

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA
COORDENAÇÃO DE PESQUISA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ALEXANDRE ALBERTO SANTOS DE OLIVEIRA (L'OMI L'ODÒ)

**JUREMOLOGIA: UMA BUSCA ETNOGRÁFICA PARA
SISTEMATIZAÇÃO DE PRINCÍPIOS DA COSMOVISÃO DA
JUREMA SAGRADA**

RECIFE/2017

ALEXANDRE ALBERTO SANTOS DE OLIVEIRA (L'OMI L'ODÒ)

**JUREMOLOGIA: UMA BUSCA ETNOGRÁFICA PARA
SISTEMATIZAÇÃO DE PRINCÍPIOS DA COSMOVISÃO DA
JUREMA SAGRADA**

Dissertação para defesa pública, como requisito para obtenção do título de Mestre, no Mestrado em Ciências da Religião da UNICAP - Universidade Católica de Pernambuco.

Área do conhecimento: Ciências Humanas.

Orientador: Prof. Dr. Sergio Sezino
Douets Vasconcelos

Co-Orientadora: Zuleica Dantas Pereira
Campos.

RECIFE/2017

L824j

L'Odò, Alexandre L'Omi

Juremologia : uma busca etnográfica para sistematização de princípios da cosmovisão da Jurema Sagrada / Alexandre L'Omi L'Odò ; orientador Sergio Sezino Douets Vasconcelos ; co-orientador Zuleica Dantas Pereira Campos, 2017.

276 f. : il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Coordenação Geral de Pós-graduação. Mestrado em Ciências da Religião, 2017.

1. Juremologia. 2. Religião. 3. Jurema Sagrada - Recife (PE). 4. Etnologia. I. Título.

CDU 29

ALEXANDRE ALBERTO SANTOS DE OLIVEIRA (L'OMI L'ODÒ)

JUREMOLOGIA:

**Uma busca etnográfica para sistematização de princípios da cosmovisão
da Jurema Sagrada**

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma comissão examinadora formada pelos seguintes membros:

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos

Examinador interno: Prof. Dr. Gilbraz de Souza Aragão

Orientadora externa: Profa. Dra. Roberta Bivar Carneiro Campos

RECIFE/2017

A metáfora perfeita da tradição oral
para aludir à relação histórica da
Jurema para com os julgamentos da
academia:

“A rã preta é dourada. Mas eu moro
no balseiro do olho d’água”
(CARVALHO, 1998, p. 18-19)

“Para desfazer as coisas dos
brancos”! (Davi Kopenawa)

Ocidentalizando-se, para
desocidentalizar!

Descolonizaimo-nos!

A Jurema Merece Respeito!

Sobô Nirê Mafá!

DEDICATÓRIA

Dedico o resultado deste mestrado ao Reis Malunguinho, herói líder negro/indígena que lutou pela liberdade, pela reforma agrária, pela preservação da religião de matriz africana e indígena e pela cultura popular na primeira metade do século XIX em Pernambuco, a partir do grande Quilombo do Catucá. Como divindade na Jurema Sagrada vem ao longo de centenas de anos realizando grandes milagres a favor do povo excluído ao qual morreu defendendo. Em suas mãos repousa a chave de ouro que abre e fecha os portões que ligam o mundo dos viventes com o mundo das Cidades Mestras. O senhor sustenta o cosmo da Jurema. Salve João Pataca, o meu Juiz de Paz! Sempre me defenda e me possibilite realizar atos como esta dissertação.

Dedico a Oxum, minha mãe suprema, dona da minha cabeça e de meu odú de “obixé”. Grande feminista mitológica da tradição yorùbá, me ensinas a cada dia a ser mais resiliente e melhor. És também meu motivo para continuar. Agò kolofé iyá mi! Adupé!

Dedico *in memoriam* a meu eterno babalorixá Paulo Braz Ifátògùn, que voltou a massa de origem no final de 2016. Grande mestre dos saberes da tradição oral que me inspirará eternamente no sacerdócio na Jurema e do culto aos Orixás. Com o senhor aprendi o que é religião de matriz africana e indígena de verdade. És inesgotável fonte de saber e de amor. Kolofé babá Ifámuydè! Modupé!

Dedico a todos os mestres e mestras vivos e já retornados às Cidades Mestras da Jurema, em especial à Mestre Deodato (Dió), único mestre vivo que conheci, Mãe Terezinha Bulhões, Mãe Biu de Alhandra (*in memoriam*), Mãe Lu Omitòógún, Mãe Biliu de Mané de Ororubá (*in memoriam*), Pai Messias de Mané da Pinga, Mãe Beatriz de Malunguinho (*in memoriam*), Dona Leide de Sibamba (minha madrinha de Jurema), Juarez Ferreira (Juarez Pé no Chão - amigo de luta e fundador conosco do Kipupa), João Folha de Malunguinho, Maria do Acaes (*in memoriam*), Mãe Marinalva de Zé Pretinho, Mãe Biu do

Xambá (*in memorian*), Luiz Marinho Falcão de Manoel Levino (*in memorina*), Pai Alex de Arapiraca/AL, Pai Freitas de Natal/RN, Pai Melquisedeque do RN, Mãe Leônidas Omiseún (*in memorian*) e todas e todos que mantêm a Jurema viva com dignidade e fundamento.

AGRADECIMENTOS

Obrigado a toda injustiça social, a toda desatenção comigo, a toda falta de compreensão, a toda falta de respeito, a toda subestimação, a toda intolerância, a toda falta de estrutura para eu realizar este trabalho, as ausências e omissões que me dificultaram e desarticularam, a falta de compreensão completa que eu estava fazendo um mestrado, obrigado a toda perturbação sonora que não me permitia concentrar, obrigado a toda falta de tudo, a falta de dinheiro, a falta de gravador decente para entrevistas, falta de passagens de ônibus, falta de um computador novo que não travasse e fizesse eu perder textos e muito tempo, obrigado ao não respeito ao meu sono, obrigado por às seis da manhã já acordarem aos berros dentro de casa, obrigado ao celular Samsung Gran Prime que só fazia travar e me dificultar até para tirar um foto, obrigado enfim a todos os desafios que ao longo destes últimos dois anos fui submetido para escrever esta dissertação. Cheguei até aqui, venci!

Em contraste ao que foi agradecido antes, tenho que explicitar minha total gratidão a todos amigos e amigas que me ajudaram de forma essencial para eu conseguir terminar esta pesquisa. Em primeiro lugar agradeço ao querido amigo e mestre Jayro Pereira de Jesus, teólogo e omorixá que trouxe para Pernambuco a discussão da teologia afro, tema que me inspirou para pensar em uma juremologia. A ele devo respeito e profunda consideração por ter sido por tantos anos generoso comigo em minhas buscas intelectuais e debates religiosos realizados com ele, hora sentados no chão de um apartamento no Recife, outras nos terreiros que visitamos e vivenciamos.

Obrigado *in memoriam* aos meus ancestrais, todos e todas, em especial ao meu avô materno Silvino Paulo dos Santos Filho – Vivô, ou Roberto Carlos como foi mais conhecido. Ele me foi inspiração para pensar a Jurema. Valeu Vovô. Sua benção.

Não teria conseguido me matricular e continuar no mestrado se não fosse a ajuda de verdadeiros amigos e amigas que após uma campanha solicitando ajuda financeira na internet para pagar minha matrícula, se comprometeram com a causa e me doaram com muito amor e carinho dinheiro para conseguir na data certa pagar a fatura. O principal incentivador para que eu deixasse de ter vergonha e pedisse ajuda foi o amigo e afilhado Ricardo Nunes de Tertuliano, que até o final, ficou ao meu lado me dando apoio e suporte para conseguirmos vencer esta etapa. Obrigado filho, você foi mais que essencial nisso tudo, um braço direito verdadeiro. Que a Jurema o abençoe sempre com discernimento na ciência. Somos família.

Agradeço nominalmente a todas e todos que me ajudaram a pagar a fatura:

Obrigado Sandra Maria de Moraes e Luiz Augusto de Assis, casal de amigos que abriram os caminhos incluindo o Sr. Aleandro Ricardo nesta luta. Obrigado a minha avó querida que tanto amo, Masta (Sílvia Dias), parceira e amiga que em tudo me apóia. Obrigado a Maria Betânia do Mestre Sibamba e à Graça Bastos. Obrigado a Daniela B. de Brasília, que pela internet atendeu meu pedido, colaborando de forma inesperada. Obrigado a minha tia avó Lourdes Machado. Obrigado a querida amiga e grande artista Karynna Spinelly e à Mulucum Produções. Obrigado ao Ilé Iyemojá Ògúnté, nas pessoas de minha iyalorixá Mãe Lu Omitòógún, sacerdotisa que zela pelo meu Orixá, e a minha irmã Barbara de Ogian, apoios mais que especiais na minha vida. Obrigado a Ana Beatriz desde a Espanha. Obrigado ao amigo e parente Zé Mário Austregésilo e a minha amada mestra Isabel Sujaan, entusiastas dessa minha/nossa luta. Obrigado a minha querida afilhada Andrea Mota. Obrigado mais que especial à Rita Honotório, eterno amor que me ajudou desde a matrícula para o mestrado até este momento, com total cumplicidade e afeto. Você é mais que especial em minha vida, e te agradeço por existir. Obrigado ao grande professor e amigo José Jorge de Carvalho, que me ajudou fundamentalmente a vencer a etapa final desta cota, seu apoio teve o gosto do Encontro de Saberes, totalmente gigante de luz, luta e fé no futuro. Obrigado ao irmão de luta Diego Quarenta e Seis. Obrigado a amiga Marga Janete Ströher pelo apoio e amparo. Finalmente obrigado a Catarina Falcão pela

disponibilidade de sua estrutura de casa e família, você me é muito querida, pois em ti repousa a Jurema límpida de seu avô Luiz Marinho Falcão.

Obrigado especial ao irmão e parceiro de pensamento de mundo Olavo Souza, amigo antropólogo que me ajudou muito com suas discussões amplas sobre a tradição acadêmica e as religiões de terreiro. Agradeço especialmente por ter me ajudado a finalizar meu projeto de mestrado e por ter-me co-co-orientado (se tornando o meu Có-có) me dando excelente suporte em diversos momentos. Você foi mais que um parente, muito axé, kolofé egbomi. Obrigado a Noshua Amoras por ter me ajudado na correção ortográfica do pré-projeto e da dissertação como um todo.

Obrigado ao meu orientador Sérgio Sezino Douets Vasconcelos, que com leveza, sabedoria e amor, me conduziu de forma plácida para alcançar os bons resultados deste trabalho. Obrigado a minha co-orientadora Zuleica Dantas Pereira Campos, pela cumplicidade e total apoio no que precisei até o momento. Sua sensibilidade garantiu a continuidade deste trabalho. Muito axé e boas fumaças para vocês.

Obrigado especial a Hildo Leal da Rosa, historiador imprescindível nesta pesquisa. Sem ele não teria conseguido fazer a paleografia perfeita dos documentos que revelaram o primeiro registro histórico da Jurema. Obrigado a João Monteiro, Ary Banto, Alexandre Dias, Carlos Alberto da Afro Educação, Juarez Pé no Chão, Dona Dora de Zé Malandro, professor Carlos Tomaz, Anne Cleide, dentre tantos outros e outras que contribuíram na fundação do QCM – Quilombo Cultural Malunguinho, vocês também são parte indireta deste trabalho.

Obrigado a Henrique Falcão, afilhado querido que me ajudou com a mão na massa nas transcrições de textos e fichamentos. Nossas noites na minha humilde cama foram altamente ricas de leituras e trabalho. Você tem futuro na academia e na Jurema, pois é um bom discipulado.

Obrigado ao amigo em Oxum Alexandre Moraes, que me ajudou com o abstract. Salve a fumaça meu camarada.

Obrigado a CAPES por ter me concedido a bolsa “Taxa”, que me garantiu a permanência neste mestrado.

Obrigado aos professores e professoras que me ajudaram a constituir a bibliografia deste trabalho. Todos e todas foram muito gentis em me receber e conversarem sobre seus escritos, inclusive me disponibilizando obras raras e pensamentos que me ajudaram a fortalecer essa dissertação: à Clarice Novaes da Mota, desde dos Estados Unidos, que me enviou seu livro para enriquecer esta pesquisa; à Ivaldo Marciano pelas conversas da madrugada e opiniões; à Roberto Motta por ter me recebido tão bem em sua casa e ter me dado referências importantes de seus trabalhos; à Rodrigo Grünwald pelas horas de conversas e pelos textos enviados; ao querido professor Sandro Guimarães de Salles, amigo que me inspira muito (o mesmo gostaria que estivesse em minha banca, mas não foi possível infelizmente), sua obra é encantadora e imprescindível nos estudos sobre a Jurema hoje ; à Clélia Moreira Pinto, pelas rápidas falas no facebook; à Maria do Carmo Brandão pelo envio das referências bibliográficas; à Luiz Assunção pelas boas conversas e envio de bibliografias suas; à Michelle Rodrigues, que escreveu uma importante tese sobre nosso trabalho do QCM, valeu pelas gentilezas e envio de bibliografias; à Pedro Stoeckli Pires pela ajuda; Obrigado ao querido e provocador professor Edson Silva, um dos maiores pesquisadores sobre as tradições indígenas no Brasil hoje, o envio de seus materiais me ajudaram muito; Obrigado à Fredy Állan (ator), por ter comprado e me presenteado com um importante livro de Mário de Andrade, me ajudou muito; enfim, à todas e todos que me ajudaram efetivamente nesta luta de sistematização da bibliografia sobre a Jurema.

Obrigado aos imprescindíveis entrevistados dessa dissertação, em especial ao professor Jayro Pereira de Jesus, Mãe Stella de Oxóssi, Makota Valdina, Uã Flor do Nascimento e Babá Diba de Iyemojá, que debateram comigo sobre a importância de realizar estudos sistemáticos aos moldes dos brancos para esta dissertação.

Obrigado à Alanna Tozer por ter trazido alegria para meus dias, me fazendo acreditar profundamente no amor e me dando gás pra continuar neste trabalho, mesmo perante todas as perturbações causadas pelo seu pai, contra mim. Você é um amor eterno, mesmo que distantes, mas é para sempre.

Obrigado especial ao Presidente Luiz Inácio Lula da Silva do PT, por garantir tantos recursos para a educação no país, e, por nos ter feito reacreditar no Brasil. Às suas políticas públicas devo também ter me formado. Tua estrela é nossa estrela, que brilha na fé de um país mais justo e sem desigualdades!

Por fim, obrigado a todos e todas que vibraram positivamente por minha vitória no campo acadêmico. Afinal, precisamos de mais pessoas da Jurema no universo intelectual para falar desde dentro de nós mesmos.

Re-afirmo: Ocidentalizando-se, para se desocidentalizar!

Sobô Nirê Mafá!

Salve a Fumaça!

Saramunanga Cipopá!

Salve Reis Malunginho, meu amigo, padrinho, herói e incentivo! Obrigado.

RESUMO

Esta pesquisa objetivou mapear o discurso oriundo de diversas comunidades religiosas da Jurema Sagrada em Recife e Região Metropolitana, que defendem que “a Jurema é a religião primaz do Brasil” e a existência de um sistema religioso próprio, que é sua cosmovisão, ao qual optei chamar de sistema juremológico. Usamos como metodologia, a técnica da etnografia densa (GEERTZ: 1978), o levantamento e pesquisa bibliográfica e paleográfica (para fazer um grande levantamento dos textos existentes, para sistematizar seu debate histórico e antropológico) e pesquisa de campo participativa, numa perspectiva, a partir das falas qualificadas dos juremeiros e juremeiras de tradição, sistematizar este cosmo, que até então, não havia sido descrito e debatido na bibliografia existente. Com isso, buscamos realizar uma assertiva tomando a Jurema Sagrada como fenômeno religioso e social no campo das ciências da religião.

Palavras-chave: Juremologia, Teologia da Jurema, Jurema e Campo Político, Terreiros de Recife e Região Metropolitana, Sistematização Juremológica do Cosmo da Jurema.

ABSTRACT

This research aimed to map the discourse coming from several religious communities of Jurema Sagrada in Recife and in its Metropolitan Region, which defend that "Jurema is the primate religion of Brazil" and the existence of a religious system of its own, which is its worldview, to which I have opted to call a juremological system. The methodology we used was the technique of dense ethnography (GEERTZ: 1978), the bibliographical and paleographic survey (to make a large survey of the existing texts, to systematize its historical and anthropological debate) and participatory field research, in a perspective, based on the qualified speeches of the juremeiros (male priests) and juremeiras (female priests) of tradition, to systematize this cosmos, which until then, had not been described and debated in the existing bibliography. With this, we seek to make an assertion by taking the Sacred Jurema as a religious and social phenomenon in the field of the sciences of religion.

Keywords: Juremology, Jurema Theology, Jurema and Political Field, Jurema's Temples of Recife and its Metropolitan Region, Jurema's Cosmos.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	18
-----------------	----

CAPÍTULO I

1. O ENTENDIMENTO DO DEBATE BIBLIOGRÁFICO SOBRE JUREMA SAGRADA.....	37
--	-----------

1.1 - A Jurema Sagrada e a pré-história das religiões no Nordeste?.....	38
---	----

1.2 – Nos caminhos da descoberta histórica: primeiro registro histórico da Jurema.....	42
--	----

1.3 - Outros documentos históricos.....	50
---	----

1.4 - A bibliografia e sua discussão teórica sobre a Jurema.....	53
--	----

1.5 - A Jurema e o racismo/preconceito social e religioso dos intelectuais.....	57
---	----

CAPÍTULO II

2. A PRODUÇÃO BIBLIOGRÁFICA E TÉCNICA ACERCA DA JUREMA SAGRADA.....	66
--	-----------

2.1 - José de Alencar e a primeira citação à Jurema na literatura brasileira.....	66
---	----

2.2 - As primeiras décadas (de 1910-1950).....	67
--	----

2.3 – A segunda metade do século XX.....	74
--	----

2.4 – O século XXI.....	87
-------------------------	----

2.5– Sobre artigos e outros textos não citados.....	110
---	-----

CAPÍTULO III

3. JUREMOLOGIA E SEUS PRESSUPOSTOS.....	112
3.1 – História e panorama geral da discussão afro indígena religiosa em Pernambuco.....	112
3.2 – Da Teologia Afro à Juremologia: em busca de uma epistemologia própria da Jurema.....	128
3.3 – Juremologia.....	135

CAPÍTULO IV

4. A COSMOVISÃO DA JUREMA SAGRADA DE RECIFE E REGIÃO METROPOLITANA.....	140
4.1 - A cosmovisão da Jurema Sagrada.....	147
4.2 - “Deus/Tupã” e Nossa Senhora da Conceição.....	150
4.3 - A ciência da Jurema.....	158
4.4 - As Cidades da Jurema.....	176
4.5 - Malunguinho, ponto central de sustentação do cosmo da Jurema.....	187
4.6 - A natureza – Espaço sagrado material.....	192
4.7 - Os assentamentos de Jurema – Representação física do Cosmo Encantado.....	193
4.8 - O Juremeiro e a Juremeira.....	196
4.9 - O calendário litúrgico da Jurema.....	204
Considerações Finais.....	208
Referências.....	215
ANEXOS.....	238

Anexo I – Arquivo AHU_ACL_CU_015, Cx. 56, D. 4884. Conjunto de 13 documentos microfilmados do AHU – Arquivo Histórico Ultramarino, onde registra pela primeira vez na história do Brasil, o nome Jurema em um documento oficial.....	239
Anexo II – Fotografia de uma Cidade da Jurema (assentamento de cabocla).....	270
Anexo III – Desenho da cosmovisão da Jurema Sagrada.....	271
Anexo IV – Desenho dos elementos mais característicos da Jurema Sagrada.....	272
Anexo V – Fotografia original do Mestre Tertuliano (entidade).....	273
Anexo VI – Fotografia do Mestre Deodato (Dió), único Mestre de Jurema vivo entrevistado nesta pesquisa.....	274

INTRODUÇÃO

Esta busca etnográfica de sistematização dos princípios da cosmovisão da Jurema Sagrada nasceu de minha necessidade pessoal, enquanto sacerdote da Jurema, de obter respostas sobre este universo sagrado e mitológico que não está registrado em livros, mas têm sua preservação e salvaguarda garantidas pela metodologia da tradição oral dos terreiros de Jurema. Estes terreiros passam de geração a geração os “Saberes Mestres” desta Ciência Encantada, não tendo a tradição de registrar de forma escrita estes conhecimentos e sistema religioso.

Baseado no pensamento de Mãe Stella de Oxóssi, que afirma: “o que não se registra, o vento leva”, busquei no caminho deste mestrado tentar iniciar um processo de registro destes saberes tradicionais da cosmovisão do povo da Jurema, cujo fruto é este inacabado trabalho.

Este patrimônio imaterial necessita de um registro amplo e científico (aos moldes da academia tradicional) para ser ampliado e conhecido no campo intelectual. Meu objetivo, desde o início, não era escrever textos “teológicos” sobre a religião, mas sim tentar sistematizar esta cosmovisão, utilizando-me de metodologias de pesquisa científica para contribuir, a partir das Ciências da Religião, para sua compreensão e visibilidade como fenômeno religioso e social, tendo em vista o ineditismo de um olhar sobre o tema por este prisma.

Há mais ou menos 15 anos, busco, de forma autônoma, colecionar livros, textos, vídeos, CDs, artigos etc. Na tentativa de conhecer mais profundamente o que os intelectuais e outros escritores publicaram sobre a Jurema. Nesta dissertação, disponibilizo este acervo difícil de ser reunido, tendo em vista que a Jurema é uma religião que possui pouca bibliografia de qualidade disponível, e as que existem, são de difícil acesso por serem textos antigos. Até os textos mais recentes, como Salles (2010), estão esgotados nas livrarias.

Assim sendo, minha ideia geral aqui é construir um processo inicial de pesquisa, que busca sistematizar o que foi produzido até então sobre o tema, incluir novas fontes neste cenário do debate bibliográfico sobre a Jurema e tentar identificar o perfil/modelo da cosmovisão desta religião, a partir das falas

de seus sacerdotes e sacerdotisas, e também de vivências de campo, nos terreiros de Recife e Região Metropolitana.

Para realizar esta tarefa, buscando uma metodologia própria, proponho o uso de um termo concebido por mim, para servir de norte para este trabalho. Usaremos o neologismo **juremologia**¹ para significar daqui para frente o estudo sistemático crítico em diálogo inter disciplinar em relação ao sistema religioso da Jurema. Esta opção apoia-se na perspectiva de que esta religião tem um sistema próprio e deve ter uma nomenclatura individual que a identifique como tal e que a caracterize em sua epistemologia própria.

A Jurema Sagrada é uma religião e tradição tida pelos juremeiros e juremeiras como “religião primaz do Brasil” e também como de “matriz indígena”. Constata-se ainda que ela possui poucos registros na literatura antropológica, sociológica e histórica. Na literatura teológica, não se encontra registro. Os contextos do imaginário que compõe essa tradição podem nos revelar uma face da história indígena e afrodescendente da fé do povo do Nordeste do Brasil, ainda pouco estudada.

De acordo com seus praticantes², a Jurema se organiza a partir das “Cidades da Jurema”, locais/espacos sagrados onde vivem os caboclos e

¹ Origens etimológica dos dois termos que formam este neologismo: Juremologia: jurema, em língua tupi *ju-r-ema* significa segundo o Dicionário de palavras brasileiras de origem indígena de Chiaradia “o espinho suculento” ou ainda “*ju-rema*” – o espinho fétido (OLIVEIRA, 2011, p. 4-5) + *Logos* (logia): “palavra”, por extensão, estudo, análise, consideração, discurso sobre alguma coisa ou algo (LIBÂNIO, J. B.; MURAD, Afonso, 2005, p. 63. E, em <https://pt.wiktionary.org/wiki-logia>). O termo “**Teologia da Jurema**” usado por mim em artigos anteriores já publicados (ver OLIVEIRA, 2011, OLIVEIRA, 2014) antecede o termo Juremologia. Ambos os termos teriam o mesmo teor e intenção, na perspectiva de utilizar uma terminologia com identidade étnico cultural própria para construir tanto um discurso crítico e sistemático sobre a jurema, quanto para estudar, criticar, pensar/refletir e criar em torno das discussões teóricas, epistemológicas, historiográficas, políticas e da tradição oral da Jurema Sagrada, considerando uma metodologia própria ainda em construção, mas com foco no respeito aos pressupostos da tradição oral como documento e reflexão juremológica válida cientificamente. Também como análise crítica da produção já existente.

² Juremeiros e Juremeiras entrevistados: Juremeira Mãe Biliu do Caboclo Manoel de Ororubá (de 105 anos de idade), Juremeiro Pai Luizinho Gambelê, Juremeiro Pai Gil Holder, Juremeira Mãe Terezinha Belhões, Juremeira Mãe Nenzinha do Acorda Povo, Mestre juremeiro Dió (Deodato), Juremeira Dona Dora de Zé Malandro, Juremeiro Pai Toinho de Ventania, Juremeira Mãe Marinalva de Zé Pretinho (do Xambá), Juremeiro Ary Bantu de Antônio Caçador, Juremeiro Pai Tonho, Juremeiro Pai Cícero, Juremeiro Vado de Pau Ferro, Juremeira Mãe Lú Omitòógún do Caboclo Viturino, Juremeiro Paulinho Carrapeta, Juremeira Nina de Alhandra (filha carnal da mestra Jardecilha), Juremeira Mestra Mãe Biu de Alhandra,

caboclas, mestres e mestras, trunqueiros e trunqueiras³, entre outras entidades e divindades, que nos mostram uma cosmologia densa e complexa, indicando uma possível juremologia própria e específica de seu povo. Na Jurema, pode-se perceber uma ritualística rica em mitologias pautadas a partir de histórias de pessoas que foram “heróis do povo” e/ou de grande relevância no contexto social de seus praticantes⁴ que ascenderam ao cargo de entidades e divindades.

Nesse sentido, adotamos como perspectiva de estudo construir um conteúdo diferenciado do contexto clássico de teologia tradicional cristã. Tentaremos buscar os elementos próprios que formam esta religião na compreensão da natureza, das entidades e divindades que formam seu panteão e identificar a cosmovisão e modelo de crença que a diferencia das demais religiões no mundo.

Tentaremos fazer um estudo não exotizante e observaremos a conversão dos símbolos cristãos em outros elementos religiosos, afinal “o sincretismo não é um detalhe” nesta construção.

Tentamos também, de forma muito tímida ainda, fazer um glossário, tendo em vista que esta é uma religião que tem vocabulário (dialeto) próprio pouco conhecido. Sobre isso, podemos ainda parafrasear Hampaté Bá, que afirma “tudo na África é história” (1982, p. 184). Poderemos dizer, da mesma forma, que tudo na Jurema é história.

Entre os mais de 1261 terreiros mapeados no último censo (2010) feito pelo MDS (Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome) e

Juremeiro Ricardo Nunes, Juremeira Dona Teté Marinho Falcão, Juremeiro Taquarira Marinho Falcão, Juremeira Jandira Marinho Falcão, Juremeiro Pai Ivon de Quebra-Pedra, entre outros.

³ Trunqueiro é o termo usado dentro do culto à Jurema para identificar as entidades e divindades que trabalham na “esquerda”, como esquerdeiro ou esquerdeira, como um Exu, cumprindo o papel desta divindade africana na umbanda ou kimbanda. A palavra nos remete ao tronco de jurema (tronco-tronco...), forte, firme, duro e resistente de casca grossa, com espinhos, assentamento também destes. Ainda nos remete ao termo truqueiro, àquele que joga o truco, jogo de cartas... Também nos alude à palavra truque – ardil, estratégia. Modo hábil de fazer uma coisa. (OLIVEIRA, 2014).

⁴ Como curandeiros (as), juremeiros e juremeiras de grande saber (os mestres e mestras), parteiras, mestres da fé popular, seres mitológicos e lendas, guerreiros quilombolas e de guerras civis (no caso de Canindé), pajés, caciques, líderes comunitários e também beberrões, prostitutas, assassinos, “brabões” e outros tipos ideais que permeiam o imaginário das populações marginalizadas socialmente. (OLIVEIRA, 2011).

UNESCO em Recife e Região Metropolitana⁵, a Jurema figura como a religião mais significativa. Ela está presente em mais de 70% dos templos pesquisados, como podemos ver na tabela abaixo, no último campo “Recife”. Sua expressiva presença (em 896 terreiros) foi autoidentificada por mais da metade dos sacerdotes e sacerdotisas entrevistados, que também, por razões históricas e culturais, assumiram ter dupla pertença religiosa, também praticando o culto aos orixás no mesmo espaço (ou candomblé, ou nagô, ou “xangô” e/ou umbanda).

Tabela 1. Manifestações religiosas afro brasileiras e afro indígenas reportadas na Pesquisa Sócio Econômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros segundo Região Metropolitana⁶

Região Metropolitana	Denominação	Casas praticantes (freq.)
Belém	Umbanda	533
	Tambor de Mina	523
	Pena e Maracá	402
	Candomblé	190
	Nagô	61
	Mina de caboclo	42
	Pajelança	10
Belo Horizonte	Umbanda	212
	Candomblé	163
	Omolocô	28
Porto Alegre	Umbanda	1.003
	Batuque	830
	Quimbanda	777
	Linha Cruzada	72
	Nagô	32
	Candomblé	29
Recife	Jurema	896
	Candomblé	703
	Umbanda	365
	Nagô	181
	Xangô	10

⁵ BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Alimento: Direito Sagrado – Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília, DF: MDS; Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2011.

⁶ Esta tabela foi digitalizada do livro BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Alimento: Direito Sagrado – Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro. Brasília, DF: MDS; Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2011, conteúdo contido na página 138. No livro ela corresponde a tabela de nº 2.

Fonte: Elaboração própria a partir dos microdados da pesquisa do mapeamento dos terreiros.
Filmes de Quintal/MDS, 2010⁷.

Assim, a Jurema é uma religião de grande inserção nas “camadas baixas da sociedade”. De acordo com Carvalho (2011), por interagir no cotidiano de grande parcela da população, ela é capaz de criar uma economia no entorno de suas práticas, contribuindo inclusive para o combate da fome nas comunidades.

Pensar na possibilidade de uma juremologia não é algo paradoxal. Tampouco é algo ligado à teologia cristã, pois sabe-se que a palavra teologia antecede até mesmo o cristianismo, como afirma Gross:

Um problema básico e de grandes conseqüências é a apressada identificação entre *teologia* e *teologia* cristã (às vezes ainda católico-romana) corrente no nosso contexto. Esta identificação convenientemente esquece que o termo *teologia* é anterior ao cristianismo. O termo aparecia em Platão, por exemplo, na República. Platão chamava de *teologia* as narrativas míticas sobre os deuses contadas pelos poetas, especialmente Homero e Hesíodo. Ele queria livrar a sociedade de mitologias ilusórias, que representassem elementos indignos ou imorais nas divindades. Independentemente da apreciação da poesia e do seu papel pedagógico por parte de Platão, pode-se dizer que para ele *a teologia era entendida como um discurso poético, uma ordenação de mitos*, uma narrativa simbólica sobre divindade. Importante é frisar que para Platão a teologia não era ilusão por ser teologia, mas que a linguagem poética de Homero e Hesíodo sobre os deuses (ou seja, sua teologia) era ilusória porque não apresentava uma identificação do divino com o bem. Por isso deveria ser criticada em favor de

⁷ BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro – Regiões Metropolitanas de Belém, Belo Horizonte, Recife e Porto Alegre. Contrato Licitatório 173/09/UNESCO. Produto 4 (Relatório Final). Brasília, 2010. (Relatório produzido sob coordenação de: VILARINO, Marcelo. Belo Horizonte: Associação Filmes de Quintal, novembro de 2010).

uma teologia mais virtuosa, que só atribuísse às divindades o que lhes convinha (GROSS, 2008, p. 324-325).

A prática religiosa da Jurema foi uma das mais perseguidas entre as religiões não oficiais no Brasil. Os registros datados do século XVIII demonstram bem a perseguição ao uso da Jurema pelos Povos indígenas da região.:

Carta do [governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao Rei [D. João V], sobre o uso que fazem os índios de uma bebida chamada Jurema, informando a prisão de índios feiticeiros em nome do Santo Ofício, e a conveniência de se criar uma Junta das Missões da Paraíba. (Arquivo Ultramarino) ⁸.

Assim diz o processo:

[...] ditos no dia 14 de novembro de 1739 aos índios da aldeia, no destrito das Bananeiras, de que o dt. Capitão mor remeter um treslado, se nem os nomes dos mortos e feridos se declaravam no autos que se fizerão nella nem se pronunciou mais que um reo havendo testemunhas que depoem contra outras mais [...] índios entre aquelas gentes, que parece nenhum escrúpulo [...]. (Arquivo Ultramarino).⁹

Ao realizar pesquisa no vasto acervo de jornais e periódicos da hemeroteca do APEJE – Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, pude identificar que os juremeiros eram denominados de catimbozeiros e confundidos com os “xangozeiros”. O termo Xangô, ou Xangôs, colocava todas as religiões de terreiro dentro de um único patamar de identificação. Até os

8 - Processo 4884 – 1741, julho, 1, Recife, (36 documentos) do Arquivo Histórico Ultramarino – Conselho Ultramarino. Esse é o primeiro registro da perseguição à Jurema identificado no APEJE- Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano.

⁹ Textos originais transcritos paleograficamente do parecer da Coroa portuguesa para o governador de Pernambuco, bispos e padres dando as diretrizes do que eles devem fazer com os índios que usavam a Jurema e que, portanto, apresentavam problemas espirituais e comportamentais.

maracatus eram chamados de Xangô. Por último, já nas décadas de 1970 a 1980 o termo catimbozeiro ou xangozeiro passou a ser substituído por “macumbeiros”.

Na década de 1930 essas perseguições foram mais acirradas no estado de Pernambuco, uma vez que o Interventor Federal Agamenon Magalhães baixou uma portaria proibindo o funcionamento de “seitas africanas e baixo espiritismo”¹⁰, conforme foi publicado no Diário da Manhã:

Prosseguindo em suas pesquisas contra os catimbozeiros, a polícia conseguiu, hontem, descobrir a residência de Antônio Pereira da Silva, que se diz “Soldado de Christo” no logar Alto do Paschoal à rua do Meio, 43, em Casa Amarela. [...]. Todos tiveram de comparecer à policia, onde ouviram os conselhos do Comissario Alcindo Maranhão, que está agindo de acordo com o seu chefe, o sr. Luiz Marques. O delegado dr. João Roma, ao que parece, após identificar Pereira, mandará pol-o em liberdade. Diversas apreensões de raízes, sementes, etc., encheram parte de uma das dependências da Secção de Investigações e capturas. (Diário da Manhã, 22mar. 1938, p. 4).

Um dos pontos que envolve o contexto mitológico da Jurema são as “Cidades da Jurema”. Árvores sagradas em que antigos mestres e mestras eram enterrados embaixo, além de outros elementos da natureza e locais não comprovados geograficamente. São conhecidos como trunqueiras (no caso dos pés de jurema e troncos cortados desta mesma árvore [e de outras espécies botânicas também] consagrados dentro dos terreiros). Lá, no caso dos pés de jurema se mantém um culto permanente à pessoa ali enterrada e encantada, tradição observada especialmente em Alhandra¹¹ nas terras da juremeira Maria do Acaes¹².

¹⁰ Vide CAMPOS, 2001.

¹¹ Alhandra é um município localizado na microrregião do Litoral Sul do Estado da Paraíba, próximo a Goiana/PE, na divisa entre estes dois Estados. Esse município pertence ao imaginário mitológico da Jurema Sagrada, sendo considerado pelos juremeiros como Cidade da Jurema, onde antigos mestres e mestras por lá passaram e viveram.

¹² Maria Gonçalves de Barros, mestra juremeira de repercussão nacional entre a segunda metade do século XIX e início do século XX. Falecida em 1910, deixou um legado imenso reconhecido até hoje

Acredita-se que nessa região, o ritual realizado com a casca da árvore da Jurema já era realizado com a espécie *Acacia farnesiana*. Essa espécie botânica não é a mesma do sertão brasileiro, cultuada pelos indígenas originalmente. Esta mesma espécie, é cultuada em todo Recife e Região Metropolitana, nos poucos¹³ terreiros que preservam essa prática.

“A Jurema é uma religião de princípio xenofílico¹⁴”. Segundo revela o teólogo Jayro Pereira de Jesus, em entrevista concedida em 20 de abril de 2010: “Ela, assim como as religiões de matrizes africanas, tem essa característica de se fortalecer sem excluir o outro, ou julgar o outro”. Essa perspectiva pode ser identificada quando percebemos que a Jurema tem em sua prática religiosa o não impedimento de adesão de novas “forças” espirituais, rituais etc..

A cosmovisão religiosa da Jurema centraliza-se no reino da Jurema. Como nos informa Andrade:

[...] que, em Alhandra, é também denominado de Encantos. Esse reino, de acordo com os juremeiros da região, seria composto de sete cidades, sete ciências: Vajucá, Junça, Catucá, Manacá, Angico, Aroeira e Jurema. Como mencionado acima, Andrade foi o primeiro a relatar a existência de um Reino da Jurema. Este, segundo o autor, se dividiria em outros

dentro dos terreiros de Jurema. Seu nome está ligado ao local onde nasceu e se criou, o Sítio do Acaes, terras no município de Alhandra a ela doadas pelo seu pai, o último cacique da tribo dos índios Arataguí. Hoje, ela é uma mestra que “baixa” nos terreiros, sendo muito reverenciada como alicerce moral e de grande força espiritual para os juremeiros. O Acaes, ainda hoje é citado também como Cidade da Jurema, onde muitos juremeiros antigos conhecem também pelos nomes “Acaio” e “Acái”, sendo corruptelas do nome original.

¹³ Como o povo de terreiro há séculos vem perdendo seus espaços e territorialidade, as casas de culto de matriz africana e indígena se espremiam em pequenas residências sem quintais ou áreas para plantio de ervas e árvores sagradas. Este fenômeno da urbanização e alvenarização prejudica a prática ritual da Jurema Sagrada, onde em 2010, enquanto pesquisador do Mapeamento dos Terreiros de Recife e RM pude visitar inúmeras casas que não tinham nenhum tipo de árvore ou plantas sagradas. Os poucos que visitei que tinham o pé da jurema, foram: Casa de Raminho de Oxóssi, Casa de Antônio do Monte (única a ter a espécie do Sertão, a Jurema Preta), O de Mãe Elza em Olinda, o de Pai Jeová em São Lourenço da Mata e dois outros.

¹⁴O princípio do amor ou estima às pessoas e coisas estrangeiras. Aquilo que não nega o outro pela diferença, que assimila o outro, que abarca o outro. O contrário de xenofobia, antipatia pelas pessoas ou coisas estrangeiras.

onze reinos: Juremal, Vajucá, Ondina, Rio Verde, Fundo do Mar, Cova de Salomão, Cidade Santa, Florestas Virgens, Vento, Sol e Urubá. (ANDRADE, 1983 *apud* SALLES, 2010; p. 82).

Salles citando Cascudo nos diz que:

Cascudo, em *Meleagro*, menciona a existência de um mundo dos “encantados”, que seria dividido, segundo alguns, em sete: Vajucá, Urubá, Juremal, Josafá, Tigre, Canindé e o Fundo do Mar, e cinco, segundo outros, que seriam os quatro primeiros, mais Tanema, ou o Reino de Iracema. Esse “mundo do além”, segundo ele, seria dividido em Reinados ou Reinos, cuja unidade seria a aldeia. Cada aldeia, por sua vez, teria três mestres. Assim, 12 aldeias formariam um reino, composto de 36 mestres. Nesse reino, haveria cidades, serras, florestas e rios. (CASCUDO, 1951, *apud* SALLES, 2010, p. 82).

Esta complexidade pertence a uma forma de pensar o mundo através da experiência própria transcendental da “viagem à Jurema”. Atividade frequentemente relatada pelos juremeiros antigos que, ao ingerirem o vinho sagrado da Jurema Preta, elevavam-se a estes mundos que eram revelados em etapas, e onde se buscava a tão citada e desejada ciência da Jurema.

O ritual está dividido em duas categorias: A Jurema indígena, de “caboclo”, praticada aos moldes de cada povo, com suas variantes próprias étnicas, e a “Jurema de Mestre”, “Jurema de Mesa”, ou “Jurema Urbana” que é a praticada nos terreiros. Embora ambas se cruzem completamente no tocante ao imaginário e concepção cosmológica, têm diferenças na prática ritualística. Este trabalho se baseia mais substancialmente nesse segundo tipo.

Nas cidades, o espaço sagrado da floresta, das matas e caatingas tem de ser recriado e substituído. O que, na maioria das vezes, acontece dentro do escasso espaço predial das construções dos terreiros, que na grande maioria estão localizados nas periferias dos grandes centros urbanos, ficando a mesa ou altar da Jurema em pequenos quartos. Gostaria de chamar de

alvenarização do sagrado da jurema esta perda de territorialidade. A juremeira Doralice¹⁵, conhecida como Mãe (Dona) Dora, nos relata que:

Hoje, o mundo está muito violento. Não podemos mais ir pras matas, como antigamente, e ficar lá o dia todo fazendo nossas camas de encanto e nossas obrigações para caboclo. Temos que ficar dentro do terreiro, mesmo, e pedir agô aos encantados, para eles perdoarem a falta das coisas que eles gostam (2010).

Esse contexto alterou determinadas práticas da Jurema, envolvendo processos de profunda mudança e adaptação, na contemporaneidade. Uma dessas mudanças podemos identificar na roda¹⁶ da Jurema a presença de inúmeras entidades das mais diversas procedências. Essas nunca param de se “renovar”, com a chegada de novos mestres e mestras e outras entidades nos terreiros, “contudo, esta renovação não é algo sem controle e muito menos de forma desorganizada. Há critérios de comprovação da ciência”. Esse fenômeno lhe dá um caráter extremamente dinâmico.

Passo a apresentar agora os principais pontos que me orientam para a análise e construção da cosmovisão da Jurema, a partir da juremologia:

1 - Pensar a Jurema como espaço mítico sagrado, árvore sagrada e bebida sagrada, como sustentação mística e material teológica principal¹⁷ para dar motivo à existência da religião;

2 - Pensar a “ciência da Jurema”¹⁸ como elemento chave de ligação fundamental entre o homem/mulher;

¹⁵ Doralice Pereira de Lima em entrevista concedida dia 16 de agosto de 2010 em seu terreiro no bairro de Jordão Baixo no Recife/PE.

¹⁶ A roda da Jurema é seu panteão em movimento na gira. A chegada das entidades e divindades nos momentos dos rituais.

¹⁷ Sem a árvore da Jurema não existe o culto. Todo imaginário e cosmovisão desta religião esta sustentada na árvore enquanto espécie botânica (material) e na mesma como espaço mítico religioso. Todo rito parte dela, tudo parte dela.

¹⁸ A ciência da Jurema é a força que movimenta e rege o universo cosmológico desta religião. Uma força que pode horas ser o saber prático (dos ritos) do culto, outras horas pode ser o saber inato da

3 - O diálogo do sagrado com o material¹⁹ através das entidades e divindades;

4 -O juremeiro e a juremeira como intermediários das coisas e dos espíritos²⁰.

Os que fazem a religião existir de fato e os que perpetuam a tradição;

5 - As ervas e seus poderes místicos de cura holística como matérias do uso litúrgico;

6 - A fumaça dos cachimbos como elemento de comunicação e manipulação da força da ciência da Jurema. A manipulação mágica da realidade;

7 - A filosofia/cânticos que são a base sagrada da moral, ética e orientação teológica, social e comportamental geral dos juremeiros e juremeiras;

8 - A comunidade. A aliança entre os terreiros de Jurema, que juntos formam a grande “Cidade²¹” de força e troca de saberes que se retroalimentam umas às outras.

Essa pesquisa tem como objetivo descrever a visão de mundo (do ser humano e da divindade) e cosmovisão da Jurema Sagrada. Cosmovisão essa que, mesmo perante a diversidade e peculiaridade de cada terreiro, tem um tronco geral que a unifica. O problema central desta pesquisa de mestrado centra-se na identificação desta cosmovisão e na produção de conteúdo

espiritualidade existente em pessoas que nascem predestinadas a pertencer a esta religião, ou ainda, pode ser entendida como se entende a palavra AXÉ dos cultos de matriz africana. Contudo, esta expressão merece maior pesquisa e atenção, sendo difícil de criar um verbete que contemple mais amplamente seu significado mais profundo.

¹⁹ Material aqui significa tudo que está no plano material dos homens e mulheres. As coisas físicas, portanto, profanas.

²⁰ A Jurema é uma religião que tem nos objetos (cosias) materiais os símbolos e forças que podem aproximar os espíritos e divindades, ao exemplo da cachaça, que jogada na rua pode evocar os trunqueiros e mestres. Tudo está muito ligado aos objetos materiais.

²¹ Para os juremeiros e juremeiras a palavra Cidade tem diversos significados, entre eles o local/espço mítico místico e sagrado que moram as entidades e divindades. Também é o centro de força espiritual que rege e influencia o mundo material (OLIVEIRA, 2011).

científico juremológico sobre esta religião e tradição. O desafio consistiu na tentativa de uma produção etnográfica de registrar aquilo que ficou de fora de registros anteriores sobre o cosmo religioso da Jurema. Contando sua história e revelando o entendimento de mundo de seus praticantes, aprofundando a cosmogonia, cosmo e imaginário, panteão, ritos, cultos, linguagem (dialeto específico) e tradição cultural, como o calendário anual de atividades, “brinquedos”/folguedos culturais, vestimentas, participação política nos movimentos do povo de terreiro e sua relação com o entorno geográfico/populacional e seu ciclo religioso etc.. Sobre estes aspectos há um *déficit* grande na bibliografia existente.

A Jurema é uma religião de tradição oral, como as demais tradições religiosas de terreiro no Brasil. Assim sendo, dela pouco se registrou na forma escrita por parte de seus adeptos e sacerdotes. Pouco se discutiu a partir de uma perspectiva crítica interna religiosa sobre seus rituais e sobre sua história e cosmo. Também poucos pesquisadores se interessaram em construir um conhecimento científico mais amplo sobre a mesma, resumindo-se na absoluta maioria a registros antropológicos. Se compararmos a produção escrita sobre a Jurema com o candomblé, por exemplo, perceberemos o profundo hiato que há entre estas duas tradições religiosas no campo do conhecimento intelectual.

A oralidade foi o norte que guiou esta pesquisa, considerando, sem preconceitos acadêmicos, a tradição oral como o maior documento que este povo preserva e possui, como afirma J. Vansina:

Seria um erro reduzir a civilização da palavra falada simplesmente a uma negativa, ‘ausência do escrever’, e perpetuar o desdém inato dos letrados pelos iletrados, que encontramos em tantos ditados, como no provérbio chinês: “A tinta mais fraca é preferível à mais forte palavra”. Isso demonstraria uma total ignorância da natureza dessas civilizações orais (VANSINA, 1982, p. 154).

Podemos observar que os saberes deste povo possui metodologia, baseando-nos nos dados apresentados no artigo “A tradição oral e sua

metodologia”, de J. Vansina. Este ponto merece atenção e aprofundamento de pesquisa. Sobre isso o citado autor afirma:

A oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade. [...] Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocução-chave, isso é, a tradição. A tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra (VANSINA, 1982, p. 154).

Esta pesquisa tem como principal justificativa, a não existência de uma “teologia” e história escrita e codificada sobre o culto da Jurema Sagrada ou Catimbó. Porém, com esta proposta, pudemos começar a estudar ou esboçar este assunto que pretendo aprofundar futuramente em pesquisas de maior fôlego em um doutorado.

A Jurema está fortemente presente em Recife e Região Metropolitana. Pode-se perceber que passou décadas sem interesse da academia, dado que poucos pesquisadores a estudaram. O estudo sobre a Jurema ainda não dispõe de vasta bibliografia para seu estudo e pesquisa. Já no final da década de 1990 o antropólogo Dr. Roberto Motta, apontava para esta problemática, citando em uma nota de rodapé de seu importante artigo “Religiões Afro-Recifenses – Ensaio de Classificação”. Esta nota transcrevo-a integralmente:

A bibliografia sobre o *Catimbó* (ou *Jurema*) não é muito vasta. Dela fazem parte Alvarenga, 1949; Andrade, 1963; Assunção, 1996; Bastide, 1945; Carvalho, 1990; Cascudo, 1937, 1951; Fernandes, 1938; Motta, 1976, 1980, 1984; Vandezande, 1975 e alguns outros. Sobre a *Jurema* do Recife, o trabalho mais recente e mais completo é a tese inédita de Clélia Moreira Pinto, Saravá *Jurema Sagrada* (PINTO, 1995) (MOTTA, 1999, p. 18).

Dessa forma, quase nenhuma bibliografia dá conta do imaginário e história da Jurema, para além das bibliografias citadas acima por Motta, levando em consideração que são clássicos que a maioria há mais de 50 anos foi escrito. Ademais, temos mais recentemente os importantes estudos de autores e autoras que desde 1993 tem se debruçado sobre este tema²².

Portanto, esse trabalho se justifica uma vez que pretende abordar esta temática pouco trabalhada no âmbito acadêmico e contribuir para o avanço deste tipo de estudo no cenário das pesquisas em Ciências da Religião.

Nossos objetivos, consistem em analisar a emergência de um discurso oriundo de diversas comunidades religiosas da Jurema, que mostram a existência de uma forma de religião própria, buscando revelar a cosmovisão desse sistema religioso. Decidimos dividir os objetivos da forma abaixo:

1. Sistematizar o debate teórico, histórico e antropológica sobre a Jurema Sagrada, realizando um amplo levantamento bibliográfico sobre o tema;
2. Realizar e apresentar a cosmovisão da Jurema, através de uma etnografia registrando os documentos e os saberes e da tradição oral dos terreiros de referência (àqueles que têm reconhecimento público e sacerdotes e sacerdotisas reconhecidos pela comunidade por sua idade e ciência) em terreiros selecionados da Jurema de Recife e Região Metropolitana;
3. Sistematizar e construir à luz das Ciências da Religião os elementos que contribuem e formam uma juremologia.

Como metodologia, adotamos o norte de que esta pesquisa seria bibliográfica, numa perspectiva de uma revisão com aprofundamento em

²² SILVA, 1980; CARLINI, 1993; CARVALHO, 1998, 1990; PRANDI, 2004; ARAÚJO, 2004; MOTA, 2006, 2007; SANTOS 2007; CANABOGY, 2008; PIRES, 2010; PACHECO DE OLIVEIRA, 2011; BURGOS, 2012; QUEIROZ, 2013; RODRIGUES, 2014; e o mais recente, SALLES, 2004, 2007, 2014; entre outros.

análise histórico e antropológica para sistematizar o debate teórico do que existe produzido sobre o tema, e também pesquisa de campo, com observação participante e entrevistas semi-estruturadas, trazendo a história oral como elemento documental para contar sua história e revelar seu cosmo.

As amostras constituem-se de entrevistas com sacerdotes e sacerdotisas juremeiros e juremeiras²³, afilhados e afilhadas de jurema (os iniciados/consagrados ou não) e os Mestres e Mestras juremeiros e juremeiras de grande reconhecimento na comunidade da Jurema de Recife e RM, levando em consideração sua idade (os mais idosos), discípulos e herdeiros diretos de casas tradicionais ou de famílias de jurema tradicional também reconhecidos por sua competência e autoridade religiosa/espiritual neste meio.

Minha inserção em campo se deu a partir de uma rede de terreiros que eu já conhecia há mais de 20 anos em Recife e Região Metropolitana, devido a minha própria vivência existencial com a Jurema, mais especificamente, enquanto sacerdote juremeiro e também da religião jeje nagô de Pernambuco, além de liderança político-cultural-religiosa, sobretudo a partir do Quilombo Cultural Malunguinho. Ao explicitar tais informações não pretendo advogar aqui uma suposta posição privilegiada durante a pesquisa de campo, comumente lida nas ciências sociais como “ser de dentro” (em relação a quem seja de fora). Trata-se de dizer que esse conhecimento e inserção prévias facilitaram meu acesso aos sacerdotes e sacerdotisas entrevistados e entrevistadas, além de mostrarem as motivações e razões de ser deste trabalho.

Para realizar essa pesquisa, busquei construir uma etnografia dos terreiros utilizando-me da perspectiva de “descrição densa” de Clifford Geertz (1978). Para o autor, um dos objetivos da antropologia é o “alargamento do universo do discurso humano” (p.24). Sendo a Cultura um “contexto”, sua “descrição densa” decorre da descrição inteligível dos comportamentos, acontecimentos sociais, instituições, processos (*Idem*). Para Geertz, o pesquisador deve interpretar os fenômenos da teia de significados, tentando apreender o que eles significam para a comunidade em questão:

²³ Juremeiros e juremeiras são os sacerdotes e sacerdotisas da Jurema Sagrada. Os discípulos da Jurema são os afilhados iniciados ou não pelos juremeiros. Ainda os Mestres ou Mestras juremeiros são os que alçaram ainda em vida este reconhecimento da comunidade pelos seus reconhecidos trabalhos de cura confirmados pelos consulentes e afilhados (as).

O conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teia de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa à procura do significado (GEERTZ, 1978, p. 15).

Nessa perspectiva, o registro etnográfico não deve tratar de buscar leis intrínsecas que transpassam a cultura. Tampouco se trata do analista se tornar um "nativo" para o entendimento do objeto em foco, pois ele nunca o conseguirá. Identificar certas dinâmicas sociais e seus significados não é o suficiente para que se possa compreender uma comunidade, pois estas dinâmicas sociais e seus significados estão dentro de um determinado "universo imaginativo" simbólico. Essas ações são determinadas e fazem sentido para os que dela participam, mas no qual não estamos inseridos, cabe assim ao analista interpretar. Nas palavras de Geertz:

O que o etnógrafo enfrenta, de fato [...] é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender depois apresentar. [...] Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de "construir uma leitura de") um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não como os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado. (GEERTZ, 1978, p. 20).

Os capítulos desta dissertação estão divididos em quatro:

No primeiro, intitulado "Entendimento do debate sobre a Jurema Sagrada", buscamos desenvolver uma pesquisa sobre uma possível existência

do culto à Jurema na pré-história das religiões no Nordeste do Brasil, utilizando-nos dos textos das arqueólogas Anne-Marie Pessis (2002), Irma Astone Gabriela Martin(2001). Tal empreitada é uma tentativa de responder no contexto da discussão sobre o racismo e preconceito histórico que a Jurema Sagrada sofreu por parte da academia. Segundo os dois entrevistados, Professor Dr. em Antropologia José Jorge de Carvalho, da UnB, e o Professor Dr. em Antropologia Roberto Motta, ambos antropólogos das religiões afro-brasileiras, o que ocorreu por motivos da Jurema ser uma religião de pobres e sem uma genealogia que a legitimasse como tal, a exemplo das religiões de matriz africana, que teriam uma “matriz”, portanto, seriam mais legítimas. Estas duas entrevistas, que confrontam dois históricos pesquisadores deste campo científico, dá a esta dissertação uma inédita oportunidade de revelar o que pensam estes dois estruturantes pesquisadores. Neste capítulo ainda, apresento o primeiro registro documental da Jurema na história do País, a partir do conjunto de documentos: AHU_ACL_CU_015, Cx. 56, D. 4884, do AHU – Arquivo Histórico Ultramarino, onde foi realizado um processo de paleografia profunda que garantiu a transcrição destes documentos do século VIII, que revelam a severa perseguição ao ritual dos indígenas em Pernambuco e Paraíba. Este sub capítulo segue com a demonstração de outros documentos históricos sobre a Jurema, os quais nunca foram apresentados em bibliografias sobre o tema.

A discussão sobre a qualidade e a presença de uma bibliografia sobre a Jurema continua no segundo capítulo, intitulado: “A produção bibliográfica e técnica sobre a Jurema Sagrada” que tem o objetivo de realizar e demonstrar um amplo levantamento bibliográfico sobre o tema, que nos deu suporte para entender como esta religião de matriz indígena do Nordeste do Brasil foi tratada teoricamente por diversos autores e autoras ao passar dos anos. A princípio a missão não foi fácil, tendo em vista o difícil acesso a determinados textos e escasso material disponível para pesquisa. A intenção foi criar uma relação de referências para que possamos enxergar quando e onde estas publicações foram publicadas e realizadas. O texto segue demonstrando pequenas resenhas sobre cada obra, formando uma linha do tempo que está dividida em décadas, de 1865 a 2016, compilando publicações em um período

histórico de 151 anos. Foram levados em consideração textos não acadêmicos, revistas, algumas poucas publicações importantes de internet e livros de publicação livre. Não foi realizada uma maior interpretação dos dados apresentados neste capítulo, não cabendo ao objetivo desta dissertação fazê-lo, e nos restringimos a pontuar algumas questões sem maior fôlego analítico, o que ficou para futuras pesquisas de ampliação deste trabalho.

No terceiro capítulo, “Juremologia e seus pressupostos”, a partir da minha experiência político religiosa, apresento a história e o panorama geral da discussão afro indígena religiosa em Pernambuco e no contexto geral do país. Demonstro a trajetória histórica da transformação da Teologia Afro em Juremologia, na perspectiva de encontrar uma epistemologia própria da Jurema Sagrada. Por fim, apresento a Juremologia como elemento chave que motivou a existência deste texto dissertativo de mestrado em Ciências da Religião, e seus pressupostos próprios.

No quarto, e último capítulo, intitulado “A cosmovisão da Jurema de Recife e Região Metropolitana”, busquei realizar uma etnografia para dar suporte a construção de uma preliminar estrutura cosmológica da Jurema Sagrada. O texto segue apresentando a noção de “Deus/Tupã” e Nossa Senhora da Conceição, na religião; apresento o panteão espiritual da Jurema e sua ordem hierárquica; demonstro a noção geral do que significa a Ciência da Jurema e sua cosmovisão da Direita e Esquerda; demonstro como estão compostas as Cidades da Jurema, mostrando sua relação com as árvores sagradas; mostro como Malunguinho é o ponto central de sustentação do cosmo da Jurema, fazendo uma breve etnografia desta importante divindade para a religião; aponto como a Natureza é o espaço sagrado material, mostrando sua importância na concepção cosmológica dos juremeiros e juremeiras; apresento os Assentamentos de Jurema, como representação física do cosmo encantado, fazendo uma descrição de cada um deles e suas importâncias simbólicas; é feita uma análise aprofundada de como são os juremeiros e juremeiras e sua relação com a religião e símbolos, tendo-os como os que encerram o cosmo da Jurema e enfim, é demonstrado como

funciona o calendário anual dos terreiros de Jurema de Recife e Região Metropolitana.

Esta pesquisa ainda conta com seis anexos. O primeiro traz o conjunto de 13 documentos originais microfilmados que formam o processo AHU_ACL_CU_015, Cx. 56, D. 4884, do AHU – Arquivo Histórico Ultramarino. O segundo, traz uma fotografia de um assentamento/“Cidade” da Jurema, com fins de demonstrar como é representado o cosmo espiritual no plano material pelos juremeiros e juremeiras. O terceiro traz um desenho criado especialmente para compor esta dissertação, que demonstra como é o cosmo da Jurema no plano espiritual, a partir da ótica dos sacerdotes e sacerdotisas desta religião. O quarto anexo traz outro desenho especial feito para ilustrar este texto, demonstrando os elementos principais que compõem e identificam a Jurema. O quinto, e último, traz uma inédita fotografia original do Mestre Tertuliano, grande entidade da Jurema Sagrada. Este registro por sua vez, só existe em dois terreiros de Recife e Região Metropolitana, a casa de Mestre Dió e o terreiro de Pai Beto de Zé Vieira, sendo uma imagem desconhecida dos demais terreiros. O sexto, e último, é uma fotografia do Mestre Deodato (Dió), único Mestre da Jurema vivo que conheci e pude entrevistar para este trabalho.

CAPÍTULO I

1. O entendimento do debate bibliográfico sobre Jurema Sagrada

“A rã preta é dourada (Bis)
Mas eu moro no balseiro do olho d’água (Bis)”²⁴.

