

Devir Macumbeiro: uma abordagem contemporânea do ritual na Ciência da Religião

Devir Macumbeiro: a contemporary interpretation of ritual in the Religion Studies

Eduardo Bonine¹

Resumo

Nas disputas entre o Brasil-nação e a brasilidade, a nossa sociabilidade é tensionada por políticas e poéticas produzidas e reverberadas por sujeitos que corporificam, corporalizam e incorporam seus saberes. Dessas possibilidades ontológicas aparecem éticas e estéticas plurais, múltiplas e diversas que podemos experimentar e praticar por meio de rituais. Para a disciplina da Ciência da Religião, o ritual é uma categoria que nos permite rever certas crenças metodológicas e perspectivar outros caminhos científicos que nos aproximam de nossas alteridades enquanto sujeitos brasileiros. Neste texto, recuperaremos o conceito de ritual, por meio do devir macumbeiro, para alcançarmos as contribuições da terreiragem à religiosidade brasileira, tanto na análise do discurso da mitopoética compartilhada pela macumbaria quanto na perspectiva empírica dessas práticas no cotidiano.

Palavras-chave: Ritual da brasilidade; devir macumbeiro; mitopoética.

Abstract

In Brazil, our sociability is disputed by politics and poetics produced by subjects who embody their knowledge. From these ontologies emerge plural ethics and aesthetics that we can experience and practice through rituals. For the discipline of Religious Studies, ritual is a category that allows us to review methodological beliefs and experiment with other scientific paths that bring us closer to our otherness as Brazilian subjects. In this text, we will recover the concept of ritual, to reach the contributions of terreiragem to Brazilian religiosity.

Keywords: Ritual of Brazilianness; devir macumbeiro; mythopoetic.

Introdução

Nós somos forjados em uma sociedade colonial que nos circunscreve num processo histórico de cordialidade e perpetua um senso comum de romântico

¹ Doutor em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. E-mail: dubonine@gmail.com

hibridismo cultural e auspiciosa harmonia social, como se nossos saberes fossem devotos de certa oportunidade concedida por ontologias privilegiadas e excepcionais. Nessa relação de poder entre o Brasil-nação e a brasilidade, o que se sobressai são os valores normativos do poder hegemônico que domina a política, a cultura, a educação, a economia, a religião e a ciência.

Na disciplina da ciência da religião, também reproduzimos eurocentrismos e disseminamos certos campos epistemológicos em que predominam a perspectiva binária do eu contra o resto, o que prejudica a atenção e a sensibilidade para os saberes plurais, diversos e múltiplos que surgem dos encontros, dos cruzamentos e das encruzilhadas cotidianas. Para nós, a religião é um objeto político, resultado da manutenção de inúmeros processos sociais e precisamos repensar as nossas metodologias científicas enquanto direcionamos nossos estudos a esse objeto tão potente e dinâmico.

Sabemos que o nosso campo disciplinar reflete as disputas epistemológicas do desenvolvimento científico e das invertidas decoloniais, mas tanto a manutenção da estrutura acadêmica da epistemologia da religião (Cruz, 2022) quanto as discussões da decolonialidade (Brito; Pimentel, 2019) não evidenciam algo fundamental ao nosso cotidiano, a brasilidade. Cientistas que legitimaram a disciplina como uma ciência autônoma ancoraram as perspectivas nas tradições (Usarski, 2013 e Usarski, 2018) e compreenderam a religião não apenas como um objeto passivo da sociedade, mas ativo e imbricado às decisões políticas e poéticas.

Assumimos e reconhecemos esse percurso acadêmico para, neste texto, propormos um caminho epistemológico que nos aproxima de duas chaves fundamentais para o campo brasileiro, a alteridade e a sujeitificação. Sensíveis a essas perspectivas, podemos vislumbrar uma ciência da religião à brasileira, na qual o ritual da brasilidade pluraliza as experiências cotidianas de ser e de estar em sociedade e não circunscreve as múltiplas possibilidades de existências a

dogmas e paradigmas engessados. Nosso interesse está no caráter brincante² das possibilidades políticas e poéticas do Brasil, porque surgem justamente das idiossincrasias pessoais e dos rituais arruaceiros comunitários das práticas cotidianas do país.

Para nos legitimarmos enquanto sujeitos e assumirmos a nossa alteridade metodológica, referenciaremos apenas cientistas brasileiros e brasileiras que se dedicam aos nossos saberes e às nossas mitopoéticas. O ritual da brasilidade está circunscrito aos corpos, na capacidade que sujeitos têm de produzir saberes por meio de seus corpos no instante da síncope, na direção do que Muniz Sodré (1998) definiu sendo um corpo-saber entre dois tempos, dois instantes, dois polos, encruzilhado. Para ele, “o corpo exigido pela síncope do samba é aquele mesmo que a escravatura procurava violentar e reprimir” (Sodré, 1998, p. 11), ou seja, sujeitos e alteridades produzidas em contexto, em devir, em (re)elaboração apesar da violência sistêmica.

