

Cantar, sambar, curar e confirmar: o devir macumbeiro e a circularidade cultural no fenômeno Seu Sete da Lira.

Sing, dance, heal and vouch: macumba and cultural circularity in the phenomenon Seu Sete da Lira.

 <https://doi.org/10.23925/ua.v27i43.e65476>

Eduardo Bonine¹

Resumo: A epistemologia de terreiro é uma metodologia e um lugar conceitual ainda em disputa na Ciência da Religião. Reconhecer esses espaços de brasilidade enquanto produtores de conhecimento e capazes de falar por si é um dos esforços que pretendemos com este artigo. A partir do fenômeno de Seu Sete da Lira, que bagunçou o conceito ortodoxo de espaço religioso, ao profanar o sagrado e sacralizar o profano, apresentaremos conceitos pertinentes para ampliar o diálogo dentro de nossa disciplina. O devir macumbeiro e a circularidade cultural são duas categorias que podem oferecer outros caminhos e outras possibilidades na produção de nossa ciência.

Palavras-chave: epistemologia de terreiro; devir macumbeiro; Exu Sete da Lira; circularidade cultural

Abstract: Macumba epistemology is a methodology and a conceptual place still in dispute in the Studies of Religion. Recognizing these spaces of Brazil as producers of knowledge and capable of speaking for themselves is one of the efforts we intend with this article. Based on the phenomenon of Seu Sete da Lira, which messed up the orthodox concept of religious space, by profaning the sacred and sacralizing the profane, we will present pertinent concepts to expand the dialogue within our discipline. Macumba and cultural circularity are two categories that can offer other paths and other possibilities in the production of our science.

Keywords: epistemology; macumba; Exu Sete da Lira; decoloniality

¹ Mestre em Ciência da Religião, membro do grupo de pesquisa Veredas: Imaginário Religioso Brasileiro.

 0000-0001-8239-6085, dubonine@gmail.com.

Introdução

Sistematizar a epistemologia de terreiro é um processo cotidiano desde a elaboração de minha tese de doutorado. Sendo um homem, branco, cis-gênero, iniciado no candomblé de nação ketu, pesquisar o campo religioso brasileiro dentro da Ciência da Religião me causava certo incômodo perceber o lugar da macumba e das religiões de terreiro como um apêndice da produção sistemática da disciplina ou, então, em um lugar subalternizado entendido por meio de referenciais hegemônicos que não percebiam os corpos macumbeiros em sua alteridade.

Conceitos como o devir macumbeiro e a circularidade cultural são imprescindíveis para entender o terreiro como epistemologia e método na produção científica. Na disputa entre brasilidade e Brasil-nação, a ética exusíaca² e a estética exunouveau³ talvez sejam os principais recursos que para entender como legítimos do campo religioso brasileiro, produzidos nessa encruzilhada macumbeira, em meio a conflitos harmônicos e harmonias conflitantes.

O drible político-social é fundamental para a compreensão daquilo que é nosso: a brasilidade. Estudar o nosso cotidiano por meio de uma metodologia importada faz com que consigamos perceber mais do mesmo e reproduzir determinados preconceitos que não interessam mais. Entre discutir a fé, o lugar do sagrado e as variáveis coerentes da experiência, optamos pelo rito, pela subversão do profano e pela dúvida.

Com isso, como objeto deste artigo e um exemplo das possíveis aplicações da epistemologia de terreiro enquanto metodologia e conceito para a Ciência da Religião, vamos analisar o fenômeno Seu Sete da Lira, especificamente seu ritual e o impacto social

2 Ética exusíaca é a dimensão dos corpos macumbeiros em não produzir uma moral castradora e reducionista. Em vez de controlar os corpos e praticar uma experiência restritiva de ser e de estar na vida, a ética exusíaca rompe com a régua moral não no sentido punitivo e negligente deste pacto social, mas reafirmando e reconduzindo as possibilidades.

3 Estética exunouveau é a produção narrativa e a percepção cultural, social e artística de corpos subalternizados que se apropriam e legitimam sua própria história e percepção de mundo. Conceito de Edmilson de Almeida Pereira para analisar a produção literária de negros e negras no Brasil que ampliamos e reconhecemos como estruturante da epistemologia de terreiro, uma vez que esses espaços elaboram sua estética em primeira pessoa, seja no singular ou no plural.

ao misturar experiências do campo profano com as do sagrado, até então percebidas como paradoxais ou antagônicas.

O que pretendemos com esse artigo é elaborar um possível estudo sobre a brasilidade por meio dos corpos macumbeiros, daquilo que ética e esteticamente se experimenta no cotidiano de um país que ainda padece sobre a colonialidade e reproduz lugares de subalternidade.

