalhou por todo o chão da sala e depois tomou seu lugar na condução do rito, passando a cantar as canções e tocar o adjá. O ritmo crescente foi ainda interrompido pela chegada de duas mães de santo mais velhas, que mobilizaram a todos: suas presenças reorganizaram filhos de santo, ogãs, equedes e alguns visitantes, pois sua entrada alterou a cantiga entoada, fazendo a música acompanhar um bailado discreto que apenas elas fizeram em volta da pilastra central, antes de serem acomodadas em cadeiras posicionadas diante dos atabaques.

O evento estabeleceu uma alteração no decorrer da festa, a começar pelo momento em que todos (inclusive alguns visitantes) lhes pediram benção, indicando suas figuras como centrais na hierarquia estabelecida na cerimônia. Cada grupo, de acordo com sua posição na coletividade (entre irmãos de santo de feitura que já lideram seus respectivos terreiros) e na casa, começando pelos filhos feitos a mais tempo, se deitaram de bruços na frente de cada uma delas, ao que retribuíram com olhar e gestos específicos: tocando seus ombros e, em seguida, dando-lhes as mãos. A essa altura, todos os envolvidos na cerimônia,

aqueles que ainda estavam se arrumando ou se ocupando de alguma tarefa, se fizeram presentes no barracão, o que alterou a ocupação do espaço consideravelmente. O volume de gente aumentou e a sala que antes parecia ampla e arejada, ficou apertada e quente. A roda se ampliou, a sequência de toques em reverência aos inquices seguiu seu curso determinado e foi possível perceber uma infinidade de variações nos modos de dançar dos filhos de santo, ainda que o repertório formal partilhado fosse quase o mesmo. Mesmo que os gestos se conformem de maneira semelhante, os caminhos que o movimento faz para ganhar corpo diferem. Um conjunto de gestos partilhados que se repete algumas vezes, permite vislumbrar sutis diferenças no acontecimento do gesto entre os que dançam. Como um movimento que engaja ombros e braços, numa vibração alternada para frente e para trás que, para alguns começa na cintura, por exemplo, e para outros concentra o início do gesto nos cotovelos. Esses caminhos são dificilmente precisados à primeira vista, mas no transcurso da festa, direcionam olhares acurados à dança. As séries gestos realizados coletivamente e as diferenças no modo como elas acontecem entre os filhos de santo é algo que se aprimora, na medida em que uma relação de intimidade se estabelece entre visitante e os membros do terreiro. Num primeiro golpe de vista, contudo, nuances no processo dos gestos se fazendo dirigem a atenção de quem assiste à celebração, por um tiposintonização entre os filhos de santo ao dançarem juntos, e ainda, talvez possam indicar afinidades ou tensões interpessoais e entre diferentes entidades, conexões situadas na casa ou na comunidade em questão.

Fomos avisados da chegada iminente dos caboclos na cerimônia pelo anúncio de que a festa estava prestes a virar. O aviso, vindo do colega que nos recebera, enfatizou a sensação de uma alteração no rumo da festa. As canções e as danças tomaram um ritmo mais acelerado, pequenos caxixis foram distribuídos entre visitantes conhecidos, ogãs e equedes, alguns dos convidados conhecidos por seus caboclos ficaram inquietos em seus lugares, xistes e brincadeiras aliviavam a tensão. Até que o pai de santo da casa, (um homem simpático, de tez clara e estatura mediana) num tropeço interrompeu o fluxo circular coletivo. De súbito, ele pareceu perder a estabilidade do eixo vertical do corpo, atraindo a atenção de todos que estavam ao seu redor. Durante alguns instantes, de olhos cerrados, ele se moveu como buscasse um outro eixo possível para permanecer em pé. Era como se algo o deslocasse ao chão, ao mesmo tempo em que uma força ascendente o impedisse de cair, produzindo deslocamentos espiralares cambaleantes, numa espécie de equilíbrio dinâmico entre a retomada da posição vertical do tronco e uma possível queda. Um pequeno círculo se formou ao seu redor, equedes o acompanhavam de perto, cuidando para que não caísse ou se machucasse, acompanhando o trajeto concêntrico do seu mover pela sala. A certa altura, quando o novo prumo se estabilizou na sua figura, ele levou a mão a orelha esquerda, como se tentasse se livrar de algo que estivesse dentro do seu ouvido. Foi então que seu corpo se dobrou, numa ondulação do torso para frente, reverberando um leve tremor na cintura escapular e pescoço (movimento que pode indicar a presença de um inquice ou orixá em reverência a alguém), sucedido de um balanço lateral mais tranquilo e constante que mobilizou seu corpo, desde os pés até a cabeça,

desse momento em diante. A partir disso, sua musculatura do rosto se transformou, de uma feição tensa, ou expressão de incômodo extremo, para um leve sorriso de canto de boca, o que sugeriu finalmente, a consumação da chegada do marujo. Durante os minutos em que essa virada de dinâmica (do corpo e do rito) se configurou, todos os presentes comemoraram muito efusivamente a chegada do marujo, gritando “Xeto, maromba, xeto!”, o que contribuiu para intensificar a ênfase do momento no desenrolar dos eventos posteriores e dar boas-vindas as entidades que prestes a chegar.

