

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

ASSENTAMENTOS DA JUREMA SAGRADA:
EXPRESSÃO DE UM CONHECIMENTO ANCESTRAL

JOÃO BATISTA FIGUEREDO DE OLIVEIRA
ORIENTADOR: LUIZ CARVALHO DE ASSUNÇÃO

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS**

JOÃO BATISTA FIGUEREDO DE OLIVEIRA

**ASSENTAMENTOS DA JUREMA SAGRADA: EXPRESSÃO DE UM
CONHECIMENTO ANCESTRAL**

NATAL/2021

Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN
Sistema de Bibliotecas - SISBI

Catálogo de Publicação na Fonte. UFRN - Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes - CCHLA

Oliveira, João Batista Figueredo de.

Assentamentos da Jurema Sagrada: expressão de um conhecimento ancestral / João Batista Figueredo de Oliveira. - 2021.
192f.: il.

Tese (doutorado) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2021.
Orientador: Prof. Dr. Luiz Carvalho de Assunção.

1. Jurema Sagrada - Tese. 2. Artefatos - Tese. 3. Artefatos Sagrados - Tese. I. Assunção, Luiz Carvalho de. II. Título.

RN/UF/BS-CCHLA

CDU 316

JOÃO BATISTA FIGUEREDO DE OLIVEIRA

**ASSENTAMENTOS DA JUREMA SAGRADA: EXPRESSÃO DE UM
CONHECIMENTO ANCESTRAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGCS/UFRN), como requisito para obter o título de doutor em Ciências Sociais.

Professor Orientador: Dr. Luiz
Carvalho de Assunção

NATAL/2021

JOÃO BATISTA FIGUEREDO DE OLIVEIRA

**ASSENTAMENTOS DA JUREMA SAGRADA: EXPRESSÃO DE UM
CONHECIMENTO ANCESTRAL**

BANCA EXAMINADORA

**Professor Luiz Carvalho de Assunção
(PPGCS-UFRN – Orientador)**

Lidiane Alves de Cunha – UERN (externa)

Hilderline Câmara de Oliveira – UNP (externa)

Orivaldo Pimentel Lopes Júnior – UFRN (interno)

Maria Lúcia Bastos – UFRN (interno)

DEDICATÓRIA

À Iraci – In memoriam!

AGRADECIMENTOS

A gratidão é uma força que renova os ânimos e laços afetivos, exercitá-la constantemente eleva a alma. Nessa perspectiva, exercitá-la neste espaço da tese é mais do que cumprir com mais um dos elementos pré-textuais, é externar reconhecimento por quem fez parte da minha jornada como acadêmico e de alguma forma contribuiu direta ou indiretamente com minha pesquisa.

Quero, inicialmente, agradecer profundamente à Iraci, minha avó materna, que, na minha infância, me falou tantas vezes que eu estudasse, pois se arrependia muito por não ter estudado quando teve oportunidade. Iraci, minha gratidão à senhora é gigante, é cheia de memórias afetivas, e é cheia de entendimento da importância que tens para mim. Nunca esquecerei de sua força e de seus ensinamentos, os quais, sem dúvida, me construíram como pessoa. Obrigado, minha Mestra!

Agradeço à Maria das Dores, minha mãe, e Vitória, minha irmã, que demonstram tanto afeto por mim, sempre me animando, expressando o quanto acreditam e admiram minha luta diária nas veredas da vida, muita gratidão!

Agradeço a Robert, meu companheiro, que me encorajou e aconselhou diversas vezes, e que foi tão paciente, sobretudo em relação às madrugadas nas quais realizei a maior parte dos meus laboratórios, em isolamento profundo, para refletir e compor a escrita deste trabalho. Sua presença em minha vida sempre foi permeada de sonhos partilhados e cuidados afetuosos, agradeço abundantemente por sua parceria!

Externo minha gratidão ao lugar onde realizei esta pesquisa, à casa de Jurema, que veio a se tornar minha religião. A todas as irmãs e irmãos de Jurema com quem aprendi e aprendo as preciosidades da religião.

O meu muito obrigado a Lúcia Rocha, minha Mãe Zeladora, pelo cuidado e a paciência de manter comigo tantas conversas a fim de me passar práticas e rituais da Jurema. Agradeço por sua generosidade e por seu amor

pela Jurema, o qual me contagiou profundamente. Muita gratidão por ter me acolhido, iniciado na religião e por tudo que isso me possibilitou.

Agradeço ao meu Mestre Antônio Olímpio por me fortalecer, me conduzir e me ensinar sobre sua ciência. Sua ciência é profunda e linda. Seus ensinamentos aos discípulos são sutis e repletos de afeto. Muito obrigado, Epa Mestre, triunfa, meu velho!

Obrigado à Rainha das matas, à senhora da ciência, à árvore sagrada Jurema, às suas sete cidades encantadas e à sua formosura. Salve!

Quero agradecer às minhas mestras e mestres da academia por todos os conhecimentos que me possibilitaram construir: às professoras e aos professores da graduação, mestrado e doutorado em ciências sociais.

Obrigado à Norma Takeuti, que me orientou no mestrado, e que me ajudou imensamente em meu processo de desenvolvimento da escrita acadêmica. Com sua excelente didática, mostrou-me diversas possibilidades e mudou minhas percepções a respeito do processo de construção de conhecimento.

Agradeço ao professor Orivaldo Pimentel, que fez a leitura do meu texto da pré-qualificação e contribuiu com suas observações.

Agradeço à professora e amiga Hilderline, que leu meu texto da qualificação com tanto cuidado, fazendo observações e sugestões importantes e motivadoras.

Agradeço à professora Ceíça Almeida, que em duas circunstâncias contribuiu com esta pesquisa, primeiro, na disciplina Interrogações Científicas Contemporâneas, na qual surgiu o meu primeiro artigo sobre a Jurema Sagrada. As discussões da disciplina foram fundamentais para me abrir a esse campo de saberes. Segundo, no processo de qualificação, momento no qual a professora fez uma leitura profunda do texto e apresentou ricas contribuições para melhorias.

Agradeço à professora Maria Lúcia pelas contribuições apresentadas na banca de qualificação e nas tantas conversas sobre os teóricos e sobre a pesquisa científica.

Agradeço ao Grupo de Estudos Culturas Populares (sob a direção do Professor Luiz Assunção) por todas as reflexões importantes na minha jornada acadêmica.

Agradeço a Luiz Assunção por seus direcionamentos nas reuniões de orientação, pela paciência e por ter aceitado ser orientador desta pesquisa. Muita gratidão!

Concluo minha manifestação de gratidão com a letra da toada do Mestre Coró, ancestral da Jurema da Família Coró:

La na mata asa branca deu voo só,
Salve a Jurema Sagrada, salve o Mestre Coró. (Bis)
Mestre Coró, quem foi que te mandou?
Foi a Jurema Sagrada e Nosso Senhor. (Bis)

Eu venho pela esquerda, vim pronto para trabalhar,
Se meus filhos me quiserem é só mandar me chamar. (Bis)
Mestre Coró, quem foi que te mandou?
Foi a Jurema Sagrada e Nosso Senhor. (Bis)

EPÍGRAFE

“Conforme as pessoas, no curso de suas vidas cotidianas, fazem o seu caminho a pé por um terreno familiar, assim os seus caminhos, texturas e contornos, variáveis através das estações do ano, são incorporados em suas próprias capacidades corporificadas de movimentos, consciência e resposta.”

Tim Ingold

RESUMO

Esta tese é resultado de observações etnográficas e tem como campo a Jurema Sagrada da Família Coró do Ilê Axé Bogundê, localizada no município de Parnamirim/RN. O enfoque da pesquisa foi a composição dos assentamentos da Jurema Sagrada e seu lugar na concepção e prática da religião. Na compreensão da religião, tais assentamentos são artefatos sagrados nos quais ocorrem os envoltamentos das entidades por meio de processos rituais. Acredita-se que, com os envoltamentos, os assentamentos se tornam um elo físico com os espíritos cultuados. Buscou-se observar como tais assentamentos possibilitam a manutenção de saberes, cosmovisão e práticas, objetivando averiguar suas potencialidades de mantenedores do conhecimento da Jurema Sagrada. Constatou-se que os assentamentos apresentam elementos que se manifestam como marco iniciático, ritualístico e síntese da cosmovisão da Jurema Sagrada. Como aporte teórico e metodológico desta pesquisa foi utilizado Gabriel Tarde (2003), Bruno Latour (2012) e Tim Ingold (2015), que possibilitaram um olhar reflexivo em campo e na escrita da tese, seguindo as noções de inteligência das coisas, das coisas (não humanos e não vivos) como agentes, dos movimentos de materiais e materialidades presentes no mundo e da importância do exercício de atenção aos conhecimentos tradicionais a partir de seus agentes constitutivos.

Palavras-chave: Jurema Sagrada; Artefatos; Artefatos Sagrados; Conhecimento.

ABSTRACT

This thesis is the result of ethnographic observations, having as field the Jurema Sagrada of the Family Coró do Ilê Axé Bogundê, located in the municipality of Parnamirim/RN. The focus of the research was the composition of the settlements of the Sacred Jurema and their place in the conception and practice of religion. In the understanding of religion, such settlements are sacred artifacts in which the entanglements of entities occur through ritual processes. It is believed that with envoltamentos the settlements become a physical link with the spirits worshipped. We sought to observe how such settlements enable the maintenance of knowledge, worldview and practices, aiming to ascertain their potential as maintainers of the knowledge of the Sacred Jurema. It was found that the settlements present elements that manifest themselves as initiatic framework, ritualistic and synthesis of the worldview of the Sacred Jury. Gabriel Tarde (2003), Bruno Latour (2012) and Tim Ingold (2015) were used as the theoretical and methodological input of this research, enabling a reflective look in the field and in the writing of the thesis, following the notions of the intelligence of things, of things (non-human and non-living) as agents, of the movements of materials and materialities present in the world and of the importance of the exercise of attention to the traditional knowledge from its constitutive agents.

Keywords: Jurema Sagrada; Artifacts; Sacred Artifacts; Knowledge.

LISTA DE FOTOGRAFIAS

1. Reverências à Jurema Sagrada – 34
2. Uso das plantas sagradas – 36
3. Troncos de Jurema Sagrada – 37
4. Ingestão do vinho da Jurema – 42
5. Mesa de Jurema no abassá da Família Coró – 49
6. Mesa de consagração, pela qual é possível sentir o tombo da Jurema – 56
7. O sagrado nas coisas – 59
8. Composição de assentamentos no ritual de iniciação de 2019 – 61
9. Banhos preparados para lavar cada elemento que comporá os assentamentos – 63
10. Maceração de vegetais para banho ritualístico na composição de assentamentos da Jurema Sagrada – 68
11. Mesa de axé da mestria – 70
12. Pé de Jurema Sagrada do abassá de Jurema da família Coró (Ilê Axé Bogundê) – 74
13. Material do ensementamento da Jurema sagrada – 76
14. Árvores e ervas sagradas do Ilê axé Bogundê – 81
15. Alguidar com mistura de folhas e cascas de plantas – 84
16. Jurema Sagrada do abassá de Família Coró – árvore que é morada espiritual de entidades – 87
17. Expressões dos assentamentos – 89
18. Assentamento como arte da Jurema – 90
19. Oferendas nos troncos dos assentamentos – 95
20. Abertura de gira de Jurema (início do ritual) – 97
21. Mãe Lúcia (zeladora do abassá de Jurema) louvando à Jurema com o som da maracá – 99
22. O ato de pedir a bênção e de abençoar é uma prática constante dentro da Jurema, dentro e fora dos rituais – 102
23. Mãe Lúcia vestindo seu Caboclo Sucuri Jiboia no Toró de Caboclo – 105
24. Preparativos do salão para ritualística de Caboclos da Jurema – 107
25. Mestre Zé Pelintra realizando cura – 108

26. Elementos sagrados utilizados em ritualísticas da Jurema – 111
27. Oferendas de alimentos oferecidas às entidades junto ao Cruzeiro Mestre – 115
28. Utilização do cachimbo em mesa de iniciação – 117
29. Composição de assentamentos da Jurema Sagrada como parte do ritual de iniciação – 121
30. Parte de direita dos Assentamentos na Mesa de consagração – 122
31. Mestre Zé Pelintra e Mestre Manoel Quebra Pedra em Festa dos Senhores Mestres no ano de 2018, ocasião na qual novas discípulas e novos discípulos são apresentados à comunidade da Jurema Sagrada – 124
32. Levantamento das oferendas – 126
33. Mãe Lúcia no quarto das entidades, espaço em que ficam os assentamentos dos guias de todas as discípulas e todos os discípulos do abassá, com exceção do assentamento da Mestra Luziara que fica no salão da Jurema – 128
34. Juremeiro Caetano em limpeza da Jurema – 131
35. Os copos são cidades e vidências nos assentamentos das entidades – 135
36. A direita do assentamento da Mestra Luziara ofertado de frutas e flores, compondo uma síntese da ecologia da Jurema Sagrada – 139
37. Artefato sagrado do Mestre Antônio Olímpio, entidade natural do Rio Grande do Norte, sua toada e história manifestam a força da Jurema nesse estado – 143
38. Folhas no chão do salão – 149
39. Assentamento do Reis Malunguinho – 155
40. Pé de Aroeira sobre o barracão – 160

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO - 15

CAPÍTULO I - ADENTRANDO NO ABASSÁ DA JUREMA SAGRADA - 25

1.1 GABRIEL TARDE E A INTELIGÊNCIA DAS COISAS - 43

1.2 O SURGIMENTO DOS ARTEFATOS - 47

CAPÍTULO II - O COSMO SAGRADO E A COMPOSIÇÃO DOS ARTEFATOS DA JUREMA - 54

2.1 ARTEFATO DIVINO DA JUREMA - 59

2.2 A JUREMA E O ENSINAMENTO ARTEFATUAL - 66

2.3 ARQUEOLOGIA DA JUREMA E DE SEU ARTEFATUAL - 71

CAPÍTULO III – ITINERÁRIOS, NARRATIVAS E RITUALÍSTICA - 79

3.1 A TRADIÇÃO NORDESTINA CONCENTRADA NA JUREMA SAGRADA - 84

3.2 A POLÍTICA DOS ASSENTAMENTOS DA JUREMA - 88

3.3 A JUREMA SAGRADA E O RITUAL DO KUARUP - 91

3.4 RITUALÍSTICA DA JUREMA – 96

CAPÍTULO IV - ETNOGRAFIA DOS ASSENTAMENTOS: DINÂMICA DE EXPERIMENTAÇÕES E SABERES DA JUREMA SAGRADA - 146

4.1 O CONHECIMENTO DA JUREMA: A PARTILHA DOS SABERES - 155

4.1.1 Saberes nos subterrâneos - 156

4.2 A DIDÁTICA DA JUREMA - 158

4.2.1 Aprendizado embaixo do pé de Jurema - 159

4.2.2 A palavra das entidades e das pessoas mais velhas incorporadas nos assentamentos - 163

CONSIDERAÇÕES FINAIS - 165

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS - 168

ÍNDICE REMISSIVO MITOLÓGICO – 173

GLOSSÁRIO DA JUREMA - 175

INTRODUÇÃO

Esta tese tem como objeto de pesquisa os assentamentos da religião Jurema Sagrada como expressão de conhecimento ancestral. Tais assentamentos são também nomeados, pelas pessoas adeptas da religião, de encantamentos, tratando-se de artefatos consagrados nos quais as entidades¹ cultuadas, dentro da ritualística da Jurema, são envultadas² segundo a crença das juremeiras e dos juremeiros.