Exu Seu Sete da Lira apareceu em televisão aberta, ao vivo, em pleno período da Ditadura Militar. A própria entidade compôs músicas que foram gravadas por Clara Nunes, Elizeth Cardoso, Dalva de Oliveira, Tito Mendes entre outros e outras tantas. Fundou um bloco de carnaval que saiu às ruas e depois incorporou em enredo de Escola de Samba. Reuniu multidão, aglomerou fiéis em porta de terreiro, de estúdio de televisão e dispersão de desfile de carnaval. Se tornou broche, adesivo de carro, cachaça benzida e copo d'água abençoado antes mesmo das Igrejas neopentecostais ocuparem os canais televisivos.

Não é sobre a médium Cacilda de Assis, falecida em 20 de abril de 2009, nem sobre a chegada de Seu Sete da Lira, em 29 de agosto de 1971, nos programas de Flávio Cavalcanti na TV Tupi e de Chacrinha na TV Globo. Também não queremos nos concentrar no sucesso e na derrocada do terreiro da Lira e nas oscilações de público frequentador.

Neste artigo, vamos compreender ética e esteticamente o que representou e representa esse fenômeno religioso nas perspectivas sociais da epistemologia de terreiro, seja por meio do devir macumbeiro ou da circularidade cultural, formas conceituais de elaboração da alteridade religiosa.

Os terreiros confundem os conceitos hegemônicos que garantem percepções individuais, o Brasil-nação está acostumado a pensar e a atuar por meio dessa linha separatista. O que queremos é embaralhar, bagunçar, recorrer à brasilidade para apresentar possibilidades: profana, religiosa e cotidiana. O terreiro corresponde a esses grupos, não isoladamente, mas como consequência. Da ordem profana, há o terreiro do samba; da religiosa, o da macumba; e da cotidiana, o subúrbio.

Seu Sete da Lira oferecia uma ontologia dividida em quatro partes, todas elaboradas e (re)elaboradas por quem frequentava, visitava e participava de seu terreiro, às quais chamava de coroa: a da Lira, a do Carnaval, a do Jogo e a da Palha de Cana.

Em um caminho de possibilidades, mesmo acadêmico, lançamos as hipóteses diante de uma encruzilhada: não precisamos escolher apenas um e excluir os outros três. Ir e voltar, retomar e repensar é o que pretendemos neste artigo.

A fé e o rito

Quando pensamos em epistemologia de terreiro na Ciência da Religião, apesar de nos depararmos com uma encruzilhada sistemática (Bonine, 2021) entre o que se considera ser do campo da teologia, a fé, e do campo da ciência, o rito, precisamos repensar o que consideramos como produção acadêmica, seja os métodos, os conceitos, a malha teórica etc.

A produção do conhecimento não pode incorrer em um epistemicídio hegemônico, como se fosse um modo contínuo e costumeiro de pensar o mundo e reconhecer ou legitimar os modos de pensar. O terreiro, por meio de sua ética e de sua estética, por ser um produto social, é um território político e oferece repertório de percepção suficientes para que seus adeptos se elaborem e (re)elaborem constantemente.

Consequência de um racismo religioso sistêmico (Bonine, 2022), o terreiro se tornou, em suas mais diferentes experiências (do samba, da macumba e de subúrbio), um espaço de ataque da colonialidade, em que o reforço de extermínio se tornou uma forma de política pública durante o Governo de Jair Bolsonaro (Bonine, 2022). Por isso, é fundamental que a Ciência da Religião não reconheça apenas esses espaços como objetos de estudo, mas como potenciais produtores de metodologia, ontologia e epistemologia.

Neste artigo, nosso intuito é elencar os conceitos estéticos e éticos do terreiro em uma de suas principais circularidades: a da mistura. Em vez de separar e excluir, por meio da experiência do terreiro da Lira, apresentaremos o samba que encontra a macumba que encontra o subúrbio, os espaços se confundem, numa forma de cantar, festejar, rezar e beber.

Pressupomos duas chaves de leitura: a do devir macumbeiro e da circularidade cultural. O primeiro, é o corpo da brasilidade em ação, quando a estética exusíaca e a ética exunouveau elaboram uma agência sobre os corpos, em que o comportamento

abundante ocupa o espaço deixado pelo abstermínio. Um exemplo é a própria presença de Seu Sete da Lira em diferentes espaços, desde os considerados sagrados até os profanos, como veremos neste texto. Também a agência sobre a materialidade de seus objetos ritualísticos (Souza, 2019), numa confusão entre rito e fé: cachaças que curam, blocos de carnaval como cerimônias religiosas e entidade na televisão aberta no domingo à tarde em plena Ditadura Militar.