Depois dele, os caboclos de outros filhos de santo tomaram corpo, ou, nas palavras da liderança, vieram em terra. A chegada de alguns ocorreu de maneira muito abrupta e enérgica, como um senhor negro de aproximadamente dois metros de altura que durante a chegada do seu caboclo de pena, foi lançado em impulso intenso que o fez abrir os braços como se tentasse se apoiar em alguém. A velocidade de seu movimento e a amplitude de seu corpo, tomaram praticamente um quarto do espaço total da sala equise derrubou parte dos visitantes que estavam próximos a ele. Se a chegada do marujo se fez em um movimento circular como um redemoinho na água, o caboclo de pena que se anunciava lançava o filho de santo em trajetórias menos circulares, propondo a cada mudança de direção do seu deslocamento, uma nova condição para aquisição de um equilíbrio instável fora do eixo vertical da coluna vertebral até a cabeça. A vinda desse caboclo aconteceu em movimentos mais abruptos lançavam, como flechas, o filho de santo para trajetórias em diferentes direções, sucessivamente. O processo mobilizou três outros jovens que o acompanharam para que, enquanto isso, não se ferisse ou derrubasse nenhum visitante. Outros caboclos ainda, chegaram mais sutilmente. O boiadeiro de uma senhora negra de feições arredondadas chegou sem produzir grandes deslocamentos, nem exigir a assistência de tantas equedes ou ogãs, por isso, não chamou muita atenção em meio a agitação do momento, apesar de ter dobrado o tronco da filha de santo e estremecidos seus ombros e de ter reposicionado sua postura, tornando-a mais ativa e fazendo seus deslocamentos e gestos mais amplos. Depois de chegados primeiros caboclos, eles foram levados para uma acomodação no interior do terreiro para se vestirem e se paramentarem. Uma pequena pausa foi feita nesse momento, os ogãs foram abastecidos de bebidas, as equedes que permaneceram na sala aproveitaram para trocar algumas palavras com os visitantes e com os filhos da casa, os filhos mais novos da casa permaneceram presentes, mas eram menos solicitados pelos mais velhos e pareciam não estar mais tão sujeitos ao requerimento de seus santos.

Depois desse breve intervalo, os caboclos desceram vestidos e paramentados de acordo com suas características. O marujo, anfitrião da festa, se apresentou primeiro no barracão com uniforme da marinha, chapéu de almirante, um charuto e um arpão dourado nas mãos, cantou cantigas com menções a bandeira e a marinha brasileira e bateu continência. A referência direta a um sentimento de pertença nacional atualizado pelo gesto da continência produziu um redimensionamento da postura ébria e alegre do marujo, que apesar de bêbado demonstrou obediência a Deus, Virgem Maria, aos iníquos, à bandeira nacional através das cantigas por ele entoadas. A continência situa

hierarquicamente sua figura, num gesto de respeito ou pedido de permissão, para brincar a festa e coreograficamente aproxima este movimento cotidiano (de trabalhadores da marinha) às demais ações que realiza durante a festa, como cantar, beber, flertar, distribuir comida e pétalas de rosas, trocar abraços. A festa correu conforme a composição comum as celebrações de caboclo: o caboclo anfitrião se apresenta, cantando cantigas que narram (numa configuração de pergunta e resposta) sua relação com entidades presentes no lugar ou na ocasião; os presentes respondem ao canto do caboclo cantando conforme indicação dele, os ogãs assumem a condução da cantiga, ao que todos devem responder, enquanto o caboclo dança, pede benção e dá abraços. Depois disso, cada um que se apresenta, pode convidar outros caboclos a se apresentarem depois dele. Em seguida, as danças se tornam mais coletivas, de modo que quem dança em evidência aponta através de um movimento de pés, uma espécie de chute, o caboclo desafiado a continuar a dança. Enquanto um deles está dançando e cantando, os outros podem estar ao redor, atentos, a postos, ou se comunicando com as pessoas ao redor do salão. E, eventualmente, podem chamar rodantes para dançar, o que costuma convocar a vinda de outros caboclos.

Em sua apresentação, o marujo fez reverências as duas matriarcas presentes e tirou canções que eram respondidas pelos convidados e seguida pelos atabaques, sempre depois de um canto a capela introdutório. Enquanto o coro assumia a cantoria, a movimentação do marujo se fazia virtuosa, sempre mirando o olhar atento aos ogãs. Ele desenvolveu danças com sapateados complexos, avançando pela sala em trajetos diagonais não lineares que iam da porta principal do barracão na direção dos tambores. Sua presença alegre e festiva exibiu distintos modos de dançar em passos diversos. Seus gestos podiam ganhar amplitude e intensidade, como quando se locomovia pelo barracão com saltos baixos e ágeis a trocar muito rapidamente o apoio dos pés no chão, acompanhando a variação do toque da percussão mais intensa e veloz, por vezes apontando o arpão na direção dos atabaques. Ou então, se apresentava de um modo mais contido, marcado numa pulsação mais lenta na duração do trajeto do seu calcanhar ao chão, o que ressoava na dobra dos seus joelhos, em um ligeiro balanço ou jeito nos ombros direcionados para trás a cada pisada. Quando sua dança fluía de forma mais sutil, ele aproveitava para olhar com mais calma os visitantes e eventualmente piscar para as moças presentes. Após a apresentação do marujo, os outros caboclos, um a um, cantaram, dizendo quem eram, de onde vinham, cumprimentando as autoridades, dando abraços aos que assistiam a festa, chamando outros caboclos. A essa altura, a cerveja começava a ser distribuída também aos convidados e visitantes.

Colondiano é um marujo herdado. A entidade era um encantado do pai biológico da liderança da casa. Por coincidência ou graça dos encantados, o pai de santo nasceu no dia do aniversário da entidade, na ocasião em que seu genitor realizava uma festa em homenagem ao caboclo. Após o seu nascimento, seu pai adoeceu e não pode mais realizar a festa, vindo a falecer 12 anos depois. Aos 13 anos de idade, o futuro pai de santo, caçula de 18 irmãos, teve um problema de saúde e, como relata, foi contemplado

pela presença do encantado que tomou a frente da sua vida desse momento em diante. Ele foi a primeira entidade a se manifestar, prestando cuidados também a casa que a liderança herdou de seu pai e ao cargo de pai de santo que herdou do Xangô de seu avô. Embora o caboclo da suacasa seja o capangueiro de seu avô e o seu caboclo seja um de pena, Tupiniquim, o marujo tem um papel central na manutenção e gestão do terreiro:

É o caboclo da casa, o maromba da casa é capangueiro, depois o marujo que era o de meu pai, e agora o Tupiniquim que é o meu. Sim, eles convivem, é o avô, o pai e o neto. E eu que sou filho de Tupiniquim, neto de marujo, bisneto de capangueiro e bisneto de Zazi [...] [É o marujo que] toma conta da casa que é a missão dele. É brincar e tomar conta da casa, porque Xangô cede a casa para ele, entrega a casa para ele, mas ele tem que tomar conta da casa. Ele brinca, mas a responsabilidade dele é tomar conta da casa. A responsabilidade é dele, a festa é dele. Xangô libera a bebida dentro do barracão, libera tudo, mas na responsabilidade dele. E deu tudo certo, não pode dar nada errado. Mesmo porque ele é militar. O marinheiro é militar. Ele tem que tomar conta, mesmo bebendo. A obrigação dele é tomar conta da casa, botar ordem e cumprir com a ordem [...] No dia que eu acordo pensando em marujo, ave maria! O dia fica melhor ainda. Porque para mim, marujo é sinônimo de alegria, de festa, de beleza, de fartura. Eu vejo marujo com essa visão. Beleza e alegria. O pessoal diz assim “ah, ele é bêbado”. Não! Ele gosta de beber, mas não precisa ele ficar bêbado e cair ao chão. Ele gosta de beber, ele gosta de fumar, mas eu não vejo ele como um bêbado, um espírito que bebe para cair e bagunçar. Acho que cada um vem na sua linha. Alguns vêm na linha de caboclo, outros vêm na linha de catiço, outros vem na linha de exu, há quem diga que ele vem na linha de egun. O meu vem na linha de caboclo, de maromba, de aldeia, de cabana, de jurema, de reza. Então eu só tenho agradecer a Deus, a Logun Édé por ter sido contemplado com essa entidade (trechos de entrevista cedida em 6/9/18).

Na fala do pai de santo fica evidente a relação direta entre as entidades que se ocupam da casa, assim como a diferença entre elas. A festa do marujo, dada tradicionalmente pelo seu pai biológico e mantida por ele, tem importância no funcionamento da vida da casa e dos seus filhos. A bebida alcóolica aparece como algo criticado no comportamento do caboclo, algo que coloca em dúvida a responsabilidade creditada a entidade de tomar conta da casa. Como se a articulação entre entidade e bebida alcóolica pudesse resultar num comportamento característico de outra linha de entidades (exus, catiços) cuja conduta poderia se conformar como menos obediente ou mais imprevisível. Porém, ao afirmar que seu marujo vem na linha de caboclo, de jurema, de reza, a liderança situa a relação entre o caboclo, a bebida, o tabaco, a jurema e a reza. Todos esses materiais se conectam pelo modo como são alinhados e trabalhados enquanto o marujo age para tomar conta da casa. Brincadeira e responsabilidade não estão separadas enquanto atividades dispare, nesse caso, ele brinca e cuida da casa, comove alegria e festa para se organizar. A boa relação entre as entidades é reafirmada pela implicação do marujo na tarefa de cuidar da casa, “se é um caboclo que vem para trabalhar e organizar, acho que pai de santo, filho de santo, os inquices e os outros marombas ficam satisfeitos” (trecho de entrevista). A festa, o samba, a brincadeira quando associadas a bebida alcóolica são vistas como risco ao zelo dedicado a casa. A festa de Colondiano pode ser encarada como uma situação que coloca em evidência questões diplomáticas da relação entre as

entidades da casa. A brincadeira enquanto um modo de se fazer presente, opera a atualização da obrigação do marujo com seus afazeres. A realização dessa obrigação indica não apenas o pertencimento da entidade a trama que enlaça pessoas, entidades, casa, como também reforça sua vinda na linha a qual pertence. Obrigação (STENGERS, 190:2005) seria o que evidencia o conhecimento do pertencimento de alguém a uma situação ou lugar (o marujo do pai que veio a se manifestar com o filho e cuidar da casa), como vínculo que compromete alguém com o aquilo que pode fazer (na sua festa, Zazi, permite bebida dentro do barracão, por exemplo) e com o que pode se tornar capaz de fazer (as possibilidades em aberto do futuro da ação, implicadas a questões que importam e aos riscos que podem existir). O risco desse compromisso ser quebrado, caso os limites da ação sejam ignorados é importante para a realização constante do vínculo entre entidades e pessoas. É o vínculo do marujo com a casa que o torna capaz de fazer o que talvez ele não pudesse realizar em outras condições. Xangô permite bebida dentro o barracão, contanto que sejam respeitadas as condições que isso implica.

A importância de se realizar o xirê antes de virar para samba de caboclo sublinha outro termo de condição da relação. É preciso fazer as honras aos inquices para que os caboclos possam chegar.

Antes do samba de caboclo existe o xirê pros inquices, depois vira pra caboclo, todo mundo sabe que vai ter samba, vai ter comida, vai ter bebida. mas os inquices não entram nisso aí, a gente faz as honras pros inquices e pros orixás para depois virar pra caboclo. É outra coisa. Caboclo é caboclo, orixá é orixá. (trecho de entrevista)

Rabelo e Aragão (2017: 11) descrevem as diferenças sutis, porém relevantes das relações de seres humanos com orixás e caboclos, enquanto modos e presenças que relativizam as categorias de distância e proximidade. Enquanto a relação com os orixás envolve um conjunto mais estruturado de etiquetas, a com caboclos parece transgredir certas etiquetas. Seu modo de dançar, de sambar, sugere mais abertura, convite e provocação aos outros, aos de fora e não iniciados, inclusive. Nesse sentido, as festas de caboclo implicam um risco mais alto ao público, mas também parecem envolver maior descontração, consumo de bebidas alcólicas, interações e brincadeiras das entidades para com as equedes ou visitantes, que as convidam para sambar, flertando ou elogiando sua desenvoltura ou suas feições. Os caboclos podem, por exemplo, chamar outros caboclos convidando as pessoas presentes para dançar. Isso pode acontecer se o caboclo que faz o convite já tiver uma relação com a entidade do rodante convidado, ou não. Na festa de Colondiano, um maromba de pena, um índio, chamou um dos visitantes para dançar, depois abraça-lo. Ao receber o convite, o rapaz foi levado pelo encantado mais para o meio da roda. Os dois dançaram, sambando juntos brevemente, até que o rapaz tentou se afastar e então, num golpe veloz e preciso, o caboclo deu-lhe uma cabeçada na barriga. O rapaz tentou se afastar novamente, mas foi movido por uma força centrífuga a deslocar tangencialmente o eixo vertical da sua postura, que resultou num rodopio. O giro terminou com um tremor que o tomou por completo. O jovem, passou diversas vezes

a mão no rosto, como se quisesse tirar algo da face, ainda trêmulo, até que um movimento que dobrou seu torso e reverberou nos seus ombros. Seu caboclo chegou quando, desdobrando o corpo, levantou seu tronco e abriu os olhos. O caboclo do rapaz, foi vestido e voltou ao barracão para se apresentar. Feita sua apresentação, convocou algumas equedes, mais jovens (uma por vez) a dançar com ele defronte os atabaques, enquanto as moças sambavam lhe dando as costas, ele se ajoelhava diante dos quadris das moças, gesto comentado por outros caboclos que, podiam se ajoelhar também, ou fazer um sinal da cruz com a mão traçando o crucifixo da cabeça ao coração e de um ombro a outro.