Um assentamento é composto de diversos elementos tais como: tigela e alguidar, que são utilizados para erguer a direita e a esquerda de uma entidade (nessa sequência); sete copos para a direita e sete para a esquerda representando as sete cidades da Jurema - Vajucá, Junçá, Catucá, Manacá, Angico, Aroeira e Jurema; duas taças que servirão de princesas da direita e da esquerda, na direita, a taça ficará no centro da tigela e, na esquerda, um tronco³ de uma árvore em que exista alguma ligação com a entidade, o lugar central do assentamento, que funciona como uma forma de corporeidade da entidade; ao redor da taça central e do tronco são postas cascas de árvores, cachimbos, e, em alguns assentamentos, também põe-se maracas, arcos de cipó, arcos e flechas, pedras e imãs; dentro das taças são postas moedas; ao redor da tigela é posto um arco de fumo de corda. No ato de consagração do assentamento, denominado de levantamento da cidade da entidade, são derramadas algumas substâncias sobre esses elementos: mel, cachaça e azeite de dendê, prática que será repetida em alguns momentos da ritualística anual com o intuito de renovação de força.

¹ As entidades da Jurema se apresentam em dois grandes agrupamentos mestras/es e caboclas/os. No primeiro agrupamento, manifestam-se antigas juremeiras/os que depois de um tempo de falecimento vêm trabalhar na Jurema, tendo também mestras/es que se expressam como vaqueiras/os, boiadeiras/os, ciganas/os, cangaceiras/os e pretas/os velhas/os (podendo haver variações dependendo da casa na qual o culto se desenrola). Existem também tanto no agrupamento da mestria quanto no das/os caboclas/os entidades que são denominadas de rainhas e reis da Jurema Sagrada.

² Envultar, na compreensão das juremeiras e dos juremeiros (do Axé Ilê Bogundê), significa fazer com que a entidade que é invisível esteja habitando o seu assentamento (o artefato para ela consagrado mediante rituais), dessa forma, para um adepto é possível perceber, por meio do visível, as entidades ali presentes.

³ O que se denomina de tronco geralmente é um galho utilizado na composição do assentamento.

A consagração é feita acompanhada de vários pontos cantados, invocações e imolações, vale salientar que existem casas de Jurema que não praticam a imolação de animais. Cada elemento que compõe o assentamento é cuidadosamente lavado em um preparo, denominado de banho, feito a partir de plantas utilizadas tradicionalmente pela religião.

O que se entende por entidades são os espíritos de caboclas, caboclos, mestras e mestres que se apresentam nos rituais de Jurema por meio da mediunidade das pessoas adeptas da religião. Tais espíritos, quando se incorporam, como acreditam as juremeiras, os juremeiros e os simpatizantes, desenvolvem trabalhos de curas físicas e espirituais, dão conselhos e direcionamentos, bem como resolvem questões nas áreas afetivas e financeiras. São esses espíritos que compõe uma parte da tradição da Jurema Sagrada, suas incorporações manifestam arquétipos indígenas e de antigas juremeiras e antigos juremeiros através de vestimentas, forma de falar, objetos utilizados como cachimbos ou chapéus e performance geral. Todos os assentamentos da Jurema, portanto, são dedicados a essas entidades.

Quando se fala de “Artefatos sagrados” ou “artefatos divinos”, se diz que, na crença da religião, os assentamentos compõem espécies de moradas de entidades ou portais de comunicação com elas, sendo realidades físicas e também realidades espirituais, dessa forma, um meio concreto de contato com as entidades ali envultadas. Essas entidades são compreendidas como seres sagrados ou divinos, seres que têm lugar central dentro da ritualística da Jurema. Cada entidade cultuada dentro de uma casa de Jurema tem seu próprio assentamento, a maior parte dos elementos que compõe esses artefatos sagrados são semelhantes em todas as unidades, com algumas exceções, solicitadas pelas próprias entidades, segundo as crenças compartilhadas.

Para todos esses elementos, diante da feitura dos assentamentos, utilizo o conceito de “artefato” com o intuito de mobilizar possíveis reflexões que busquem maiores elucidações acerca de como é composto um artefato sagrado e qual suas implicações para a vida da comunidade da Jurema. A

escolha desse termo foi norteadas por leituras teóricas, que serão apresentadas no percurso desta tese.

Meu primeiro contato com a Jurema Sagrada se deu no ano de 2014. Passava frequentemente próximo a uma casa na qual funcionava a Jurema, o local ficava em um bairro vizinho ao que eu residia. Através desse contato, ainda distante, por um tempo, cultivei a curiosidade de entrar no espaço para conhecê-lo, até que um dia fiz uma primeira visita, e, a partir desse primeiro contato mais próximo fui intensificando minhas idas ao barracão, fui criando indagações sobre o funcionamento da religião. Nos primeiros contatos, tudo era novo e causava estranhamento, ao mesmo tempo, despertava em mim a vontade de criar um envolvimento maior. Minha chegada ao terreiro foi seguida de um passeio observando os elementos que ali estavam expostos, passeio feito sobre a condução da Zeladora da casa, Lúcia Rocha, que teve o cuidado de me explicar o significado de cada coisa exposta.

Nos meses que se passaram, depois dos contatos iniciais, fui me envolvendo no culto da Jurema, meu olhar era sempre muito atento a cada detalhe das coisas que eram vivenciadas, os símbolos, os pontos, as indumentárias e os elementos utilizados. Cada coisa se apresentava com um rico universo de significados e utilidades dentro das práticas da religião, manifestando uma eficácia na vida dos adeptos. Mas até então, eu estava como um visitante da casa, alguém que simpatizava com a ritualística que ali se desenvolvia.

Aos poucos foi me chamando a atenção o termo "ciência da Jurema", frequentemente utilizado nas realizações de rituais, assim, desdobrei minha atenção para buscar entender o que as discípulas e os discípulos da Jurema⁴ denominavam de "ciência". Na época, estava cursando uma disciplina do mestrado chamada de Interrogações científicas contemporâneas, sobre a condução da professora Conceição de Almeida, estava inspirado pelas múltiplas discussões sobre ciência, sobre conhecimento e sobre saberes da tradição, tais questões foram importantes para que eu atentasse para denominada ciência da Jurema, pois, ao que parecia, naquele momento, se

⁴ Discípulas/os - forma como Mãe Lúcia denomina as pessoas iniciadas na Religião.

referia a uma forma de elaboração de conhecimento e a uma compreensão cosmológica que tinha sua composição embasada numa herança ancestral. As leituras e discussões da disciplina, o envolvimento com a Jurema, o olhar para a noção de "ciência da Jurema", resultaram na produção do meu artigo de fim de disciplina, o que consolidou minha primeira reflexão acadêmica a respeito das temáticas da religião.

Ao término do mestrado e início do doutorado, o desejo de pesquisar a Jurema tomou corpo, dessa forma, ocorreu minha mudança para tal campo⁵, de início, ainda sem um tema amadurecido, olhando para múltiplos ângulos da Jurema. Participava dos rituais semanalmente, observando cada detalhe; a partir daí a busca por um tema se tornou forte pela necessidade de enfoque. As sessões de orientação me faziam buscar um recorte que pudesse ser desdobrado na tese da pesquisa. Foi um caminho de inquietações, exercícios de leituras, reflexões e muita atenção para compreensão do que o campo estava me apresentando – o que agora estava se desenrolando para minha nova pesquisa? As leituras feitas mediante orientação foram inspirando e direcionando melhor meu olhar em campo, foi auxiliando a criar uma lente que me favorecesse na compreensão do campo e na composição de um tema.

A iniciação na religião, juntamente com as vivências mencionadas anteriormente, me lançara sobre um tema, sobre um enfoque. Nos dias 27, 28 e 29 de setembro de 2018 fui iniciado na Jurema Sagrada, após um percurso de participação na religião como simpatizante, o qual se configurou como um tempo de amadurecimento do desejo de iniciação, de um envolvimento maior no culto. De fato, a iniciação me fez adentrar em uma dimensão de experimentação que não tinha sido possível até então. A decisão foi tomada após alguns anos de participação, depois de entender que a Jurema já fazia parte da minha vida, além de ser meu espaço de pesquisa.

Embasado por leituras e afetado pela ritualística em campo, sobretudo ao passar pelo processo iniciático na Jurema, pude vivenciar o momento mais intenso da pesquisa, ali estava alguém que aderira e, paralelamente, alguém que estava pesquisando a religião em imersão de experimentações. Dessa

⁵ No mestrado, o meu objeto de pesquisa foi corpo, sexualidade e mutações.

forma, foi na construção do assentamento⁶, mediante minha iniciação, que pude perceber a importância que aqueles artefatos sagrados possuem dentro da religião e, desse modo, começar a refletir sobre a hipótese de que eles exercem a função de mantenedores do conhecimento da Jurema.

A busca de um tema foi o inquietante ponto da pesquisa, pois estar em campo não significava ter um enfoque, e, realmente, durante certo tempo, a pesquisa de campo se fez a partir de um olhar sobre múltiplos dados, fotografias de múltiplas imagens, mas sem ter um recorte, um foco, o que me fazia pairar entre algumas ideias como "ciência da Jurema", "conhecimento ancestral", "conhecimento bifurcado". Essa falta de um recorte gerou momentos de angústia, posteriormente desdobrados em reflexões e uma busca de um olhar em campo que me fizesse perceber algo que falasse mais fortemente, algo para o qual eu dissesse: "o tema é este".

A seleção de campo de pesquisa se deu mediante curiosidade, afetação e uma certa afinidade (que foi se desenvolvendo), tal como demonstrado nos parágrafos precedentes. Trabalhar o campo de pesquisa é fazer um recorte em termos de espaço/tempo de uma realidade social/cultural, essa foi minha tarefa de início de doutorado. A decisão de pesquisar a Jurema Sagrada da Família Coró me fez concentrar toda minha pesquisa de campo unicamente no barracão de Jurema de Mãe Lúcia.

A caracterização espacial da casa de Lúcia Rocha (Mãe Lúcia) se apresenta da seguinte forma: na frente do terreiro, encontra-se a casa que foi de seus pais Ivonete Rocha e Manoel Caetano da Rocha (falecidos), do lado esquerdo da casa, há um corredor que conduz ao terreiro. Acima do portão de entrada, encontra-se uma placa com a fotografia dos orixás *Nanã Buruquê* e *Ogum* e o nome da casa *Axé Ilê Bogundê*, por ser, também, uma casa de Candomblé *Ketu*. *Nanã Buruquê* é a orixá para quem Mãe Lúcia foi feita (iniciada) e na Jurema ela é iniciada com o caboclo *Sucurí Jibóia* e o mestre Antônio Pelintra.

⁶ Cada ritual de iniciação tem como dinâmica central a construção de um ou mais assentamentos para as entidades entendidas como "entidades do caminho do iniciante".

No terreiro, há diversas ervas e algumas árvores, muitas delas utilizadas nas ritualísticas tanto do Candomblé quanto da Jurema. Entre as árvores, existe a Jurema e, ao seu lado, o cruzeiro mestre da casa. Depois do cruzeiro, está instalada a cozinha na qual são preparadas as comidas utilizadas nos rituais, à sua frente, há um alpendre com mesas e cadeiras que servem de apoio para a realização dos *ajeum*⁷. Na sequência, está o salão da Jurema Sagrada, que tem em seu interior o quarto dedicado aos encantados⁸, é neste quarto que estão os assentamentos (artefatos) das entidades, lugar por excelência dos meus olhares etnográficos. O salão do Candomblé está localizado logo após o salão da Jurema, esse possui em seu interior e à sua frente os quartos dos orixás. Ao final da roça⁹, encontra-se a residência de Mãe Lúcia, *lalorixá* do Candomblé e zeladora da Jurema da Família Coró, termo que vem do nome com o qual o pai dela era identificado (Emanoel Coró).

A seleção de um campo, Jurema Sagrada da família Coró, foi um passo que não exigiu grandes esforços, mas a definição de um tema, uma ideia de tese, suscitou reflexões intensas. Dentro do universo da Jurema Sagrada vivenciado na família Coró, eu me perguntava qual seria a dimensão que iria enfocar. Em resumo, os elementos que possibilitaram a composição de uma “tese” voltada para a busca de elucidação dos assentamentos como possíveis mantenedores do conhecimento da Jurema foram: a participação na ritualística, as leituras teóricas, as sessões de orientações e a minha iniciação.

Após esse percurso, o título foi composto: "assentamentos da Jurema Sagrada: expressão de um conhecimento ancestral", tendo como foco, portanto, os assentamentos e o seu desdobramento no conhecimento ancestral. A definição do título surgiu em meu processo de iniciação, antes eu já havia esquematizado algumas noções para fazer um recorte, mas não havia algo definido, pois nada ainda tinha a intensidade que veio a ter mediante meu processo iniciático.

⁷ Refeições que ocorrem depois de uma cerimônia religiosa nas casas de matrizes afro-brasileiras.

⁸ O “quarto dos encantados” é uma realidade que constatei na casa de Mãe Lúcia, nem todas as casas de Jurema faz uso de um quarto para guardar os assentamentos.

⁹ Roça é sinônimo de terreiro ou barracão.