Nesses rituais da brasilidade, oriundos dos corpos que sambam, três diferentes conceitos nos ajudam a compreender a sofisticação e a complexidade de como são produzidos, experimentados e disseminados os saberes: a incorporação, a corporeidade e a corporalidade. Quando propomos apresentar e discutir as ontologias surgidas dos rituais de nosso cotidiano sociorreligioso, não podemos nos esquecer da pluralidade de nossos corpos em festa, da capacidade que a arruaça brasileira tem de motivar existências e fabricar o que Muniz Sodré (1998) classifica como recursos de afirmação de identidades.

O ritual, para o devir macumbeiro³, não é utilitário. Quando nos apropriamos dessa categoria para elaborarmos uma ciência da religião à

² O caráter brincante é a capacidade de aprender por meio da brincadeira, possibilidades de encantamento e de transgressão que fundamentam um cotidiano de experiências renovadas nas trocas de sociabilidade das ruas brasileiras. Os rituais da brasilidade produzem memórias e transgressões dessas ações que contextualizam as pessoas em diferentes espaços de convivência e, seja no samba, na macumba ou no cotidiano, é o axé brincante que torna a existência algo sério e politicamente assegurado como direito.

³ Devir macumbeiro é a proposta conceitual defendida em 2024, no doutoramento em Ciência da Religião pela PUC/SP para reivindicar o lugar da brasilidade nas produções acadêmicas, evidenciando as multiplicidades ontológicas, epistemológicas e metodológicas em ser (ou estar)

brasileira, precisamos, primeiro, nos afastar desse aspecto funcionalista ou simbólico, como se o ritual fosse o resultado único e exclusivamente prático⁴ de certa religião. Segundo, precisamos entender que o ritual da brasilidade circunscreve no corpo e reverbera pelo corpo nossas éticas e estéticas, por isso, é um complexo encruzilhado⁵ de epistemologias e metodologias que nos mantêm em sociedade.

Lélia Gonzales (2024), em seu livro *Festas populares no Brasil*, defendeu que esses rituais da brasilidade são a noção de “deus em nós”, porque no cruzo de produção de saberes e de partilha de conhecimento, o conceito de festa não é sagrado nem profano, é pleno, por ser “o efeito simbólico de um extraordinário esforço de preservação de formas culturais essenciais trazidas de outro continente e que, aqui, foram recriadas sob condições as mais adversas” (Gonzales, 2024, p. 99). Corpos que vieram ao país assujeitados e encarcerados no processo de escravização e que se (re)elaboraram a partir de si mesmos e da

brasileira. A construção dessa categoria assumiu as perspectivas de Giles Deleuze e Félix Guattari (2012) e de Achille Mbembe (2018) sobre o devir ser elaborado em comunidade por meio de códigos éticos e morais e constituir a alteridade de sujeito, na ruptura com poderes subalternizantes e na elaboração dos processos de (re)existências. O Devir macumbeiro (Bonine, 2024) é as potencialidades oriundas do cotidiano da brasileira, a partir de poéticas e políticas próprias, oriundas dos terreiros.

⁴ Diferentes perspectivas de ritual, como a de fenômeno oriundo do processo social ou a de conceito relevante às ciências sociais, foram elaboradas, apresentadas e aplicadas em diferentes percursos da Ciência da Religião. Por exemplo, o ritual como função de sociabilidade presente no panorama histórico de Peter Burke (2010) ou das contribuições do corpo religioso da negritude na presença das festas, como as pesquisas desenvolvidas pelo antropólogo Roberto DaMatta (1997) e pelo jornalista e pesquisador José Ramos Tinhorão (2012). Essas perspectivas, embora fundamentais para a aplicabilidade científica do ritual, restringem-no ao campo utilitarista, no sentido de que os rituais têm função e existem, em última instância, para manter essas funções, adaptá-las a diferentes contextos ou reinventá-las, como na perspectiva do historiador Eric Hobsbawm (2012). Nesse sentido, até a crítica do sul-coreano Byung-Chul Han (2021) a respeito do desaparecimento dos rituais se retém a sua percepção funcionalista ou utilitária.

⁵ A encruzilhada é uma das principais produtoras de saber no complexo social que é a terreiragem. Nas dinâmicas dos cruzos e das frestas, os encontros provocam convergências e divergências éticas e estéticas que potencializam a multiplicidade política e poética da brasilidade. Sem as imposições encarceradoras do Brasil-nação, ou negociando com os aprisionamentos normativos, a brasilidade se (re)elabora a partir dos encontros plurais e diversos das encruzilhadas arruaceiras que adquirem, para além da perspectiva prática, um arcabouço ontológico do que é ser uma pessoa brasileira e praticante do devir macumbeiro.

plenitude de suas festas, produzindo a brasilidade que nos contextualiza ética e esteticamente enquanto país.