De acordo com os autores, mais que uma diferença de origem, essas entidades apresentam estilos próprios de conduzir relações, aquelas estabelecidas com orixás são ativadas mediante o processo de iniciação, enquanto caboclos podem simplesmente chegar. A essa distinção se poderia associar a amplitude de intensidades e variações formais que os caboclos e suas danças têm se relacionados ao repertório aparentemente mais concatenado das sequencias de movimentos dos orixás, nelas, há algo na atitude das entidades que se mantém restrito, ainda que variações possam existir. As danças de caboclos, parecem ser mais abertas às condições de cada situação em que se encontram, as diferenças entre eles perpassam as relações que estabelecem durante a festa, se provocando e brincando entre si e com filhos de santo, equedes ou visitantes. Na história de Colondiano, as diferenças entre ele e outros caboclos também podem ter se mostrado relevantes no reconhecimento da entidade, quando ela passou a se manifestar na liderança ainda adolescente, seu jeito de cantar, dançar, beber, falar, fumar, interpelar os outros, pode ter contribuído na identificação da mesma entidade que passara de pai para filho. De forma mais intensa, as idiosincrasias dos caboclos fazem parte da atualização de suas trajetórias e das trajetórias dos que se relacionam com eles.

O caboclo, um é irmão do outro. A terra é deles, a terra é dos índios, é dos caboclos, então quando chamou um, os outros vêm, são irmãos, um vem defender o outro, brincar com outro. Caboclo é caboclo, eles são irmãos, o dono dessa ilha chamada brasil é eles. Quando os outros chegaram eles já estavam. O que eu acho bonito no candomblé é esse o culto aos caboclos, essa parte. Sendo do ketu ou do angola, ou jeje, mas tem essa preocupação de cultuar caboclo [...] Eu acho que o caboclo depende do inquice e de uma certa forma, também o inquice também depende do caboclo, porque é como dizem...dizem não! É a certeza, que um gira é o mensageiro e eu acho que a porta do candomblé é o caboclo, caboclo que traz, caboclo que leva. Exu é o mensageiro, mas quem traz é o caboclo. É caboclo que tem a liberdade, é caboclo que tem a ousadia, é o caboclo que entra no mato na hora que ele quer, sai a hora que ele quer, então eu acho que o candomblé tem muito a ver e a dever aos caboclos sim. Caboclo é a entrada e saída de tudo, caboclo é a liberdade, caboclo é o grito, ele não tem medo de nada, caboclo não tem medo de nada, só o respeito. Ele tem respeito pelo deus dele, Tupã. Nós temos oxalá, ele tem Tupã que é o deus dele. Como eu estou dizendo, ele entra a hora que ele quer, ele sai a hora que ele quer, ele não quer saber. Caboclo não dorme, cochila! É tudo dele. O que ele precisa no mato, ele acha, ele não depende de ninguém, se ele está doente, ele tem a cura, tem as ervas dele que ele conhece, se ele está com fome, ele tem o arco e flecha dele e ele caça, ele tem as frutas, ele pesca, não deve nada a ninguém. Eu acho que sim,

não fosse os caboclos, o candomblé não teria esse grito de liberdade. Caboclo para mim é liberdade, a ousadia do candomblé, os caboclos têm muito disso. Eu particularmente eu adoro os caboclos, faço com gosto. Eu tenho dois caboclos, tenho um marujo e um tupiniquim [...] o caboclo tem a liberdade dele, ele sai, ele entra a hora que quer mas também existe a hierarquia porque ele é seguidor do inquice. o meu caboclo é seguidor do meu inquice. Ele vai fazer tudo, mesmo sendo na linha de caboclo, mas tem regras a ele cumprir: a hora de ir embora, o limite dele brincar, o limite dele beber, porque ele tem um compromisso, com o inquice (trechos de entrevista)

A noção de que os caboclos levam e trazem, confere as essas entidades uma liberdade associada ao movimento. Se exu é quem disponibiliza os caminhos, os caboclos os percorrem levando e trazendo consigo o que é necessário para seguir. Ao mesmo tempo, o caboclo segue o inquice, desde a linha dele. Por isso, existem limites que precisam ser respeitados e eles são traçados no decorrer de cada relação. A conexão com o mato aparece também enquanto um acesso a recursos para realizar tarefas, sanar faltas, curar. As ferramentas, como o arco, a flecha, o arpão (no caso do marujo), o laço (no caso do boiadeiro), também são mencionadas enquanto algo que os articulam, atualizam suas presenças, pode-se dizer que são suas presenças em uma intensidade distinta das suas manifestações com os rodantes, por exemplo. Os objetos também são possibilidades de movimento – a maleabilidade de um laço se distingue da assertividade da flecha ou da precisão de um arpão – e doam a quem se ocupa deles uma certa qualidade de mover, que se singulariza no jeito de cada caboclo se mover. Para Anjos (2008: 91), na cosmologia Afro-brasileira orixá não é uma individualidade, mas uma linha de repetição de singularidades na qual a pedra (onde o santo é assentado), o elemento da natureza e a ocorrência no rodante são momentos. Um orixá não deixa de ser uma entidade virtualmente genérica, mesmo depois de se atualizar concretamente com o filho de santo que o singulariza (como o santo de alguém), por um processo em que duas entidades diferenciadas e mutuamente implicadas passam a existir (GOLDMAN, 2005: 9), como um fluxo que, ao ser cortado, se atualiza em diversos modos. Nesse processo, santo e pessoa adquirem contornos e com eles, sua relação se torna mais presente e abrangente, (RABELO, 2014: 235), isso acontece por uma prática de instituição que ativa certas condições para o desenvolvimento do que, virtualmente, já existia antes. Embora os caboclos não sejam assentados em pedras, as linhas de repetição que tramam suas vidas podem residir em outros objetos (como suas roupas e ferramentas) que constituem sua existência múltipla. Eles também podem ser vistos como fluxos, que se diferenciam em qualidades e intensidades diferentes, o que altera o modo como se movimentam coreograficamente e na vida dos que com eles se comprometem. Colondiano, por exemplo, é um marujo que vem na linha de caboclo, o que aproxima a ingestão da bebida que o agrada aos processos desencadeados por bebidas como a jurema, que envolve também reza e cura. Um certo campo de atividade se delinea com essa relação.