Os assentamentos sagrados da Jurema foram analisados a partir de três ângulos que auxiliaram a refletir sobre as dinâmicas da religião e sobre a pertinência de pesquisar tais artefatos. No primeiro ângulo, percebeu-se que os artefatos compõem uma ritualística com base na mitologia da Jurema, no segundo ângulo, observou-se que eles são em si uma síntese da cosmovisão das juremeiras e dos juremeiros, no terceiro, apreendeu-se a atuação deles como agentes que ensinam os conhecimentos da Jurema. Esses três ângulos foram alvos de maiores observações com o intuito de averiguação e elucidação da questão problema: os assentamentos da Jurema exercem a função de mantenedores do conhecimento dessa religião?

Os recursos e atividades utilizados na execução desta pesquisa compreendem a leitura de autores das ciências sociais (antropologia e sociologia), clássicos e contemporâneos; e, além desses, também foram usados autores que trabalham com o tema de religiões afro-ameríndias e autores da filosofia. As leituras foram acompanhadas de fichamentos de citação e construções de notas analíticas. A essas leituras somam-se as sessões de orientação com o Professor Luiz Carvalho de Assunção, nelas, foi possível alinhar as questões mais pertinentes para construção da pesquisa de campo, mais leituras de teóricos e escrita da tese. A pesquisa conta ainda com a realização de atividades de campo que possibilitaram a utilização de registros fotográficos e vídeos que, por sua vez, permitiram a construção de um arquivo pessoal (de fotografias e vídeos) de giras de Jurema, Jurema de mesa, festas da Jurema e momentos livres dentro da roça.

Aqui, cabe destacar que as etapas da pesquisa se desenvolveram na seguinte sequência: no ano de 2017, houve o levantamento de dados, momento em que busquei compreender os significados dos elementos do culto – o que ocorreu através de participação nos rituais que eram realizados nas quartas-feiras e de conversas com Mãe Lúcia, geralmente, nas quintas-feiras. Neste ano, houve quatro encontros para conversas mais longas, mas, fora das conversas agendadas, sempre estive a perguntar sobre os elementos da religião, o que acontecia nos dias em que eu participava dos cultos. No ano de 2018, agendei conversas com outros integrantes da Jurema da Família Coró, ao todo, três membros, os juremeiros Sérgio, Caetano e Lucas. A maior

quantidade de registros de observações foi obtida mediante participação nos cultos, com o auxílio de notas em diário de campo e fotografias¹⁰. Ainda naquele ano, no período de iniciação ao culto da Jurema, com a composição do recorte temático da pesquisa, foi possível direcionar mais apropriadamente as observações em campo. Em suma, a pesquisa empírica conta com três pontos fundamentais: as observações das ritualísticas desenvolvidas em campo; as conversas agendadas (ou não) com Mãe Lúcia, bom como com os juremeiros da casa; e, por fim, as experimentações como alguém que está inserido no culto.

Os assentamentos da Jurema Sagrada compõem um itinerário de conexões com elementos da natureza, saberes ameríndios e tradição da própria religião. Seguir a trilha dos detalhes que compõem esses artefatos que ocupam lugar de destaque e reverência na religião me levaram a construir o objetivo desta pesquisa: observar o lugar/papel dos assentamentos na religião (Jurema Sagrada) averiguando se existe neles a potencialidade de manutenção do conhecimento vivenciado pelas juremeiras e pelos juremeiros. Os assentamentos da Jurema são artefatos que ocupam um lugar de destaque na religião, essa questão é facilmente constatada nas ritualísticas, mas a proposta de elucidar até que nível eles fazem o papel ativo de mantenedores do conhecimento partilhado e vivenciado na Jurema, requereu maiores desdobramentos de observação e análise de tais realidades.

Portanto, a pertinência desta pesquisa é evidenciada na busca de elucidações de como um artefato tem papel ativo dentro de um grupo social, sendo um agente e não só um agido, sendo um ser que participa das tramas sociais e, portanto, deve ser entendido para além da noção de objeto. Para compreensão dessa questão se faz necessário um desdobramento epistemológico que venha a construir outro papel para as coisas, que até então estavam enquadradas na semântica que põe objetos como elementos passivos da natureza que sofrem a ação ativa do humano. Entender que há algo a mais nas coisas, que os agentes do mundo não são só os humanos, é devolver um

¹⁰ No desenvolvimento desta pesquisa sobre artefatos sagrados da Jurema (os assentamentos), as fotografias constituíram artefatos de artefatos, no intuito de compor uma possibilidade de contemplação visual das reflexões desenvolvidas e de construir um registro artefactual do campo.

lugar na cena para tais coisas que compõe a vida social, vida em associações, como nos faz pensar Latour (2012).

Os processos de objetificação das coisas como categorias da ação humana não podem ocultar a força ativa de tais coisas nas tramas ditas sociais. O olhar antropocêntrico pode ocultar outras formas de inteligência que, inclusive, atuam dentro da nossa inteligência (TARDE, 2003), sobre nossa inteligência ou para além dela. O exercício de observação participante que usa como umas de suas bases as lentes analíticas de Gabriel Tarde, necessariamente, precisa atentar para um tipo de inteligência presente nas coisas, inclusive naquelas que são extremamente minúsculas como as mônadas analisadas por esse autor. O entendimento tardiano possibilita dar um passo além da dinâmica do racionalismo e suas implicações na forma de produção do conhecimento ocidental, um passo além daquilo que ele não aborda ou não atenta, com o intuito de enxergarmos as minúcias das múltiplas formas de inteligência e saberes que afetam a composição do nosso conhecimento. Dessa forma, percebe-se como se faz pertinente dirigir o olhar sobre os artefatos e, no caso desta pesquisa, particularmente sobre os artefatos sagrados da Jurema, os assentamentos, e seu lugar no social (nas associações) formado dentro dos barracões da religião.

Tarde é o fio condutor teórico desta pesquisa juntamente com Tim Ingold e Bruno Latour. As contribuições desses autores, sem dúvida, favoreceram a composição de uma outra forma de entendimento da realidade, uma perspectiva menos antropocêntrica. Por tal mérito, esses autores compõe a tríade que construiu o aporte teórico e metodológico fundamental desta tese, são eles que nortearam o olhar em campo e a escrita, portanto, são, além de aportes teóricos, também metodológicos, posto que não há um aporte teórico/conceitual que também não seja metodológico, isto é, que não ajude no olhar e procedimentos sobre o campo.

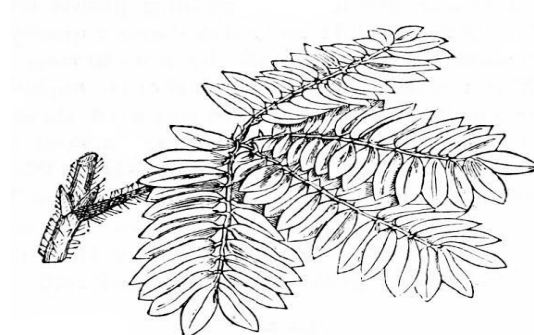
Em síntese, a bibliografia da tese é composta pelos autores com os quais iniciei minha pesquisa de campo: Lévi-Strauss; Marcel Mauss; e Zumthor, dos autores que aqui denominarei de tríade conceitual: Tim Ingold; Bruno Latour; e Gabriel Tarde, e de outras referências secundárias. Cabe destacar

que também foram realizadas leituras com o intuito de observar as abordagens já estabelecidas sobre a Jurema, tais leituras foram de fundamental importância para o entendimento da religião inserida no *corpus* das religiões afro-ameríndias, destacam-se nesse ponto Roger Bastide (2001 e 1975) e Luiz Assunção (2006).

Para melhor orientar o leitor, ressalto que o presente trabalho é composto de quatro capítulos. No primeiro capítulo, o leitor encontrará uma abordagem introdutória ao campo e ao objeto da pesquisa a partir do aporte teórico e metodológico. No segundo, achará uma discussão sobre artefatos sagrados e o artefato sagrado da Jurema – os assentamentos. No terceiro, compreensões sobre itinerários, narrativas e ritualísticas que fazem parte das vivências da Jurema Sagrada. Finalmente, no último capítulo, se deparará com os resultados do exercício etnográfico em torno dos assentamentos, nele são retomadas algumas abordagens para uma reflexão focal no objeto da pesquisa e na pergunta de partida.

Os artefatos sagrados da Jurema foram trabalhados a partir de algumas dimensões analíticas/reflexivas. Na primeira seção (primeiro capítulo), busquei abordar o conceito de artefato utilizando os autores que auxiliam a pensar para além das noções clássicas de objeto ou símbolo, pois reduzir os artefatos a objetos impossibilitaria que fosse enxergado o lugar que eles realmente ocupam nas tramas sociais, pensando especificamente na Jurema. Na segunda seção (segundo capítulo), busquei demonstrar como os artefatos existem na Jurema, possuindo a aura de sagrados, e como ocorrem as relações entre as pessoas adeptas da religião e tais artefatos sagrados, observando que eles expressam um conhecimento ancestral e, dessa forma, busquei elucidar alguns pontos que possibilitam trabalhar a questão apresentada – a possibilidade de atuarem como mantenedores do conhecimento da Jurema Sagrada, o que foi trabalhado no capítulo três e quatro.

CAPÍTULO I
ADENTRANDO NO ABASSÁ DA JUREMA SAGRADA



Bertulino, meu menino, chaveiro do infinito, (bis)

Vai dizer a Jesus Cristo que me abra esses portões. (bis)

Eu quero que abra a mesa, eu quero que firme os pontos. (bis)

Eu quero que abra a mesa e firme os pontos de defesa. (bis)

Corre, corre, meu cavalo, meu cavalo alazão, (bis)

Vai dizer a Jesus Cristo que me abra esses portões. (bis)

As contas do meu rosário são balas de artilharia, (bis)

Vai dizer a Jesus Cristo, junto com a Virgem Maria. (bis)

(Toada de abertura de mesa de Jurema)

O título desta tese suscita a abordagem teórica de dois temas importantes: o conhecimento e a produção de artefatos para chegarmos aos assentamentos da Jurema Sagrada. Sendo assim, de início, se faz necessário refletir sobre as dinâmicas de produção de conhecimento, o que nos leva a duas formas de composição, o conhecimento tradicional e o conhecimento científico. Cunha (2007) salienta que esses dois tipos de conhecimento são distintos no modo de construção.

Ao refletirmos sobre conhecimento tradicional, precisamos desfazer alguns equívocos, uma questão importante é perceber que ele está em processo contínuo de elaboração, mesmo que a palavra tradicional traga para muitos a compreensão de um conhecimento fechado, um acervo concluído e transmitido por antepassados.

É curioso que o senso comum não as veja assim. Para o senso comum, o conhecimento tradicional é um tesouro no sentido literal da palavra, um conjunto acabado que se deve preservar, um acervo fechado transmitido por antepassados e a que não vem ao caso acrescentar nada. Nada mais equivocado. Muito pelo contrário, o conhecimento tradicional reside tanto ou mais nos seus processos de investigação quanto nos acervos já prontos transmitidos pelas gerações anteriores. Processos. Modos de fazer. Outros protocolos. (CUNHA, 2007, p. 78)

Dessa forma, tradicional tem significado mais no modo de operar do que no conteúdo terminado, haja vista que os grupos tradicionais estão produzindo conhecimento ao mesmo tempo em que fazem a manutenção e reelaboração dos saberes herdados dos antepassados. A mesma autora citada acima levanta questionamentos importantes sobre a forma como os diversos povos produzem, vivenciam e transmitem seus conhecimentos. Voltando as diferenças nos dois modos de fazer conhecimento, é pertinente pontuar que Cunha apresenta um aspecto que seria similar nos dois tipos de conhecimentos: a lógica. Como então opera tal lógica?

Se estamos de acordo em que saberes tradicionais e saber científico são diferentes, o passo seguinte é se perguntar sobre quais são as pontes entre eles. Há várias maneiras, novamente, de se colocar essa questão. Uma é perguntar se as operações lógicas que sustentam cada um deles são as mesmas ou não e, caso sejam, de onde provêm suas diferenças. Sobre isso, os antropólogos Evans-Pritchard, no final dos anos 30 do século passado, e Claude Lévi-Strauss, no início dos anos 60, deram respostas incisivas. Não há

lógicas diferentes, mostrou Evans-Pritchard com seu estudo sobre a bruxaria e oráculos entre os azandes do Sudão, o que há são premissas diferentes sobre o que existe no mundo. Dada uma ontologia e protocolos de verificação, o sistema é de uma lógica impecável a nossos olhos. Quanto a Lévi-Strauss, ele também afirma, em seu livro *O Pensamento Selvagem*, de 1962, que saber tradicional e conhecimento científico repousam ambos sobre as mesmas operações lógicas e, mais, respondem ao mesmo apetite de saber. (CUNHA, 2007, p. 79)

Em ambos é possível constatar que há lógica. A diferença ocorre nas premissas, uma opera com conceitos e outra opera por meio de percepções (*ibidem*). O que falta é o reconhecimento devido da importância do conhecimento tradicional por parte da ciência hegemônica, além do entendimento das grandes contribuições do conhecimento tradicional para a ciência, e da construção de um intercâmbio respeitoso com as populações tradicionais, isto é, um tratamento que evite a biopirataria e as violências simbólicas realizadas por parte de muitos cientistas que, por se colocarem como detentores de um conhecimento superior, chegam nas comunidades e tentam implantar formas de operar sem parar para escutar o que as pessoas têm como noções estabelecidas de vida em sua relação com o meio.

Se Cunha apresenta o conhecimento da tradição como algo em movimento de composição permanente, de forma semelhante, Latour nos faz pensar no processo de fazer ciência como um movimento contínuo, nada está terminado, trazendo o exemplo das hélices de DNA¹¹ e da controvérsia que existiu sobre sua constituição: são formatadas, as hélices, por duas fitas ou por três? Depois, ainda surge outro elemento, as hélices seriam “zíper torcido”? Qual desses modelos vai ser eleito? Seria possível chegar a uma concepção que se aproxime ao máximo do que seria o DNA? Não seria o desenho do DNA uma forma de significação criada para explicar como as coisas funcionam?