Canto para caboclo cultuado em uma cerimônia de cura, no terreiro de mina chamado Casa Fanti Ashanti, em São Luis, gravado por Rita Segato e por mim em 1977. Segundo o pai-de-santo Euclides Ferreira, aqui se celebra o espírito de uma rã, a qual assumiu o estatuto sobrenatural de um encantado, o que aponta para a influência, no tambor de mina, da pajelança indígena no Norte do País, tradição espiritual de tipo chamânico. Trata-se do texto mais extraordinário, entre as centenas de cantos que conheço de toda a tradição afro-brasileira. A idéia de uma complexidade desafiadora, é construída sobre antíteses que obedecem a uma estrutura simbólica perfeita, se vista à luz da mística universal ou da Alquimia. A rã preta (o inferior) é a mesma superior (a rã dourada); e eu moro no balseiro (mangue) que é puro, de água cristalina (o olho d’água). Dito em terminologia alquímica clássica, a rã preta é a *opus nigrum*, a matéria imperfeita degradada, que é submetida à putrefação; e a rã dourada é a *rubedo*, a obra em vermelho, ou carmesim dourado, que é o ouro resultante do final do processo. Assim a mesma *prima matéria*, bruta e densa (a rã preta), é o mesmo *lapis philosophorum*, rã dourada, realização final da obra de transmutação. No emblema V do clássico tratado *Atalanta Fugiens* (Atlanta Fugitiva), de Michael Maier, de 1612, a rã preta é levada ao seio de uma mulher ara que dele retire, numa operação simbolicamente análoga à aqui descrita, o puro leite branco (Maier 1970). A mente analítica teria separado os dois processos: a rã preta mora no balseiro e a rã dourada mora no olho d’água. O autor, porém, imbricou, via paradoxo, essas

²⁴CARVALHO, 1998, p. 18-19.

disposições clássicas, propondo uma integração que lembra a figura do Tao, onde o branco se imiscui no negro e o negro, se imiscui no branco, fundindo definitivamente suas essências originais. Esse balseiro que é do olho d'água lembra ainda a relação entre o lodo e o lótus, tão central na mística budista: quanto mais lama, maior o lótus em que nascerá o Buda (CARVALHO, 1998, p. 18-19).

O texto acima é uma densa interpretação do antropólogo José Jorge de Carvalho sobre um cântico para caboclo que serve aqui como metáfora para pensar a relação dos pesquisadores com a Jurema Sagrada. Nela, a rã preta, seria a ideia que os pesquisadores têm sobre a Jurema, contudo a Jurema seria a rã dourada que possui um valor importante para a pesquisa acadêmica, como esta dissertação tentará demonstrar.

O objetivo desse capítulo é sistematizar o debate teórico, histórico e antropológico sobre a Jurema Sagrada. Pinturas rupestres, documentos históricos do Arquivo Ultramarino, matérias de jornais, livros, artigos, textos de internet, textos livres, entrevistas foram aqui trabalhadas. A ideia é fazer um primeiro inventário desse material com vistas a reunir pela primeira vez e organizar um conjunto de dados esparsos sobre a Jurema em produções em diversas áreas do conhecimento.

1.1- A Jurema Sagrada e a pré-história das religiões no Nordeste?

Aprofundar o conhecimento sobre a pré-história da religião no Nordeste do Brasil não é uma missão fácil. “As fontes históricas disponíveis para conhecer a cultura intangível dos grupos indígenas identificados desde os princípios da conquista, são muito limitadas” (PESSIS, 2002, p. 227). Contudo, temos disponíveis dois importantes artigos que nos ajudam a identificar a presença do fenômeno religioso na pré-história do Nordeste do Brasil e lucubrar sobre a forma de expressão religiosa indígena desde antes da colonização.

O primeiro denomina-se “Manifestações religiosas na Pré-história do Brasil²⁵”, de autoria das pesquisadoras Gabriela Martin e Irma Asón que publicaram um texto onde tratam de pesquisas realizadas na Pedra do Alexandre, no Rio Grande do Norte, registrando achados arqueológicos de duas crianças entre quatro e seis anos, datadas em 2 600 B.P²⁶, entre outros casos, que apresentam sinais de ritualização e sacralização no ato de enterrar os mortos.

As autoras nos oferecem informações sobre o contexto da vida espiritual do homem e mulher pré-históricos, no intuito de explicar o significado destes fenômenos:

Para o conhecimento da vida espiritual do homem pré-histórico contamos apenas com as seguintes fontes que podemos considerar seguras: os rituais fúnebres que as escavações arqueológicas nos permitem desvendar e a arte pré-histórica através de ídolos, amuletos ou representação de mitos e cerimônias nas pinturas rupestres (MARTIN E IRMA, 2001, p. 21).

Afirmam que a ideia fundamental religiosa dos indígenas pré-históricos é o culto aos mortos:

A ideia religiosa fundamental dos indígenas brasileiros é, sem dúvida, o culto aos seus mortos. Esta crença, a mais sagrada e tradicional, insinua-se em todos os atos da vida social das distintas nações indígenas do Brasil²⁷ (MARTIN E IRMA, 2001, p. 22).

²⁵ASON, Irma; MARTIN, Gabriela. **Manifestações religiosas na pré-história do Brasil**. In: BRANDÃO, Sylvana (Org.). *História das religiões no Brasil*, v. 1. Recife: UFPE, 2001. p. 19-38.

²⁶ B.P: Before Present (Antes do Presente) termo em inglês para indicar a datação de achados arqueológicos pelo carbono 14.

²⁷Ainda hoje na religião Jurema Sagrada o culto aos mortos, sobre tudo os mitificados e deificados é fundamental. Isso pode nos apontar na direção que este traço cultural pré-histórico se manteve vivo até hoje através da tradição oral no Nordeste do Brasil, tantos dentro dos povos indígenas como nos terreiros de Jurema.

Também tecem uma crítica sobre os mal intencionados registros escritos dos colonizadores ao chegarem nas terras indígenas²⁸, situação essa que dificulta em muito nossa compreensão do cosmo geral das diferentes etnias indígena e suas práticas:

As crenças e rituais indígenas manifestam-se de profundo respeito aos mortos e forte arraigo às tradições milenares, embora fossem logo apresentadas nos documentos oficiais como práticas selvagens de índios “inseparáveis do furto e da bebedeira, estúpidos, preguiçosos e glutões” (MARTIN E IRMA, 2001, p. 36).

O segundo artigo, intitula-se “Das origens da religião no Brasil indígena”, de autoria de Anne-Marie Pessis. Ambos os textos contribuíram de forma ampla para pensar sobre uma possível presença do culto à Jurema Sagrada na Pré-história do Brasil, sobretudo observando a presença de pinturas rupestres apresentadas no artigo de Pessis, onde essas imagens registradas no Parque Nacional Serra da Capivara, nas localidades: Toca da Entrada do Pajaú, Caldeirão da Vaca e Toca da Extrema II, apresentam figuras humanas em diversos rituais ligados à árvores ou galhos gigantes de árvores possivelmente representando atos religiosos.

A autora afirma: “A árvore, é uma escolha privilegiada pelas comunidades pré-históricas da região do Parque Nacional, tema registrado durante milênios” (PESSIS, 2002, p. 243). Afirma ainda que: “Nas pinturas rupestres, a presença da árvore é uma das figuras claves que permanece nos corpos gráficos atravessando os milênios” (PESSIS, 2002, p. 231).

Esses detalhes podem nos apontar uma direção de pensamento que nos ajude a avaliar a atual prática do culto à Jurema Sagrada contemporaneamente no Nordeste, sendo possivelmente a continuidade deste traço cultural religioso indígena dos tempos pré-históricos.

²⁸ A dificuldade de termos registros escritos de qualidade sobre os indígenas, revelando suas prática religiosa, ou suas culturas vem desde início do processo de colonização do Brasil. Infelizmente muito se perdeu devido à má intenção dos colonizadores em enfatizarem críticas que desqualificavam os povos que aqui residiam antes de suas chegadas.

Contudo, “face a ausência de registros escritos os dados arqueológicos possibilitam conclusões sobre os tempos da pré-história, permitindo contextualizá-los com particular precisão” (PESSIS, 2002, p. 211). Sendo assim, continua a autora, “o fenômeno religioso de épocas pré-históricas, tem sido tradicionalmente estudado utilizando-se referenciais teóricos insuficientes fundados sobre dados arqueológicos” (PESSIS, 2002, p. 238). No final desses estudos Pessis aponta a figura da árvore como o centro em torno do qual uma série de figuras humanas participam de um ritual compartilhado (Ver figura abaixo).



Parque Nacional Serra da Capivara. Pinturas rupestres de ritual da árvore na Toca da Entrada do Pajáú no Baixão da Vaca. Data: 05/2010. Foto de ©Palê Zuppani.²⁹

Vale salientar que esses dados não nos dão plenas condições científicas de afirmar que no período pré-histórico do Brasil existiria a prática ritual do uso ou do culto da Jurema Sagrada. Assim sendo, afirmar com certeza que estas figuras representariam um culto à Jurema seria arriscado e infundado, mas é certo que estes registros podem comunicar ao povo da Jurema sobre práticas ritualísticas com árvores ou galhos de árvores, quiçá jogos ou brincadeiras, levando em consideração as diversas narrativas dos juremeiros e juremeiras

²⁹ Imagem 2 - <http://fotonatural.photoshelter.com/image/I00007..QYb8zNLY>, acesso em 09 de outubro de 2016. Editada pelo autor.

sobre a origem desde o início dos tempos de sua religião. Observemos algumas dessas pinturas rupestres que, nas palavras da autora, “forjaram-se procedimentos simbólicos, materializados em ritos e mensagens gráficas, reduzindo a imagem de esquecimento do conhecimento” (PESSIS, 2002, p. 218), durante os séculos.

As pinturas rupestres são uma porta ao conhecimento da vida na pré-história, mas devem ser observadas com um olhar que permita ir além do mostrado, sem interpretações infundadas. Os grandes temas que preocupam a sociedade atual são, em parte, os mesmos que preocupavam as populações em épocas pré-históricas (PESSIS, 2002, p. 222).

Após essa rápida alusão à provável proto história da Jurema, passaremos agora a discorrer acerca dos seus primeiros registros históricos.

1.2 – Nos caminhos da descoberta histórica: primeiro registro histórico da Jurema

A necessidade, no Brasil, de haver um estudo dedicado à leitura de documentos manuscritos de interesse para a História do país, foi que norteou meu desejo de realizar essa busca de fontes historiográficas para contribuir na construção de uma história da Jurema Sagrada, na perspectiva de colocar mais uma peça neste imenso quebra-cabeça, onde há ainda muitas lacunas a serem preenchidas. Posso chamar esta tentativa de construção de uma possível pré-história da bibliografia da Jurema.

Essa busca por fontes históricas que registrassem e fundamentassem a existência do uso da bebida jurema ou da religião jurema sagrada em séculos passados na historiografia do Brasil, é uma evidente necessidade científica no campo da história para revelar uma parte ainda não estudada deste amplo campo carente de atenção por parte de pesquisadores e pesquisadoras.

Meu objetivo nesta pesquisa é tentar suprir a falta de discussão/debate sobre a bibliografia que trata da Jurema. Portanto, meu esforço em realizar este aprofundamento paleográfico nos documentos do século XVIII, faz parte

desta tentativa de dar um norte para futuros estudos sobre esta religião e tentar ampliar a bibliografia sobre o tema.

Nas nossas atividades de formação e pesquisa do QCM - Quilombo Cultural Malunguinho ³⁰, quando desejávamos construir a história de importantes lideranças negras e conseqüentemente da Jurema Sagrada, adentramos no APEJE – Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, o que nos levou seguir pistas e encarar a leitura de livros de catálogos de referências documentais.

Após significativa imersão, encontramos em uma publicação que atualizava dados bibliográficos do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano intitulada: “Levantamento bibliográfico de publicações de interesse para Pernambuco; existentes na Biblioteca do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano”³¹, uma referência bibliográfica que indicava a existência de um livro de catálogos de referências do historiador, Flávio da Motta Guerra.

No livro intitulado: “Alguns documentos de arquivos portugueses de interesse para a história de Pernambuco”³², nos deparamos com os primeiros dados relevantes para nossa pesquisa. Na pesquisa de Guerra está identificado um conjunto de documentos do processo nº4884 do Arquivo Histórico Ultramarino que registra o uso da Jurema por indígenas:

O governador de Pernambuco, Henrique Luís Pereira Freire, escreve ao rei esclarecendo sobre a prisão mandada fazer de

³⁰Instituição criada por mim e João Monteiro em meados do ano de 2004 dentro do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. O QCM tem como objetivos principais fortalecer a figura histórica do líder quilombola Malunguinho como herói negro/indígena nacional e formar, informar, articular e fortalecer o povo de terreiro e interessados na cultura vivência e prática afro indígena. Também é um dos principais grupos afro-indígena-centrados na luta contra o racismo em PE. Dentre suas principais atividades realizadas está o Kipupa Malunguinho, Coco na Mata do Catucá, evento consagrado o maior encontro de juremeiros e juremeiras do Brasil que já está em sua décima primeira edição (2016). Para maiores informações visite: www.qcmalunguinho.blogspot.com.

³¹ PERNAMBUCO. Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. **Levantamento bibliográfico de publicações de interesse para Pernambuco**; existentes na Biblioteca do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano em julho de 1983. Recife, 1984.

³² GUERRA, Flávio da Motta. **Alguns documentos de arquivos portugueses de interesse para a história de Pernambuco**: Arquivo Nacional da Torre do Tombo e Arquivo Histórico Ultramarino. Recife, APE, 1969.

alguns “feiticeiros da capitania”, e fala dos perigos de uma bebida por eles fabricada e chamada de *Jurema* (GUERRA, 1969, p. 117).

Esta referência nos deu suporte para ir buscar no Arquivo Histórico Ultramarino e subsídios que me permitissem desvendar a essa história. O Arquivo Histórico Ultramarino, tem garantido em seu acervo de memória a trajetória da relação de Portugal com sua colônia, o Brasil, de 1548 a 1825, respectivamente do século XVI ao XIX, formando 277 anos de história documental preservada.

O conjunto de documentos que forma o processo 4884 do Arquivo Histórico Ultramarino, que relata a criação de uma junta de missões para “melhor administrar as aldeias e missões indígenas na capitania da Paraíba, e evitar conflitos com os índios, como o que ocorreu na precipitada prisão de um “feiticeiro” que causou a reação dos mesmos índios, havendo mortes. Tudo isso por consequência “do uso de uma bebida chamada Jurema”, comemorou 275 (duzentos e setenta e cinco) anos de existência em julho 2016. Dos 13 documentos microfilmados³³ do citado processo, datado em julho de 1741, apenas 05 (cinco) tiveram plenas condições de serem transcritos com aproveitamento total, ou parcial.

O principal documento, que dá origem a todo o restante do processo, e que cita a palavra Jurema pela primeira vez na historiografia do Brasil é o que o Governador da Capitania de Pernambuco – Henrique Luís Pereira Freire de Andrada³⁴ comunica ao Rei Dom João V³⁵ “sobre o uso que fazem os índios de

³³A microfilmagem é um método de gerenciar e armazenar informações através da captação de imagens dos documentos por um processo fotográfico. O volume e tamanho dos arquivos é drasticamente reduzido através da microfilmagem, tornando-se um método de armazenamento prático e eficiente. Além disso, proporciona acesso rápido, limpo, seguro e confere autenticidade às informações arquivadas. [...] Armazenado adequadamente, é capaz de durar até 500 anos. Referência: <http://netscandigital.com/blog/o-que-e-microfilmagem/>, acesso em 10 de Novembro de 2016.

³⁴Henrique Luís Pereira Freire, foi Capitão-general, governador de Pernambuco de 1737 a 1746. Como o 27º governador de Pernambuco, nomeado por patente de 23 de março de 1737, chegou ao Recife em 18 de agosto de 1737 e tomou posse em 24 de agosto de 1737, dirigiu o Estado até 25 de janeiro de 1746. Era filho do Mestre de Campo general Bernardino Freire de Andrade e de Joana Vicência de Menezes. Recebeu carta régia de 26 de março de 1737, para expulsar os franceses da Ilha de Fernando de Noronha. Construiu a ponte do Recife e a do Varadouro em Olinda, além de reconstruir as pontes de Afogados e da Boa vista. No seu governo foi criada em 20 de janeiro de 1735, a Junta de Justiça Criminal com poderes de condenar a morte criminosos, conta-se que Henrique Luís Pereira Freire, o modelo dos

uma bebida chamada Jurema”. Este documento está completamente legível na perspectiva paleográfica, e nos traz fundamental conteúdo sobre como na época (primeira metade do século XVIII) a prática cultural e religiosa indígena da região se dava de forma relevante nos aldeamentos, ao ponto de provocar a preocupação do Governador em controlar esta prática, tendo em vista evitar conflitos e até revoltas como o que aconteceu em Mamanguape/Paraíba em 1742³⁶.

Apresento abaixo, o documento completo³⁷, transcrito de acordo com as regras da paleografia:

Senhor

A cópia da conta que deu o Capitão mor da Paraíba de que se faz menção nesta provisão não veio, e como este fato foi sucedido na Paraíba por causa da ordem que passou o visitador por eu não ter poder mandar informar um eclesiástico, nem o Capitão mor da Paraíba e os seus ofícios, só posso informar a Vossa Majestade que expondo na Junta de Missões o Reverendíssimo Bispo que nas Aldeias usavam a maior parte dos índios de

governadores portugueses, passara pelo desgosto de lavrar a sentença de morte que feriu o primeiro a ele que os condenados. Era irmão dos condes de Bobadela, Gomes Freire de Andrade e de José Antonio Gomes Freire de Andrade. **Referência em:** Dicionário Chorográfico, histórico e estatístico de Pernambuco. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro. 1908. Volume 1. página 3 e Volume 2. páginas 193 e 194, Sebastião de Vasconcelos Galvão. O Cabeleira. Editora Ática (série Bom Livro/Edição Didática) 5a edição. São Paulo. 1988. página 131, Franklin Távora. Alguns documentos de arquivos portugueses de interesse para a história de Pernambuco. Arquivo Estadual. Recife. 1969. páginas 113 e 114, Flávio Guerra.

³⁵ (Lisboa, 22 de outubro de 1689 – Lisboa, 31 de julho de 1750), apelidado de "o Magnânimo", foi o Rei de Portugal e Algarves de 1706 até sua morte. Era o segundo filho do rei Pedro II e sua segunda esposa Maria Sofia de Neuburgo. O longo reinado de 43 anos de João pode ser dividido em dois períodos: uma primeira metade em que Portugal teve um papel ativo e de algum relevo na política europeia e mundial, e uma segunda metade, a partir da década de 1730, em que a aliança estratégica com a Grã-Bretanha gradualmente assumiu maior importância, e o reino começou a sofrer uma certa estagnação. Mais informações em: <http://www.arqnet.pt/dicionario/joao5.html> - Acesso em 10 de Janeiro de 2017.

³⁶ 966 – 1742, setembro, 22, Lisboa. Anexos: 8 docs. AHU_ACL_014, Cx. 11, D. 966.

³⁷ Ver anexo I, documentos microfilmados completos.

uma bebida chamada Jurema com que perdendo o sentido se lhe representavam várias visões repetindo-as ao depois, e crendo nas tais os mais Índios como em oráculos o que atestam todos os Missionários, vendo-se a Provisão junta por cópia em que Vossa Majestade declara esta matéria pertence a Junta de Missões se assentasse nela como se vê da cópia do assento que se tornasse na mesma, se deixasse este exame e castigo ao arbítrio do Reverendíssimo Bispo por ser o caso de feitiçaria, e que mandando devassar na

visita o mesmo pelo seu Visitador estes constando-lhe ser cabeça desta Seita um tal Índio o mandara prender, deixando esta ordem a um capitão porém não me consta que lhe embaraçasse o não dar parte ao capitão mor, e ainda que o fizessem semelhante matéria em que convier é fazer-se a prisão com prontidão e segredo em semelhante caso que me não parece desacerto o que obrou o Visitador principalmente nestes países aonde a mais leve deligência basta para se porem em salvo os criminosos o que lhe é fácilimo pelas vastidões e desertos que há, e muitas vezes sucede haverem mortes nas resistências que fazem os criminosos o que aqui facilmente obram, porque os mais dos delinqüentes se atrevam a resistir e por consequência há feridos e mortos, sendo depois de feita a prisão obrigado o Capitão a dar conta da deligência ao Capitão mor, e só este capitão me parece exceder o que devia obrar em ficar com a incubência da deligência não tendo ordem do capitão mor, porque devia pedir ao visitador mandasse oficial seu e ele auxiliá-lo como Vossa Majestade é servido se auxili-

em as Justiças.

Enquanto a haver Juntas de Missões na Capitania da Paraíba _____ esta Junta como Vossa Majestade ordena, a qual

Votou não convinha como se vê da cópia junta, e a mim me parece também não convir ao Serviço de Deus e de Vossa Majestade que a haja pois é impossível que o Reverendíssimo Bispo assista em ambas e sim a sua assistência

só com a dos prelados e muito mais na Paraíba em que há tão poucos, determinará cada um dos Governadores o que lhe ditar a sua inclinação ou paixão pela facilidade com que seguirão o seu parecer os Prelados, e servirá de grande confusão aos Índios por serem os da Paraíba cercados por três fortes das Capitánias deste Governo, e verem muitas vezes nesta Junta se determina uma causa e na da Paraíba outra, que talvez sejam totalmente opostas.

E parece-me muito preciso se Vossa Majestade não for Servido que não haja mais que nesta Capitania junta porque absolutamente o Capitão mor, posto que diz não duvidar, não executar nada do que lhe participo haver determinado a junta. Recife de Pernambuco o 1º de Julho de 1741.

Henrique Luiz Pereira Freire
4884).

[Carimbo](AHU_ACL_CU_015, Cx. 56, D.

De acordo com Hildo Leal da Rosa, em entrevista concedida em 08 de Novembro de 2016, afirma:

O Conselho Ultramarino era uma espécie de filtro. Tudo que dizia respeito aos domínios de Portugal, nas Américas, na África e no Oriente passava necessariamente pelo Conselho

Ultramarino. Que primeiro via os problemas, e depois levava para a resolução do Rei. Toda essa documentação está lá, inclusive a documentação relativa ao Brasil. [...] Como eu tinha muito interesse em documentação a respeito dos índios, eu quis encontrar a documentação relativa a criação das vilas de índios, e de Pernambuco, por incrível que pareça não tinha nada praticamente. [...] E para a minha surpresa, quando eu pego um documento assinado no Rio de Janeiro, [...] quando eu olho a assinatura eu reconheço, esse cara foi governador de Pernambuco, e de fato, ele estava no Rio de Janeiro, assinou todos aqueles documentos no Rio de Janeiro, e tinha um relatório espetacular junto. O que era, ele dando conta das suas últimas providências enquanto governador de Pernambuco, dentre elas o que? A instalação das vilas de índios. Então tinha o relatório em primeira mão do governador falando de cada uma das vilas, quantos índios tinham, onde que estavam localizados, um por um... Ai eu, essa daí não foi uma falsidade minha não, aquilo realmente tinha que ir para as atas de Pernambuco. (HILDO LEAL, 2016).

Por se tratar do primeiro (até o momento) registro histórico sobre a Jurema no Brasil, é necessário contextualizarmos o caráter desse documento processual.

Nos cabe informar que este processo durou seis anos para se concluir por inteiro (de 1739 a 1744) e os documentos que tratam de seu final estão ilegíveis, não nos possibilitando saber seu desfecho. Ainda, temos que ter a ciência de que ele iniciou-se em 1739, a partir do que relata o conjunto de documentos do já citado processo 966 de 22 de Setembro de 1742. Também, existem datas variadas nos documentos (para que não nos confundamos), porém, o que efetivamente nos interessa aqui é o que cita ineditamente o nome Jurema pela primeira vez, que é a carta do governador Henrique Luiz Pereira Freire, do ano de 1741.

Carta ao Governador da Capitania de Pernambuco, ao Rei D. João V, de 1º de Julho de 1741, sobre o uso que fazem os índios, de uma bebida

chamada Jurema, e da prisão de índios “feiticeiros” em nome do Santo Ofício, à qual reagiram os índios ocorrendo sete ou oito mortes e três feridos.

O fato ocorre na Aldeia de Bananeiras em Mamanguape/PB, quando o Visitador, tomando ciência daquelas práticas, mandou prender o índio que foi identificado como o cabeça daquelas práticas. A documentação deixa claro de que já sabiam os missionários, dos rituais da Jurema praticados pelos indígenas.

A precipitação do Visitador em fazer, por sua conta, sem recorrer a tropas do Governo, a prisão do índio, provocou a reação dos demais, ocorrendo as diversas mortes e feridos.

Os acontecimentos de Mamanguape em 14 de Novembro de 1739, fizeram com que o governo da Paraíba, solicitasse a criação de uma Junta das Missões independente da de Pernambuco, como forma de facilitar a administração das aldeias da Paraíba, sem a dependência da Junta das Missões de pernambucana, que por motivos óbvios ficava distante geograficamente uma da outra.

A criação da nova Junta, termina sendo o assunto principal dos documentos, iniciando em segundo plano o problema da Jurema e dos “feiticeiros”. Tratou-se mais de aquietar os índios, de melhor administrar os problemas das aldeias, com a criação da nova Junta, tornando e transferindo o assunto Jurema e feitiçaria, ou problema de fé e de doutrina, a ser tratado pelo Santo Ofício - Inquisição.

O Conselho Ultramarino reforça a necessidade de fazer nova devassa, citando os mortos e feridos, apontando culpados, como forma de não deixar impunes “tantas mortes de miseráveis índios, entre aquelas gentes, que parece nenhum escrúpulo fazem de os matar”, e para que eles reconheçam no Rei, quem os ampara e defende, como aos demais vassallos. Os índios não podiam ficar insatisfeitos, deviam ser mantidos pacíficos, até porque eram úteis ao “serviço de S. M.”. Vale lembrar que os índios serviam como tropa de reserva àquela época. Sendo assim, o governador e El rei preferiam tirar por menos os fatos e tentar melhor satisfazê-los para manter a melhor convivência possível, garantindo assim a segurança de não haver revoluções e revoltas futuras.

A partir desse contexto é possível perceber nesses relatos que existia, no início do século XVIII, perseguição aos índios pelo uso ritual da Jurema:

[...] ditos no dia 14 de novembro de 1739 aos índios da aldeia, no destrito das Bananeiras, de que o dt. Capitão mor remeter um treslado, se nem os nomes dos mortos e feridos se declaravam no autos que se fizerão nella nem se pronunciou mais que um reo havendo testemunhas que depoem contra outras mais [...] índios entre aquelas gentes, que parece nenhum escrúpulo [...]. (Arquivo Histórico Ultramarino).³⁸

É a partir dessa inferência que passaremos agora a analisar outros documentos históricos que fazem referência ao tema.

1.3 - Outros documentos históricos

Devemos observar o percurso histórico do discurso sobre o “Catimbó/Jurema” ao passar dos séculos e seus reflexos no que os intelectuais e pesquisadores escreveram. Abaixo veremos outros dois documentos de valor histórico para o registro da memória da Jurema, documentos que nos ajudam a pensar como o processo de violência e perseguição moldaram a concepção dos posteriores escritores sobre o tema.

Para que não nos confundamos com datas e informações de documentos anteriormente já trabalhados por pesquisadores do passado, cabe aqui informar sobre um detalhe importante que devemos observar sobre uma documentação citada por Gonçalves Fernandes em seu livro “Folclore Mágico do Nordeste”, de 1938. O antropólogo e folclorista nos informa sobre um documento que relata uma “devassa” com prisões e mortes de “feiticeiros” e índios por práticas de “feitiçaria” ocorrida na Vila de Mamanguape, na Paraíba no ano de 1740.

Esse registro, consta, segundo o autor, no livro “Datas e Notas para a História da Paraíba”, de autoria de Irineu Ferreira Pinto, publicado no ano de 1908. Trata-se de um registro documental muito antigo, porém, não especifica

³⁸Textos originais transcritos paleograficamente do parecer da Coroa portuguesa para o governador de Pernambuco, bispos e padres dando as diretrizes do que eles devem fazer com os índios que usavam a Jurema e que, portanto, apresentavam problemas espirituais e comportamentais.

ou cita em seu texto a palavra Jurema e/ou se estas práticas de “feitiçaria” eram ligadas ao uso da Jurema ou à prática religiosa dos africanos, deixando assim uma incógnita para os historiadores. Provavelmente, o registro citado por Gonçalves Fernandes, seja o mesmo do processo 966 de 22 de Setembro de 1742.

Nessa mesma obra o autor expõe:

O documento mais remoto que trata sobre feiticeiros na Paraíba, é uma ordem régia do ano de 1740, endereçada ao governador da capitania, onde el-rey ordena informar o caso de uns feiticeiros e índios presos e mortos na vila de Mamanguape, por aquela era, por práticas mágicas condenadas pelos poderes espirituais da época (FERNANDES, 1938, p. 07)³⁹.

Câmara Cascudo cita em Meleagro um documento de 1758, encontrado por ele no Arquivo da Sé da Cidade de Natal, no Livro “M” do Obituário, folha 24, registrado um óbito de um indígena chamado “Antônio” de vinte e dois anos, preso na Aldeia de Mepibú por ter feito parte do “adjunto da Jurema”. O autor nos transcreve o documento:

Aos dois de Julho de Mil Sete Centos e Sincoenta e Oito anos faleceu da vida presente Antônio, índio preso na Cadea desta Cidade por razão do sumário, que se fez contra os Índios da Aldeia de Mepibú, os quais fizeram adjunto de Jurema, que se diz supersticioso; de idade de vinte e dois anos, ao julgar, e pouco mais, ou menos; faleceu confeçado e sacramentado: foi sepultado no adro desta Matriz de Nossa Senhora da Apresentação da Cidade de Natal do Rio Grande do Norte; foi encomendado pelo Reverendo Coadjuntor Joam Tavares da Fonseca; e pelo seu assento fiz este, em que por verdade me

³⁹ Irineu Ferreira Pinto. DATAS E NOTAS PARA A HISTÓRIA DA PARAÍBA, Ed. Da Impr. Of. 1908., pag. 144 : “1740 – 26 de Novembro – ordem régia mandando informar sobre a devassa que se abriu ás mortes havidas nas prisões de uns feiticeiros e índios em Mamanguape.” (FERNANDES, 1938, p.07) – Nota de rodapé.

assinei – Manuel Corrêa Gomez, Vigário (CASCUDO, 1978, p.28).

Em 1782, temos a referência de um documento do Cartório da inquisição de Lisboa, encontrado no processo nº 6238, que figura mais um caso de perseguição à Jurema, em uma denúncia contra o Capitão-mor dos índios da Povoação de São Miguel dos Barreiros (Pernambuco). Trata-se de Francisco Pessoa, acusado da prática de feitiçaria pela utilização da Jurema nos rituais de pajelança. Este fato, está exposto em um texto encontrado na página 31 do livro intitulado “Linha do Tempo – Frevo 1500 – 1900”, de autoria de Maria Lúcia Montes e Leonardo Dantas Silva.

O objetivo desta publicação exibida como peça museológica, em modelo de luxo (Livro muito grande, com capa dura e páginas em papel coque, gravadas com belas imagens e textos de importante relevância que trazem dados históricos a partir de documentos oficiais etc.) é mostrar a partir de uma perspectiva histórica a trajetória do frevo. Esta “peça” foi tornada pública em 2014 unicamente para compor a exposição permanente sobre o Frevo. A obra só pode ser encontrada em formato físico na primeira sala de exposição do Paço do Frevo⁴⁰, onde ao virar cada página, o visitante pode ouvir músicas específicas para ilustrar sonoramente cada fato histórico ali demonstrado. Segue conteúdo do processo nº 6238 na íntegra (resumo de Leonardo Dantas):

Arquivo Nacional da Torre do Tombo (Lisboa), Cartório da Inquisição de Lisboa, processo nº 6238, em que figura como denunciado o Capitão-mor dos índios da Povoação de São Miguel dos Barreiros (Pernambuco), Francisco Pessoa, acusado da prática de feitiçaria pela utilização da Jurema nos rituais de pajelança. Em carta datada de 15 de Janeiro de 1782, o Vigário de Sirinhaém, Padre Antônio Teixeira Lima, denuncia à mesa do Santo Ofício que “no lugar chamado

⁴⁰ Paço do Frevo – Praça do Arsenal da Marinha, S.Nº. Bairro do Recife – PE. CEP: 50030-360. “O Paço do Frevo é um espaço cultural da Prefeitura do Recife com a gestão realizada pelo Instituto de Desenvolvimento e Gestão – IDG, organização social sem fins lucrativos cuja a missão é desenvolver o potencial de pessoas e organizações por meio das artes e da cultura”. www.pacodofrevo.org.br – Acesso em 15 de Novembro de 2016.

Camaleão, costumavam se reunir o Capitão-mor dos índios, e outros índios, filhos e parentes, soldados da povoação de São Miguel dos Barreiros” para prática de feitiçaria. Todas as noites “cozinham uma imagem de Cristo em água de raiz de Jurema” e, depois que bebiam daquela infusão, punham a imagem no chão e começavam a saltar e dançar ao seu redor. Terminada a cerimônia, tal imagem era enrolada em “folhas de pacavira-grande (*Heliconia Pendula*)” e permanecia no fumeiro da casa do dito Capitão-mor. No mesmo processo são denunciados os filhos do Capitão-mor, Pascoal, Manuel e Domingos Pessoa, os alferes Antônio Bezerra e Manoel João, todos índios, moradores nas matas do Sítio Camaleão, distante dez léguas da povoação. Acrescenta a testemunha Pedro Roca Barreto que “as pessoas bebem muita Jurema e que , depois de beberem, caem como mortos, e os que não têm bebido são os que fazem as danças e cantigas”. O fato foi denunciado ao governador José César de Menezes, por carta datada de 28 de Novembro de 1782, na qual se pedia a prisão dos implicados (SILVA, 2000, p. 207).

Soma-se a esses documentos que referenciam a prática da jurema por indígenas e a consequente opressão do índio na realização de suas práticas, uma bibliografia que trata do tema de forma mais específica. É dela que vamos tratar no próximo tópico.

1.4 - A bibliografia e sua discussão teórica sobre a Jurema

A bibliografia é um estudo/disciplina que tem por objeto agrupar textos impressos segundo critérios sistemáticos diversos (cronológico, autoral, temático, histórico etc.), visando facilitar o acesso a eles. Neste sentido, como já havia dito, este capítulo/estudo pretende a partir de uma cronologia (“linha do tempo”) evidenciar a construção textual e observar a discussão bibliográfica sobre a Jurema, evidenciando algumas citações que apontem o percurso da construção bibliográfica/histórica sobre o tema.

Essa compilação crítica pretende alcançar sua meta, que é informar e

mostrar, facilitando o acesso aos textos e documentos sobre a Jurema, para os estudos das religiões de matriz indígena e também africana no Brasil a partir da ótica das Ciências da Religião.

A Jurema Sagrada é uma religião fortemente presente em Recife e Região Metropolitana. Podemos perceber que passou décadas sem interesse da academia. “Poucos” pesquisadores adentraram esse campo⁴¹. Os estudos sobre a Jurema ainda não dispõem de vasta bibliografia para seu aprofundamento em pesquisas de cunho bibliográfico e outros. Não achamos livros disponíveis à venda (com raras exceções) e quase não se vê discussões acadêmicas nas universidades e espaços de cultura. É evidente a ausência geral e atualizada de conteúdo antropológico, histórico, social, cultural, etc. sobre o tema.

No final da década de 1990 o antropólogo Roberto Motta, nos alertou para esta problemática, citando em uma nota de rodapé no seu artigo “Religiões Afro-Recifenses – Ensaio de Classificação”, que “a bibliografia sobre o *Catimbó* (ou *Jurema*) não é muito vasta”, assim sendo, somando-se a nossa preocupação anterior sobre esta questão, ele nos despertou para a necessidade de ampliar estudos que se debruçassem sobre esta religião. Segue seu texto, com citações de dez autores e autoras de seu conhecimento:

A bibliografia sobre o *Catimbó* (ou *Jurema*) não é muito vasta. Dela fazem parte Alvarenga, 1949; Andrade, 1963; Assunção, 1996; Bastide, 1945; Carvalho, 1990; Cascudo, 1937, 1951; Fernandes, 1938; Motta, 1976, 1980, 1984; Vandezande, 1975 e alguns outros. Sobre a *Jurema* do Recife, o trabalho mais recente e mais completo é a tese inédita de Clélia Moreira Pinto, Saravá *Jurema Sagrada* (PINTO, 1995) (MOTTA, 1999, p. 18).

Ao se passarem dezoito anos deste alerta do professor Motta, alguns avanços puderam ser observados na produção intelectual acadêmica em torno

⁴¹SILVA, 1980; CARLINI, 1993; CARVALHO, 1998, 1990; PRANDI, 2004; ARAÚJO, 2004; MOTA, 2006, 2007; SANTOS 2007; CANABOGY, 2008; PIRES, 2010; PACHECO DE OLIVEIRA, 2011; BURGOS, 2012; QUEIROZ, 2013; RODRIGUES, 2014; e o mais recente SALLES, 2004, 2007, 2014; entre outros.

do tema. Veremos mais adiante o que foi publicado antes e depois de 1999 (data do texto do citado professor), para que possamos enxergar mais facilmente onde e como se encontram conteúdos importantes para a compreensão geral desta religião e tradição.

Em 2010, foi realizado um mapeamento de terreiros em Recife e Região Metropolitana, apresentando o número de 1261 (mil duzentos e sessenta e um) terreiros mapeados neste censo, que fora realizado pelo MDS (Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome) e UNESCO, com execução em campo da instituição Filmes de Quintal. Em Recife e RM⁴², a Jurema foi a religião que apareceu de forma mais significativa. Está presente em mais de 70% dos templos pesquisados como podemos ver na tabela abaixo, no último campo “Recife”. Sua expressiva presença (em 896 terreiros) foi assumida e auto identificada por mais da metade dos sacerdotes e sacerdotisas entrevistados, que também, por razões históricas e culturais, assumiram ter dupla pertença religiosa, também praticando o culto aos orixás no mesmo espaço (ou candomblé, ou nagô, ou “xangô” e/ou umbanda).

⁴² BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **Alimento: Direito Sagrado** – Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília, DF: MDS; Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2011.

Tabela 1. Manifestações religiosas afro brasileiras e afro indígenas reportadas na Pesquisa Sócio Econômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros segundo Região Metropolitana⁴³

Região Metropolitana	Denominação	Casas praticantes (freq.)
Belém	Umbanda	533
	Tambor de Mina	523
	Pena e Maracá	402
	Candomblé	190
	Nagô	61
	Mina de caboclo	42
	Pajelança	10
Belo Horizonte	Umbanda	212
	Candomblé	163
	Omolocô	28
Porto Alegre	Umbanda	1.003
	Batuque	830
	Quimbanda	777
	Linha Cruzada	72
	Nagô	32
	Candomblé	29
Recife	Jurema	896
	Candomblé	703
	Umbanda	365
	Nagô	181
	Xangô	10

Fonte: Elaboração própria a partir dos microdados da pesquisa do mapeamento dos terreiros. Filmes de Quintal/MDS, 2010⁴⁴.

Relativamente temos pouca bibliografia que dá conta de seu imaginário e história. Para além das bibliografias citadas acima por Motta, levando em consideração que são clássicos cujo mais “importantes” já completaram mais de 50 anos que foram escritos, temos outros mais recentes e importantes para os

⁴³ Esta tabela foi digitalizada do livro BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **Alimento: Direito Sagrado** – Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro. Brasília, DF: MDS; Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2011, conteúdo contido na página 138. No livro ela corresponde a tabela de nº 2.

⁴⁴ BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro – Regiões Metropolitanas de Belém, Belo Horizonte, Recife e Porto Alegre. Contrato Licitatório 173/09/UNESCO. Produto 4 (Relatório Final). Brasília, 2010. (Relatório produzido sob coordenação de: VILARINO, Marcelo. Belo Horizonte: Associação Filmes de Quintal, novembro de 2010).

estudos de autores e autoras que desde 1980 tem se debruçado sobre este tema⁴⁵.

Caber-nos-á aqui tentar sistematizar numa perspectiva histórica e analítica, indicando (se possível) toda produção intelectual e catalogada sobre a Jurema, mostrando fontes e apontando caminhos, inovações e avanços percorridos e obtidos por intelectuais e escritores (as) não acadêmicos. Vamos tentar construir uma linha do tempo que nos ajude a enxergar quando e onde, e que tipo de interpretação teórica e conteúdo os autores e autoras trabalharam até então.

É evidente nos textos da década de 1930, 1940, 1950, citados abaixo, o preconceito é expresso contra esta religião. Podemos empregar uma crítica para entender e enxergar os motivos que tiraram a Jurema do cenário dos estudos “afro-brasileiros”. Para nos ajudar a compreender com profundidade este fenômeno, entrevistei dois dos mais importantes antropólogos das religiões “afro-brasileiras” no Brasil, o Professor Dr. José Jorge de Carvalho da UnB – Universidade de Brasília, e o Professor PhD Roberto Motta da UFPE, que escreveram fundamentais textos sobre a Jurema em décadas passadas. Este debate tornou-se fundamental para dar significado a esta dissertação.

1.5 - A Jurema e o racismo/preconceito social e religioso dos intelectuais

O debate que segue abaixo, nos ajuda a compreender mais sobre o que é o racismo intelectual e o preconceito de classe impregnado na sociedade, com profunda presença na academia. Os depoimentos dos dois antropológicos professores nos remontam um pouco do campo de pesquisa de cada um, e dos seus acúmulos de experiência que nos fornecem informações sobre a construção do percurso bibliográfico sobre a Jurema nos estudos antropológicos da religião. Este debate vem suprir as lacunas históricas sobre a discussão teórica deste tema. Suas falas abaixo são contribuições para o entendimento sobre os “porquês” efetivos da Jurema não ter tido a mesma

⁴⁵ SILVA, 1980; CARLINI, 1993; CARVALHO, 1998, 1990; PRANDI, 2004; ARAÚJO, 2004; MOTA, 2006, 2007; SANTOS 2007; CANABOGY, 2008; PIRES, 2010; PACHECO DE OLIVEIRA, 2011; BURGOS, 2012; QUEIROZ, 2013; RODRIGUES, 2014; e o mais recente SALLES, 2004, 2007, 2014; entre outros.

visibilidade no campo acadêmico que o xangô e outras religiões “afro-brasileiras”.

Com o professor José Jorge, dentre outros assuntos, conversamos por mais de 40 minutos sobre a trajetória bibliográfica das publicações sobre as religiões “afro-brasileiras” especificamente sobre o que anteriormente era chamado de “catimbó” e hoje de Jurema Sagrada pelos escritores e pelo próprio povo de terreiro que se auto identifica desta forma.

Com perguntas relacionadas a como ele se auto-classificava intelectualmente, quais seriam seus textos de referência sobre a Jurema e a que ele atribuía a falta de interesse da academia em estudar esta religião, o pesquisador fez reflexões e afirmações de interesse para nosso estudo.

Sobre sua auto-denominação intelectual:

[...] Não me classifico assim dentro dessas teorias tão claramente assim não. Não tenho nada a ver. Não dessa maneira. Eu tenho um interesse na religião, são muitas intervenções, que passa por religiões comparadas, são muitos os autores. Colocar assim um Henry Corbin por exemplo que é um hermeneuta das tradições persas, eu gosto muito dele. E muitos. O próprio Mircea Eliade também. Não dá pra botar numa caixinha e dizer que eu sou tal coisa. São muitas intervenções, que eu trabalho com religião, são vários autores, Tradição Mística Afro Brasileira, talvez venha daí alguns que eu menciono mais. Como um antropólogo da religião, cujo a obra eu ainda gosto é a do Victor Turner pela sofisticação da análise simbólica, [...] A Floresta dos Símbolos, análise do simbolismo religioso.

Textos de referência sobre a Jurema:

O Misticismo dos Espíritos Marginais. [...] Este seria o que teria trabalhado mais a teoria da Jurema, ampliando o A tradição Mística Afro Brasileira, como A Mística dos Espíritos Marginais.

A que atribui a pouca bibliografia sobre a Jurema e a falta de interesse dos pesquisadores entorno do tema:

Eu acho que é influência de um certo prestígio que já vem lá dos anos 1930 e bem antes, um certo prestígio em relação ao candomblé. É como se o candomblé fosse o lugar onde a cultura africana ficou condensada no Brasil, tanto que se atribuiu, desde Roger Bastide, desde Artur Ramos, muito antes... É como que se ali tivesse um aspecto de alta cultura, e o próprio Bastide muito negativo, primeiro de como ele falava da umbanda, que era tudo uma mistura.

O professor afirma que os pesquisadores absorveram o preconceito social contra a Jurema:

Os pesquisadores não conseguiram se livrar eles mesmos do preconceito que estava na sociedade. Justamente pela radicalidade da espiritualidade da Jurema, os pesquisadores achavam que estava em um campo mais seguro, se fossem estudar o candomblé. Teriam mais condições de serem aceitos e reconhecidos, se estudassem o candomblé, por que poderiam se apoiar na ideia de que isso seria uma alta cultura africana, das civilizações africanas. Enquanto que na Jurema, eles teriam que gerar uma teoria própria para legitimar a importância da Jurema, e eles não conseguiram, então pularam fora.

O antropólogo faz uma comparação do preconceito sofrido por outras tradições religiosas “afro-brasileiras” e a Jurema:

É claro, há muito preconceito social. Se já tem preconceito social sobre o candomblé, o preconceito social sobre a Jurema era e ainda continua sendo muito maior. É um pouco equivalente se você quiser no Rio de Janeiro em relação à kimbanda. Em relação aos terreiros de kimbanda também, que as pessoas sempre com medo de falar da kimbanda. Falavam

muito mais da umbanda branca, por que é mais palatável umbanda branca. Agora a kimbanda, quando você entra nos exus, os espíritos depois da meia noite, os exus as pombojiras, aí também as pessoas já fogem. Por que toca com tabus de sexualidade, o que estão associados aos espíritos.

Fazendo uma análise dos antigos pesquisadores como René Ribeiro, Valdemar Valente, Câmara Cascudo, Gilberto Freyre entre outros, o investigador afirma que não houve comprometimento com a Jurema por parte destes, inclusive onde os mesmos iam “minando” esta religião ao invisibilizá-la ao não citá-la, criando termos pejorativos para se referirem a ela e exibindo fotografias que a marginalizaram:

Você pensa que para um pesquisador rigoroso como era René Ribeiro, que fez uma descrição muito minuciosa do xangô. Ao mesmo tempo que ele via o xangô, pois ele estava morando no Recife, acompanhando os terreiros, muitos daqueles terreiros que ele pesquisou, também tocavam para a Jurema. Ou várias daquelas pessoas daquele terreiro tinham também as suas casas de Jurema. E ele não falou uma palavra sobre isso. Ele não se dedicou. Não é que ele não teve acesso. Se ele quisesse, teria tido acesso. Com certeza. Por que o pessoal é o mesmo. Por quê? Porque ele não queria se contaminar socialmente em ficar falando da Jurema. Ou o mesmo você pode pensar, Câmara Cascudo é ambíguo, pois de qualquer forma as fotos são ruins, por que falam de como se fossem pessoas marginais, pessoas delinqüentes. A Jurema fica quase que no nível da delinqüência. Então para o pesquisador, é melhor não chegar muito perto.

Levantando uma hipótese, o Professor José Jorge reflete que talvez os autores não acreditassem que seria possível que existisse na Jurema uma espiritualidade profunda que despertasse interesse para a pesquisa:

E mais adiante, pode ser que a maioria dos pesquisadores, nem sequer de fato acreditassem que tivesse alguma

espiritualidade profunda na Jurema. Já isso eu lanço como hipótese, não posso provar isso. Quando eu coloco aqueles textos, àquele texto, àquele que eu coloco lá das três pedras, das pedrinhas, são textos míticos. Mas tem muita gente que pode achar que aquilo não é. Que não tem nada ali. A coisa da rã preta que é dourada, que é do Maranhão: A rã preta é dourada (2X), mas eu moro no balseiro do olho d'água (2X). O balseiro e o olho d'água são paradoxos. Balseiro é água suja, olho d'água é onde você tem água cristalina. É um paradoxo espiritual, quer dizer, eu moro no balseiro do olho d'água, eu sou sujo, mas eu sou na verdade incontaminado internamente. O balseiro não me contamina. Então ele está dizendo, eu não sou esse ser inferior que os outros estão achando que eu sou. E a rã preta, é dourada, do que seria seu negativo, ela é de ouro. Se a pessoa quiser enxergar vai ver o ouro que está ali. Vai ver o cristalino que está ali. Que é da espiritualidade cristalina que está por trás. Mas a maioria das pessoas passaram por cima destes textos, não prestaram atenção neles pra nada.

O professor revela que ainda tem muito material inédito sobre a Jurema para publicar:

Eu fiz uma pesquisa muito longa, eu tenho muitas gravações, eu pesquisei em muitos terreiros de Jurema. Tenho uma descrição minuciosa dos portais, das sete cidades da Jurema, tudo aquilo está inédito. Eu tenho muitos trabalhos ainda da minha pesquisa sobre a Jurema que ficaram inéditos por que eu me dediquei depois a fazer o doutorado sobre o ritual do xangô. Aquilo que eu apresentei naqueles textos dos Espíritos Marginais, Violência e Caos e na Mística, são apenas pequenas informações do enorme repertório que eu tenho sobre a Jurema. Mas é isso. Por que foi um campo muito bloqueado pelo preconceito mesmo.

Sobre o preconceito contra a Jurema (em torno da dúvida sobre seus saberes) o professor elabora maior análise:

Talvez eu possa elaborar um pouco mais. A diferença seria entre a pessoa conhecer um mestre de plantas medicinais e um analfabeto, seria um pouco assim. Quando se referiam ao mundo do candomblé yorùbá, as pessoas aceitavam que ali tinha um conhecimento estruturado. Diferente do conhecimento católico, diferente da religião católica, do qual eles admitiam que tinha uma outra forma de fazer. Enquanto que, os juremeiros seriam na verdade como se fossem analfabetos, ou gente que não sabe nada. É uma espécie de desconfiança do saber das pessoas ligadas a Jurema. Tem um preconceito social que virou um preconceito religioso. Não é só pela base social. A base social do xangô também é pobre. Só que se associou ao xangô, uma outra civilização, a civilização africana.

Já Roberto Motta, antropólogo de longa carreira e vasta bibliografia publicada inclusive internacionalmente sobre as religiões “afro-brasileiras”, teve no Xangô do Recife seu tema maior, fazendo minuciosas descrições de campo, revelando sobre todas as práticas realizadas no Sítio de Pai Adão, na Casa de Maria Aparecida, na Casa de Dona Lídia Talabi etc. Ter acesso aos seus textos produzidos sobre a Jurema foi um ganho importante para esta pesquisa.

Sobre sua auto-classificação teórica intelectual o professor afirma:

Eu sou Roberto-mottiano, (O que seria ser Roberto-mottiano?). O que eu próprio nem sei! Eu preciso até fazer uma análise disso. Uma característica é ser muito fiel ao dado de campo, tentar ser o mais possível fiel ao dado de campo. Aquilo que existe realmente, não aquilo que a gente quer que exista. Entendeu? [...]. Você pode estar muito mais bem informado do que eu sobre essas coisas. [...]. A minha pesquisa também é do registro. Os meus trabalhos, os meus cadernos de anotação de campo são muito grandes. Que dizer, eu nunca quis utilizar um conceito que não tenha uma referência empírica, próxima ou remota, entendeu?

Em uma análise sobre o que foi produzido até então sobre a Jurema, o professor afirma que haveria sido ele e René Vandezande que iniciaram os estudos sobre a Jurema no Nordeste, após a criação dos cursos de pós-graduações. Sobre a bibliografia de sua autoria entorno da Jurema registra:

Bom, então eu ocasionalmente, eu escrevi um artiguinho de duas páginas, três ou quatro páginas no máximo, um folhetinho, na coleção de um senhor que tinha aqui, chamado Mário Souto Maior, que era Folclore... Eu me esqueço como se chamava cada desses folhetos [...], volantes... Fiz um volante sobre jurema e depois eu expandi isso em um artigo que publiquei em 1976, setenta e seis? Acho que foi em setenta e seis... Chamado as Variedades do Espiritismo Popular na Área do Recife, uma terminologia que não usaria mais hoje em dia, pois é uma terminologia um pouco influenciada por René Ribeiro. Então, com esses quatro tipos fundamentais... Que eu não sei até quando a gente pode falar de espiritismo propriamente dito, mas enfim, [...]. Mas eu verificava também que a jurema sozinha compreendia através do que eu podia observar, compreendia uns 75% de tudo que se fazia, ou vamos dizer, vamos botar 60%, num é? [...]. Vamos botar 15% para o xangô propriamente dito, vamos botar 20% pro xangô umbandizado, alguma coisa assim, e vamos botar uns 5% para a chamada umbanda branca, entendeu?

Sobre a escassa bibliografia e a falta de interesse dos pesquisadores em relação à Jurema, o antropólogo afirma:

Em grande parte, eu diria o seguinte: os pesquisadores se repetem muito uns aos outros, e então por exemplo, sobre o xangô propriamente dito, você tem esse manancial enorme que é Roger Bastide, num é?! Você tinha a princípio menos coisas sobre a Jurema, então menos gente se interessou pela Jurema. Mas vamos pensar o seguinte... [...]é que as próprias pessoas entre aspas, “do santo”, valorizavam a jurema muito

menos do que valorizavam o Xangô ou o Candomblé, elas próprias valorizavam menos, a jurema era uma religião, uma forma de culto mais pra gente pobre, por que o xangô é uma religião cara. Para você fazer uma iniciação [...], você tem que investir em bichos, em sacrifícios, o dinheiro que você deve dar ao pai de santo, essas coisas... O Xangô se torna uma religião cara, o que pode até explicar o porquê ele tende a ficar [...] o porquê entra tanta gente branca no xangô, por que menos [...] por que são as pessoas de maior poder aquisitivo. Então veja bem, a jurema é uma religião bem mais simples, e então, por isso ela é levada num certo desprezo. Agora por jurema está se entendendo coisas bastante diferentes no mesmo nome, por que você tem essa velha jurema que quase que eu diria assim, de origem páleo, quer dizer, velho brasileira, com elementos ibéricos, com elementos indígenas talvez, mas fundamentalmente já do povo brasileiro, e muitas vezes do que se chama por jurema é mais aquilo que se chama por catimbó, [...] que as pessoas chamam de jurema, dentro da própria jurema, seria preciso fazer várias sub-classificações.

Em relação a existência de uma história da Jurema e sua continuidade o professor Motta reflete e afirma:

Tudo que existe tem história. Tudo que existe muda, logo a jurema tem uma história, num é?! Ela mudou com o tempo. Mudou e continua mudando, você próprio é um agente de mudança, então, não, claro que ela tem uma história sim. Agora, a minha dúvida é se eu acompanho pelo menos uma parte dos seus esforços, para digamos, para revitalizar a jurema. E eu penso que você está num projeto um pouco utópico.

Em relação à categoria de pobre, e o que isso define em relação aos estudos sobre a Jurema, e o enfoque que devo ter sobre o lado utilitário da religião o professor afirma:

O casal Leacock, eles fizeram uma pesquisa sobre o batuque de Belém do Pará, uma pesquisa excelente, chamada *Spirit of the deep*⁴⁶. Então eles diziam assim: para as pessoas que praticam o batuque, a categoria fundamental não é nem a de branco nem a de preto, a categoria fundamental é a categoria do que é gente pobre e gente rica. Isso é o que está pesando entendeu? E então eu acho que a gente deve ver isso também com realismo, tá entendendo? Por exemplo, agora eu vou lhe chatear. O que significa Malunguinho afinal para as pessoas? O que pode significar? [...] Você, eu acho que isso é o seu lado utópico. Você achar que... [...] Agora, não perca de vista o elemento que não é só da jurema, mas que você pode dizer que é da religião em geral. Numas talvez mais evidente que nas outras. Quer dizer, o lado utilitário. As pessoas não estão... Quando uma pessoa vai a uma sessão de jurema ou de xangô, ou qualquer que seja, essas pessoas não vão com interesses filosóficos. As pessoas vão com interesses práticos. Mas tem determinados problemas que elas querem resolver por ali.

A partir desses dessas duas entrevistas e das respectivas elaborações desses autores, podemos obter algumas imagens de como a Jurema Sagrada é entendida e pensada nos meios acadêmicos. Para adentrarmos de forma mais significativa nos estudos, passaremos no próximo capítulo a fazer um levantamento do que foi produzido acerca da Jurema Sagrada durante o decorrer do século XX até as primeiras décadas do século XXI.

⁴⁶LEACOCK, Seth and Ruth. *Spirits of the deep: A study of an afro-brazilian cult*. New York: The American Museum of Natural History, 1972.

CAPÍTULO II

2. A produção bibliográfica e técnica acerca da Jurema Sagrada

Nosso objetivo nesse capítulo é realizar um amplo levantamento bibliográfico sobre o tema, que nos dê suporte para entender, como esta religião de matriz indígena do Nordeste do Brasil, foi tratada teoricamente por diversos autores e autoras ao passar dos anos. A princípio a missão não foi fácil, tendo em vista o difícil acesso a determinados textos e escasso material disponível para pesquisa.

A intenção aqui é criar uma relação de referências para que possamos enxergar quando e onde estas publicações foram publicados e realizados. Disponibilizar estas mini resenhas sobre cada obra, faz parte do cumprimento do objetivo desse capítulo, que é realizar um amplo levantamento bibliográfico para servir como referência para ampliar a possibilidade de futuras pesquisas sobre o tema.

A linha do tempo está dividida em décadas, de 1910 a 2010, compilando publicações em um período histórico de 110 anos. Levei em consideração textos não acadêmicos, revistas, algumas poucas publicações importantes de internet e livros de publicação livre.

2.1 - José de Alencar e a primeira citação à Jurema na literatura brasileira

Em 1865, o escritor José de Alencar, escreve e publica um de seus mais expressivos clássicos indianistas: *Iracema*. No romance, o autor descreve a saga de amor de Iracema (índia Tabajara) e Martim, envolvendo o contexto romantizado de uma índia que se apaixona por um branco, chamado de “guerreiro” no texto. Ela engravida dele, os dois vão morar juntos em uma cabana próxima a uma tribo amiga, e ele é chamado à guerra. Após ela descobrir que ele teve que ir lutar por seu povo, ela fica deprimida, secando seu leite, e finaliza a estória falecendo após a volta de Martim, momento que ela entregar o filho em seus braços. Esta seria a possível primeira citação do ritual da Jurema em uma literatura no Brasil, descrevendo parte dos rituais dentro do contexto indígena da época, como podemos ver abaixo:

Os guerreiros seguem Irapuã ao bosque sagrado, onde os espera o Pajé e sua filha para o mistério da jurema. Iracema já acendeu os fogos da alegria, Araquém está imóvel e extático no seio de uma nuvem de fumo.

Cada guerreiro que chega depõe a seus pés uma oferenda a Tupã. Traz um a succulenta caça; outro a farinha-d'água; aquele o saboroso piracém da traíra. O velho Pajé, para quem são estas dádivas, as recebe com desdém.

Quando foram todos sentados em torno do grande fogo, o ministro de Tupã ordena o silêncio com um gesto, e três vezes clamando o nome terrível, enche-se do deus, que o habita:

— Tupã! . . . Tupã! . . . Tupã! . . . (ALENCAR, 1996 [1865], p. 46).

2.2 - As primeiras décadas (de 1910-1950)

No antigo texto “Restos de antigos cultos na Parahyba” da Revista do Instituto Histórico e Geographico Parahybano, podemos constatar claramente indícios do que viria a ser chamado de catimbó em publicações posteriores. O termo “feitiçaria” era comumente usado para designar toda e qualquer forma religiosa afro ou indígena, respectivamente o “Xangô” ou o Catimbó. Sendo assim, valiosos registros das práticas religiosas da Paraíba nos aludem a prática do catimbó:

Verdade é que o feitiço tem obrado milagres. Vamos contar um caso comprovante cuja a veracidade garantimos. Certo marido tinha uma concubina teúda e manteúda e não parava em casa. Sua mulher, uma senhora virtuosa e boa, concebeu o plano de prendê-lo ao lar por meio de feitiço, já que seus feitiços não tinham prestígio. Enterrou, pois, no quintal uma meia do marido, que se tornou desde então tão caseiro que só saia para o emprego. Aconteceu, porém, que um belo dia escavações feitas no quintal desmancharam o feitiço; dentre em breve o homem voltou aos antigos habitos polygamicos. Tanto se pode enterrar uma meia, como ceroula, uma camisa,

ou um pouco de cabelo da pessoa a quem se quer enfeitiçar para querer bem (PINTO, 1911, p. 31-32).