Esse devir macumbeiro é apenas uma das possibilidades conceituais de perceber os corpos de terreiro no campo da brasilidade. A circularidade cultural (Silva, 2017) é outra importante característica dessas produções sociais, uma vez que precisamos abandonar o conceito de sincretismos e repensar esses códigos que constituem os ritos religiosos e culturais.

As relações entre os diferentes espaços religiosos apresentam uma circularidade cultural, por isso é possível perceber no terreiro da Lira um Exu que se diz devoto de um santo católico, que compõem marchinhas de carnaval e veste fantasias para dançar em bloco.

Por trás do conceito de sincretismo há uma disputa política de interesse valorativo à colonialidade: ganha quem tem mais poder. Para o senso comum, os orixás pretos cederam espaço aos santos brancos. Acontece que para a brasilidade, o sincretismo nem é importante, por justamente ser um campo social que opera na encruzilhada, que não escolhe caminho, que permite possibilidades e se projeta na circularidade cultural.

Entre o rito e a fé, perceberemos que a complexidade e a sofisticação no terreiro da Lira estão na estética do rito, sistematizada em suas coroas:

A coroa guarda a ideia de representação simbólica das quatro principais ferramentas de trabalho de Seu Sete: a Coroa da Lira, a Coroa do Carnaval, A Coroa do Jogo e a Coroa da Palha de Cana, as quais simbolizavam, respectivamente, a força de seu trabalho pelo uso da música; a alegria característica de suas giras, que se assemelhavam a uma festa de Carnaval; seu atributo de ver os caminhos das pessoas por intermédio do jogo de búzios; e, por último, o vasto uso do marafó (cachaça) durante seus trabalhos (Siqueira, 2020, p. 138).

As quatro coroas que compõem a ética e a estética percebidas na circularidade cultural da comunidade de Seu Sete da Lira revelam o que se experimenta na alteridade religiosa da epistemologia de terreiro, uma vez que não podemos apenas caracterizar essas dinâmicas por meio de uma leitura unicamente acadêmica.

Uma leitura partindo de uma disputa entre fé (teologia) e rito (ciência), mas de uma percepção da alteridade sociorreligiosa de toda comunidade, pessoas que ritualizam o seu cotidiano sem contrapor o profano e o sagrado: a brasilidade é a potência política do devir macumbeiro, um conceito que não devemos lançar ao campo da ciência da religião sem o cuidado de antes conceituar a disputa Brasil-nação e brasilidade e sistematizar a epistemologia de terreiro como uma metodologia que surge de nosso campo sociorreligioso, mas não se restringe a ele.

Primeiro, pensemos na coroa da Lira, na agência estética e material (Souza, 2019) que o rito adquire. Para a entidade existir naquela comunidade, a música era imprescindível. Os corpos macumbeiros, naquele espaço, precisavam do sentido da escuta, pois

sua manifestação era baseada sempre na música. Antes que a Ciência descobrisse os benefícios que a música pode trazer ao bem-estar físico dos seres humanos, o Exu já a utilizava como uma das principais ferramentas de trabalho em seus cultos. (...) O Exu ia em cada pessoa ali presente pedindo que cantasse uma música – preferencialmente de Carnaval (Siqueira, 2020, p. 139).

A complexidade e a sofisticação está, também, na não oposição entre o sagrado e o profano. Tanto que, a epistemologia de terreiro surge das ruas, dos conflitos harmônicos entre um corpo que se dobra para sambar e um corpo que se ergue para rezar e vice-versa. Uma experiência não exclui a outra, tampouco se confundem levemente num espaço em que seriedade e brincadeira são possibilidades de um mesmo balaio.

Entoar músicas de carnaval durante uma cerimônia religiosa é uma forma de contemplar o plural sem restringir e se contentar com o singular. É oferecer uma alternativa às imposições abstermias que padeceram corpos e existências em um processo colonial perpetuado pela colonialidade. Enquanto o pensamento hegemônico, ainda em 2023,

se autoimpõe um restrito campo de controle, por meio da abstinência, seja do gozo, do riso, do corpo, do contentamento etc., a epistemologia de terreiro se elabora por meio da abundância.

Sistematização da brasilidade

Para a brasilidade, carnavalizar a vida não pode ser uma possibilidade de espera, de ansiedade, que ambiciona o mês de fevereiro como um período de expurgo. Enquanto o Brasil-nação padece na proibição e no controle de seus corpos, dicotomizando o rito e a fé, os espaços profanos e os sagrados, a brasilidade confunde para pluralizar: as músicas de carnaval também são cantigas de macumba e o corpo macumbeiro não precisa de espaços diferentes para em um sacralizar e em outro profanar: é um corpo abundante.