1. Corporeidade macumbeira

Em nossas discussões sobre o devir macumbeiro, percebemos o quanto a alteridade plural e a sujeitificação abundante possibilitadas pela brasilidade instrumentalizaram a nossa sociedade para uma prática cotidiana de transgressão. Alguns levantamentos acadêmicos sobre a experiência do corpo encarcerado (Souza, 2019; 2022) nos permitem perceber o quanto a religião tem sido um dispositivo de controle das violências coloniais. Até mesmo o aspecto objetificado do corpo como uma categoria alegórica ou apenas exemplificadora de certas ontologias sociais corrobora para um cientificismo excludente das possibilidades oriundas de corpos plurais.

A poética e a política da terreiragem⁶ diversificam as formas de produzir saber e de compartilhar conhecimento em nosso cotidiano, porque entendem as multiplicidades de ser e de estar potencializadas nos rituais da brasilidade. Para sistematizarmos o corpo como um ritual, assumiremos a perspectiva de memória e de rasura do tempo, ambas experimentadas pelo corpo da pesquisadora e doutora em Literatura Comparada Leda Maria Martins (2021). Nessa perspectiva, também assumimos a mitopoética do corpo da pesquisadora e doutora em filosofia Helena Theodoro (2010) que, neste texto, aplicaremos às possibilidades de sujeitificações abundantes (re)elaboradas pelo ritual, na preservação da memória e na construção de sociabilidade.

Ambas as acadêmicas pautam suas perspectivas nos rituais de terreiro, nas festas de candomblé e de reisado e nas incorporações desses códigos éticos e

⁶ A prática de terreiragem é a nossa capacidade de produzir terreiros como espaços de convivências para além dos restritos a uma religiosidade. Nessas dinâmicas de sociabilidade, os laços de comunidade são constantemente reestabelecidos e reformulados nas negociações políticas e poéticas, formas plurais de pertencimento oriundas das ontologias de terreiros que ocupam diferentes campos sociais para além do religioso. Para saber mais sobre o conceito de terreiragem, recomendamos a leitura de *A ciência encantada das macumbas*, livro do historiador Luiz Antonio Simas e do pedagogo Luiz Rufino (2018).

estéticos no fazer artístico/poético (Martins, 2021) e no cotidiano social/político (Theodoro, 2010). Nós recuperamos essas perspectivas para diversificar a nossa compreensão de cotidiano sociorreligioso no campo do Brasil, em que as tensões entre a fé do Brasil-nação e o ritual da brasilidade⁷ provocam formas de existir por meio da transgressão, em que o corpo ritual adquire dimensões metodológicas para ser e estar no mundo.

O devir macumbeiro sistematiza o caráter múltiplo e encruzilhado desses rituais, porque os entende como ontologias, não como utilitários ou funcionais, mas como produtores de memórias, de saberes e de existências. Na ciência da religião, o que nos coloca diante do ritual da brasilidade é o seu caráter brincante de bagunçar as dicotomias dogmáticas e subalternizantes instrumentalizadas no campo religioso. Para as macumbarias, o que interessa é confundir as instâncias entre sagrado e profano e (re)elaborar as compreensões dogmáticas e ritualísticas e, como consequência desse movimento, provocar sujeitificações abundantes e alteridades plurais.

Os terreiros são espaços que se estruturam por meio de mitopoéticas e estabelecem relações poéticas e políticas ecoando o axé brincante nos processos de sociabilidade. Percebemos que, nesses espaços, a experiência do convívio e a prática cotidiana da multiplicidade fortalecem identidades, (re)elaboram formas de ser e de estar e estreitam laços comunitários que possibilitam coesão grupal, unicidade na diversidade e aceitação das diferenças, o que consideramos como fundamental para a ampliação desse axé brincante, da força de vida e da pulsão existencial possibilitados, ensinados, mantidos e compartilhados pelo corpo ritual.

Para desenvolvermos este texto, precisamos definir como entendemos esse corpo ritual que possibilita ontologias, estabelece epistemologias e compartilha

⁷ Tensionamos Brasil-nação e brasilidade como duas forças que operam no cotidiano do país, sendo a primeira correspondente ao projeto institucional de colonialidade e de encarceramento do pensamento a partir da normatividade; e a segunda como toda transgressão e insubmissão operada, produzida, experimentada e vivida no cotidiano.

metodologias. Por isso, propomos três categorias surgentes das encruzilhadas macumbeiras, (1) corporeidade, (2) corporalidade e (3) incorporação, que sintetizam as práticas e as percepções do corpo elaboradas e partilhadas pela terreiragem.

Essas categorias nos aproximam da ética e da estética dos sujeitos e de suas alteridades, em uma proposta metodológica presente na ciência da religião à brasileira, em que complexificamos e sofisticamos o nosso objeto, porque ele não é apenas utilitário, funcional ou alegórico, mas resultado de disputas, acordos e concessões comunitários, arruaceiros e sociais.