Em 1928 é publicado livro de poesias “Catimbó” de Ascenso Ferreira. O livro, que na capa de rosto da segunda edição traz a ilustração de um homem negro fumando um cachimbo (característica dos rituais de “catimbó”), teve sua sétima reedição em 1988 pela FUNDARPE⁴⁷ como “O Samba” (p. 19), “Misticismo” (p.23), “Maracatu” (p.28) e “Mandinga” (p. 36), compõem o imaginário valioso do registro da obra deste grande mestre da literatura. Porém, a poesia em louvor ao Mestre Carlos, que dá título ao livro é “Catimbó” (p. 13-14), em que aparenta mais ser uma “reza forte de firmação de amor”, ele expressa toda seu carinho e fé na força do “catimbó”, deixando evidente, que mesmo sendo um homem da alta sociedade Pernambucana, tinha estreitos laços com a prática religiosa dos negros, índios e pobres. Segue uma estrofe da poesia:

CATIMBÓ

Mestre Carlos, rei dos mestres,
aprendeu sem se ensinar...
- Ele reina no fogo!
- Ele reina na água!
- Ele reina no ar!

(FERREIRA, 1928 [Ed. De 1988], p. 13).

Em 1933 é lançado o clássico livro do sociólogo Gilberto Freyre, o Casa-Grande & Senzala, cujo capítulo IV, intitulado - O escravo negro na vida sexual e de família do brasileiro, o autor cita o a palavra “catimbozeiro” no contexto do que ele chama atenção: “Não devemos esquecer o papel importante que chegou a representar o café na magia sexual afro-brasileira” (FREYRE, 1933, p. 347). Nesta mesma página ele não se refere aos sacerdotes juremeiros como tal, mas sim os classifica também como “os mestres-carlos”, não conferindo

⁴⁷Fundação do Patrimônio Histórico e Artístico de Pernambuco.

aos catimbozeiros uma classificação adequada ao cargo que ocupavam dentro da tradição do “catimbó”/jurema.

Há catimbozeiros que confeccionam bonecos de cera ou de pano. São os feitiços mais higiênicos do ponto de vista do enfeitiçado. Sobre esses calungas operam os mestres-carlos tudo quanto desejam que se reflita sobre o indivíduo a enfeitiçar; questão de rezarem forte. O mais é o brincar com o boneco: apertá-lo, machucá-lo, estender-lhe os braços, escancarar-lhe as pernas. Que tudo se reflète na pessoa distante (FREYRE, 1933, p. 347).

Em 1937, Gonçalves Fernandes ao publicar “Xangôs do Nordeste: Investigação sobre os cultos negro-fetichistas do Recife”, faz uma etnografia superficial sobre “Uma sessão no Centro Caboclo de Batuque, de Caetana”, terreiro provavelmente de Jurema, citado pelo autor como “seita de Caetana” situado na Estrada de Fundão. O folclorista registra algumas toadas de caboclo, descreve algumas vestimentas e afirma:

A pobreza do ritual do centro de Caetana reflète a influência predominante católico-espírita-caboclo, muito pouco restando da raiz africana. As suas sessões se caracterizam por invocações a entidades católico-caboclas, de mistura com os 12 pares de França, cujo ressurgimento não sei a que atribuir, com fins mágicos curativos e de resolução de situações sentimentais e de negócios. Também chamam esse centro de “Catimbó de Caboclo”. Não existe nele o sentido de cultuar aos deuses como obrigação espiritual cheia de encargos e compromissos decorrentes da sua ação protetora, mas unicamente preocupações mágicas para êxitos imediatos (FERNANDES, 1937, p. 144).

Nesse mesmo ano, Vicente Lima, registrou com texto excessivamente preconceituoso a prática do “catimbó”

Focalizamos aqui, a ignorância com requintes de obediência cega dos adeptos que agem automatizados pela superioridade hierárquica da mãe do terreiro que os explora com palavras confusas. Esta ignorância é não tão somente a deturpação natural do culto como campo aberto para explorações feitas por pais de terreiro e todos os êmulos – sacerdotes – que monopolizam não só os segredos das crenças transformando-as em maçonaria, como também as línguas de que servem para suggestionar o ambiente. Generalizadamente no nosso caso, Africana e Ameríndia. Verificamos a propósito deste uso de línguas confusas, que nos centros de baixo-espiritismo, sob a direção espiritual de cabôclos e pretos da costa, os médiuns falam juntando apenas às palavras de pronúncia portuguesa o pronome se, a conjunção si, ou a expressão suru, antes ou depois dos vocabulos assim. “Suru-mão, suru-meu-filho, sussim, se-fa-se si-cabôqui ou si-cabôki, si-quesse”. Que se traduz: “Irmão, meu filho, sim, faz, o caboclo, quer” (LIMA, 1937, p. 31-32).

O autor ainda revela que está neste campo de pesquisa obedecendo as diretrizes de anteriores autores como Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Edson Carneiro etc. E afirma que seu texto procura provar que “além de deformação e barbarismo ofensivo, o animismo fetichista não é contudo um privilégio unicamente do negro”. Vale salientar que para o autor não existia diferenciação entre o “catimbó” e o xangô:

Xangô, é apenas o inicio das nossas observações, observações estas que encetámos felizmente em campos já tão desbravados pelos cultos e talentosos mestres Dr. Nina Rodrigues, Dr. Arthur Ramos, Dr. Gilberto Freyre, Dr. Edson Carneiro e outros. Foi sem dúvida nenhuma, obedecendo às suas diretrizes que entrámos no campo de pesquisas, procurando provar que além de deformação e barbarismo ofensivo, o animismo fetichista não é contudo um privilegio unicamente do negro. Verificamos que toda massa, toda a

sociedade está presa as correntes fortes do “aura” fetichista do negro (LIMA, 1937, p. 69).

No ano de 1938 é lançado “O Folclore Mágico do Nordeste – Usos, costumes, crenças e ofícios mágicos das populações nordestinas”, pesquisa de denso apanhado das formas tradicionais do cotidiano do povo do Nordeste e de suas práticas religiosas. Nele, Gonçalves Fernandes afirma que “há um ecletismo negro-ameríndio que começou a formar as fontes da larga feitiçaria na Paraíba”, em seguida escreve:

A um ecletismo negro-ameríndio que começou a formar as fontes da larga feitiçaria na Paraíba, juntou-se pouco a pouco a influencia de praticas e superstições comuns a povos latinos e de origem longínqua, de meio com a católica, dando-nos ofícios conjuratorios especiais até os nossos dias (FERNANDES, 1938, p. 09).

No capítulo VII da obra, intitulado “As Mesas de Catimbó. Ritual Magico”, Fernandes apresenta breve biografia de Maria do Acaes e de Joana Pé de Chita, duas grandes juremeiras que compõem o panteão das grandes sacerdotisas desta religião. O autor ainda descreve uma mesa de jurema detalhadamente, descrevendo os elementos nela encontrados. O texto segue com registro de toadas escritas com partituras registrando suas melodias.

Vendo o Catimbó, duma maneira geral, o aparato consiste na mesa estreita, forrada ou não, onde se misturam garrafadas de jurema, caximbos, novelos de linha, agulhas, botões, imagens de santo, principalmente um crucifixo, amarrados de cordões e fitas, pequenos alguidares, maracás, bonecas de pano, cururus secos, fumo de rolo, etc. Muitos usam o alguidar sobre brasas ao pé da mesa, fervendo raizes ou hervas. A sessão tem inicio com a abertura da mesa feita em invocações cantadas, as velas acesas. Distribuem entre os presentes a jurema. O ritual que se segue varia com o fim magico desejado. Começam a invocação aos Mestres (ha varios mestres: Mestre Esperidião,

Mestre Carlos, muitos outros) com as toadas cantadas em câoro. (FERNANDES, 1938, p. 87).

Vemos ainda nesta obra a fotografia dos “catimbozeiros” “João Inocência da costa e Joana Amorim e seus clientes com a mesa surpreendida pela polícia, em rua afastada da Ilha Índio Pirajibe”⁴⁸ (FERNANDES, 1938, p. 89). Noutra fotografia⁴⁹ colocada no livro, vemos uma Mesa de catimbó pronta para o ofício mágico:

Uma catimbozeira enche os cachimbos enquanto a outra vai usar a jurema apanhando com a mão direita a garrafa que se encontra ao lado do crucifixo amarrado de fitas e de bento. Tem o seu copo sob a mão esquerda, que empunha o cachimbo preparado (FERNANDES, 1938, p. 121).

Em “O Sincretismo Religioso no Brasil – Seitas, cultos, cerimônias & práticas religiosas e mágico-curativas entre as populações brasileiras” (1941), Gonçalves Fernandes traz notícias de uma “mesa de xangô-de-caboclo”, o que, possivelmente, é uma forma de culto de jurema por ele categorizada por este nome, ainda não citado anteriormente por outros autores. Ele apresenta uma fotografia do I.M.L de Maceió, onde pousa uma sacerdotisa deste culto, carregando alguns de seus elementos e trajés. De forma mais ampla ele informa:

Mesa de xangô-de-caboclo, modalidade de sincretismo afro-ameríndio-espírita-católico, predominante entre as classes incultas do Nordeste. Os elementos míticos e pré-lógicos somam-se a atributos exteriores de ordem espírita e católica, em sombreados pelos abusões e preocupações de logro. Vêm-se junto a objetos diversos de feitiçaria, estampas de santos católicos. A mestra do xangô-de-caboclo empunha seus bastões ornados de penas, tem à cabeça o cocar de penas e fuma o cachimbo dos conjuros (FERNANDES, 1941, p. 33).

⁴⁸“Fotografia do Instituto de Identificação e Médico Legal da Paraíba”.

⁴⁹ Fotografia do Instituto Médico Legal da Paraíba.

O autor apresenta fotografias de catimbozeiros e catimbozeiras “surpreendidos pela polícia” e conseqüentemente mesas de jurema com seus elementos rituais.

O sociólogo francês, Roger Bastide, publica em 1945 “Imagens do Nordeste místico em branco e preto”. Nele, fez uma etnografia sobre o “catimbó” em que registra detalhadamente elementos que compõe os rituais que observou na Paraíba. Em sua escrita, designa o ritual como “pobre”, contido. O autor elabora uma hermenêutica de algumas toadas e de alguns ritos. Sobre o Catimbó Bastide é o primeiro a afirmar categoricamente que esta prática é de origem indígena:

O catimbó é de origem índia. Sem voltar às descrições antigas da pajelança e aos primeiros contatos entre o catolicismo e a religião dos índios, inclusive àqueles fenômenos de “santidade” que conhecemos tão bem através das informações do Tribunal do Santo Ofício, sem tentar traçar a genealogia histórica do catimbó, encontramos ainda hoje entre o puro índio e o homem do Nordeste toda a gradação que nos conduz pouco do paganismo ao catimbó da Paraíba (BASTIDE, 1945, p. 202).

Ao analisar os trabalhos dessa primeira parte do Séc. XX, percebemos que os diversos autores buscam, por meio da descrição dos elementos que compõe os rituais da Jurema por eles retratados, indícios com os quais eles pudessem identificar genealogias a partir da seleção de determinados objetos e símbolos para afirmar a origem dessas práticas e quais seriam as perdas e deturpações que estas sofreram em meio aos processos de “aculturação” com a sociedade envolvente. As descrições apontam também para a preocupação desses autores em demonstrar a distinção, importante na época, entre religião e magia, tendo em vista especialmente o fato de que a última era artigo do código penal brasileiro⁵⁰.

⁵⁰ Sobre este tema conferir a tese da professora Dra. em antropologia Zuleica Dantas Pereira Campos (2001).

Outro ponto importante de ressaltar é a comparação da jurema com os xangôs e candomblés, que fazia com que a jurema fosse, aos olhos dos pesquisadores, práticas degeneradas ou empobrecidas pois não teria conservado um conjunto litúrgico em língua nativa, tendo trazido para o interior de suas práticas elementos de outras religiões, como catolicismo. Tais perspectivas teóricas continuaram nos trabalhos de autores das gerações seguintes, ainda que com outras orientações teóricas, como veremos a seguir.

2.3 - A segunda metade do século XX

A obra mais citada sobre o tema entre os pesquisadores até os dias atuais foi lançada em 1951. Trata-se de “Meleagro: pesquisa do Catimbó e notas da magia branca no Brasil”, de autoria do folclorista Luiz da Câmara Cascudo. Livro de referência sobre os estudos das religiões indígenas no Brasil, a obra traz consigo importantes informações. Entre outras coisas, ela dá significado ao termo “catimbó”, explica sobre o uso ritual do cachimbo e traz lista com nomes e toadas de antigos mestres espirituais de Jurema. Podemos dizer que este é um texto bastante ousado para seu tempo.

CATIMBÓ NÃO É MACUMBA NEM CANDOMBLÉ – Catimbó não é culto religioso. Não há promessas, votos, unidade do protocolo sagrado. É um consultório tendendo, cada vez mais, para a simplificação ritual. Não há festas votivas nem cerimonial coletivo. Não há corpo de Filha-de-Santo para louvor divino dos Orixás nem preparação obediente das moças iauôs. Nem instrumentos musicais resistiram à dissolução, se é que os houve. Resta a “marca-mestra”, cabacinho na ponta de uma vareta, com que o mestre divide o compasso das “linhas”. Nem cores, vestidos, contas, enfeites especiais. Nem alimentos privativos, fetiches de representação, iniciação para os Babalaôs, Pai-de-Terreiro, Babalorixá. Catimbó não é Macumba nem Candomblé. Permanece isolado, diverso, distinto. Nenhum dos grandes orixás iorubanos ou bantos aparece nas sessões (CASCUDO, 1978, p. 87).

Uma década depois, Alceu Maynard Araújo publica “Medicina rústica”. Fruto de uma palestra na Sociedade Paulista de História da Medicina sobre “alguns aspectos da doença e sua cura no Vale do Rio São Francisco”. Nele o autor registra um ritual de toré:

“Toré”, onde afirma que “no toré faz-se a procura do nome da moléstia e adivinhação mágica. Além da defumação usam ervas e dentre elas se destaca a jurema em cujos poderes mágicos os sertanejos acreditam piamente. É, portanto, medicina mágica cujo oficial e executor é o presidente do toré, também chamado “mestre” do toré (ARAÚJO, 1961 [2004], p. 73).

Maynard faz importante referência a uma divindade da Jurema Sagrada, mostrando que no “toré” pesquisado, os elementos fundamentais da Jurema se faziam presentes de forma estruturante:

Malunguinho é o dono da chave, o que abre os caminhos, sua presença é necessária. Com este “caboclo” presente para abrir as portas da jurema, para abrir os caminhos e portas da direita (lado bom) e fechar os da esquerda, por onde podem penetrar os maus, se dá no toré o sincretismo com as forças católicas representadas em Santa Bárbara ao abrir a mesa, e Malunguinho, uma espécie de ligação entre os espíritos e os que ali estão presentes, é a ponte sobrenatural, mágica. Será Malunguinho uma espécie de acólito ou de sacristão que auxilia no cerimonial? Ele é “caboclo índio reá”, isto é, índio verdadeiro (ARAÚJO, 1961 [2004], p. 81).

No capítulo intitulado “Sincretismo toré-candomblé”, o autor faz uma etnografia de um ritual, possivelmente de Jurema de Mesa, no “terreiro do Castelo” registrando diversos cânticos falando sobre Cidades da Jurema e de entidades e divindades da Jurema.

Em 1963, Mário de Andrade nos contempla com a obra “Música de Feitiçaria no Brasil”. Andrade se preocupa em registrar as linhas melódicas e

letras de toadas de Jurema, Pajelança e Macumba, incluindo partituras das mesmas. A publicação tem caráter histórico para a preservação da memória musical do que o autor chamava de “catimbó”. Preparado por Oneyda Alvarenga, a partir dos arquivos deixados por Mário de Andrade, o livro tem como introdução a conferência “*Música de feitiçaria no Brasil*”, escrita em 1933 para a Associação Brasileira de Música e lida na Escola Nacional de Música do Rio de Janeiro em outubro desse mesmo ano. Segundo Oneyda, a mesma conferência teve mais tarde nova leitura pública, dessa vez no Conservatório Dramático e Musical de São Paulo.

O ano de 1974 marca a produção do livro “Catimbó de Zé Pilintra”, de autoria de José Ribeiro. O livro que é catalogado como de “Mistério, Magia, Feitiço”.

Até a presente data, a obra mais relevante sobre os estudos da Jurema do Litoral Sul da Paraíba, em especial de Alhandra, foi produzida em 1975. Trata-se da dissertação de mestrado de René Vandezande intitulada: “Catimbó: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica”. Nela, o autor faz um estudo geográfico e político social da localidade, levantando dados diversos sobre a história dos municípios estudados. Ele ainda registrou etnografias de rituais vivenciados por ele em Alhandra e fez uma avaliação sobre a umbanda e o “catimbó”, afirmando que a umbanda absorveu o catimbó culturalmente e religiosamente. Sobre a Jurema o autor nos apresentou:

Ao mesmo tempo que a utilização muito rara da infusão da Jurema como bebida, observamos um desenvolvimento notório do uso do símbolo, da palavra “Jurema”. Seja o uso da palavra para indicar o grupo, os juremeiros, para indicar o lugar, “a cidade da Jurema”, “a terra de Jurema”, o “povo de Jurema”, para indicar uma força espiritual: “Jurema é forte, a Jurema nos protege, a Jurema me salvou”; seja que mencionamos a procura das sementes da Jurema para colocar nos maracás empregados nos ritos (VANDEZANDE, 1975, p. 139).

Em 1976 é publicado, na “Revista Folclore”, o pequeno texto denominado “Jurema”, de autoria de Roberto Motta. Lá, o autor alerta para a

necessidade dos estudos sobre a Jurema, tendo em vista a escassa bibliografia existente ao seu tempo. Afirma:

A pesquisa da Jurema parece-me a grande fronteira aberta aos estudiosos das religiões e do imaginário popular. Depois do ensaio famoso de Câmara Cascudo sobre o Catimbó, *Meleagro*, e do livro de Mário de Andrade a respeito da *Música de Feitiçaria no Brasil*, quase nada surgiu sobre o assunto, à exceção da tese do pesquisador belgo-brasileiro René Vandezande, que estudou o Catimbó de Alhandra, Paraíba. Seu trabalho de maior mérito permanece pouco divulgado (MOTTA, 1976, p. s/p).

“Feitiços do Catimbó”, de autoria de Severino Cavalcante, de 1976, é um livro muito procurado pelos juremeiros, que acreditam que nele contenham informações de grande valia para o aprendizado das “magias” do “catimbó. Em seu texto bastante informativo e cheio de “segredos” da prática ritual da Jurema, o autor faz uma descrição muito interessante do cosmo espiritual desta religião.

Os mestres do espaço habitam reinados no infinito. Doze aldeias fazem um reinado e em cada aldeia tem três mestres. Neles, nos reinados infinitos, há cidades douradas, florestas verdes e iluminadas, serras cor de prata, onde cantam as jandaias, rios e casas. Os reinados são: Vajucá, Tigre, Canindé, Urubá, Juremal (concepção semelhante a Jurema ou Macaia, da Umbanda), Fundo do Mar (como o Aiucá dos candomblés) e Josafá (influência bíblica) (CAVALCANTE, 1976, p. 17).

No ano seguinte, 1977, é publicizado no Boletim da Cidade do Recife, o texto “As variedades do espiritismo popular na área do Recife: Ensaio de Classificação”, de autoria do professor Dr. Roberto Motta. Texto bastante importante para a compreensão do ponto de vista da academia no final da

década de 1970. Em seu texto, dentro outras afirmações, o antropólogo apresenta aspectos que ele identificou como sendo típicos da Jurema:

Há portanto diferenças qualitativas e quantitativas entre o culto dos mestres e caboclos que chamaremos, por convenção simplificadora, de Jurema, e o Xangô tradicional ortodoxo. Os rituais podem-se resumir a dois fundamentais. Consulta verbal às entidades, por ocasião do transe mediúnico, e limpeza pelo fumo, isto é, a entidade ou o médium sopra ou asperge o corpo do devoto com fumaça de tabaco. (Descrições do ritual encontram-se, entre outros, em Fernandes 1938, Cascudo 1951, Andrade 1963, Vandezande 1975; para a Pajelança do Amazônia, em vários aspectos afim do Catimbó e da Jurema, pode-se consultar com proveito Galvão 1976) (MOTTA, 1977, p. 103).

No discurso oficial de posse da Cadeira nº 39 da Academia Pernambucana de Letras, em 1980, o teatrólogo Luiz Marinho presta reverência ao Mestre Carlos Violeiro, “seu padrinho na Jurema”. Quem faz menção em seu livro “Réquiem á infância: um estudo sobre Um sábado em 30 e Viva o cordão encarnado” é Igor de Almeida Silva:

“Mestre Carlos é bom Mestre,
Aprendeu sem se ensinar,
Três dias passou caído,
No tronco do Juremá,
Quando dali se levantou,
Foi pronto para curar!”(1980: 2).

Nesse mesmo ano vem a público o livro auto-biográfico “Zé Pilintra e Eu”, de Pai Edu – Edwin Barbosa da Silva, sacerdote do Palácio de Yemanjá, no Alto da Sé em Olinda. A obra lançada de forma independente, com recursos próprios, seria um agradecimento do juremeiro e babalorixá Pai Edu ao seu Mestre, por tantas vitórias e bênçãos alcançadas em sua vida. Em seu texto irreverente e coloquial, é retratado o cotidiano deste Mestre espiritual com seus

consultentes e com o próprio Pai Edu. Nos diversos capítulos, são fatidicamente demonstradas as curas, milagres, ajudas espirituais etc. O livro acaba sendo uma obra única em sua modalidade no campo dos escritos sobre a Jurema, um texto auto-biográfico e de linguagem coloquial com muitos “palavrões” e histórias engraçadas. Sobre Zé Pilintra, o sacerdote registra:

Não será possível, em Pernambuco, falar sobre o afamado “Zé Pilintra”, no seu estágio espiritual atual, sem que se faça uma ligação entre o pai Edu e esta tão conhecida entidade. Aliás, em todos os tempos, desde que surgiu nos Terreiros ou Tendas onde trabalhe com espíritos, Zé Pilintra sempre foi uma figura lendária – misto de Deus e Diabo. (SILVA, 1980, p. 9).

Na coletânea “Trabalho e condições de vida no nordeste brasileiro” de 1984, Roberto Motta publica um artigo intitulado “Xangô e estratégias de sobrevivência”. Nesse trabalho trata da sustentabilidade econômica dos terreiros de Xangô, Umbanda e de Jurema em Recife. Sobre a Jurema o autor afirma que “é religião de pobre dos pobres” e faz uma análise sobre a diferença entre a religião mais abastarda de elementos econômicos (o Xangô) e suas diferenças rituais:

Na verdade, mais praticados que os do Xangô são os ritos da Jurema ou Catimbó, cujas entidades sobrenaturais estão principalmente representadas nos conjuntos de “mestres” e “caboclos”, os espíritos mais ativos nesta área. O ritual, quando comparado ao do Xangô, possui caráter extremamente simples. Pode resumir-se em dois fundamentais: consulta às entidades na ocasião do transe mediúnico e “limpeza” pelo fumo, durante a qual se sopra ou asperge o corpo do devoto com a fumaça de algumcachimbo, charuto ou cigarro.pode-se ainda beber a infusão supostamente preparada com a raiz da árvore “jurema”, produzindo graça, carisma e bem-estar. Mas o consumo dessa bebida, de possíveis efeitos alucinógenos, é relativamente raro no Recife, onde a planta, que é xerófila, não se aclimata muito bem. A jurema – ou Catimbó – é a religião

típica dos mais pobres entre os pobres. seus custos são mínimos, requerendo instalações físicas limitadas. A organização é informal. Só muito derivadamente chega a adotar a terminologia de parentesco característica do Xangô, a qual freqüentemente esconde tensões internas quando não a exploração dos filhos pelos pais (MOTTA, 1984, p.157-158).

A pesquisa chamada popularmente de “Garrafada”, cujo título original é: “Medicina popular: aspectos metodológicos para pesquisa, Garrafada – objeto de pesquisa, componentes medicinais de origem vegetal, animal e mineral”, de autoria de Maria Thereza Lemos de Arruda Camargo, publicada em 1985 se refere a um estudo da etnobotânica brasileira e expõe um rico texto catalogando a Jurema Preta, incluindo seus usos nos terreiros de “catimbó”.

Em 1986, Eduardo Viveiros de Castro lança na Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, “Mitos indígenas inéditos na obra de Curt Nimuendaju”, em que traz um dos relatos mais interessantes sobre a Jurema:

A Jurema mostra o mundo inteiro a quem bebe: Vê-se o céu aberto, cujo fundo é inteiramente vermelho; vê-se a morada luminosa de Deus; vê-se o campo de flores onde habitam as almas dos índios mortos, separada das almas dos outros. Ao fundo vê-se uma serra azul; vêem-se as aves do campo de flores: beija-flores, sofrês e sabiás. À sua entrada estão os rochedos que se entrechocam esmagando as almas dos maus quando estas querem passar entre eles. Vê-se como o sol passa por debaixo da terra. Vê-se também a ave do trovão, que é desta altura (um metro). Seus olhos são como os da arara, suas penas são vermelhas e no alto da sua cabeça ela traz um enorme penacho. Abrindo e fechando este penacho, ela produz o raio e, quando corre para lá e para cá, o trovão. (VIVEIROS DE CASTRO, 1986, p. 53).

No ano de 1989 Pai Edu lança mais um livro independente com o título “Magdala – a cigana”. Narra a biografia da linda cigana “Passira”, e aproxima a relação do povo cigano com a Jurema Sagrada. Esta entidade, que incorporava

no sacerdote, realizou inúmeras graças em seu terreiro. Sobre Magdala o autor introduz:

A CIGANA – Chamava-se Passira e era linda. Na moldura singela de uma pequena casa, vestida com suas saias floradas, blusa de fazenda branca, barata, longos cabelos trançados, jóias... de ouro? Não. Ouropel, simplesmente. Mas, que importava isso? Ouro ou ouropel, qualquer coisa brilhava intensamente junto àquele rosto moreno àqueles olhos verdes, intensos, àquele colo perfeito. Passira não precisava de adornos para ser bonita. Mas, adornava-se. Por que era mulher e era cigana. [...] Passira não usava jóias de ouro. Era pobre. Muito pobre mesmo. [...] Passira deitava cartas. Vivia disto – o que pouco lhe rendia – Mas dava para aquela vida modesta, naquela casinha, nos arredores da cidade de Granada, em Sacro-Monte, entre as ásperas montanhas da Espanha (SILVA, 1989, p. 1).

A década de 1990 também é bastante significativa em termos de publicações. Nesse ano, José Jorge de Carvalho lança o artigo “Jurema”. Texto bastante conciso, porém muito denso. Nele o autor faz uma demonstração geral da religião, descrevendo rituais, categorizando formas e práticas do culto e faz observações sobre o caráter violento dos mestres, mestras etc. Sobre a Jurema do Recife o pesquisador afirma:

A jurema de Recife é um modelo de culto que data pelo menos da metade do século XIX e que foi tomando visibilidade a partir da virada do presente século [Século XX], justamente quando os cultos xangôs também ganhavam maior espaço público. Supõe-se que faz parte de um tipo de religiosidade ainda mais antiga, na área, do que os cultos afro-brasileiros, na medida em que se vincula a rituais indígenas que podem datar de quatrocentos anos. Apesar da dificuldade de estatísticas sobre o tema, é seguro afirmar que existem no mínimo umas quatro mil casas, em toda a região do Grande Recife e Olinda, onde se pratica alguma variante da jurema. Além disso, está

difundida também pelo interior de Pernambuco, pela Paraíba e possivelmente até no Rio Grande do Norte, dependendo de quão reconhecível esteja ainda o catimbó, aparentado com a jurema (sobre o catimbó, ver o clássico estudo de Câmara Cascudo, 1951; para uma discussão mais abrangente dessas relações, ver Mota, 1977) (CARVALHO, 1990, p.131).

Um dos artigos mais inovadores no campo das pesquisas “afro-brasileiras” é o texto “Violência e Caos na Experiência Religiosa”⁵¹, também de autoria de Carvalho, publicado no mesmo ano do anterior, na Revista *Religião e Sociedade*. É um mergulho na realidade nua e crua dos terreiros de Jurema, Umbanda. Carvalho faz uma análise do caráter religioso dos espíritos violentos como os exus e pombojiras que “baixam” nos terreiros e que paradoxalmente são símbolos profundos de religiosidade e respeito por parte dos fiéis. Faz ainda interpretações de toadas destas entidades e discute moralidade e ética judaico-cristã como forma de opressão e elemento de libertação para os povos de baixa renda. Sobre sua análise em relação à Jurema vemos:

Se é a jurema o último reduto, uma espécie de lata de lixo simbólica da experiência afro-brasileira (e por extensão, de toda a experiência religiosa brasileira), ela acaba se polarizando, internamente, entre rituais que apresentam um lado de ordem e coerência, que os colocaria lado a lado com as pretensões de legitimação e centralidade das outras religiões, e rituais onde de fato se assume os conteúdos rejeitados pelos outros (CARVALHO, 1990, p.13).

José Ribeiro, escritor de diversos livros sobre as religiões “afro-brasileiras” lança em 1992, “Catimbó: Magia do Nordeste”. Nessa publicação disponibiliza um “anexo” intitulado “Maravilhas do Zé Pelintra” onde descreve e

⁵¹ Para ampliar o debate sobre este tema o professor José Jorge de Carvalho publicou em 2001 um artigo intitulado: “El misticismo de los espíritos marginales”, de conteúdo mais extenso e mais aprofundado sobre o tema. Seu texto em espanhol apresentado na Revista Colombiana de Antropología, compõe o panteão das obras clássicas de grande reflexão sobre a Jurema e sobre o debate “Violência nas religiões”. Referência: CARVALHO, José Jorge de. **El misticismo de los espíritos marginales**. Revista Colombiana de Antropología, v. 37, Colômbia, enero-diciembre, 2001, pp 112-150.

ensina” rituais de “catimbó”. Em seus textos introdutórios, o escritor afirma ter sido afilhado aos nove anos de idade da Mestra Maria do “Acai”, e constrói um texto que o aproxima de diversos antigos sacerdotes e sacerdotisas de Recife. Percebe-se que ele, mesmo sem fazer citações científicas, traz em seu texto várias falas de Mário de Andrade. A publicação apresenta-se com conteúdo não científico e autobiográfico, com fotografias do autor “acostado” por Zé Pelintra e em rituais. O mesmo ainda divulga suas sessões de “catimbó”: “Hoje desenvolvo sessões de Mesa do Catimbó em meu Terreiro, aqui no Rio de Janeiro, na Estrada Santa Efigênia, 152 – Taquara – Jacarepagua – toda primeira segunda-feira de cada mês, com início às 22 horas” (RIBEIRO, 1992, p. XXII).

Naldo de Oliveira em 1992 lança o livro “A força do Catimbó: suas verdadeiras orações”. Seu texto registra orações do “catimbó” de três tipos: “orações que só são rezadas uma vez”, “orações de rosário apressado” e “orações de uso corrente”. Embora em sua introdução o autor traga informações que tentem explicar o que seria a prática do “catimbó”, seu escrito destina-se especificamente a registrar estas orações.

Em 1993 é lançado pelo Centro Cultural de São Paulo (órgão da Secretaria Municipal de Cultura) o livro “Cachimbo e maracá: o catimbó da Missão” de autoria de Álvaro Carlini. Em homenagem ao centenário de Mário de Andrade, e com objetivo de divulgar o resultado da Missão de Pesquisas Folclóricas organizada por Mário de Andrade e Oneyda Alvarenga em 1938. Essa publicação contém em si registros fundamentais da memória do “catimbó” do Nordeste. Sob a chefia do arquiteto Luiz Saia, a pesquisa etnográfica coletou vasto conteúdo sobre o “folclore musical” das regiões estudadas.

“Saravá Jurema Sagrada: as várias faces de um culto mediúnico”, de autoria de Clélia Moreira Pinto é uma dissertação de mestrado defendida no Programa de Antropologia da UFPE em 1995. Sua pesquisa trata de um estudo comparativo do culto da Jurema nos contextos diferenciados do xangô e da umbanda no Recife e no grupo indígena Atikum, visando estabelecer possíveis correspondências ou dissemelhanças dos rituais. A autora demonstra no texto uma aprofundada abordagem dos aspectos da organização cosmológica da religião e revela a forma do preparo do “Ajucá” dos Atikum . Ela registra:

Não sendo possível assistir ao ritual do Ajucá, já que o tempo entre os Atikum era breve, D.A. prontificou-se a dar uma demonstração de como é preparada aquela bebida. Foi o Pajé quem encarregou-se de retirar as raspas da raiz da Jurema para a feitura do Ajucá. A porção retirada, é aquela onde as raízes se entrecruzam formando uma cruz. O Pajé explicou que, como o pedido havia sido feito por mim, uma mulher, deveria ser uma figura masculina quem iria buscar a Jurema. Se o pedido fosse feito por um homem, D.A. seria a encarregada. Era final de tarde, quando D.A. chegou com o material que seria utilizado para o preparo da bebida: o Ribé e algumas raspas da raiz. Nos dirigimos para o canto da varanda da casa do posto e sentamos no chão. D.A. começou a quebrar os talos da raiz com as mãos, colocando-os dentro do Ribé com água. Enquanto rezava aos encantados, esperávamos que a infusão se impregnasse da cor avermelhada da raiz. D.A. explicou, então: "... a ciência é aqui entre a capa, nessa parte vermelha. Então nessas palavras que eu tô dizendo aqui ela vai soltando na água o que está escondido... Ela fica bem corada, e depois ela vai ferver, ao amanhecer o dia que ela fica na cor"... A função da fervura segundo D.A., uma forma de conservar a bebida sem que esta "dezunere", podendo desta forma passar vários dias sem estragar. É a primeira vez que ouvi sobre o procedimento de fervura da Jurema, para preparação do Ajucá (PINTO, 1995, p. 82-84).

Em São Paulo, no Departamento de Antropologia Social da Universidade de SP, no ano de 1995, é defendida a Dissertação de Mestrado intitulada "O dono da terra: o caboclo nos candomblés da Bahia", de autoria de Jocélio Teles dos Santos. Essa pesquisa objetivou entender a inserção do Caboclo no sistema religioso afro-baiano, na relação dos caboclos com os Orixás e fazer uma observação crítica de que:

a compreensão do Caboclo no sistema religioso afro-baiano passa necessariamente pelo reconhecimento de que a maioria

dos estudos afro-brasileiros tem ressaltado, extraordinariamente, os aspectos mais significativos da herança africana, e desprezado, sobremaneira, tudo aquilo que poderia ser referido ao Caboclo, já que esse seria uma pedra no caminho da legitimidade africana dos candomblés” (SANTOS, 1995, p. 09-10).

O autor faz um registro interessante de uma “Mesa de Jurema”, cujos aspectos apresenta detalhadamente.

Com o objetivo de investigar os fatores relacionados a filiação religiosa no Terreiro de Pai Edu de Olinda, Eduardo Fonseca em 1995, defendeu a Dissertação de Mestrado em Antropologia na UFPE denominada: “O Candomblé é a Dança da Vida: Aflição, Cura e Afiliação religiosa ao Palácio de Yemanjá”⁵² A dissertação revela com abrangência a biografia de uma das maiores personalidades das religiões de matriz africana e indígena de Pernambuco. Pai Edu era juremeiro discípulo de Zé Pilintra, fez fama e fortuna com o auxílio espiritual desta importante entidade da Jurema.

Em 1997, de autoria de Clarice Novaes da Mota, é publicado na Inglaterra, como fruto das ideias trabalhadas na dissertação de PhD em antropologia (*As Jurema Told Us*) defendida em Austin, Texas, Estados Unidos em 1987, o livro “Os Filhos de Jurema na Floresta dos Espíritos: ritual e cura entre dos grupos indígenas do Nordeste brasileiro”⁵³. O estudo que traz interpretações das narrativas indígenas baseadas nas experiências individuais e processos sociais vivenciados pelos Xocó e Kariri-Xocó, relacionando-os aos rituais entorno da espécie botânica da Jurema e outras espécies. A autora realiza uma atualização dos estudos sobre as tradições da Jurema e sua relação com os povos indígenas, não folclorizando o tema, mas sim fazendo profundas análises do simbolismo e significados contidos nas práticas destes povos.

⁵² Em 1999 é lançado pela Editora Massangana livro com título diferente e conteúdo resumido desta dissertação de mestrado. Referência: FONSECA, Eduardo Pacheco de Aquino. **Candomblé: a dança da vida; um estudo antropológico sobre afiliação às religiões afro-brasileiras.** Ed. Massangana, Recife, 1999. Não achei necessário fazer referência no ano de 1999 a este livro por ser o mesmo de 1995.

⁵³ Utilizei para esta pesquisa a segunda edição em língua portuguesa de 2007 citada nas referências.

Em 1998 é publicado o artigo “A tradição mística afro-brasileira”, de Carvalho. Nele o autor propôs apresentar alguns elementos para interpretações da experiência mística dos membros dos cultos “afro-brasileiros”, se atendo às ritualísticas tidas como sincréticas ou menos afrocentradas, como a macumba, a jurema sagrada, a umbanda, pajelança, o catimbó, o candomblé de caboclo, entre outros. Sobre suas intenções afirma: “minha intenção aqui, então, é complementar o esforço realizado por esses e muitos outros autores: tratar esses cantos como textos literários e textos religiosos e admitir que são eminentes, como o são os livros sagrados das chamadas “grandes religiões mundiais””. Este é um dos textos que contribui para os avanços dos estudos afro-brasileiros no Brasil, trazendo uma nova forma de abordagem das religiões que mais sofreram preconceito por parte dos pesquisadores. Em uma de suas grandes interpretações dos cânticos sagrados das tradições religiosas “afro-brasileiras”, o antropólogo e etnomusicólogo nos apresenta uma das mais interessantes análises sobre uma “toada” da Pajelança do Maranhão:

“Ewé òrisà: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblé jêje-nagô”⁵⁴, de autoria de José Flávio Pessoa de Barros é publicado em 1998 e fala sobre plantas sagradas dos candomblés da Bahia e cita a Jurema-Preta como erva pertencente aos rituais jêje-nagô. De acordo com Barros, a Jurema nas casas Jêje-nagô é utilizada para os rituais dos orixás Ossaim, Oxóssi e Caboclos. Seu elemento dentro da cosmovisão africana seria “Terra/masculino”. No breve texto exposto, o autor traz uma explicação geral sobre esta planta, não se distanciando consideravelmente do que já existe escrito sobre o tema.

No ano seguinte, na coletânea de artigos “FACES da Tradição afro-brasileira”, Motta faz uma nova edição de “Religiões Afro-Recifenses: Ensaio de classificação”, já publicado na década de 1970. Em quatro páginas e meia, o autor nos apresenta o “catimbó-jurema” de forma muito bem embasada e com excelentes notas de rodapé. De forma direta, o antropólogo classifica alguns aspectos da Jurema:

⁵⁴ Observa-se que esta obra tem os direitos autorais registrados em nome de José Flávio Pessoa de Barros. Na segunda edição, aparece na capa o nome de um segundo autor: Eduardo Napoleão, que seria organizador junto com o já citado autor. Na referência dentro do livro aparece apenas o nome detentor dos direitos autorais.

A primeira variedade de religião afro-pernambucana está representada pelo *Catimbó*, que consiste essencialmente no culto dos *mestres*, que seriam, em princípio, espíritos curadores de origem luso-brasileira, aos quais com o tempo se teriam acrescentado entidades africanas, e dos *caboclos*, também curadores, mas como o nome pareceria indicar, de origem indígena. Também tradicionais do *Catimbó* são os espíritos ciganos, apesar de não ser sempre fácil diferenciá-los dos *caboclos* e dos *mestres* (MOTTA, 1999, p. 17-18).

2.4 – O século XXI

Nos primeiros anos do século XXI é defendida a tese de doutorado em História na Universidade Federal de Pernambuco intitulada “O combate ao catimbó: práticas repressivas as religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta” de autoria de Zuleica Dantas Pereira Campos. Com objetivo de estudar os diversos discursos produzidos sobre as religiões afro-umbandistas por intelectuais, pela Igreja Católica, pelo aparato policial, tendo o Estado (nas décadas de 30 e 40) como cenário privilegiado dessas disputas, a tese inova nos estudos “afro-brasileiros”, ao abordar estes discursos e o processo de eugenia promovido neste período histórico de grande dificuldade para o *Catimbó* (como pode ser vista na primeira parte deste capítulo). O estudo também buscou analisar a forma como os atores sociais que praticavam o “afroumbandismo” (assim a autora classifica a religião da Jurema) se apropriaram e ressignificaram os discursos produzidos pelos intelectuais, pela Igreja e pelo aparelho de Estado.

A pesquisadora apresenta um estatuto feito por um terreiro como prova da tentativa de controle do Estado através de mecanismos de formalização documental, e elenca o Jornal Folha da Manhã como um dos principais veículos de divulgação da perseguição aos catimbozeiros:

O jornal Folha da Manhã foi o porta-voz do Interventor. Para tanto, esse veículo de comunicação elegeu como um dos seus temas a problemática social. Dentre eles, receberam particular

atenção os adeptos das religiões afro-umbandistas, identificados como casos de polícia. Como já observamos, esses grupos, desde 1930, para poderem funcionar, eram obrigados a solicitar registro especial dos departamentos de polícia local que fixavam, inclusive, taxas. Essa medida colocou os praticantes da Umbanda e das religiões afro-brasileiras numa situação dúbia. Teoricamente, os registros permitiam a prática legal da religião. Por outro lado, aumentavam o controle da polícia, como também a possibilidade de intimidação e extorsão. Solicitava-se às seitas, para efeito de registro, a apresentação do seu regulamento. [...] O estatuto normatizava, organizava os rituais, como também procurava descrever minuciosamente os direitos e deveres de cada participante. Dessa forma, o regulamento revela uma normatização dos rituais, assim como, as relações de poder entre os praticantes da religião (CAMPOS, 2001, p. 227-228).

Ainda nesse ano, Salles (2001) escreve a monografia intitulada, “A Música dos Encantos e os Encantos da Música: etnomusicologia dos cânticos da jurema em Alhandra-PB”.

No ano seguinte, Marcos Alexandre dos Santos Albuquerque apresenta um trabalho monográfico de graduação intitulado, “Destreza e Sensibilidade: os vários sujeitos da Jurema (As Práticas Rituais e os Diversos Usos de um Enteógeno Nordestino)”. Sua pesquisa objetivou contribuir para o preenchimento da lacuna tocante à falta de registro das plantas psicoativas e sagradas que são depositárias de cultos e ritos religiosos, o pesquisador realizou inovações nos estudos sobre a Jurema agregando o termo enteógeno ao vinho da Jurema e fazendo revelações inéditas das práticas contemporâneas de usos fora do contexto religioso tradicional da planta, sobretudo em festas *rave* e discotecas em diversos países. Ele faz ainda o registro de pessoas que vendem a Jurema em sites da internet como drogas. Esta pesquisa também gerou um excelente documentário intitulado “Jurema: Raízes Etéreas”⁵⁵.

⁵⁵Assista o documentário completo em: <https://vimeo.com/14298979> - Acesso em 11 de Janeiro de 2017.

A editora Pallas, em 2004, publica o livro “Encantaria Brasileira: o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados”, sob organização do Professor Dr. Reginaldo Prandi. Com doze artigos de autores e autoras de grande visibilidade no mundo acadêmico, incluindo-se a esses o clássico antropólogo Roger Bastide. São três os artigos publicados neste livro que tratam diretamente da Jurema Sagrada – “catimbó”. Sobre esta coletânea o autor registra:

Este é um livro sobre caboclos, mestres e outras entidades conhecidos nas religiões afro-brasileiras pelo nome genérico de encantados, conhecidos como espíritos de homens e mulheres que morreram ou então passaram diretamente deste mundo para um mundo mítico, invisível, sem ter conhecido a experiência de morrer: diz-se que se encantaram. No universo plural das religiões afro-brasileiras, ou afro-índio-brasileiras, essas entidades constituem o panteão especialmente brasileiro, justaposto ao panteão de origem africana formado pelos orixás iorubanos, voduns jejes e inquices bantos (PRANDI, 2004, p. 07).

Nessa coletânea se encontra também o texto de Maria do Carmo Brandão e Luiz Felipe Rios, intitulado “O Catimbó-Jurema do Recife”. O texto desenvolve-se na perspectiva de demonstrar a religião como um todo, apresentando suas características e especificidades que a diferencia das demais religiões “afro-brasileiras”. Os autores, entorno da discussão sobre a ausência de uniformidade da prática da Jurema em Recife afirmam:

Dimensionados os limites espaço-temporais do presente trabalho, um primeiro ponto a ser considerado é que o culto à jurema não se dá de forma padronizada entre os diversos grupos existentes. Como dizem juremeiros: “Jurema? Cada um tem a sua. A minha eu cultuo como aprendi com fulano” “A jurema de sicrano... Ele dá bode ao mestre dele, na minha eu não cultuo com sangue”. Contudo, em meio as diferenças, existe um complexo de ritos e crenças que os juremeiros compartilham e que permite distinguir o culto à jurema de

outras formas concorrentes de religiosidade popular, em especial do xangô e da umbanda como praticadas no Recife. (BRANDÃO e Rios, 2004, p. 162).

Nesse referido ano também é defendida a Dissertação de Mestrado “Á Sombra da Jurema: um estudo sobre a tradição dos mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra” de autoria do professor Sandro Guimarães de Salles. O Caderno de Estudos Sociais, na edição de julho-dezembro publica o artigo “Uma religião que cura, consola e diverte – as redes de sociabilidade da Jurema Sagrada”, de autoria de Ivaldo Marciano de França. Nesse, o historiador aborda aspectos referentes à maneira como a Jurema é vista por alguns adeptos de outra religião “afrodescendente” (o Xangô), e “apreende” esforços para tentar elucidar algumas questões que ele acredita serem importantes para a apreciação da academia e sobre os que se debruçam aos estudos sobre as religiões afrodescendentes. O autor ainda traz ao cenário de sua pesquisa o “descaso e esquecimento” que persiste para com os estudos sobre a Jurema, enquanto religião na academia. Numa perspectiva da construção de uma história que registre a presença dos juremeiros e juremeiras, suas festas, suas crenças, experiências memórias e mitos, seu texto traz importantes questionamentos e *insights* que ajudam a pensar mais amplamente esta religião. Ao questionar se a Jurema é uma religião, expressa:

As diferenças existentes entre as religiões e os seus sistemas doutrinário, ou filosóficos, nos permitem perceber que uma forma de transcendência do plano material para o espiritual não deve ser dissociada do contexto em que a mesma ocorre. Apesar de não pretendermos, neste trabalho, aprofundar a discussão em torno das diferenças entre a magia e a religião, concordamos com Bernardi (1988, p. 393), quando afirma que, num nível mais fundamental - na interpretação humana do cosmos - não existe qualquer diferença entre religião e magia - pois são constituintes de um etnema único (LIMA, 2004, p. 196).

O ano de 2005 é marcado por duas publicações. A primeira, “A Jurema do Recife: Religião Indo-Afro-Brasileira em Contexto Urbano” de autoria de

Roberto Motta foi escrita no livro: “O Uso Ritual das Plantas de Poder”, organizado por Beatriz Labate e Sandra Goulart. Segundo o autor, e o qual seria seu texto mais denso sobre o tema, o autor faz uma apresentação geral da religião, mostrando seus elementos primordiais, como as entidades, os rituais etc. Na conclusão de seu artigo, Motta afirma:

A Jurema é ao mesmo tempo forma popular de alívio e terapia, certamente a mais simples e mais acessível para a maioria das pessoas do Nordeste.[...] A Jurema acaba sendo uma “religião nacional”, tornando-se compreensível que formas de espiritismo mais sofisticado, ou mais “racionalizado”, façam tantas vezes questão de reivindicar a sua herança, apesar das muitas transformações que tentam impor a seu sistema ritual (MOTTA, 2005, p. 295-296).

A segunda obra intitula-se, “Toré: regime encantado do índio do Nordeste”, nele constam doze artigos de diferentes autores que aprofundam pesquisas sobre o *toré*. O livro contribui para o preenchimento de lacunas existentes sobre este tema tão pouco explorado até então. Em diversos textos a discussão sobre a Jurema Sagrada aparece como elemento estruturante da identidade e cosmovisão dos indígenas estudados, em uma afirmação teórica de que ainda estes rituais (mesmo diferentes) compõem o cotidiano dos povos abordados.

Em 2006 é lançado a segunda edição de “As muitas faces da Jurema: da espécie botânica à divindade afro-indígena”. Essa obra contém seis artigos e é abertamente uma tentativa de organizar o pensamento geral sobre o tema, trazendo artigos longos com enfoques diferentes e com a perspectiva de abranger a temática em sua integridade, elencando os artigos e demonstrando que seria possível construir um sentido acadêmico para se trabalhar o tema. Os organizadores afirmam: “A jurema é mais que um ícone, uma figura emblemática: é consciência atualizada de realidades passadas e presentes que constroem o futuro das populações formalmente, em busca de sua sobrevivência social” (2006: p. 7-8).

Também em 2006, é lançado pela Pallas o livro “O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina”, do antropólogo na UFRN Luiz Assunção. Seu texto, fruto de sua tese de doutorado, objetiva construir e analisar o conjunto de crenças e práticas religiosas da tradição indígena denominada culto da jurema, vivido, segundo o autor, através de um processo secular de trocas e transformações culturais difundido na religiosidade nordestina, com foco no universo da umbanda. O autor afirma que compreende a Jurema como um “processo religioso, simbólico e cultural”, dentro do contexto da umbanda, que ele descreve como sendo nordestina, em seu imaginário local e que não há possibilidade de haver conclusão sobre o tema devido ao caráter dinâmico dessa religião:

Encaramos este trabalho com a mesma perspectiva com que compreendemos o culto da jurema no contexto da umbanda, ou seja, como um processo religioso, simbólico e cultural. Como processo, ele se constitui em formação, aberto para diálogos, permutas, transformações, excluindo qualquer possibilidade de conclusão; ao contrário, possibilita novos arranjos, reelaborações e ressignificações, dinâmicas como a própria existência dos juremeiros umbandistas que conhecemos (ASSUNÇÃO, 2006, P. 36).

O ano de 2007 nos traz a publicação da Editora Pensamento, do sacerdote umbandista Rivas Neto - “Umbanda: a proto-síntese cósmica”, que fora “psicografado” pelo Caboclo Sete Espadas, um texto que causou grande revolta e reação do “Povo da Jurema” de Pernambuco. O Quilombo Cultural Malunguinho realizou um seminário no dia 18 de Março de 2012 intitulado “I Seminário Interno de Construção de propostas e ações jurídicas contra a intolerância religiosa”⁵⁶ ⁵⁷ para debater e se posicionar contrariamente de forma coletiva com membros da tradição Xambá, que também foram ofendidos no

⁵⁶ Veja texto sobre o seminário: <http://alexandreloimilodo.blogspot.com.br/2012/03/i-seminario-interno-de-construcao-de.html>. Acesso em 20 de Dezembro de 2016 às 16h20min.

⁵⁷ Veja repercussão do seminário na internet nos links (contém vídeos e texto sobre o fato): <http://alexandreloimilodo.blogspot.com.br/2012/03/o-povo-da-jurema-e-da-nacao-xamba.html>. Acesso em 20 de Dezembro de 2016 às 20h13min.

texto. Segundo os juremeiros e xambazeiros, o conteúdo do capítulo XIII, intitulado “Umbanda e suas ramificações atuais – Culto de Nação Africana, Aspectos Milenares e Atuais – Candomblé de Caboclo I – Candomblé de Caboclo II – Catimbó – Xambá – Toré – Kimbanda – Aspectos Kármicos e Deturpações”, seria “racista, intolerante e absurdamente falacioso”. Segue texto que registra o posicionamento do autor perante a Jurema Sagrada:

[...] Vejamos agora algumas formas degeneradas de cultos. Se há o aspecto essencialmente positivo, há também os aspectos negativos que vêm influenciando milhares de pessoas. Assim, existe o Catimbó, o Toré, o Xambá e a dita Macumba. São eles apêndices negativos que sobraram da vivência atávica fetichista da mais baixa estirpe, atuando neles, é claro, consciências deveras endividadas, quando não completamente inexperientes, isto é, com pouquíssimas noções do certo ou do errado, do bem e do mal. Enfim, seres com poucas reencarnações, mas que desde já estão construindo um karma pesado para o futuro, tanto para si mesmos como para a sociedade futura. Assim, a Corrente Astral de Umbanda vem tentando de todas as formas frenar estes cultos retrógrados e que são pontes de acesso ao que há de mais escuso e trevoso no submundo astral e zonas subterrâneas profundas. Dentre estes cultos, um dos mais atrasados vibratoriamente falando e pesadíssimo em seus rituais é o dito Catimbó. O Catimbó é originado de uma mistura de cultos degenerados. As degenerações da pajelança associadas aos rituais Congo-Angolanas, aliadas às práticas de bruxaria e feitiçaria de todos os tempos, compõem o dito Catimbó. Sofreu também fortes influências do catolicismo e kardecismo. Embora suas finalidades sejam a cura dos males físicos e os de ordem astral, há também os trabalhos para o bem e para o mal, todos debaixo de uma grosseira e violenta corrente vibratória. Seus sacerdotes, quase sempre homens, são chamados de Mestres e as Entidades evocadas são os Mestres de Linhas. Sinceramente, com todo respeito, são o que há de mais trevoso no submundo astral. Seus crentes passam por uma

Iniciação e dizem-se juremados, através de uma beberagem alucinógena com várias folhas e principalmente com a erva da jurema. Ligam-se a esse culto negro os mais endurecidos e ignorantes Espíritos que já passaram pelo planeta Terra, sendo seus crentes encarnados seus iguais, com uma única diferença: estão encarnados em um corpo físico, que deixam ser vilipendiado e completamente deteriorado. As entidades que baixam aproveitam a ignorância e a inexperiência dos crentes para torná-los verdadeiros escravos de suas torpezas [...] (NETO, 2007, p. 262 – 263).

Também no ano de 2007 é lançado, no Recife, o livro “Jurema, a ciência dos caboclos”, de autoria de Antônio José Bezerra dos Santos. Segundo o autor, o livro foi feito para “produzir algo escrito sobre a Jurema”. Dividido em duas partes: “I – Jurema, a ciência dos caboclos”, onde ele traz informações básicas sobre a religião, com citações de sites e faz uma ligação desta religião com o xamanismo etc. e na segunda, “II – A Jurema antes da Jurema”, ele tenta fazer uma ligação da Jurema com outras tradições como as dos Incas, budistas, dos gregos, dos cátaros, dos celtas etc.

O ano de 2008 se mostrou fértil para as produções acerca da Jurema. Pelo menos cinco trabalhos foram computados na pesquisa. O primeiro foi o artigo “Jurema e novas religiosidades metropolitanas” de autoria de Rodrigo de Azevedo Grünewald. Em seu texto, o autor aborda o uso da Jurema fora dos rituais tradicionais, sugerindo que este uso aponta para uma nova forma de religiosidade metropolitana. Afirma:

Ao contrário de cogumelos, peiote e ayahuasca, que se tornaram facilmente conhecidos pela disponibilidade de informação acerca de seus usos (e acesso aos mesmos) por parte de vários segmentos sociais, a jurema não passou por uma experimentação mais abrangente que incluísse inclusive hippies ou mesmo que estimulasse um turismo enteógeno (Ott, 1995) tal como o iniciado pela contracultura enteógena que levou aos turismos dos cogumelos e da ayahuasca (idem). De fato, somente na última década do século XX a jurema

começou a ser experimentada por “psiconautas” (principalmente europeus) que fazem um preparado da casca da raiz da *Mimosa tenuiflora* (Willd.) Poir. Com sementes de *Peganum harmala*, água e suco de limão - ou transformam a casca em pequenos cristais para serem fumados, dispensando aí o uso de betacarbolinas, segundo informações obtidas em conversas informais. A jurema, assim, cada vez mais ganha espaço no circuito experimental de plantas psicoativas se difundindo como um poderoso enteógeno transnacional neste início de milênio (GRÜNEWALD, 2008, p. 3).

Em segundo lugar é lançado o CD “Jurema”, de autoria do Professor Ivaldo Marciano e registro em áudio e produção de Alfredo Bello (Djtudo), em um trabalho que iniciou-se em 2007. Gravado em três terreiros de Recife (Terreiro de Maria de Oxum, Roberto de Angola e Tuca de Xangô), o material teve como objetivo registrar ao vivo três festas de Jurema dos citados terreiros com fins de garantir a preservação das toadas ali cantadas.

Também é produzido nesse ano o livro “Nos Caminhos da Jurema Preta: Zé Pilintra e seus Falangeiros – Uma Visão Espiritual da Rainha do Catimbó”, de autoria da juremeira e ialorixá Abigail Kanabogy. A publicação não contém texto acadêmico e traz a visão pessoal da juremeira Kanabogy sobre a Jurema Sagrada. São registrados diversos pontos de mestres, mestras e caboclos, além de conter muitas fotografias de rituais de jurema, de estátuas e de árvores da Jurema. O livro acompanha dois Cd's com cantigas entoadas pela ialorixá com os “pontos” da Jurema.

A Prefeitura de Natal/RN lança, pela Fundação Capitania das Artes, o CD “Pontos de Jurema”⁵⁸, com pesquisa e produção do Prof. Dr. Luis Assunção e Dácio Galvão. O registro traz preciosas vozes de grandes juremeiros como Babá Karol, já falecido, e outros como: Geraldo Guedes, Geraldo do Caboclo, José Clementino, Jeová Brasil, Melquisedec Rocha, Rogério de Ogum, Cleone Guedes, Pai Claudinho, Marccone Correia, Alex de

⁵⁸ Maiores informações em: <http://lassuncao.blogspot.com.br/2009/07/cd-pontos-de-jurema.html> - Acesso em 11 de Janeiro de 2017. Para ouvir todo Cd visite: <https://www.youtube.com/watch?v=Co2V5Rqv49w> – Acesso em 11 de Janeiro de 2017.

Ogum, Nestor de Ogum, Aderbal dos Santos, Kleyton Macedo, Thiago Costa entre outros e outras.

Em 2009 é publicado o artigo “Entre a capela e o terreiro: religiosidade e liderança na comunidade quilombola do Jatobá” de autoria do professor Luiz Assunção. Sobre a Jurema o autor disserta:

A jurema compõe um complexo de concepções e representações em torno da planta jurema e se fundamentam no culto de possessão aos mestres, cujo objetivo é curar os doentes e resolver os problemas práticos da vida cotidiana, como os infortúnios amorosos e profissionais. O culto da jurema caracteriza-se, ainda, pela ingestão de uma bebida sagrada, feita com a casca da árvore e pelo uso intensivo do fumo, utilizado na defumação feita com a fumaça dos cachimbos (Assunção, 2006). A prática, também conhecida como catimbó, é parte de um longo processo de transformação e assimilações culturais que se difundem pela região, sendo encontrado nas comunidades indígenas e no interior de diferentes religiões afro-brasileiras, como o candomblé, o xangô e a umbanda (ASSUNÇÃO, 2009, p. 7).

Ainda nesse ano de 2009 é lançado o livro “É do dendê: História e memórias urbanas da nação Xambá no Recife (1950 – 1992)”, de autoria da historiadora Valéria Gomes Costa. A pesquisadora, nesta obra, analisa as várias práticas de apropriação de espaços dos filhos-de-santo do Terreiro Santa Bárbara – Xambá, e suas reelaborações na luta por legitimação e continuidade das tradições. No sub-capítulo “Terreiro Santa Bárbara - Nação Xambá: Lugar do Profano ou Ampliação dos Espaços Sagrados”, a autora faz uma excelente abordagem sobre as práticas de Jurema da Casa Xambá e sua relação com o Coco do Xambá etc. Sobre as relações de parentesco religioso e as inter-relações motivadas pela criação de “clientela” a autora registra:

Por outro lado, o culto de orixás e a jurema se entrecruzavam nos espaços sagrados e profanos do Terreiro de Mãe Biu, não só por meio da festa do coco, como também na relação que a

yalorixá estabelecia com suas filhas-de-santo, muitas das quais já praticantes da jurema, antes mesmo de tomarem Severina Paraíso da Silva como sua mãe-de-santo. Era o que acontecia a Roseira (ver imagem 8 – anexo A, p. 203); Marta de Iemanjá, entre outras, que transmitiam a “ciência da jurema” a Mãe Biu. Em troca elas eram inseridas nos espaços do terreiro de sua yalorixá, passíveis de conquistar novos clientes e adeptos para as suas casas de jurema, quando podiam ser indicadas por Mãe Biu. Assim, a rede de negociações entre as duas práticas religiosas era ampliada: Mãe Biu adquiria novos membros para seu terreiro, enquanto que estes membros, sendo também lideranças de casas de culto (jurema), aumentavam, por outro lado, sua clientela (COSTA, 2009, p. 124-125).