Justamente por se elaborar e (re)elaborar socialmente por meio da abundância, a circularidade se torna imprescindível para o devir macumbeiro. No caso do terreiro da Lira, presente na curiosidade midiática, o que se percebia era um interesse profano diante do espaço até então sagrado.

Por desfazer o limite territorial entre a cantiga e o samba, entre o carnaval e a religião, o devir macumbeiro, enquanto um corpo religioso, também padece das experiências externas, das pessoas que se aproximam com o intuito de explorar o que se elabora dentro do espaço do terreiro:

Era sempre tão óbvio que haveria a presença de alguns artistas nos trabalhos da Lira que os fiéis se dirigiam ao Centro já tentando descobrir quais estariam presentes naquele dia. [...] Muitos compositores e cantores que frequentavam os primeiros trabalhos registraram composições de Seu Sete como sendo suas. Eles sabiam que não havia um registro das cantigas, as quais eram criadas espontaneamente pelo Exu, por isso iam munidos de papel e caneta para copiar as letras (Siqueira, 2020, p. 141).

A metodologia costumeira da ciência social possibilitaria que percebêssemos esse fenômeno sociorreligioso a partir de uma hipótese que não contempla nem a fé nem

o rito, apenas a utilidade material desse conflito da brasilidade: o Exu é um compositor porque incorpora em uma mulher compositora ou dona Cacilda compõe porque seu Exu também o faz? Seria essa uma pergunta interessante para desenvolver uma pesquisa dentro da Ciência da Religião? Ou seria, então, essa uma pergunta suficiente para perceber a dinâmica da circularidade cultural do terreiro da Lira e de seus frequentadores e suas frequentadoras?

O devir macumbeiro está não apenas em Cacilda de Assis, a mulher que incorpora Seu Sete da Lira, mas em todos e todas que frequentam o terreiro e, também, naqueles e naquelas que existem em seu entorno, nas músicas compostas em suas macumbas e que alcançam as estações de rádio e as ruas em blocos de carnaval. Essa possibilidade de confundir e de adquirir proporções maiores e diferentes conotações é o que promove a continuidade de um corpo que não se restringe a uma experiência.

O corpo abundante é o que caracteriza esse devir e essa macumba, pois independe de uma compositora ou de uma entidade. Seu Sete da Lira e Cacilda de Assis poderiam ser outros e outras, tanto que também o são: quando as composições saem do terreiro assinadas por outros nomes e cantadas por outras vozes, a epistemologia de terreiro é profanada e as rádios e as ruas de carnaval sacralizadas.

Assim, podemos retornar ao que foi dito anteriormente, o terreiro não apenas padece do interesse dos que se aproximam com o intuito de explorar ou especular o que se produz midiaticamente no espaço religioso, mas por desfazer esse limite territorial entre os espaços sagrados e profanos é que o terreiro corporifica a brasilidade e a brasilidade corporifica o terreiro: o que se produz ritualisticamente nesses espaços é cantado nas rádios, gravado em discos, escutado em bares etc. Inclusive, por causa disso,

a música era uma das principais chaves do sucesso de Seu Sete, para outros era esse um dos principais motivos de críticas lançadas contra sua obra. Não era vista com bons olhos por muitos líderes religiosos da época a mistura entre sagrado e profano nas giras de Seu Sete. (...) Em um terreiro onde a música se mostrava de forma tão exponencial não poderia faltar a poesia, e assim era em Santíssimo (Siqueira, 2020, p. 142 e p. 146).

Um entrave sagrado e profano acostumado com a dicotomia hegemônica, mas que não faz muito sentido para a epistemologia de terreiro que se elabora por meio da alteridade religiosa de sujeitos e sujeitas e da circularidade cultural dessas experiências. A ética exusíaca e a estética exunouveau também potencializam essa compreensão da música não apenas como recurso profano de diversão nem religioso de liturgia: é na confusão que se organiza e assimila a experiência.

Tanto que essa poesia era também uma possibilidade de “alfabetização de crianças” (Siqueira, 2020, p. 146) por caracterizar o cotidiano da garotada que reconhecia em Seu Sete uma extensão de si mesmo. Assim, a poesia e a música do terreiro alcançavam as escolas como uma forma de sujeitificação da gurizada que ao aprender a ler e a escrever com as composições da Lira também liam e escreviam sobre si mesmos.

Em um espaço que tem música, tem carnaval. Se tem a coroa da Lira, tem a coroa do Carnaval. A complexidade estética está nesse encontro do humano com o material, “que mais era aclamado e lembrado em sua forma de trabalho” (Siqueira, 2020, p. 150), tanto que já percebemos as dinâmicas de conflito e de harmonia nas experiências da música e da cantiga: a conotação profana e a sagrada de uma materialidade sociocultural. A Coroa do Carnaval é o que sofisticava e complexificava essa ética exusíaca e essa estética exunouveau na epistemologia de terreiro elaborada no terreiro da Lira.