Para Tim Ingold “descrever uma coisa como uma ferramenta é coloca-la em relação com outras coisas dentro de um campo de atividade no qual pode exercer determinado efeito” (2005: 101). Nesse caso, não apenas as ferramentas dos caboclos invocam suas estórias,

mas também se articulam ao campo de atividade, em uma sinergia que os situa e os efetua.

Ora, assim como estórias não carregam seus significados prontos para o mundo, da mesma forma, as maneiras pelas quais as ferramentas devem ser usadas não vêm pré-embaladas com as próprias ferramentas. Mas tampouco são os usos de ferramentas simplesmente inventados *in loco*, sem levar em conta qualquer história de práticas do passado. Ao contrário, são revelados aos profissionais quando, diante de uma tarefa recorrente na qual os mesmos dispositivos foram conhecidos antes de terem sido empregados, são percebidos como suprindo os recursos para a sua realização. Portanto, as funções das ferramentas, como os significados das estórias, são reconhecidas através do alinhamento das circunstâncias atuais com as conjunções do passado. Uma vez reconhecidas, essas funções fornecem ao profissional os meios para seguir em frente. (INGOLD, 2015: 103)

De maneira similar, os caxixis tocados por ogãs e equedes, a cerveja distribuída no barracão, os cigarros e charutos, a viola que vem compor o samba alinham ou reposicionam o xirê em honra aos inquices na virada aos caboclos, efetutando sua disposição a brincadeira, a alegria e não deixa de implicar um certo risco de abertura da bagunça se estabelecer na sua presença. E porque um caboclo é irmão do outro, as interações entre eles também compõem mudanças nos seus meios de seguir em frente.

se um não sabe, o outro tem a obrigação de ensinar, o mais velho tem a obrigação de ensinar. Se um dia ele aprendeu, foi porque alguém ensinou, então ele tem a obrigação de ensinar, incluindo a dança. Não é feio o inquice ou o caboclo se dedicar a aprender, o feio é não se permitir aprender. Então quando o inquice se entrega ao aprendizado, com certeza ele vai aprender, não vai faltar quem ensine. Os meus mais velhos têm obrigação de ensinar, eu tenho obrigação de me permitir aprender e tenho obrigação de ensinar os meus mais novos e por aí a gente vai trilhar nosso caminho para frente [...] por isso, primeiro os mais velhos pra que os mais novos aprendam. Então deixa os mais velhos primeiro, aqueles mais novos vão observar e vão aprender. Não vai copiar, vai seguir porque cada qual traz sua essência, seu caminho, seu encanto. Todo caboclo traz seu encanto de uma certa forma, mas primeiro os mais velhos para que os mais novos observem e aprendam (trecho de entrevista)

Mesmo durante a descontração das festas de caboclo, eles não deixam de ensinar e aprender, uns com outros, regras de etiqueta, canções, modos de interagir. A proposta de que um caboclo segue o outro, sem copiá-lo vai ao encontro da afirmação de Ingold de que:

O processo de aprendizado por redescobrimto dirigido é transmitido mais corretamente pela noção de mostrar. Mostrar alguma coisa a alguém é fazer esta coisa se tornar presente para esta pessoa, de modo que ela possa apreendê-la diretamente, seja olhando, ouvindo ou sentindo. Aqui, o papel do tutor é criar situações nas quais o iniciante é instruído a cuidar especialmente deste ou daquele aspecto do que pode ser visto, tocado ou ouvido, para poder assim ‘pegar o jeito’ da coisa. Aprender, neste sentido, é equivalente a uma ‘educação da atenção’ (INGOLD, 2010 21)

Nas relações entre caboclos e entre eles e pessoas, as festas são contextos ambientais (INGOLD 2010, 21) de interações e realização de atividades que desenvolvem habilidades de percepção e ação, na medida em que nelas, os caboclos também aprendem a dançar e a percepção é (2015: 88) uma função do movimento. Se movimentar implica modos de perceber e nesse sentido todos os movimentos importam (dos mais corriqueiros e distraídos aos mais arduamente aprendidos) porque engendram consigo modulações de pensamento. Para seguir essa formulação, se faz necessário assumir que o pensamento não é composto primeiramente de representações mentais desligadas dos contextos de envolvimento corporal, posteriormente testadas por comportamentos adequados. Tampouco se afina a essa proposta, uma concepção de pensamento (SHEETS-JOHNSTON, 1981: 401-402) enquanto atividade limitada a um sistema simbólico, encerrada numa estrutura costurada em linguagem verbal, através de uma progressão que se desenrola via conexões particulares entre asserções, unidas em regras geridas por um contador simbólico com determinados arranjos¹. Nessa direção conflui a afirmação do ritual afro-brasileiro como uma filosofia da identidade (ANJOS 2008: 86) que tem na possessão um momento crítico em que a diferença é carregada para dentro do sujeito (e daquilo que o faz coincidir com seu corpo) num movimento que abre passagens para que uma entidade se manifeste. Talvez a chegada dos caboclos nos filhos de santo, deslocando o prumo da verticalidade do tronco, lançando o rodante num movimento circular que aparenta desequilíbrio, possa ser pensada enquanto um fluxo que exige um outro arranjo, um outro modo de dar passagem ao movimento, um instante de mais instabilidade entre momentos distintos de fluxos operantes que alteram desde a tarefa de permanecer de pé, até a realização de passos mais complexos. Dessa forma, cada caboclo tem seu modo de chegar e pisar no chão, no caso do marujo há sempre um balanço, qual jogo do mar, mobilizando pés, joelhos, tronco.