É também de 2009 a publicação de forma independente do livro “Meu Pai, Jurema Minha: ancestralidade e orixalidade”, de autoria de Jorge Arruda. O livro constrói uma biografia do Sr. Nestor Arruda, pai biológico de Jorge, e sua relação com os Orixás e encantados da Jurema. Ainda nesse ano foi apresentado um Trabalho de Conclusão de Curso de Turismo da Universidade Maurício de Nassau em Recife com tema “Kipupa Malunguinho: o culto da Jurema Sagrada como potencial turístico cultural na Mata do Catucá”. Essa pesquisa foi o primeiro trabalho acadêmico na modalidade TCC a tratar a Jurema e o Kipupa Malunguinho na ótica do turismo para Pernambuco e para a preservação do patrimônio imaterial do Povo da Jurema. O trabalho concluiu que:

O culto possui um grande potencial atrativo devido a sua história, origem indígena e sua marcante influência africana; todos os entrevistados ressaltaram que a exploração turística tem que ser bem planejada para que não haja degradação da área onde ocorre o evento, como, também, a descaracterização cultural do Culto, necessitando de ações bem estruturadas. Levanta-se, também, o tocante da carência de apoios públicos e privados em divulgação e promoção do evento e, conseqüentemente, da cultura indo-africana, segundo alguns entrevistados, por preconceito ao culto. Alegou-se,

ainda, que o turismo cultural deve ser incitado, sobretudo para sensibilização quanto à importância de não depreciar a cultura a indo-africana, servindo como alicerce de resgate da auto-estima e do reconhecimento dos juremeiros e juremeiras (SILVA e SILVA, 2009, p. 44).

Em 2010, três trabalhos chamam a atenção. A Dissertação de Mestrado “Sobre mestres e encantados: a jurema como expressão sentimental”, do antropólogo Pedro Stoeckli Pires. Esse trabalho faz uma leitura da Jurema inspirado na perspectiva do que Bateson, Merleau-Ponty e Mauss apontam, isto é, a não separação na análise entre corpo e mente, o intelecto e o sentimento, de modo a compreendermos os seres melhor inseridos em um determinado ambiente e contexto. Stoeckli também aprofundou o conceito de que "encantados da jurema são sentimentos", a partir das entrevistas feitas, nas quais percebeu como a trajetória de vida das pessoas na jurema têm na sua religião mais sentimentos do que ideias conceituais (como é o caso do kardecismo, por exemplo). Assim, isso o levou a tentar compreender a jurema em sua dimensão estética e afetiva, a religiosidade como uma experiência sentimental, e não como uma doutrina fechada com princípios claros e imutáveis.

O segundo trabalho é o livro “À sombra da Jurema Encantada: Mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra”, de Sandro Guimarães de Salles, que traz um texto aprofundado sobre a Jurema de Alhandra e o “Clã do Acaes”, sendo o primeiro livro a revelar de forma ampla a história de Maria do Acaes (grande mestra juremeira). No capítulo III, o autor, contribuindo no avanço epistemológico dos estudos sobre a Jurema, menciona o termo “cosmo” para designar o universo espiritual da Jurema:

Na mitologia da Jurema, existe um lugar sagrado para onde vão os mestres encantados e de onde emanam sua força e ciência. Este é descrito como Encantos, Reinos, ou Cidades da Jurema. Como mencionado acima, este, segundo os juremeiros mais velhos, seria composto de sete cidades ou sete ciências: Vajucá, Junça, Catucá, Manacá, Angico, Aroeira e Jurema (ou Juremal). No contexto da Umbanda de Alhandra,

hoje, não é fácil encontrar alguém que lembre o nome de todas as cidades. Contudo, permanece a crença em um reino invisível, embora este tenha sido reinterpretado mitologicamente. Nos toque para Jurema que observei no Centro Espírita do Mestre Zé Pilintra, as cidades da Jurema e de Vajucá (algumas vezes, também Angico) eram sempre mencionadas nas primeiras toadas. A gira só começa após essa abertura, que tem como objetivo “abalar” as cidades mencionadas e pedir licença, aos senhores mestres, para iniciar os trabalhos (SALLES, 2010, p. 116-117).

Por fim, temos a tese de doutorado “Religião, Espaço e Transitividade: Jurema da Mata Norte de PE e Litoral Sul da PB”, do mesmo autor. O já conceituado pesquisador, traz inéditas informações dos terreiros que compõem geograficamente hoje a antiga região dos antigos aldeamentos administrados pelos colégios jesuíticos de Recife e Olinda, “compondo parte do que o jesuíta Serafim Leite, baseado em um mapa de 1610, denominou de ‘linha interna’”. Além disso, sua pesquisa procura compreender como a Jurema praticada nestes limites geográficos se configuram na contemporaneidade, mostrando que o modelo atual destes terreiros estão influenciados pelo modelo de culto aos orixás. Ainda a pesquisa nos mostra a complexidade do culto, em um campo religioso marcado por rupturas e continuidades com o legado dos antigos mestres juremeiros e pela disputa entre os sacerdotes, pelo monopólio na gestão dos bens religiosos. O objetivo principal do autor foi mostrar que a jurema, mesmo ao passar de quatro séculos da ocupação, permanece sendo elemento central no cenário religioso desta região, mesmo que por vezes no contexto da “umbanda”.

Em 2011, sob coordenação do Centro de Documentação e de Estudos da história Brasileira – Cehibra, a Dra. Rita de Cássia Barbosa de Araújo coordenou o projeto Itinerário Musical do Nordeste, contanto com o trabalho de campo e registros gerais (gravações etc.) do Professor Dr. José Jorge de Carvalho e da Dra. Rita Laura Segato, com o objetivo geral de preservar a música nordestina. A gravação é do ano de 1976 e foi realizada no mês de Março com participação de Mário Miranda (solista), Antônio Braz Diniz (ilú-

melê), Durval Virgílio dos Santos (ilú-mestre), Maurício Tavares (maracá), J. Antônio Ferreira Nunes (agogô), coro (diversas pessoas). Registro feito em Casa Amarela – Recife – PE.

É também de 2011 a dissertação, “A Jurema, o Culto e a Missa: disputas pela identidade religiosa em Alhandra – PB (1980 – 2010), de autoria do pesquisador Luiz Francisco da Silva Junior. O autor tem como objetivo principal a busca de respostas para o “silenciamento da Jurema” na Cidade de Alhandra. Segundo ele, na década de 1970 foram mapeadas 10 “cidades da Jurema” no município, contudo desde o final de 1970 se percebeu um crescente desaparecimento desta religião, inclusive com rejeição por parte da população. A pesquisa tenta entender os motivos históricos mais recentes que provocaram essa “rachadura” que fez com que os alhandrenses não queiram mais serem vinculados à imagem da Jurema ou do Catimbó. Ele ainda faz um questionamento importante, “se Alhandra é Cidade da Jurema ou a Cidade de Jesus Cristo”, mostrando o debate que vem com o crescimento das igrejas neopentecostais que promovem o etnocídio das tradições “outras”. Em seu texto ele faz importante registro da “Caminhada da Vitória”, realizada na Cidade em 2009, para comemorar o “Tombamento do Acais”, onde estavam envolvidas diversas instituições de luta pelos direitos da Jurema, entre elas o Quilombo Cultural Malunguinho e o professor Eduardo Fonseca Junior (autor do pedido de tombamento ao IPHAEP) e a FCP UMCANJU.

Ainda nesse ano é publicado o artigo “Por uma História a partir dos conceitos: África, Cultura Negra e Lei 10.639/2003. Reflexões para desconstruir certezas”, de autoria do Professor Dr. em História Ivaldo Marciano de França Lima. Este artigo objetivou discutir alguns dos muitos conceitos utilizados pelos historiadores e estudiosos em geral para entender as práticas e os costumes dos negros e negras do Brasil. Seu texto refletiu em torno de conceitos utilizados, de forma acrítica, por especialistas de diferentes áreas das ciências humanas, para desvendar ou traduzir temas relacionados com as religiões de terreiro, bem como com as manifestações culturais de um modo geral. Sobre a Jurema, o autor defende (ao seu tempo) uma atualizada forma de interpretá-la:

A jurema, por exemplo, não pode ser tratada como uma religião de matriz africana, posto que suas características indígenas e

cristãs saltem aos olhos do primeiro pesquisador que a contempla diante de si. Aliás, para entender a jurema é fundamental perceber que estamos nos referindo a uma religião de composição, no qual as partes constituem um todo coerente e organizado, dotado de sentidos. Infelizmente esta religião sofre com os problemas de outro conceito largamente utilizado, que é o de sincretismo, como se as partes de uma religião fossem justapostas, ou mesmo que estejamos tratando de agregações desprovidas de sentidos (LIMA, 2011, p. 136-137).

É também desse ano a publicação do resultado final da Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro⁵⁹(o Mapeamento dos Terreiros) no livro “Alimento: Direito Sagrado” e também na internet no site “Mapeando o Axé⁶⁰”. Pela primeira vez na história, a partir de uma pesquisa de grande porte realizada pelo MDS - Ministério do Desenvolvimento Social, é constatado oficialmente que a Jurema Sagrada é a religião mais presente nos terreiros de Recife e Região Metropolitana. Este dado contribuiu para o avanço das pesquisas em torno da Jurema, dando suporte a se repensar os porquês desta religião ter sido tão “marginalizada” perante os estudos “afro-indo-brasileiros”. A pesquisa afirma: “Também no Recife e entorno é disseminada uma religiosidade de origem indígena, a jurema, presente em mais de 70% dos seus terreiros” (BRASIL, 2011, p. 139).

Em seguida é lançado com apoio do SIC – Sistema de Incentivo à Cultura da Prefeitura do Recife (projeto nº 126), o Cordel “Malunguinho – Patrimônio de um Povo”⁶¹, com texto (cordel) do repentista e cordelista Antônio Lisboa, pesquisa de João Monteiro e Valéria Costa e realização do projeto e idealização da produtora cultural Mísia Coutinho. O projeto ainda contemplou

⁵⁹ Veja resultado da pesquisa em: http://www.mds.gov.br/sesan/terreiros/paginas/terreiros_recife.htm - Acesso em 22 de Janeiro de 2017. Consta que “não existe esta página”. O Governo Golpista de Temer retirou o mapeamento do ar, prejudicando o acesso aos dados do trabalho realizado pelos pesquisadores e omitindo informações publicados no site do MDS.

⁶⁰Veja todos os terreiros mapeados em: <http://www.mapeandoaxe.org.br/> - Acesso em 22 de Janeiro de 2017.

⁶¹ Texto integral do cordel publicado em: <http://alexandrelomilodo.blogspot.com.br/2010/04/cordel-malunguinho-historico-divino.html> - Acesso em 02 de Janeiro de 2017.

uma exposição com fotografias de rituais de Jurema na mata e um documentário intitulado “Malunguinho Histórico Divino”. O mesmo, se desdobrou em atividades de palestras em escolas e distribuição do cordel para alunos e alunas de instituições de ensino públicas para difundir e informar sobre a história do Quilombo do Catucá e de Malunguinho, o “herói negro/índio que lutou por liberdade de nosso povo”.

Por fim é defendida a tese de doutorado “Terreiros campinenses: tradição e diversidade”, de autoria de Ofélia Maria de Barros. A autora desenvolve sua pesquisa na perspectiva de compreensão que as manifestações religiosas de terreiro se hibridizaram-se e se expandiram em Campina Grande/PB, dentre estas tradições a Jurema-catimbó foi uma das mais presentes nos terreiros.

No ano de 2012, em Natal/RN, é publicado o livro “Espiritualidade Indígena e Culto à Jurema no Rio Grande do Norte”, de autoria do professor Rômulo Angélico. Sua prospecção científica objetivou refletir sobre a possibilidade de atualmente existirem índios no Estado do RN e estes mesmos terem no culto à Jurema Sagrada, uma das mais importantes formas de legitimação de sua etnia. De forma muito bem embasada e crítica, o autor nos revela:

[...] Porém, a partir da década de 1990, um número crescente de nativos – a princípio dos municípios de Canguaretama e Goianinha, depois de João Câmara, Açu, Apodi, Baía Formosa, Vila Flor, Ceará Mirim e São José do Mipibu – passaram a afirmar publicamente serem índios, citando sua ancestralidade, seus mitos, costumes e modos de produção, como forma de comprovar que de fato o eram (ANGÉLICO, 2012, p. 06).

Para Angélico, o Catimbó-Jurema é religião de matriz indígena com tradição muito forte no Rio Grande do Norte. Suas sessões são locais em que o índio desidentificado se encontrava: “o passado se tornava presente, a cronologia se tornava um continuum e não havia mais diferenças de cor ou de origem” (ANGÉLICO, 2012, p. 17). O autor discorda da tendência nos meios intelectuais de considerar o Catimbó-Jurema como uma espécie de apêndice da Umbanda: “afirmo que o Catimbó permanece um culto próprio, autônomo e

completo, aparentemente simples, com mitos, ritos, cosmologia e práticas próprias” (ANGÉLICO, 2012, p. 38).

Também é publicado em Fortaleza/CE o livro “Jurema Sagrada: do Nordeste Brasileiro à Península Ibérica” de autoria do sacerdote recifense Arnaldo Beltrão Burgos. A publicação está dividida basicamente em cinco partes. O livro, sob a coordenação do Professor Ismael Pordeus Jr., traz na primeira parte um estudo sobre sua pesquisa em transnacionalidade das religiões luso-afro-brasileiras instaladas em Portugal no século XX. Expondo dados que contribuem para o avanço dos estudos sobre a Jurema, o pesquisador afirma: “Depois da Umbanda e Candomblé, a Jurema é a mais recente religião a entrar nesse complexo de transnacionalização” (BURGOS, 2012, p. 09). A segunda parte dessa obra faz um estudo sobre o que seria a Jurema Sagrada. A terceira preocupa-se em fazer um registro dos “pontos” cantados na Jurema. A quarta é uma entrevista com o próprio Juremeiro e Babalorixá “autor” do livro, e a quinta, traz uma série de fotografias dos rituais e cotidiano da religião.

Também é realizado pela Differo Patrimônio Cultural Ltda., o relatório Técnico “A Jurema Sagrada em Alhandra/Paraíba”. Este documento foi elaborado como condicionante para a concessão da Licença de Instalação (LI), como parte dos procedimentos de licenciamento ambiental do empreendimento Elizabeth Cimentos Ltda. Localizado no município de Alhandra/PB. Exigência do IPHAN na Paraíba (IPHAEP). O documento traz um levantamento detalhado dos terreiros de umbanda e jurema de Alhandra, com fotografias, mapas, lista de endereços, características antropológicas da religião da Jurema na cidade etc.

O livro “Rituais com ervas: banhos, defumações e benzimentos” também é lançado em 2012. A publicação, de caráter educativo, objetiva preparar umbandistas para o uso de ervas, trazendo informações empíricas valiosas na prática da cura e cuidados espirituais com ervas. Com linguagem característica da umbanda, o autor afirma:

Da árvore Jurema Preta se aproveita tudo, da raiz à semente. No Nordeste do Brasil, nos candomblés de caboclo, nos Juremados de Mestres (Catimbó), na Toré, Pajelança Kariri

Xocó, enfim, a Jurema Preta é a base do trabalho, seu nome é o nome do próprio culto, e ela é usada nos fumos, nas beberagens, confecção de amuletos e até na implantação cutânea das suas sementes, símbolo da iniciação nas práticas litúrgicas (CAMARGO, 2012, p. 80).

Em setembro de 2012, sai a primeira edição da revista Jurema⁶² – Moda, Gastronomia, Arte & Cultura. Segundo a idealizadora, Luciana Araújo, a revista tem este nome em homenagem à Cabocla Jurema, entidade que tem devoção. Como já indica o subtítulo da publicação, não é uma revista religiosa e focada em temas religiosos. Contudo, já houveram publicações com matérias sobre religiões afro-indígenas.

No ano seguinte, é publicado na Revista de Cultura Afro-Brasileira Candomblés, ano I, N° 06, nas páginas 54 a 57, pela primeira vez, uma matéria de circulação nacional sobre o VI Kipupa Malunguinho, cujo título foi Catimbó - Jurema. Trabalho realizado pelo umbandista e produtor de audiovisuais, Ronaldo Ras, que veio até Pernambuco para participar do evento e fazer este registro que foi publicado em quatro páginas que trazem as falas dos participantes do evento e fotografias mostrando os rituais, a entrega na mata etc. O objetivo do umbandista foi mostrar a beleza e a força da Jurema para um público que ainda não conhecia esta realidade religiosa do Nordeste, em especial, a pedido de grande contingente de terreiros de umbanda de São Paulo e Rio de Janeiro que desejavam entrar em contato com este complexo religioso cultural. A revista teve grande venda nas bancas de jornal de todo país e, com esta divulgação, o Kipupa Malunguinho ganhou mais força como evento nacional no cenário religioso do povo de terreiro e da cultura popular. As falas do Mestre Dió (Deoadato), Sandro de Jucá, João Monteiro, Toninho de Malunguinho, Dona Sílvia de Iyemojá, Alexandre Dias e Ary Bantu, ilustram o contexto identitário da celebração e montam um roteiro do pensamento contemporâneo sobre a Jurema e a luta por reconhecimento da mesma.

Na mesma revista, foi republicada uma matéria do ano de 2009, na página 53, intitulada Alhandra – A Cidade do Culto à Jurema, que trata do

⁶² Site da revista na internet: <http://revistajurema.com/> - Acesso em 02 de Janeiro de 2017.

registro do primeiro encontro de juremeiros e juremeiras⁶³ realizado em Alhandra que fora realizado em 2007, nas terras do sítio do Acaes, protagonizado pelo Quilombo Cultural Malunguinho e em parceria com a Sociedade Yorubana Brasileira (RJ) do saudoso professor Eduardo Fonseca Júnior, Federação dos Cultos Africanos da Paraíba e o Portal Cultura Pernambucana. Na matéria, o texto versa sobre a importância do encontro e de seus objetivos que consistiam em inaugurar a reforma do Memorial Zezinho do Acaes (que é uma casinha de beira de estrada que marca o local do falecimento deste mestre da Jurema) e de um plano estratégico para um futuro tombamento das terras do Acaes. O texto também traz elementos da pesquisa do Professor Dr. Sandro Guimarães de Salles sobre a Cidade. O conjunto destas cinco páginas específicas sobre a Jurema, contribuiu importantemente para a divulgação da religião como um todo, aguçando o interesse de pessoas de outras religiões sobre o tema. Pudemos ver grande avanço de interesse nas redes sociais, desde estas matérias.

No ano seguinte, 2013 sai o livro “Em casa de catiço: etnografia dos exus na Jurema”, de autoria de Marcus Queiroz. O livro é fruto de sua pesquisa de mestrado em antropologia social pela UFRN e faz uma etnografia dos exus nos terreiros de Umbanda em Natal e sua diferenciação dos mesmos com a Jurema e o Orixá. Sobre, o autor descreve:

Exu e exus guardam semelhanças que os aproximam, produzindo, no imaginário religioso, representações que podem ser direcionadas a ambos, tornando-se difícil para um observador compreender a qual tipo de exu está referindo-se em determinada situação. Obviamente, mais cedo ou mais tarde, a definição surge: **este só trabalha para o Santo. O outro, só para a Jurema.** Mesmo com essa diferença caracterizada, o imaginário religioso tratou de construir referências que os aproximam. (QUEIROZ, 2013, p. 104).

⁶³Ver registro em audiovisual completo do Primeiro Encontro de Juremeiros e Juremeiras em Alhandra em: <https://www.youtube.com/watch?v=lbu3zH5DfBs&t=71s>– Acesso em 10 de Fevereiro de 2017.

Como resultado do “Diagnóstico de Bens de Natureza Material e Imaterial” realizado pela empresa Elizabeth Cimentos Ltda, atendendo a condição imposta pelo IPHAN para anuência ambiental da Fábrica de Cimentos Elizabeth que foi implantada no município de Alhandra/PB, em 2013 publicou-se o livro “Referências culturais: Alhandra – Paraíba”. É registrada a Jurema e a Umbanda de Alhandra não aprofundando em etnografias das casas pesquisadas nem contendo maiores informações sobre os contextos que envolvem este universo.

Propondo avanços teóricos de excelente abrangência, em 2014, foi defendida a tese de doutorado em Antropologia “Da invisibilidade à visibilidade da Jurema: a religião como potencialidade política”⁶⁴, de autoria de Michelle Gonçalves Rodrigues. Nesta tese a autora nos traz importantes avanços na discussão teórica sobre a Jurema. É a primeira tese que trabalha a perspectiva da potencialidade política da Jurema Sagrada, sobretudo a partir do trabalho do Quilombo Cultural Malunguinho e suas lideranças. O trabalho também discute a perspectiva de que a Jurema não seria uma religião, mas sim uma ontologia, e o termo religião seria utilizado para legitimar-se político e socialmente. A autora nos traz, então, o termo “ontologia juremeira”. A tese ainda registra o Kipupa Malunguinho como o evento mais importante na luta por visibilidade desta religião/ontologia. Nas palavras da autora:

Para desenvolver meu argumento, detenho-me na elucidação sobre o processo de invisibilidade sofrido pela Jurema na área urbana da capital, passando por sua ontologia antropofágica e barroca – entendendo-se, aqui, que a Jurema está para além de uma religião e, por isso, foi possível sua manutenção conjugada a outros tipos religiosos – e os atuais acontecimentos que proporcionaram a sua visibilidade. (RODRIGUES, 2014, p. 7).

⁶⁴ Artigo de autoria de Michelle Gonçalves Rodrigues e Roberta Bivar Carneiro Campos intitulado “Caminhos da Visibilidade – A Ascensão do Culto a Jurema no Campo Religioso de Recife” está publicado no nº 47 da Revista Afro-Ásia, neste link: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21284> - Acesso em 22 de Janeiro de 2017.

Nesse mesmo ano é publicado o livro “As plantas medicinais e o sagrado: a etnofarmacobotânica em uma revisão historiográfica da medicina popular do Brasil”, de autoria da etnobotânica, Maria Thereza Lemos de Arruda Camargo. A obra é uma revisão e atualização de seus escritos. Sobre a bebida Jurema afirma:

A fitolatria, com destaque para a planta jurema, era um dos pontos altos do universo catimbozeiro, cujo nome catimbó era moderno, quando Cascudo, em 1928, iniciou sua pesquisa. Nos séculos XVIII e XIX, segundo ele, dizia-se “beber jurema” ou “adjunto da jurema”, entendido como reunião, sessão ou agrupamento. Faziam a bebida com a jurema (*Mimosa hostilis Benth, Fabaceae*) e bebiam-na. Era remédio, alegria, desabafo e sublimação. Bebiam, amavam, sonhavam em reuniões clandestinas (CAMARGO, 2014, p. 145).

Ainda em 2014 é realizado o Pré-lançamento no IX Kipupa Malunguinho – Coco na Mata do Catucá, o CD “Sobô Nirê – Meu Labor da Mata”, que posteriormente em 2015 teve disponibilizado três faixas no Sound Cloud⁶⁵ do CTCDD – Centro Tecnológico de Cultura Digital Nascedouro de Peixinhos, para serem acessadas e baixadas livremente. Ainda hoje o CD não teve seu lançamento definitivo nem sua publicação em formato físico. Também é publicado o artigo “A tradição do Acais na jurema natalense: memória, identidade, política”, de autoria de Luiz Assunção. Em seu texto, Assunção afirma que, para os natalenses, o Acaes seria um lugar muito mais mítico que geográfico, sendo o mesmo para a figura de Maria do Acaes:

Embora exista uma versão construída por pesquisadores e intelectuais sobre a personagem Maria do Acais, provavelmente sua permanência no imaginário juremeiro foi alimentada por sua “fama” de catimbozeira, que corria entre uma população, extrapolando, inclusive, o território de Alhandra; uma população que buscava seus serviços e difundia sua força na ciência da Jurema (ASSUNÇÃO, 2014, p.145).

⁶⁵ Visite: https://soundcloud.com/ctcd_peixinhos - Acesso em 20 de Janeiro de 2017.

Ainda podemos encontrar no ano de 2014 a monografia “O catimbó-jurema pela ótica dos intelectuais na década de 1930 e 1940”, de autoria de Carla Maria de Almeida. Considerando a Pesquisa Folclórica de Mário de Andrade e sua passagem pela Paraíba em 1938 e as fotografias tiradas nesta “missão”, a aluna desenvolveu um texto que faz uma avaliação de como foi tratada a Jurema-catimbó por esta missão.

Em 2015, na Universidade Federal de Paraíba é defendida a Dissertação de Mestrado em Antropologia “Memória e tradição da Jurema em Alhandra (PB): a cidade da Mestra Jardecilha”, de autoria do pesquisador e documentarista⁶⁶ Francisco Sales de Lima Segundo, conhecido no meio cultural como Chico Sales. Trazendo acréscimos no campo acadêmico sobre a Jurema, seu trabalho objetivou realizar uma etnografia das narrativas, a partir das memórias acerca de um dos espaços que se insere no campo religioso – a *Cidade da Mestra Jardecilha*. Segundo o autor, o lugar está diretamente associado às práticas religiosas desta importante mestra juremeira, que, mesmo não estando viva, marca um espaço que ainda concentra as memórias dos juremeiros, e que está carregado de afetividades múltiplas. Também faz uma biografia da história de vida da Mestra Jardecilha, investigando a dinâmica dos seus trabalhos espirituais, a sua influência como liderança religiosa na região, e suas representações subjetivas do lugar onde os realizava, através dos relatos dos sujeitos que o vivenciaram de alguma forma. Também, o pesquisador nos traz um estudo interessante sobre a categoria nativa de “*ciência*”, termo constantemente evocado pelos juremeiros e juremeiras naquela localidade.

Em setembro desse mesmo ano, o Quilombo Cultural Malunguinho, em co-realização com a Fundação Joaquim Nabuco, realiza o Seminário “Malunguinho – 180 anos vivo na alma de um povo”, em memória aos 180 anos

⁶⁶ De sua autoria ver - Documentário “Uma Ciência Encantada” 20:29’ – No link: <https://www.youtube.com/watch?v=i-cvSh71prQ&t=59s> - acesso em 24 de dezembro de 2016. De 2010. Um documentário sobre percepções e impressões acerca dos encantos e mistérios de uma praia, inserida na cosmologia da Jurema Sagrada, no litoral sul da Paraíba. Direção e roteiro: Chico Sales. Direção de produção: Vivian Maitê. Diretor de fotografia: Leandro Cunha Editor de som: Guga S. Rocha. Edição e finalização: Ely Marques Elenco: Fernanda Tavares e Winsthon Aquilles. Filme realizado com recursos do Prêmio Linduarte Noronha de Curta-metragem, do Governo do Estado da Paraíba.

da morte do último Malunguinho. O seminário contou com presença de pesquisadores compondo as “giras de diálogos”.

Data também de 2015 o “Relatório Geral do X Kipupa Malunguinho – Coco na Mata do Catucá”. O documento relata todo processo de realização do evento. Seu conteúdo, apresentado oficialmente à Gestão da Prefeitura da Cidade de Abreu e Lima, traz importantes informações sobre o bairro de Pitanga II e todas as melhorias, que ao longo dos dez anos de realização do Kipupa, aconteceram na região e na cidade como um todo. O texto contém fotos da pré-produção, da realização do evento e todo material de imprensa publicado pela mídia pernambucana, servindo como referência para estudos sobre a Jurema e seus desdobramentos culturais e sociais.

No ano seguinte, em 2016, é defendida na UFPB a Dissertação de Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas, “Salve a Jurema Sagrada! Identidades e Direitos Humanos na Religiosidade Afro-Ameríndia em Campina Grande/PB”, de Camilo de Lélis Diniz de Farias. Seu texto objetiva analisar a formação da identidade cultural e política da Jurema Sagrada dos juremeiros e juremeiras de Campina Grande/PB. Também se constrói uma narrativa da experiência religiosa e política do povo de Jurema campinense, em oposição à sua representação negativa no discurso religioso, médico e jurídico. O trabalho se pauta, ainda, na perspectiva dos “saberes subalternos”, corrente intelectual que propõe uma inflexão político e pistemológica, com vistas à elaboração de uma teoria crítica dos direitos humanos desde o olhar dos sujeitos e grupos sociais historicamente marginalizados, como proposta de superação das disjunções da modernidade e das concepções clássicas de direitos humanos, notadamente eurocêntricas e voltadas à legitimação do capitalismo como sistema econômico e político.

Também nesse ano é lançado o CD “Samba de Gira”⁶⁷ do Grupo Bongar. O disco é um trabalho de resgate de toadas da Jurema Sagrada dos membros do Terreiro Xambá. Traz em seu encarte fotografias do evento Kipupa Malunguinho – Coco na Mata do Catucá e toda sua parte gráfica é trabalhada com elementos que constituem a Jurema. De forma inusitada, o CD

⁶⁷ Para ouvir todo CD visite: <https://www.youtube.com/watch?v=yrBKAMMaklw> – Acesso em 10 de Janeiro de 2017.

traz gravações de Mestres cantando cocos e toadas. As gravações foram realizadas ao vivo.

2.5 – Sobre artigos e outros textos não citados:

Fora desta pesquisa ficaram inúmeros artigos publicados em anais de congressos e outros meios. Ao verificar a relevância de muitos desses, optamos por não citá-los na linha do tempo por serem muito repetitivos e de pouca contribuição para o avanço dos estudos sobre a jurema. É claro que são artigos importantes e bons, que demonstram o interesse de muitos graduandos e graduandas sobre o tema, ao que também devemos considerar seus esforços para escrever e demarcar espaço acadêmico com suas publicações, porém não couberam no perfil delimitado por mim para servirem como marcos importantes na história da bibliografia da Jurema Sagrada até então. Contudo, fazem parte indiretamente da construção da massa crítica sobre o tema. Em pesquisas futuras poderemos considerar estes textos dentro de outro perfil diferenciado do que ficou determinado para esta pesquisa.

No próximo capítulo apresentaremos o cosmos da Jurema Sagrada no Recife e Região Metropolitana.

Nos estudos elencados acima, podemos ver que houve uma crescente produção sobre a Jurema nos últimos anos, acentuando uma tendência de décadas passadas quanto às preocupações teóricas desses autores, de pensar a Jurema sob o ponto de vista de sua relação com a sociedade envolvente, as relações de poder que configurariam o campo religioso e político na Região Metropolitana de Recife, e também uma acentuação na produção de materiais culturais, textos e eventos que valorizam esta religião como elemento importante do meio social e dos estudos “afro-religiosos”, com forte reivindicação pelo respeito à Jurema. Contudo, pouco se produziu a respeito da sistematização do conhecimento interno da Jurema, em termos de sua cosmologia e ritual.

O próximo capítulo é uma descrição do percurso das articulações políticas do Povo da Jurema, e também minhas, na luta por espaço político que me levaram a atentar para a necessidade da elaboração de uma

sistematização do universo cosmológico da Jurema, levando em consideração que se confirma pelos textos apresentados em tela, que não existiu pesquisa densa sobre o cosmo religioso interno da Jurema.

CAPÍTULO III

3. Juremologia e seus pressupostos

3.1 – História e panorama geral da discussão afro indígena religiosa em Pernambuco

As reflexões sobre a Juremologia, tema deste capítulo, é um roteiro histórico de como os debates intelectuais sobre os assuntos “afro teológicos” se constituíram em Pernambuco, e no Brasil, desde a década de 2000, a partir de minha própria vivência. Tendo como mote traçar uma genealogia que explicita como cheguei ao termo juremologia, como proposta pedagógica para estudos futuros da Jurema Sagrada. Esta construção, deveu-se sem dúvidas ao Professor Teólogo das religiões afro Jayro Pereira de Jesus, que com seu empenho pessoal e luta fiel aos seus sonhos de ver o povo de terreiro mais fortalecido na sociedade, dedica sua vida cotidianamente a este debate que influenciou completamente esta pesquisa, como será abordado abaixo.

A jurema, como podemos perceber no decorrer dessa dissertação, é uma religião resiliente aos diversos processos de etnocídio, racismo, violência do Estado e da academia, se mantendo viva e atuante na cidade do Recife e RM. É uma religião capaz de se re-interpretar e recriar dinamicamente seu cosmo como qualquer tradição que se mantém dialogando com o tempo presente. Como assinala Paden,

As grandes religiões não caíram do céu, mas surgiram como um resultado de inovações interpretativas no bojo de suas próprias histórias. Neste sentido, a história da religião é em si a história das interpretações religiosas da religião” (PADEN, 2001, p.158).

Tanto eu como parte da comunidade que pratica a Jurema em Pernambuco iniciamos nosso processo de participação no espaço público a partir de meados de 2004, após a fundação do Grupo de Estudos Malunguinho que transformou-se posteriormente no QCM - Quilombo Cultural Malunguinho. A partir dessa inserção se iniciam os estudos acadêmicos sobre a religião, por

partes de integrantes iniciados. Esse grupo uniu esforços para fazer uma revisão dos estudos já realizados sobre o tema e na interpretação e reconstrução de novos conteúdos e análises intelectuais. O objetivo é retirar a religião do ostracismo que estava colocada, e que acarretava em grande preconceito contra a mesma, invisibilizando-a no campo das discussões políticas e religiosas.

A provocação do QCM reverberou muito forte na comunidade religiosa, sobretudo a partir da valorização do personagem histórico e divino Malunguinho como líder negro/indígena da luta por liberdade de seu povo, pois até então, só se conhecia o Malunguinho da Jurema, o Reis, Trunqueiro/Exu, Mestre e Caboclo, que é cultuado com veemência pelos juremeiros e juremeiras dentro dos terreiros.

O Malunguinho histórico, único líder quilombola deificado no Brasil e integrado ao panteão da Jurema, não era conhecido pelos religiosos. A partir da veiculação de notícias expedidas nas redes sociais (Orkut, YouTube, blogs e posteriormente facebook) que divulgavam o QCM - sobre a história real desta divindade -, houve uma mudança na forma de pensar do povo da Jurema. Seus integrantes começaram a perceber que suas entidades e divindades também tinham valor histórico e mítico, assim como os Orixás, Vonduns, Inkisses, Eguns, etc..

Esta prerrogativa incentivou o povo de terreiro em geral a repensar sua religião e discutir suas matrizes culturais a partir de pressupostos próprios, numa intenção de descolonizar os pensamentos e desocidentalizar os saberes sobre eles mesmos.

Portanto, coube aos juremeiros e juremeiras fazerem suas próprias recriações e promoverem novos diálogos sociais e religiosos com o mundo ao seu redor. Neste sentido, temos como exemplo mais importante no processo de interferência no diálogo povo de terreiro/Academia/Estado, a já citada instituição Quilombo Cultural Malunguinho, que até os tempos atuais se mantém realizando grandes eventos⁶⁸ de debates, formação, entretenimento para, e de unificação do Povo da Jurema.

⁶⁸Dentre eles o 1 – Kipupa Malunguinho – Coko na Mata do Catucá que em 2017 realiza sua décima segunda edição ininterrupta. 2- Semana Estadual da Vivência e Prática da Cultura Afro Pernambucana

Toda essa ebulição, em prol da valorização e fortalecimento das religiões de matriz africana e indígena (com evidente maior empoderamento das religiões de matriz africana por parte do próprio povo de terreiro em geral no país), que já estava em curso e sendo promovida pelos movimentos negros, indígenas e sociais.

Na gestão do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva do PT (gestões 2003-2011), foi criada a Secretaria Especial de Promoção de Igualdade Racial. Essa secretaria tinha status de Ministério e pela primeira vez na história do país iniciou um processo institucionalizado de reparação para negros, negras, indígenas, quilombolas, ciganos e ciganas e outras etnias e povos tradicionais.

Esse trabalho foi realizado a partir de políticas públicas, favorecendo a criação de conselhos municipais, estaduais e federais de promoção de igualdade racial (que fiscalizavam as políticas públicas e também as propunham), e secretarias, gerências, diretorias de PIR – Promoção de Igualdade Racial, etc. nas prefeituras e outros órgãos públicos e até privados.

Dos mais elitizados órgãos que incluíram-se neste debate do anti racismo e em prol dos povos e comunidades tradicionais estão a OAB – Ordem dos Advogados do Brasil e o MPPE – Ministério Público de Pernambuco que lançou uma excelente publicação sobre os dez anos de seu GT Racismo (grupo de trabalho), intitulada No País do Racismo Institucional⁶⁹.

Também foram abertos inúmeros editais no MINC – Ministério da Cultura e outros Ministérios que viabilizavam recursos financeiros para terreiros e atividades de formação (Pontos de Cultura) que contribuíram fortemente neste levante dos movimentos sociais de base e de cultura popular e tradicional.

A demanda da sociedade civil atendida pelo Presidente promoveu uma mudança na forma de pensar as religiões de terreiro na sociedade e nas políticas públicas. Esse campo que até então majoritariamente pertencia aos intelectuais da academia que ocupavam cargos de antropólogos para dar laudos sobre estes povos, foi compartilhado e passou a ser diretamente de responsabilidade do povo de terreiro.

realizada na EREM Mariano Teixeira há 10 anos pela professora Célia Cabral, membro do QCM, e 3 – Encontro de Juremeiros e Juremeiras em Alhandra que está na sua terceira edição (2016).

⁶⁹Livro disponível para download em - <http://www.mppe.mp.br/mppe/images/Livro10web.pdf> - acesso em 12 de Fevereiro de 2017.

Esses tiveram que construir nos grandes eventos nacionais, estratégias de ação que acarretaram em documentos importantes como o Estatuto da Igualdade Racial⁷⁰, o Sistema Nacional de Cultura e o Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana⁷¹, entre outros. Foi o Povo de Terreiro falando de si, para si e para a sociedade.

Também foram realizadas inúmeras atividades nacionais em que lideranças religiosas de terreiro, pela primeira vez, puderam se articular nacionalmente e fazerem redes afros e outras, para debaterem políticas públicas nas diversas áreas em prol da defesa e reparação das/para religiões de terreiro, que sofrem ininterruptamente racismo e intolerância por parte da sociedade em geral com todas as suas instituições.

Estes encontros nacionais foram também responsáveis por importantes avanços nas discussões inter-religiosas do próprio povo de terreiro, que com o encontro e diálogo com diversos representantes de toda parte do Brasil, puderam entender mais profundamente sua própria diversidade⁷² religiosa interna e respeitar os valores cosmológicos e civilizatórios que os unificavam.

Neste contexto, a Jurema Sagrada surgiu nos encontros como uma incógnita, pois era, dentre as religiões de terreiro do Brasil, a mais desconhecida por parte de pessoas de outros Estados fora do Nordeste, e até mesmo desconhecida por algumas pessoas dos estados nordestinos.

⁷⁰ Estatuto disponível para download em - https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&cad=rja&uact=8&ved=0ahUK Ewj7mLS- _uDSAhXHvJAKHZthArsQFggmMAI&url=http%3A%2F%2Fwww.portalconscienciapolitica.com.br%2Fproducts%2Festatuto-da-igualdade-racial%2F&usq=AFQjCNF2K5nkzL11XO9xZu1NgsFhNwu3BQ&sig2=sapUKj8g4t-g8OdtvCjw_A - Acesso em 12 de Fevereiro de 2017.

⁷¹ Plano para download em - <http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/plano-nacional-de-desenvolvimento-sustentavel-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-de-matriz-africana.pdf/view> - Acesso em 12 de Fevereiro de 2017.

⁷² Tradições que compõem as religiões de terreiro no Brasil: Xangô Pernambucano (ou nagô), Xambá, Candomblé (nações ketu, jeje, ijexá, efon, angola), Batuque do RS com suas diversas nações, Jarê, Terekô, Tambor de Mina e suas diversas nações, Tradição Egungun (terreiros de egun), Jurema Sagrada, Pena e Maracá, Linha Cruzada, Pajelança, Kimbanda, Omolokô, Umbanda e sua diversidade. Para saber mais sobre a diversidade religiosa interna do povo de terreiro visite: <http://www.mapeandoaxe.org.br/> - Acesso em 13 de Fevereiro de 2017.

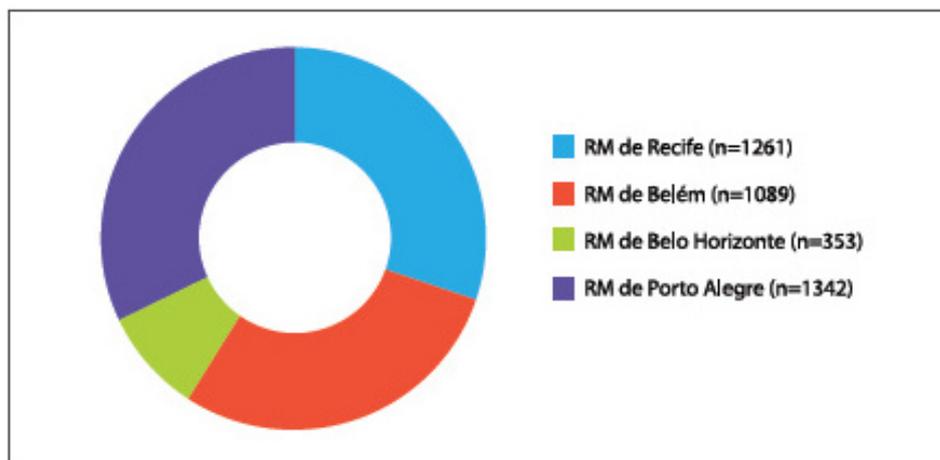
Dentre as mais importantes atividades de articulação do povo de terreiro a nível nacional, estavam as CONAPIR(s) – Conferências Nacionais de Promoção de Igualdade Racial, que foram fundamentais na construção de uma identidade ideológica política unificada entre as diversas tradições afro e indígenas.

As três últimas CONAPIR(s) foram realizadas em: 1º entre os dias 30 de Junho e 2 de Julho de 2005, a segunda entre os dias 25 a 28 de Julho de 2009, e por último a terceira conferência realizada entre os dias 5 a 7 de Novembro de 2013. A IV CONAPIR já foi convocada, por decreto presidencial, no último dia 30/11/2016 a ser realizada de 5 a 7 de novembro de 2017, em Brasília. Seu tema central será “O Brasil na Década dos Afrodescendentes: reconhecimento, justiça e desenvolvimento”.

Essas CONAPIR(s) debateram propostas do povo de terreiro, dentre uma das mais importantes e que gerou uma eficaz política pública foi a pauta do Mapeamento dos Terreiros, no intuito de fortalecer a política de segurança alimentar e de combate à fome, realizada pelo MDS – Ministério do Desenvolvimento Social e Combate a Fome, que distribuiu cestas de alimentos para os terreiros, realizando uma inédita façanha, que foi o reconhecimento oficial de que os terreiros contribuíam efetivamente no extermínio da fome em seus entornos (bairros). Fruto desta pesquisa, foi publicado o livro *Alimento Direito Sagrado*⁷³, que contém todos os dados produzidos extraídos em campo que demonstram como é a realidade dos terreiros de Recife, Belém e Porto Alegre.

⁷³ Livro para download em –
<http://www.ideiasnamesa.unb.br/upload/bibliotecaldeias/04112015130257ok_Alimento_Direito_Sagrado_web.pdf>- Acesso em 12 de Fevereiro de 2017.

Gráfico – Casas ativas identificadas na Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros segundo Região Metropolitana:



Fonte: Elaboração própria a partir dos microdados da pesquisa. Filmes de Quintal/MDS, 2010.

No ano de 2009, em Pernambuco, na gestão do então governador Eduardo Campos (2007 a 2014) do PSB, foi criado o CEPPIR – Comitê Estadual de Promoção de Igualdade Racial, instituição que teria função de ser a articuladora dos movimentos sociais com o governo, e também para contribuir na execução e formulação de políticas públicas de Promoção de Igualdade Racial. Segundo seu antigo Secretário Jorge Arruda, em entrevista concedida, o CEPPIR teve a seguinte trajetória para ser criado:

Nos ano de 2007, procurado pelo Governo do Estado, que já estava com solicitações dos movimentos sociais de Pernambuco, [...] começou um trabalho com a Secretaria Especial da Juventude e Emprego – pois naquela secretaria havia o recorte quilombola e de juventudes negras nos programas e projetos (ARRUDA, 2017).

A solicitação do governo do estado consistia na apresentação de propostas que apresentassem pistas metodológicas e eixos norteadores para a consecução de um espaço no governo que pudesse dar respostas à sociedade civil organizada, às demandas do próprio governo do estado e a construção de pilares para a promoção da igualdade racial e a construção de ações afirmativas.

Após uma série de discussões, foi tomado como parâmetro a construção da SEPIR –PR. Jorge Arruda enviou uma proposta que versava sobre: criação de uma secretaria especial de promoção da igualdade racial, assessoria de igualdade racial, superintendência de igualdade racial entre outros nomes, mas que esse espaço fosse ligado ao gabinete do governador, tendo em vista o “lugar”, o empoderamento, a necessidade de articulação maior com todos os organismos do governo.

Dessa forma, o então governador, Eduardo Campos, comunicou que não poderia abrir espaços estruturais que viessem aumentar as receitas do governo e decidiu pela criação de um organismo que não elevasse a parte financeira e ficasse na estrutura do gabinete do governador. Vale ressaltar que já estava em funcionamento, na Secretaria de Assessoria Especial ao Governador, o recurso necessário e o cargo de Assessor Especial, que era de Primeiro Escalão, para dar uma melhor condição à criação do CEPIR.

Ainda de acordo com o depoimento de Arruda, o CEPIR sempre foi um organismo do Governo do Estado, o movimento social não tinha assento. Este espaço faria a articulação entre os movimentos sociais e as diversas secretarias, dentro do programa pacto pela vida. O Secretário Executivo do CEPIR foi nomeado por Ato ocupando o cargo de Assessor Especial do Governador. Dessa forma não foi criado cargos na estrutura governamental.

O CEPIR- Comitê Estadual de Promoção da Igualdade Racial, hoje extinto pelo Governo atual, foi assim, uma articulação do governo do Estado para responder às demandas da I conferência de Promoção da Igualdade Racial. Este espaço governamental existia para dar acesso às pessoas e aos movimentos dos negros de Pernambuco, a quilombolas, juventudes de terreiros, dentre outros.

Era um organismo de cunho consultivo. Tinha um representante de cada secretaria e 13 representantes da sociedade civil organizada, com o intuito, naquela época de construir a III Conferência de Promoção da Igualdade Racial, com foco nas ações afirmativas.

Esse conselho está, no governo atual, está funcionando na coordenação da secretaria de desenvolvimento social e juventude ficando lá: povos tradicionais, LGBTI, negritude, dentre outros (ARRUDA, 2017).

Foi através do CEPIR foi realizado em 2010 no Recife, nas dependências da UNICAP – Universidade Católica de Pernambuco, o primeiro curso de teologia afro-brasileira para sacerdotes e sacerdotisas de terreiros. O professor contratado e trazido de Porto Alegre foi o teólogo Jayro Pereira de Jesus, intelectual da linha afrocentrada que veio para construir em nosso Estado uma época de aprendizados entorno dos saberes acadêmicos sobre as religiões de matriz africana. Nesse período, não se via na Jurema empoderamento suficiente para servir como objeto de estudo.

Mesmo a persistente presença do QCM nos espaços de discussão levando para o centro dos debates a Jurema, ainda assim não se pensava em debater matriz indígena, tendo em vista que os próprios juremeiros e juremeiras valorizavam insistentemente apenas as tradições vindas da África e reformuladas no Brasil.

O conteúdo trazido pelo professor Jayro mexeu muito com a forma de pensar dos sacerdotes e sacerdotisas que ingressavam nestes cursos; palestras e atividades foram dadas no intuito de se fortalecerem religiosamente e intelectualmente. As informações sobre estas práticas religiosas dentro dos terreiros não era de fácil acesso e não havia, antes dessas atividades de formação do CEPIR, lugares para serem buscados com facilidade.

Antes da constituição do CEPIR, outras atividades do povo de terreiro já ocorriam, mas sem grande visibilidade e procura, pois sempre eram atividades isoladas e sem muita valorização por parte dos participantes das religiões afro indígena. Não existiam muitos meios de divulgação que facilitassem o acesso a estas atividades.

A Prefeitura do Recife foi o primeiro órgão de estado a realizar cursos com a temática afro-brasileira. Eram realizados pelos membros de movimentos negros e sociais. Um exemplo importante foram os cursos promovidos pelo Núcleo da Cultura Afro Brasileira da Prefeitura do Recife, que realizou um curso de capacitação em história da África, em 2002.

Lindivaldo Júnior Leite, conhecido como Júnior Afro, historiador e antigo assessor técnico da Secretaria de Cultura do Recife, explica que nesta época as ações realizadas pela primeira gestão de João Paulo, prefeito eleito no Recife pelo PT em 2000, passou por um processo de escuta, que acarretou na efetivação democrática de uma política anti-racismo na Cidade:

Em relação ao processo, a primeira coisa a saber que houve uma mudança no conceito de política pública no começo do primeiro ano do governo de João Paulo. A gente fez um monte de escuta com a sociedade, um monte de debate. E, os relatos desses debates, mais o acúmulo que a gente tinha, de cada um, fez com que a gente pensasse um modelo de carnaval, e no caso do Núcleo Afro, um modelo de Carnaval que pudesse ir além da Noite dos Tambores Silenciosos. Estender a Noite dos Tambores por que havia uma reclamação, um conflito entre o interesse dos afoxés e o interesse dos maracatus, então a gente dividiu e íamos relacionando tudo que tinha de cultura negra que estava sem espaço na cidade e então a gente dividiu em três dias o pólo afro. Aí era necessária uma política posteriormente. Quando houve a reforma administrativa política para discutir a política cultural, eu fiz uma proposta de criação de um espaço específico com essa lógica da ação e de afirmação da cultura negra, com base nas reivindicações anteriores do movimento. Foi quando a gente pediu para se criar um centro cultural, um centro de cultura afro brasileira no Recife. Fizemos uma proposta, eu, Madalena e Zélia Sales, a equipe do departamento de formação cultural. O departamento virou um departamento de patrimônio cultural imaterial. [...] É o debate sobre patrimônio cultural imaterial que vai fazer a existência do núcleo, mas a primeira discussão de ação afirmativa com base na experiência da Fundação Palmares e a experiência vivida pelo Carnaval (LEITE, 14 de Março de 2017).

Essa vivência acumulada pelos líderes dos movimentos sobre a temática afro-brasileira, do racismo e da reparação, consolidou eficazmente a formação de novos membros destas lutas. Novas lideranças sociais e religiosas foram surgindo. Todas estas atividades formaram um clima favorável para a expansão de propostas pedagógica de cursos que focassem no objetivo do fortalecimento intelectual dos interessados na discussão racial e afro religiosa.

Após a passagem do teólogo Jayro Pereira de Jesus por Pernambuco, entre os anos de 2008 a 2013, o povo de terreiro, de Recife, Região Metropolitana e também de alguns interiores do Estado como, Itambé e Paudalho, pôde ter acesso a um conjunto de discussões sofisticadas que ele trazia como inovações para os debates religiosos dos juremeiros(as), candomblecistas e umbandistas.

A temática da Teologia Afro-brasileira chamou a atenção de todas e todos, já que era uma inovação pertinente, e nas veias do pensamento “jayriano” muitos praticantes das religiões afro indígenas se formaram e ampliaram suas percepções de mundo. Após suas diversas falas e demonstrações de conteúdo, com apostilas, vídeos, palestras, críticas às práticas religiosas (marca de seu pensamento), foi perceptível a mudança na forma de pensar a religião dos sacerdotes e sacerdotisas frequentadores destes cursos. Sua influência foi muito forte neste novo processo de formação deste Povo, que buscava intelectualidade e profundidade no contexto religioso.

Em uma de suas contribuições mais marcantes, o professor Jayro apresentou um “Manifesto em Defesa do Estudo Teológico da Religião Afro-Brasileira”, distribuído nos diversos cursos que deu aqui, e que causou grande reflexão entre seus alunos e alunas. Abaixo transcrevo este importante documento que foi fundamental para que o povo de terreiro “despertasse” para a importância da busca por mais aprofundamento nos estudos sistemáticos e acadêmicos das religiões de matriz africana e indígena. Segue parte do conteúdo:

A religião de matriz africana e afro-brasileira tem sido alvo de dois processos de corrosão que as vêm desmoronando paulatinamente. Um que ataca de fora para dentro e outro “desde dentro” das próprias religiões afro-brasileiras que trabalha na lógica do cupim. O primeiro processo de corrosão de natureza externa que se arrasta histórica e secularmente é proveniente da sociedade como um todo, cuja ótica ainda está arraigada ao ideário do Brasil Colônia, Império, República Velha e que continua vigente na atualidade como que inalteradamente.

[...]

Com o recrudescimento da intolerância religiosa, as discriminações aos Cultos Afros potencializaram-se ao tempo que são retroalimentados. Nessa direção o imaginário da população é trabalhado para recobrar ou reavivar sentimento de afrotheofobia pelos meios de comunicações de que dispõem as denominações evangélicas. As perpetradoras da intolerância religiosa que a cada vez mais sofisticam o seu proselitismo beligerante, ao tempo que cede às violências físicas aos adeptos afros que as sofriam em logradouros públicos. Ataca agora de forma semiológica e semanticamente com requinte de perversidade.

Importa refletir que os malefícios atribuídos aos Cultos Afros não são só absorvidos pelo conjunto da população incitada contra a Religião dos Orixás, Inkices, Voduns e demais Entidades Espirituais que se apresentam na Umbanda, na Quimbanda, etc. Os malefícios numa espécie de teologia afro do mal são introjetados por adeptos, e que somam um contingente muito grande de vivenciadores/as que reforçam negativamente sua fé na religião afro-brasileira. O fenômeno instaura sentimento de impotencialidade, envergonhamento e, por conseguinte, auto-invisibilidade nos adeptos que se esquivam de toda e qualquer manifestação ou auto declaração de notoriedade e, sobre tudo, pública.

[...]

Verifica-se então que certa consciência política e no tocante aos direitos assegurados pela Constituição Federal (art. 5º, incisos VI e VIII) dos adeptos vem cada vez mais crescendo, impulsionada, a bem da verdade, pelas ações deletérias da intolerância religiosa. Também nessa esteira, os Templos Afros vêm exacerbando as suas ações sociais, o seu envolvimento com as políticas públicas, porém esquecendo-se de um viés crucial nessa cruzada contra a intolerância religiosa, que é o estudo acadêmico, sistematizado da teologia da Religião Afro-Brasileira e legalmente reconhecido.

[...]

A verdade é que nem o movimento da reaficanização tem conseguido reverter o quadro das discriminações que

acometem os adeptos afro. As crianças afrodescendentes, sejam elas envolvidas ou não com a religião afro-brasileira, são correlacionadas a termos pejorativos atribuídos negativamente às Religiões Afro-Brasileiras.

[...]

A nossa mais veemente crença é de que o estudo acadêmico e sistematizado da teologia afro, isolada ou comitantemente as ações políticas e jurídicas contra a intolerância religiosa produzirá mudança radical na visão da sociedade com relação à Religião Afro-Brasileira e seus adeptos. Debelando ou iniciando um processo de erradicação de toda essa visão negativa que incide contra as Religiões de origem africana.

[...]

A saída é o estudo da teologia da Religião Afro-Brasileira, porque só desta maneira os Sacerdotes e Sacerdotisas tanto da Umbanda como do Candomblé sairão do rol dos charlatães, curandeiros e exploradores/as da credulidade pública.

Curitiba, 30 de outubro de 2008, ano do centenário da Umbanda, fundada em 15 de novembro de 1908.

Professor Jayro Pereira de Jesus.

Com este manifesto, pessoas que já realizavam atividades de luta em prol do fortalecimento do povo de terreiro se articularam mais fortemente e partiram para o estudo das próprias raízes religiosas, se esforçando para ocupar o espaço da academia.

Sobre a discussão nacional da importância dos estudos sistemáticos e acadêmicos em torno das religiões de terreiro, buscamos a opinião de influentes lideranças religiosas nacionais dessas religiões que há décadas lutam por direitos equânimes para seu povo, tendo em vista que as lideranças religiosas da Jurema ainda estão em processo de reconhecimento nacional e empoderamento.

Abaixo, poderemos ter um panorama amplo de como se pensa a “logia” dos aspectos fenomenológicos das religiões de terreiro a partir da visão dos próprios babalorixás e iyalorixás.

Mãe Stella de Oxóssi, uma das mais conhecidas lideranças religiosas de terreiro, nos concedeu uma entrevista. Nela defende os estudos das religiões de terreiro pelos seus próprios membros:

Raciocinar sobre qualquer assunto é algo de extrema relevância para a harmonia social, quanto mais quando este assunto é Deus, em qualquer ou todas as culturas.

A palavra Teologia pode ser entendida como estudo do sagrado. E esse estudo muitas vezes fica difícil de ser realizado no dia a dia do Terreiro, que é um lugar de muitas atividades ritualísticas. Tudo acontece passo por passo e creio que a adição do conhecimento escrito, ao conhecimento oral, que sempre aconteceu no Candomblé é um grande ganho, pois como não canso de repetir: O que não se registra o tempo (ou o vento) leva. Entretanto, os ensinamentos sagrados são passados com o axé da palavra de quem ganhou axé para isto. Para mim fica difícil entender que rituais sejam aprendidos em faculdades, mas a rica filosofia embutida no saber religioso do candomblé, isto sim, pode e deve ser transmitida no mundo acadêmico. Segue um provérbio yorùbá que pode servir como orientação para esta pergunta: “Bìilek’obakanìle, ki ijoàleran,” que literalmente significa “as casas afastadas não pegam fogo umas nas outras.” É onde digo: quem muito se mistura se perde! (Mãe Stela de Oxóssi, 2016).

Com este provérbio nagô podemos compreender que ela alude e alerta ao fato de religiosos que estudam academicamente as tradições devem fazer o próprio caminho intelectual, sem haver muitas misturas, cabendo a eles mesmos, compreenderem a epistemologia afro indígena.

Já o intelectual e Tata de Inkisse (sacerdote da tradição Angola) Wanderson Flor do Nascimento, que é professor de filosofia da UnB – Universidade de Brasília, converge em alguns pontos com o pensamento de Mãe Stela de Oxóssi. Em outros pontos, Nascimento apresenta uma visão que alerta para a utilização dos saberes religiosos afro indígenas de forma estéril e cética na academia, que segundo ele tem perfil de “exotizar” as tradições de matriz africana e indígena:

Penso que seja a maneira como nós, das religiões afro-indígenas, pensamos sobre a natureza da divindade, dos ritos e de nossa relação com essas duas instâncias. Essa teologia está incrustada no interior de nossas práticas cotidianas nos terreiros e não sistematizada em nenhum conjunto de interpretações como normalmente se faz na teologia cristã ocidental que, inclusive, se organizou em escolas. Isso não quer dizer que nossa teologia não seja refletida, pelo contrário, ela é produto de uma articulação de nossa memória ancestral que se atualiza todo o tempo em nossa prática. Parte (pequena) dela foi coletada e registrada por alguns estudos historiográficos e etnográficos feitos por pesquisadores ao longo destes últimos 80 anos. Mas é importante frisar que são os terreiros, as casas de culto, as grandes guardiãs e depositárias desse conhecimento. (NASCIMENTO, 2016)

Com relação a sua importância, o sacerdote explica:

Enquanto sacerdote, ela serve para orientar a maneira como conduzo o culto, me relaciono com ele e com as outras pessoas de minha comunidade, das pessoas que já não estão mais encarnadas entre nós e, também, das pessoas que ainda nascerão. Como estudioso, ela serve para sistematizar o conhecimento produzido, de modo ancestral, por nosso povo, e formar conteúdos para um diálogo inter-epistêmico que busque a valorização de nossas tradições e ofereça contribuições para o restante da sociedade nacional na qual nos inserimos.

Ela organiza o modo de sermos e fazermos nossas coisas. E, também, ela oferece aos racistas que insistem em afirmar que somos uma tradição primitiva, atrasada, um conjunto de valores, saberes, práticas e instituições altamente sofisticadas e capaz de ajudar não apenas o povo de terreiro, mas também a toda a sociedade que nos cerca (NASCIMENTO, 2016).