Para a definição de nossas categorias, entendemos que o dicionário categoriza corporalidade e corporeidade como sinônimos, mas nós pedimos a licença discursiva e o encantamento macumbeiro para estabelecermos a diferença entre os termos em suas aplicabilidades e provocações éticas e estéticas. O sufixo “idade” é um recurso gramatical para indicar produção quando aglutinado a um adjetivo, por isso, propomos essa aplicação semântica tanto no adjetivo (corporal) quanto no substantivo (corpo), resultando os termos corporalidade e corporeidade.

Dessa forma, o adjetivo modifica e o substantivo classifica os saberes ecoados das macumbarias. Nos rituais da brasilidade, em que a terreiragem produz poética e política, entendemos tanto a corporalidade quanto a corporeidade fundamentais para que alcancemos a complexa e sofisticada epistemologia arruaceira de sujeitos plurais e, portanto, fundamentais para nossas modificações, nomeações e classificações científicas. Percebendo essa diferença, conceituamos a corporalidade como a definição do corpo por meio e a partir de suas modificações, por isso, elaborador de alteridades; e a corporeidade como a nomeação do corpo, o que nos permite elaborar sujeitificações.

O conceito da incorporação é a possibilidade múltipla e diversa dos trânsitos estabelecidos nas disputas sociais, nos quais o corpo é o principal meio. Na terreiragem, o ritual da incorporação é um processo religioso entre os viventes e os supraviventes, mas para a sociabilidade brasileira, esse processo de

incorporação possibilita a ação de nossos movimentos e nossas multiplicidades. Ao incorporarmos epistemologias, aprendemos e ensinamos por meio de encontros brincantes,⁸ experimentamos outros saberes, construímos memórias e compartilhamos conhecimentos oriundos das macumbarias, como o esperar e o socializar (Bonine, 2024).

Antes de especificarmos como o ritual da brasilidade elabora essas corporeidades, corporalidades e incorporações, precisamos entender como Helena Theodoro e Leda Maria Martins, duas mulheres de terreiro e da Universidade, conceituam o corpo como um ritual.

2. Corpo como ritual

Em sua pesquisa sobre a orixá Oiá-Iansã, Helena Theodoro reforça que os objetivos alcançados pelas comunidades-terreiro e que nós identificamos como fundamentais para o devir macumbeiro são resultados de uma convivência de alteridade, por privilegiar “pessoas, por ter como proposta o acúmulo de seres humanos e não de bens” (Theodoro, 2010, p. 21). Ela chama a atenção para certas ritualizações que têm como proposta a festa e a celebração da convivência, como um ensinamento e uma prática de colaborações mútuas.

Nosso objetivo está circunscrito ao ritual, por isso, nos atentaremos a uma das perspectivas éticas potencializadas pela prática estética em um dos rituais dedicados a Oiá-Iansã, para percebermos as contribuições conceituais que as macumbarias nos oferecem. Se assumirmos a tripla dimensão do devir macumbeiro (samba, macumba e cotidiano), entenderemos que esses saberes da brasilidade são produzidos, mantidos e compartilhados nesses campos

⁸ Os encontros brincantes são capacidades que sujeitos da brasilidade têm de aprender e se relacionar por meio da brincadeira e como essas experiências são renovadas nas trocas de sociabilidade das ruas brasileiras. Nas práticas de terreiragem, esses encontros brincantes potencializam o que conceituamos como axé brincante (Bonine, 2024), na direção do que o historiador Luiz Antonio Simas e o pedagogo Luiz Rufino (2018) sistematizam como um saber da criação, em que as convergências e divergências do cotidiano são produtoras de memórias de alteridade e de transgressões da normatividade encarceradora.

complexificando as dimensões ontológicas da ética e da estética e sofisticando as epistemologias política e da poética (Bonine, 2024), interessantes à nossa disciplina.

No fazer poético analisado por Helena Theodoro, os rituais elaborados e ensinados pela mitopoética de Oiá-Iansã reorganizam as compreensões de sujeito, de alteridade e de comunidade. Um exemplo de como a construção poética reverbera práticas políticas é o próprio lugar da mulher enquanto sujeito social no cotidiano brasileiro. É no dia a dia das mulheres negras e pobres que a força de Oiá-Iansã e das demais Iabás⁹ se revela. A relevância ontológica da mitopoética defendida por Theodoro é corroborada pelo conceito de dororidade, desenvolvido pela pesquisadora e crítica literária Vilma Piedade (2017), o que nos permite perceber o quanto a macumbaria é intrínseca à sociabilidade brasileira, tanto na política quanto na poética.

Para Piedade, o movimento feminista no Brasil, importado e praticado pela branquitude propagou o comportamento de sororidade das mulheres, na sociabilidade cotidiana de reconhecimento das lutas e das pautas compartilhadas por elas (Piedade, 2017). Na mitopoética da orixá, compartilhada nas dinâmicas de terreiro e reverberadas pelas práticas de terreiragem, apresenta uma mulher que se apropria dos poderes ditos masculinos como exemplo para “utilizá-los como estratégias de luta política na promoção e garantia dos direitos das mulheres negras” (Piedade, 2017, p. 33).