Na medida em que rodante e caboclo ganham intimidade, mais nuances ganham destaque em relação ao movimento. A unidade do corpo como um todo coordenado, talvez precise dar lugar a um processo de instituição de maleabilidade para que o rodante seja capaz de experimentar a manifestação. Nesse processo, contornos incomuns e momentâneos podem aparecer redimensionando as linhas de movimento entre ombros e cintura, por exemplo, permitindo a circulação na dinâmica como uma qualidade rítmica (INGOLD 2015;107) não enquanto uma característica repetitiva do movimento, mas como uma maneira de se sentir um movimento como um acoplamento dinâmico de movimentos que

¹ Ao contrário, seria preciso conceber o pensamento enquanto um processo de fazer um caminho em movimento, assim como o movimento como uma maneira pela qual se explora o mundo. Nesse sentido, exploração diz respeito as diferentes possibilidades que afetam o transcurso mesmo desse mover, por mínimo que ele seja. Enquanto ele se desenrola, qualidades e presenças percebidas são intrínsecas as qualidades e presenças em movimento, perceber não precede o agir. Nesse processo, a ação não corresponde ou indica qualquer significado (simbólico ou metafórico) alheio a sua realização, mas se configura junto ao sentido de suas articulações. Dito isso, pensamentos em movimento podem ser analisados como processos que emergem de campos de relações heterogêneas ao invés de serem atribuídos a criação da mente de alguém.

compõem ressonâncias específicas. Asinergia entre pessoa, ferramenta e matéria-prima abre um campo de ressonância, que no caso dos processos de aprendizado da dança, pode desestabilizar a coincidência entre corpo-pessoa. Ao ser perguntado sobre o aprendizado da dança na sua casa, o interlocutor desse texto afirmou que aprender a dançar envolve se dispor a aprender a encontrar o ritmo.

Na verdade, é o compasso. O compasso de acordo com as ngomas² [...] O muzenza é o gingado. Pra quebrar mesmo, se o muzenza tiver duro, tiver o pé duro. Esse balanço é pra poder amolecer o gingado mesmo e aprender a gingar, escutar o compasso das ngomas pra entrar no ritmo. Eu acho que o pé de dança do iaô, ou do muzenza, começa no roncó. Naquilo ali você já sabe se tem o pé de dança ou não. E encontra o ritmo, dança é isso, é o ritmo, é o compasso. E quebrar o jincá³ pra amolecer. Agora existem entidades que são mais desenvolvidas. Acho que é de acordo também com a matéria. Até dizem “ah, porque a matéria sabe dançar e o espírito não sabe”. Eu conheço pessoas que sabem dançar e quando o orixá está em terra ele é bem mais maleável, bem mais sereno. E conheço pessoas que não tem o pé de dança não tem compasso e quando o orixá está em terra ele [arrasa] arrasa. É também uma questão de se dedicar ao aprendizado, a aprender. Tem gente que não se dedica a aprender e experimentar entrar no ritmo, tudo tem a ver com o compasso (trecho de entrevista).

A relevância dada a dedicação ao aprendizado, indica, no trecho acima, a necessidade não só em adquirir um certo repertório de gestos, como também uma disposição em amolecer o corpo para encontrar um gingado, um balanço que conflua com o compasso dos tambores. Nesse processo transitório, o corpo passa ser uma interface que se faz mais descritível na medida em que aprende a ser afetado por muitos elementos. Os compassos se alteram a depender dos toques de cada entidade ou ocasião ritual, transformando também os fluxos de ressonância, o modo de efetuar movimentos específicos, de circular feixes de fluxos de alta complexidade(INGOLD 2015: 63) que podem tanto se dissolver rapidamente quanto retomar relações que os fazem existir.

Como a dedicação ao aprendizado não tem fim, as trajetórias dinâmicas (de cada gesto, de cada bailado, ou entidade) pelas quais sensibilidades são efetuadas por camadas de diferenças anteriormente despercebidas estão sempre sujeitas ao redesenho de seus contornos. Talvez seja possível afirmar que corpos são adquiridos conforme são articulados com outros, desse modo as situações que articulam corpos são também as condições de circunscrição da sua unidade. Um rodante, por exemplo, precisa aprender a se afetar com ritmos, cantos, bebidas, palavras e gestos para amadurecer sua relação com as entidades com quem coexiste. O corpo não pode ser desarticulado dos demais corpos, fluxos e movimentos que garantem que seu movimento aconteça, que seus modos de existir se efetuem.excedendo em fluxos os limites da sua pele. Esse processo contraria o modelo (LATOURE 2011, 41)de correspondência entre um corpo e um sujeito, ligado através da linguagem ao mundo e seus objetos. Afetar também significa efetuar, ser posto em movimento por elementos artificiais e materiais implicados na aquisição de corpo (LATOURE: 2011, 43), atualizar na relação com eles uma diferença até então inesperada. O processo de ser efetuado por outros, articula diferentes posições, termo que “a) denota uma

²Um tipo de tambor.

³Balanço de ombros.

obstinação (posição), que b) não tem uma autoridade definitiva (é apenas uma pro-posição) e c) pode aceitar negociar-se a si própria para formar uma com-posição sem perder solidez” (pg. 45). O autor sugere que conceber o mundo feito por proposições permite imaginar linhas por onde elas correm, confluem, se interseccionam ou se bifurcam. De maneira análoga, seria possível imaginar feixes e fluxos pelos quais o movimento (enquanto proposição) se alastra na medida em que se articula e se envolvem na aquisição de corpos. Assim, articular-se inclui a disposição em fluir, misturar e modificar aquilo que habitualmente nomeamos corpo e com isso assumir o risco de desestabilizar os limites de identificação da própria existência. Quanto maior for o repertório e a habilidade em transitar por diversas proposições gestuais, mais alargadas serão as possibilidades de articulação de quem dança, com diversas maneiras de pensar e perceber. Uma correspondência entre movimento e possibilidades a seguir.