A questão importante é perceber como a ciência vai construindo seus conceitos e significados para as coisas existentes. Até compor-se o modelo da dupla fita da hélice de DNA, houve processos históricos e políticos envolvidos, pois, no início, a noção que se tinha era de uma hélice de três fitas que havia

¹¹ **DNA** ou **ADN**, em português, é a sigla para **ácido desoxirribonucléico**, que é um composto orgânico cujas moléculas contêm as instruções genéticas que coordenam o desenvolvimento e funcionamento de todos os seres vivos e de alguns vírus. Fonte: <http://www.significados.com.br/dna/>, consulta em: 13/02/2021.

sido constituída por Rosalind Franklin. Portanto, para chegar à concepção do DNA que temos na atualidade foi necessário haver um jogo complexo que, para Latour (2000, p. 04), inclui: “incerteza, trabalho, decisões, concorrências, controvérsias, é isso o que vemos quando fazemos um *flashback* das caixas-pretas certinhas, frias, indubitáveis para o seu passado recente”. A ciência está cheia de caixas pretas que ocultam processos contínuos de modulação das coisas em realidades, também a exemplo das configurações dos computadores, os modelos que se sucedem e as políticas de interesses por trás deles, bem como as compreensões que se formulam das coisas (peças mecânicas, fios, válvulas etc.), e os múltiplos significados/funções que lhes são atribuídos.

A compreensão, por exemplo, que dadas abordagens científicas têm dos funcionamentos de substâncias sobre o corpo são controvertidas. Essas controvérsias devem ser rastreadas e a partir delas as caixas pretas devem ser abertas para uma melhor compreensão dos processos e percursos da ciência e das realidades em geral. Nesse sentido, Latour define que “essa é a primeira decisão que devemos tomar: nossa entrada no mundo da ciência e da tecnologia será pela porta de trás, a da ciência em construção, e não pela entrada mais grandiosa da ciência acabada” (LATOUR, 2000, p. 04).

Para adentrar no mundo da ciência e perceber seu movimento contínuo, o autor questiona qual deverá ser a melhor postura a se adotar, a resposta é simples: fazer desaparecer a distinção entre contexto e conteúdo no mundo científico, isso serve não só para as ciências da natureza e as tecnologias, mas para todos os campos científicos. Em “Reagregando o social – uma introdução à teoria do Ator-Rede”, Latour nos fala sobre relatos de riscos (quinta fonte de incerteza: Escrever relatos de risco), assim ele nos desloca da forma habitual de fazer e/ou observar a ciência, na qual geralmente o conteúdo, que comumente é fruto da cabeça do pesquisador, anula os contextos quando traduz as falas das pessoas (no caso as ciências humanas) para uma metalinguagem científica.

Esse é um ponto importante do vocábulo da ANT¹² com o qual devo familiarizar o leitor desde já, para que ele não confunda a linguagem

¹² ANT - Actor–network theory, em português Teoria Ator-Rede.

do presente livro pelo território que iremos percorrer. Prefiro um vocábulo mais geral, mais banal e mesmo mais vulgar, pois assim não há risco de confundi-lo com o idioma tão prolífico dos próprios atores. Os sociólogos do social quase sempre fazem exatamente o contrário. Estão sempre prontos a produzir termos precisos, bem escolhidos e sofisticados para exprimir aquilo que eles dizem que os atores dizem. Mas então correm o risco de confundir as duas metalinguagens – pois também os atores possuem sua própria metalinguagem elaborada e plenamente reflexiva. Se praticam a sociologia crítica, há o perigo ainda maior de calarem por completo os atores. A ANT prefere usar o que chamaríamos de infralinguagem, algo que não possui outro sentido além de permitir o deslocamento de um quadro de referência a outro. (LATOUR, 2012, p. 52)

A anulação dos contextos dos atores¹³ e a construção de um conteúdo que inexistente ocorrem com o uso de uma linguagem e forma de operar que não compreende, como nos faz refletir Latour, que os atores também possuem metalinguagem, de forma que, para realizar um olhar mais próximo da realidade, seria preciso atentar para as formas como os atores teorizam sobre seus modos de existência. Isso pensando nas abordagens das ciências humanas, contudo, no tocante às ciências naturais, como quebrar a distinção entre contexto e conteúdo? Um dos pontos que podem ajudar é a compreensão das políticas que formatam o fazer científico. As coisas ou fatos científicos estão atravessados por seus contextos políticos, são inseparáveis, a compreensão disso permite entender melhor como funciona a ciência, seus limites e suas possibilidades.

O equipamento necessário para viajar pela ciência e pela tecnologia é, ao mesmo tempo, leve e variado. Variado porque é preciso misturar pontos de hidrogênio com prazos finais, exame de capacidade alheia com dinheiro, correção de sistemas de computadores com estilos burocráticos; mas o equipamento também é leve porque convém deixar de lado todos os preconceitos sobre as distinções entre contexto em que o saber está inserido e o próprio saber. (LATOUR, 2000, p. 06)

Portanto, se faz necessário pensarmos que a ciência é constituída por significações (construídas em contextos políticos), por eleições, elegem-se os contornos ou as coisas que se acham mais eficientes, também são formadas

¹³ Esse 'ator' aqui pontuado não se refere à noção de ator-rede, mas às pessoas. O ator-rede, para Latour, é uma multiplicidade de realidades/coisas na qual ou da qual a ação decorre.

por convencimento, cada pessoa que se convence sobre uma dimensão científica a torna mais autêntica e verdadeira (LATOURE, 2000).

É possível pensar o fazer científico em três perspectivas: rastreamento de controvérsias; quebra da distinção entre contexto e conteúdo e, além disso, olhar sobre a ciência em construção e não uma ciência acabada. Dessa forma, devemos fazer um giro epistemológico no nosso modo de atuar, no caso das ciências sociais, compreendendo que não existem realidades “estáveis suficiente” para consolidarmos uma pesquisa (LATOURE, 2012), mas devemos fazer uma abordagem performativa das coisas para expressar seus movimentos contínuos de modulação, cientes de que a realidade não existe em essência, ela é unicamente uma construção de significados que são atribuídos às coisas, significados que construirão o acervo de conhecimentos da tradição e conhecimentos da ciência, que está em movimento constante de produção e reconfiguração.

Tim Ingold, ao trabalhar a ciência moderna e o conhecimento tradicional, mostra como historicamente a ciência ocidental criou sua forma de operar e de buscar conhecimentos desconsiderando o que seria a base de saberes que utiliza dos sentidos, da percepção do mundo e dos fenômenos da experiência da vida. O que suscita o questionamento: como podemos criar um espaço de legitimação para outras formas de conhecimento? Voltamos aqui à observação apresentada por Cunha (2007), criar espaços de legitimação para outras formas de conhecimento fora da ciência ocidental não significa deixar de perceber as diferenças que existem nos modos de construir tais conhecimentos, mas criar pontes, diálogos respeitosos e, sobretudo, modificar a forma de compreender as comunidades tradicionais, como nos faz pensar Latour. Para ele, devemos escutar realmente a linguagem das pessoas a partir de suas experiências e significados de mundo, sem sobrepor uma metalinguagem científica que modifique a realidade do vivido alterada para os termos científicos dados. É necessário desenvolver um olhar para a vida e ver o que ela nos fala, praticar um "abrir-se para o ser de outro". (INGOLD, 2012, p. 21)

Dessa forma, o autor nos apresenta possíveis horizontes que podem servir de método, que se manifesta em 'um conhecer' o qual solicita um juntar-se ao mundo em performance, rompendo as fronteiras entre 'o eu e o outro' ou entre 'a mente e o mundo'. Se o saber dos povos tradicionais é performático é necessário entrar na "ciranda" para sentir, e sentindo é possível registrar a voz das comunidades tradicionais na tentativa de construir um artesanato criativo.

[...] Porque, na verdade, a epistemologia que constrói o estudante como mero destinatário do conhecimento antropológico produzido alhures - e não como um participante em seu contínuo artesanato criativo - é o mesmo nativo constrói como um informante. E isto não é mais defensável. (INGOLD, 2011, p. 22)

Essa forma de operar cria na pessoa pesquisadora (nas ciências sociais em campo) uma vigilância para não sobrepor os conceitos consagrados pela ciência aos conhecimentos da tradição, o que inviabilizaria avançar nos significados que o conhecimento tradicional e as experiências do campo têm para si mesmo. Os conceitos devem aparecer em diálogo e não em anulação da profundidade epistemológica que o campo tem para si mesmo. Nesse sentido, Tim Ingold apresenta a seguinte noção sobre leitura e performance:

A leitura como performance, resumindo, era a formação de palavras e a formação do mundo. Como o caso dos Ojibwa e do Pássaro-Trovão claramente demonstra, na forma do saber que é performativa, qualquer fronteira entre o eu e o outro ou entre a mente e o mundo é provisória e fundamentalmente insegura. Na ciência construída no espírito de Bacon, entretanto, conhecer não é mais juntar-se ao mundo na performance, mas ser informado pelo que já está no mundo. (INGOLD, 2012, p. 24)

Para entender como é importante atentar para os significados das vivências e saberes dos povos e comunidades tradicionais, Tim Ingold chama a atenção para o fato de a ciência moderna ter colocado o imaginário como algo irreal, o que se manifestará em muitas formas de operar em campo, podendo levar a uma não compreensão mais profunda dos significados de vários conhecimentos ali estabelecidos. O autor nos faz refletir sobre a necessidade de entender que elementos do imaginário estão atrelados profundamente ao modo de vida daquelas pessoas, como são percebidos e sentidos em seus corpos, a exemplo da crença no dragão dos tempos medievais, o autor salienta que tal "dragão existe como fenômeno da experiência". (INGOLD, 2012, p.19), sendo ele a forma plausível do significado do medo.

Portanto, é necessário um olhar e um escutar atentos, desnudados dos nossos modos de classificar apressadamente as vivências de outras pessoas, buscando atentar para os movimentos e itinerários da vida por meio de uma aproximação que de algum modo nos faça sentir, pelo menos por instantes, o que é sentido pelo campo.

Os dragões, junto com outros seres que surgem, ou cuja presença é sentida no nosso mundo, podem ser contados, mas não categorizados. E é claro que também não podem ser localizados de forma precisa, como num mapa cartográfico. Assim como caíram nos vãos da taxonomia, eles também foram "empurrados para as periferias", como colocou Michel de Certeau, de uma cartografia científica que não tem lugar para os movimentos e itinerários da vida. O mesmo, é claro, vale para a experiência do medo e para os sons do trovão. Eles também não podem ser classificados ou mapeados, mas isso não os torna nem um pouco menos reais para uma pessoa que sente o medo ou que entra no olho de uma tempestade. (INGOLD, 2012, p. 25)

O entendimento que Cunha (*ibidem*) nos apresenta – que conhecimento tradicional e ciência ocidental têm formas diferentes de operar – não deve ficar a nível de informação, mas deve, sobretudo, pautar nosso proceder em campo. Não podemos olhar para uma comunidade tradicional e reivindicar que ela opere nos moldes da ciência, e mais, devemos evitar a velha ruptura da ciência moderna entre o ser e o saber, entre a mente e o mundo, entre o imaginário e o concreto, tal como apresentado por Ingold. Esse pensamento, aliás, dialoga com a quebra da distinção entre contexto e conteúdo, apresentada por Latour, a qual muda nossos métodos de pesquisar, nos fazendo abertas e abertos a um cosmo poliglota cheio de interlocutores vitais.

[...] Os estudos do monasticismo medieval e das chamadas ontologias indígenas poderiam sugerir, formas alternativas de leituras e de escrita, que podem nos conduzir, mais uma vez, a nos aconselhar com as vozes das páginas e com o mundo ao nosso redor. Ouvir é sermos aconselhados pelo que eles nos contam e cicatrizar a ruptura entre o ser e o saber. Essa cicatrização deve ser o primeiro passo rumo a uma forma mais aberta e sustentável de viver. (INGOLD, 2012, p. 29)

O desafio é abrir a nossa percepção para as vozes do mundo, e, no caso da pesquisa em comunidades tradicionais, é entender o imaginário não menos real do que os outros elementos que constituem a vida dessas pessoas, é se permitir sentir. A partir desses direcionamentos, adiante, seguirei com as

compreensões e experimentações vivenciadas no âmbito da Jurema, na tentativa de registrar os itinerários pelo sagrado ali vivenciado.

O acesso ao universo sagrado da Jurema, por meio desta pesquisa, me fez traçar um percurso pelos símbolos, rituais, narrativas míticas e conhecimentos de ervas, árvores e elementos utilizados para curas e outras necessidades tanto dos adeptos da religião quanto de pessoas que a visitam para obter a resolução de algum problema. Tais dimensões funcionam em sintonia e objetivam levar as pessoas a um equilíbrio energético e, portanto, a um bem-estar. A religião é composta pela conjunção de elementos que se manifestam na pluralidade de suas noções e práticas, tais como ritualísticas de cultos inseridos na semântica ameríndia, com traços do catolicismo popular e da magia tradicional, constituindo assim sua identidade.

O culto à árvore Jurema é uma prática que apresenta destaque dentro das compreensões cosmológicas e da ritualística da religião. A Jurema, enquanto árvore entendida como sagrada, é reverenciada como uma deidade (L'Odò, 2017), mesmo que não se veja afirmar nos cultos que a árvore é uma divindade, o papel e, conseqüentemente, as práticas que se realizam em torno dela colocam-na em uma dimensão de destaque na religião, ao lado de Deus, também chamado de Tupã ou Poder Maior, como mostra a fotografia a seguir, registro dos rituais da festa dos Senhores Mestres no ano de 2019. Um dia anterior ao dia da festa, aos pés da Jurema Sagrada, os assentamentos de esquerda dos Mestres e Mestras da Jurema da casa foram oferendados. Na foto abaixo, vê-se a abertura do ritual com toadas¹⁴ de reverências à Jurema Sagrada.

¹⁴ Toadas são as músicas cantadas em louvor à Jurema sagrada e suas divindades e entidades (cada entidade possui sua toada principal, podendo existir várias outras secundárias). As toadas também são denominadas de linho da Jurema ou pontos cantados. Os rituais possuem toadas direcionadas específicas. As toadas são compreendidas como orações cantadas.

Fotografia 1 – Reverências à Jurema Sagrada



Fonte: acervo da pesquisa

Essa reverência se manifesta em uma série de práticas presentes em um conjunto de rituais que buscam conexão com a árvore sagrada. O nome da religião é a primeira referência devotada à Jurema; depois vem o feitio do vinho a partir de raízes ou cascas dela; as rezas cantadas; chamadas de pontos, linhos ou toadas; o uso de suas sementes nos rituais de iniciação; e, por último, a utilização de parte da árvore em formato de tronco para construção dos assentamentos das entidades¹⁵ cultuadas. Sua relevância é tal que, mesmo quando os assentamentos são feitos com outros tipos de árvores do agrupamento de árvores sagradas¹⁶ utilizadas nas ritualísticas, a Jurema ainda se faz presente, visto que suas cascas ficam expostas dentro de uma tigela de vidro e de um alguidar, objetos nos quais serão erguidos os assentamentos das entidades. A tigela de vidro tem, ao centro, uma taça com água e, ao redor da taça, são adicionadas as cascas, sementes e outros elementos representativos, formando a direita de uma entidade. A esquerda é composta pelo alguidar com o tronco de uma das árvores tidas como sagradas pela

¹⁵ Os assentamentos das entidades são artefatos sagrados que têm função de criar corporeidades para algo que está no campo espiritual.