Uma vez que não concorda com o modelo atualmente posto de teologia afro-brasileira, Nascimento propõe o seguinte:

Eu não penso em apresentar um modelo novo, mas em fazer notar que nós sempre pensamos, sempre soubemos, sempre tivemos métodos bastante precisos - embora difusos - de produção de nossos saberes sobre as divindades e nossas relações com elas. Ou seja, para mim, basta que valorizemos os saberes ancestralmente legados por nossas ancestrais, em sua maneira hierárquica, temporalmente pensada, vinculada com a dinâmica de nossos próprios terreiros e que não apenas nos ensinaram muito, como mantiveram em funcionamento as nossas casas e tradições.

Nosso saber é incorporado (nos mais diversos sentidos que essa expressão possa ter!). Nunca é apenas uma "matéria" a ser dominada, transformada em conceito, pensada em abstrato. Defendo que cada vez mais devemos formar nossas/os intelectuais e inseri-las/os na academia. Essa formação é prévia à sua ida para a academia! E lá, essas/esses intelectuais (que nós sempre tivemos) seriam sujeitos das pesquisas e não objetos, como historicamente tivemos sido. Com isso prestaríamos um favor à academia: apresentamos outros modos de produção e circulação de conhecimento que é tão válido e eficaz quanto qualquer saber produzido nos territórios acadêmicos universitários (NASCIMENTO, 2016).

Uma outra liderança, por nós entrevistado, chama-se Babá Diba de Iyemojá, líder dos movimentos sociais de Porto Alegre/RS e sacerdote da tradição do Batuque. Para ele, o ocidente tende a reduzir tudo que vem dos africanos e dos indígenas, e defende a existência de uma teologia oral mantida pelos ancestrais africanos e indígenas:

Tudo que é oriundo do continente africano tende a ser reduzido/diminuído pelo ocidente. O princípio da oralidade caiu nesta ordem também. Somos herdeiros e guardiões de uma Teologia que foi mantida pela oralidade ancestral dos nossos antepassados. Por conta do processo de racismo e escravização do nosso povo, perdeu-se o rigor desta oralidade

e muita coisa ficou pelo caminho. No aspecto Teológico sobretudo, perdeu-se muita coisa e a Teologia nos ajuda a buscar estas origens e conhecimento. Não podemos relegar nossa tradição e cultura à fossilização. A sociedade está avançando e se modernizando e precisamos, por conta a preservação deste conhecimento, nos alinharmos e ela valorizando nossos mestres e autores negados pela academia branca, conservadora e racista. Sou a favor de uma Teologia sistematizada, pois entende que ela não interferia nos procedimentos tradicionais, pelo contrário nos ajudará a entender nossas praticas (Babá Diba de Iyemojá, 2016).

Ao ser indagado se existe alguma teologia das tradições orais ele assim respondeu:

A única Teologia de tradição oral que conheço é a que pratico, que é a de matriz africana, porém sei que a tradição indígena também possui. Vejo com muito respeito, por que embora muita coisa tenha ficado para traz, muitas conseguiu-se preservar. Por conta disto temos nossos terreiros por todo o Brasil. A oralidade de matriz africana preservando sua teologia como forma de resistência civilizatória do seu povo (Babá Diba de Iyemojá, 07 de Julho de 2016).

A intelectual negra e sacerdotisa Makota Valdina de Salvador, em entrevista, defende que teologia é categoria ocidental e, portanto, não é caminho para o povo de terreiro. Ela defende também que a academia sempre faz um desserviço para com o povo que o pesquisa e sugere que devamos nos engajar na luta contra os “evangélicos” que se organizam para vilipendiar o povo de terreiro:

Eu, sinceramente, não lamento que a academia ainda não tenha feito pesquisas grandes e profundas em torno da crença da Jurema sagrada. Quando as nossas crenças passam a ser estudadas à luz da academia um monte de terminologias e conceitos, que muitas vezes não tem nada a ver com as reais

práticas nossas, são inseridas e os jeitos verdadeiros às vezes são modificados. Espero que isso não aconteça com a Jurema sagrada. Ademais, esse negócio de teologia, pra mim é coisa ocidental e não vai nos levar a nada. Importante mesmo diante de tantos ataques que temos recebido é buscar formas de combater os evangélicos que cada vez mais nos satanizam. nos diabolizam, nos diabolizam (VALDINA, 2017).

Todos esses depoimentos, que relatam as discussões da criação de estudos sistemáticos dos conhecimentos religiosos do povo de terreiro, nos dão subsídios nessa pesquisa para podermos pensar em uma juremologia. Essa, por sua vez, consistiria no estudo do conhecimento religioso da Jurema sagrada e teria os mesmos pressupostos da teologia afro-brasileira. As elaborações das lideranças religiosas entrevistadas fortalecem ainda a ideia de que existe uma procura por conhecimento por parte dos membros dos terreiros.

3.2 – Da Teologia Afro à Juremologia: em busca de uma epistemologia própria da Jurema

Pensar na Jurema como uma religião de estrutura cosmológica própria não é fácil para quem “é de fora”, nem para “quem é de dentro”, porém, temos que fazer um esforço dedicado e sensível para realizar a leitura certa de seu conjunto de textos orais e tradições. Concordamos com Paden quando este afirma:

A religião não é apenas inarticulada, passiva, inconsciente de si mesma, ou disponível só para a interpretação externa. A religião tem uma voz própria. Ela também é interprete da religião. As vozes de fiéis estão incluídas aqui não por que neles finalmente chegamos à verdade irreduzível, mas porque neles encontramos mais um tipo de lente focalizadora, lado a lado com as outras. O discurso religioso assume aqui seu lugar em meio a uma gama de maneiras de falar sobre o mundo, e não simplesmente como modo “não científico”, de certa forma

excluído de todas as outras explicações normais, naturalísticas, de como são. Todas as visões, como vimos, são filtros (PADEN, 2001, p. 155).

Assim, as diferentes religiões focalizam suas leituras em diferentes áreas e tipos de experiência. A bibliografia disponível sobre a temática da Jurema, se repete no conceito sobre a religião e não se renovou ou ousou até então em sair do paradigma das mesmas citações desde Câmara Cascudo na década de 1950.

Sendo assim, buscar por uma cosmologia nos terreiros a partir de uma etnografia e de observação participativa de campo, foi o único caminho para avançarmos. Podemos apontar algumas inovações no campo da antropologia ao se tratar do tema, como por exemplo o conjunto de textos do professor Dr. José Jorge de Carvalho (1990, 1998), a pesquisa de Sandro Guimarães de Salles (2010), a dissertação de Pedro Stoeckli Pires (2010) e a tese de Michelle Rodrigues (2014) entre outros trabalhos. Contudo, esses textos possuem outros objetivos principais, não adentrando nos estudos da cosmologia e significados dos símbolos, atos e objetos sagrados.

O olhar quase que esvaziado dos pesquisadores sobre a Jurema demonstra o preconceito por parte dos pesquisadores para se debruçarem na temática, como afirmaram Carvalho e Motta⁷⁴. O preconceito de classe e social descrito nas entrevistas concedidas pelos pesquisadores José Jorge de Carvalho e Roberto Motta faz todo sentido quando nos encontramos frente a dificuldades de encontrar textos que nos ajudem a aprofundar o conhecimento sobre esta religião a partir de seu cosmo. Devido a esta problemática, optei por seguir o caminho da teologia afro, especialmente para tentar me reencontrar com os caminhos da minha própria pesquisa iniciada em 2011, estimulado por todo movimento político ideológico em prol da retomada destes estudos do povo de terreiro, pelo próprio povo de terreiro.

O início da construção do pensamento dos estudos sistemáticos sobre as religiões de terreiro, a partir de seus próprios participantes e no sentido da criação de uma massa crítica interna de seus adeptos, deu-se a partir do projeto Tradição dos Orixás, como afirma o professor Jayro de Jesus:

⁷⁴Vide primeiro capítulo dessa dissertação.

Quem jogou essa coisa ai no cenário nacional fomos nós. A partir do projeto Tradição dos Orixás que a gente começou aqui no Rio de Janeiro, sobre tudo na Baixada Fluminense no início da década de 1980 se estendendo até a década de 1990, onde teve a ação privilegiada da Baixada Fluminense, no terreiro inicialmente da Mãe Meninazinha de Oxum⁷⁵, depois lá em casa, no Ilê Ojú Omi Arô⁷⁶ da Mãe Beata. Depois a gente ganhou uma bolsa da ASHOKA⁷⁷ que é uma instituição norte americana e a gente disseminou isso pelo Brasil.(JESUS, 2017).

Para Jayro de Jesus, o colonizador aproveita-se da falta de conhecimento crítico sobre a religião afro, por parte dos adeptos, e institui uma prática de dominação e inculturação. Nesse sentido, ministrar curso de teologia afro para os adeptos serviria para dar embasamento teórico e crítico aos sacerdotes e sacerdotisas, no intuito de contribuir na luta contra o racismo e contra o próprio processo de dominação encampado pelos detentores do capital histórico. Afirma o teólogo:

Criamos também no contexto de nossas lutas, na década de 1980 o IPELCY - Instituto de Pesquisas e Estudos da Língua e Cultura Yorùbá, depois a gente mudou pra outros nomes, quando a gente vai entender que um dos problemas da divisão interna da tradição de matiz africana são as três vertentes, os bantos, os jejes e os yorùbás não entenderem do que a gente chama das invariáveis civilizatórias, os elementos comuns. E essa coisa de dizer que uma tradição é melhor que a outra, ou pior que a outra, isso é coisa do colonizador, que conta até hoje com o desconhecimento dos próprios sacerdotes, dos

⁷⁵ Ilê Omulu Oxum - <http://ileomolueoxum.blogspot.com.br/> - Acesso em 02 de Fevereiro de 2017.

⁷⁶ Ilê Ojú Omi Arô - <http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/mae-beata-de-iemanja> - Acesso em 02 de Fevereiro de 2017.

⁷⁷ “A Ashoka é uma organização mundial, sem fins lucrativos, pioneira no campo da inovação social, trabalho e apoio aos Empreendedores Sociais – pessoas com ideias criativas e inovadoras capazes de provocar transformações com amplo impacto social”. <https://brasil.ashoka.org/> - Acesso em 08 de Fevereiro de 2017.

adeptos da tradição de matriz africana. Eles não sabem disso, e aí, tem o capitalismo e a cultura ocidental que permeia a vida deles toda, por que a tradição é mais vista como coisa aderecista e alegórica, substancialmente ela é ausente na cabeça, enfim, na cognição de pais e mães de santo. Essa é a grande debilidade desse povo. Por isso a gente insistiu em fazer um curso que desse complexidade teórica cognitiva ao povo de terreiro. Foi esse um dos principais objetivos do projeto aí em Recife [...].

Em busca de compreender como se desenvolve o pensamento que fundamenta a teologia afro disseminada pelo teólogo até os tempos atuais, obtive a resposta exata expedida por Jayro de Jesus, que fez questão de afirmar e reafirmar em sua fala altamente crítica a Igreja Católica que teologia afro seria exatamente o que ele pensa e fala, uma teologia não judaico cristã, mas sim afro em sua epistemologia:

Teologia não é uma teleologia judaico-cristã ou católica, e muito menos uma concepção por conta do dado da revelação, em nome do particular, exclusivo e tão somente do cristianismo. Eu sempre entendi que teologia não é uma coisa católica. A teologia afro é uma teologia voltada para os pressupostos das tradições de matriz africana, com epistemologia própria e livre da metodologia católica. A Igreja católica não tem nada de original dela, tudo ela copiou dos outros, ela tirou tudo dos outros, ela não tem nada de original dela. Em nome dessa revelação, ela sequestrou Deus, e Jesus virou um personagem dela, ela configurou que se revelou a toda humanidade, então tudo é dela. Ela se apropriou dessa coisa chamada fé, dessa coisa chamada catolicidade e fez seu estrago junto com o colonialismo nas Américas e continua fazendo hoje na modernidade suas coisas e etc. (JESUS, 2017).

O pensamento de Jayro converge com o que Gross afirma sobre teologia:

Um problema básico e de grandes consequências é a apressada identificação entre *teologia* e *teologia* cristã (às vezes ainda católico-romana) corrente no nosso contexto. Esta identificação convenientemente esquece que o termo *teologia* é anterior ao cristianismo. O termo aparecia em Platão, por exemplo, na República. Platão chamava de *teologia* as narrativas míticas sobre os deuses contadas pelos poetas, especialmente Homero e Hesíodo. Ele queria livrar a sociedade de mitologias ilusórias, que representassem elementos indignos ou imorais nas divindades. Independentemente da apreciação da poesia e do seu papel pedagógico por parte de Platão, pode-se dizer que para ele *a teologia era entendida como um discurso poético, uma ordenação de mitos*, uma narrativa simbólica sobre divindade. Importante é frisar que para Platão a teologia não era ilusão por ser teologia, mas que a linguagem poética de Homero e Hesíodo sobre os deuses (ou seja, sua teologia) era ilusória porque não apresentava uma identificação do divino com o bem. Por isso deveria ser criticada em favor de uma teologia mais virtuosa, que só atribuísse às divindades o que lhes convinha (GROSS, 2008, p. 324-325).

Há ainda que considerarmos que, desde a década de 1960, existe uma discussão na Igreja Católica sobre uma Teologia Negra. A partir do Concílio Vaticano II, pensadores como Vicente Mulago e outros já refletiam com profundidade sobre o tema.

Já na década de 1970, outro estudioso da Igreja, James Cone, mostrou que era possível, legítimo e necessário a existência de uma teologia negra e que esse debate deveria se consolidar na África e na “diáspora”. Os pressupostos que fundamentam a teologia negra da Igreja Católica são explicitados pelo escritor Marcos Rodrigues da Silva:

O pensamento teológico afro-americano toma como referência básica as experiências de Deus vividas pelas comunidades negras no continente. O mesmo ocorre com o pensamento teológico voltado para realidades indígenas e mestiças. Trata-

se da experiência da fé numa sociedade marcada pelo racismo e pela opressão sobre tantos e de maneira particular sobre os negros. [...]. O pensamento teológico afro-americano, embora tenha um ponto de partida comum determinado pelo racismo, pela opressão, marginalização e exclusão da comunidade negra no continente, está atento também às particularidades geográficas e às práticas do cotidiano. A comunidade negra vive realidades que fazem dela um todo. Entretanto, ela constitui também uma realidade plural, presente em todos os espaços do continente. Estes fatores fazem com que o pensamento teológico defina uma ótica própria, priorizando acontecimentos e experiências que caracterizam este modo de fazer teologia e lhe dão sentido (SILVA, 1998, p. 9-10).

Podemos perceber no trecho citado acima que há diferenças cruciais entre teologia negra e teologia afro. Estas diferenças são mais evidenciadas na fala do professor Jayro ao responder sobre o que diferencia essencialmente estas duas formas de fazer *logia* com o sagrado, o divino e a religião.

Jayro de Jesus oferece considerações que nos ajudam nessa compreensão:

Eu sei que a Igreja Católica, falou muito em teologia negra, que é um grupo nos Estados Unidos que pensou [...] eu tenho até um livro, que eu tenho em casa. Um livro chamado teologia negra, mas é essa teologia eles dizendo que Jesus, que Deus também se revelou aos povos africanos. Então, essa teologia dele se aplicada aos povos africanos, aos povos indígenas e a outros povos [...] então é teologia cristã com nome de negra. [...] Pegam àqueles textos mais antigos do velho testamento, do Egito... Então eles fazem esse emaranhado de coisas, mas contudo o cerne deles é o da revelação de Deus que criou o mundo e que criou todo mundo e criou as culturas, então a teologia é deles. Isso se chama inculturação. A teologia inculturada que a Igreja Católica tem e pratica há séculos. Agora, quando eu que fiz teologia católica, e fiz o racha teórico, eu estou dizendo que teologia não é uma teleologia

judaico cristã ou católica [...] Eles até falam em teologia afro também, mas não no ponto de vista de pensar uma episteme teológica desde dentro. Eles pensam teologia afro a partir da visão teológica cristã católica [...]. A partir de uma teologia afrocentrada eles não falam. Então, é preciso ter coragem, discernimento, compostura, para dizer isso. Tentar que os povos indígenas, os povos de matriz africana tenham a sua racionalidade filosófica, teológica própria, a partir de uma teologia própria e afrocentrada (JESUS, 2017).

No início do século XXI, especificamente em 2003, foi fundada a primeira Faculdade de Teologia Umbandista (FTU) do Brasil, pelo sacerdote umbandista Francisco Rivas Neto, autor de diversos livros de Umbanda. Esta instituição de ensino superior reconhecida pelo MEC – Ministério da Educação, já formou algumas turmas de bacharéis em Teologia afro-brasileira.

Essa categoria, teologia afro-brasileira, difere das duas categorias anteriormente apresentadas – teologia afro e teologia negra. Esta terceira teologia é fundamentada especificamente a partir dos pressupostos umbandistas de seu fundador:

A teologia afro-brasileira apresenta-se como postulante dessas lacunas existentes, articulando saberes acadêmico e religioso, posicionando-se na interface de ambos. Naturalmente que as primeiras reflexões teológicas surgem do seu fundador e merecem destaque [...]. A teologia tem uma função importantíssima. Rivas Neto propôs que a mesma pode ser comparada ao corpo humano. Em um braço a religião, no outro a ciência. Esta analogia é importante para entender o porquê da tradição e o porquê da teologia. Então a teologia, e principalmente a com ênfase em religiões afro-brasileiras sustentada pela FTU, está na academia e seu conhecimento religioso é mais fácil de dialogar, interfacear, como conhecimento acadêmico. Porque o conhecimento religioso possui o senso crítico, ele é um dos braços da teologia (CARNEIRO, 2014, p. 16-17).

Assim apresentado, podemos perceber as diferenças que estão estabelecidas no campo da disputa do espaço da discussão religiosa afro, negra e afro-brasileira no Brasil.

De um lado há a teologia negra, que tem como pressupostos fundamentais debater teologia a partir da revelação de Deus para o povo negro, perpetrando aquilo que Jayro chamou de “inculturação” nas demais tradições, como elemento principal para sua existência. Do outro temos a teologia afro, que tem como objetivo principal disseminar um pensamento afrocentrado nas tradições religiosas de terreiros de matriz africana, com a missão política e ideológica de combater o racismo e empoderar sacerdotes e sacerdotisas para não mais se subjugarem a “enculturação” da religião católica e promover um profundo processo de descolonização. Em terceiro, bem mais recente, há ainda o debate da teologia afro-brasileira, pautada especialmente na institucionalização dos estudos umbandistas em uma Faculdade que faz leituras e releituras de textos clássicos da literatura afro-brasileira, mesclando isso com os conhecimentos religiosos da Umbanda de Rivas Neto, seu fundador.

3.3- Juremologia

O quarto elemento do debate “teológico” incluído no campo dessa discussão é o que intitulamos de Juremologia⁷⁸: neologismo criado para significar daqui para frente o estudo sistemático crítico, em diálogo interdisciplinar, em relação ao sistema religioso, cosmológico e cultural/tradicional da Jurema Sagrada.

Essa opção apóia-se na perspectiva de que a Jurema sagrada tem um sistema cosmológico diferenciado dos demais sistemas de outras religiões no mundo, sendo assim, deve ter uma nomenclatura/termo individual que contribua para uma identificação direta de seus aspectos no campo da pesquisa e

⁷⁸Origens etimológica dos dois termos que formam este neologismo: Juremologia: jurema, em língua tupi *ju-r-ema* significa segundo o Dicionário de palavras brasileiras de origem indígena de Chiaradia “o espinho suculento” ou ainda “*ju-rema*” – o espinho fétido (OLIVEIRA, 2011, p. 4-5) + *Logos* (logia): “palavra”, por extensão, estudo, análise, consideração, discurso sobre alguma coisa ou algo (LIBÂNIO, J. B.; MURAD, Afonso, 2005, p. 63. E, em <https://pt.wiktionary.org/wiki/-logia> – Acesso em 10 de Março de 2010).

estudos acadêmicos e não acadêmicos, com objetivo de evidenciar sua ontologia e epistemologia própria.

O termo Teologia da Jurema usado por mim em artigos anteriores (OLIVEIRA, 2011, OLIVEIRA, 2014), influenciados pelo pensamento da teologia afro de Jayro de Jesus, antecede o termo Juremologia. Ambos teriam o mesmo significado e intenção, na perspectiva de utilizar uma terminologia com identidade étnico cultural própria para construir um discurso crítico e sistemático sobre a Jurema Sagrada.

Nesse caso da dissertação também serviria para estudar, criticar, pensar/refletir e criar entorno das discussões teóricas, epistemológicas, historiográficas, políticas e da tradição oral da religião em torno da cosmologia da Jurema sagrada.

O termo serviria diretamente para construir uma análise crítica da produção intelectual, textual e oral já existente, no intuito de fazer *logia* com a Jurema. Pensar em uma juremologia acarreta também estabelecer um papel político importante. Se diferenciando dos termos mais genéricos como por exemplo: teologia indígena (se isso fosse possível) ou teologia africana (se isso também fosse possível), a juremologia serviria para dar visibilidade à Jurema Sagrada, no intuito de criar um movimento de pesquisadores(as) que se interessariam em tirar esta religião do ostracismo, ao qual ainda se encontra em termos de pesquisa.

O termo também é um contraponto à lógica ocidentalizadora e colonizadora, que indica uma negação da palavra teologia, técnica tão utilizada pelas religiões cristãs para dar importância à um nome próprio à uma nova forma de fazer estudos sobre as religiões tradicionais, especificamente sobre a Jurema, neste caso. Nós temos que, da mesma forma que pensamos em uma juremologia, também poderíamos pensar em uma afrologia (no caso dos estudos afro-brasileiros e das religiões de matriz africana). A intenção seria nos distanciarmos do termo teologia e buscarmos palavras que mais se aproximassem de nossas realidades cosmológicas, históricas e culturais. A pretensão é criar personalidade própria aos empreendimentos intelectuais no campo dos estudos das ciências humanas mais especificamente, as ciências da religião.

A juremologia, em termos gerais, foi apresentada em 18 de Agosto de 2015, no auditório do IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em Brasília, na ocasião da palestra para capacitação de técnicos e técnicas para gestão do patrimônio cultural dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana⁷⁹. Esta atividade objetivou preparar os funcionários/pesquisadores do IPHAN para criarem/iniciarem um processo de patrimonialização da Jurema Sagrada como Patrimônio Imaterial Cultural Nacional.

Lá apresentei a Jurema Sagrada e sua juremologia com informações baseadas em pesquisas realizadas anteriormente. O grupo responsável por este convite⁸⁰ foi o GTIT⁸¹ – Grupo de Trabalho Interdepartamental para a Preservação do Patrimônio Cultural de Terreiros, que nos convocou para fazer a defesa da Jurema Sagrada como patrimônio do Brasil⁸². Este processo de patrimonialização está em andamento, sem prazo para ser concluído.

A principal perspectiva da Juremologia é descolonizar o pensamento dos juremeiros e juremeiras a partir da pesquisa e dos estudos da religião e seus fenômenos, construindo um sentimento de pertencimento calcado no entendimento amplo de suas próprias tradições. A busca e registro das tradições que estão se perdendo, entre outras coisas devido a mortes dos antigos sacerdotes e sacerdotisas, também são seus objetivos fundamentais, entre outros pontos que podem surgir durante o processo.

A juremologia auxiliará na distinção e diferenciação entre ela própria e a umbanda. Em campo, nos terreiros que visitamos, não conseguimos perceber a existência de um tipo de umbanda em Recife e RM. Pudemos, entretanto, perceber em alguns casos a existência de certa Jurema umbandizada, mas não a existência de uma umbanda propriamente dita com elementos da Jurema, como afirmam ASSUNÇÃO, 2006, E SALLES, 2010, em suas

⁷⁹ Assista o vídeo (que foi transmitido ao vivo na internet) gravado da palestra integralmente em: https://www.youtube.com/watch?v=zcl_FuW2vYA&t=86s – Acesso em 10 de Agosto de 2016.

⁸⁰ Ver convite em: <http://alexandreloomilodo.blogspot.com.br/2015/08/jurema-sagrada-patrimonio-imaterial-do.html> - Acesso em 10 de Agosto de 2016 às 00h12min.

⁸¹ Sobre o GTIT - https://www.youtube.com/channel/UCAyzXg_qWH3oW1PTyN9xH3Q - Acesso em 10 de Agosto de 2016.

⁸² Sobre o dia da atividade no IPHAN ver - <http://alexandreloomilodo.blogspot.com.br/2015/08/a-jurema-sagrada-como-patrimonio.html> - Acesso em 12 de Agosto de 2016.

pesquisas, que por escolhas de campo próprias, foram realizadas em outras localidades geográficas, e talvez por este motivo chegaram a estas conclusões. Ressaltemos que, em uma proposta futura, as especificidades regionais são um interessante objeto de estudo as quais, menos do que contrariar a ideia de que é possível pensar uma Juremologia, demonstra a capacidade, citada no início desse trabalho, de a Jurema se atualizar e manter a partir de seus contatos e transformações com elementos que lhe foram, outrora, anteriores.

Levemos em consideração que o tempo da existência da Jurema no Nordeste é infinitamente superior ao tempo de existência da umbanda no país. Mesmo sendo a Jurema uma religião perseguida ao extremo na região, e isso consequentemente impediu sua expansão pública no cenário nacional tal como o candomblé, por exemplo. Podemos supor, a partir desta linha de raciocínio, no lugar de haver uma jurema que teria sofrido influência da umbanda, a religião a ser influenciada pelas tradições já fortemente existentes no Nordeste foi, de fato, a umbanda. Essa, ao chegar no Nordeste, encontrou um grupo enorme de juremeiros e juremeiras para “inculturar-se”. Por este motivo, provavelmente não existe em Pernambuco, uma umbanda, ou umbandas, da forma como foram concebidas pelos seus fundadores no Rio de Janeiro e São Paulo.

Refletir sobre como a literatura afro-brasileira tem influenciado nos terreiros de Jurema faz-se também necessário dentro dos estudos juremológicos. Sabemos que a Jurema é “uma religião de pobres”, sendo assim, o acesso à alfabetização, formação acadêmica e, por consequência, aos livros é quase inexistente. Um processo diferente ocorre nos terreiros de candomblé que, embora tenham os mesmos problemas sociais dos de Jurema, possuam seus “livros de segredos e de fundamentos”, e outros livros utilizados como de segredo, como podemos ainda identificar em algumas casas de matriz africana em Recife e RM⁸³.

Para os juremeiros e juremeiras não existe muita opção. Como mostramos anteriormente, a produção bibliográfica sobre a Jurema é escassa, e os livros e textos publicados em sua maioria são obras raras ou artigos

⁸³ Para conferir uma exploração etnográfica dos usos desse material conferir trabalho de Pinto Filho (2015).

publicados em outros livros que dificilmente chegariam às mãos dos praticantes da religião. Dos pouquíssimos que pudemos identificar como sendo um livro utilizado pelos juremeiros(as) foi o “Catimbó do Nordeste”, de José Ribeiro, livro comprado facilmente em qualquer livraria, publicado pela Editora Pallas. Outro, ainda mais raro, possuído por pouquíssimos juremeiros (as), é “Feitiços do Catimbó”, de autoria de Severino Cavalcante, publicado em 1976 pela Editora Eco. Este último seria um tipo daquilo que podemos chamar de “livro sagrado”. Poucas pessoas possuem e não se fala nele, para não chamar atenção.

Estes dois livros têm certos elementos que não foram encontrados em nenhuma narrativa religiosa ou tampouco prática dos terreiros pesquisados, o que nos faz supor se tratar de extrapolação fantasiosa e com possível intuito mercadológico, trazendo apenas algumas receitas de catimbós e informações sobre as entidades. Contudo, são considerados livros importantes para os catimbozeiros (fato que, por si só, deve ser explorado com maior densidade, o que foge do escopo desta pesquisa). Sobre este tema, temos ainda muito o que aprofundar, porém, a partir desta constatação, mesmo preliminar, podemos entender que a influência da literatura afro-brasileira tem sido pouco expressiva e determinante dentro dos terreiros de Jurema até os dias atuais.

Pensar na possibilidade de uma juremologia, a partir da observação e aprofundamento dos pontos acima discutidos, é nossa proposta. Tal proposta não vem como ponto final, mas como ponto inicial, isto é, elementos fundamentais para formar a juremologia. Como afirma Paden: “Aprender uma religião é aprender como interpretar os seus textos, inclusive o grande ‘texto’, o mundo em si” (PADEN, 2001).

CAPÍTULO IV

4. A cosmovisão da Jurema Sagrada de Recife e Região Metropolitana

O cosmo da Jurema Sagrada é amplo, complexo e profundo, tal qual a experiência humana com a vida em seu sentido polissêmico e holístico. Isso pode ser percebido ao adentrar o universo dessa religião. Como afirma Nimuendaju:

A Jurema mostra o mundo inteiro a quem bebe: Vê-se o céu aberto, cujo fundo é inteiramente vermelho; vê-se a morada luminosa de Deus; vê-se o campo de flores onde habitam as almas dos índios mortos, separada das almas dos outros. Ao fundo vê-se uma serra azul; vêem-se as aves do campo de flores: beija-flores, sofrês e sabiás. À sua entrada estão os rochedos que se entrechocam esmagando as almas dos maus quando estas querem passar entre eles. Vê-se como o sol passa por debaixo da terra. Vê-se também a ave do trovão, que é desta altura (um metro). Seus olhos são como os da arara, suas penas são vermelhas e no alto da sua cabeça ela traz um enorme penacho. Abrindo e fechando este penacho, ela produz o raio e, quando corre para lá e para cá, o trovão (NIMUENDAJU, 1986, p. 53).

A Jurema Sagrada tem um cosmo próprio que dá forma e sentido a todas as maneiras de praticá-la em Recife e Região Metropolitana. Os elementos que o compõem são os mesmos em todos os terreiros. Podemos identificar isso quando entrevistamos os mais velhos e velhas detentores desta “Ciência”, que são os geradores/iniciadores dos discípulos mais novos, e assim sucessivamente, levando em conta que a tradição oral passa de “padrinho de jurema” para “afilhado de jurema”, ou do Mestre de Jurema, ou Mestra, Caboclo etc. para afilhado (a).

Mas, há casos de haver um tipo de “Jurema inata”, onde o juremeiro e a juremeira jamais passaram por qualquer iniciação, sendo sua entidade ou divindade responsável, desde cedo, por tudo que realiza espiritualmente e

curativamente nas pessoas e em si mesma⁸⁴. Também podemos ver nos terreiros muitas modificações e variações rituais e estéticas, mas, a despeito delas, o cosmo é o mesmo, tendo as “Cidades da Jurema” como centro de tudo que se faz, que se tem devoção e que se respeita. Este cosmo, mesmo não tendo sido explorado de forma ampla pelos pesquisadores anteriormente, no modelo de como são feitas pesquisas do candomblé, mantém-se como uma incógnita a ser analisada e descrita pelos estudos científicos. Este conjunto de tradições se mantém pleno de saberes e fazeres, crenças e sistemas simbólicos que se mantêm vivos e pujantes dentro dos terreiros onde essa religião é mantida em parcial convivência com o culto aos Orixás em Recife e Região Metropolitana⁸⁵. O conjunto de memória da sabedoria oral é a estrutura principal de todo conhecimento sobre a Jurema. Para Bossi:

[...] a maior riqueza dos estudos sobre memória está em fazer a intersecção entre uma diversidade de óticas distintas de um mesmo tempo, em que, a partir da história oral, “podemos colher enorme quantidade de informações factuais, mas o que

⁸⁴ Como o caso da famosa juremeira Dona Marinalva de Zé Pretinho, Ou Dona Marinalva do Xambá, que nunca foi iniciada e hoje tem um grande “Estado de Jurema” com muitos afilhados e afilhadas, contendo grande prestígio público na Jurema.

⁸⁵ Pode-se constatar dentro dos terreiros de Jurema e Candomblé a clara divisão entre estas religiões. Na maioria dos “salões” onde acontecem as festividades e todos os demais ritos, encontra-se de um lado a porta do “peji” (local sagrado onde são guardados os assentamentos da Jurema ou dos Orixás) ou “Estado” de Jurema, e do outro a porta do “peji” dos Orixás. Os rituais nunca se misturam ou acontecem no mesmo dia. Há um dito corrente entre o povo de terreiro que afirma: “a fumaça não se mistura com o Orixá!”. Neste, a palavra fumaça significa para além do óbvio, a própria Jurema com todos os seus rituais. Tudo é bem separado e os limites de cada prática religiosa é muito bem aceito e entendido por parte dos praticantes destas religiões que convivem com esta dupla pertença religiosa com muita harmonia. Este é um dogma presente em todos os terreiros de Recife e RM, contudo, pude presenciar em diversos casos o jogo de búzios orientando os consulentes para fazerem rituais de Jurema e os mestres e mestras indicarem seus afilhados e consulentes para fazerem rituais para os Orixás. Isso fortalece a compreensão de que estas religiões se complementam e necessitam uma da outra no dia a dia dos terreiros. Há outro dito, que sobre esta questão diz: “O Orixá é a cabeça e a Jurema é o corpo”. Significando que um depende do outro e que os Orixás seriam o âmbito maior da subjetividade religiosa e a Jurema fosse a força que realiza as coisas, tendo em vista que ela “fala”. Falar aqui, significa se comunicar sem maiores rituais, como por exemplo a diferença entre a consulta com um mestre de Jurema e o jogo de búzios. O Orixá precisa de uma metodologia mais complexa para se comunicar e os mestres, caboclos, trunqueiros etc. falam diretamente com as pessoas e em língua portuguesa cifrada, porém de fácil compreensão e acesso. Isso faz com que haja mais procura das consultas com a Jurema do que com os o jogo de búzios.

importa é delas fazer emergir uma visão de mundo” (BOSSI, 2003, 19).

Ao tratarmos sobre a cosmovisão da Jurema, temos que partir da compreensão do termo cosmo, assim como é entendido a partir de sua denominação:

Cosmo ou cosmos (do grego antigo *κόσμος*, transl. *kósmos*, "ordem", "organização", "beleza", "harmonia") é um termo que designa o universo em seu conjunto, toda a estrutura universal em sua totalidade, desde o microcosmo ao macrocosmo. O cosmo é a totalidade de todas as coisas deste Universo ordenado, desde as estrelas, até as partículas subatômicas. Pode ser estudado na Cosmologia⁸⁶.

Assim sendo, essa cosmovisão, aqui, será pensada a partir da metodologia da tradição oral e do conjunto de elementos que a compõe. Como pontos iniciais para pensarmos a cosmovisão da Jurema, abaixo demonstro o caminho que me ajudou a sistematizar este universo complexo:

- 1 - Pensar a Jurema como espaço mítico sagrado, árvore sagrada e bebida sagrada, como sustentação mística e material principal⁸⁷ para dar motivo à existência da religião;
- 2 - Pensar a “ciência da Jurema”⁸⁸ como elemento chave de ligação fundamental entre o homem/mulher;

⁸⁶ Disponível em: <http://www.dicionarioinformal.com.br/significado/cosmo/8567/> - Acesso em: 05 de Janeiro de 2017.

⁸⁷ Sem a árvore da Jurema não existe o culto. Todo imaginário e cosmovisão desta religião esta sustentada na árvore enquanto espécie botânica (material) e na mesma como espaço mítico religioso. Tudo parte dela.

⁸⁸ A “ciência da Jurema” é a força que movimenta e rege o universo cosmológico desta religião. Uma força que pode, em algum momento, ser o saber prático (dos ritos) do culto e, em outro momento pode ser o saber inato da espiritualidade existente em pessoas que nascem predestinadas a pertencer a esta religião ou, ainda, pode ser entendida, também, como se entende a palavra AXÉ dos cultos de matriz africana, que é uma força, energia, que permeia e habita todas as coisas existentes e dá motivo,

- 3 - O diálogo do sagrado com o material⁸⁹ através das entidades e divindades;
- 4 -O juremeiro e a juremeira como intermediários das coisas e dos espíritos⁹⁰.Os que fazem a religião existir, de fato, e os que perpetuam a tradição;
- 5 - As ervas e seus poderes místicos de cura holística como matérias do uso litúrgico;
- 6 - A fumaça dos cachimbos como elemento de comunicação e manipulação da força da ciência da Jurema. A manipulação espiritual da realidade;
- 7 - A filosofia/cânticos que são a base sagrada da moral, ética, social e comportamental geral dos juremeiros;
- 8 - A comunidade. A aliança entre os terreiros de Jurema, que juntos formam a grande “Cidade⁹¹” de força e troca de saberes que se retroalimentam umas às outras. Entre outros pontos que podem surgir durante a pesquisa.

Como já afirmado, a Jurema é uma religião de tradição oral, como as demais tradições religiosas de terreiro no Brasil. Assim sendo, dela pouco foi

movimento à existência. Contudo, esta expressão merece maior pesquisa e atenção, sendo difícil de criar um verbete que contemple amplamente seu significado mais profundo.

⁸⁹ Material aqui significa tudo que está no plano material dos homens e mulheres. As coisas físicas, portanto, tidas como profanas.

⁹⁰ A Jurema é uma religião que tem nos objetos (cosias) materiais os símbolos e as forças que podem aproximar os espíritos, ao exemplo da cachaça, que jogada na rua pode evocar os trunqueiros e mestres. Tudo está muito ligado aos objetos materiais.

⁹¹Para os juremeiros e juremeiras a palavra Cidade tem diversos significados, entre eles o local/espaço mítico místico e sagrado que moram as entidades e divindades. Também é o centro de força espiritual que rege e influencia o mundo material (OLIVEIRA, 2011).

registrado em escritos por parte de seus adeptos e sacerdotes, o que, de certa forma, influenciou o fato de que pouco se discutiu a partir de uma perspectiva crítica interna religiosa sobre seus rituais, sua história e cosmo. Além disso, poucos pesquisadores se interessaram em construir um conhecimento científico mais amplo sobre a mesma, já que focavam, de diferentes maneiras, em determinados aspectos da Jurema, como vimos no capítulo anterior. É necessário lembrar, ainda que, o que marca grande parte desses registros sobre a Jurema são o racismo histórico e profundo preconceito social e étnico. Se compararmos a produção escrita sobre a Jurema com a existente sobre o candomblé, por exemplo, perceberemos o profundo hiato que há entre estas duas tradições religiosas no campo do conhecimento intelectual.

Assim sendo, tentando negar qualquer tipo de exotização, demonstraremos aqui os elementos próprios que formam esta religião, na compreensão da natureza, das entidades⁹² e divindades⁹³ que formam seu panteão e identificam a cosmovisão e modelo de crença. A partir disso, podemos afirmar, com veemente convicção, que tudo na Jurema é História!, parafraseando o professor Hampaté Bá (1982, p. 184), que afirma “tudo na

⁹²**ENTIDADES** – E entidades são espíritos que atingiram uma evolução de luz (dentro da perspectiva teológica kardecista) e tem permissão de se comunicar com os seres humanos, através de médiuns como conselheiros, orientadores, mentores etc. Na perspectiva da Jurema Sagrada, geralmente entidades são espíritos desencarnados em épocas históricas, portanto, não mitológicas ou distantes, são espíritos como os de índios e índias, caboclos e caboclas, mestres e mestras, trunqueiros, boiadeiros, marujos, ciganos e ciganas etc. que tem uma história de vida próxima a da vida de pessoas comuns e que “voltam à terra” através dos juremeiros e juremeiras para “trabalharem” ajudando a comunidade a continuar sua vida de luta contra as opressões sociais aos quais sofreram em vida. As entidades podem ter ídoles boas e más, pois foram pessoas comuns como quaisquer outras. Estas entidades apadrinham seus discípulos e os ensinam a ciência da Jurema ao longo de sua vida os preparando para serem futuros mestres e mestras na religião em um processo de muitas provações e de necessidade de entrega total ao trabalho espiritual por parte dos escolhidos para dar continuidade ao culto à Jurema, curando pessoas e fazendo “trabalhos” diversos para quem procurá-los (L'ODÒ, 2014, p. 5-6).

⁹³**DIVINDADES** - Uma divindade é um ser mitológico, não comum, sobrenatural, com forças inexplicáveis e especiais, superior, criado “espontaneamente” ou por outra divindade, e muitas vezes sua imagem é tida como semelhante à dos seres humanos. Cultuado/invocado, é tido como um divino ou sagrado, e/ou respeitado por uma comunidade religiosa que o adora e teme, ou respeita, adora sem temer. Normalmente as divindades além de mostrarem-se diferentes e superiores aos seres humanos por suas atribuições, controlam ou regem universos míticos ou são superiores à própria natureza, se posicionando no imaginário geral como responsável por algo imprescindível no mundo mitológico (L'ODÒ, 2014, p. 5).

África é história”, em seu texto “A Tradição Viva” no Tomo I da Coleção História Geral da África – Metodologia e Pré-História da África. Esta compreensão metodológica permeará o conteúdo desta dissertação.

A oralidade, como elemento formador da história e do cosmo do povo da Jurema, foi o principal norte que guiou esta pesquisa, considerando ser a tradição oral o maior documento que este povo preserva e possui. Como afirma J. Vansina:

Seria um erro reduzir a civilização da palavra falada simplesmente a uma negativa, ‘ausência do escrever’, e perpetuar o desdém inato dos letrados pelos iletrados, que encontramos em tantos ditados, como no provérbio chinês: “A tinta mais fraca é preferível à mais forte palavra”. Isso demonstraria uma total ignorância da natureza dessas civilizações orais (VANSINA, 1982, p. 154).

Podemos observar que os saberes desse povo têm metodologia e merece atenção e aprofundamento de pesquisa. Sobre isso J. Vansina nos traz vasto conteúdo em seu artigo “A tradição oral e sua metodologia”, publicado no Tomo I da coleção História Geral da África. O autor nos aponta para o entendimento de que a tradição é o meio para a preservação da sabedoria ancestral, sendo assim o meio metodológico para a preservação da história de um povo tradicional:

A oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade. [...] Uma sociedade oral reconhece a fala não apenas como um meio de comunicação diária, mas também como um meio de preservação da sabedoria dos ancestrais, venerada no que poderíamos chamar elocução-chave, isso é, a tradição. A tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra (VANSINA, 1982, p. 154).

Para tentar entender a rede de significados que compõe a cosmovisão da Jurema, uso o entendimento de Geertz sobre a noção de cultura:

O conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teia de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa à procura do significado (GEERTZ, 1978, p. 15).

Buscando construir uma etnografia dos terreiros de Jurema, utilizei da perspectiva de “descrição densa” de Clifford Geertz (1978). Para o autor, um dos objetivos da antropologia é o "alargamento do universo do discurso humano" (1978, p.24). A Cultura, ao ser considerada como "contexto", seria descrita inteligivelmente a partir da “descrição densa” de comportamentos, acontecimentos sociais, instituições, processos (*Idem*). Para Geertz, o pesquisador deve interpretar os fenômenos da teia de significados, tentando apreender o que eles significam para a comunidade em questão. O registro etnográfico não deve tratar de buscar leis intrínsecas que transpassam a cultura. Tampouco se trata do analista se tornar um "nativo" para o entendimento do objeto em foco, pois ele nunca o conseguirá. Identificar certas dinâmicas sociais e seus significados não é o suficiente para que se possa compreender uma comunidade, pois estas dinâmicas sociais e seus significados estão dentro de um determinado "universo imaginativo" simbólico. Essas ações são determinadas e fazem sentido para os que dela participam, mas no qual não estamos inseridos, cabe assim ao analista interpretar. Nas palavras de Geertz:

O que o etnógrafo enfrenta, de fato [...] é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender depois apresentar. [...] Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de "construir uma leitura de") um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários

tendenciosos, escrito não como os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 1978, p. 20).

Essa pesquisa tem como objetivo debruçar-se sobre a visão de mundo, do ser humano e da divindade, enfim, a cosmovisão da Jurema Sagrada. Cosmovisão essa que, perante a diversidade e peculiaridade de cada terreiro, tem um tronco geral que os unifica, como afirmado anteriormente. O problema central desta pesquisa centra-se na identificação desta cosmovisão e na produção de conteúdo sobre esta religião e tradição. O desafio consiste na produção de uma tentativa de um registro etnográfico, (especialmente daquilo que ainda não foi registrado) sobre o cosmo religioso da Jurema: contando sua história e revelando o entendimento de mundo de seus praticantes, aprofundando na cosmologia e imaginário, panteão, ritos, cultos, linguagem (dialeto específico)⁹⁴ e tradição cultural, como o calendário anual de atividades, “brinquedos” culturais, vestimentas, participação política nos movimentos do povo de terreiro e sua relação com o entorno geográfico/populacional e seu ciclo religioso etc..

4.1 - A cosmovisão⁹⁵ da Jurema Sagrada

Inicialmente, precisamos entender de que tipo Jurema estamos tratando nesta pesquisa. Darei o nome de Jurema Urbana para o conjunto de terreiros que estão localizados, geograficamente, em Recife e Região Metropolitana, onde, devido ao processo de alvenarização⁹⁶, estão perdendo seus espaços

⁹⁴ A Jurema produz uma fala esotérica peculiar a partir de seu mundo simbólico. Pude identificar uma vasta gama de palavras utilizadas para determinar as coisas como: “aliban” – Policial. “Bajé” – Menstruação. “Cabilôro” – Cabeça. “Menga” – Sangue. “Pé de Borracha” – Carro. “Assinca” – Sim. “Homi de Branco” – Médico. “Homi do anel” – Advogado ou juiz. “Mudrunga” – Um ritual feito na esquerda. Etc. Assim sendo, podemos pensar na existência de um possível dialeto da Jurema que precisa de maior registro e pesquisa.

⁹⁵ Ver anexo I – Desenho geral de como é a estrutura cosmológica das Cidades da Jurema Sagrada. Arte inédita desenhada em Fevereiro de 2017 de autoria de Flávio Felipe de Carvalho Filho.

⁹⁶ Neologismo utilizado por mim em pesquisas anteriores para descrever como as casas de Jurema estão se comportando perante ao processo de perda de território. Quase não há mais terreiros que sejam sítios,

rituais como as matas, as ruas, encruzilhadas, árvores sagradas, rios, mares, pedreiras, montes, serras, etc. e recriando seus rituais a partir das condições impostas pela super popularização dos bairros. Também, estes terreiros são os que mantêm viva a tradição medicinal da Jurema em seus pequenos espaços sagrados. São, geralmente, terreiros/residências onde o altar, mesa ou “Estado” de Jurema se localizam em pequenos quartos, nos fundos das casas⁹⁷ ou em vãos pequenos. Portanto, nas cidades, o espaço sagrado da floresta, das matas e caatingas etc. tem de ser recriado e substituído. Na maioria das vezes, dentro do escasso espaço predial das construções dos terreiros que na grande maioria estão nas periferias dos grandes centros. Este é o processo de alvenarização do sagrado da Jurema. Esse contexto alterou determinadas práticas da religião, envolvendo processos de profunda mudança e adaptação em seu cosmo, na contemporaneidade. A juremeira Doralice⁹⁸, conhecida como Mãe (Dona) Dora, nos relata que:

Hoje, o mundo está muito violento. Não podemos mais ir pras matas, como antigamente, e ficar lá o dia todo fazendo nossas camas de encanto e nossas obrigações para caboclo. Temos que ficar dentro do terreiro, mesmo, e pedir agô aos encantados, para eles perdoarem a falta das coisas que eles gostam (LODÔ, 16 de agosto de 2010).

Ainda devemos considerar que “A Jurema é uma religião de princípio xenofílico⁹⁹”. Segundo revela o teólogo afro Jayro Pereira de Jesus, em entrevista concedida a mim em 20 de abril de 2010: “Ela, assim como as religiões de matrizes africanas, tem essa característica de se fortalecer sem

chácaras, ou que tenham grandes quintais. As casas são quase totalmente de alvenaria e pouco tem contato com a terra e com os elementos necessários para a realização dos rituais aos moldes antigos.

⁹⁷Nem sempre os “Estados” estão nos fundos das casas. A vezes estão em pequenos quartos na frente de casa, ou com porta que dê passagem para a sala principal etc. Como a realidade dos terreiros de Recife e Região Metropolitana é de dupla pertença religiosa segundo o censo de 2010, percebe-se ainda que os “quartos do santo” são sempre maiores e melhor estruturados do que os da Jurema.

⁹⁸ Doralice Pereira de Lima em entrevista concedida dia 16 de agosto de 2010 em seu terreiro no bairro de Jordão Baixo no Recife/PE.

⁹⁹ O princípio do amor ou estima às pessoas e coisas estrangeiras. Aquilo que não nega o outro pela diferença, que assimila o outro, que abarca o outro. O contrário de xenofobia, antipatia pelas pessoas ou coisas estrangeiras.

excluir o outro, ou julgar o outro”. Portanto, essa perspectiva pode ser identificada quando percebemos que a Jurema tem em sua prática religiosa o não impedimento de adesão de novas “forças” espirituais como entidades e divindades, rituais etc.. Isso também não faz desta religião uma mistura completa de elementos sem sentido, pelo contrário, as entidades e divindades que a compõem são características e próprias do imaginário nordestino, com raras exceções que destoam do padrão geral, como entidades do Pará e do Amazonas, típicas do tambor de mina, terecô, pena e maracá e de outras tradições religiosas do Norte.

Levaremos aqui os cânticos sagrados da Jurema como elementos essenciais para a compreensão do cosmo desta religião. Neles estão resguardados a compreensão de mundo deste povo e também todas as histórias e mitologia que a tradição oral conseguiu preservar. Sendo assim, vamos seguir os caminhos metodológicos percorridos pelo importante trabalho iniciado há anos do professor Dr. José Jorge de Carvalho, sobretudo a partir do seu artigo “A tradição mística afro-brasileira” (1998), que nos orientará para apresentar alguns elementos para uma interpretação da experiência religiosa dos juremeiros e juremeiras. Sobre a importância dos cânticos sagrados o autor afirma:

Contudo, não se pode esquecer que se trata de textos religiosos e deveriam dar crédito ao que dizem os textos dos cantos sagrados afro-brasileiros da mesma forma que damos crédito aos textos sagrados oriundos das chamadas grandes religiões letradas – e são infindáveis as interpretações dos conteúdos espirituais, dos conhecimentos e da sabedoria supostamente neles embutida, acumuladas ao longo de várias gerações de estudiosos (CARVALHO, 1998, p. 03).

Ao ouvir em entrevistas as narrativas contidas na tradição oral dos juremeiros e juremeiras, e também após a realização de visitas a algumas “festas” e rituais de mesa de Jurema realizando uma observação da forma como os membros desta religião se referiam e tratavam seus símbolos religiosos, e como faziam menção ao mundo encantado, pude perceber a noção de cosmo espiritual

desta religião com uma estrutura própria. Passemos agora à descrição dessa estrutura e de sua hierarquia espiritual.

4.2 - “Deus/Tupã” e Nossa Senhora da Conceição

Para os juremeiros e juremeiras, acima das Cidades está a divindade maior, conhecida por Tupã - “Deus” e “Nossa Senhora da Conceição”, ou Maria em suas diversas faces e nomes, que dentro da tradição da Jurema do povo Xukuru da Serra do Ororubá no município de Pesqueira em Pernambuco, chama-se Mãe Tamain¹⁰⁰, que é Nossa Senhora das Montanhas, Deusa na

¹⁰⁰ Hoje, em alguns terreiros de Recife e Região Metropolitana já vemos algumas menções à Mãe Tamain como Deusa na Jurema. Provavelmente isso esteja ligado ao intercâmbio de alguns juremeiros e juremeiras com indígenas Xukuru do Ororubá ou por leituras realizadas em textos ou presenciando palestras e lutas indígenas. Sobre Mãe Tamain, o professor Edson Silva relata em um artigo publicado em 2002: [...] *Tamain* é a protetora dos Xukuru e de Cimbres, considerado um espaço sagrado de propriedade indígena. Nas festas dedicadas a *Caô* e *Tamain* os Xukuru participam ativamente. Na festa para *Tamain*, a participação, porém, é maior: desde a Procissão da Bandeira, dançando o Toré, devidamente “fardados” com o *Tacó* (vestimenta de palha tradicional Xukuru), na frente do templo católico em Cimbres, ao transporte do andor. Só os Xukuru têm o direito de carregar o andor e tocar a imagem. Esse “monopólio” sempre foi motivo de questionamentos e conflitos com as autoridades religiosas que dirigem os festejos. Apesar disso, depois da Procissão gritando “*Viva Tamain, Pai Tupã e o Cacique Xicãõ*”, os Xukuru entram carregando o andor no templo, onde as lideranças postam-se em pé, próximas ao altar central, enquanto outros indígenas ocupam o corredor principal e as laterais. Ao final da missa os não índios retiram-se, em reconhecimento e respeito aos indígenas, cedendo espaço para os Xukuru que *dançam o Toré ao redor dos bancos* entoando repetidas vezes seus cantos rituais tradicionais. [...] A apropriação e reinterpretação dos espaços e símbolos religiosos coloniais pelos Xukuru constitui uma afirmação étnica, de fortalecimento nas reivindicações dos direitos indígenas. O que pode ser observado em depoimentos recolhidos para um estudo (NEVES, 1999: p.77; 118) realizado sobre as festas religiosas em Cimbres:

“Mãe Tamain é aquela que leva a gente pra luta. Com força de Mãe Tamain, ninguém pára a gente não. Mesmo quando nós era mais perseguido, nossa Mãe sempre protegeu nosso ritual aqui na Vila”.

“Tamain nasceu em Cimbres, ela era uma cabocla”.

Os Xucuru, além de afirmarem que Cimbres é um espaço sagrado e daí a busca do domínio sobre ele, dizem também que N. Sra. das Montanhas/*Tamain* pertence a eles. O que aparece nos relatos das muitas versões sobre o “achado” da Santa, encontrada por uma índia criança, “um caboclo velho”, ou ainda por um índio enquanto caçava na mata. Dizem também que foram os índios que fizeram “uma cabana de palha para ela em cima do tronco onde ela foi encontrada”. Também descrevem seus traços físicos do rosto como o de uma “cabocla”. [...] A imagem cristã, tornou-se um símbolo para o povo Xukuru que em

Jurema, ou ritual indígena deste povo. O “Deus” cristão, sincretizado com a divindade Tupã se transforma em uma divindade híbrida, cujo identidade preserva as características indígenas de compreensão de mundo peculiar das etnias¹⁰¹ que compuseram esta estrutura religiosa em Recife e RM, unidas ao imaginário das demais outras etnias negras e brancas. Ao que percebemos em campo sobre o “Deus/Tupã”, o mesmo não possui as características bíblicas clássicas do Deus judaico-cristão. Percebemos que o “Deus/Tupã” está distante dos homens e mulheres e que quase não tem interferência na vida cotidiana dos discípulos da Jurema, pois não possui um culto que lhe seja específico. Neste caso, podemos fazer uma aproximação do “Deus/Tupã” com Olorun dos yorùbá, cujo presença na vida dos cultuadores de Orixá é quase inexistente, sendo ele raramente citado nos *itàn* (histórias e contos) e só contactado diretamente por Exu¹⁰². Quando é mencionado, é para dizer que

torno dela “reconstruíram nexos sociais e culturais”, o mesmo ocorrendo mais tarde com as devoções a outros santos: São João e São Miguel também introduzidos pelos missionários, demonstrando que os indígenas nunca foram apenas “consumidores passivos” da evangelização. (Idem,1994). Quando os Xukuru apropriaram-se das imagens cristãs, aconteceu uma “captura do sobrenatural cristão” pelos indígenas e uma “cristianização do imaginário indígena”, a semelhança do que aconteceu no México colonial, como analisa Serge Gruzinski (1995). Ocorreram relações em um movimento dinâmico de “circularidade cultural”, onde “temos, por um lado, dicotomia cultural, mas por outro, circularidade, influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica” (GINZBURG, 1987, p.21), movimento este bem mais complexo do que a explicação de uma suposta aculturação Xukuru. Os Xukuru apropriaram-se dos símbolos coloniais religiosos, dando-lhes, ainda, um significado também para sua organização e mobilização, expressadas em momentos de cultos públicos. Um exemplo disso ocorreu na Festa de N. S. das Montanhas/*Tamain* em 1998, quando na frente da Procissão os Xukuru levavam uma faixa que dizia: “*Chicão com teus familiares e amigos deixaste como recordação um pouco do seu sorriso*”, lembrando uma das mais expressivas lideranças nas lutas pelos direitos indígenas (SILVA, 2002, p. 8-10).

¹⁰¹ É a suprema divindade criadora de tudo e de todas coisas, inclusive dos Òrìṣà, que têm a incumbência de dirigir os seres humanos e administrar os vários setores da natureza, servindo de intermediário entre os seres humanos e Ele. O conceito de Àṣẹ está perfeitamente identificado com o Seu poder, pois a sua enunciação objetiva pedir a Sua sanção às solicitações feitas. Embora certas oferendas acompanhadas de cânticos e orações sejam dirigidas aos Òrìṣà, aos ancestrais e demais divindades, a aprovação dos pedidos está sujeita aos desejos de Olódùmrè. Pode-se admitir, toda via, que os cultos sempre crescentes às divindades intermediárias – os Òrìṣà – vêm tendo um efeito prejudicial sobre o culto à Olódùmrè, como fator de esquecimento à Sua grandeza (BENISTE, 2002, p. 102).

¹⁰² Sobre esta divindade yorùbá, Juana Elbein dos Santos nos informa: [...] De fato, Èṣù não só está relacionado com os ancestrais femininos e masculinos e com suas representações coletivas, mas ele também é um elemento constitutivo, na realidade o *elemento dinâmico*, não só de todos os seres sobrenaturais, como também de tudo o que existe. Nesse sentido, como Olórun, a entidade suprema protomatéria do universo, Èṣù não pode ser isolado ou classificado em nenhuma categoria. É um princípio

“só ele pode dar a permissão da graça que se almeja”, ou na repetição cada vez mais comum entre fiéis do catolicismo popular “quem pode mais que Deus? Ninguém!”, que virou uma tradição nas aberturas e fechamentos dos rituais de Jurema, frase afirmativa sempre falada por todos. Ou ainda, podemos ver as entidades e divindades falarem: “em nome de Deus pai todo poderoso”, para dar força aos seus “trabalhos”. Pude ainda presenciar um desafiado feito por uma entidade (o Mestre Zé Vieira “incorporado” no Pai Beto) que disse em meio a sua festa realizada no dia 14 de Janeiro de 2017: “quem deve a Deus paga a Deus, quem deve a Zé paga a Zé. Mas, se me dever não paga a Deus!” em uma afirmação forte de que para chegar a “Deus” seria necessário, antes, cumprir com ele as obrigações prometidas. Ele, neste caso, nos apresenta uma forma de relação com Deus, onde, antes mesmo da divindade criadora, viria ele para receber as preces e oferendas, caso contrário, não se chegaria a “Deus”. Esta característica e comportamento desafiador das forças superiores, sobre tudo dos Senhores Mestres e Trunqueiros, é muito comum de ser observada no cotidiano das casas.

Pude recolher o cântico abaixo nas reuniões de Jurema do terreiro Ilé Oyá T’Ogún de Mãe Lúcia de Oyá em Pau Amarelo/Paulista. Na toada cantada sempre para abrir os trabalhos¹⁰³, podemos ver uma visão de “Deus” como “Reis¹⁰⁴” e “divino mestre”. Em um apontamento de que assim como os “Reis” da Jurema, o “Deus” se equivaleria:

Deus divino mestre

Deus Senhor meu Reis

e, como o àse que ele representa e transporta, participa forçosamente de tudo. Princípio dinâmico e de expansão de tudo o que existe, sem ele todos os elementos do sistema e seu devir ficariam imobilizados, a vida não se desenvolveria. Segundo as próprias palavras de *Ifá*, “cada um tem seu próprio Èṣù e seu próprio Olórun, em seu corpo” ou “cada ser humano tem seu Èṣù individual, cada cidade, cada casa (linhagem), cada entidade, cada coisa e cada ser tem seu próprio Èṣù”, e mais, “se alguém não tivesse seu Èṣù em seu corpo, não poderia existir, não saberia que estava vivo, porque é compulsório que cada um tenha seu Èṣù individual” (SANTOS, 1986, p. 130-131).

¹⁰³Os “trabalhos” na Jurema são os rituais mágicos ou de cura realizados pelas entidades ou pelos juremeiros e juremeiras em reuniões, consultas ou festas.

¹⁰⁴Divindades da Jurema que compreendem personagens que existiram verdadeiramente e que representam uma coletividade espiritual, não tendo sido apenas um ou uma em vida, como o caso de Reis Malunginho. Também temos outras menções ao Reis Canindé e Reis Eron etc.