Segundo a autora, se o protagonismo do feminismo é reivindicado pela sororidade entre mulheres brancas, as mulheres pretas se reconhecem por meio da dor. À semelhança das narrativas compartilhadas na mitopoética de Oiá-Iansã, ora como a mãe de nove filhos, ora como a esposa guerreira de Xangô, a multiplicidade da orixá reverberou nas possibilidades de ser e de estar das mulheres negras que se articulavam no cotidiano brasileiro, por ser uma orixá

⁹ Orixás femininas como Oiá-Iansã, Oxum, Iemanjá, Nanã, Obá e Euá.

que permite e pratica o movimento, a transição e ação, transgressões de existência sistematizadas na categoria de incorporação, que abordaremos adiante.

Assumindo o corpo ritual da orixá, Piedade arregimenta códigos que reivindicam “por uma democracia feminista com o toque do tambor... com o girar das nossas saias. Por uma democracia que inclua todas as mulheres” (Piedade, 2017, p. 38), na direção do que a jornalista e cientista da religião Cláudia Alexandre, também partindo de mitopoéticas da orixalidade, definiu como investigação, recuperação e promoção de “mulheres [que] ressignificaram memórias de organizações matriarcais e matrilineares africanas” (Alexandre, 2023, p. 291).

O corpo ritual desenvolve, nas práticas de terreiro e nas reverberações da terreiragem, as produções de saberes, de memórias afirmativas e identitárias oriundas dessa capacidade de convivência poética e de sociabilidade política. O conhecimento produzido nas comunidades de axé potencializa as negociações da vida secular, não só pelo fator de resistência, mas pela capacidade de (re)existência que a macumbaria produz.

Nesse sentido,

as mulheres das comunidades-terreiros, do povo de axé, vão se caracterizar por um passado de luta, determinação e resistência, passando a simbolizar a “mulher de candomblé”, que enfrenta adversidades e problemas de qualquer ordem, possibilitando uma autoimagem e uma autodefinição: mulheres sem papas na língua, de raça, que não têm medo de nada (Theodoro Lopes, 1985, p. 129).

Essa mulher de candomblé identificada por Helena Theodoro é a detentora dos saberes e praticante do corpo ritual que Vilma Piedade define como um dos principais mobilizadores pela reivindicação de direitos, é o corpo ritual que se reconhece sujeito e garante sua alteridade. Nas experiências dos rituais de macumbaria, “por meio da dança, o corpo é um território livre, mesmo tendo sido marcado a ferro e fogo pela escravidão, e ainda marcado pela violência do

racismo” (Piedade, 2017, p. 31) e, nesse sentido, reivindica seus lugares múltiplos, plurais e diversos nas dinâmicas do Brasil-nação e da brasilidade.

A constatação de que Oiá-Iansã é um movimento possibilitou que mulheres experimentassem ética e esteticamente o movimento feminista no Brasil. Como consequência do devir macumbeiro, o feminismo da brasilidade ampliou “seus horizontes, passando a situar, como alvos de sua luta, não apenas os assassinatos ou crimes de sangue, mas também os pequenos assassinatos do dia a dia”, como a indiferença e os preconceitos racial e de classe (Theodoro Lopes, 2003, p. 250). As pautas de luta cotidiana denunciaram as particularidades brasileiras que circunscrevem o país em diversidade, multiplicidade e pluralidade.

As mulheres da Federação das Baianas de Acarajé são um dos exemplos dessa perspectiva política das práticas de terreiro aplicada na reivindicação de direitos e nos questionamentos às pautas feministas da branquitude. Inspiradas nas epistemologias oriundas da mitopoética de Oiá-Iansã elas fizeram com que o movimento pelo direito das mulheres, em meio à década de 1980 (Theodoro Lopes, 2003), revesse seus protagonismos nas pautas políticas, reivindicando diferentes lugares de luta, como o do feminismo negro.

Das dinâmicas do corpo ritual, percebemos o caráter político oriundo de sua multiplicidade, mas sua potencialidade não é única. A pesquisadora Leda Maria Martins (2021), atenta ao caráter poético oriundo desses saberes, propõe o conceito de tempo espiralar para que nos aproximemos das excentricidades e potencialidades da nossa cultura. Para ela, está na rasura desse tempo espiralar, na suspensão de certezas binárias e de crenças dicotômicas, a manutenção de nossa convivência, de nossa sujeitificação e de nossa alteridade, o que para nós é fundamental para entendermos a autonomia da fala, da dança, do convívio, da brincadeira e da morte como encruzilhadas estruturantes da brasilidade.

No campo poético, Martins identifica como a percepção de tempo é fundamental para as experiências éticas e estéticas do corpo ritual, porque, nesses processos de aprendizagem, o tempo ritualizado “é local de inscrição de um

conhecimento que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, na superfície da pele, assim como nos ritmos e timbres da vocalidade” (Martins, 2021, p. 10), produzindo um espiralar epistemológico que, quando compartilhado e convivido, resulta em representações artísticas e mobiliza processos políticos.