No relato acerca da relação entre caboclos e inquices é possível identificar como diferentes entidades implicam distintas proposições gestuais, se articulam em com-posições que traçam linhas de possibilidades de ação e atenção, aglutinadas pela história de vida e também pelo corpo do rodante. A respeito das diferenças de sensibilidade que a passagem das entidades (inquices e diferentes caboclos) provoca, ele diz:

Logun Édé é uma coisa mais completa, mais sensível, mais envolvente, é uma tranquilidade maior, um aconchego maior. Xango já acho um orixá que pra tomar é um pouco agressivo, forte, rei, cheguei, tomei. To chegando, cheguei. Marujo é... Não digo que chegue a incomodar, é um envolvimento muito forte também, mas me deixa com medo porque é um labirinto. Você procura não acha, você quer ir prum lado e você não consegue... Até tomar mesmo. Porque acho que ele vem com influência do mar, com influência dos ventos, é uma coisa mais forte, é um balanço, ele vem com uma coisa mais, to aqui, to lá, to lá, to aqui, to longe, to perto. Me parece que ele anda em lugares muito diferentes. O que eu sinto do marujo é que ele tá longe, mas ele vai chegar, como se ele tivesse fazendo uma viagem, viesse de um lugar muito distante, mas vai chegar. Então eu não tenho controle, é aquela coisa desgovernada. Ele vem de muito longe, eu sei que ele vai chegar, eu sinto a presença dele, mas quando ele chega é aquela coisa, balanço, vento, furacão. [Com] Logun eu já me sinto mais seguro, é uma coisa mais pai, mais mãe, abraçou, chegou. Tem muita diferença, do catiço pro maromba tem muita diferença. O catiço ou o maromba. Catiço é outra linha, já é mais pra um gira. O maromba é muito parecido na hora do transe. É um gira, é exu que trabalha, vem pra fazer festa, trazer alegria [...]É uma diferença que o marujo, ele vem mais no to lá, to aqui, to longe, to chegando. O indio é mais sisudo, é tudo ou é nada, já é mais “saia da frente que eu to chegando”. Ele já vem certo, praquela direção, vou, cheguei. Tipo flecha, é aquele vento, tomou, tomou. Tem diferença sim, tem diferença de um pra outro sim. Quando a gente é iaô, a gente não nota essa diferenciação. Puf: ligou e desligou. Quando a gente recebe um grau espiritual, que vai chegando a idade de santo, a gente vai sentindo a diferença total de um pra outro. Vai aprendendo a sentir com a idade de santo, de acordo com o comportamento de cada um. Porque o próprio inquice só passa a ter certas liberdades, também com a idade dele. Não é que o comportamento do inquice mude. Ele é um só, mas tem coisas que ele não pode fazer quando tem menos idade, quando ele vai adquirindo a idade dele, ele vai tomando certas liberdades, coisas que ele não podia fazer, ele já vem. E mesmo por questão de respeito, o inquice procura a disciplina com respeito. Ele não pode fazer, pra não dar mau exemplo. Por isso, ele aprende desde quando ele nasce. Quando a gente tem uma mãe ou pai de santo que ensina a hierarquia a gente e ao inquice que nós trazemos, o inquice não esquece nunca. O que ele aprendeu ali, ele não

vai esquecer nunca. De acordo com a idade vai chegando, ele vai tomando a liberdade dele, o que ele pode fazer, porque que ele pode fazer, porque tá chegando a idade dele, tem motivo, enquanto não chegar a idade dele, ele tem q fazer o dever de casa pra poder dar exemplo até aos irmãos mais novos (trecho de entrevista).

A chegada de determinadas entidades requer articulações entre materiais, ferramentas e ações que efetuam suas presenças, estabelecendo fluxos que vazam dos contornos convencionados a um corpo correspondente a um indivíduo, de maneiras singularizadas que se alteram no transcorrer da vida das entidades, pessoas e da casa. No caso dos relatos apresentados neste texto, algumas relações parecem importar mais do que outras. A relação entre mais velhos e mais novos aparece tanto em menção ao processo de aprendizado e iniciação dos filhos de santo, quanto no reconhecimento do marujo pelos irmãos e pela mãe da liderança que atualizou sua presença como um retorno (desde a morte do genitor do pai de santo). A vida do caboclo também é marcada pela por diferentes articulações (com rodantes de diferentes gerações) que contornam movimentos (de afastamento ou suspensão de um modo de se fazer presente por conta do genitor adoentado, retomada ou um novo início na vida de um adolescente de 13 anos, que o fez presente de outro modo na casa de que já fazia parte e tomava conta).

ele já vinha de um babalorixá, e o interessante que os meus mais velhos, inclusive minha mãe, minha genitora, ela fala direto, é a mesma coisa! Ele não mudou nada. E eu não tive o prazer de conhecer ele em meu pai, meus irmãos mais velhos que conheceram ele, meu pai, a festa dele, meu pai. Hoje, graças a Deus, a gente segue porque minha mãe, isso a gente conseguiu porque a minha mãe diz assim, o uniforme dele é assim, é tal cor, o peixe dele é assim, o peixe favorito dele é esse, na mesa dele nunca pode faltar, lagosta nunca pode faltar... Porque minha mãe ajudava meu pai nos preparos. Minha mãe tinha a lembrança de tudo, como preparava a mesa, como preparava a casa, como meu pai preparava, então ficou mais fácil. Na época a roupa dele, primeiro ele veste essa cor, depois gosta dessa cor. de dia ele gosta de usar branco, de noite ele prefere um azul mais escuro.

[e ele reconheceu ela?]

Muito! Ave maria! Engraçado que eu não sabia o nome dele, depois de muito tempo foi que ele disse e minha mãe também nunca disse. Ai ele disse que a gente não sabia que o nome dele é Colondiano.

[E tem uma história esse nome?]