Me daí força e ciência
 Para poder trabalhar
 No tronco da minha Jurema
 Todos mestres eu hei chamar
 Nessa ceara bendita
 Todas as mestras a trabalhar
 Que todos os caboclos arriem
 Na mesa do juremá
 Que todos os índios desçam
 Aqui pra trabalhar

A toada nos apresenta uma noção de hierarquia, onde a chamada das demais entidades e divindades vem após “Deus” dar força e ciência para se poder “trabalhar”. Depois viria o tronco da Jurema¹⁰⁵ como elo que permitisse o contato entre os viventes e as entidades e divindades que moram nas cidades. Pude ver em alguns terreiros esta mesma toada sendo cantada, trocando o nome “Deus” por Tupã, em uma demonstração de que ainda há em vigência uma compreensão de que estas duas divindades, pertencentes a panteões diferentes, seriam a mesma deidade.

Sobre Nossa Senhora da Conceição, conhecida como a “Madrinha da Jurema”, podemos averiguar mais menções de seu nome do que propriamente do nome de “Deus” nas toadas, nas falas e rezas dos juremeiros e juremeiras, também das entidades e divindades. A presença dela na Jurema é muito forte, tendo, em quase que por absoluto, em todas as mesas e altares de Jurema sua imagem “firmada”¹⁰⁶. É uma exigência dos Mestres e Mestras, Caboclos e Caboclas, que se façam orações e rezas para Nossa Senhora. Principalmente

¹⁰⁵ O tronco da Jurema pode ser entendido de diversas formas. No caso da toada acima, ele significa o elo que é a próprio sacerdote ou sacerdotisa que invoca as entidades e divindades para virem “à terra”. No caso, seria o corpo da pessoa este tronco que liga o mundo espiritual ao mundo material. Também podemos entender o tronco da Jurema como propriamente o próprio tronco da árvore cortado e cultuado como elemento sagrado nos altares, mesas e pejis de Jurema, levando em consideração que os troncos de determinadas árvores são sagrados para esta religião e também são moradia e elo de ligação do plano material com o plano espiritual.

¹⁰⁶ O termo “firmado”, “firmada”, é tradicionalmente falado nos terreiros de Jurema para dizer que algo está fortemente feito, fortemente colocado, fortemente empoderado ou cheio de ciência. Esta palavra faz parte do dialeto interno da religião. Em toadas vemos o uso desta forma: “Firmei meu ponto sim, no meio da mata sim. Salve a coroa de, Reis Malunguinho”.

os espíritos dos Vaqueiros e Boiadeiros que têm devoção plena à Virgem Maria. Podemos afirmar que sua presença como divindade maior, no panteão da Jurema, tem mais participação nos rituais do que propriamente “Deus/Tupã”, em termos práticos, já que pude ver em campo que sempre era indicado rezar para Nossa Senhora ou rezar um rosário para Nossa Senhora, para fortalecer os trabalhos feitos ou para livrar de algum mal. Mesmo que sempre os juremeiros e juremeiras abram seus trabalhos pedindo permissão à “Deus/Tupã”, é na Virgem Maria que se concentram os efetivos rituais destinados a esta “Santa” ou Deusa superior no panteão da Jurema. Contudo, também à Ela se pede permissão para iniciar os trabalhos, como podemos ver na toada abaixo, recolhida no dia 12 de novembro de 2016, em uma reunião de mesa na casa do jovem juremeiro Arthur Lima, residente no UR 3 – Ibura/Recife:

Valei-me Nossa Senhora
 Todos queiram me valer
 Peço que me dê licença para os caboclinhos descer
 Valei-me Nossa Senhora e a Virgem da Conceição
 Todos discípulos concentrados a receber manifestação

Pude perceber, ao participar da mesa de Jurema realizada no dia 10 de Novembro de 2016 no tradicional terreiro *Ilé Iyemojá Ògúnté* (casa de tradição Nagô, que tem uma profunda Ciência de Jurema preservada por Mãe Lu *Omitòógún* – Maria Lucia Felipe da Costa, juremeira e iyalexá da casa), que a presença de Nossa Senhora na Jurema chega a ser maior do que a presença de “Deus”. Mãe Lu, por ser devota de Nossa Senhora da Conceição, realiza tradicionalmente todas as rezas do/no mês mariano, cultivando, há mais de 40 anos, esta atividade ininterruptamente. Detentora da imagem de Nossa Senhora que tem mais de 180 anos de existência, herdada de seu pai Malaquias Felipe da Costa – *Ojé Bii*, seu pai carnal, que por sua vez já havia herdado de seu pai carnal Pai Adão - *Opeatoná*, ela como neta biológica de Pai Adão, manteve a devoção à Santa levando à frente até os dias atuais esta fé na divindade Mãe, cujo seu ponto de vista e prática é próprio e particular, dando uma característica única a sua forma de cultuar esta “Santa” na Jurema

e no dia a dia, livre dos dogmas católicos etc. Em seus rituais de Jurema, mantidos com muita perseverança, a juremeira sempre abre e fecha os rituais cantando e rezando para Maria. Sua fé nesta Santa é tão grande que ela em entrevista revelou que:

[...] quando eu morrer, se não quiserem fazer nenhum ritual africano pra mim, não tem problema. Mas se deixarem de cantar para Maria em todos os momentos de meu sepultamento não gostarei nem um pouco. Quando morrer vou para os braços de nossa grande Mãe. Maria é minha Santa que amo. Ela é a Deusa de nossa religião. Sempre minha mãe cantava pra ela e meu pai nos ensinou todos os cânticos dela. Hoje estou quase só, continuando a adorar Maria, mas já tem uns filhos e filhas se interessando de vir rezar comigo aqui na sala perante a nossa grande Mãe, isso me deixa feliz, pois a estátua de meu avô Adão merece ser cultuada por todos sempre. Ele adorava Maria, meu pai adorava Maria, e eu não poderia deixar de continuar levando essa fé nela e na Jurema (Mãe Lu, 2016).

Essa mesma devoção à Maria pude presenciar no terreiro de Mãe Terezinha Bulhões na Vila das Lavadeiras em Areias/Recife. Mãe Terezinha sendo uma das mais antigas e conhecidas juremeiras e *iyalorixás* de Recife, tem um culto muito forte em sua região, obtendo muitos afilhados e afilhadas e filhos de santo. Vale salientar que esta devoção a Maria na Jurema não tem nada a ver, especificamente, com o sincretismo de Nossa Senhora com *Iyemojá* no culto *nagô* de PE. Ao perguntar à Mãe Lu e à Mãe Terezinha se elas entendiam que Nossa Senhora seria *Iyemojá*, ambas com ar de riso disseram que não, e que não faz sentido alguém achar isso. Contudo, suas devoções a Maria são independentes do sincretismo católico/*nagô* e bem entendida na Jurema, pois Maria na Jurema Sagrada é compreendida como uma divindade maior, a própria representação da força da grande Mãe, tal qual a Jurema é.

O panteão espiritual da Jurema segue a seguinte ordem hierárquica:

Divindades e Entidades	Funções
"Deus"/Tupã e Nossa Senhora da Conceição	Deus/Tupã é a Divindade criadora. Nossa Senhora da Conceição é a grande mãe mitológica. Ambos ocupam o topo da hierarquia.
A Jurema Sagrada	A Jurema também é compreendida pelos juremeiros e juremeiras como uma deusa maior. Sempre clamada como a "Dona do destino". Ouve-se muito dentro dos terreiros a seguinte afirmação: "Se Deus e a Jurema permitir tudo dará certo", mostrando que a árvore sagrada é transformada, neste caso, em uma divindade do mesmo nível que a divindade da criação para este povo.
Reis	Divindades abaixo dos da criação. Realizam o papel de coordenação das funções espirituais na Jurema, sendo consultados para grandes feitos de cura entre outros. Pouco são invocados, com exceção de Reis Malunguinho, que tem papel fundamental na sustentação da cosmovisão da Jurema. Os Reis, como Canindé e Eron, podem ter comprovação histórica possível a partir de documentações. Talvez isso aponte uma característica própria desta categoria de divindades.
	São as entidades chefes das demais entidades e das Cidades da Jurema.

Índios e Índias, Caboclos e Caboclas - Guias	Sem estas não se pode realizar os rituais mais práticos, tendo em vista que são eles também os Guias que organizam e definem a “corrente” dos discípulo. Como os juremeiros dizem: “os índios são os donos da Jurema”.
Mestres e Mestras	Entidades orientadoras que realizam os trabalhos nos terreiros. São grandes conhecedores da Ciência Mestra e da medicina tradicional. Orientam a vida dos discípulos os encaminhando para as veredas corretas que a Jurema deseja.
Ciganos e Ciganas, Pretos Velhos e Pretas Velhas	Cumpram a mesma função dos mestres e mestras, mas nunca assumem a titularidade como entidade chefe dos discípulos. Possuem rituais e datas comemorativas próprias, mas não comandam as correntes espirituais.
Trunqueiros – “exus” e Trunqueiras - “Pombojiras”	São conhecidos também como os exus da umbanda, porém, na Jurema são compreendidos de forma diferente. Os trunqueiros são as entidades que trabalham com a esquerda - força espiritual responsável pela defesa dos juremeiros e juremeiras, também, pela defesa da casa. São os guardiões dos portões e dos caminhos.

4.3 - A ciência da Jurema

Mas a Ciência da Jurema	Arreia nessa ceara
Foi Jesus quem ordenou	Com o poder de Deus amado
E quem nela crer	Ele é um mestre de Jurema
Todo povo triunfou	Veio aqui pra trabalhar
Louvido seja meu Deus	Trabalha na Jurema
Para sempre seja louvado	No Angico ao Vajucá ¹⁰⁷

Adentrar nos mistérios da Ciência da Jurema não é uma missão simples. A complexidade de seu sistema e da forma como é entendida individualmente por parte dos juremeiros e juremeiras, ainda nos desafia na compreensão para tentar criar uma estruturada sistematizada de conhecimento sobre, que nos dê suporte para explicá-la com maior clareza. O texto abaixo, é um ensaio sobre a Ciência da Jurema, que reúne e sistematiza alguns elementos pesquisados a partir de entrevistas, para tentar explicá-la. Talvez sejam necessários mais anos de estudos para que possamos contribuir melhor para avanços sobre o tema. Há uma lacuna grande sobre pesquisas acadêmicas em torno deste tema, existindo apenas um único artigo publicado, o qual é utilizado abaixo, não sendo identificados por mim outros estudos sobre o tema na bibliografia produzida até então.

A Ciência é o mistério maior da Jurema. Algo que pertence ao âmbito dos sentidos, que segundo os juremeiros e juremeiras, só a entende quem a vivencia ou quem já nasceu com ela “dentro de si”. É uma força inata que tem o objetivo de ajudar os viventes no plano material da Terra a facilitar suas vidas, a tornar os desejos alcançáveis, os sonhos realizáveis, a tornar o impossível possível. Sobre uma concepção peculiar da Ciência, tive na fala do juremeiro Ary Bantu, uma síntese ontológica do conceito de Ciência e sua força:

Se for transliterar o que é a ciência da Jurema, em palavras, em expressões, agente não conseguimos dizer. Mas a ciência

¹⁰⁷ Toada cedida pelo juremeiro Pai Cacau – Clebson Santos, detentor de vasto saber da religião. Filho carnal da reconhecida juremeira Vera do Coco (in memorian), do bairro da Mangueira/Recife, e neto da também famosa Maria Gomes, do mesmo bairro.

da Jurema é você vivenciar a vida ancestral e por em prática àquela vida ancestral na sua vida pessoal e ajudar aquele próximo que está do seu lado. É você utilizar daquelas energias que está sendo lhe dada pra você dar continuidade ao ciclo daquela descendência que se passou, e você dar segmento aos novos discípulos que estão chegando em sua casa. Você ensinar como se deve preservar a natureza, você ensinar como se deve preservar o meio ambiente, você ensinar como se deve preservar as matas, a fauna e a flora, isso é Jurema! [...] Ciência, é aquilo que você vivencia dia a dia na sua vida. É você saber preparar um chá, é você saber preparar uma bebida, é você saber preparar um fumo que vai dar caminho e limpar aquela corrente daquela pessoa e dar caminho para aquela corrente daquela pessoa a trabalhar e a desenvolver a sua própria corrente também. É você observar aquela pessoa que está chegando e aquela entidade que habita em você lhe dar ciência como curar aquela pessoa, isso é ciência de Jurema. Ciência de Jurema também, é você vivenciar a prática autêntica dia a dia, como cada Mestre funciona, como cada caboclo funciona dentro do seu rito, dentro do seu segmento, dentro da sua pajelança. A pajelança vem dos índios. O mestre dentro do seu trabalho de cura, dentro do seu trabalho de encantaria, dentro do seu trabalho de descarrego, que ele vem dentro daquele recado ali, trazendo como descarrega determinadas questões na vida de determinadas pessoas. Então por isso essas entidades, pelo saber notório que eles têm ancestral, são intitulados mestres dentro da Jurema Sagrada, e que a gente chama de sabedoria, eles chamam de Ciência (ARY BANTU, 2016).

Sobre a força da Ciência e onde ela mora, o juremeiro afirma:

A força da Jurema, é uma força tão grande que ela bem aplicada, ela bem ampliada, ela se compara a um trator. Ela abre clareiras e abre caminhos. Por que na realidade a Jurema, ela funciona com todos os segmentos da natureza. A Jurema em si, ela vive uma grande simbiose com todas as divindades

que moram na natureza. Quando eu falo da natureza, eu falo da natureza indígena ameríndia. De todas as entidades que moram nas matas, a Jurema tem uma grande participação. Então todas essas entidades emanando essa energia ectoplásmica, é uma força gigantesca. É uma verdadeira egrégora. Isso numa emanção positiva. [E na emanção negativa?] Numa emanção de esquerda, o mesmo peso, é a mesma medida. O vento que venta lá, a Jurema também venta cá. [Onde mora a ciência da Jurema?] A ciência da Jurema mora nas águas. A ciência da Jurema mora nas pedras. A ciência da Jurema mora nas folhas. A ciência da Jurema mora nos galhos. A ciência da Jurema mora nos troncos. A ciência da Jurema mora na chuva. A ciência da Jurema mora nas estrelas. É ciência. Ciência não se vê. Se vive. Mas quando você está focado e firmado, você vê a ciência acontecer. Então, tudo que está em volta de você, é Jurema. “Mas que tanta flor, que tanta semente. Que tanta ciência nos pés da Jurema” [cântico sagrado da Jurema]. A Jurema é terra. A Jurema é fogo. A Jurema é água. A Jurema é ar. A Jurema, ela trabalha com os quatro elementos. Se precisa do fogo pra acender o cachimbo. O cachimbo precisa de folha de tabaco, é fumo. Dalí quando o Mestre está dando aquela fumaçada, aquela energia da ciência, é transliterada dentro do cachimbo passando pela fumaça e tomando forma ectoplásmica para limpar os corpos mediúnicos. É onde se materializa o pensamento do médium com a força do mestre, ou com a força do caboclo, ou com a força do preto velho, aonde o metafísico transforma em físico é na fumaça (ARY BANTU, 2016).

Um dos exemplos mais expressivos sobre a Ciência inata da Jurema, da que não houve qualquer ritual de “iniciação”, que pude ter notícia em campo, foi a pública história religiosa da juremeira Dona Marinalva do Mestre Zé Pretinho, conhecida também como dona Marinalva do Xambá, ou Dona Marinalva de Oxum, cujo terreiro localiza-se no bairro de Santa Casa em Olinda. Segundo a narrativa de seus parentes e amigos, pois não consegui entrevistá-la a tempo, ela nunca teve um padrinho de Jurema, e quem a iniciou foi seu próprio mestre,

o Zé Pretinho, que até os dias atuais comanda seu terreiro com muita veemência e carisma. Pude acompanhar algumas festas de Jurema em sua casa, e presenciar a força desta entidade atuando, cujo discurso sempre é carregado de incitações à liberdade dos discípulos da Jurema, como quem quer dizer que cada um teria sua ciência e não precisaria de mais ninguém para cuidar de seus caminhos religiosos. Ele próprio, em uma das festas que fui, me falou isso como conselho. A este caso especificamente, caberia maior aprofundamento e etnografia, contudo, não pude avançar devido a difícil agenda desta juremeira, que tem um forte cotidiano religioso tanto em seu terreiro, como no terreiro Xambá do Portão do Gelo.

Quem tem fé na Ciência acredita que pode tudo, como pude observar em campo, quando os diversos e diversas entrevistados afirmavam: “com fé na Ciência e na Jurema Sagrada, tudo vai dar certo! (ou você alcançará)”, esta sentença é repetida em todos os rituais como fala que alude à importância da fé na própria Ciência, para contribuir nos processos de êxito dos “trabalhos”.

Esta força está presente em tudo na Jurema. Desde as Cidades, local que seria a fonte primordial desta força, e nas demais coisas materiais, como a fala, a fumaça dos cachimbos, o cachimbo, a forma de preparar o cachimbo, a forma de tocar o maracá, nas rezas, nos objetos sagrados em geral, nos instrumentos, na casa, nas plantas, nas obrigações e oferendas, nas árvores, na natureza como um todo, nas rezas, nos atos litúrgicos, nos animais, e enfim nas pessoas; dentro delas, em suas trajetórias de vida, em suas formas de ser e estar, em suas formas de cantar e contar histórias. Até mesmo no senso de humor, na “bondade” e na “maldade” dos praticantes da Jurema, mora a Ciência. Pude perceber que, também, os juremeiros e juremeiras atribuem aos rituais de “iniciação”, ou desenvolvimento espiritual, a exitosa experiência da Ciência em suas vidas. O juremeiro Ary Bantu, ao falar de seu processo de “desenvolvimento mediúnico”, e tombo de Jurema, expressa em sua fala, muito orgulho nisso, indicando que ele teria uma Ciência bem firmada, e que seu processo o legitimaria por completo por ter sido, feito dentro dos preceitos corretos, como vemos em seu relato abaixo:

[...] meu ingresso dentro da Jurema Sagrada que começou aos 13 anos de idade em Tejipió, em um bairro entre Tejipió e Cavaleiro. O meu mestre que eu era discípulo de Jurema dele se chamava Luiz de Nazaré, conhecido como Luiz Gouveia Monteiro de Melo, Discípulo do Mestre Manoel Silvestre [Silvestre] e discípulo do Mestre Zé Pilintra também. Seu escora era o Mestre Manoel Bigodão e o caboclo dele, o Caboclo Irapoã. Comecei a desenvolver o meu período de Jurema aos 13 anos de idade. Passei pelos processos de desenvolvimento de mesa, que lá ele desenvolvia em mesa, entendeu? Nós tínhamos como um foco sempre as reuniões dele nas segundas feiras e o processo de desenvolvimento se estendia das quatro da tarde até às 19 horas e vinte e cinco, estourando até às 20 horas. Agente tomava os banhos de desenvolvimento, que era banho de cravo branco, banho de macassá, banho de alfazema, que eram esses banhos para desenvolver as nossas correntes fluídicas. Aos 16 anos de idade tive a minha primeira experiência de incorporação, que foi com o caboclo Ubirajara, justamente o meu guia dentro dos caminhos da Jurema. Meses depois tive a segunda incorporação que foi com o Mestre Antônio Caçador. Meses seguintes tive a terceira incorporação que foi com o Mestre Vira Mundo. Daí começou meu processo de desenvolvimento. Meses depois veio o meu Preto Velho Pai José e depois veio Tia Maria Conga. Aí pronto. Meu processo mediúnico, desenvolveu aos 16 anos. Então eu passei um período de três anos de desenvolvimento de Jurema, em mesa de Jurema. Aos meus 20 anos de idade, eu estava me preparando para o meu Tombo... Já tinha passado pelo meu processo de batismo de Jurema, dentro dos caminhos de Jurema de Ciência de Encantaria... Aos meus 20 anos de idade quando eu estava me preparando para o meu Tombo, foi justamente quando ele chegou a falecer. Aí eu parei e não tinha ninguém para dar segmento no meu caminho de Jurema. Mas eu já tinha uma vivência praticamente com ele de 15 anos, com Sr. Luiz de Nazaré. Aos meus 30 anos de idade, eu comecei a cultuar minha Jurema em casa. Fui pegar minhas coisas lá, no caso,

os meus príncipes, os meus cálices, que justamente que foram do meu batismo. Que justamente levei pra casa pra dar segmento aos meus caminhos de Jurema, e procurando uma segunda pessoa pra fazer minha confirmação de Jurema dentro da rama que justamente que eu era, e passei praticamente 30 anos a procura de uma pessoa. Foi que em palestras, em meio de movimentações encontrei Sr. Gil Domingues Holder, que é discípulo do Mestre Carlos, entende? E daí eu dei segmento a o caminho de Jurema que eu tinha parado com o Sr. Luiz de Nazaré. Aí tombei minha Jurema com Sr. Gil Domingues Holder, discípulo do Mestre Carlos e aos 42 anos de idade, eu fechei meu ciclo com ele. Eu sou tombado com o mestre Antônio Caçador, meu escora é o Caboclo Ubirajara e na cronologia de tempo de vivência eu tenho 30 anos de convivência com a Jurema Sagrada, a Jurema de Encanto, a Jurema que não leva sacrifício, a Jurema de Encanto, que é a Jurema de Pajelança, indígena, ameríndia, nativa [...] (ARY BANTU, 2016).

A Ciência da Jurema, com essenciais diferenças ¹⁰⁸ específicas, aproxima-se da concepção de Axé ¹⁰⁹ da cosmovisão do candomblé de matriz *yorùbá*. Uma espécie de energia que tudo permeia e que dá motivo e movimenta o cosmo como um todo. Uma força não maniqueísta, que não tem lado, mas que tem duas naturezas específicas, a direita e a esquerda, como

¹⁰⁸ Diferente do axé, a Ciência é exclusivamente um saber e uma força inata. Não podendo ser adquirida exclusivamente pela iniciação. As iniciações na Jurema, não seguem a mesma lógica do sentido de iniciação no candomblé. As consagrações e até o Tombo da Jurema, que seriam rituais de “iniciação”, servem para fortalecer o que a pessoa já tem de nascença, não para colocar a Ciência dentro dela, como acontece com o axé, que é colocado (também) dentro do corpo da pessoa e a inclui em uma hierarquia sacerdotal. Existem outras diferenças no método da transmissão da Ciência, como por exemplo a vivência, que pode fortalecer a pessoa na Ciência, mas nunca dar a pessoa a Ciência, como algo transmitido de padrinho para afilhado de Jurema. Contudo, no sentido de ser a energia que tudo permeia, equivale-se plenamente ao significado de axé.

¹⁰⁹ [...] É a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem *àse*, a existência estaria paralisada, desprovida de toda possibilidade de realização. É o princípio que torna possível o processo vital. [...] Segundo Maupoli (1943: 334), este termo “designa em *Nàgó*”, a força invisível, a força mágico-sagrada de toda divindade, de todo ser animado, de toda coisa” (SANTOS, 1986, p. 39).

veremos mais abaixo. Outra aproximação conceitual possível, é com o termo *mana*¹¹⁰, debatido no texto Ensaio Sobre a Dádiva – Formação e razão da troca nas sociedades arcaicas, do antropólogo Marcel Mauss. Foi no pioneiro artigo A “Ciência da Jurema”: notas sobre uma aproximação com o conceito de *Mana*¹¹¹, de autoria da doutora em antropologia Michelle Gonçalves Rodrigues e da também doutora em antropologia Roberta Bivar Carneiro Campos, que a Ciência da Jurema foi comparada com o *mana*, a partir de dados coletados em entrevistas comigo¹¹² (como juremeiro), em 2010, e de suas análises próprias dos conteúdos assimilados. Sobre esta aproximação do *mana* com a Ciência da Jurema, as autoras afirmam:

O poder da fumaça está diretamente ligado ao poder do juremeiro pelo que compreendemos a partir do campo. Quanto mais poderoso é o juremeiro maior a força de sua fumaça. Esse poder tem vários caminhos. Ele é inato do Juremeiro, é hereditário. Também é advindo das entidades específicas do

¹¹⁰ O *mana* polinésio simboliza, ele próprio, não somente a força mágica de cada ser, mas também sua honra, e uma das melhores traduções dessa palavra é: autoridade, riqueza (Mauss, 2003, p. 240-241). Em nota de rodapé nº 147, o autor amplia o conhecimento e análise sobre o termo *mana* e traz outros exemplos de nomes com concepções aproximadas de outras etnias: Tregear 1887, s. v. *Mana*. Seria interessante estudar a própria noção de riqueza. Do ponto de vista que estamos, o homem rico é um homem que tem *mana* na Polinésia, “auctoritas” em Roma, e que nas tribos americanas é um homem “generoso”, *walas* (Boas 1921: 1396). Mas nos limitamos a indicar, estritamente, a relação entre a noção de riqueza, de autoridade, de direito de comandar os que recebem presentes, e o potlatch: ela é muito nítida. Entre os Kwakiutl, por exemplo, um dos clãs mais importantes é o dos *Walasaka* (igualmente nome de uma família, de uma dança e de uma confraria); esse nome quer dizer “os nobres que vêm do alto”, que distribuem no potlatch; *walasila* quer dizer não somente riquezas, mas também “distribuição de mantas por ocasião de um leilão de um cobre”. Uma outra metáfora é a que consiste em considerar que o indivíduo adquire “peso” pelos potlatch oferecidos: Boas 1895b: 559. Diz-se que o chefe “devora as tribos” às quais distribui suas riquezas; ele “vomita prosperidade” etc. (Mauss, 2003, p. 241). Ainda, A noção geral de *Mana*, fundante da magia e da religião, corresponde à emanação da força espiritual de um grupo e contribui para uni-lo. A *Mana* é, segundo Mauss, criadora do vínculo social (2003), sendo assim, a Ciência da Jurema, corresponde essencialmente, também, a concepção geral do termo *mana*, sendo a Ciência, a formadora do vínculo social dos juremeiros e juremeiras.

¹¹¹ RODRIGUES, M. G.; CAMPOS, R. B. C. .A '**Ciência da Jurema**': **notas sobre uma aproximação com o conceito de Mana**. In: I Seminário da Cátedra Werneck Vianna; II Seminário de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UFJF, 2010.

¹¹² Apareço no texto como “juremeiro e também candomblecista”, tendo o nome suprimido por motivos próprios da necessidade da época, da autora.

juremeiro e ao seu grau de evolução dentro do contexto religioso. Mas, principalmente, está ligado a idéia de pertença inata. Temos aqui uma possível aproximação com o conceito de *Mana* de Marcel Mauss (2003). Para Mauss o *Mana* seria uma força, uma ação, uma qualidade e um estado. Traduz uma idéia de valores e de diferenças de potencial que são encontradas em algumas coisas a partir de sua posição na estrutura hierárquica das sociedades. A “Ciência da Jurema” como um poder específico do juremeiro é sua força, é seu *Mana*.

A ciência da Jurema tá na pessoa do juremeiro, ela constitui a pessoa do juremeiro, desde que ele seja um bom juremeiro ou então que tenha condições de ter a ciência da Jurema. Não é todo juremeiro que tem a ciência da Jurema. Não é todo juremeiro que vai curar. Às vezes você passa a vida toda dentro da Jurema, às vezes tem uma entidade, mas você não tem o dom de desenvolver a ciência. A ciência da Jurema é perceptível a olhos nus no juremeiro. (...) É quando o juremeiro tem axé. É quando você percebe que aquela pessoa tem condições de lhe curar. É quando você percebe que aquela pessoa tem força espiritual suficiente pra dar conta do seu problema pessoal, e ele dá conta. Isso também é uma das formas de ver a manifestação física, visível, do que seria a ciência da Jurema. (...) A ciência é um poder. Mas não um poder que você se enche dele para conseguir alguma coisa. É um poder diferente. Não é um poder de instituir em cima de outras pessoas. É um poder próprio. Inato do juremeiro. É o poder do juremeiro, é a ciência da Jurema. (Trecho de uma entrevista realizada com um juremeiro e também Candomblécista)(RODRIGUES E CAMPOS, 2010, p. 13-14).

As autoras concluem que a Ciência da Jurema escapa do conceito ocidental de ciência e que talvez possamos compreendê-la como um conceito abstrato e relacional:

[...] A “ciência da Jurema”, aos nossos olhos, está no próprio juremeiro e no saber conquistado através de suas entidades, é um poder corporificado através de uma ciência, que tal como o corpo, pode ser compreendida sob uma outra perspectiva conceitual que escapa ao modelo ocidental de ciência. Talvez possamos compreendê-la como um conceito abstrato, relacional [...] (RODRIGUES E CAMPOS, 2010, p. 13-14).

Ainda, a Ciência só pode ser movimentada e aplicada com eficácia pelos sacerdotes e sacerdotisas preparados, sabendo-se que a sabedoria se aprende, também com a vivência prática na tradição oral, que detém os segredos das ervas, dos rituais, das rezas, etc.– elementos necessários para a prática de um juremeiro e juremeira. Mesmo sendo uma Ciência inata, existem coisas na Ciência que se aprendem e se fortalecem com a tradição, a exemplo do relato de Ary Bantu, já citado. Contudo, para ser juremeiro ou juremeira, tem que se ter nascido com esta força, reafirmamos. Ouve-se muito dizer nos terreiros que “a Jurema quando nasce a Ciência ela já traz¹¹³”, aludindo à compreensão geral que pode perceber por parte dos juremeiros e juremeiras, que quem tem Ciência, já nasce com ela, não havendo como colocá-la dentro da pessoa pelos rituais de “iniciação” e nem de outras formas. Em entrevista, Pai Messias do Mestre Mané da Pinga, líder religioso da Tenda de Umbanda Pai Francisco, localizada no bairro do Arruda no Recife, confirma:

Quem tem a Jurema já nasce com ela. Eu já nasci com ela. Fui tentar ser padre, fiz parte de seminário e tudo, mas quando participava das missas eu me manifestava com meu preto velho Pai Francisco ou com Ogum. Falei com Dom Elder Câmara e ele me liberou e disse que eu tinha que seguir o caminho que Deus me deu de natureza, que a Igreja não era meu lugar. Foi quando eu bem novinho, decidi encarar a realidade de minha essência, e fui ser catimbozeiro [risos]. Tem muita gente que inventa de ter o que não tem. Quem tem, tem!

¹¹³ Parte da toada da Mestra Ritinha, que teria sido uma menina de 15 anos assassinada (passada) na Rua da Guia, no Recife Antigo: “A Jurema quando nasce, a ciência ela já traz. Eu só peço aos meus filhos, que respeitem os seus pais. Oh sustenta o ponto, não deixa cair, Ritinha chegou, mas não é daqui”.

Não dá pra aceitar alguém que não tem nada [a Ciência], pra fazer obrigação na Jurema pra depois dizer que tem. Quem tem, sabe quem tem! E quem tem, mostra o que tem! A Ciência é assim, não adianta você ficar cem anos dentro de um terreiro e depois dizer que por causa disso você tem ciência. Tem gente que nasce para o que é, e outros apenas para receber as graças de quem tem Ciência (PAI MESSIAS, 2016).

A Ciência cria e mantém o vínculo social entre os juremeiros e juremeiras e os consulentes. Uma casa que não tenha a Ciência dentro dela, é uma casa vazia, como afirmam os membros da religião. Pude observar, no percurso de minha vivência com o povo de terreiro, que quando um sacerdote ou sacerdotisa envelhece, e a Ciência por algum motivo começa a ficar mais distante da pessoa, por ela estar doente, ou por que as entidades ou divindades não “baixam” mais nelas, devido à idade avançada, as pessoas se afastam do terreiro, deixando por vezes o sacerdote e sacerdotisa, no processo do fim de suas vidas, sozinhos e sozinhas. Acompanhei este processo no terreiro Palácio de Iemanjá, de Pai Edu de Olinda, um dos mais importantes sacerdotes da história do país. Quando ele faleceu, em 04 de Maio de 2011¹¹⁴, já não tinha quase mais nenhum filho ou filha de santo ou afilhado e afilhada de Jurema por perto. Este fenômeno acontece de forma freqüente nos terreiros, e prova que a Ciência efetivamente cria esse vínculo social, quando ela deixa de existir, não haveria mais motivo para se haver o vínculo com o sacerdote ou sacerdotisa. Como pude observar em campo, sem ela, não há motivo para as pessoas (com algumas exceções) se manterem em um terreiro. Já ouvi muitas reclamações dos mais velhos, em entrevistas e conversas, onde eles e elas falam que “as pessoas só os procuram quando eles têm o que dar. Quando ficam doentes, todo mundo corre, desaparece” (MESTRE DIÓ, 2016).

Para descobrir se a pessoa já nasceu com a Ciência ou não, o povo da jurema fala que antes de nascer, a criança já dá sinais, ou as entidades falam que a criança, estando ainda no ventre da mãe, nascerá para cumprir a missão

¹¹⁴ Manchete no Jornal do Commercio – Morre Babalorixá Pai Edu. Considerado o Rei do Candomblé do Brasil - <http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/geral/noticia/2011/05/04/morre-babalorixa-pai-edu-considerado-o-rei-do-candomble-do-brasil-3425.php> - Acesso em 12 de Janeiro de 2017.

da Jurema. Os sinais são diversos, como: chorar dentro da barriga da mãe, ou visitar pessoas da família em sonho, espiritualmente, avisando que vai nascer. Ou ainda, percebe-se desde muito novo, que a criança já possui poderes espirituais fortes, como falar com espíritos, dar “recados” aos adultos e acertar nas previsões, saber rezar espontaneamente doenças alheias, “manifestar-se” com entidades espirituais até os sete anos de idade, ou até mesmo ser possuidor de doenças incuráveis que a medicina não descobre, mas que só na Jurema teriam cura, isso, como forma de levá-las para o caminho da Jurema, quando a família não pratica a religião (levados pela doença). Todos estes exemplos citados, comprovariam que a criança já nasceu com Ciência, entre outros casos e justificativas que não pude etnografar, mas que os próprios juremeiros e juremeiras falaram que existiam.

A Ciência é uma força, como falamos antes, que se divide em duas categorias distintas, a da Direita e a da Esquerda. Todos os juremeiros e juremeiras “trabalham” nas duas linhas, sabendo-se que ambas se complementam e que não existe nenhum tipo de preconceito de uma contra a outra internamente. São duas forças apenas, que juntas, equilibram os terreiros, podendo curar e dar cabo às mais diversas situações e necessidades humanas. Vejamos abaixo suas características, diferenças e usos:

A Direita

Muitos são os estudos que mostram, por exemplo, como o espiritismo kardecista e a umbanda branca, através de uma doutrina não-cristã, que é a da reencarnação e da evolução espiritual, buscam legitimar-se como religiões compatíveis com a fé cristã. Apoiada nessa ideologia conciliatória da evolução espiritual, jogam para os cultos afro-brasileiros (tradicional ou não, indistintamente) a tarefa de lidar com os espíritos mais “baixos”, inconvenientes, ou de comportamento excessivamente violento (CARVALHO, 1990, p. 08-10).

Assim como afirma a citação acima, a tradição da Ciência da Jurema, em sua força da Direita, é composta, em seus rituais, de profunda aculturação judaico cristã e kardecista, doutrinando seus discípulos nos princípios da bondade e caridade que compõem as tradições religiosas citadas. A Direita não é a negação da Esquerda. Ela é o lado conciliatório, a Ciência que equilibra um terreiro de Jurema, “trabalhando com energias mais leves”. As reuniões de mesa branca, que são as sessões mais características da Direita, reproduzem em grande maioria o imaginário do catolicismo popular e do kardecismo, contudo, não deixa de prestar culto aos fundamentos que compõe a religião, como às Cidades, a Jurema, e aos seus demais símbolos, como os príncipes e princesas, cruzeiro mestre, signo Salomão, Malunguinho etc.. São praticadas muitas rezas católicas como o “Pai Nosso” e a “Ave Maria”, a doutrinação de entidades e leitura do evangelho segundo o espiritismo, entre outras.

A Direita é o domínio dos caboclos e índios, mestres e mestras de mesa e outras divindades e entidades que trabalham nesta “linha”. É o cosmo, onde se utiliza da Jurema Branca, botanicamente, para realizar trabalhos, assim como as demais ervas, cascas e raízes. Na Jurema Branca não há imolação de animais, apenas se utilizando o sangue vegetal (plantas maceradas) para consagrar, curar ou fazer “trabalhos” espirituais. Também não se vê nas reuniões, a ingestão de bebidas alcoólicas, uso de cigarros e charutos. O cachimbo é sempre utilizado para abrir os trabalhos defumando a mesa e fazendo o contato com o mundo espiritual através da fumaçada.

A Direita, ou Jurema Branca, em suma, é a doutrina para a prática do bem, influenciada, como falamos antes, pela lógica da religiosidade judaico-cristã e kardecista. Não se pede nas sessões de Direita nada de ruim, ou pedidos de cunho particulares e pessoais, como coisas para amor, para resolver inimizades, etc. pede-se sempre, saúde e limpeza espiritual. É na mesa branca que muitos sacerdotes da religião praticam o desenvolvimento espiritual dos discípulos para que suas “correntes espirituais” (entidades) possam ter doutrinação, como por exemplo, o que se vê frequentemente nas reuniões, como a chegada de uma entidade de caboclo, possivelmente falando em língua originária... Esta entidade é ensinada a dizer primeiramente “salve nosso Senhor Jesus Cristo”, ou “quem pode mais do que Deus”, em um ato que remonta a prática catequista dos padres jesuítas na colonização do Brasil.

Esta prática é, sem dúvidas, uma herança da violência sofrida pelos indígenas nos aldeamentos, onde eram obrigados sob pena de morte a “aceitar” o Deus dos cristãos. Observa-se também pouca irreverência, e o silêncio, a discricção com as manifestações, que são mais controladas, fazem do ambiente da realização das reuniões de mesa branca, um espaço de muita concentração espiritual. Vejamos abaixo, alguns exemplos de toadas que caracterizam a jurema branca, ou a Direita da Jurema. Observamos que elas são compostas basicamente de passagens bíblicas, e de citações do nome de Deus e da Virgem Maria:

Toada 1

O galo cantou, cantou	Nasceu para nos salvar
E a ovelha respondeu	E o galo cantou, cantou
Em Belém nasceu Jesus	E a ovelha respondeu

Toada 2

Estrada de Belém	Todos os médiuns que estão na mesa
Caminhos de Jesus	Orando a Deus pra receber seus guias
Todos os médiuns que estão na mesa	Meu Guia é tão bonito
Orando a Deus pra receber a luz	Foi Jesus quem me deu
Estrada de Belém	Pra me defender dos males
Caminho de Maria	Com os poderes de Deus ¹¹⁵

A Esquerda

Se é a jurema o último reduto, uma espécie de lata de lixo simbólica¹¹⁶ da experiência afro-brasileira (e por extensão, de

¹¹⁵ Toada cedida pelo juremeiro Paulinho Carrapeta, neto de Dona Maria do Mestre Galo Preto, grande juremeira pernambucana já falecida, e filho de Miriam do Mestre Zé da Pinga. Ele é um dos jovens mais ativos no campo das mídias sociais, que propaga discussões relevantes sobre a Jurema. É notável seu profundo conhecimento por ter desde criança convivido com um forte Estado de Jurema (de sua avó materna).

toda a experiência religiosa brasileira), ela acaba se polarizando, inteiramente, entre rituais que apresentam um lado de ordem e coerência, que os colocaria lado a lado com as pretensões de legitimação e centralidade das outras religiões, e rituais onde de fato se assume os conteúdos rejeitados pelos outros (CARVALHO, 1990, p. 13).

Com a citação do professor José Jorge de Carvalho (1990), podemos perceber que a Jurema, com a Ciência da Esquerda, assumiria a ideologia e a identidade de tudo que fora rejeitado, excluído, vilipendiado, e de que sofre preconceito e violência na sociedade. Não podemos observar a Jurema e resumi-la unicamente a experiência religiosa vista pelo prisma da lógica de sagrado ocidental, que preza por sua hegemonia, olhando o mundo a partir do cristianismo e da noção de bem, deste universo cultural, muito forte no Brasil.

A Esquerda da Jurema é o rompimento com a cosmovisão judaico cristã, da moral, ética e bons costumes. Devido a esta sua característica própria, e muito forte nos terreiros, essa religião sofre profundo preconceito, inclusive por parte dos praticantes do “xangô” ou candomblé:

[...] também os cultos afro-brasileiros tradicionais (como no caso que conheço mais de perto, os xangôs do Recife) discriminam simbolicamente os cultos mais sincréticos (a macumba, a jurema, a pajelança etc.), por considerar que são estes, e não eles, os depositários da violência e da desordem inaceitáveis (CARVALHO, 1990, p. 10).

A Esquerda é o domínio dos trunqueiros e pombojiras, mestres, mestras e outras entidades que seriam da Jurema Preta. A Jurema Preta seria o universo da Esquerda na Jurema. As entidades que pude catalogar como de Esquerda nesta pesquisa foram: Mestre Gavião Preto, Mestre Quebra Pedra,

¹¹⁶ O conceito de “lata de lixo simbólica”, sempre me pareceu um tanto preconceituoso, ou pesado demais, para se dirigir às práticas típicas da Jurema. Porém, significa que tudo o que é rejeitado na sociedade, é vivenciado (jogado) dentro da experiência religiosa da esquerda, na Jurema. Sendo assim, faz todo sentido, e tem coerência, tendo em vista que é um fato comprovado nos terreiros, não cabendo questionamentos à concepção do termo.

Mestre Pilão Deitado, Malunguinho, Mestra Juvina, Mestre Zé Pretinho, Mestre Zé Bebinho, Mestre Bala de Ferro, Mestre e trunqueiro Vira Mundo, Mestre Besouro Mangangá, Mestre Buíque, Mestra Dona Maria, Mestre Corisco, Mestre Torto, Pombojira Dona Rosa, entre outros e outras.

As práticas rituais da Ciência da Jurema Preta, são, a gira de chão, a gira de salão, toques nas encruzilhadas e matas, e trabalhos nas trunqueiras para limpeza “pesada”, com objetivo de se defender dos “catimbós jogados”, e para demandar contra inimigos. Também, na Esquerda são praticadas imolações de animais como oferenda, e para trabalhos específicos. Existe uma toada na Jurema que diz: “Eu jurei nos pés da Jurema, jurei e torno a jurar. Jurei nos pés da Jurema, de nunca fazer o mal”. Esta premissa filosófica e moral da religião não é seguida em nenhum terreiro por onde passei para pesquisar. Paira uma falsa moral sobre a prática do mal, nas casas. Vi inclusive o sacerdote Pai Toinho de Ventania, velho sacerdote da jurema, cujo casa de culto localiza-se no bairro da Estância no Recife, fazer uma adaptação da citada toada. Segundo ele, “para não se comprometer com a Ciência Mestra”. Ele canta assim: “Eu jurei nos pés da Jurema, jurei e torno a jurar. Jurei nos pés da Jurema, de me proteger do mal”, em uma técnica explícita para não mentir perante o sagrado. Ele ainda me afirmou, em conversa sobre a Jurema, que “essa toada que todos cantam pra “exu” é outra mentira dos juremeiros: se exu está de ronda, eu vou rondar. Graças a Deus já dei comida ao meu Orixá. Se exu é seu amigo, é meu também. Mas nessa casa, não se faz mal a ninguém”. Segundo o sacerdote, ele olha bem para o rosto das pessoas que cantam ela, e pensa: “isso é falsidade”.

Um dos exemplos mais emblemáticos do rompimento da Esquerda da Jurema com os padrões hegemônicos da sociedade judaico cristã, são as mestras e pombojiras. Elas são representações e exemplos da luta por autonomia do poder feminino na sociedade machista, tendo em vista que elas por terem sido “mulheres da vida¹¹⁷”, e manterem essa identidade ainda quando “baixam”, ajudam as mulheres que procuram os terreiros em busca de apoio contra as opressões familiares, como traição dos maridos, violência doméstica, entre outros problemas do dia a dia das comunidades pobres e

¹¹⁷ Não só existem mestras que foram prostitutas. Também existem mestras parteiras, curandeiras, lavadeiras, cangaceiras, etc..

também das ricas. Existe um cântico proferido por estas entidades em festas e reuniões que mostra como funciona este rompimento com o machismo:

Toada 1

Oh mulher	Eu vou com o facão
Não tenha medo do seu marido	Se ele vem com a reza
Se ele vem com a faca	Eu com a oração

Toada 2

A mulher pra ser mulher	São quatro em cima da cama
Tem que ter sete maridos	E três debaixo escondido

Podemos analisar no discurso das toadas acima, que diferente da lógica tida como tradicional do nosso modelo de sociedade machista, onde o homem pratica a violência doméstica com agressões físicas e verbais contra as mulheres, e também, que incentiva o homem a ter várias mulheres, onde a sentença “homem que é homem tem muitas amantes”, as mestras e pombojiras fazem um contra ponto, e incentivam na toada 1, que as mulheres não tenham medo de seus maridos, que elas as protegerão, e também, afirmam que para se ser mulher, tem que se ter muitos “maridos”, propondo um embate contra o modelo hegemônico.

Outras toadas que revelam as características tradicionais do modelo ideal de entidade e divindade de Esquerda da Jurema, onde prezam em seus discursos pela violência, a irreverência, a auto afirmação de que é mal, e a proposta de se fazer o mal, é corrente, como vemos nos exemplos abaixo:

Toada 3

Ôh zin, zin, zin, zin	Ele matou pai, matou mãe
Ele é um Torto malvado	Nas ondas do mar sagrado

Toada 4

Montado em sua carroça	Ele é conhecido Como Mestre Preá
Nela ele vem trabalhar	Ele é da peixeira ele é do punhal
O seu nome é Antônio Pereira da Silva	Ele é da Mustardinha, ele é Mestre Preá ¹¹⁸

Toada 5

Quando eu venho da minha Cidade	Eu sou Zé da Risada
Eu vim pronto para trabalhar	Sou nêgo falado
A fumaça não assa carne	Pois eu mesmo vou
Mas faz o nêgo endoidar	Eu não mando recado
Me chamo Zé da Risada	Eu pisei em cima do toco
Comigo não quero manha	Fiz o toco rebolar
Mas comigo ninguém pode	Quem mexer com o que é meu
Se eu perder você não ganha	Ele vai se atrapalhar
Me chamo Zé da Risada	Eu sou Zé da Risada
Eu sou um nêgo ligeiro	Falado demais
Quem bulir com o que é meu	Filho de Jurema tomba mais não cai
Eu assanho meu formigueiro	
Eu me chamo Zé da Risada	
Nêgo do chapéu virado	
Eu pego o nêgo, amarro o nêgo	
Eu deixo o nêgo desmaiado	

Toada 6

Malunguinho	Arrasta o pé
Reis Malunguinho	E o solado do sapato
Deixa a vida dos seus	Inimigo a gente mata
E leve a dos maus vizinhos	Como mata um carrapato

¹¹⁸ O Mestre Preá, conhecido mestre esquerdeiro (nome dado a todas as entidades que trabalham na Esquerda) da Jurema é um forte mito urbano que foi deificado e que tem história recente (morte no início da primeira metade do século XX). Sua família carnal ainda existe no bairro de Mustardinha no Recife, e reconhecem com orgulho a história deste mestre, que teria sido em vida, um carroceiro entendedor das ervas de cura.

Vemos acima, explicitamente, toadas que falam de forma banalizada da violência, contudo, tanto as entidades e divindades de Esquerda na Jurema, como suas toadas, são aceitas como elementos sagrados de alta devoção. É perceptível nos discípulos das entidades e divindades, o grande sentimento de honra em poder ser apadrinhado por eles e elas. Poder ter um esquerdeiro ou esquerdeira como seu aliado é motivo de celebração e de garantia que nada de mal poderá lhe acontecer. A fé nessas entidades e divindades é enorme, como pude perceber em campo. Esta Ciência de Esquerda, rompe com a ideologia do bem tradicional, sendo nelas o bem, o que se deseja, ou o que se fez, ao exemplo da toada do mestre Torto, onde ele fala que matou o pai e a mãe, porém não se lamenta, mas se orgulha (quando se ver em um terreiro o mestre cantando fica claro esse orgulho). Vemos na toada 4, a forma como é contada e preservada a história da entidade Mestre Preá, que provavelmente foi um brabão, dos antigos tempos, e por isso marcou história em Recife, chegando a ser deificado. Na toada 5, temos uma longa demonstração da personalidade do mestre Zé da Risada, que em cada estrofe de seu cântico enunciatório, revela sua personalidade violenta e determinada. Em parte da toada ele diz: “Eu sou Zé da Risada, eu sou nêgo falado. Eu mesmo vou, não mando recado”, demonstrando-se uma entidade sem meias palavras, que resolveria tudo com austeridade, se necessário. Na toada 6, temos a alusão aos maus vizinhos, e à apologia a morte dos inimigos, onde em seu final, diz-se: “arrasta o pé e o solado do sapato, inimigo a gente mata, como mata um carrapato”. Essa toada de Malunguinho é cantada com muita veemência nos momentos dos rituais, onde especificamente na parte aqui citada da toada, as pessoas batem forte com os pés no chão, “firmando” seus pensamentos em seus inimigos.

Todas estas toadas, e muito mais outras, são cantadas com muita alegria e fé nos terreiros. Não observei expressões de reprovação ao que se canta nas giras, e nem vemos qualquer discurso contrário nos terreiros contra as entidades e divindades da Esquerda. Para com eles e elas, há muito amor envolvido no cotidiano dos juremeiros e juremeiras.

O Juremeiro Pai Toinho em conversa revelou:

Sem a Ciência da Esquerda não tem Jurema. A própria Jurema já é Preta. A que tem fundamento é a preta! Nossa religião nasceu pra defender seu povo. Imagine se os espíritos que baixam aqui [no terreiro] fossem todos santos e bonzinhos? Não teríamos força. Nosso povo passa fome, é preso, vive na violência. Nossos amigos são os que nos protegem mesmo. Não adianta querer dar uma de bom pra agradar quem quer que seja. A Jurema é pau pereiro, é pau ferro, é madeira de dar em doido. Quem quiser que mexa comigo! Meus guias dão flechada e também a fumaça que eu mandar, resposta ela tem que me trazer (PAI TOINHO DE VENTANIA, 2016).

4.4 - As Cidades da Jurema

De acordo com seus praticantes¹¹⁹, a Jurema se organiza a partir das “Cidades da Jurema”. Na Jurema¹²⁰, pode-se perceber uma ritualística rica em mitologias pautadas a partir de histórias de pessoas que foram “heróis do povo” e/ou de grande relevância no contexto social de seus praticantes¹²¹ que ascenderam ao cargo de entidades e divindades.

As principais narrativas que envolvem a mitologia e cosmo da Jurema são as das “Cidades da Jurema”. As Cidades são os espaços espirituais onde “moram” as divindades e entidades”. Também, no passado, Cidade dava nome

¹¹⁹Juremeiros e Juremeiras entrevistados para artigos anteriores que comporão o corpo de conhecimento oral desta dissertação: Juremeira Mãe Biliu do Caboclo Manoel de Ororubá (de 105 anos de idade), Juremeiro Pai Luizinho Gambelê, Juremeiro Pai Gil Holder, Juremeira Mãe Terezinha Belhões, Juremeira Mãe Nenzinha do Acorda Povo, Mestre juremeiro Dió (Deodato), Juremeira Dona Dora de Zé Malandro, Juremeiro Pai Toinho de Ventania, Juremeira Mãe Marinalva de Zé Pretinho (do Xambá), Juremeiro Ary Bantu de Antônio Caçador, Juremeiro Pai Tonho, Juremeiro Pai Cícero, Juremeiro Vado de Pau Ferro, Juremeira Mãe Lú Omitòógún do Caboclo Viturino, Juremeiro Paulinho Carrapeta, Juremeira Nina de Alhandra (filha carnal da mestra Jardecilha), Juremeira Mestra Mãe Biu de Alhandra, Juremeiro Ricardo Nunes, Juremeira Dona Teté Marinho Falcão, Juremeiro Taquarira Marinho Falcão, Juremeira Jandira Marinho Falcão, Juremeiro Pai Ivon de Quebra-Pedra, entre outros.

¹²⁰Quando dirigir-me à Jurema, estarei tratando da tradição religiosa de Recife e Região Metropolitana.

¹²¹Como curandeiros (as), juremeiros e juremeiras de grande saber (os mestres e mestras), parteiras, mestres da fé popular, seres mitológicos e lendas, guerreiros quilombolas e de guerras civis (no caso de Canindé), pajés, caciques, líderes comunitários e também beberrões, prostitutas, assassinos, “brabões” e outros tipos ideais que permeiam o imaginário das populações marginalizadas socialmente (OLIVEIRA, 2011).

às árvores sagradas em que antigos mestres e mestras eram enterrados embaixo, como indicativo de que àquela pessoa viria a ascender ao panteão da Jurema como Mestre ou Mestra, devido a sua importância, enquanto sacerdotes em vida. Neste caso dos pés de jurema, se mantinha um culto permanente à pessoa ali enterrada e encantada-tradição observada especialmente em Alhandra¹²²¹²³ em décadas passadas, nas terras da famosa juremeira Maria do Acaes¹²⁴ e outras localidades desta cidade na Paraíba. Estas Cidades são conhecidos também como trunqueiras (no caso dos pés de jurema, e troncos cortados e “assentados” desta mesma árvore [e de outras espécies botânicas também] consagrados dentro dos terreiros). Ainda, Cidade é o nome dado à outros elementos da natureza, como matas, e locais comprovados geograficamente como Tambaba, Catucá, a própria Alhandra (chamada nos terreiros de “Lianda” ou “Alianda”), com exceção de alguns não existentes (até onde se sabe) - como Cova de Salomão -, e também elementos da natureza, como Sol, Vento, Fundo do Mar etc.. Os juremeiros e juremeiras também chamam de Cidade o assentamento dos caboclos ou caboclas, que em si é uma síntese física do que seriam e de como estariam compostas as sete principais Cidades da Jurema no plano espiritual¹²⁵.

Esta complexidade pertence a uma forma de pensar o mundo através da experiência própria transcendental da “viagem à Jurema”. Atividade freqüentemente relatada pelos juremeiros antigos que ao ingerirem o vinho sagrado feito das entrecascas da raiz da Jurema Preta, e passarem pelo ritual

¹²²Alhandra é um município localizado na microrregião do Litoral Sul do Estado da Paraíba, próximo a Goiana/PE, na divisa entre estes dois Estados. Esse município pertence ao imaginário mitológico da Jurema Sagrada, sendo considerado pelos juremeiros como Cidade da Jurema, onde antigos mestres e mestras por lá passaram e viveram.

¹²³Sobre as Cidades da Jurema em Alhandra, ver: (SALLES, pp. 104-118). O autor nos traz uma densa pesquisa sobre o tema nos disponibilizando uma inédita descrição sobre estas Cidades/Cemitérios.

¹²⁴Maria Gonçalves de Barros, mestra juremeira de repercussão nacional entre a segunda metade do século XIX e início do século XX. Falecida em 1910, deixou um legado imenso reconhecido até hoje dentro dos terreiros de Jurema. Seu nome está ligado ao local onde nasceu e se criou, o Sítio do Acaes. Terras no município de Alhandra, no Estado da Paraíba, a ela doadas pelo seu pai, o último cacique da tribo dos índios Arataguí. Hoje, ela é uma mestra que “baixa” nos terreiros, sendo muito reverenciada como alicerce moral e de grande força espiritual para os juremeiros e juremeiras. O Acaes, ainda hoje é citado também como Cidade da Jurema, onde muitos juremeiros antigos conhecem também pelos nomes “Acaio” e “Acái”, sendo corruptelas do nome original.

¹²⁵Ver foto em anexo II.

do “Tombo”¹²⁶, elevavam-se a estes mundos que eram revelados em etapas, onde se buscava a tão citada e desejada Ciência da Jurema.

Revisando a bibliografia sobre as Cidades, vemos que a cosmovisão religiosa da Jurema centraliza-se no reino da Jurema. Como nos informou Andrade:

[...] que, em Alhandra, é também denominado de Encantos. Esse reino, de acordo com os juremeiros da região, seria composto de sete cidades, sete ciências: Vajucá, Junça, Catucá, Manacá, Angico, Aroeira e Jurema. Como mencionado acima, Andrade foi o primeiro a relatar a existência de um Reino da Jurema. Este, segundo o autor, se dividiria em outros onze reinos: Juremal, Vajucá, Ondina, Rio Verde, Fundo do Mar, Cova de Salomão, Cidade Santa, Florestas Virgens, Vento, Sol e Urubá. (ANDRADE, *apud*, SALLES, 2010; p. 82).

Salles, citando Cascudo, afirma que:

Cascudo, em *Meleagro*, menciona a existência de um mundo dos “encantados”, que seria dividido, segundo alguns, em sete: Vajucá, Urubá, Juremal, Josafá, Tigre, Canindé e o Fundo do Mar, e cinco, segundo outros, que seriam os quatro primeiros, mais Tanema, ou o Reino de Iracema. Esse “mundo do além”, segundo ele, seria dividido em Reinados ou Reinos, cuja unidade seria a aldeia. Cada aldeia, por sua vez, teria três mestres. Assim, 12 aldeias formariam um reino, composto de 36 mestres. Nesse reino, haveria cidades, serras, florestas e rios. (CASCUDO, *apud*, SALLES, 2010, p. 82).

Não existem estudos aprofundados que descrevam o que existiria dentro de cada Cidade da Jurema, como podemos identificar no estudo bibliográfico apresentado no capítulo anterior. Isso nos impossibilita de buscar informações

¹²⁶O “Tombo” da Jurema é um dos rituais de consagração na religião, realizado em especial para o mestre ou o caboclo de um discípulo(a). Alguns juremeiros e juremeiras afirmam que este ritual é a iniciação na Jurema. Seus rituais são complexos e objetivam em suma, elevar o discípulo ou discípula às Cidades da Jurema para conhecerem os encantos de sua Ciência.

mais satisfatórias sobre este universo. Os juremeiros e juremeiras resguardam em segredo estas informações, raramente relatam uma coisa ou outra, pois, para eles e elas a viagem às Cidades é uma experiência de cunho totalmente pessoal e intransferível, não abrindo estes segredos para quem ainda não “tombou a Jurema” e viajou para os “encantos”. Mesmo para quem já passou pelos rituais e pela viagem espiritual às Cidades, existem códigos secretos usados pelos mais velhos para averiguar se é verdade que a pessoa foi ou não para o “outro lado” conhecer os encantos. Sobre o ritual de tombo da Jurema e detalhes de como se dão os processos da viagem às Cidades, pude registrar o interessante relato do juremeiro Ary Bantu, que tem mais de 30 anos de vivência dentro da Jurema e também é militante das causas religiosas do povo de terreiro. Ele revelou “vitrines” de como tudo acontece para quem passa pelos rituais do Tombo. Esta entrevista, foi concedida em 15 de Dezembro de 2016 em minha casa, pelo motivo de sua visita para me trazer uma muda de liambeira branca (liamba branca):

Eu não posso passar detalhes. Mas eu posso passar vitrines de como funciona. Jurema nativa, Jurema de encanto, ela funciona com uma liturgia reunindo os antigos pajés, reunindo os antigos juremeiros que são conhecidos como os senhores mestres em vida, que já são considerados pessoas mestres em vida. Aí se reúne a quantidade que for, dez, doze, a quantidade que tiver, entendeu? Aquele discípulo vai estar lá sentado perante a esteira, onde toda cidade da Jurema desce, e dali passa o processo de encantaria. Ali é feito a descasca da Jurema, e dali é cantado caminhos. Podem variar de dez a quinhentos caminhos a serem cantados. Cada discípulo daquele que está cantando, ele está lhe dando um caminho para o seu processo de tombo. Cada caminho cantado, àquele determinado mestre, que é o mestre daquele discípulo está presente no seu processo de tombo. Então, quando eles estão cantando, toda aldeia ancestral está ali perto daquele novo discípulo que está se iniciando nos caminhos da Jurema Sagrada. Ali passa o processo de determinados dias, e determinados dias você vai passar pelo processo de

beberrisse. Ai você vai beber Jurema, você vai beber Jurema. E quando você bebe Jurema, Jurema de encanto, não essa Jurema que a gente bota vinho, que a gente bota jurubeba, que a gente bota arueira, essa é uma Jurema que a gente bebe para nossas festividades de beberrisse. Essa outra Jurema, é a Jurema de encanto, Jurema de tombo, onde o discípulo vai descer as grandes cidades junto com o seu mestre acostado, e o mestre que está tombando, que é o mestre de seu pajé, que vai levar você, e depois você vai voltar, com determinados dias. Ai quando você voltar, você já passou por determinadas cidades, se chama a esteira, onde você volta, para pelo processo de canto. A grande flauta é tocada, a flauta do pajé, onde vai lhe buscar... quando você vem, o mestre já tombou você, dentro dos grandes rios da ciência, então você volta. Dali você passa a ser um discípulo consagrado, desenvolvido para os senhores mestres. Ao decorrer dos tempos, em um período de sete anos, ai você tem a permissão de iniciar a sua aldeia de pajelança, tombando o seu primeiro filho, ou sua primeira filha, ou quantos necessariamente for. Mas enquanto isso você pode trabalhar literalmente. Dar sua consulta, ajudar as pessoas que precisam, fazer seus trabalhos espirituais, fazer suas giras. Com a ciência que o seu mestre tem, e com a ciência que lhe foi lhe dada. Daí, se chama a fusão. Discípulo/mestre e a Jurema a grande princesa mestra lhe dando caminho. Isso é uma informação superficial do que eu posso perpassar. Porque sabemos que a Jurema é segredo, só sabe quem tomba. E quando se tomba, cabôssse. Você volta você, mas você não é mais você. Você nunca mais na sua vida, nunca mais é você. Eu digo mais assim, o processo da Jurema é tão veemente, quanto uma feitura de Orixá, pra quem fez Orixá, tanto pra quem tomba a Jurema, é tão veemente um quanto o outro. Mas isso vai de cada médium, de cada discípulo, de cada ciência, isso vai de cada casa. E sabemos que o culto brasileiro é a Jurema Sagrada. O culto brasileiro não veio de canto nenhum. Já habitava nas matas nativas dos antigos caciques que tiveram trocas de saberes com os antigos africanos que saíram das senzalas nas grandes fugas, dos

grandes quilombolas, que trocaram saberes, e daí fortaleceu mais a Jurema de encanto, e essa Jurema que hoje é urbanizada, que a gente chama de Jurema Sagrada. E depois tem a Jurema traçada, que é a Jurema que recebe sacrifício. É outra vertente. Que é Jurema é. Mas não é a Jurema de encanto. A Jurema de índio, é a Jurema de encanto. Essa Jurema traçada, é uma Jurema que já tem conceitos e influências do candomblé. Que recebe sacrifícios de sangue. (ARY BANTU, 2016).