Nas macumbarias, a experiência poética do tempo espiralar produz uma ação contextualizante, em que “tudo vai e tudo volta (...) em contínuo processo de transformação e de devir” (Martins, 2021, p. 84), assim, as negociações cotidianas reorganizam nossos “repertórios textuais, históricos, sensoriais, orgânicos e conceituais” (Martins, 2021, p. 83) na produção de saberes e de conhecimentos transgressores.

O corpo ritual, quando poético, propicia incorporações, corporeidades e corporalidades pedagógicas que assimilam e reconhecem secularmente ontologias até então restritas ao encantamento das macumbarias. Na multiplicidade poética,

no corpo o tempo bailarina. E em seus movimentos funda o ser tempo, inscrevendo como temporalidade. Dos gestos primevos é que respira a voz, inspirando nos seres o sopro divino, o hálito originário que circunscreve em torno de si e em si mesmo o sagrado. Antes de uma cronologia, o tempo é uma ontologia, uma paisagem habitada pelas infâncias do corpo, uma andança anterior à progressão, um modo de predispor os seres no cosmos. O tempo instaura os seres no próprio tempo e os inscreve em rítmicas cinesias (Martins, 2021, p. 21).

Na rasura do tempo é que produzimos, compartilhamos, elaboramos e depois reproduzimos. Recompartilhamos e reelaboramos memórias autônomas, a fim de provocarmos outras condutas e outras formas de ser e de estar no mundo, que não as passíveis de violência e de subalternidade, como manutenção do terror, do medo e do encarceramento do Brasil-nação. Em vez de assimilarmos uma memória nacional estruturada e propagada pelo poder hegemônico com o intuito de nos compartimentalizar ou nos rivalizar, a brasilidade permite que nossos corpos produzam, ecoem e reverberem memórias plurais, diversas e múltiplas com outras historicidades e outros protagonismos.

Tanto a proposta de mitopoética de Helena Theodoro quanto a da rasura do tempo de Leda Maria Martins evidenciam o quanto os saberes de terreiros potencializam os corpos para elaborações de sujeitificação e de alteridade que não correspondam aos campos limitantes do Brasil-nação, mas driblem às lógicas normativas. Nós entendemos que no cruzo da mitopoética e da rasura do tempo está a religião em sua complexidade e em sua sofisticação, porque todo o saber desse corpo plural é mantido pela macumba, mas sistematicamente compartilhado pelo samba e pelo cotidiano, como apresentaremos mais adiante neste texto.

3. Corpo como categoria

Nos cruzos poéticos e políticos do corpo ritual, na síncopa contextualizante da brasilidade, percebemos o quanto as experiências de afluências e influências das macumbarias transcendem o campo religioso para ocupar o que, nós, cientistas da religião, definimos como campo secular, mas que para a brasilidade é dinâmica de fresta e de cruzo, porque o sagrado e o profano são de ações contextualizantes.

Entendendo o quanto as dinâmicas de terreiro propiciaram as negociações da terreiragem em nosso cotidiano, nas experiências do corpo ritual, sistematizaremos, como malha conceitual para uma ciência da religião à brasileira, o corpo categoria a partir das encruzilhadas do devir macumbeiro, no encontro do samba, da macumba e do cotidiano.

Dessa síncopa epistemológica, surgem a (1) corporeidade, a (2) corporalidade e a (3) incorporação. Nessa encruzilhada, em vez de optarmos por uma prática científica restrita a explicações e a reducionismos, estruturaremos nossos conceitos a partir de suas complexidades e de suas sofisticações com o intuito de vislumbrarmos a multiplicidade presente no cotidiano. Para Muniz Sodré, “o modelo – científico – de explicação termina sendo mesmo uma das

garantias da morte do objetivo explicado” (1998, p. 9), porque encarcera sua totalidade e sua contextualização a hipóteses reducionistas.

Nas arruaças da brasilidade, esses corpos se apresentam como formas em constante (re)elaboração, como resultados das capacidades múltiplas de ser e de estar ética e esteticamente, da capacidade de operar por meio do devir macumbeiro, articulando, negociando e existindo. Assim, assumimos corpo categoria como um empréstimo conceitual do dono de todas as formas de corpo que, “como bem sabe a gente da lei-do-santo, é outra maneira de dizer Exu, princípio cosmológico da dinamicidade das trocas, da comunicação e da individualidade” (Sodré, 1998, p. 8).

Não podemos pensar o devir macumbeiro e seus corpos-categoria sem reconhecermos a ontologia exusíaca em seu mistério e em sua metodologia sincopada. Entre os tempos sonoros, na miudeza da espera, o corpo macumbeiro ocupa espaços e reivindica lugares de saber. A exemplos de samba-enredo, religião e cotidiano, o que perceberemos são formas de contextualização de vida, negociação social e permanência comunitária.

Da percepção política do corpo, temos o conceito de (1) corporeidade, um corpo substantivo, passível de nomeação. Dele, são produzidas as sujeitificações, já que os nomes garantem a identidade política do corpo. O corpo substantivo é o corpo que, cotidianamente, estabelece formas políticas de ser e de estar.