Tem, ele nasceu em Portugal, ele é português. Nasceu em Portugal e veio a falecer, fez a passagem aqui, por aqui ele ficou. Ele ficava entre a marinha de Portugal e a daqui. De lá, pra cá, quando ele chegou de Portugal, encontrou os negros e os índios, ele ensinou aos índios o que ele sabia e os índios ensinaram ele o que eles sabiam, então ele entrou na linha de caboclo. (trecho de entrevista)

No relato, a genitora do pai de santo integra as articulações que tornam possíveis a atualização da presença de Colondiano, ao identificar o alinhamento possível das circunstâncias atuais com as conjunções do passado, por conhecer os meios para realizá-lo através dos preparos de comidas, vestimentas, acontecimentos. A narrativa que situa o nome do marujo, também traça um conjunto de deslocamentos vividos por ele – tanto de

Portugal para o Brasil, quanto do oceano para a mata, que o fez entrar na linha de caboclo. As narrativas das entidades seguem por fluxos que se diferenciam, ganham uma certa autonomia daquelas dos rodantes. O pai de santo conta que durante um certo tempo era mais reconhecido por seu marujo do que por seu orixá, a fama do caboclo é maior, talvez por sua maior facilidade em percorrer os caminhos dados por Exu. O marujo gosta de dançar e brincar, sua fama lhe rende convites, faz a liderança circular por casa conhecidas, irmãs e também aglutina em torno da sua casa, pessoas com quem a entidade se relaciona. As narrativas de vida do marujo e do pai de santo apresentam certa autonomia, embora elas existam implicadas uma na outra.

O marujo, eu vejo todo mundo falar que ele gosta muito de dançar e brincar. Ele gosta. Eu tive em uma festa, tem um mês mais ou menos, eu nunca tinha ido nesse lugar. As pessoas já conheciam ele, eu não conhecia, porque as pessoas viram ele em algum lugar. Ai, pronto, eu cheguei, me convidaram, fui convidado de algum convidado. Ah bora lá no candomblé...ele lhe conhece, mandou lhe convidar. Eu falei vamos. Por coincidência tinha uma farda dele no fundo, na mala do carro, a ferramenta também, tinha malibu, tinha um cigarro. Quando a gente vai no candomblé a gente leva duas, três roupas pra ele. Então não sei porque esqueceram na mala do carro a ferramenta dele, a bebida, o cigarro e a roupa. E fomos pro candomblé. E eu nem sabia que tinha essa farda dele lá. E fomos pro candomblé, festa de caboclo. E o pessoal, ah marujo marujo...eu sei que terminou ele vindo, mandou pegar o uniforme dele, ele vestiu e ai brincou o candomblé, ficou lá fazendo samba com o pessoal. Quando acordei o pessoal tava maravilhado, que marujo, que visita!(trecho de entrevista).

Para Ingold (2015: 63) é importante que ao estudar algo, esse algo não seja retirado das dinâmicas da vida. Ou seja, que ao estudar algo, o pesquisador não destitua seu pensamento dos fluxos geradores do mundo dos materiais vivos nos quais tudo veio à existência e onde tudo continua a subsistir. Se estudar envolve aprender a ser afetado pelo que se estuda, articular-se, parece acertada a sugestão de manter um comprometimento perceptivo com o mundo material enquanto uma maneira de se esquivar da ameaça de corte que separa o curso do que é estudado daquele da vida mesmo. Esse comprometimento envolve uma disposição de relação com os modos em que os materiais fluem, se misturam e se modificam. Assim, articular-se inclui a disposição em fluir, misturar e modificar aquilo que habitualmente nomeamos corpo e com isso assumir o risco de desestabilizar os limites de identificação da própria existência. Quanto maior for o repertório e a habilidade em transitar por diversas proposições gestuais, mais alargadas serão as possibilidades de articulação de quem dança, filho de santo ou entidade, com diversas maneiras de pensar e perceber. Para seguir no desafio de estudar práticas de dança como processos de envolvimento situado e vinculante entre materiais, proposições, pessoas e entidades pode abrir caminhos para uma reflexão acerca das partilhas de relações que estabelecem relações não apenas entre os filhos de santo e as entidades de uma mesma casa, como também entre pessoas e entidades que circulam entre diferentes casa, traçando conexões e narrativas mais ou

menos provisórias. A narrativa do marujo Colondiano, aqui apresentada está longe de esgotar suas possibilidades de desdobramentos para o estudo dos movimentos implicados a ela.

Referencias

ARAGÃO, Ricardo Pereira Ser rodante é ser-com-os-outros: a possessão como experiência de alteridade num candomblé de Salvador Dissertação de mestrado PPGCS UFBA, 2012

DOS ANJOS, José C.G. *No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira* Porto Alegre: editora UFRGS, 2006;

DOS ANJOS, José C.G. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano in *Debates do NER*: Porto Alegre, ANO 9, N. 13, P. 77-96, JAN./JUN. 2008

INGOLD, Tim Estar vivo: **Ensaio sobre movimento, conhecimento e descrição** Petrópolis, RJ: Vozes, 2015;

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

LATOUR, Bruno Como falar do corpo? A dimensão normativa dos estudos da ciência tradução Conçalo Praça In: NUNES, J. A. E ROQUE, R. (orgs). **Objetos impuros**. Experiências em estudos sociais da ciência. Porto: Edições Afrontamento, 2007, pp. 40-61;

GOLDMAN, Marcio *A possessão e a construção ritual da pessoa no candomblé*, dissertação de apresentada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1984;

GOLDMAN, Marcio Formas do Saber e Modos de Ser: Observações sobre multiplicidade e ontologia no Candomblé in *Religião e Sociedade* 25 (2): 102-120 – 2005;

RABELO, Miriam C.M. *Enredos, feituas e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé* Salvador: EDUFBA, 2014;

RABELO, Miriam C.M. Aprender a ver no candomblé in *Horizontes Antropológicos* Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 229-251, jul./dez. 2015

RABELO, Míriam ARAGÃO, Ricardo Caboclos e orixás nos terreiros: Modos de conexão e convivência (Versão Preliminar) Anais do 40º Encontro Anual da Anpocs ST01 Antropologias afroindígenas: contradiscursos e contramestiçagens Caxambu, 2017;

STENGERS, Isabelle Introductory notes of an ecology of practices in cultural studies review, volume 11, number 1, march 2005;

WAFER, Jim *The taste of blood: Spirit possession in brazilian candomblé* University of Pennsylvania Press, Contemporary Ethnography series, Pennsylvania, 1991;