É interessante ler “a festa pagã era tão presente em seus trabalhos que Seu Sete se intitulava o ‘Rei do Carnaval’” (Siqueira, 2020, p. 151). Festa pagã para o Brasil-nação. A brasilidade é o carnaval, entre tantas possibilidades desse encontro, podemos perceber o que temos conceituado neste texto: o devir macumbeiro e a circularidade cultural.

Ser o Rei do Carnaval é o exatamente o quê para quem já é percebido como Rei da Lira? Carnaval é rua e cotidiano, a Lira é o terreiro de macumba, a experiência religiosa, as disputas desses dois espaços é a harmonia do devir macumbeiro, desse corpo que reza brincando e brinca rezando, um corpo para o qual a fé é detalhe, mas o rito é imprescindível, tanto que o Carnaval é ritual da fantasia e da rua e a Lira ritual da religião e do terreiro.

A circularidade cultural é uma alternativa à leitura hegemônica e simplória daquilo que se acostumou a classificar como sincretismo religioso. O sincretismo pressupõe

uma experiência de poder que não contempla os espaços macumbeiros e os corpos abundantes, uma vez que nenhuma elaboração de fé concorre em poder político e social com outra.

O carnaval e o terreiro são consequências um do outro para os corpos macumbeiros, não são sincréticos, nem mesmo para adquirir passibilidade diante da colonialidade. Não há desassociação, mas aproximação entre as experiências. É pela ritualização da vida, na coroa do Carnaval, que o devir macumbeiro e a circularidade cultural constituem a epistemologia de terreiro, por exemplo,

em meio aos sofrimentos, dores e problemas pelos quais passavam os ali presentes era possível encontrar a alegria, a esperança, o sorriso. O sofrimento e as adversidades na vida não eram a certeza do inevitável final: eram, sim, degraus a serem vencidos, pequenas pedras a serem tiradas do caminho. Os problemas deveriam ser vistos como “fantasias de Carnaval” (Siqueira, 2020, p. 151).

A colonialidade, ao desencantar a vida, promove uma busca incessante pela superação das adversidades e das mazelas da vida, na expectativa de uma solução que não se alcança diante da falta: de recursos, de possibilidades, de materialidade, de oportunidade, de política pública etc. As fantasias de Carnaval materializam o encantamento, com elas se ritualiza o processo e o cotidiano adquire uma conotação político-social de sujeitificação.

Ao perceber seu entorno como possibilidade, o corpo macumbeiro antes subalternizado se elabora como sujeito. Não nos importa os resultados da fé, nem como a fé é desenvolvida, o que nos interessa é da ordem do rito e tanto a coroa da Lira quanto a do Carnaval são constituídas dessa capacidade de ritualizar a vida e promover o encantamento.

A circularidade cultural e o devir macumbeiro como chaves de percepção da epistemologia de terreiro estão na estética e na ética do que se elabora no entorno do terreiro da Lira e na capacidade de ultrapassar os limites do espaço religioso e alcançar as ruas, inclusive no carnaval:

Por várias vezes antes de se tornar um ídolo popular massivamente conhecido, Seu Sete levou seu bloco carnavalesco às ruas cariocas durante os desfiles. Como qualquer outro folião da cidade, seu bloco era formado basicamente por filhos da médium Mãe Cacilda, amigos da Lira e por pessoas que passavam por tratamento de cura com o Rei. (...) No entanto, Seu Sete não saía às ruas para simplesmente festejar. A participação de seu bloco no Carnaval carioca era, na verdade, uma etapa de grandes trabalhos espirituais feitos por ele dentro de seu templo, a presença dele e a de seus fiéis na avenida eram uma espécie de “trabalho de captação energética” (Siqueira, 2020, p. 151).

Interessante perceber essa relação que se estabelece entre o profano e o sagrado, o argumento dos fiéis e até mesmo da médium à época era de que Seu Sete ia às ruas em seu bloco de carnaval para fazer um trabalho de captação energética, como se a entidade recuperasse sua capacidade de cura e os fiéis a sua capacidade de crença justamente na festa da carne, no período de expurgo.

O devir macumbeiro não estabelece uma relação paradoxal dos espaços de carnaval e da religião e esse exemplo não está apenas nessa relação de Seu Sete com as ruas cariocas, mas as próprias escolas de samba desfilam seus enredos e suas baterias por causa da ética e da estética das macumbas.