¹⁶ Entre as árvores sagradas têm destaque: Jurema Preta, Jurema Branca, Jucá e Angico.

religião, bem como pelas cascas, sementes e elementos (como expostos na tigela), assim, “os assentamentos são os elos diretos com as Cidades. Compostos por elementos extraídos da natureza como troncos de árvores, pedras, ferros, galhos, folhas, etc.” (L’Odò, 2017, p. 194),

Árvores e ervas são utilizadas em diversas práticas da Jurema Sagrada: no feitio de banhos para os adeptos, cujo intuito pode ser o descarrego, o desenvolvimento mediúnico, a cura de enfermidades, ou a obtenção de solução de problemas pessoais; e ainda, na preparação de banhos para o salão de culto (lavagem do salão). Além dos banhos, elas também são utilizadas nas práticas de defumações que podem ocorrer no início de uma gira ou mesa de Jurema¹⁷.

O feitio do vinho da Jurema serve para a ingestão ritualística, que ocorre na composição dos assentamentos das entidades e no ensementamento dos iniciantes da religião, ritual no qual o iniciante recebe em seu corpo algumas sementes de Jurema. Portanto, o uso ritualístico das plantas para fins espirituais é também um uso terapêutico. Na concepção dessa religião, espiritualidade e saúde estão entrelaçadas, de modo que as noções de corpo, saúde e espiritualidade são percebidas como um complexo sagrado de conexão com o divino.

¹⁷ As giras de Jurema também são denominadas de toques de Jurema, são rituais nos quais os tambores são utilizados e onde os participantes de culto podem dançar. Geralmente, no salão, forma-se um círculo onde os participantes giram em sentido anti-horário. Já nos rituais de mesa de Jurema, é feito somente o uso das maracas, os participantes se mantêm sentados e não há danças.

Fotografia 2 – Uso das plantas sagradas



Fonte: acervo da pesquisa

A constatação de que existe um destaque na utilização da árvore Jurema pode ser observada, por exemplo, em algumas toadas que a exaltam como senhora e rainha, tal como ocorre na toada a seguir:

Jurema preta, senhora rainha,
É dona da cidade, mas a chave é minha.
Ó, Jurema preta, senhora sagrada,
Vou mandar os males
Para as encruzilhadas (Toada de Jurema)¹⁸.

¹⁸ As toadas da Jurema não possuem registro de autoria, sendo compreendidas como ensinadas pelas entidades ou por inspiração da ciência da Religião.

As devoções em torno da árvore sagrada manifestam uma noção cosmológica fundante para os rituais e, por conseguinte, para a vida das juremeiras e dos juremeiros. O entendimento de uma árvore que se apresenta como potencialmente poderosa é um fato que repercute na forma de se relacionar com a natureza, visto que os adeptos a entendem como sagrada. A árvore também é vista como uma forma de moradia das entidades, além disso, compreendem que nela também estão as denominadas cidades da Jurema.

O entendimento de árvores sagradas dentro da religião consolida, no percurso de sua história, a prática dos assentamentos das entidades em troncos. Tais práticas constituem o que, nesta pesquisa, chamo de **artefatos sagrados da Jurema**, denominação usada para identificar os assentamentos. Na fotografia abaixo, observamos os troncos da árvore Jurema recortados por meio de uma poda de alguns de seus galhos por ocasião dos preparativos de iniciação de novas discípulas e novos discípulos no período da festa dos Senhores Mestres no ano de 2019. Embora tenha sido cortada para obtenção de tais elementos, denominados de troncos, a árvore não foi morta¹⁹.

Fotografia 3 – Troncos de Jurema Sagrada



Fonte: acervo da pesquisa

¹⁹ Os galhos, denominados de troncos para assentamentos, são retirados por meio de uma serra sem a necessidade de cortar a árvore na íntegra, e, mesmo que aconteça o corte, a árvore se refaz, nascendo um novo entroncamento e ramificação de galhos.

É neste universo permeado de elementos da natureza e de rituais que se percebe uma das questões mais importantes da religião – o conhecimento – mas a própria compreensão das juremeiras e dos juremeiros não resume tal conhecimento apenas à tradição partilhada. Existe um conhecimento que é proclamado com a nomenclatura de ciência e que os adeptos acreditam vir da árvore Jurema, vista como a senhora mestra portadora de tal ciência. Assim, ingerir o vinho da Jurema significa deixar-se penetrar pela força dessa ciência, isto é, significa buscar fazer conexões com o conhecimento advindo da árvore sagrada.

Jurema é um pau encantado,
é um pau de ciência que todos querem saber,
mas se você quer Jurema
eu dou Jurema a você (Toada de Jurema).

Nas observações em campo, foi possível constatar essa exaltação à ciência presente na Jurema e mesmo nas demais árvores sagradas. Para as juremeiras e os juremeiros é fato que a árvore tem ciência e que se apresenta como um tipo de conhecimento, além de ser vista como uma forma de "força mágica" que deve ser vivenciada. Algumas toadas apresentam as potencialidades da ciência das árvores sagradas, que podem produzir vida ou mesmo morte.

Jurema é ciência nobre
Manacá nobreza pura
Vajucá é um bom mestre
tanto mata como cura (Toada de Jurema).

Os assentamentos se constituem como formas de pórticos das noções e rituais da religião, pois sua feitura ocorre mediante iniciação das discípulas e dos discípulos, o que propicia um aprendizado da tradição estabelecida na religião e um contato íntimo com a árvore por meio de banhos, ingestões e reverência a um tronco sagrado no qual a entidade, para qual ele está sendo consagrado, será envultada.

No assentamento, existe uma composição que reúne: a árvore; a entidade envultada nele, mediante os processos ritualísticos; a ciência, que nesse caso, se coloca como uma força sagrada capaz de proporcionar

conhecimento, curas, proteção e resolução de problemas da vida; e a pessoa iniciada, que mantém ligação espiritual com sua entidade por meio do seu assentamento, o que manifesta a força da eficácia simbólica do artefato sagrado no contexto de culto da Jurema.

Para melhor compreensão dessa eficácia simbólica busquei fazer diálogo entre as práticas da Jurema e a abordagem realizada por Lévi-Strauss (1975) na narrativa sobre a sociedade Cuna. O autor apresenta a reflexão sobre os procedimentos ritualísticos de cura que ocorrem mediante uma organização ou reorganização do mito na vida. O mito é a própria existência de sentidos de cada membro de um determinado grupo mediante o mito coletivo. Quando esses sentidos são ordenados, ou reordenados, a cura ocorre e as pontualidades vividas são dissolvidas na totalidade de significados que o mito impõe. O mito possibilita uma série de constructos de conhecimentos sobre a natureza, os costumes, padrões etc., ele se apresenta como um conhecimento coletivo capaz de direcionar a vida de cada membro do grupo social (LÉVI-STRAUSS, 1975).

A eficácia do simbólico nos faz refletir sobre os artefatos da existência: uma natureza que se converterá em cosmo sagrado e conseqüentemente na narrativa mítica; a narrativa em si constitui-se um “artefato cultural oral” que possui poder mediante a crença, os conhecimentos produzidos e as vivências compartilhadas. Uma narrativa mítica sempre será um artefato organizador e agenciador, e, no compartilhamento dos elementos mencionados, ela tem o poder de cura. É possível entender que cura não significa somente o alívio imediato da dor, mas a experimentação de um estado de bem-estar produzido pelo mergulho na áurea mítica, um mergulho que faz o mito ser vida e a vida ser mito, tudo volta ao normal, tudo está novamente bem.

Da natureza para o mito e do mito para a natureza, observa-se, portanto, a natureza – instrumento de composição da mitologia da Jurema – e o mito da Jurema – caminho de encontro com a natureza. Nesse processo, constatamos a produção de um artefato cultural imaterial, nesse caso, o que se deve perceber é que essa produção ocorre como um processo paulatino de junção de “pequenas partículas” de produções semióticas. Tais produções foram

construindo símbolos e narrativas que culminaram em um aparato mítico. Essa narrativa pode ser denominada de artefato, ela partiu de “partículas semióticas”, que, por sua vez, partiu de coisas da natureza.

Se faz necessário entender aqui que o processo de construção de uma narrativa não ocorre mediante a inércia de uma natureza passiva diante da ação ativa das mãos humanas. As coisas possuem seus contornos, formas e composições, elas impõem à ação humana uma forma de mensagem, o artefato sempre resulta da leitura dessa mensagem. Dessa forma, a ação se efetiva por uma compreensão da mensagem que a natureza impõe²⁰, essa percepção deve deslocar os campos de observações que antes compreendiam a ação como dirigida unicamente pelas pessoas (LATOUR, 2012).

É preciso, além disso, chegar ao entendimento de que um artefato continua trazendo em si o que seria o elemento selvagem, sendo possível perceber que tal artefato é uma constante negociação entre a natureza e a cultura, entre o material e a materialidade (INGOLD, 2015), o material impõe seus contornos e composições físicas à materialidade. Observar o mundo sem a ótica antropocêntrica é dirigir a percepção para outras manifestações. Tarde chama a atenção para tal percepção quando demonstra o quanto o modo metodológico vigente de operar estava dirigido para uma recusa da natureza.

Talvez, de fato, do ponto de vista do método, seja melhor recusar todo fim à natureza, toda ideia, do que pretender subordinar todos os seus fins e todas as suas ideias, como se faz, a um pensamento, a uma vontade única. (2003, p. 43).

Fazendo uso da clássica noção de sujeito e objeto, e buscando problematizar tal relação a partir de Latour, não se deve cair na fantasia de que o fluxo desse trânsito é mais intenso partindo do que é denominado de sujeito para o que se entende como objeto, pois essa forma de análise impediria a observação da força das mensagens que o denominado objeto envia ao sujeito. Latour (2012, p. 93) ilustra muito bem essa ideia ao usar a imagem da marionete (objeto) e do titereiro (sujeito):

Embora as marionetes constituam, na aparência, o exemplo mais cabal de causalidade direta – apenas obedecem aos cordões -, os

²⁰ Sobre um campo científico atento aos ensinamentos da natureza vale citar as pesquisas da biomimética (BENYUS, 1997).

titereiros raramente se comportam como se as controlassem completamente. Dizem frases engraçadas como “os bonecos nos sugerem coisas que nunca pensamos ser possíveis”. [...] Nesta altura, o interessante não é decidir quem está agindo e como, mas passar de uma certeza para uma incerteza em relação à ação: determinar o que age e de que maneira.

O artefato nasce como efeito de um trânsito de mão dupla, evidentemente que essa forma de o compreender problematiza noções já consagradas e legitimadas pela ciência ocidental. O artefato que nos inspira Lévi-Strauss (1989) é uma experiência pautada no sensível, na possibilidade de compreensão humana das mensagens da natureza, é uma experiência de troca, nunca de domínio totalitário do humano sobre a natureza. Portanto, os sensoriais do corpo (pelo, língua, nariz, olhos e ouvidos) entram em contato com a natureza em uma relação contínua, de modo que tal experiência funciona como canal de criação dos códigos artefatuais.

Portanto, olhar para um artefato deslocado do antropocentrismo é poder enxergar nuances das coisas que compõe a natureza; é entender que natureza e cultura são coisas difíceis de separar; é também entender que o conhecimento humano não está dissociado de uma forma de conhecimento das coisas, de um agenciamento dos elementos da natureza sobre o humano, as coisas vivas e mesmo as inanimadas afetam, gritam e impõe muitas das mensagens que captamos e assumimos. De alguma forma nossos cérebros estão plugados à natureza, a noção de ciência da Jurema nos faz perceber isso, uma ciência via conexão com uma árvore sagrada, uma árvore que, no contexto da religião, é a mestra maior dos ensinamentos das discípulas e dos discípulos. Aos pés da árvore Senhora e Rainha, ocorre a ingestão do seu vinho sagrado, esse é um momento de comunhão profunda com a força da Jurema Sagrada e sua ciência.

Na fotografia abaixo, encontra-se o registro de ritual de “dar de comer” às Mestras e Mestres da Jurema por ocasião da festa dos Senhores Mestres no ano de 2019.

Fotografia 4 – Ingestão do vinho da Jurema



Fonte: acervo da pesquisa

A mente talvez seja só mais um desses artefatos produzidos entre a relação de corpos sensíveis e os elementos da natureza, entre a relação dos denominados sujeito e objeto – objeto e sujeito, e, mesmo sendo um artefato tão grandioso, carece constantemente da alma das coisas para se sustentar. A noção provocativa invertida de objeto e de sujeito quer apresentar um balé sempre entre dois, compreendendo que o artefato resultará necessariamente da dança entre dois, jamais de um. Para intensificar essa reflexão, pensemos que, em dados momentos, não existe dois, existe um balé, unicamente um balé de um corpo complexo, integral e cósmico.

O exercício de uma etnografia dos artefatos²¹ nos faz pensar que não existe uma real dualidade entre o sujeito e o objeto, e, se há uma dualidade, a forma mais justa de enxergar ambos, sujeito e objeto, é entendendo que não

²¹ Como método de pesquisa, a etnografia busca com intensidade os contornos, paisagem e fluxos que compõe o objeto desta pesquisa. No terceiro capítulo, serão abordados os procedimentos da etnografia nos trabalhos em campo.

há uma relação passiva do item objeto, saindo, dessa forma, do processo de ocultação da modelagem da coisa feita objeto sobre a coisa feita sujeito. Nesse sentido, é importante entender o pensamento de Latour (2012), para o qual o social é um coletivo formado por coisas vivas, coisas não vivas e humanos.

Perceber as coisas a partir das associações que resultam em modelagens variadas nos faz pensar na possibilidade de avançar para além do dualismo, buscando entender os compostos de elementos nessas contínuas modelagens compositoras dos processos de individuação, estando a individuação sempre aberta e em movimento. Para uma melhor compreensão dessa ideia podemos recorrer a Simondon (1993), que nos faz entender que a análise de um artefato compõe a compreensão de interterminalidade das coisas, sendo assim, ele nos apresenta a possibilidade de percebermos uma noção de vida presente nas coisas. As coisas possuem uma vida, uma forma de movimento de vida, uma jornada de contínua produção de contornos e recontornos.