Em outras conversas informais¹²⁷, pude registrar algumas informações que podem nos ajudar a compreender um pouco mais este complexo universo carente de informação. Ouvei que nas Cidades existem rios, cachoeiras, campos, árvores frondosas e muitos mestres e mestras antigos. Que lá reinam os caboclos e índios, grandes pajés e caciques. Falam muitas línguas entre si, as entidades e divindades, e que nos caminhos do percurso sempre tem um guia/vigia que ensina algo para ser trazido de volta à terra (geralmente seu próprio mestre). Ouvei ainda nessas conversas informais, em horário de intervalo em algumas obrigações, que quem já foi na Cidade sabe contar a história de seu Mestre, de seu Caboclo e que volta sabendo das suas Ciências, como por exemplo as ervas que pertencem ao seu fundamento, as cascas, sementes e frutos que curam determinadas doenças e ainda, a pessoa viria batizada pela força maior da Jurema, recebendo uma consciência maior do plano encantado. Faço esta observação aqui para ilustrar o pouco que se ouve no “descuido” de alguns juremeiros e juremeiras mais antigos ao conversarem, sem ser em entrevista, sobre este tema de grande segredo na religião. Um relato que contribui para um maior entendimento das Cidades foi proferido pelo Mestre Dió (Deodato)¹²⁸:

¹²⁷Os juremeiros e juremeiras não gostam de responder muitas perguntas, sobretudo quando se trata dos mistérios dos encantos das Cidades. Neste caso, ao dialogar sobre, sempre me colocava como quem não queria saber de nada. Quando se sentiam confortáveis em momentos de descontração, expressavam seus saberes mais íntimos nas entrelinhas ou diretamente a mim mesmo.

¹²⁸Um dos poucos mestres juremeiros vivos e reconhecidos pelos mais velhos. Ele mora na Vila São Miguel em Afogados/Recife e está muito idoso e doente, mas mesmo assim preside os rituais com imponente controle e alegria. Ele é sem dúvidas um dos personagens mais relevantes da Jurema de Recife e RM hoje. Seus conhecimentos são desejados por muitos. Ver sua fotografia no Anexo VI.

Nas cidades tem os encantos da vida. Lá tem a cura pra tudo. Todos os remédios vem de lá né meu filho?! As Cidades são de maravilhas, como diz Major do Dia quando canta “Cidades de maravilha, Cidade Maravilhosa, só é de Major do Dia”. Quem é juremeiro de verdade não diz os segredos a ninguém. Fuma seu cachimbo calado e resmunga ao invés de falar as coisas, pois o verdadeiro catimbozeiro não fala, resmunga os mistérios. Só posso dizer que quem manda lá é os índios, pessoas do passado que Deus deu a força e o direito [...]. Estou esquecendo demais das coisas. Antigamente meu Mestre falava muito da Cidade. Hoje ele quase não vem por causa de minha condição. Mas eu sei que quando morrer eles vêm me levar pra conhecer mais coisas que não conheço. Só não sei se ficarei como Mestre Carlos, que diz que ficou caído três dias nos pés da Jurema e se levantou pronto pra trabalhar [risos]. Mas quem já viu sabe que é mais bonito que o Jardim do Éden, ou até melhor, pois as coisas de Tupã são feito o Amazonas.

Ao observar a ordem de chamada tradicional das Cidades, pude ver em diversos terreiros a seguinte invocação: “Salve a Jurema, salve o Angico, salve o Junco, salve o Jucá (ou Ajucá e Vajucá), salve o Manacá, salve o Catucá e salve a Aroeira”, alternando em alguns os nomes de outras Cidades como a Junça, Quina-quina, Cova de Salomão, Cova da Onça, Urubá, Fundo do Mar, Tanema ou Panema¹²⁹¹³⁰, Tigre, etc. Em alguns, apenas vi fazer menção às

¹²⁹ Tanema ou Panema são corruptelas do nome do Rio Ipanema. Sobre este rio, sua localidade geográfica e percurso, Nelson Barbalho em seu livro Caboclos do Urubá, registra: IPANEMA – Corre pelos muns. De Pesqueira, Alagoinha, Pedra, Águas Belas, etc., nascendo na fralda oriental da serra do Ororubá, na antiga propriedade denominada Cruz, recebendo um sem número de afluentes por ambas as margens, 200 km de curso, bacia do São Francisco; IPOJUCA .corre pelos muns. De Pesqueira, Sanharó, Belo Jardim, Tacaimbó, São Caetano, caruaru, Bezerras, Gravatá, Chã Grande, Primavera, Escada e Ipojuca, nascendo na serra do Paudarco, quase nos limites de Pernambuco com a Paraíba, 500 km aproximados de curso, recebendo inúmeras afluentes em ambas as margens, bacia do Atlântico; ISABEL DIAS – Corre em Pesqueira, nascendo na serra do Ororubá, afluente do Ipanema, bacia do São Francisco (BARBALHO, 1977, p. 18).

quatro primeiras Cidades – Jurema, Angico, Junco e Jucá. Neste caso apresenta-se uma não unidade na forma de saudação, contudo os nomes se repetem com certa ordem. Usaremos o modelo mais completo que cita as sete principais cidades conhecidas pelos juremeiros e juremeiras para realizar uma análise de cada uma delas. Também pude identificar que os nomes que são dados às Cidades da Jurema, se referem a árvores, arbustos, matos e plantas rasteiras que existem como elementos do panteão das “ervas sagradas” e medicinais do uso tradicional no Nordeste, cujo também contém princípios psicoativos em seus elementos químicos. Este indício reforça a nossa noção de que a Jurema é uma religião de culto às árvores sagradas. Esse complexo espiritual/material onde as árvores e plantas representam tanto na terra quanto na Cidade, em termos físicos é pouco visto nos terreiros¹³¹, devido ao já citado processo de alvenarização. Pude observar no Sítio do Acaes em Alhandra, algumas dessas árvores e plantas utilizadas como símbolos religiosos para os rituais, antes da destruição material destas árvores patrimônios do povo da Jurema em 2007, por parte de um proprietário que destruiu as ruínas da Casa

¹³⁰ Sobre esta Cidade, existem menções em diversas toadas cantadas pelos caboclos, ao exemplo de Manoel do Ororubá forte entidade que “trabalhou” por mais de 100 anos na juremeira Mãe Biliu (falecida com 107 anos no bairro de Mustardinha no Recife) e outros mestres e mestras da Jurema. Um deles, talvez o mais conhecido a se dizer pertencente a “Panema”, é o mestre Tertuliano, que mesmo em uma de suas principais toadas se diz morador de Afogados (bairro do Recife) – “Ele é Tertuliano, morador de Afogados. Na direita ele é bonzinho. Na esquerda, ele é malvado”, traz em seu outro cântico a alusão de que teria vindo de Panema. A toada revela ainda que o Mestre veria ao longe a Cidade de Campos Verdes (pouco citada e conhecida entre as Cidades da Jurema). Segue a toada: “Mas que Cidade é àquela, que do longe venho avistando. É a Cidade de Campos Verdes, Tertuliano na Jurema Trabalhando. É de Panema, é de Panema. Tertuliano trabalhando na Jurema”. Este Mestre, é um dos poucos a ter um registro fotográfico original presente em dois antigos terreiros da região do Bairro de Caxangá e Afogados/Vila São Miguel no Recife. Só pude ver esta rara fotografia no terreiro do Mestre Dió e na casa do juremeiro Pai Beto de Zé Vieira. Ver imagem no anexo V.

¹³¹ Como o povo de terreiro há séculos vem perdendo seus espaços e territorialidade, as casas de culto de matriz africana e indígena se espremiam em pequenas residências sem quintais ou áreas para plantio de ervas e árvores sagradas (como já visto). Este fenômeno da urbanização e alvenarização prejudica a prática ritual da Jurema Sagrada, onde em 2010, enquanto pesquisador do Mapeamento dos Terreiros de Recife e RM pude visitar inúmeras casas que não tinham nenhum tipo de árvore ou plantas sagradas. Os poucos que visitei que tinham o Pé da Jurema, foram: Casa de Raminho de Oxóssi, Casa de Antônio do Monte (único a ter a espécie do Sertão, a Jurema Preta), O de Mãe Elza em Olinda, o de Pai Jeová em São Lourenço da Mata, e dois outros.

de Maria do Acaes e todas as árvores sagradas para plantar macaxeira e outros cultivos.

Abaixo, descrevo o que foi possível coletar sobre cada uma das sete principais Cidades da Jurema, associando a elas seus nomes científicos como árvores e plantas pertencentes ao panteão das folhas, cascas, raízes e frutos que compõem a farmacopéia tradicional do Nordeste:

1 - Jurema – (*Mimosa tenuiflora* (Willd.) Poiret, da família das acácias) – Ou Juremal, como também é conhecida, é a Cidade Mestra e a Deusa maior desta religião. Mesmo existindo uma cabocla com mesmo nome que “baixa” na jurema e na umbanda, a Jurema Cidade é o mais importante espaço espiritual, e também a árvore que dá nome e motivo para a existência da religião. Em tudo ela é fundamental. Segundo relatos de juremeiros, debaixo dela estariam todas as outras Cidades encantadas. Todas as divindades e entidades fazem reverência para a Jurema, ela é quem determina os destinos, é através dela que se pode conhecer as demais Cidades no plano espiritual. Os juremeiros e juremeiras a têm no mais alto valor e à ela deferem grande fé e devoção. Ela é o principal elemento que forma o cosmo desta religião. Uma das toadas cantadas para reverenciá-la é: “Jurema, minha Jurema. Jurema, Jurema minha. Jurema Preta a Senhora é a Rainha, ela é dona da Cidade, mas a chave é minha”.

2 –Angico(*Anadenanthera colubrina* (Vell.) Brenan var. *cebil* (Griseb.) Altschul da família *Leguminosae-mimosoideae*) – Angico dá nome a um Mestre que compõe o panteão da Jurema. Pude ver em visita a Timbaúba, na casa do antológico mestre juremeiro Luiz Marinho Falcão que em sua mesa de Jurema havia um vaso de louça com o nome Mestre Angico, que sempre se mantinha cheio de flores de angélica, e segundo relatos de seus netos, era um grande mestre na Mesa, considerado e adorado pelo juremeiro. Percebi que em Recife e RM pouco se sabe sobre este mestre, não podendo registrar qualquer toada para ele ofertada. Os mistérios das Cidades são profundos, cabendo maior pesquisa no futuro.

3 –Junco(*Juncus effusus da família Juncaceae*)– O Junco é um cipó que dá muito em lagoas e em margens de rios. Com este cipó, muitos artesãos fazem cestas, empalham cadeiras e confeccionam até o caxixi, chocalho usado pelos capoeiristas para marcar os ritmos. Esta Cidade tem como mestre mais conhecido o Mestre Junqueiro, que provavelmente foi um velho empalhador de cadeiras no século XIX e que exercia com êxito o ofício de “junqueiro” (àquele que trabalha com o junco). Não obstante de suas funções, este Mestre foi um curandeiro, característica de todos os Mestre e Mestras na Jurema. Sua toada é - “Mestre Junqueiro, que vem da Lagoa de Junco (bis). De Junco eu venho, para Junco eu vou. Oh desembaraçando eu venho, oh desembaraçando eu vou”. Sobre outras citações em toadas do nome Junco, não pude apreender para esta pesquisa no momento, mas sei que existem diversas alusões à esta Cidade em toadas de mesa e de gira.

4 -Jucá (*Caesalpinia férrea da família Fabaceae*) –Conhecida também como “Ajucá” ou “Vajucá” é uma Cidade muito invocada nos rituais que pude participar. Sua importância está no mais alto grau de consideração por parte dos juremeiros(as), tendo em vista que ela é uma das quatro mais citadas Cidades dentre todas. Pude ver algumas toadas que falam desta Cidade – “Juca, Jucá, Jucá, Jucazinho, bonitas é a ciência dos caboculinhos” e “Êh oh hyá, ajucá me ninou. Êh oh hyá, ajucá me ninou... Êh oh hyá na Cidade de Pena, Êh oh hyá, ajucá me ninou”. Essas toadas, pude registrar na Jurema de Mesa do Mestre Dió (Deoadato), que me concedeu a oportunidade de participar em um ritual de Jurema em sua humilde casa no dia 23 de Janeiro de 2015, oportunidade de celebração à um de seus mestres, o Mestre Carlos.

5 -Manacá (*Tibouchina mutabilis Cogn. Da família Angiospermae Família Melastomataceae*) – Sobre esta Cidade não tive muitas informações e não pude ver nenhuma toada registrada na bibliografia nem nas festas que visitei.

6 –Catucá (*Rubyaceae, Chiaecoca Alba Hitchie*) – Mesmo não sendo conhecida como planta ou árvore em Recife e Região Metropolitana, segui a indicação feita em 1975 por René Vandezande que a cita como erva e Cidade da Jurema para buscar seu nome científico e achar uma referência sobre. O

autor não faz nenhuma menção ao Quilombo do Catucá, que na primeira metade do século XIX foi um importante espaço geográfico que iniciava-se nas margens do Rio Beberibe entre Recife e Olinda (entre os bairros de Peixinhos e Sítio Novo, hoje) e finalizava-se, após cruzar toda Mata Norte de Pernambuco em Alhandra/PB. O Catucá foi o mais expressivo quilombo na história do Brasil após o de Palmares e tinha como líder Malunguinho, hoje divindade de grande importância dentro da Jurema.

7 – Aroeira(*Schinus terebinthifolius* da família *Anacardiaceae*) –Esta Cidade tem como Mestre principal uma entidade de mesmo nome. O Mestre Aroeira, é conhecido como curador, e tem uma toada que é muito conhecida no meio da Jurema urbana de Recife - “Aroeira é um Mestre, é bom Mestre. Aroeira é um Mestre curador”.

Há ainda uma forte menção à Cidade da **Junça** (*Cyperus esculentus* ou *Cyperus rotundus*, da família *Ciperáceas*. (*Cyperus Articulatus* – *Linnaeus*) Citada por Vandezande (1975: p. 138) e também muito falada no terreiro de Dona Geruza do Pina/Recife, uma juremeira antiga que afirma que a Junça (planta) tem fortíssimos poderes de expulsar espíritos maléficos. Segundo ela, em entrevista realizada no dia 10 de novembro de 2016, quando nada mais resolve, ela pega a Junça e dá uma “barrufada¹³²” na entidade incorporada e ela imediatamente vai embora, ou ainda limpa o terreiro contra tudo que for ruim com a bebida feita a partir das batatas que são as raízes desse vegetal. A sacerdotisa diz que a Junça é uma Cidade e uma bebida preparada por ela diferente da bebida Jurema.

Com o panorama demonstrado acima, podemos perceber que as sete principais Cidades da Jurema são também árvores e plantas que compõe a flora nordestina, portanto, podemos afirmar que a Jurema é composta, no plano material por uma flora sagrada e curativa. Penso que a tradição religiosa indígena herdada pelos juremeiros e juremeiras, faça referência ao potencial de cura das árvores e plantas, como sinônimo de reconhecimento de seus

¹³²A “barrufada” é o ato de encher a boca de cachaça ou de qualquer outro líquido sacralizado para soprá-lo fortemente para fora com força, molhando um assentamento ou a rua, ou uma ferida, ou um discípulo, etc.

poderes naturais, e também seus potenciais psicoativos, tendo em vista que o Manacá, a Aroeira, a própria Jurema Preta, a Junça, e o Jucá, possuem importantes elementos químicos que podem levar o ser humano ao estado de transe ou de psicoatividade alterada, quando usados da forma correta. Existem outras plantas de poder psicoativo que são conhecidas na Jurema, mas estas não são invocadas como Cidades. Assim exposto, avalio que a cosmovisão da Jurema é permeada por um imaginário de crença no poder das árvores e plantas sagradas, que tem sua representação física na Terra, mas que também existem como espaços espirituais detentores de Ciência no mundo espiritual. Esta seria uma forma de fitolatria típica e única expressada pelos juremeiros(as) em geral, tendo em vista que sem os elementos naturais das raízes, cascas, sementes, folhas e frutos, nada é sacralizado dentro desta religião. Estas características aqui observadas dão à Jurema um caráter religioso único e específico entre as religiões existentes no mundo.

4.5 - Malunguinho, ponto central de sustentação do cosmo da Jurema

Malunguinho sustenta o cosmo do mundo encantado das Cidades e do mundo dos viventes na Terra. Ele é o elo de contato entre os dois mundos, estando em lugar privilegiado de coordenação do que pode ou não, ou do que tem permissão ou não para ter passagem pelo “Portão de Ouro¹³³” que divide os dois mundos. Também ele é a única divindade da Jurema que possui quatro atribuições míticas diferentes. Ele é Caboclo, Mestre, Trunqueiro e Reis, sendo este um dado que o dá mitologicamente a condição de “saber de todas as ciências” na Jurema, já que ele transita espiritualmente entre todas as categorias espirituais que existem dentro da religião.

Simultaneamente vemos Malunguinho sendo indicado como pertencente às matas e ao mesmo tempo ao “Portão de Ouro”. Talvez isso nos aponte que a mata é compreendida como o espaço mítico sagrado onde também seria o mundo espiritual, ou que em cima dela existisse este mundo das Cidades. Ainda, Malunguinho foi um personagem, ou vários, por isso chamado de

¹³³Segundo relatos, existe um portão de ouro que divide os dois mundos (material e espiritual/encantado).

Reis¹³⁴, que teve fundamental importância histórica na luta por liberdade dos negros(as) e indígenas na primeira metade do século XIX em Pernambuco, sendo a única liderança quilombola a ter sido deificada pelo povo no Brasil.

[...] são verdadeiros porque são sagrados, porque falam de Seres e de acontecimentos sagrados. Consequentemente narrando um mito, retomamos o contato com o sagrado e com a realidade, e dessa maneira ultrapassamos a condição profana, a situação “histórica” (ELIADE, 2002, p. 55).

Malunguinho é uma divindade da Jurema. Portanto, como já explicado anteriormente, faz-se necessário entender o porquê de eu não classificá-lo como entidade. Uma divindade é um ser mitológico, não comum, sobrenatural, com forças inexplicáveis e especiais, superior, criado “espontaneamente” ou por outra divindade, e muitas vezes sua imagem é tida como semelhante à dos seres humanos. Cultuado/invocado, é tido como um “santo”, divino ou sagrado, e/ou respeitado por uma comunidade religiosa que o adora e teme, ou respeita, adora sem temer. Normalmente as divindades além de mostrarem-se diferentes e superiores aos seres humanos por suas atribuições, controlam ou regem universos míticos ou são superiores à própria natureza, se posicionando no imaginário geral como responsável por algo imprescindível no mundo mitológico. E entidades são espíritos que atingiram uma evolução de luz (dentro da perspectiva teológica kardecista) e

¹³⁴ O termo Reis, falado no plural, provavelmente não é apenas um erro de português no falar dos juremeiros e juremeiras ao aclamar Malunguinho. Creio que o plural neste título, sobre tudo se referindo à Malunguinho diretamente, revela à coletividade representada em um único título/nome, que agrega a memória dos diversos líderes do Catucá. Como a palavra Malunguinho é um título dado aos líderes que possivelmente lideraram em determinado momento o Catucá, os juremeiros chamam estas divindades de Reis, como forma de saudar todas estas lideranças, com seus diversos nomes próprios, como um só, ou em um só. Segue lista dos nomes dos possíveis Malunguinho do Catucá, ou os que atuaram nos quilombos: Manoel Galo, Leandro Carumbá, João Pataca, Antonio Cabundá, João Bamba, Paulo, Francisco de Paiva, mais dois chamados de João, Miguel, Raimundo, Domingos, José Brabo, José Mobunga, Antonio Moçambique, João Carcará, outro João, José Angico, Francisco, Caetano, José Quinto, José Molenga, Antonio Campona, Francisco de Olanda. Ainda temos a presença das mulheres Joana, Luzia, Maria, Antonia e Genoveva, guerreiras que batalharam junto aos Malunguinho (L'ODÒ, 2014, p. 7).

tem permissão de se comunicar com os seres humanos, através de médiuns como conselheiros, orientadores, mentores etc. Na perspectiva da Jurema Sagrada, geralmente entidades são espíritos desencarnados em épocas históricas, portanto, não mitológicas ou distantes, são espíritos como os de índios e índias, caboclos e caboclas, mestres e mestras, trunqueiros, boiadeiros, marujos, ciganos e ciganas etc. que tem uma história de vida próxima a da vida de pessoas comuns e que “voltam à terra” através dos juremeiros e juremeiras para “trabalharem” ajudando a comunidade a continuar sua vida de luta contra as opressões sociais aos quais sofreram em vida. As entidades podem ter ídoles boas e más, pois foram pessoas comuns como quaisquer outras. Estas entidades apadrinham seus discípulos e os ensinam a ciência da Jurema ao longo de sua vida os preparando para serem futuros mestres e mestras na religião em um processo de muitas provações e de necessidade de entrega total ao trabalho espiritual por parte dos escolhidos para dar continuidade ao culto à Jurema, curando pessoas e fazendo “trabalhos” diversos para quem procurá-los. Portanto, Malunguinho está na linha tênue que separa estes dois conceitos. Mesmo tendo comprovação científica de sua existência, tendo sido uma pessoa, ou várias pessoas, ele exerce papéis específicos na mitologia da religião, como “guardião da Jurema”, o “dono da chave da Jurema”, o que “está na porta da Jurema” permitindo as entidades que moram nas cidades sagradas mitológicas da Jurema entrarem ou saírem... “O Reis da Jurema” entre outros títulos e funções¹³⁵.

A partir dos cânticos¹³⁶ sagrados à Malunguinho, para a realização da “abertura da Jurema”, sendo ele o único a receber cânticos e rituais antes de qualquer outra entidade ou divindade na Jurema, podemos identificar seu papel como Reis responsável pela sustentação deste cosmo:

Malunguinho me afirme um ponto
Malunguinho me abra a mesa

¹³⁵ L'ODÒ, 2014, p. 5-6.

¹³⁶ A diversidade de cânticos para Malunguinho é muito grande. Não poderemos aqui nesta pesquisa avaliar todo este universo. Em suas toadas cantadas na língua portuguesa e outras cantadas em línguas africanas e tupi podemos mergulhar em um universo complexo de significados simbólicos e de história surpreendentes que resguardam seu contexto mítico.

Quero um ponto nessa casa
 Quero um ponto de defesa

Na toada abaixo, podemos ver que Malunguinho é invocado para “trancar” os inimigos e que a abertura dos trabalhos tem toda defesa, significando que ele é quem abre o Portão sagrado entre os dois mundos e que o mesmo garante a plena segurança dos trabalhos espirituais por ter o controle do fluxo espiritual na passagem dos espíritos do plano encantado para o plano dos viventes.

Malunguinho está nas matas
 Nas matas firmando mesa
 Eu vou trancar meus inimigos
 Eu vou abrir os meus trabalhos com Reis Malunguinho na
 Jurema
 Que é com toda defesa¹³⁷

Na primeira toada demonstrada abaixo podemos identificar que Malunguinho é invocado na mesa ou na gira de Jurema para fazer a ronda que irá proteger os rituais e todos os caminhos, para evitar que algum mal chegue até o terreiro. No segundo cântico, esta divindade é chamada de “rondeiro”, designando a ele a função de quem faz a ronda de proteção da casa, e junto com a juremeira chefe dos rituais, a defesa também é assegurada, já que a toada afirma que ela também é Malunguinho, que ela invoca esta força espiritual para lhe fortalecer e lhe dar a condição de levar os ritos até o final com total segurança.

Ronda, ronda
 Meu mestre rondá
 Ronda, ronda
 Meu mestre rondá
 Pra rondá todos caminhos

¹³⁷Cântico recolhido em 12 de Março de 2016 no terreiro Galpão do Vira, em Dois Unidos/Recife. A sacerdotisa responsável pelos rituais ocorridos na festa em homenagem aos Senhores Mestres é a Sra. Laurinete Moraes, conhecida como Mãe Nete, herdeira da tradição de sua mãe e avós na Jurema.

Malunguinho está de ronda

Rondeiro meu pai

Rondeiro meu pai

Malunguinho eu também sou¹³⁸

Nesta toada, podemos ver diretamente a menção ao Portão de Ouro e à “Chave do Tesouro”. Neste caso, a “Chave do Tesouro” é a que abre o caminho para este suposto “tesouro” que seria o mundo dos encantados, os segredos da Ciência Mestra que curam e podem trazer muitos benefícios para os discípulos da Jurema. Como é Malunguinho o possuidor desta “chave” e também responsável pela gerência do “Portão”, a ele é aclamado e pedido o direito de pegar na “chave” sagrada que abre o elo entre os dois mundos:

Reis Malunguinho seu Portão de Ouro

Reis Malunguinho me traga a chave do tesouro

[...].

Existe outra entidade que também pode ser compreendida, por ter uma função mitológica, como divindade na Jurema. O Mestre Belarmino, cuja toada revela que ele seria um “chaveiro de outro mundo” e que teria o “poder” de ir buscar as entidades em um porão fundo e no tronco do juremá:

Belarmino meu menino

Chaveiro do ouro mundo

Vai buscar os meus caboclos

Naquele porão tão fundo

Belarmino meu menino

Chaveiro do Vajucá

Vá buscar Senhores Mestres

No tronco do Juremá

Estrada de Belém

Caminho da Virgem Maria

¹³⁸Estes dois cânticos sequenciais foram registrado no dia 26 de Março de 2016 no terreiro de Jurema do Mestre Pedro Pires em Areias/Recife. A sacerdotisa responsável pela festa em homenagem ao Mestre Pedro Pires é a Sra. Alda Corrêa, juremeira de bom prestígio no meio religioso.

Pra esses médiuns que estão na mesa
Orando a Deus pra receber seus guias
Estrada de Belém
Caminho de Jesus
Pra esses médiuns que estão na mesa
Orando a Deus pra receber uma luz

Hoje em dia não temos muitos registros sobre este mestre. Pouco se canta para ele e nunca vi uma manifestação em mesa ou em gira dele. Segundo Pai Cacau – Clebson Delfim do Nascimento (quem cantou para mim este ponto dizendo que Belarmino também tinha que tinha uma chave na Jurema e não somente Malunguinho), juremeiro jovem, mas de grande saber herdado de sua Mãe Vera do Coco (já falecida) da Mangueira/Recife e família, afirma que os antigos mestres da Jurema estão se afastando por causa dos maus discípulos e também por terem cumprido suas missões nos trabalhos espirituais.

4.6 - A natureza – Espaço sagrado material

Após o “Portão de Ouro”, segundo a mitologia da Jurema, está abaixo a natureza como ponte de ligação entre o mundo espiritual e o mundo material, onde nas matas, mares, rios, montanhas, serras, caatingas, pedreiras, montanhas, lajedos, pântanos, ruas, encruzilhadas de caminho, árvores, plantas e até animais etc. se comunicam e até residem por determinado tempo as entidades e divindades.

Como exemplo principal deste elo entre a natureza e as Cidades da Jurema podemos ver no relato feito em entrevista concedida dia 22 de Agosto de 2016 por Mãe Terezinha Bulhões, uma importante colocação sobre:

É nas matas que vêm os encantados, principalmente os caboclos e Malunguinho para receber suas obrigações. A gente coloca no peji da Jurema, mas o certo mesmo é nas matas. Peço muito agô à eles, mas é o jeito, as matas quase nem tem mais. Malunguinho mora lá, por isso tenho medo. Quando era adolescente eu não sabia o que era tanto esse meu medo de

mata. Quando recebi minhas entidades e fui pra lá pra fazer uns serviços, vi Malunguinho lá, até hoje ele trabalha comigo. Desde esse tempo perdi o medo. Mas não vivo lá. Quando nós juremeiros que temos mediunidade aberta pra trabalhar ficamos nesses lugares, as entidades pensam que é pra fazer festa e ficam querendo vir tudinho. Já fui muito ver o quilombo de Malunguinho no Kipupa, hoje não agüento mais. Lá a gente vê mesmo o portão da Jurema aberto e eles descendo, Em cima da mata tem muito mistério. Só sabe quem vê e sente. As Cidades se abrem e o médium recebe aquela vibração de Jurema. Só quem sabe é quem sente a ciência mestra incorporando.

Hoje, após muitas descaracterizações e atrofiamentos não se vê mais as grandes festas de caboclos nas matas. Também não se vê mais “catimbós” feitos nas pedreiras, nos altos das serras. Até nas encruzilhadas está difícil de ver, afirma a juremeira. Muito tem se perdido. Dona Terezinha diz que até para se ver um pé de Jurema de verdade é coisa rara. Contudo, vi em campo que mesmo em locais poluídos ainda se praticam alguns rituais na natureza para reverenciar as entidades e divindades. Um dos locais mais poluídos é o Rio do Pica-Pau em Paulista. Vê-se muito lixo deixado pelos “ebós” dos terreiros e também percebe-se na água uma poluição vinda de fábricas ao redor. Isso tudo tem diminuído o contato dos juremeiros e das juremeiras com a natureza, modificando seus rituais, que em muitas vezes são apenas realizados dentro dos pequenos quartos onde estão os assentamentos sagrados dos encantados.

4.7 - Os assentamentos de Jurema – Representação física do Cosmo Encantado

A Jurema é uma religião que tem nos objetos¹³⁹ (coisas) materiais os símbolos e forças que podem aproximar os espíritos e divindades, ao exemplo

¹³⁹ Ver anexo IV – Desenho dos principais objetos característicos da Jurema – **O terço ou rosário** - que servem para as orações e rezas da Jurema. **A preaca** (arco e flecha típico do uso das entidades e divindades - caboclos e índios) - usada para limpar pessoas e emanar energia através das flechadas dos

da cachaça, que jogada na rua pode evocar os trunqueiros e mestres. Tudo está muito ligado aos objetos materiais. Os assentamentos são os elos diretos com as Cidades. Compostos por elementos extraídos da natureza como troncos de árvores, pedras, ferros, galhos, folhas, etc.. Os assentamentos são uma espécie de representação física do cosmo da Jurema - das Cidades. Pude

caboclos etc.. **O signo Salomão** (estrela de sete pontas de Malunguinho) - que representa as sete principais cidades da Jurema e indica que estas são protegidas e dominadas por Malunguinho, já que esta estrela o pertence como símbolo principal. **A árvore da Jurema Preta** - que é o elemento mais importante e que dá motivo a tudo que se faz na religião. Sem ela não há o cosmo. **Os príncipes e princesas** - que são os copos e taças que representam materialmente as Cidades da Jurema. **A fumaça** - como elemento fundamental que permeia todos os rituais e por si só é a manipuladora da Ciência através dos pedidos de fé. A fumaça é sempre preparada com uma mistura de tabaco virgem (fumo de rolo) e ervas da Ciência, que podem variar de 7 a 28 ervas usadas para alcançar os mais diversos objetivos materiais e espirituais. É responsável pelo contato dos juremeiros e juremeiras com o mundo espiritual e nela também pode-se fazer leitura da energia das pessoas e até mesmo ser utilizada como oráculo, onde pude ver em diversos terreiros as pessoas e as entidades e divindades fumaçando com o cachimbo ao contrário e lendo na fumaça o destino das pessoas. **A Chave Mestra** - usada pelos juremeiros e juremeiras para simbolizar a chave que abre as Cidades da Jurema (chave pertencente a Malunguinho na mitologia da religião) e todos os caminhos. **O maracá** - símbolo maior da matriz indígena da Jurema e também objeto fundamental em todos os rituais, sendo ele responsável por dar o ritmo para serem entoados os cânticos sagrados, e, também, para energizar o ambiente com a força das sementes encantadas que são colocadas dentro de si. Faço uma interpretação própria, a partir da observação do uso nos terreiros deste importante símbolo que caracteriza a Jurema: percebo que ele é em si a simbologia da fecundação e da fertilidade. Um símbolo sexual. A cabaça seria a representação do útero (a terra/o feminino) e o cabo que a atravessa por completo pra dar base ao instrumento, seria o órgão masculino, fertilizador. As sementes, geralmente de piriquití, seriam as fomentadoras da força da Ciência, tendo em vista que as sementes são vivas e possuem dentro de si a energia propriamente da vida. Ao serem chacoalhadas dentro da cabaça que simboliza a terra e o universo, e baterem no cabo que representa o órgão fertilizador masculino, ela emana sua força/ciência para os rituais, desprendendo de si sua própria energia vital para sacralizar as pessoas e os objetos dos rituais. Esse ato sagrado de balançar o maracá é responsável por “abalar” as Cidades e trazer os espíritos à terra, como falam os juremeiros e juremeiras. **Malunguinho** – como divindade responsável pela permissão do contato dos espíritos com os viventes na terra. Ele sustenta o cosmo e é elo entre os dois mundos. Ele ainda é responsável pela defesa dos trabalhos e da casa. Sem ele não há como desenvolver qualquer ritual. Para ele, sempre se canta e se ofertam as oferendas primeiro. **O Cachimbo** – instrumento principal de força e trabalho na Jurema. Ele é uma espécie de assentamento individual de cada juremeiro e juremeira. Nele resguardam-se fundamentos e segredos de preparo difíceis de se descrever, já que os praticantes da religião não os revelam. Uns dizem que é a arma do juremeiro e da juremeira, pois há correntes boatos dentro dos terreiros de que uma cachimbada ou fumaçada dada da forma correta pode resolver qualquer problema ou até matar. O cachimbo e o maracá são os mais fortes elementos materiais que caracterizam a Jurema na sua perspectiva simbólica e étnica. Sem eles a religião perde sua identidade, tendo em vista que ambos são registros de memória de práticas muito antigas dos indígenas do Nordeste.

identificar os seguintes diferentes assentamentos de Jurema nos terreiros visitados:

1 – A Cidade do caboclo ou cabocla/Guia¹⁴⁰: Este é o principal assentamento de Jurema que um juremeiro ou juremeira pode ter. Geralmente feito no ato da consagração ou iniciação da Jurema. É composto por sete copos ou sete taças, chamados respectivamente de príncipes e princesas, uma tigela de louça ou vidro, um rolo de fumo enrolado em fitas de cetim e outros pequenos elementos como apitos, cachimbos, contas de ave-maria, etc. Sua composição representa as Sete principais Cidades da Jurema, dispostas da seguinte forma: No centro, onde fica a Cidade Mestra (uma taça ou copo maior que os demais) representando o fundamento maior daquele assentamento, e dispostos ao redor, três taças ou copos à direita e a esquerda. A “Cidade Mestra” fica sempre dentro de uma tigela rodeada por um “braço” de fumo de rolo enrolado em fitas. O conjunto de cidades de jurema assentadas em um altar é o Estado Mestre de Jurema, onde o juremeiro e juremeira invocam as forças da Ciência Mestra para trabalhar. Pude ver inúmeros Estados de Jurema. Todos iguais e cumprindo a mesma lógica.

2 – Assentamento do Mestre ou Mestra: Geralmente composto por apenas um copo (príncipe), no caso do assentamento do Mestre, ou uma taça (princesa) no caso do assentamento da Mestra. Ambos sempre dentro de uma tigela de louça ou vidro. Dentro algumas sementes, cachimbos, ferraduras, punhais, cartas de baralho, lenços, charutos, cigarros etc. Tudo que agrade àquela entidade reverenciada no assentamento.

3 – Trunqueira – A trunqueira é o assentamento do Mestre que foi entroncado em ritual específico. Nem todos os Mestres tem trunqueira ou exigem uma. Este ritual faz parte de algumas casas, não de todas, como pude observar. Este assentamento é composto de um tronco de árvore, geralmente Jurema Preta ou outras nativas do Sertão, um alguidar de barro “macho”, um rolo de fumo de rolo e diversos elementos, como sete cachimbos de angico ou jurema, punhais, ferros, sementes, cipós etc.

4 – Assentamento em árvores sagradas: Esta modalidade de assentamento é pouco vista nos terreiros de Recife e RM, contudo pude ver no

¹⁴⁰ Ver imagem no anexo II.

terreiro de Dona Dora, no Jordão Baixo/Recife, um mestre “assentado” em um pé de Aroeira. Apenas para identificar que ali foi entroncada uma entidade, colocava-se um pano de chita colorida enrolando o tronco e debaixo da árvore se via copos de barro e um “aguidal¹⁴¹” sempre com alguma oferenda ou fumo.

4.8 - O Juremeiro e a Juremeira

Fechando o ciclo do cosmo, está o juremeiro e a juremeira que magicamente e fitoterapeuticamente usam dos saberes da Ciência Mestra para entrar em contato com o mundo espiritual e fazerem seus “trabalhos” e cumprirem suas missões¹⁴².

Segundo a Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro, realizada em 2010, na averiguação do quesito raça/cor, foi em Recife e RM que se constatou o maior percentual de pretos e pardos auto declarados (82,3%, em face de 14,8% de brancos)¹⁴³. No mesmo censo, foram as lideranças religiosas de Recife e RM que têm os menores níveis de renda (85,3% recebem até dois salários mínimos por

¹⁴¹ Prato de barro encontrado em dois modelos nos mercados - macho e fêmea. O aguidal macho é o que tem o formato do fundo mais cônico. O aguidal fêmea é o que tem o fundo totalmente arredondado. O macho serve para colocar oferendas para entidades e divindades masculinas, e o fêmea respectivamente para as entidades e divindades femininas. A mesma lógica é aplicada para a feitura dos assentamentos que utilizam este tipo de recipiente.

¹⁴² Segundo os juremeiros e juremeiras, a pessoa ao fazer parte da Jurema, tem uma missão espiritual que deve ser cumprida até o fim de sua vida. Essa missão consiste em “trabalhar” com suas entidades e com os Saberes Mestres, dedicando respeito e seriedade, além de profundo zelo com os objetos sagrados e com a “caridade”, ou cura dos males alheios. Ouvi muitas reclamações dos membros da religião que repetem sempre que os espíritos resolvem os problemas dos outros, e, não os deles próprios. A maioria afirma isso com veemência. Existe um cântico tradicional da religião que afirma: “Minha mãe bem que dizia, que eu não quisesse aprender. O segredo da Jurema, faz o discípulo sofrer”. Outro cântico semelhante afirma o mesmo: “O segredo da Jurema, faz o discípulo sofrer. É feito casa de abelha. Trabalha sem ninguém ver”. Estas toadas indicam um ensinamento pertinente ao que os afirmam os juremeiros e juremeiras sobre seus martírios de vida. Ainda, quem recebe a missão de ser discípulo da Jurema, se não cumprir as ordens dos Senhores Mestres e demais entidades, sofre graves punições espirituais, que podem vir em forma de doenças incuráveis (que a medicina não identifica), perdas materiais, desilusões de vida etc. Também para quem não cumpre os resguardos das “obrigações” o peso dos castigos podem ser os mesmos citados anteriormente.

¹⁴³ BRASIL, 2011, p. 141.

mês)¹⁴⁴, e, também, os que tem maior percentual sem escolaridade (8,2%)¹⁴⁵. Este panorama nos revela parcialmente a realidade do povo de terreiro pesquisado nesta dissertação, expondo suas fragilidades sociais e conseqüentemente seu perfil cultural etc. Estes dados contrastam com a realidade das outras três capitais e suas RM pesquisadas – Belém/PA, Belo Horizonte/MG e Porto Alegre/RS.

Também, como vimos nos capítulos anteriores, é em Recife e RM que existe a maior concentração de terreiros de Jurema, onde dos 1261 terreiros mapeados, 896 são pertencentes à tradição da Jurema Sagrada, configurando uma presença de mais de 70% dos terreiros existentes auto declarados. Estes dados nos ajudam a pensar como o juremeiro e a juremeira estão colocados na sociedade: um povo fragilizado educacionalmente e empobrecido financeiramente, assim como os demais sacerdotes e sacerdotisas do candomblé etc. entre as raras exceções de sacerdotes e sacerdotisas, que não se incluem neste quadro social.

Os dados vêm a fortalecer a idéia trabalhada nos capítulos anteriores, onde nas entrevistas dos antropólogos José Jorge de Carvalho e Roberto Motta, além da avaliação dos textos das bibliografias pesquisadas, podemos compreender que o Povo da Jurema foi invisibilizado historicamente, e que contra ele existe um “preconceito maior” devido (também) ao seu perfil de pobreza (às vezes extrema) e falta de instrução educacional formal de seus membros.

Contudo, pude presenciar nas diversas festas e visitas que fiz nos terreiros pesquisados e em outros que por ventura estive presente antes desta pesquisa, que este mesmo povo pobre, é o mesmo povo que divide alimento com os necessitados e que praticam a “caridade” para os moradores dos entornos do terreiro. Também, estes, movimentam a Economia do Axé¹⁴⁶ tal qual os demais de maior poder aquisitivo e melhor instrução educacional formal.

O juremeiro e a juremeira são sim pessoas “simples” socialmente, porém, são complexos religiosamente e culturalmente. São lideranças muito

¹⁴⁴ BRASIL, 2011, p. 139.

¹⁴⁵ BRASIL, 2011, p. 142.

¹⁴⁶ Sobre, ver em BRASIL, 2011, p. 35-62 – Texto do antropólogo José Jorge de Carvalho.

respeitadas nas comunidades onde moram e praticam a sua fé. Os mesmos, paradoxalmente, recebem relevante consideração e respeito por parte da sociedade que os persegue. São nos terreiros escondidos nos arrabados dos grandes centros urbanos que presenciei em diversos momentos da pesquisa, pessoas de esferas sociais “superiores”, se utilizarem dos benefícios da força da Ciência da Jurema para tratar problemas de saúde, problemas espirituais e problemas sociais, como falta de emprego, inimizades e concorrência política, até mesmo, vi trabalhos e pedidos feitos para favorecer a aprovação na prova da OAB – Ordem dos Advogados do Brasil, como pessoalmente vi em uma das casas visitadas. Isso posto, podemos avaliar que os juremeiros e juremeiras, mesmo sendo em sua maioria pessoas vulneráveis socialmente, detêm grande prestígio social e força reconhecida pela sociedade das diversas classes.

Em busca da compreensão da relação homem e mulher com o cosmo da Jurema, encontrei uma toada icônica dentro de seus rituais, cantada nos inícios das giras, que nos possibilita uma interpretação que revela a concepção cosmológica de vida e morte dentro da religião:

Meu pé de Jurema secou
Suas folhas caíram no chão
Veio o orvalho e molhou
Depois veio o sol e enxugou
E a Jurema se abriu toda em flor

A Jurema é essencialmente uma religião da terra, na perspectiva de usar os elementos naturais que existem disponíveis na natureza, sobre tudo da fauna e flora nordestina. Uma religião que necessita da natureza em sua completude, para existir. Em si ela já evoca o nome da árvore da Jurema para dar nome a si própria, e simbolicamente, ela tem as mesmas necessidades vitais de uma árvore, necessitando da terra como base para seu sustento existencial material e espiritual. O juremeiro e a juremeira são em si, a própria representação da árvore da Jurema. Na toada acima demonstrada, usada para aludir ao ciclo da vida dos membros da religião, onde ela explicita de forma simbólica e poética a cosmovisão inteira da vida do homem e da mulher dentro da Jurema, podemos ver a revelação de sua compreensão da “reencarnação”,

ou na vida circular, cíclica, onde não há ligação com o conceito de evolução no sentido kardecista de ver o mundo, mas sim como um ciclo representado pela própria vida na natureza, sem o darwinismo típico do senso comum religioso espírita.

A partir desse fundamento que é passado no cântico, podemos analisar que a vida entorno da Jurema, é como a própria árvore, o juremeiro e a juremeira são compreendidos também como o tronco da árvore, o tronco que traz os mestres e outras entidades e divindades à terra para se comunicarem com os viventes. Que a árvore ela pode cair, ela pode morrer, mas vem o orvalho, que seria a vida, vem o sol, que é o elemento que contribui para esquentar a terra e a água fundir-se com a terra, a fertilizando e ajudando na eclosão da semente, formando a raiz e a árvore crescer de novo e continuar o ciclo da vida, então a Jurema circula nessa perspectiva da vida sobre a terra, e dos elementos, como a água, o fogo, as árvores, as ervas.

Tentando identificar a personalidade típica dos juremeiros e juremeiras (se isso for possível), deparei-me com o mistério de seus olhares e risadas. Os entrevistados sempre estavam de bom humor e com espírito profundamente acolhedor e abrasante. Mesmo em momentos de problemas no terreiro, os vi brigando e ao mesmo tempo dando discursos sábios que educavam mais do que puniam os afilhados e afilhadas que “erravam” perante as cosias da casa e dos rituais. Sempre muito carismáticos, envolvem rapidamente as pessoas que os procuram. Criam amizade fácil e estão sempre disponíveis a ouvir e a aconselhar. Ao mesmo tempo, eles e elas carregam um mistério latente. Como se olhassem para a realidade terrena de forma sã, compreendendo os “recados” que a existência oferece. Muitas vezes vi juremeiros e juremeiras profetizarem coisas e estas acontecerem em curto prazo de tempo. Foram pessoas fortes que pude conviver durante o período deste trabalho acadêmico. Creio que definir um perfil da personalidade dos juremeiros e juremeiras seja algo muito difícil perante a diversidade de pessoas e personalidades que existem nos terreiros, mas posso afirmar que todos os entrevistados que pude conversar carregavam esta mesma personalidade. Ainda, estes e estas se comportam como se fossem detentores de poderes do bem e do mal. Sabem ser ameaçadores com simples gestos ou com o uso empoderado do cachimbo. Quando um deles ou delas impõe o cachimbo, todos param para prestar

atenção. Em entrevista realizada no dia 23 de outubro de 2016, o juremeiro Vado de Pau Ferro, do bairro de Areias, na Vila das Lavadeiras/Recife, nos traz alguns pontos de vista sobre a personalidade do povo da jurema afirma:

Pra ser juremeiros tem que ter Ciência profunda de nascença. Ninguém ensina, só se aprimora com o tempo e com os saberes dos padrinhos. Mas ser juremeiro é saber das coisas do mundo todo. Ver o recado da fumaça e saber entender. É saber a hora de fazer o bem e a hora de se defender [risos]. Ser juremeiro é lutar contra os inimigos. A jurema é Pau Ferro. É cacete. Muita gente brinca com a fumaça, mas ela não assa carne, mas faz o nêgo endoidar. Todo juremeiro é perigoso. Todos sabem disso. É feito a Jurema que tem flor bonita, tem casca que cura, mas também tem um espinho meu filho, que quando pega, fura tão fundo que ninguém esquece a dor e a ferida que fica a marca. Na toada diz assim: Eu perguntei a Jurema se era pecado eu fumar. A Jurema me respondeu, só é pecado matar [gaitada dobrada] (Vado de Pau Ferro, 2016).

Continuando este tópico, optei aqui, por fazer um breve registro sobre as características tradicionais da forma de se compor esteticamente dos juremeiros e juremeiras, levando em consideração que a mesma é forte e marcante. Eles e elas usam de uma identidade visual que presa pela simplicidade das vestimentas e adereços, contudo, estes, são muito ricos em símbolos que aludem à própria natureza – a fauna e a flora do Nordeste e do Amazonas.

Suas roupas geralmente muito coloridas, confeccionadas em sua maioria com o tecido de chita, e outros como lamê e cetim, que são mais baratos e conseqüentemente mais acessíveis aos juremeiros e juremeiras, representam a vibração e a vida da natureza, com muitas flores, animais e outros motivos geográficos que horas podem lembrar pinturas tradicionais indígenas ou desenhos africanos. Esta característica se difere em termos das vestimentas tradicionais do povo do candomblé, que se utilizam muito mais de tecidos brancos, em especial da cambraia bordada, gripí, tecidos africanos e outros mais caros, como tuli bordado, etc..

A vestimenta feminina é composta de saia longa decorada com bicos e babados, e, com pouco enchimento (sem muitas anáguas ou armações de tela por baixo. Uma “blusa” sempre com muitos babados, lembrando por vezes vestimentas características da tradição cigana, um lenço ou um torso não muito volumoso na cabeça, e às vezes um chapéu por cima do próprio lenço ou torso. Brincos e pulseiras de bijuteria e maquiagem carregada compõem o visual das juremeiras.

A característica das vestimentas dos juremeiros é composta de calça comprida geralmente branca de tecidos simples, uma camisa de botão de manga cumprida ou não, as vezes de chita colorida ou de uma única coloração, como o vermelho (mais tradicionalmente), um chapéu¹⁴⁷ de palha ou de outro material mais elaborado na cabeça e um lenço no pescoço, dado o nó para frente. Estas são as roupas típicas usadas nas festas e no dia a dia dos terreiros mais tradicionais. Ainda, não se utilizam de calçados dentro do terreiro.

Sobre o uso das roupas no momento da “manifestação” espiritual, os juremeiros e juremeiras falam que homem não pode vestir roupa de mulher quando incorporados com espíritos femininos, como as mestras e trunqueiras/pombojiras, contudo, as mulheres podem usar uma vestimenta totalmente masculina quando “incorporadas” por espíritos de mestres e trunqueiros. O debate sobre essa normativa evidentemente machista (contra os homens em especial) na Jurema é muito vigente, havendo contestação de diversas pessoas interessadas em defender pontos de vistas próprios, levando este debate para as redes sociais, tendo em vista que dentro dos terreiros deve-se respeitar a ordem do padrinho ou da madrinha de Jurema unicamente, sem contestação. Pude ver em um terreiro especificamente, um cartaz escrito: “proibido homem de torso. Mulheres com roupas curtas e homens com camiseta e bermuda”.

¹⁴⁷ O chapéu é um elemento importante na vestimenta do Povo da Jurema. Ele é responsável por proteger a cabeça do discípulo da fumaça. Segundo relatos dos entrevistados, a cabeça é a morada do “santo”/Orixá, e como a fumaça não se mistura com os Orixás, não pode tocar a cabeça. Outra explicação para o uso obrigatório do chapéu, e do torso no caso das mulheres que não quiserem usar chapéu, é que a fumaça carrega muita demanda, e devido a isso, deve-se “se proteger do pensamento daquela pessoa que está fumaçando, pois nunca se sabe o que ela está pensando, ou demandando”.

Os elementos sagrados que compõem o traje tradicional da Jurema são: as contas ou “guias”, que são colares feitos com sementes de Ciência, especialmente a semente da ave-maria (*Coix lacryma-jobi*), que são base para todos os ornamentos, se alternando esteticamente com as sementes de olho de boi (*Mucuna urens* (L.) Medik.), missangas de plástico, crucifixos de madeira, cabaças, preacas pequenas, figas, signos Salomão (estrela de sete pontas de Malunguinho), dentre outros elementos que possuem significado específico para cada caso e discípulo, ou significado e fundamento para as entidades daquela pessoa. Estes colares seguem uma lógica na hierarquia sacerdotal. Os colares feitos com três fios intercalados por sementes ou firmas de plástico, são para os recém consagrados na Ciência. Os de sete fios, intercalados por sementes ou firmas de plástico, são para os sacerdotes e sacerdotisas que cumpriram um mínimo de sete anos de “iniciação” e que cumpriram todas as suas obrigações e desenvolvimentos espirituais necessários para ocuparem a patente de juremeiro ou juremeira. Estes colares sacerdotais são usados sempre cruzando o corpo, como os indígenas utilizam normalmente. Um “iniciado” deve possuir dois colares basicamente, o do caboclo ou cabocla e o do mestre. Estes são essenciais. Os demais podem ser fios de contas normais, com a cor ou com as sementes de fundamento de cada entidade específica, podendo ser utilizados sem cruzar o corpo, já que estes têm apenas um único fio.

Em relação ao pensamento contemporâneo dos mais antigos na Ciência, sobre o que acontece hoje com a religião, fazem avaliações gerais da forma como estão levando a diante a tradição, afirmando que a mesma, hoje, passa por grandes avanços e alguns sérios problemas. Por um lado, avaliam ser importante a visibilidade que a religião ganhou após o reconhecido trabalho do Quilombo Cultural Malunguinho, que segundo os entrevistados, merece respeito. Por outro, criticam a ação dos supostos “marmoteiros”¹⁴⁸ que se

¹⁴⁸ Termo corrente dentro dos terreiros para designar pessoas que se utilizam da religião para promover baixarias e fazerem rituais que não tem fundamento nem saberes para tal. Seriam mentirosos e pessoas com vocação para a baixaria que desqualificam e prejudicam a religião como um todo. Estes e estas, segundo os juremeiros e juremeiras entrevistados, seriam majoritariamente homossexuais, sendo-os em grande maioria, homens jovens. Os entrevistados ainda acusam algumas pessoas de grande renome na

utilizam da religião para promoverem “baixarias” e desrespeitarem a Sagrada Ciência Mestra, tão prezada por estes e estas de gerações mais antigas. Em entrevista, uma juremeira, que pediu para não ser identificada nesta fala, afirma que:

“Hoje o que acontece no terreiro de [...] é muito fora do que é a ciência da Jurema. São roupas enormes, ricas demais e ainda tem muito travesti e gays se fazendo que estão com Mestras. Essas pessoas estão acabando com a Jurema. É muita baixaria nos terreiros desse povo que nem Jurema tem. Não querem saber de aprender a Ciência Mestra, não respeitam os mais velhos, querem só se achar pais de santo e enganar pessoas com essas marmotagens. A Jurema já é discriminada e sofre com o a perseguição dos crentes, ainda vem essas pouca vergonhas pra nos expor e fazerem as pessoas acharem que somos todos iguais. Não é preconceito com os gays não viu meu filho, é por que eles são a maioria a fazer isso com a Santa e Sagrada Jurema. Você vê hoje usarem o nome da Mestra Paulina da Rede Rasgada para todo tipo de marmotagem. Tem pai de santo velho na Jurema que se veste até de Pedrita, com ossinho na cabeça e tudo meu filho. Senta até em colo de homem, dando beijinhos na boca deles, em plena festa no terreiro, com todo mundo vendo. Isso é desrespeito à Jurema. Paulina não faria isso jamais. Mesmo ela tendo sendo uma rapariga da rede rasgada em vida”.

Esta situação das “mestras” e das “marmotagens” tem sido muito exposta nas redes sociais, sendo motivo para grandes debates públicos por parte dos juremeiros e juremeiras que se utilizam dessas redes para discutirem o tema. Este fenômeno merece maior debate e atenção, não podendo ser aprofundado nesta pesquisa, infelizmente.

O Povo da Jurema é o guardião do cosmo. A tradição dos terreiros é continuamente a retroalimentação dos saberes e da história preservada nos

religião e conseqüentemente antigas na Ciência como culpados por esta disseminação da banalização do sagrado (não citarei nomes por entender não ser pertinente aqui).

gestos, cânticos, rituais, comidas, parábolas, contos, e conhecimentos da natureza. A Jurema Sagrada é seu povo, com toda sua tradição/patrimônio.

4.9 - O calendário litúrgico da Jurema

Em dois anos pude identificar um calendário litúrgico da Jurema que orientam a realização das festividades e rituais anuais dos terreiros. Segundo o campo pude ver:

Janeiro – No dia 06 de Reis é realizado o “Corte da Romã”, ritual de abertura do ano litúrgico da Jurema. Poucos terreiros realizam este lindo ritual. Os que pude conhecer de perto foram o do Pai Beto do Mestre Zé Vieira e do Mestre Juremeiro Dió (Deodato). Nos terreiros mais tradicionais também é realizada a festa de Malunguinho, que tem nesta data importante reverência.

Fevereiro – Obrigações de Carnaval. São realizados os rituais de limpezas para preparar os discípulos para a festa de Momo. A Jurema e o Carnaval têm grande ligação e as entidades que dizem que também brincam na festa, avisam sempre que podem falar com seus discípulos nas ruas etc. Neste período são realizados os cortes/imolações para os trunqueiros, espíritos de esquerda que defendem os caminhos, os discípulos e a casa. Muitos blocos de Carnaval, maracatus, caboclinhos, troças, ursos, La Ursas, Bois, são apadrinhados pelos espíritos da Jurema. Assim sendo, temos no carnaval uma mística e cosmo muito interessantes que compõe o imaginário desta religião.

Março – É considerado o mês dos Mestres, devido à data de 19 de Março, dia de São José, santo que na tradição do Nordeste dá nome a inúmeros “Zés”, como por exemplo Zé Pilintra, que segundo relatos da entidade registrados no livro de Pai Edu – Zé Pilintra e Eu, publicado em 1980, nasceu nesta data e por isso celebra em março sua festa. Esta regra acabou servindo para todos os mestres, levando em consideração que Zé Pilintra foi (já que em Recife e RM ele não “baixa” mais, segundo os juremeiros e juremeiras), e ainda se mantém, um dos mais respeitados e renomados Mestres da Jurema. Entre Março e Abril temos a Semana Santa, onde os terreiros de Jurema “fecham” seus trabalhos e

só os reabrem após o domingo de páscoa. Em algumas casas no domingo das trevas se realizam rituais de esquerda para serem resolvidos problemas de complexidade maior do terreiro e de consulentes, como inimizades, ameaças de morte, pontos de passagem¹⁴⁹, catimbós de esquerda mandados etc.

Abril – Mês das novenas e orações a São Jorge Guerreiro. Na Jurema a presença de São Jorge nas mesas e altares é muito forte. Para ele realizam-se sessões de mesa solenes com cânticos católicos e muitas orações e pedidos de proteção.

Maio – Mês dedicado à Maria. Muitos juremeiros e juremeiras antigos, rezam o mês mariano completo, como o caso citado anteriormente de Mãe Lu *Omitòógún*. Também são realizadas as festas das Senhoras Mestras de Jurema, que em sua grande maioria, quase que absoluta, chamam-se Maria. O simbolismo da mãe maior impera nas mesas de Jurema, se mantendo sempre velas para nossa Senhora firmadas durante todo mês.

Junho – Mês de celebrar o Nosso Senhor São João, onde muitos terreiros de Jurema acendem suas fogueiras e realizam a procissão do Acorda Povo. A ligação com os Santos Católicos é muito forte em alguns terreiros. Noutros quase não vemos menção aos Santos, a não ser nas toadas. Neste mês pude identificar muitas festas realizadas para os espíritos de vaqueiros e boiadeiros. Também é realizado o tradicional coco de roda, ou coco de Jurema como alguns chamam. Temos o exemplo do dia 29 de Junho, dia de São Pedro, onde no Terreiro Xambá, em Olinda, é realizado o Coco de Mãe Biu, dedicado à Jurema.

Julho – Vi em alguns terreiros a realização das festas dos ciganos e ciganas. Contudo não é tão comum ser realizadas festividades de Jurema neste mês.