O que interessa aos corpos macumbeiros é o ritual, ou sob uma leitura colonial e hegemônica, por meio de seu repertório conceitual, existe “a constatação de que o Carnaval para ele (Seu Sete) não era somente festa, mas, sim, trabalho” (Siqueira, 2020, p. 152). Essa perspectiva produtivista pode ser reformulada e percebida da seguinte forma: carnaval é coisa séria e carnavalizar a vida é fundamental para uma experiência encantada, em que existir é mais interessante do que sobreviver.

O carnaval de Seu Sete, na compreensão da ética exusíaca e da estética exunouveau, por meio da abundância, pode constituir um processo de (re)existência por meio da subversão, por exemplo, nas vezes em que a entidade ocupava as ruas com demais foliões e foliãs,

as baianas usavam um turbante com um coco na cabeça cheio de cachaça, que, de vez em quando, Seu Sete vinha e bebia um pouco. Era preciso uma kombi cheia de garrafas de cachaça para suprir o conteúdo de todos os cocos das baianas. Curativo e festeiro, o desfile terminava e, à medida que os dias

seguintes ao Carnaval passavam, as pessoas a quem o trabalho se destinava viam claramente seus problemas resolvidos e as curas realizadas. (...) A consequência dessa popularidade foi a de que não podia mais realizar trabalhos durante o desfile do bloco carnavalesco. Se sua médium não conseguia andar pela cidade sem ser reconhecida, também o Exu não conseguiria, ainda mais se estivesse usando de suas paramentas inconfundíveis (Siqueira, 2020, p. 152).

Mesmo subvertendo os espaços e percebendo o carnaval como possibilidade de um devir macumbeiro, os processos coloniais de desencanto se aproximaram essas experiências de subversão. “Se o Sete não vai ao Carnaval, então o Carnaval vem até o Sete. A Lira se tornou local de visitas de blocos e representantes de quase todas as agremiações carnavalescas do Rio de Janeiro” (Siqueira, 2020, p. 153).

Carnavalizar a vida: rito da brasilidade

Nas disputas socioreligiosas de espaços, entre o desencanto e o (re)encantamento, o carnaval ocupou o terreiro e o terreiro ocupou o carnaval. Por isso, a epistemologia de terreiro não se restringe apenas ao espaço religioso, mas, também, ao espaço do samba, lugar no qual os corpos macumbeiros se apropriam de sua abundância e elaboram sua vida por meio da ritualização da festa e das possibilidades.

Se antes Seu Sete descia durante a tarde na Avenida Rio Branco e percorria sete encruzilhadas, bebendo e dançando, esse ritual levou o carnaval para dentro do terreiro, “sem poder colocar seu bloco na avenida, o jeito era ritualizar o próprio Carnaval. [...] Durante o trabalho de Carnaval, Seu Sete agia como se estivesse no seu bloco na avenida” (Siqueira, 2020, p. 159).

O terreiro-carnaval é onde se pula, canta, samba e vivencia a existência, assim, o devir macumbeiro é a brincadeira séria e a seriedade brincalhona. A epistemologia de terreiro revela que se festeja a vida como uma lembrança de que existir em uma sociedade colonial, enquanto subalternizado, não é simples e fácil, mas para além dessa percepção política, festejar a vida é a lembrança de que um dia ela acaba, por isso, uma experiência reprimida e abstermia não faz sentido para os corpos que desejam aproveitar e se elaborar abundantemente, compreendendo a falta, sem padecer em consequência dela.

Se no terreiro da Lira os corpos macumbeiros se elaboravam por meio da coroa da Lira e do Carnaval, essas experiências ritualísticas comumente reconhecidas como profana, por ter a música e a festa como imperativos, aliavam-se à ética e à estética do rito oracular, à coroa do Rei do Jogo.

“Com a Lira, curava, com o Carnaval, alegrava, e com o Jogo, confirmava” (Siqueira, 2020, p. 162). O que podemos nos perguntar enquanto cientistas da religião é: mas o que é preciso confirmar? Qual angústia precisa ser disposta sobre uma mesa em formato de búzios, como resultado de probabilidades de queda? A estética material e a agência desses materiais constituem, também, a epistemologia de terreiro e as complexas e sofisticadas experiências elaboradas pelo devir macumbeiro e pela circularidade cultural.

Por isso, talvez, a coroa do Jogo seja mais do que um ritual estético da Lira, sendo um ritual ético. Por exemplo,

Seu Sete da Lira fazia uso de um conjunto de 4 búzios, que eram manuseados unicamente por ele e que ficavam sobre o altar central da Lira, o Congá de Santo Antônio. Durante os trabalhos de sábado, de tempo em tempo, ele se dirigia até o altar para jogar os búzios e confirmar uma cura ou graça alcançada naquela noite. Após a consulta, fiéis batiam palmas como forma de saudação, mas em seguida se encerravam as palmas e o silêncio era de novo instalado, o qual se quebrava apenas quando o Exu saudava ao microfone: - Salve, o Canto do Galo! Viva, o Canto do Aquicó (Siqueira, 2020, p. 163)!