Essa corporeidade, nas macumbarias, produz e mantém repertórios estruturados nas éticas elaboradas pela terreiragem, o que reflete em uma sociabilidade capaz de construir sujeitos e de elaborar (re)existências.

A (2) corporalidade é a percepção poética de um corpo adjetivo, um corpo passível de modificação, sendo, portanto, produtor de alteridades, porque as formas que esse corpo adquire para se mostrar e praticar o cotidiano são resultados dos repertórios apreendidos nas encruzilhadas de sociabilidade.

Nas macumbarias, a corporalidade produz e mantém repertórios elaborados nas estéticas da terreiragem, refletindo em convivências múltiplas de construção de alteridade e elaboração de repertório. A exemplo da

potencialidade política da mitopoética nas dinâmicas sociais, como defendida por Theodoro (2010), Piedade (2017) e Alexandre (2023), a corporalidade também é apreendida em sambas-enredos e pontos de macumba.

A (3) incorporação é a ação do verbo, o corpo da prática como produtor de ontologias, epistemologias e metodologias por meio e a partir de suas ações, na elaboração de sociabilidades, estabelecendo trânsitos, movimentos e multiplicidades.

Nas macumbarias, as incorporações são percebidas a partir da convivência religiosa entre seres vivos e sobreviventes, mas esse processo é praticado na sociabilidade secular nas construções de memórias, nas possibilidades de esperar e nas potencialidades de socialização, entendendo que a morte não é um fim.

Como exemplo dessas três categorias de corpo, podemos encruziar o samba-enredo da Unidos do Viradouro de 2023, o *Rosa Maria Egípcíaca*, como corporalidade, a existência cotidiana de Rosa Egípcíaca como corporeidade e a presença das pombagiras nas religiosidades macumbeiras como incorporação.

O cruzamento desses três exemplos corresponde tanto à mitopoética produtora do devir macumbeiro quanto às práticas da terreiragem que sujeitificam e conferem alteridades às existências brasileiras, uma vez que das negociações entre o mito e o rito surgem complexos meios políticos, econômicos e sociais de sentido existencial e cultural.

A percepção poética do corpo, como exemplo a ressoar pela memória da convivência arruaceira do Brasil, está presente no verso do samba-enredo, “senti a alma daqueles, os mais oprimidos. / Venci a heresia na fé dos divinos, / a mais bela rosa aos pés do senhor. / Candombes e batuques em cortejo, / eu sou a santa que o povo aclamou”,¹⁰ o samba nos ensina as modificações, as negociações e os contextos. Ser a santa que o povo aclamou é estruturar possibilidades para além

¹⁰ Autoria do samba-enredo é de Cláudio Mattos, Dan Passos, Marco Moreno, Victor Rangel, Lucas Neves, Deco, Thiago Meiners, El Toro, Luis Anderson, Jefferson Oliveira.

das concessões do Brasil-nação, o que se opera e se pratica está na corporalidade do cotidiano.

A identidade política é a própria existência de Rosa Egipcíaca, como corporeidade, uma vez que foi escravizada courana nascida em 1719 na Costa de Ajudá, atual Benim, em África, e morta em 12 de outubro de 1771, vítima de um processo inquisitório iniciado no Brasil e concluído em Portugal. Em seu cotidiano, a escravizada foi violentada e perseguida, explorada como milagreira por Francisco Gonçalves Lopes, o Xota-Diabos, cardeal inquisidor em Minas Gerais (Mott, 2023), e queimada na fogueira lisboeta. Do meretrício à vida de beata, Rosa Egipcíaca foi aclamada pelo povo como santa e assassinada pelo santo ofício como herege.

No elo entre a poética e a política, entre a figura mítica que desfila na Viradouro e a existência transgressora da escravizada, está a sociabilidade, os trânsitos, movimentos e multiplicidades como metodologia de memória, de continuidade e de contextualização, a incorporação. Nesse exemplo das práticas macumbeiras está a presença das pombagiras nos terreiros.

A exemplo da insubmissão de Rosa Maria Egipcíaca, elas baixam em terreiros para cantar que "ela gira no ar, ela gira na praça, ela gira na rua. / Ela canta, ela dança, ela vive sorrindo em noites de lua. / Ela é sincera, ela é de verdade, mas cuidado amigo, que ela não gosta de falsidades",¹¹ como uma lembrança a capacidade de transgressão e um reforço aos lugares não encarcerados que os corpos macumbeiros podem e devem ocupar.

Neste exemplo conciso, as existências de Rosa Maria Egipcíaca, como poética do enredo, como política do sujeito e como incorporação da memória reforçam a capacidade de produzir sujeitos e de conferir alteridades que o devir macumbeiro tem no cotidiano social da brasilidade. Os códigos éticos e estéticos são compartilhados na síncopa, no contexto, nas frestas da permanência.