Agosto – Mês dedicado aos trunqueiros/Exus da Jurema. São realizadas as festas dos Exus e das Pombojiras de Umbanda. Nas Juremas mais tradicionais

¹⁴⁹ Ponto de passagem, segundo os entrevistados, é um “catimbó” ou “feitiço/bruxaria” feito para matar ou aleijar alguma pessoa.

essa relação com a Umbanda quase não existe, sendo reverenciado neste mês os trunqueiros tradicionais da religião como Vira Mundo, Arranca-Toco, Pilão Deitado, Malunguinho, Maria Navalha, Maria Mulambo, e outros e outras da esquerda.

Setembro – É realizada a festa dos caboclinhos de Jurema. Espíritos de índios e caboclos crianças. Festa sincretizada com Cosme e Damião. Em Pernambuco o mês de Setembro, nos últimos 12 anos virou referência do Encontro Nacional do Juremeiros, o Kipupa Malunguinho – Coco na Mata do Catucá, festa na Mata do “Catucá” (Pitanga II, Abreu e Lima) que tem levado a cada ano inúmeros juremeiros e juremeiras para celebrar os rituais dedicados à Malunguinho, devido a data da comunicação da morte do último líder do Catucá, João Batista, morto em 18 de Setembro de 1835, naquelas terras, que outrora fora conhecida como Maricota.

Outubro – Mês dedicado aos espíritos de crianças como os caboclinhos de Jurema e os demais. Segue a mesma lógica do mês de setembro.

Novembro – Mês que muitos terreiros não tocam por ser supostamente dedicado à lançã. Dizem os juremeiros(as) que é o mês dos *eguns* e que deve ser respeitado. Isso decorrente a data do dia 02 – finados.

Dezembro – Fecham-se os trabalhos da Jurema geralmente com uma festa de encerramento do ano para os mentores das casas. No dia 25, em algumas casas mais antigas é realizado o ritual do Corte do Pão, para pedir fartura para o ano seguinte e para confortar com o “alimento sagrado” as entidades e divindades.

Vale salientar que cada Mestre, Mestra, Caboclo, Cabocla, Cigano, Cigana, etc. têm suas datas comemorativas específicas, livres do calendário tradicional. Muitos levam em consideração a data que a entidade ou divindade “baixou” pela primeira vez no discípulo para celebrar suas festas, causando assim interferências nas datas do calendário litúrgico de algumas casas.

As reuniões de mesa e de gira sempre acontecem duas vezes no mês. As consultas com as entidades e divindades são abertas sempre que

necessário, tendo em alguns terreiros dias específicos da semana para estes “trabalhos” de atendimento aos consulentes e afilhados e afilhadas.

Considerações Finais

Esta pesquisa é um trabalho inconcluso, em trânsito e sem objetivo de ser conclusivo. Nela, pude mergulhar no profundo mar do cosmo da Jurema, apresentando alguns de seus elementos e debates internos. Pude me surpreender com seu complexo universo e vivenciar experiências inacreditáveis em campo. Ouvi coisas incríveis dos entrevistados, pude rir com as conversas extras para além da pesquisa, fortaleci antigas amizades e adquiri outras novas, aprendi a ampliar meu ponto de vista sobre a religião, e sobretudo, pude quebrar preconceitos, me descolonizando, desocidentalizando e desembranquecendo mais e mais, enquanto pesquisador.

Este trabalho de mestrado fortaleceu as convicções que deram origem a esta pesquisa. De fato, pude conhecer a bibliografia desta religião a fundo e fazer uma imersão nos debates bibliográficos desde o século VIII até os dias atuais. Foi um desafio enorme, que quase comprometeu a finalização do trabalho, mas venci e valeu a pena me arriscar. Foi este risco que me fortaleceu academicamente e me fez superar minhas próprias deficiências intelectuais.

A Juremologia é um devir. Nela enxergo a possibilidade de ampliarmos debates e pensamentos, de descolonizarmos nossos estudos acadêmicos e de conhecermos novas epistemologias, que busquem um sentido mais ontológico dos estudos das religiões de terreiro, com foco na Jurema, que ainda precisa de muita pesquisa para submergir do ostracismo que a colocaram historicamente.

Racismo é uma palavra pertinente às análises feitas da parte bibliográfica desta dissertação. Esta foi a palavra que gritou mais alto perante os fatos demonstrados no capítulo sobre o percurso histórico da bibliografia sobre o tema. O reconhecimento de dois dos mais relevantes antropólogos das religiões afro-brasileiras (José Jorge de Carvalho e Roberto Motta), demonstrado em suas entrevistas, utilizadas aqui como elemento de debate e ampliação das análises bibliográficas, serviu como um largo passo para

tratarmos este tema com conforto em pesquisas futuras. Tanto a pesquisa em si como as falas dos dois intelectuais foram contribuições cruciais no avanço deste estudo. Sem esta busca de opiniões, não poderia me sentir confortável para falar o que sempre entendi como racismo contra a Jurema Sagrada, nos livros, artigos etc. Esta busca foi como o Sankofa ensina – Olhar para o passado para construir o futuro, e assim fiz, com adesão e cumplicidade destes dois antigos professores que tanto influenciaram os estudos do “xangô” e da jurema. Este agradecimento, refaço aqui, aos dois.

Esta dissertação, que teve como foco a etnografia densa, para possibilitar o mapeamento da cosmovisão dos elementos importantes da Jurema Sagrada, garantiu a partir da metodologia adotada, o aprofundamento da nossa busca em seus princípios cosmológicos e juremológicos.

Ter conseguido organizar e elencar uma hierarquia no panteão da Jurema, ter debatido a lógica de Deus/Tupã e Nossa Senhora da Conceição/Mãe Tamain e ter tentado desvendar o papel mitológico de Malunguinho como elemento estruturante para o cosmos da Jurema de Recife e RM, trouxe novos elementos para o debate no mundo acadêmico sobre o tema, que, até então, não haviam sido debatidos e organizados como aqui foi proposto. Considero este um avanço, tendo em vista que a bibliografia anterior (com exceção de SALLES, 2010), não se propôs a tratar a Jurema como religião, e demonstrar seu cosmos de forma mais ampla. Ainda, termos nos aventurado a interpretar a partir das falas dos sacerdotes e sacerdotisas entrevistados, as Cidades e Ciência da Jurema, custou muito empenho e dedicação para tentar introduzir o tema, tendo em vista a dificuldade de entendimento destes dois elementos profundamente subjetivos da religião, tanto para os praticantes da Jurema, como para os intelectuais, que também não debateram estes dois temas anteriormente (com exceção de RODRIGUES E CAMPOS, 2010). Esta parte não linear e que compõe o segredo da religião, foi a mais prazerosa entre as demais de refletir e escrever, afinal, saio desta imersão com um sentimento de missão cumprida, pois tive respostas daquilo que busquei e pude traduzir neste trabalho.

Outra etapa importante desta dissertação foi a busca dos documentos históricos e a realização da paleografia feita nos documentos do processo 4884 do AHU – Arquivo Histórico Ultramarino, o qual, registra pela primeira vez na história do país o nome Jurema, em um documento oficial, como bebida utilizada pelos indígenas. Fiz o esforço de buscar Hildo Leal da Rosa, no Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano, para tirar esta informação que precisava ser tirada do mofo e da poeira e vir à tona para contribuir na construção histórica da religião. A partir da data do documento, o Povo da Jurema pode até pensar em um dia comemorativa da religião, tendo em vista que, a partir daqui, temos uma data oficial, que nos ajuda a pensar novos caminhos a serem seguidos na luta política deste povo. Este foi meu objetivo em ter feito este trabalho, que inclusive estava fora dos objetivos iniciais da pesquisa. O ineditismo desta informação também me excitou para compartilhá-la, pois não poderia deixar de dar este dado ao público de forma nenhuma, tendo em vista que há anos já trabalhava com ele. Ele tinha que ser expurgado para dar nova vida a ele próprio.

As reflexões sobre a Juremologia, no último capítulo da dissertação, me foram muito prazerosas a fazer (assim como tudo). Ter tentado construir um roteiro histórico de como os debates intelectuais dos assuntos “afro teológicos” se constituíram em Pernambuco, e no Brasil, desde a década de 2000, foi uma busca necessária para podermos trazer à tona como toda essa revolução na forma de ver e pensar, a religião por parte do povo de terreiro, se deu. Assim sendo, também para entendermos como cheguei ao termo juremologia, como proposta pedagógica para estudos futuros da Jurema Sagrada. Esta construção, deveu-se sem dúvidas ao Professor Teólogo das religiões afro Jayro Pereira de Jesus que, com seu empenho pessoal e luta fiel aos seus sonhos de ver o povo de terreiro mais fortalecido na sociedade, dedica sua vida cotidianamente a este debate que nos influenciou completamente nesta pesquisa.

Penso, a partir de minhas observações nesta pesquisa, e apresento como sugestão e conclusão, que a Jurema Sagrada precise ser melhor

observada e pesquisada a partir dos elementos que aponto abaixo como base da juremologia:

1 - Pensar a Jurema como espaço mítico sagrado, árvore sagrada e bebida sagrada, como sustentação mística e material juremológica principal para dar motivo à existência da religião;

2 - Pensar a “Ciência da Jurema” como elemento chave de ligação fundamental entre o homem/mulher e o cosmo, sendo os Saberes Mestres (a Ciência) a força espiritual e cultural essencial da religião;

3 - O diálogo do sagrado com o mundo material através das entidades e divindades e os objetos sagrados;

4 -O juremeiro e a juremeira como intermediários das coisas e dos espíritos, os que fazem a religião existir de fato e os que perpetuam a tradição através da metodologia da oralidade e outras estratégias de sobrevivência étnica;

5 - As ervas e seus poderes místicos de cura holística como elementos fundamentais do uso litúrgico. Pensar a religião como o hospital do Nordeste, sendo ela a fonte primária de cura nas comunidades. Onde o Estado não chega com as políticas públicas de saúde, são nos terreiros que se curam as pessoas desfavorecidas do sistema;

6 - A fumaça dos cachimbos como elemento de comunicação e manipulação da força da Ciência da Jurema. A manipulação mágica da realidade. O estudo do cachimbo é essencial para adentrarmos o cosmo mais profundo da Jurema;

7 - A filosofia/cânticos que são a base sagrada da moral, ética e orientação do Povo da Jurema nos âmbitos sociais e comportamentais gerais dos juremeiros e juremeiras;

8 - A comunidade. A aliança entre os terreiros de Jurema, que juntos formam a grande “Cidade” de força e troca de saberes que se retroalimentam umas as outras;

9 – A alvenarização e o processo de reconstrução dos espaços sagrados. A perda de território e o atrofiamento ritual, devido a essa perda territorial;

10 – A militância política do Povo da Jurema como elemento de luta pela preservação e continuidade dos saberes tradicionais;

11 – A Jurema Sagrada e a Internet. As novas formas de relacionamento dos juremeiros e juremeiras nas mídias sociais.

12 – A Jurema e a academia, relações contemporâneas de um povo recém inserido nas universidades e faculdades, que escrevem sobre sua própria realidade, ocupando um espaço anteriormente apropriado pelos dominadores históricos, etc..

Esses pontos, acima citados, formam um roteiro preliminar para avançarmos em trabalhos futuros entorno da pesquisa juremológica. Sendo também minha conclusão inacabada do que seria a juremologia.

Para apresentar outros fatos: levei muito “puxão de orelha” pelos atrasos de entrega de textos, de minha má disciplina para com meus orientadores, de minha desorganização organizada, de minha independência, etc. Contudo, peço aqui desculpas aos meus dois professores queridos: Sérgio Sezino Douets Vasconcelos, meu orientador, e a minha co-orientadora Zuleica Dantas, estas duas pessoas foram também meus defensores nas reuniões do colegiado e na construção deste trabalho. Sem vocês não teria conseguido terminar e nem efetivamente construir um sentido lógico aqui, nesta pesquisa. Obrigado por tudo, mais uma vez.

Acredito que a junção das peças desta dissertação constrói um sentido de pensamento coerente (espero), e que, em ocasiões cada vez mais ser expandido. A inspiração que me levou a chegar até aqui, foi a mesma que me colocou para fazer a graduação em história e a mesma que me levará ao doutorado. Essa inspiração, chama-se a fé em uma academia que compreenda todos os saberes juntos, sem discriminar nenhum deles. A fé em uma academia completa e mais alegre. Menos branca e mais plural. A fé em poder debater ciência com pessoas de todas etnias e classes sociais por igual. Essa é a fé quilombola do Catucá. A fé do Reis Malunguinho, que é continuidade das ideologias da superação do povo pobre/negro/índio. Compreendo Malunguinho como uma perfeita analogia à luta por direitos iguais, como um personagem que alude à liberdade e a superação. Portanto, para além da fé religiosa, Malunguinho, nesta dissertação, além de ser o sustentáculo do cosmos, aquele que está no Portão de Outro na passagem dos dois mundos, também dá sentido a todas as linhas deste texto, por sua própria natureza existencial completa.

Por fim, faço uma análise breve sobre este mestrado e como uma pessoa como eu, pobre, sem estrutura e desempregado, passou por este desafio que é o mestrado, um espaço historicamente pensado e estruturado para pessoas que têm estrutura financeira adequada, apoio da família e privilégios históricos. Da mesma forma que foi prazeroso, também foi muito difícil concluir tudo, para mim, dentro desse espaço. Sofri profundamente com muitas ausências de estrutura mínima de estudo, tendo em vista que sequer banca ou mesa para estudar eu tive em minha casa. Tendo em vista que não possui bolsa de mestrado durante o curso, cheguei ao limite da falta de dinheiro para os mínimos subsídios básicos de um estudante, como alimentação e transporte. A configuração social na qual estou inserido implica também em uma falta de apoio familiar. Dado que historicamente o horizonte universitário esteve tão longe da história familiar (para não dizer totalmente ausente) que, quando se concretizou, minha família não teve alcance para entender a importância de um título de mestre e a minha escolha pela difícil trajetória acadêmica no lugar da inserção em um mercado de trabalho precário que pudesse sustentar a casa e pagar as despesas básicas, infelizmente. O

que pode parecer como um “problema pessoal” relatado aqui é mais amplo, pois se trata da narrativa de uma questão mais estrutural da sociedade brasileira, e da forma que o ensino superior se estruturou para as elites e aristocracias, reproduzindo e multiplicando privilégios. Dessa forma, desde uma estrutura material até uma da ordem emocional contribuem e contribuíram para o ritmo de desenvolvimento desse mestrado e dessa dissertação. Ter conseguido concluir essa parte da trajetória acadêmica e contá-la nessa dissertação, menos do que incitar uma ideia de individualidade e meritocracia, procura mostrar a outros que a universidade e o ensino superior pode entrar em seus horizontes de possibilidades. Desde o início, sabia que tentar romper o ciclo de pobreza não seria fácil, paguei o preço de minha escolha, mas estou feliz e realizado, pois cheguei onde ninguém de minha família chegou, em um mestrado acadêmico. Se não foi fácil pros meus ancestrais cuidarem das coisas pra eu chegar até aqui vivo, imagine pra mim que continuo a luta social dos que herdaram a senzala!

A conclusão que fiz, finalizando minhas considerações finais, foi a confirmação da suspeita, feita em observação inicial, nas primeiras páginas dessa dissertação. A Jurema de fato foi vista pelos intelectuais como a “rã preta”, contudo, ao investigar a existência de sua cosmovisão, constatei que ela é a “rã dourada”, que foi colocada no balseiro, mas é ampla, rica e merece respeito, pois é cristalina como um “olho d’água” e deve ser aprofundada, conhecida e entendida em seu complexo cosmológico simbólico, filosófico e cultural, sem preconceitos, de forma irrestrita e de acordo com as normas acadêmicas vigentes e, sobretudo, respeitando a oralidade, que é sua base primordial de história e Ciência.

Referências

a) Referências

ACIOLI, Vera Lúcia Costa. **A escrita no Brasil colônia**: um guia para leitura de documentos manuscritos. Editora Massangana. Fundação Joaquim Nabuco. Recife, 2003.

ALENCAR, José. **Iracema**: lenda do Ceará. São Paulo, Editora Ática S.A, 1996 [1865].

ANDRADE, Mário de. **Música de Feitiçaria no Brasil**. [2º Ed.], Belo Horizonte, Itatiaia, 1983 [1º Ed. de 1963].

ANGÉLICO, R. H. P. **Espiritualidade Indígena e Culto à Jurema no Rio Grande do Norte**. Edição independente do autor, Natal/RN: 2012.

ARAÚJO, Alceu Maynard. **Medicina rústica**. 3º edição, Ed. Martins Pontes, São Paulo, 2004.

ARAÚJO, Rita de Cássia Barbosa de. **Itinerário Musical do Nordeste**. Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, Recife, 2011.

ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres**: a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

BASTIDE, Roger (2004 [1945]). **Catimbó**. In: PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria Brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas.

BARBALHO, Néelson. **Caboclos do Urubá**: caminhos e personalidades da história de Pesqueira. Recife, CEHM/Fiam, 1977.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembrança dos velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRANDÃO, Maria do Carmo; RIOS, Luis Felipe. O catimbó-jurema do Recife. In: PRANDI, Reginaldo. (Org.). Encantaria brasileira. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, p. 160-181.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. **Alimento: Direito Sagrado – Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros**. Brasília, DF: MDS; Secretaria de Avaliação e Gestão da Informação, 2011.

_____. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Secretaria Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. **Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro – Regiões Metropolitanas de Belém, Belo Horizonte, Recife e Porto Alegre**. Contrato Licitatório 173/09/UNESCO. Produto 4 (Relatório Final). Brasília, 2010. (Relatório produzido sob coordenação de: VILARINO, Marcelo. Belo Horizonte: Associação Filmes de Quintal, novembro de 2010).

BURGOS, Arnaldo Beltrão. **Jurema Sagrada: do Nordeste Brasileiro à Península Ibérica** / Textos: Arnaldo Beltrão Burgos; coordenação dos textos, apresentação e entrevista: Ismael de Andrade Pordeus Junior. Fortaleza-CE: Expressão Gráfica Ed.; Laboratório de Estudos da Oralidade/UFC, 2012.

CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. **Medicina popular: aspectos metodológicos para pesquisa, garrafada, objeto de pesquisa, componentes medicinais de origem vegetal, animal e mineral**. São Paulo : ALMED, 1985.

_____, **As plantas medicinais e o sagrado: a etnobotânica em uma revisão historiográfica da medicina popular no Brasil**. 1º Ed. – São Paulo: Ícone, 2014.

CARLINI, Álvaro. **Cachimbo e maracá: o catimbó da Missão (1938)**. São Paulo: CCSP, 1993.

CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson. (org.) **Faces da Tradição Afro-**

brasileira. Rio de Janeiro, Pallas, Salvador, CEAO, 1999.

CAMARGO, Adriano. **Rituais com ervas:** banhos, defumações e benzimentos. Livre Expressão Editora, Rio de Janeiro, 2012.

CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. **As plantas medicinais e o sagrado:** a etnofarmacobotânica em uma revisão historiográfica da medicina popular do Brasil. Ed. Ícone, São Paulo, 2014.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **O combate ao catimbó:** práticas repressivas as religiões afro-umbandistas nos anos trinta e quarenta. Tese (Doutorado em História). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

CANABOGY, Abigail. **Nos Caminhos da Jurema Preta.** Rio de Janeiro, Pajeú Editora, 2008.

CARNEIRO, João Luiz. **Religiões afro-brasileiras:** uma construção teológica. Rio de Janeiro, Vozes, 2014.

CASCUDO, Luis da Câmara. **Meleagro: Pesquisa do Catimbó e notas da magia branca no Brasil.** 2º ed. – Rio de Janeiro: Agir, 1978.

CASTILHO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita:** a etnografia nos candomblés da Bahia. 1º reimpressão – Salvador: EDUFBA, 2010.

CÉSAR, G. **Curiosidades de Nossa Flora.** Recife. Ed. imprensa Oficial. 1956.

CHIARADIA, Clóvis. 1934. Dicionário **de palavras brasileiras de origem indígena.** 1º ed. São Paulo: Limiar, 2008.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário histórico das palavras portuguesas de origem tupi.** Prefácio-estudo de Antônio Houaiss – 5º Ed. São Paulo: Companhia Melhoramentos; Brasília: Universidade de Brasília, 1999.

ELIADE, Mircea. **Tratado de Historia de las Religiones**, Ed. Cristiandad Madrid 2000.

FARIAS, Camilo de Lélis Diniz de. **Salve a Jurema Sagrada!** Identidades e Direitos Humanos na Religiosidade Afro-Ameríndia em Campina Grande/PB. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos, Cidadania e Políticas Públicas) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016.

FERNANDES, Gonçalves. **Xangôs do Nordeste: Investigações sobre os cultos negros fetichistas do Recife**. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira S.A. Editora, 1937.

_____, **O sincretismo Religioso no Brasil:** Seitas, cultos, cerimônias & práticas religiosas e mágico-curativas entre as populações brasileiras. Editora Guaíra Limitada, São Paulo/Rio de Janeiro, 1941.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala:** Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. Ed. Círculo do Livro S.A. São Paulo, 1986.

GALVÃO, Sebastião de Vasconcelos. **O Cabeleira**. Editora Ática (série Bom Livro/Edição Didática) 5ª edição. São Paulo. 1988. página 131.

GEERTZ, Clifford. **Um jogo absorvente: notas sobre a Briga de Galos Balinesa**. In: _____. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989, p. 278-321.

GROSS, Eduardo. Considerações sobre a teologia entre os estudos da religião **Catimbó**. In: TEIXEIRA, Faustino (Org.). **A(s) Ciência(s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica**. São Paulo: Paulinas. 2008.

GRÜNEWALD, Rodrigo Azevedo. **Regime de Índio' e faccionalismo:** os Atikum da Serra do Uma. Dissertação de Mestrado: Museu Nacional, UFRJ, 1993.

_____, **A Jurema no “Regime de Índio”**: o caso Atikum. MOTA, C. N. e ALBUQUERQUE, U. P. (Orgs.). *As Muitas faces da Jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígenal*, Recife: Bagaço, 2002 p. 97-124.

_____, **Sujeitos da Jurema e o Resgate da “Ciência do Índio”**. LABATE, B.; GOULART, S. (Orgs.) *O Uso Ritual das Plantas de Poder*. Campinas: Mercado de Letras, 2005a, p. 239-277.

_____, **As Múltiplas Incertezas do Toré**. **Toré**: Regime Encantado do Índio do Nordeste. Recife: Massangana, 2005b. p. 13-38.

_____, **Jurema e novas religiosidades metropolitanas**. In. ALMEIDA, Luiz Sávio. SILVA, Armando H. L. da (org). *Índios do Nordeste: etnia, política e história*. Maceió, Edufal, 2008.

GUERRA, Flávio da Motta. **Alguns documentos de arquivos portugueses de interesse para a história de Pernambuco**: Arquivo Nacional da Torre do Tombo e Arquivo Histórico Ultramarino. Recife, APE, 1969.

HAMPATÉ BÁ, A. **A tradição viva**. In. KI-ZERBO, J. *História Geral África – Metodologia e pré história da África*. São Paulo. Ed. Ática. UNESCO. 1982.

LABATE, Beatriz Caiuby, GOULART, Sandra Lucia (Orgs) - **O Uso Ritual das Plantas de Poder**. Mercado das Letras e FAPESP, Campinas, SP, 2005.

LEACOCK, Seth and Ruth. ***Spirits of the deep: A study of an afro-brazilian cult***. New York: The American Museum of Natural History, 1972.

LIBÂNIO, J. B.; MURAD, Afonso. **Introdução à Teologia**: perfil, enfoques, tarefas. São Paulo. Ed. Loyola. 2005.

LIMA SEGUNDO, Francisco Sales de. **Memória e tradição da Jurema em Alhandra (PB):** a cidade da Mestra Jardecilha. Dissertação de mestrado defendida no PPGA/UFPB, João Pessoa, 2015.

LIMA, Vicente. **Xangô.** Emp. Jornal Comercio S.A., Recife-Pernambuco. Divulgação do Centro de Cultura Afro-Brasileiro, 1937.

LISBOA, Antônio. **Cordel Malunguinho Histórico Divino.** [Projeto de Mísia Coutinho Pessoa], Recife, 2008.

LUZURIAGA, José Martin Desmaras. Jurema e cura ensaio etnográfico sobre uma forma de jurema nas periferias do Recife. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Recife, UFPE, 2001.

MARTIN, Gabriela. **Pré-História do Nordeste do Brasil.** Recife. Ed. Universitária da UFPE. 1996.

MARTINHEIRA, José Joaquim Sintra. **Catálogo dos códices do Fundo do Conselho Ultramarino relativos ao Brasil existentes no Arquivo Histórico Ultramarino.** Rio de Janeiro, Real Gabinete Português de Leitura. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2001.

MOTA, Clarice Novaes da, Albuquerque, Ulysses Paulino de (organizadores). **As Muitas Faces da Jurema: de espécie botânica à divindade afro-brasileira.** 2º Ed. – Recife: Nupeea, 2006.

_____, Clarice Novaes da. **Os filhos de Jurema na floresta dos espíritos:** ritual e cura entre dois grupos indígenas do nordeste brasileiro / Tradutores: Clarice Novaes da Mota, Marcelo Rangel – Maceió: EDUFAL. 2007.

MOTTA, Roberto. **Religiões afro-recifenses:** ensaio de classificação. In. CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson.(org.) Faces da Tradição Afro-brasileira. Rio de Janeiro:Pallas/Salvador:CEAO,1999.

NETO, Rivas F. (Yamunisiddha Arhapiagha). **Umbanda**: a proto-síntese cósmica. São Paulo, Pensamento, 2007.

OLIVEIRA, Naldo. **A força do Catimbó**: suas verdadeiras orações. Pallas, Rio de Janeiro, 1992.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **A presença indígena no Nordeste**: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

PINTO, Clélia Moreira. **Saravá Jurema Sagrada**: as várias faces de um culto mediúnico. Dissertação de mestrado em Antropologia UFPE, Recife, 1995.

PINTO FILHO, Olavo de Souza. **Cadernos nagô**: A antropologia reversa do Alapini Paulo Braz Ifamuide. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

PIRES. Pedro Stoeckli, **Sobre mestres e encantados**: a jurema como expressão sentimental. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Ed Brasília (Dan-UnB) como um dos requisitos para a obtenção do título de mestre. Brasília, 2010.

PRANDI, Reginaldo (organizador). **Encantaria brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Textos de André Ricardo de Souza ET AL. – Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

QUEIROZ, Marcus. **Em casa de catiço**: etnografia dos exus na Jurema. Ed. EDUFRN, Natal-RN, 2013.

RANIERI, Carlos Alberto de. **Sua excelência, o cachimbo**. São Paulo, 1986.

RIBEIRO, José. **Candomblé no Brasil – Feitichismo Religioso Afro Ameríndio**. 3ª Edição. Rio de Janeiro. Editôra Espiritualista Ltda. 1967.

RIBEIRO, René. **Cultos afro-brasileiros do Recife**: um estudo de ajustamento social. Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisa Social, Recife, 1952.

RODRIGUES, Michelle Gonsávells. **Da invisibilidade à visibilidade da Jurema**: a religião como potencialidade política. Recife: O autor, 2014. Tese de doutorado defendida na UFPE.

SALLES, Sandro Guimarães de. **A Música dos Encantos e os Encantos da Música**: etnomusicologia dos cânticos da jurema em Alhandra-PB. Monografia apresentada no curso de Especialização em Etnomusicologia da UFPE, Recife, 2001.

_____, **À Sombra da Jurema**: um estudo sobre a tradição dos mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais/Antropologia, UFRN, Natal, 2004.

_____, **Religião, Espaço e Transitividade**: Jurema na Mata Norte de PE e Litoral Sul da PB. Tese de Doutorado em Antropologia, UFPE, Recife, 2010.

_____, **À Sombra da Jurema: Um Estudo Sobre a Tradição dos Mestres Juremeiros na Umbanda de Alhandra**. Rio Grande do Norte, UFRN. 2004.

SANTOS, Antônio José Bezerra dos. **Jurema, a ciência dos caboclos**. Recife: Ed. da Livro Rápido, 2007.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia** : traduzido pela Universidade Federal da Bahia. Petrópolis: Vozes, 1986.

SILVA, Antônio Aparecido da. **Existe um pensar teológico negro?**. São Paulo, Paulinas, 1998.

SILVA, Débora Gabriela Carius Rodrigues da. SILVA, Fabiana Batista Bezerra da. **Kipupa Malunguinho**: o culto da Jurema Sagrada como potencial turístico cultural na Mata do Catucá. Trabalho de Conclusão de Curso em Turismo defendido na Faculdade Maurício de Nassau, Recife, 2009.

SILVA, Edwin Barbosa da, (Pai Edu). **Zé Pilintra e Eu**. Produção independente do Palácio de Iemanjá, Olinda: Maio de 1980.

_____, **Magdala**: a cigana. Edição independente. Recife, 1989.

SILVA, Igor de Almeida. **Réquiem á infância**: um estudo sobre Um sábado em 30 e Viva o cordão encarnado, de Luiz Marinho, Recife, Ed. Bagaço, 2009.

SILVA JUNIOR, Luiz Francisco da. **A Jurema, o Culto e a Missa**: disputas pela identidade religiosa em Alhandra – PB (1980 – 2010). Dissertação de Mestrado em História .Campina Grande/PB, 2011.

SILVA, Leonardo Dantas. **Carnaval do Recife**. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000.

TÁVORA, Franklin. **Alguns documentos de arquivos portugueses de interesse para a história de Pernambuco**. Arquivo Estadual. Recife. 1969. páginas 113 e 114, Flávio Guerra.

TEIXEIRA, Faustino. **A(s) Ciência(as) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica/** Faustino Teixeira (organizador). – 2º Ed. – São Paulo : Paulinas, 2008. – (Coleção religião e cultura).

VANDEZANDE, René. **Catimbó**. Pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica. Dissertação apresentada ao P.I.M.E.S. do I.F.G.H. da UFPE para obtenção do grau de mestre em sociologia. Recife: 1975.

VALLADO, Armando. **Lei do Santo: poder e conflito no candomblé**. Rio de Janeiro, Pallas, 2010.

VANSINA, J. **A tradição oral e sua metodologia**. In KI-ZERBO, J (org). **História Geral da África: Metodologia e pré-história da África**. Tomo I, São Paulo, UNESCO, 1982.

b) Artigos:

AIRES, José Luciano de Queiroz. **Juremeiros-Catimbozeiros na Paraíba: entre batidas policiais e discursos científicos (1919-1940)**. In: OLIVEIRA, Ariosvalber de Souza; SILVA, Moisés Alves da; AIRES, José Luciano de Queiroz. *Nas confluências do axé: refletindo os desafios e possibilidades de uma educação para as relações étnico-raciais*. João Pessoa: Editora do CCTA, 2014, pp 69-94.

ASON, Irma; MARTIN, Gabriela. **Manifestações religiosas na pré-história do Brasil**. In: BRANDÃO, Sylvana (Org.). *História das religiões no Brasil*, v. 1. Recife: UFPE, 2001. p. 19-38.

ASSUNÇÃO, Luiz. **Entre a capela e o terreiro: religiosidade e liderança na comunidade quilombola do Jatobá**. In. SCHWADE, Elisete; VALLE, Carlos Guilherme O. do (Orgs). *Processos sociais, cultura e identidades*. São Paulo: Annablume, 2009, p. 197-223.

_____, **A transgressão no religioso: exus e mestres nos rituais da umbanda**". *Revista Antropológicas*, UFPE, 2010.

_____, **A tradição do Acais na jurema natalense: memória, identidade, política**. *Revista Pós Ciências Sociais*, UFMA, 2014.

CABRAL, Newton Darwin de Andrade. **Entre falas e silêncios: o trabalho com depoimentos orais em estudos sobre o campo religioso**. In:

BRANDÃO, Sylvana; CABRAL, Newton; MARQUES, Luiz Carlos (Orgs). História das religiões no Brasil, v. 5. Recife: UFPE, 2010. p. 267-288.

CARVALHO, José Jorge de. **Jurema**. Em: Sinais dos Tempos. Diversidade Religiosa no Brasil. Pp. 131-138. Rio de Janeiro, Instituto de Estudos da Religião, 1990.

_____, **Violência e Caos na Experiência Religiosa**. Em: Religião e Sociedade 15/1, Rio de Janeiro, 1990.

_____, **A tradição mística afro-brasileira**. Brasília, Revista Religião e Sociedade, Vol. 18, nº 2, 1998.

_____, **El misticismo de los espíritos marginales**. Revista Colombiana de Antropología, v. 37, Colômbia, enero-diciembre, 2001, pp 112-150.

GRÜNEWALD, Rodrigo Azevedo. **Jurema e Juremahuasca**: processos sociais, macro-ecumenismo e obstáculos espírita-culturais. In: CD-ROM do XIV Jornadas sobre Alternativas Religiosas em América Latina: Religiones/Culturas. Buenos Aires, 2007.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Uma religião que cura, consola e diverte**: as redes de sociabilidade da Jurema sagrada. Cadernos de Estudos Sociais, v. 20, n. 2, jul.-dez. 2004.

_____, **Por uma história a partir dos conceitos**: África, cultura negra e lei 10639/2003. Reflexões para desconstruir certezas.. A Cor das Letras (UEFS), v. 01, p. 125-152, 2011a.

MOTTA, Roberto. **Jurema**. FOLCLORE, nº22. Fundação Joaquim Nabuco. Instituto de Pesquisas Sociais – Departamento de Antropologia Centro de Estudos Folclóricos, Recife, 1976.

_____, **As variedades do espiritismo popular na área do Recife**: Ensaio de classificação. In: Boletim da Cidade do Recife, N°2, Prefeitura Municipal do Recife, Conselho Municipal de Cultura, Recife, 1977.

_____, In: CARVALHO, Inaiá Maria Moreira de. HAGUETTE, Tereza Maria Frota [Organ.]. **Trabalho e condições de vida no nordeste brasileiro**. São Paulo, HUCITEC; Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 1984.

_____, **Catimbós, xangôs e umbandas na região do Recife**. In: MOTTA, Roberto. (Coord.). Os afros-brasileiros. Anais do III congresso afro-brasileiro. Recife: Massangana, 1985, p. 109-123.

_____, **Religiões afro-recifenses: ensaios de classificação**. Revista Antropológicas, ano II, v. 2, Série Religiões populares, Recife: Ed. UFPE, 1997, p. 11-34.

NIMUENDAJU, Curt. **Mitos indígenas inéditos na obra de Curt Nimuendaju**. In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n° 21, 1986.

OLIVEIRA, Alexandre Alberto dos Santos (L'Omi L'Odò). **Teologia da Jurema, Existe alguma?**. V Colóquio de História da UNICAP - ISSN: 2176-9060. Recife, 2011.

_____, **“A Jurema Manda!” A Jurema Sagrada e sua decisiva representatividade territorial em Recife e Região Metropolitana**. 25º. Congresso Internacional da SOTER - Sociedade de Teologia e Ciências da Religião - Mobilidade Religiosa – Linguagens – Juventude - Política - ISSN: 2317-0506. Belo Horizonte, 2012.

_____, **Malunguinho - Divindade popular entre a história e o sagrado – um registro de seu imaginário no culto da Jurema Sagrada**. IV Encontro de História do Império Brasileiro. Olhares sobre o Brasil nos oitocentos: Política,

instrução, trabalho e instituições. ISSN: (Ainda vai ser publicado), Recife, UFRPE, 2014.

PESSIS, Anne-Marie. **Das origens da religião no Brasil indígena**. In: BRANDÃO, Sylvana (Org.). *História das religiões no Brasil*, v. 2. Recife: UFPE, 2002. p. 211-250.

SALLES, Sandro Guimarães de **A música no Culto à Jurema em Alhandra, PB**. VII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste, Recife, 2001.

_____, **À Sombra da Jurema: a tradição dos mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra**, Revista Antropológicas, v.15 (1), p.99 - 122, 2004.

_____, Sandro Guimarães de (PPGA-UFPE). **Pluralismo- A Cura no Universo Mítico e Simbólico da Jurema**. PPGCR- UFPB-CCHLA. João Pessoa, 2007. (I Simpósio Internacional de Ciências das Religiões).

SILVA, Edson. **“Nossa mãe Tamain”**. **Religião, reelaboração cultural e resistência indígena: o caso dos Xukuru do Ororubá (PE)**. Artigo publicado in: BRANDÃO, Sylvana. (Org.). *História das religiões no Brasil*. Recife: EDUFPE, 2002, vol. 2, p. 347-362.

WADSWORTH, James E. **Jurema and Batuque**: Indians, Africans, and The Inquisition in Colonial Northeastern Brazil. *History of Religions*, 46, p. 140-162, 2006.

c) Fontes:

APEJE - Jornal Diário da Manhã, de terça-feira dia 22 de março de 1938. Manchete: “A POLICIA POR DENTRO E POR FO’RA – Foi preso o catimbozeiro Pereira – A polícia está agindo contra os “macumbeiros”.

APEJE- Processo 4884 – 1741, julho, 1, Recife, (36 documentos) do Arquivo Histórico Ultramarino – Conselho Ultramarino, que trata da Carta do

[governador da capitania de Pernambuco], Henrique Luís Pereira Freire de Andrada, ao Rei [D. João V], sobre o uso que fazem os índios de uma bebida chamada Jurema, informando a prisão de índios feiticeiros em nome do Santo Ofício, e a conveniência de se criar uma Junta das Missões da Paraíba. Anexos: 13 docs. AHU_ACL_CU_015, Cx. 56. D. 4884.

CORREA, P. M. Dicionário das Plantas Úteis do Brasil e das exóticas Cultivadas- vol. II. Rio de Janeiro. Imprensa Nacional. 1926.

COSTA, A. F. Farmacognosia. Vol. I. Fund. Calouste Gulbenkian, Lisboa-Portugal, 1964.

Dicionário Chorográfico, histórico e estatístico de Pernambuco. Imprensa Nacional. Rio de Janeiro. 1908. Volume 1. página 3 e Volume 2. páginas 193 e 194.

De Volta às Raízes- Publicação do Centro Nordestino de Medicina Popular – Ano XII – Nº 67 –Setembro/Outubro – 1997, p. 1-3.

De Volta às Raízes- Publicação do Centro Nordestino de Medicina Popular – Ano XIV – Nº 79 – Setembro/Outubro – 1999, p. 1-3.

Differo Patrimônio Ltda. Relatório Técnico – A Jurema Sagrada em Alhandra/PB. João Pessoa, 2012.

Folder – Àijánà, intolerância às Religiões afro-descendentes em Pernambuco. APEJE, 2005.

Jornal Diário de Pernambuco, Caderno Vida Urbana A2 e A3 de sábado, 5 de novembro de 2011. Terreiros pedem fim do preconceito. Matéria de Kléber Nunes.

Jornal do Commercio – Revista Galera JC 4 e 5, Recife, 16 de Abril de 2011. Sábado. Gente como a Gente.

PERNAMBUCO. Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano. Levantamento bibliográfico de publicações de interesse para Pernambuco; existentes na Biblioteca do Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano em julho de 1983. Recife, 1984.

PINTO, Irineu Ferreira. Revista do Instituto Historico e Geographico Parahybano. Imprensa Oficinal – Parahyba do Norte, Anno III, Vol. 3, 1911.

Revista Candomblés. Ano I, N° 06, 2013, páginas 53-57.

d) Entrevistas:

ALDA, Juremeira (de Pedro Pires). Entrevista concedida em 26 de Março de 2016.

ARRUDA, Jorge. Entrevista concedida em 17 de Março de 2017.

BANTU, Ary. Entrevista concedida em 15 de Dezembro de 2016.

BETO, Pai (de Zé Vieira). Entrevista concedida em 14 de Janeiro de 2017.

BULHÕES, Mãe Terezinha. Entrevista concedida em 22 de Agosto de 2016.

CARRAPETA, Paulinho. Entrevista concedida em 13 de Fevereiro de 2017.

DEODATO, Mestre (Dió). Entrevista concedida em 10 de Maio de 2016.

FERRO, Vado de Pau. Entrevista concedida em 23 de Outubro de 2016.

JESUS, Jayro Pereira de. Entrevista concedida em 20 de abril de 2011.

_____, Entrevista concedida em 08 de Fevereiro de 2017.

CARVALHO, José Jorge de. Entrevista concedida em 13 de Janeiro de 2017.

IYEMOJÁ, Babá Diba de. Entrevista concedida em 24 de Julho de 2015.

LEITE, Lindivaldo Junior. Entrevista concedida em 14 de Março de 2017.

LIMA, Doralice Pereira de (Dona Dora). Entrevista concedida em 16 de agosto de 2011.

LIMA, Arthur. Entrevista concedida em 12 de Novembro de 2016.

MESSIAS, Pai José. Entrevista concedida em 25 de Maio de 2016.

MORAES, Mãe Laurinete. Entrevista concedida em 12 de Março de 2016.

MOTTA, Roberto. Entrevista concedida em 12 de Janeiro de 2017.

NASCIMENTO, Clebson Delfim do (Pai Cacau). Entrevista concedida em 13 de Fevereiro de 2017.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Entrevista concedida em 13 de Julho de 2015.

OMITÒÒGÙN, Mãe Lu. Entrevista concedida em 10 de Novembro de 2016.

OXÓSSI, Mãe Stella de. Entrevista concedida em 18 de Agosto de 2015.

ROSA, Hildo Leal da. Entrevista concedida dia 08 de Novembro de 2016.

TOINHO, Pai (de Ventania). Entrevista concedida em 1º de Novembro de 2016.

VALDINA, Makota. Entrevista concedida em 17 de Março de 2017.

e) Internet

<http://fotonatural.photoshelter.com/image/I00007..QYb8zNLY>, acesso em 09 de Outubro de 2016.

www.qcmalunguinho.blogspot.com – Acesso em 10 de Agosto de 2016.

<http://netscandigital.com/blog/o-que-e-microfilmagem/>, acesso em 10 de Novembro de 2016.

<http://www.argnet.pt/dicionario/joao5.html> - Acesso em 10 de Janeiro de 2017.

www.pacodofrevo.org.br – Acesso em 15 de Novembro de 2016.

<https://vimeo.com/14298979> - Acesso em 11 de Janeiro de 2017.

<http://lassuncao.blogspot.com.br/2009/07/cd-pontos-de-jurema.html> - Acesso em 11 de Janeiro de 2017.

<https://www.youtube.com/watch?v=Co2V5Rqv49w> – Acesso em 11 de Janeiro de 2017.

http://www.mds.gov.br/sesan/terreiros/paginas/terreiros_recife.htm - Acesso em 22 de Janeiro de 2017.

<http://www.mapeandoaxe.org.br/> - Acesso em 22 de Janeiro de 2017.

<http://alexandrelomilodo.blogspot.com.br/2010/04/cordel-malunguinho-historico-divino.html> - Acesso em 02 de Janeiro de 2017.

<http://revistajurema.com/> - Acesso em 02 de Janeiro de 2017.

<https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21284> - Acesso em 22 de Janeiro de 2017.

https://soundcloud.com/ctcd_peixinhos - Acesso em 20 de Janeiro de 2017.

<https://www.youtube.com/watch?v=i-cvSh71prQ&t=59s> - acesso em 24 de dezembro de 2016. De 2010.

<https://www.youtube.com/watch?v=yrBKAMMaklw> – Acesso em 10 de Janeiro de 2017.

<http://www.dicionarioinformal.com.br/significado/cosmo/8567/> - Acesso em: 05 de Janeiro de 2017.

<http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cidades/geral/noticia/2011/05/04/morre-babalarixa-pai-edu-considerado-o-rei-do-candomble-do-brasil-3425.php> -

Acesso em 12 de Janeiro de 2017.

<http://www.mppe.mp.br/mppe/images/Livro10web.pdf> - acesso em 12 de Fevereiro de 2017.

https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=3&cad=rja&uact=8&ved=0ahUKEwj7mLS-uDSAhXHvJAKHZthArsQFqgmMAI&url=http%3A%2F%2Fwww.portalconscienciapolitica.com.br%2Fproducts%2Festatuto-da-igualdade-racial%2F&usq=AFQjCNF2K5nkzL11XO9xZu1NgsFhNwu3BQ&sig2=sapUKj8g4t-g8OdtvCjw_A – Acesso em 12 de Fevereiro de 2017.

<http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/arquivos-pdf/plano-nacional-de-desenvolvimento-sustentavel-dos-povos-e-comunidades-tradicionais-de-matriz-africana.pdf/view> - Acesso em 12 de Fevereiro de 2017.

<http://www.mapeandoaxe.org.br/> - Acesso em 13 de Fevereiro de 2017.

http://www.ideiasnamesa.unb.br/upload/bibliotecaldeias/04112015130257ok_Alimento_Direito_Sagrado_web.pdf>- Acesso em 12 de Fevereiro de 2017.

<http://ileomolueoxum.blogspot.com.br/> - Acesso em 02 de Fevereiro de 2017.

<http://mapadecultura.rj.gov.br/manchete/mae-beata-de-iemanja> - Acesso em 02 de Fevereiro de 2017.

<https://brasil.ashoka.org/> - Acesso em 08 de Fevereiro de 2017.

<https://pt.wiktionary.org/wiki/-logia> – Acesso em 10 de Março de 2010.

https://www.youtube.com/watch?v=zcl_FuW2vYA&t=86s – Acesso em 10 de Agosto de 2016.

<http://alexandrelo milodo.blogspot.com.br/2015/08/jurema-sagrada-patrimonio-imaterial-do.html> - Acesso em 10 de Agosto de 2016 às 00h12min.

https://www.youtube.com/channel/UCAyzXg_qWH3oW1PTyN9xH3Q - Acesso em 10 de Agosto de 2016.

<http://alexandrelo milodo.blogspot.com.br/2015/08/a-jurema-sagrada-como-patrimonio.html> - Acesso em 12 de Agosto de 2016.

<http://netscandigital.com/blog/o-que-e-microfilmagem/>, acesso em 10 de Novembro de 2016, às 22h23min.

f) Sites, documentários e outros conteúdos consultados na internet:

A filosofia africana: <https://www.youtube.com/watch?v=WhmPdMdkkww>. Acesso em 26 de Março de 2015.

Blog: www.alexandrelo milodo.blogspot.com. Acesso em 25 Setembro de 2015.

Blog: www.qcmalunguinho.com. Acesso em 25 Setembro de 2015

A ciência dos encantados: <https://www.youtube.com/watch?v=6qGode84uKU>. Acesso em 27 de Março de 2015.

Capacitação Interna do IPHAN – Jurema Sagrada:
https://www.youtube.com/watch?v=zcL_FuW2vYA. Acesso em 30 de Setembro de 2015.

Documentário - I Kipupa Malunguinho – Coco na Mata do Catucá:
<https://www.youtube.com/watch?v=fQAG6Nxa0rg>. Acesso em 15 de Agosto de 2015.

Documentário – Malunguinho: https://www.youtube.com/watch?v=SHWQ5Ou_hg. Acesso em 18 de Setembro de 2015.

Documentário - Santa Rita Preta:
<https://www.youtube.com/watch?v=UzQDQfFni5w>. Acesso em 09 de Março de 2015.

Documentário – Uma ciência encantada: <https://www.youtube.com/watch?v=i-cvSh71prQ>. Acesso em 20 de Julho de 2015.

Documentário – V Kipupa Malunguinho da Jurema Sagrada [2010]:
<https://www.youtube.com/watch?v=krXcKbc9RAE>. Acesso em 17 de Novembro de 2015.

1º Encontro de juremeiros e juremeiras em Alhandra-PB:
<https://www.youtube.com/watch?v=lbu3zH5DfBs>. Acesso em 16 de Abril de 2015.

Encontro Nacional dos Juremeiros:
<https://www.youtube.com/watch?v=NFhW1ygZwqk>. Acesso em 23 de Dezembro de 2015.

Êxtase – Catimbó-Jurema o rito de magia nascido no Nordeste:
<https://www.youtube.com/watch?v=ldMiUCG2v1Q>. Acesso em 28 de Março de 2015.

Gira de Jurema na Assembléia Legislativa de Pernambuco: <https://www.youtube.com/watch?v=NzJLbYexsJM>. Acesso em 19 de Novembro de 2015.

Jurema: <https://www.youtube.com/watch?v=vTltwFeCfNk>. Acesso em 15 de Agosto de 2015.

Jurema Sagrada, uma religião de matriz afro-indígena: <https://www.youtube.com/watch?v=gmuSj-3AqW0>. Acesso em 18 de Junho de 2016.

Jurema Sagrada – Programa Retratos da Fé. TV Brasil: <https://www.youtube.com/watch?v=lfXm5M5J9CU>. Acesso em 14 de Junho de 2016.

Kipupa Malunguinho na Globo Nordeste: <https://www.youtube.com/watch?v=oQCIHWp8D1M>. Acesso em 25 de Junho de 2016.

Mãe Terezinha Bulhões cantando para Malunguinho em Alhandra, Nov. de 2009: <https://www.youtube.com/watch?v=gQRDbF2PmXk>. Acesso em 03 de Maio de 2015.

Malunguinho – o guerreiro do Catucá, o Reis da Jurema: <https://www.youtube.com/watch?v=OvQpnTpMlno>. Acesso em 28 de Março de 2015.

Malunguinho VI Kipupa em Pernambuco: <https://www.youtube.com/watch?v=zvjp2-eAOHQ>. Acesso em 22 de Novembro de 2015.

Programa Entre o Céu e a Terra: <http://tvbrasil.ebc.com.br/entreoceueaterra>. Acesso em 03 de Abril de 2016.

Retratos da Fé – Jurema Sagrada: <http://tvbrasil.ebc.com.br/retratosdefe/episodio/jurema-sagrada>. Acesso em 10 de Março de 2016.

Tecendo Histórias – Alexandre L’Omi L’Odò. Jurema Sagrada – Cosmovisão: <https://www.youtube.com/watch?v=7ix-6-YVmnY>. Acesso em 14 de Abril de 2016.

Site Retratos da Fé: <http://tvbrasil.ebc.com.br/retratosdefe>. Acesso em 10 de Março de 2016.

Tecendo Histórias – Alexandre L’Omi L’Odò. Jurema Sagrada – História: <https://www.youtube.com/watch?v=jJMgn1Z2N-k>. Acesso em 14 de Abril de 2016.

g) Textos Consultados que não aparecem na dissertação

AYALA, Maria Ignez Novais e SILVA, Marinaldo José da. **Da brincadeira do coco à jurema sagrada**: os cocos de roda e de gira. In: AYALA, Maria Ignez Novais e AYALA, Marcos (org.). **Cocos: alegria e devoção**. Natal, EDUFRRN, pp. 116-136, 2000.

BRANDÃO, Maria do Carmo Tinôco; NASCIMENTO, Luis Felipe Rios do. **Nuevos modelos religiosos afro-recifenses y las políticas de identidad e integración**. In: Antropologia en Castilla y León e IberoAmérica, V. Emigración e integración cultural. Salamanca: Ediciones Universidad Salamanca, Instituto de Investigaciones Antropológicas de Castilla y León, s/d, p. 327-338;

KAGURUMA, Paulo. **Conflitos do imaginário**: a reelaboração das práticas e crenças afro-brasileiras na “Metrópole do Café”, 1890-1920. São Paulo: Annablume :Fapespe, 2001.

HUBON, Laënc. **O Deus da resistência negra: o vodu haitiano**. São Paulo, Paulinas, 1987.

ANEXOS

1742.
 Per
 100. de Fernambuco, satisfas a ordem,
 Reioy e. e. anova Junta de Illucao que se in
 terida enqir na Paralia.

100. de Fernambuco, satisfas a ordem,
 Reioy e. e. anova Junta de Illucao que se in
 terida enqir na Paralia.

El Comarca de Capim da Paralia
 nra. respectiva dependente
 de Junta e governo de Fernambuco.
 Tit. 22. de Capim da Paralia

[Handwritten signatures and scribbles]

21-2-74
2020

172A

City of New York
County of New York
In and for the City and County of New York
I, the undersigned, being duly sworn, depose and say that the within and foregoing is a true and correct copy of the original of the within and foregoing as the same appears from the records of the City and County of New York.

Wm. J. ...
City Clerk

Ordem V. Mag. por p[ro]p[ri]a

informe Com. ant. de varene
Indioja e m. do la p[ro]p[ri]a
que de l[ic]en[ça] do b[re]ve p[ro]p[ri]a
Como m[er]ito e l[ic]en[ça] da l[ic]en[ça]
Para inform. Com. l[ic]en[ça]
por p[ro]p[ri]a m[er]ito em p[ro]p[ri]a e
L[ic]en[ça] p[ro]p[ri]a e em l[ic]en[ça] m[er]ito
de que an[te]s p[ro]p[ri]a e m[er]ito
Condiç[ões] p[ro]p[ri]a e m[er]ito de
que de p[ro]p[ri]a m[er]ito e l[ic]en[ça]
e l[ic]en[ça] p[ro]p[ri]a e m[er]ito
e p[ro]p[ri]a e m[er]ito p[ro]p[ri]a
de em p[ro]p[ri]a m[er]ito p[ro]p[ri]a
Comunicad[or] a d[ic]ta p[ro]p[ri]a
a p[ro]p[ri]a m[er]ito p[ro]p[ri]a e m[er]ito
e m[er]ito p[ro]p[ri]a e m[er]ito
em l[ic]en[ça] de m[er]ito p[ro]p[ri]a e m[er]ito
m[er]ito p[ro]p[ri]a e m[er]ito

Quem de p[ro]p[ri]a m[er]ito p[ro]p[ri]a
p[ro]p[ri]a m[er]ito em p[ro]p[ri]a
do de m[er]ito p[ro]p[ri]a e m[er]ito
por m[er]ito p[ro]p[ri]a e m[er]ito
ordem de p[ro]p[ri]a e m[er]ito
Quem de p[ro]p[ri]a m[er]ito p[ro]p[ri]a
l[ic]en[ça] p[ro]p[ri]a e m[er]ito p[ro]p[ri]a
p[ro]p[ri]a de m[er]ito p[ro]p[ri]a e m[er]ito
de p[ro]p[ri]a m[er]ito p[ro]p[ri]a e m[er]ito

Q. C.

Received of the
Hon. Secy of the
Treasury
for the sum of
\$1000.00
the 17th of January 1862
for the purchase of
land in the State of
California

J. M. Cleburne

Received of the
Hon. Secy of the
Treasury
for the sum of
\$1000.00
the 17th of January 1862
for the purchase of
land in the State of
California

J. M. Cleburne

Em. Fed. v. v. v. v. v.

Received of the
Hon. Secy of the
Treasury
for the sum of
\$1000.00
the 17th of January 1862
for the purchase of
land in the State of
California

J. M. Cleburne

Received of the
Hon. Secy of the
Treasury
for the sum of
\$1000.00
the 17th of January 1862
for the purchase of
land in the State of
California

Outra q. tal. etc. etc. etc. etc. etc.
 E. etc. etc. etc. etc. etc. etc.
 Seruedo etc. etc. etc. etc. etc. etc.
 Siria etc. etc. etc. etc. etc. etc.
 especu etc. etc. etc. etc. etc. etc.
 porq. etc. etc. etc. etc. etc. etc.
 uida, etc. etc. etc. etc. etc. etc.
 tremoz etc. etc. etc. etc. etc. etc.
 kedat etc. etc. etc. etc. etc. etc.

Deputado

de Paulo, e
D. João de S. M.

com o qual se firmou.

João de S. M. e João de S. M.

que se encontra que há

o nome de João de S. M.

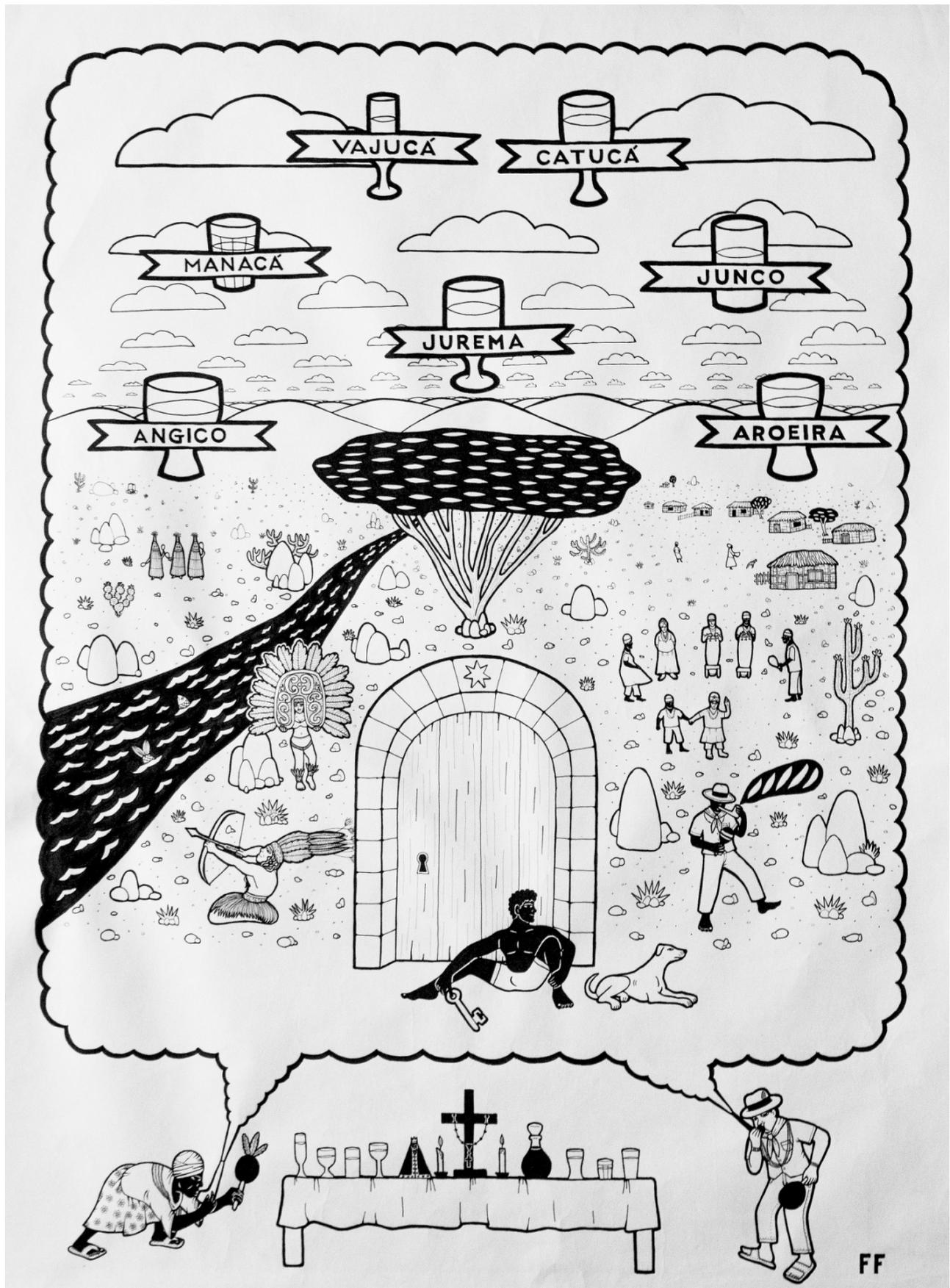
João de S. M.

Anexo II

Foto da Cidade da Jurema – Imagem tirada da casa de Jurema de Kamilla de Pombojira Cigana e Marcílio de Pombojira do Cemitério em Coórrego do Abacaxi/Olinda. Foto de Alexandre L'Omi L'Odò.



Anexo III – Desenho da Cosmvisão espiritual da Jurema Sagrada - Arte
desenvolvida especialmente para esta dissertação por Flávio Felipe de Carvalho Filho em
Fevereiro de 2017. Foto e edição do desenho de Kayo na Real.



Anexo IV – Desenho dos elementos característicos da Jurema Sagrada –

Arte desenvolvida especialmente para esta dissertação por Flávio Felipe de Carvalho Filho em Fevereiro de 2017.



Anexo V – Retrato original do Mestre Tertuliano (entidade). Fotografia feita a partir de original existente na parede do terreiro de Pai Beto de Zé Vieira, no bairro da Madalena/Recife. Único terreiro a ter a foto original deste Mestre. Foto de Alexandre L'Omi L'Odò.



Anexo VI – Fotografia do Mestre Deodato (Dió), único mestre vivo entrevistado neste trabalho. É conhecido como “Primeiro sem segundo” na Jurema, devido ao seu vasto conhecimento dos encantos da Ciência Mestra. Registro fotográfico de Laila Santana.