A estética é importante e a ética é balizante dessa experiência ritual. É como se a própria entidade ensinasse o valor da comprovação de sua palavra por meio da consequência da queda dos búzios, uma forma de conformação, para que Seu Sete também se tornasse sujeito passível de conflitos e de disputas paradoxais, também das ordens social e moral.

Esse conflito entre a certeza e a dúvida é constituinte do corpo macumbeiro, de uma experiência de confirmação e de pergunta numa circularidade sem resposta: é o caminho, o fazer, o compromisso com a elaboração cotidiana que interessa, por isso, o que interessa é o tempo e sua marcação.

Se canta e cura com a coroa da Lira, se festeja e alegra com a coroa do Carnaval,

se joga e confirma com a coroa do Rei do Jogo, mas como se ritualiza materialmente, com objetos que ganham agência (Souza, 2019) na circularidade cultural dos corpos macumbeiros? Onde se canta, se dança, se joga e não se bebe?

No terreiro da Lira, o quarto caminho dessa encruzilhada epistemológica era o da coroa da Palha da Cana, pois

falar de Seu Sete sem falar de marafo é como não se estar falando da própria entidade. [...] Seu uso (da cachaça) era tão necessário à cura dos fiéis da Lira quanto a música. No início dos trabalhos, até meados da década de 1980, o marafo utilizado por Seu Sete era da marca Creoula, produzido no próprio estado do Rio de Janeiro e encontrado pelos botequins e comércios da cidade. Não se sabe ao certo qual a razão da preferência de Seu Sete por essa marca específica, talvez pela sua forma de produção ou pelo nível alcoólico presente na bebida, que era atfíssimo (Siqueira, 2020, p. 165).

Na circularidade cultural do rito, o que pode ser profano pode, também, ser sagrado. A preferência por uma cachaça amplamente oferecida em botequins e popular no gosto das pessoas, aproximava o terreiro-espaço religioso do terreiro-espaço cotidiano e das ruas. É a percepção de que o bar também é um espaço-social de elaborações ética e estética, tanto que é introduzido à ritualização religiosa, na disputa harmônica entre sagrado e religioso, e por pensarmos em harmonia,

por maior que fosse a quantidade de garrafas usadas pelo Exu, elas ainda eram insuficientes para atender aos apelos constantes de milhares de devotos que gritavam pedindo um pouco da aguardente para que pudessem passar sobre o local de uma enfermidade ou poder levar a um doente que não estivesse ali presente (Siqueira, 2020, p. 166).

O material é a cura. Não nos cabe concluir que o seja mesmo ou o deixe de ser, mas que nesse contexto e para essas pessoas, por meio do ritual, a cachaça adquire uma complexidade e uma sofisticação que vai ultrapassar os limites de ser uma bebida de botequim ou um instrumento de vício dos adictos.

É preciso pressupor a compreensão da abundância dos corpos macumbeiros para acessar essa relação com a cachaça. Na disputa do ritual e da fé, do profano e do sagrado,

a cachaça, por conta do alto teor alcoólico, limpa as feridas como água boricada e alimenta a esperança como recursos de possibilidade: não por causar a embriaguez, mas por materializar a fé na cultura do ritual.

Não se trata de fé, trata-se de rito:

No entanto, nem todas as pessoas acreditavam na veracidade da manifestação do Exu, e entre todas as dúvidas existentes, a mais comentada entre os incrédulos era a possibilidade de ser aquele líquido qualquer coisa menos cachaça. Como podia uma senhora acima dos 40 anos beber litros de cachaça por mais de 8 horas de relógio sem que fosse preciso ir ao toilet ou até mesmo sem que o físico dela se dobrasse em razão do alto teor de álcool presente na bebida e sem demonstrar o menor sinal de embriaguez (Siqueira, 2020, p. 167)?

Mesmo sem alcançar as respostas a essas dúvidas, o que as pessoas tinham era a experiência empírica do contato: seja truque, seja verdade, pouco importa, o que interessa é justamente a (re)elaboração dos corpos ali presentes, das possibilidades, dos devires, da circularidade cultural e da complexa e sofisticada experiência em conjunto.