¹¹ Cantiga de pombagira nos rituais de terreiragens.

Considerações finais

Os corpos-conceitos do devir macumbeiro nos permitem perguntar como repensamos o Brasil a partir do ritual da brasilidade. Quais são as maneiras que samba, macumba e cotidiano, encruzilhados, nos auxiliam na percepção de sujeitos e de suas alteridades para além da categoria de objetos, mas como produtores de saber?

Entre o Brasil-nação e a brasilidade há um abismo de querereres e de intenções. Enquanto o primeiro quer encarcerar, deslegitimar ou consumir até esgotar os saberes dos não-brancos, o segundo segue suas negociações nas dinâmicas de síncope, no mistério do samba, na manutenção do axé, na contextualização de sujeitos e de tempo que possibilitam as (re)existências.

A transgressão epistemológica não está apenas no reconhecimento das macumbas como religiosidades e rituais brasileiros, mas na sensibilidade da ciência da religião em perceber, nesses lugares sociais, saberes muito próprios para as políticas e as poéticas do país, repertórios de sociabilidade que não podem ficar restritos ao lugar de objeto em nossas pesquisas.

Os rituais presentes no samba, na macumba e no cotidiano são exemplos de sofisticação e da complexidade do devir macumbeiro como recurso para percebermos a brasilidade apesar do Brasil-nação. Corporeidade, corporalidade e incorporação são recursos conceituais que reorganizam nossa capacidade de experimentar as negociações e os conflitos existentes no país.

Tanto a mitopoética quanto as experiências cotidianas da terreiragem pluralizam as formas de produção e de manutenção de saber, nomeando sujeitos, modificando alteridades e promovendo trânsitos e ações que garantem diversidade, pluralidade e multiplicidade.

Os rituais podem e devem ser caminhos possíveis para cientistas da religião reafirmarem seus pactos com o próprio fazer científico que não fiquem restritos a exemplificações e reducionismo, mas que possam complexificar e sofisticar os próprios contextos. O devir macumbeiro é uma alternativa

conceitual para que o samba, a macumba e o cotidiano pluralizem uma brasilidade que (re)existe independente de qualquer legitimação institucional.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, Cláudia. *Exu-mulher e o matriarcado nagô*. Rio de Janeiro: Fundamentos de axé, 2023.

BONINE, Eduardo. *Devir macumbeiro*. A epistemologia de terreiro como produtora de conhecimento, de existência e de alteridade no Brasil. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2024.

BRITO, Ênio José da Costa; PIMENTEL, Cláudio Santana. Notas sobre os estudos das religiões afro-brasileiras nos Programas de Ciência(s) da Religião no Sudeste e Centro-Oeste do Brasil: origens e perspectivas. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, v. 19, n. 2, maio/ago. 2019. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/rever/article/view/45165>

BURKE, Peter. *Cultura popular na Idade Moderna: Europa 1500 – 1800*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CRUZ, Eduardo. Epistemologia (verbete). In: PASSOS, João D.; USARSKI, Frank (Orgs.). *Dicionário de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2022.
GONZALEZ, Lélia. *Festas populares no Brasil*. São Paulo: Boitempo, 2024.

DAMATTA, Roberto. *Carnavais, malandros e heróis*. Para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Devir-intenso, Devir-animal, Devir-imperceptível. In: DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Volume 4. São Paulo: Editora 34, 2012.

HAN, Byung-Chul. *O desaparecimento dos rituais*. Uma topologia do presente. Petrópolis/RJ: Vozes, 2021.

HOBBSAWM, Eric. *A invenção da tradição*. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

MARTINS, Leda Maria. *Performances do tempo espiralar*. Poéticas do corpo. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MOTT, Luiz. *Rosa Maria Egipcíaca: uma santa africana no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

PIEDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: Editora Nós, 2017.

SODRÉ, Muniz. *Samba, o dono do corpo*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

SOUZA, Patrícia Rodrigues de. *Religião material: o estudo das religiões a partir da cultura material*. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciência da Religião, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2019.

SOUZA, Patrícia Rodrigues de. Abstinência (verbetes). In: PASSOS, João D.; USARSKI, Frank (Orgs.). *Dicionário de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas/Paulus, 2022.

THEODORO, Helena. *Iansã: rainha dos ventos e das tempestades*. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

THEODORO LOPES, Helena. A sexualidade nos cultos de origem africana: o culto de Iansã e a sexualidade das mulheres negras no Brasil. *Revista Brasileira De Sexualidade Humana*, 14 (2), 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.35919/rbsh.v14i2.569>

TINHORÃO, José Ramos. *Festa de negro em devoção de branco*. Do carnaval na procissão ao teatro no círio. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

USARSKI, Frank. História da Ciência da Religião. In: USARSKI, Frank e PASSOS, João Décio (Orgs.). *Compêndio da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2013.

USARSKI, Frank. A “Tradição da Segunda Ordem” como fonte identitária da Ciência da Religião. *Interações*, v. 13, n. 23, p. 23-37, 19 set. 2018.