1.1 GABRIEL TARDE E A INTELIGÊNCIA DAS COISAS

Um dos propósitos desta pesquisa foi compreender a inteligência das coisas para melhor entender o lugar dos artefatos sagrados da Jurema. Para isso, se faz necessário exercitar um olhar para além do pensamento tradicional das ciências sociais a respeito do sentido da construção social da realidade. Nesse entendimento, a semântica do social surge a partir da interação entre membros de um grupo/sociedade, dessa interação são gerados símbolos e significados da realidade, portanto, o social é a força que faz toda a construção simbólica nascer, se consolidar, permanecer e se transmutar. Contudo, esse sentido tradicional de social, cunhado, sobretudo, pelo pensamento Durkheimiano, contempla um social centrado nas relações entre seres humanos, aqui, a noção de inconsciente coletivo parece não contemplar outros agentes constitutivos do nosso social, de tal maneira que o inconsciente age como força coletiva direcionadora de uma realidade que só existe mediante as vidas humanas agrupadas, deixando de fora outros componentes do social que também precisam ser trazidos à cena (LATOUR, 2012).

Diante disso, é necessário ampliar a noção de social, pensando nos seus agentes constituintes, de modo a alargar o conceito para que ele abarque outros agentes não percebidos (ou não contemplados). Essa é a proposta de alguns cientistas sociais contemporâneos como Gabriel Tarde, antigo, mas significativamente atual, pois que ele contribui com reflexões importantes no tocante às novas problemáticas que surgem no campo socioantropológico. Suas perspectivas nos ajudam sobretudo no entendimento de que o social começaria por suscitar um elemento compositor de inteligência que não está presente apenas no ser humano. Seu legado está em entender o mundo a partir de um espírito de inteligência presente em seres até mesmo unicelulares, uma inteligência que conduz a uma performance vital e, aqui refletimos, a uma forma, a um contorno sempre em movimento de recontornos – e mudanças contínuas.

Eis uma pequena massa de protoplasma, para citar apenas um exemplo, na qual nenhum indício de organização pôde ser descoberto; “geleia límpida como o branco do ovo”, diz Perrier. Essa geleia, no entanto, prossegue o autor, executa movimentos, captura animais, os digere etc. Ela tem apetite, é evidente, e, conseqüentemente, uma percepção mais ou menos clara daquilo que a apetece. Se o desejo e a crença são apenas produtos da organização, de onde advêm essa percepção e esse apetite dessa massa, que é heterogênea, concordo plenamente, mas que não é ainda organizada? (TARDE, 2003, p. 39)

Tarde tinha, em seus olhos, lentes potentes capazes de enxergar as mônadas de Leibniz, mas com potencialidade maior de aproximação, conseguiu perscrutar dimensões nas mônadas, que Leibniz não alcançou²². O pensamento de Tarde permite um olhar dissonante do modelo paradigmático que já estava se hegemonizando na sociologia, fazendo surgir um olhar inquietante, que modificou minha percepção metodológica diante do objeto de pesquisa desta tese.

As mônadas em Tarde são mais do que dimensões minúsculas, são fragmentos de inteligência primária, nesse sentido, é importante entender a noção de inteligência fora do sentido convencional, percebendo-a como força e dinâmica de vida, como mecanismo da existência. Sempre fomos levados a crer, pela compreensão que já tínhamos do social, que nós somos os

²² As mônadas de Gabriel Tarde são abertas, em Leibniz, elas são fechadas. (TARDE, 2003, p. 46)

portadores da inteligência, sendo os outros seres movidos unicamente por instinto, como máquinas programadas. Essa forma de enxergar impediu que fosse considerada e, por conseguinte, constatada a inteligência dos seres que afetam o social. Mesmo os seres inanimados possuem um tipo de inteligência, suas partículas atômicas estão em constante movimento, suas mônadas pulsantes estão em um processo silencioso de formulação de existência e reexistência. A partir dessa perspectiva, Tarde apresenta a seguinte provocação:

Comparando nossas indústrias, nossas pequenas descobertas humanas, dispostas em nossas exposições periódicas, às invenções celulares, tal como nos é exposto em uma manhã de primavera, temos o direito de nos perguntar se, na verdade, é indiscutível que nossa inteligência e nossa vontade, grandes Eus dispondo dos vastos recursos de um gigantesco estado cerebral, sejam superiores à inteligência e à vontade desses pequenos eus confinados na minúscula cidade de uma célula animal ou vegetal. Certamente, se o preconceito que sempre nos fez crer superiores a tudo não nos cegasse, a comparação não seria vantajosa. É esse preconceito, no fundo, que nos impede de acreditar nas mônadas. [...] Nosso espírito apaga todas as luzes do mundo para sozinho brilhar. (2003, p. 41)

Uma mônada é, necessariamente, a forma mais primária da existência, sua capacidade de junção/acoplagem a outra mônada de outra natureza produz uma mudança em ambas, cada uma sofrerá afetação por troca de informações de uma para outra, de tal maneira, essa mudança compõe um processo de variação²³, que ocorre mediante uma inteligência em contínua adaptação e mutação.

Partindo dessa compreensão, percebe-se que, sem a direção de um olhar antropocêntrico, é possível enxergar mais nitidamente a inteligência das coisas, é possível abrir o conceito de social para integrar a ele outros componentes, não humanos e não vivos, conforme nos faz pensar Bruno Latour (2012). É preciso entender que nossa inteligência social é resultado de outras inteligências primárias.

A capacidade que Tarde e Latour (leitor de Tarde) desenvolveram de observar outros agentes na formação de nossa sociedade alarga a ideia de social e de sociedade de modo a abranger forças que até então estavam

²³ Quanto à variação, pode-se entendê-la como um movimento contínuo “onde o repouso é apenas um caso” deste. (TARDE, 2003, p. 70)

invisíveis (não contempladas). Entender como um não humano e um não vivo compõem um coletivo em conjunto com os humanos muda o método de observação e análise da realidade. A partir daí fica mais fácil a compreensão de um artefato dentro da composição social, e, na particularidade desta pesquisa, dentro das práticas da Jurema Sagrada.

Para formular outra compreensão de artefatos que vá além das abordagens já estabelecidas, tomar-se-á como referência o pensamento antropológico de Canevacci (2013) e a filosofia de Simondon (1993), construindo diálogo com a sociologia (ou microssociologia) de Gabriel Tarde (2003), expoente dessa composição reflexiva. Será observado o ponto de convergência entre esses três autores, também será feita uma reflexão a fim de entendermos os pontos em que suas abordagens tocam o tema "artefato", observando quais contribuições e inspirações eles apresentam para esta pesquisa sobre os artefatos sagrados da Jurema. Essa parte do texto deve ser entendida como uma análise socioantropológica das 'coisas' que objetiva chegar, o mais próximo possível, de uma **ontogênese dos assentamentos da Jurema como artefatos sagrados, observando a possibilidade desses serem mantenedores do conhecimento da Religião.**

Canevacci (2013) sugere uma antropologia menos antropocêntrica, tencionando vários pontos importantes na possibilidade de fazer pesquisa e de adentrar nos campos do conhecimento a partir de um *estupor metodológico*.

A compreensão não antropocêntrica das coisas deve ser uma nova busca para construção de outras percepções das coisas que atuam na composição do social. Olhar para algo e entender sua existência temporal, sua ontologia e, portanto, os movimentos sutis que ocorrem nele, seria um passo para o entendimento da afetação das coisas no social. Simondon nos ajuda a compreender esta temporalidade das coisas a partir de um itinerário de individuação. A observação humana costuma olhar para uma coisa e vê-la como terminada, contudo, se faz necessário olhar as coisas, os materiais e nossos artefatos culturais em um contínuo movimento.

A tensão provocada por Simondon nos faz querer olhar mais profundamente as coisas, mais intensamente suas corporeidades e

temporalidades. O itinerário de individuação das coisas, a partir do autor, é um processo aberto, sem término ou sem forma definitiva. É possível, a partir da leitura desse autor, entendermos que existe um movimento vívido nas coisas, de forma que os seres inanimados são animados por uma interminável individuação (novas composições de formas). Para compreender melhor essa questão é preciso observar as formas das coisas mediante um *continuum*, percebendo que tais formas apresentam um contorno modular que se transmuta constantemente, como um devir da natureza. Nesse sentido, podemos até mesmo criar algumas possíveis aproximações entre a individuação das coisas e a subjetividade humana.

Se as coisas sofrem um processo de individuação contínuo mediante suas temporalidades e espacialidades (individuação como devir), as pessoas sofrem um processo de individuação contínuo mediante suas relações e conexões. Na composição da individuação das coisas, há afetação mediante o tempo/espaço, na subjetividade humana, há afetação do cultural/social/natural. Se formos atentar como tais afetações ocorrem e alavancam uma individuação contínua, nos auxiliaria muito a noção de mônada de Tarde (2003).

Diferentemente do entendimento de Leibniz, em que as mônadas são fechadas, no pensamento de Tarde, as mônadas são abertas. Ao abrir as mônadas, Tarde possibilitou um avanço grandioso na capacidade de entendimento das coisas, uma mônada aberta se conecta a outras e gera novas formas, cores, cheiros, portanto, um novo nódulo (nova individuação).

1.2 O SURGIMENTO DOS ARTEFATOS

Um artefato cultural surge²⁴ como resultado de associações, de fluxos, de agenciamentos, conforme nos inspira Latour, sobretudo em suas abordagens no livro *Reagregando o social – Uma introdução à teoria do ator-rede* (LATOUR, 2012). Entender esses processos nos faz olhar para as coisas

²⁴ A utilização, nesta tese, do verbo "surgir" busca uma maior compreensão da origem dos artefatos, desta forma, a não utilização dos vocábulos "fabricação" ou "produção" tem um sentido de desterritorialização de algumas formulações já existentes. Para tecer a reflexão dos artefatos como agentes usei como base, sobretudo, o pensamento de Tarde, Latour e Tim Ingold).

com outras perspectivas, tecendo outras análises epistêmicas e metodológicas, deslocando as noções de sujeito e objeto, de ação e de agido, de causa e causalidade. As contribuições de Latour estão em nos fazer perceber um social não como uma força que se autoproduz, mas como uma multiplicidade de agentes e associações sem as quais não haveria o social:

O motivo pelo qual os objetos não tinham oportunidade de desempenhar papéis antes não se devia unicamente à definição do social usada pelos sociólogos, mas também à própria definição de atores e ações geralmente escolhida. Se a ação se limita ao que os humanos fazem de maneira “intencional” ou “significativa”, não se concebe como um martelo, um cesto, uma fechadura, um gato, um tapete, uma caneca, um horário ou uma etiqueta possam agir. Talvez existam no domínio das relações “materiais” e “causais”, mas não na esfera “reflexiva” ou “simbólica” das relações sociais. Em contrapartida, se insistirmos na decisão de partir das controvérsias sobre atores e atos, qualquer coisa que modifique uma situação fazendo diferença é um ator – ou, caso ainda não tenha figuração, um actante. (2012, pp. 107-109)

Latour modifica a compreensão de artefato e tal modificação permite compreendermos o que realmente são os artefatos sagrados da Jurema em suas potencialidades de agentes (atores) dentro da dinâmica da religião. Se antes a noção demonstrava um elemento passivo que resulta da ação ativa dos humanos em sociedade, agora é possível dar outro espaço para tais artefatos. O entendimento de artefatos e símbolos como resultante de associações entre vivos e vivos, vivos e não vivos, entre coisas, afetos e conexões produz uma nevoa sobre os conceitos de sujeito e objeto, pois suscita a pergunta: quais elementos de fato causam a ação, causam as construções sociais e, portanto, os artefatos?

Na fotografia abaixo, percebemos a presença de elementos ritualísticos e símbolos nas mesas de Jurema²⁵ – velas, mel e vidências, dispostos no centro de um círculo. É possível constatar a força de atuação de tais elementos sobre a comunidade de juremeiras e juremeiros.

²⁵ As mesas de Jurema, no abassá (casa) da Família Coró, acontecem sobre a direção de mãe Lúcia, elas são realizadas em círculo e com as vidências postas no chão. Na foto, uma mesa de Jurema realizada em 05 de setembro de 2018.