Subversão talvez seja a característica que melhor contemple a epistemologia que relaciona harmonicamente o conflito entre sagrado e profano, porque

como Rei da música e do Carnaval, Seu Sete cantava durante os trabalhos várias músicas populares e marchinhas, que diziam respeito ao uso da cachaça, desde a tradicional “Cachaça não é água” até outras canções compostas por ele. [...] Sem exalar qualquer odor de cachaça, (os fiéis) espantavam-se sim e junto disso a fé que depositavam em Seu Sete também crescia (Siqueira, 2020, p. 170).

Uma explicação possível, secularizada, permitiria interpretar esse fenômeno por conta da transpiração, tanto tempo ali dançando e brincando, faria com que a cachaça transpirasse pelo corpo, mas o rito não requer explicação, acreditar é complexo, o devir macumbeiro e a circularidade cultural são (re)elaborações de sujeitos, processos de uma epistemologia de terreiro que permite possibilidades e não restrições.

Conclusão

O terreiro da Lira é um espaço em que a brasilidade pode experimentar sua potência de encantamento da vida por meio de sua ritualização: as coroas da Lira, do Carnaval, do Rei do Jogo e da Palha da Cana sistematizam imagetivamente a disputa entre o Brasil-nação e a brasilidade.

Enquanto o primeiro promove o desencanto ao silenciar, ao não dançar e restringir os corpos, a sempre duvidar e padecer no pessimismo e a um comportamento abstêmio, o segundo encanta por meio do barulho e da música, do samba e do carnaval, da confirmação (apesar da dúvida), tendo-a como uma interrogação e uma pulsão e da abundância.

Por isso, apesar de talvez ser reconhecido por ter bagunçado o coreto social e ocupado espaços não antes imaginados por comunidades de terreiro, nem mesmo por entidades, como a televisão aberta em um domingo à tarde em plena Ditadura Militar, Seu Sete da Lira e dona Cacilda de Assis são exemplos dos corpos macumbeiros que produzem sistematicamente uma forma de ser e de estar no mundo.

O devir macumbeiro a circularidade cultural são chaves epistemológicas, metodológicas e ontológicas interessantes à produção acadêmica social e à Ciência da Religião, por serem possibilidades outras e alternativas à pensamentos comparativos e excludentes.

Legitimar a macumba, justamente por falarmos do campo religioso brasileiro, não é uma questão de panfletagem. Diante do racismo religioso e epistemológicos, os lugares de terreiro também padecem como consequência dessas violências que herdamos academicamente da colonialidade. Reconhecer o terreiro e a macumba não apenas como objeto de estudo, mas como recurso epistemológico é um dos interesses deste texto e que, agora, na conclusão tornam-se possibilidades.

Percorrer a história da Lira que parece ter ficado circunscrita a um período da história midiática do Brasil é apenas um exemplo entre tantos outros caminhos e corpos que podem e devem ser observados, escutados, assimilados e divulgados como conjuntos de saberes e sentidos políticos, sociais e culturais.

Com a sofisticação e a complexidade da metodologia analítica da epistemologia de terreiro, percebemos que a ética e a estética das macumbas são fundamentais para a percepção da brasilidade e esse fenômeno social também pertence ao Brasil. Corpos que confundem para organizar e organizam para confundir: entre o rito e a fé, o que nos interessa é a percepção dos sentidos. Se Exu dança, bebe e gargalha é porque na música, na cachaça e no riso tem ontologia.

Referências

BONINE, Eduardo. Encruzilhadas epistemológicas na Ciência da Religião: uma reflexão sobre as categorias analíticas de “teologia” e “cosmopercepção” para a construção da disciplina. *Revista Identidade*, v. 26, p. 243-250, 2021. Disponível em: <http://revistas.est.edu.br/index.php/Identidade/article/view/1204>. Acesso em: 23 nov. 2023.

BONINE, Eduardo. Institucionalização do racismo religioso: reflexões sobre o racismo religioso institucionalizado na gestão de Sérgio Camargo na Fundação Cultural Palmares. *Revista Reflexão*, v. 47, 2022. Disponível em: <https://seer.sis.puc-campinas.edu.br/reflexao/article/view/5634>. Acesso em: 23 nov. 2023.

PEREIRA, Edmilson de Almeida. *Orfe(x)u e Exunouveau*: análise de uma estética de base afrodiaspórica na literatura brasileira. São Paulo: Fósforo, 2022.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Religião e identidade cultural negra: afro-brasileiros, católicos e evangélicos. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 56, 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/22524>. Acesso em: 23 nov. 2023.

SIQUEIRA, Cristian. *O fenômeno Seu Sete da Lira*. Cacilda de Assis a médium que parou o Brasil. Edições Besouro Box: Porto Alegre, 2020.

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

SOUZA, Patricia 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.



Submetido em 07/02/2024

Aprovado em 31/03/2024