Fotografia 5 – Mesa de Jurema no abassá da Família Coró



Fonte: acervo da pesquisa

Se aproximarmos a noção que está sendo abordada a partir de Latour, sobre os múltiplos agentes desse mundo, da perspectiva de Tim Ingold é possível perceber que as coisas estão em constante dinâmica de fluxos, o que acontece tanto com os seres denominados de animados quanto com os inanimados. Devolver a vida às coisas é a pertinente proposta do autor. Esse processo suscita um olhar contemplativo sem o qual não se consegue perceber ou mensurar esses *fluxos vitais das coisas*. Nessa perspectiva, Tim Ingold apresenta alguns pontos importantes na sua reflexão sobre as coisas e os fluxos que, em meu entendimento, auxilia significativamente na compreensão que esta tese busca desenvolver sobre os artefatos como possíveis mantenedores do conhecimento da Jurema:

Primeiramente, quero insistir que o mundo em que habitamos é composto não por objetos, mais por coisas. Devo estabelecer, portanto uma distinção bem clara entre coisas e objetos. Em segundo lugar, definirei o que entendo por vida enquanto capacidade geradora do campo englobante de relações dentro do qual as formas surgem e são mantidas no lugar. Argumentarei que a atual ênfase da literatura na agência material é consequência de uma redução das coisas a objetos, e da sua correspondente “retirada” dos processos vitais. Com efeito, quanto mais os teóricos falam sobre agência, menos eles parecem ter a dizer sobre a vida; quero inverter essa ênfase. Em terceiro lugar, defenderei que esse foco nos processos vitais exige que abordemos não a materialidade enquanto tal, mas os fluxos de

materiais. Como Deleuze e Guattari, temos que seguir esses fluxos, traçando os caminhos através dos quais a forma é gerada, onde quer que eles nos levem. Quarto, devo determinar o sentido específico no qual o movimento por esses caminhos é criativo; isso implica ler a criatividade “para frente” enquanto uma reunião improvisada com processos formativos, ao invés de “para trás” enquanto abdução, a partir de um objeto acabado, até uma intenção na mente do agente. Finalmente, eu mostrarei que os caminhos ou trajetórias através dos quais a prática improvisativa se desenrola não são conexões, nem descrevem relações entre uma coisa e outra. Eles são linhas ao longo das quais as coisas são continuamente formadas. Portanto, quando eu falo de um emaranhado de coisas, é num sentido preciso e literal: não uma rede de conexões, mas uma malha de linhas entrelaçadas de crescimento e movimento. (INGOLD, 2012, p. 27)

Por outro ângulo de abordagem mais clássica, e com o auxílio de outro autor, Mauss (2003), poderíamos compreender o surgimento dos artefatos mediante uma análise arqueológica. Nessa compreensão, cada elemento que hoje temos em nossas sociedades passou por um processo longo de composição, esses elementos, para o autor, são significativamente valiosos; são, em suas palavras, como *jazidas arqueológicas*, justamente por terem um itinerário de constituição. Assim, ao refletir sobre o corpo e suas técnicas e sobre um empreendimento analítico profundo das mesmas, o autor afirma:

Não são apenas razões morais e práticas que continuam a militar em favor desse empreendimento. Ele traria informações de uma riqueza insuspeitada sobre migrações, contatos culturais ou empréstimos situados num passado remoto, e mostraria que gestos aparentemente insignificantes, transmitidos de geração em geração, e protegidos por sua insignificância mesma, são testemunhos geralmente melhores do que jazidas arqueológicas ou monumentos figurados. A posição da mão na micção, no homem, a preferência por lavar-se em água corrente ou em água estagnada, sempre viva no costume de fechar ou deixar aberto o escoadouro de uma pia enquanto a água corre etc., são exemplos de uma arqueologia dos hábitos corporais que, na Europa moderna (e com mais forte razão noutras partes), forneceria ao historiador das culturas conhecimentos tão preciosos quanto a pré-história ou a filologia. (MAUSS, 2003, p. 15)

Tal ideia dialoga muito bem com a noção de bricolage de Lévi-Strauss (1989), em ambos os autores, existe um olhar sobre uma temporalidade, ou tal como chamei anteriormente, existe um itinerário das coisas. O *bricoler* é um resultante, poderíamos assim denominar, de muitas colagens e “contornagens”, é uma forma que tem um longuíssimo processo de modelagem. E se quiséssemos aproximar os pensamentos estruturais de Mauss e Lévi-Strauss das noções de Bruno Latour, o *bricoler* ou a *jazida arqueológica* seriam então tomados como resultados de multiplicidades de associações, como pontos na teia de conexões do coletivo que, para Latour, não se trata de uma composição

de humanos somente, mas, necessariamente, de humanos, coisas, elementos, afetos, etc.

[...] Se, é claro, não entendermos por coletivo uma ação encetada por forças sociais homogêneas, mas, ao contrário, uma ação que arregimenta diversos tipos de forças unidas por serem diferentes. Assim, doravante, a palavra “coletivo” substituirá “sociedade”. Sociedade será apenas o conjunto de entidades já reunidas que segundo os sociólogos do social, foram feitas de material social. (LATOURET, 2012, p. 112)

Portanto, para o autor, coletivo não se trata só da relação social entre humanos, os não humanos e não vivos devem voltar à cena, devendo ser entendidos em sua atuação, pois, em muitos momentos, não são eles meros seres agidos e passivos, como até então se entendia.

É importante refletir sobre o movimento do tempo em busca de uma espécie de saber das coisas. Por saber me refiro a uma expressão/composição ontológica, aos contornos físicos, às dinâmicas dessas coisas em meio à natureza como um todo, pensando numa espécie de movimento cósmico das coisas, o que me faz desejar transgredir o significado comum da palavra artefato para chamar tais formas de artefatuais da natureza.

A observação atenta de nossos ancestrais mais antigos, de alguns processos de modulações mais visíveis e das resultantes "formas novas" compuseram os primeiros conhecimentos. Trata-se de um processo dinâmico de contemplação, portanto, de um conhecimento muito sensível em sua gênese. Tal processo dará início a linguagem insipiente e, de forma geral, fará surgir os primeiros elementos culturais. Havia uma simultaneidade entre o sensível e a composição de símbolos; contudo, hoje, sabemos que a aproximação primeira é a sensível, é a conexão, ou a acoplagem corpórea, (sentidos do corpo) com as coisas.

A contemplação aqui não pretende nomear um tempo de linguagem plenamente desenvolvida, mas antes deseja entender a conexão entre corpos, bem como a possibilidade de sentir, de perceber, para, a partir daí, criar os primeiros sinais linguísticos. O corpo humano é extremamente sensível, de modo que toda conexão ocorre mediante tal sensibilidade, que gera percepção e criação de símbolos.

Para ilustrar essa "teoria", seguirei com uma parábola: um dos antigüísimos ancestrais, que resultou no denominado humano, está sentado à sombra de uma mangueira, ele estava imensamente despojado de linguagens, mas conseguia se guiar pela "linguagem" do próprio corpo, ou o que poderíamos chamar de comportamento do corpo²⁶. Pensemos que esse ancestral sinta fome, ele come uma manga que encontrou no chão, duas, três, quando ele olha para cima, vê outras mangas com cor amarela, vibrante aos seus olhos, ele sabe que o sabor é muito agradável, pois comeu as mangas que estavam ao seu redor no chão. A cor daquelas mangas, o tom amarelo, o cheiro e a sensação das mangas comidas há pouco tempo faz tal ancestral desejar deglutir a fruta que está nas alturas, mas, por não ter estatura suficiente para alcançá-la, vê-se diante de um dos primeiros problemas a ser resolvido²⁷: como pegar as mangas que estão fora de seu alcance? Os frutos se comunicam com ele por meio de sua cor, seu odor, sua macieis e seu sabor; esses aspectos o provocam e o desafiam. Ele vê um galho no chão a um pouco mais de um metro de distância; o galho chama sua atenção, será realizado um cálculo, um devir acontecerá... Naquele momento, a mangueira em sua disposição espacial, o galho seco ao chão e a vontade de comer criam vozes²⁸ das mangas, vozes do galho e vozes do corpo, nesse instante, é composto um dos primeiros artefatos da história da humanidade. Em um ímpeto, o ancestral pega o galho seco do chão e derruba algumas mangas. Surge, assim, tal artefato que aos poucos teceu seus propósitos para o nosso ancestral atento. Latour (2012) nos ajuda a pensar sobre a autoria da ação na parábola: quem age é o ancestral, os frutos ou o galho seco? A ação é do ancestral, ou nós é que atribuímos a ele a autoria?

Poderíamos correr o risco de dizer que o artefato foi criado pelo ancestral, porém, pensando a partir de Latour, ele surge como resultante de associações, por correntes de vozes de corpos (coisas), surge no "entre" como nos faz refletir Deleuze e Guattari (2012). Nessa dimensão do "entre", reside a força agenciadora do devir, compreensão que dialoga com a noção de força

²⁶ Esta abordagem não deseja ser uma defesa do funcionalismo.

²⁷ Relação do corpo com a coisa, que resultará no devir, isto é, num agenciamento de forças.

²⁸ Voz como em Zumthor, uma sonoridade que manifesta as vibrações da vida, uma sonoridade sem a codificação da palavra e da fala. Voz como potencialidades *erógenas* das coisas em acoplagens de prazer e gozo (cf. ZUMTHOR, 1997, p.12).

monádica por dinâmica da aproximação e conexão que possibilitam a troca de materiais gerando mudanças na natureza das mônadas (TARDE, 2003).

Mas, como seria possível pensar a relação com o corpo e do corpo com as coisas? Parto da ideia de que os sinais, a semiótica e a linguagem rudimentares são os artefatos primários compostos nos nossos ancestrais a partir das experimentações do sensível. Portanto, os artefatos surgiram mediante uma relação cósmica de intensas conexões e associações que resultam no desenvolvimento de percepções. Maurice Merleau-Ponty (1999) nos inspira a voltarmos o olhar para o corpo sensível, que é, conseqüentemente, um corpo perceptível e, portanto, um corpo que conhece mediante afetos e afetações.

A partir das contribuições desse autor, é possível compreender um corpo como artefato de si mesmo, e de si mesmo como parte de um cosmo maior, um corpo artefato seria o resultado de associações complexas. Dessa maneira, o fluxo do “entre” a partir da relação consigo e com a natureza possibilita o devir; e nele está o espaço do nascimento dos artefatos.

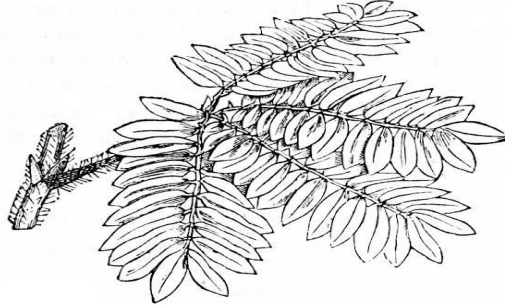
Em outro ângulo, é possível pensar que as composições surgem a partir de uma dinâmica sagrada e contemplativa (contemplação como via de fluxos), um corpo em relação com um cosmo maior sagrado resultando em artefatuais da vida, o que insere essa reflexão no espaço de composição dos artefatos da Jurema, sobretudo a composição dos assentamentos como forma de relação e conexão com o cosmo sagrado.

Os assentamentos e outras espacialidades são consideradas “sagradas”, possuem valor simbólico e sensível, uma vez que são resultado do zelo e da diligência dos fiéis para com seu *locu* religioso e como este fora pensado para atender as necessidades dos grupos que desejam efetivar o contato com o sobrenatural. (SOUZA, 2016, p. 14)

É, portanto, o símbolo e o sensível da Jurema Sagrada que se manifestam de forma física em um assentamento, o qual notadamente funciona como um portal de conexões com as entidades cultuadas na religião.

CAPÍTULO II

O COSMO SAGRADO E A COMPOSIÇÃO DOS ARTEFATOS DA JUREMA



*Jurema é ciência nobre, manacá nobreza pura,
Vajucá é um bom mestre, tanto mata como cura.*

*No rio de São Francisco, eu mergulhei fui ao porão,
Fui buscar nêgo da costa, buli com toda nação.*

*No rio de São Francisco, eu mergulhei, eu fui ao fundo,
Fui aprender ciência para poder andar no mundo.*

*Moça, dai-me um gole d'água da lagoa do Capim,
Se essa lagoa secar, moça, o que será de mim?*

*Minha mãe bem que me disse que eu não quisesse aprender,
Que os trabalhos da Jurema só ficou para se sofrer.*

*Os trabalhos da Jurema todo mundo quer saber,
Como o segredo da abelha, trabalha sem ninguém ver.*

*Sou a caixa do feitiço que vocês viram falar,
Quem jogar comigo perde, não tem esse pra ganhar!*

(Toada de defesa)

A compreensão de cosmo sagrado abordada neste capítulo faz refletir algumas importantes contribuições de Roger Bastide (1975, p. 143), sobretudo no início do seu texto *O sagrado selvagem*, no qual é retomada a noção, até então abordada por alguns estudiosos do fenômeno religioso como secularização do mundo, isto é, como a expulsão do sagrado das coisas.

É importante traçar um breve itinerário sobre as coisas: primeiro entender o selvagem como o estado das coisas sem passar por um processo de constituição simbólica; a domesticação das coisas a partir de uma configuração de representações simbólicas sobre a natureza (constituição de realidade); e a secularização do mundo, processo pelo qual as coisas, e os artefatos perdem seu sentido de pertencimento a um cosmo maior e sagrado – tudo se torna produto desconexo. Mais do que um processo de racionalização com uma didática bem específica que manifesta uma nova forma de compreensão da natureza, trata-se de um processo de desconexão entre campos da vida humana e da natureza – “[...] A ruptura com a natureza viva, que vai despertar no fundo de seu ser a nostalgia de uma experiência cósmica [...]”. (BASTIDE, 1975, p. 152). Trata-se, portanto, da perda de compreensão de certos saberes mais integrados, para adesão de uma noção de conhecimento produzido pelo humano a partir da matriz cerebral como espaço de processamento do saber. Essa forma de entendimento, por um lado, obteve importantes avanços em vários campos de pesquisa, mas, por outro, se afastou de significativas dimensões que poderiam resultar em maiores composições e descobertas.

O entendimento de conhecimentos no formato moderno ocidental, desconsidera algumas potencialidades do corpo humano e dos corpos da natureza, não atentando para os múltiplos agentes do mundo em suas potencialidades, também não atentando para as sensibilidades e conectividade dos corpos em seus aspectos constitutivos. Se tal compreensão ganhasse espaço teríamos o entendimento de um conhecimento trabalhado e espalhado por todo o corpo (todos os corpos), um conhecimento monadológico, uma microsociologia dos conhecimentos dos corpos cósmicos. Nessa perspectiva, Tarde chama a atenção para um olhar microscópico dos fenômenos quando diz que “em um sistema monadológico ou atomista qualquer, todo fenômeno é

uma nebulosa de ações emanadas de uma multiplicidade de agentes que são como pequenos deuses invisíveis e inumeráveis”. (TARDE, 2003, p. 45).

O sagrado selvagem favorece uma análise deste corpo desprovido de racionalidade em pleno transe selvagem, desterritorializado, poderíamos assim entender, desnudado de todas as convenções, mesmo que momentaneamente. O transe selvagem seria um resgate ou um passeio pelo corpo sensível, ou ainda, pelo corpo conectado a outras ondulações do cosmo? Seria esse transe selvagem um deslocamento ou expansão da consciência? Bastide está convencido de um verdadeiro transe, de um fenômeno religioso de desagregação momentâneo da consciência, um retorno a um sagrado selvagem, a partir daí o autor vai trabalhar sobre as estratégias/ações de domesticação do transe, ou seja, um processo de domesticação do sagrado selvagem.

Fotografia 6 – Mesa de consagração pela qual é possível sentir o tombo da Jurema



Fonte: acervo da pesquisa

Na fotografia 6 acima, pode-se observar a Mesa de Consagração das novas discípulas e dos novos discípulos da Jurema realizada no dia 28 de setembro de 2018, ritual pelo qual passaram pelo enamentamento, recebendo

o cachimbo consagrado, ingerindo o vinho e tendo a possibilidade de sentir o tombo da Jurema, conforme a ritualística da casa de Mãe Lúcia.

No meu processo de iniciação, foi dito que, na Mesa de Consagração, eu sentiria o tombo da Jurema, experimentação que aconteceu não pela perda de consciência, mas por uma expansão da sensibilidade com a qual foi possível sentir uma energia a se conectar com meu corpo de uma forma intensa, tal energia passou por todo o meu corpo produzindo uma forma de ser dissolvido em algo maior. A ciência da Jurema, nesse contexto, ocorre pelo passeio de forças energéticas, de conexão com seres que utilizam todo o corpo como espaço microcósmico. Ao passar por essa experiência, pude constatar que não seria possível perceber tal dado somente pelas observações, era necessário fazer a experimentação para entendê-lo de fato. Em diversos momentos como esse foi possível perceber a força das coisas sobre nós, entender que os artefatuais são mais que objetos, na verdade, eles são atores dentro da trama de um cosmo sagrado, e, por mais que domesticemos as coisas, em dados momentos, ela mostra seus contornos selvagens (INGOLD, 2015).

Se o transe, em sua "essência", nos parece ser um evento necessariamente selvagem, os contornos desenvolvidos em torno dele tentam torná-lo dócil e doméstico (BASTIDE, 1975). A ideia de Bastide contribui com muitas noções que tenho trabalhado acerca do surgimento de artefatos, sobretudo no tocante ao que seria a conexão com forças selvagens da natureza e, a partir disso, as ações de moldagem de tais forças, que resultam no que entendemos como artefatos humanos.

Precisamos atentar para o fato de que o doméstico carrega em si o selvagem nas suas entranhas, e que, por meio do olhar contemplativo, é possível perceber o selvagem nos nossos artefatuais, bem como exercitar um estranhamento e, talvez, perceber coisas que a linguagem (como efeito de domesticação), também artefato da vida, não tem permitido enxergar, sobretudo a linguagem pautada na percepção de secularização do mundo.

Esse olhar de contemplação²⁹ que pode levar a um mergulho profundo nas potencialidades dos artefatuais (SANTAELLA, 1983) tenciona um retorno ao cosmo sagrado em sua profundidade ontológica e sensível, quer dizer, a uma percepção das forças preexistentes que resiste a modelagem das formas, como diz Tarde.

Uma máquina é apenas uma distribuição e um direcionamento especial de forças preexistentes que a atravessam sem alterá-la essencialmente. Ela é apenas uma mudança de forma conferida a materiais brutos que ela recebe de fora e cuja essência não muda. (2003, p. 38)

Por um ângulo bem delicado, e ainda inspirado em Bastide, é possível dizer que a coisa³⁰ é o selvagem e que o artefato é a domesticação do selvagem, contudo, a coisa continua impregnada no artefato, assim como o selvagem ainda reside em nós, como no caso dos transe analisados por Bastide: “[...] cada vez o controle da coletividade relaxar, por uma razão ou outra, aquilo que pode haver de selvagem latente no transe fará rachar sua túnica institucional”. (BASTIDE, 1975, p. 146).

O social (artefatual), mesmo impregnado da ótica secular, não anula a coisa em sua totalidade, jamais anulará, algumas formas e contornos da coisa continuarão a existir dentro do artefato. Nesse sentido, é possível ousar pensar que **o artefato sempre existiu dentro da coisa, os ângulos existenciais (ontológicos) das coisas previa, mostrava e até ensinava como delineá-lo. O artefato não é uma simples criação humana, ele é um efeito de conexão, acoplagens, associações e negociações entre o ser humano e as outras coisas da natureza.**

Esse modo de pensar busca problematizar a compreensão secular que anula o sagrado da natureza, e o sagrado da natureza presente nos artefatos, assim pretende olhar para o artefato³¹ sem a objetificação total que o coloca como um produto. O sagrado da natureza está nas coisas e faz parte de um

²⁹ Santaella inspira a prática da contemplação como meio de perceber os processos de constituição dos signos.

³⁰ Como coisa me refiro aos materiais que compõe o mundo, antes de se tornarem materialidade pela ação humana, conforme nos inspira Tim Ingold (2015)

³¹ O olhar que denomino de etnografia intensa e profunda fazendo alusão a uma etnografia do conhecimento em todo o corpo, uma etnografia das coisas e das afetações por meio das coisas.

campo de forças amplo, complexo e movente. A desconexão com esse sagrado busca isolar as coisas das forças maiores e das modulações que essas forças possibilitam.

2.1 ARTEFATO DIVINO DA JUREMA

São muitos os artefatos da Jurema tais como cachimbos, maracas, bebidas, etc. Esses elementos coagulam conhecimentos e relações com a natureza, mas o termo “artefato sagrado” ou “artefato divino” tem sido usado neste trabalho para fazer referência aos assentamentos da religião, pois pensar a história da Jurema é observar esse conjunto de artefatos. Se faz necessário salientar, contudo, que os assentamentos não estavam presentes na origem da Jurema, ou pelo menos não estavam presentes tal como são compostos atualmente. Destaco que não tenho a intenção de datar o surgimento deles, mas de refletir sobre sua composição como síntese das vivências e saberes da religião.

Os artefatos sagrados da Jurema têm um significado muito profundo para as pessoas praticantes da religião, sobretudo, por possibilitar, de acordo com a crença, que as entidades espirituais estejam presentes neles. Todas as coisas utilizadas funcionam como um meio de assegurar uma forma de moradia dos espíritos entre os vivos, ou como um portal de comunicação das juremeiras e juremeiros com seus guias. Esse processo ritualístico e de cosmovisão é, ainda na contemporaneidade, uma resistência ao estabelecimento de um mundo secularizado, conforme nos faz entender Weber (1981). Na secularização, o divino está fora do plano terrestre, já na crença do envoltamento de uma entidade, o divino se mantém na Terra.

Fotografia 7 – O sagrado nas coisas



Fonte: acervo da pesquisa

Se o niilismo provocado por segmentos do cristianismo desacredita-se deste mundo e busca-se outro mundo vindouro (um paraíso), o envoltamento de uma entidade, por outro lado, comporá uma cidade sagrada, o que possibilita que exista ainda um sentido para este mundo, que neste mundo seja possível pensar a esfera do sagrado, isto é, do espiritual integrado. O ponto fundamental nesta questão é a compreensão de que aqueles artefatos fazem uma manutenção do divino na terra, eles não são apenas um canal de comunicação entre as juremeiras e juremeiros e as entidades, mas são a própria habitação das entidades, que estão, pelo menos em parte, ou em dados momentos, fixadas nos artefatos.

Um artefato (assentamento) se torna corpo para alguém que já não tem um corpo biológico, cada coisa que o compõe serve de sustento, de força e energia para que a entidade esteja envoltada ali. O envoltamento de uma entidade, na semântica da Jurema, significa a forma corpórea que a entidade escolhe para habitar, ao que constatei, o artefato divino da Jurema possibilita a posse de tal corpo. Acredita-se que uma entidade passeia pelos seus assentamentos mediante invocações pontuais, ou mesmo que ela esteja parcialmente em cada espaço por meio de desdobramentos, mas que se faz mais intensamente presente mediante invocações.

Fotografia 8 – Composição de assentamentos no ritual de iniciação de 2019.



Fonte: acervo da pesquisa

Os artefatos divinos funcionam como um pórtico da ciência da Jurema. Se a ciência do ocidente é feita de fatos, a ciência das juremeiras e juremeiros

é feita de artefato. Tal artefato é composto por três dimensões: a poética; a do conhecimento; e da espiritual. Poética, pois os assentamentos são síntese da lírica da Jurema; a do conhecimento está presente na compreensão das forças e utilidades dos materiais utilizados e na cosmovisão materializada, já a dimensão espiritual se manifesta na crença do envoltamento da entidade.

O tronco da árvore sagrada é o lugar por excelência no qual a entidade é envoltada, ele é preparado mediante banhos e firmado em um alguidar. Há uma forte semelhança do tronco no qual se envolta uma entidade no ritual da Jurema com o ritual indígena *Kuarup*, pelo qual os antepassados são incorporados a grandes troncos de árvores adornados conforme a tradição daquele povo. A diferença é que, na Jurema, o tronco permanece enquanto o discípulo estiver vivo, e ambos estão ligados um ao outro, já no ritual indígena, a ligação é familiar e o tronco é lançado às águas de um rio ao término do período de rituais em memorial dos ancestrais. No capítulo três, retomarei a abordagem sobre o ritual do Kuarup.

Um dos momentos fortes da composição do artefato é a libação de elementos sobre ele, tais como mel, azeite de dendê, *ejê*³², entre outros. As discípulas e os discípulos da Jurema e as pessoas que estão sendo iniciadas se deparam com uma pluralidade de cheiros, cores, sensações, sentimentos e ensinamentos, tudo isso compõe o conhecimento performativo e integral da religião.

³² Sangue sacrificial.

Fotografia 9 - Banhos preparados para lavar cada elemento que comporá os assentamentos.



Fonte: acervo da pesquisa

A composição do artefato sagrado é necessária para iniciação, não existe iniciação sem o envoltamento da entidade; o artefato ocupa um lugar central dentro da religião, pois é um ser divino para adeptas e adeptos³³. O artefato tem uma ligação direta com a discipula e o discípulo, pois está no corpo (entenda-se corpo de forma ampla) da pessoa iniciada. Dessa forma, há uma ligação que pode ser chamada de energética, simbólica e concreta entre o artefato e a pessoa.

³³ Quanto a expressão “ser divino” - não quero dizer que as entidades são divindades, mas que estão atreladas a forças de um cosmo sagrado e divinizado.

Há uma síntese de conhecimentos da Jurema presente no artefato sagrado: a compreensão cósmica; o entendimento das plantas medicinais e de instrumentos ritualísticos; e as narrativas míticas. A pessoa iniciante se torna discípula de Jurema vendo todo o processo de manuseio das plantas, banhos, materiais, símbolos e significados no ritual de composição de artefatos, denominado de “levantamento da cidade da entidade”.

Conforme relatos de pessoas iniciadas, a sensação energética, ao se aproximar do artefato³⁴, é de uma força que passa a habitar o espaço, como se a mistura de elementos produzisse uma composição energética significativamente forte a ponto de ser percebida sem grandes esforços.

Seria uma força do simbólico atuando, como nos faz pensar Lévi-Strauss, ou realmente existe naquela composição algo de incomum ao que estamos habituados, algo que faz fluir um campo energético diferenciado?

O artefato sagrado da Jurema caminha na contramão do processo de secularização da realidade, visto se apresentar como um “corpo físico” no qual habita uma entidade espiritual. Traz uma noção de sagrado para a realidade concreta, pois não se trata, na compreensão do culto da Jurema, só de um símbolo bem elaborado que representa um espírito desencarnado, haja vista que traz a presença real destas entidades. Desse modo, o tronco da árvore sagrada é, em algumas circunstâncias, o real corpo da entidade que está envoltada ali comendo e bebendo e se comunicando com suas discípulas e discípulos.

Essa noção é uma *resistência à secularização* do mundo anunciada por Berger, que explicita uma sociedade guiada pela racionalização e explicação das coisas mediante o pensamento econômico e científico (1985, p. 145), uma sociedade que expulsou os deuses do cosmo. Nessa perspectiva, o autor apresentar como o desenvolvimento do protestantismo conseguiu instituir a ótica de um deus transcendente:

A realidade está polarizada entre uma divindade radicalmente transcendente e uma humanidade radicalmente “decaída” que está

³⁴ Refiro-me à aproximação do assentamento no período de sua composição, quando ele está permeado das substâncias: azeite de dendê, mel, cachaça, entre outras.

desprovida de qualidades sagradas, entre ambas está um universo completamente “natural”, criação de Deus, é verdade, mas em si mesmo destituído de numinosidade. (BERGER, 1985, p. 124)

É a partir daí, e das próprias análises de Weber (1981) sobre o processo de transformação da realidade com o advento do cristianismo protestante³⁵, que pude constatar, mediante experiência de iniciação no culto da Jurema, uma resistência de uma cosmologia sagrada ou de um sagrado cotidiano, de um divino pulsando nas moléculas de um artefato e, de forma geral, nas coisas da natureza.

Através da iniciação, os corpos se conectam aos assentamentos, que remetem a uma natureza e ancestralidade sagradas; ao mesmo tempo em que funcionam como esferas de atração e manutenção social, visto possibilitar um exercício de imitação dessa ancestralidade, pois, segundo Gabriel Tarde, “o que há de propriamente social é a imitação dos compatriotas e ancestrais, no sentido mais amplo da palavra”. (2003, p. 80).

Nessa cosmovisão, há uma pulsante imanência do divino. Nesse sentido, o ritual de composição dos artefatos não deve ser entendido como a criação ativa das juremeiras e juremeiros sobre os elementos passivos da natureza. O artefato é a reunião de plantas que se impõem, de substâncias que se apresentam, de elementos que comunicam³⁶. Para entendermos essa ideia se faz necessário voltar a Gabriel Tarde e suas contribuições no que diz respeito à inteligência das mônadas. Na abordagem desse autor, há uma sensibilidade e uma compreensão profunda da inteligência das coisas, Tarde possibilitou que escutássemos a voz das coisas, percebêssemos a inteligência delas e sua imposição de conhecimento (entenda-se conhecimento fora da forma antropomórfica).

Buscando pensar e alargar o sagrado selvagem de Bastide (1975) para além do transe, podemos dizer que o artefato sagrado da Jurema é uma busca de domesticação de vibrações selvagens da natureza que anunciam saberes, isto é, “vozes” profundas que indicam mensagens as quais descodificamos e

³⁵ Mais do que uma resistência à secularização do mundo, a Jurema se apresenta como uma manutenção de cosmovisões ameríndias que foram perseguidas e muitas até exterminadas pelos processos de colonização implementados no ocidente.

³⁶ O pensamento humano modifica o universo e é por ele afetado em uma relação dialética. (SANTAELLA, 1983, p. 25)

transformamos em nossos conhecimentos, sem atribuímos crédito a tais vozes profundas, sem sinalizar quem falou, quem realmente foi agente ativo da ação (LATOURE, 2012). O artefato sagrado, portanto, expressa conexão entre o amálgama de mônadas das humanas e dos humanos e o amálgama de mônadas dos materiais selvagens.

A afetação que o artefato sagrado gera na vida das juremeiras e juremeiros manifesta-se em termos de um corpo que já não é mais o mesmo, é um corpo mais integrado à natureza e a um conjunto de energias e sensações que estão além das forças racionais, sendo possível evidenciar que o nível de compreensão e percepção que o artefato cria é de uma noção de divino aqui e agora, uma noção de que o encantado³⁷ está presente ali no assentamento. Tal fenômeno só é possível por uma afetação dos sentidos – olhar, sentir, cheirar, escutar e degustar – que compreende plantas, substâncias e elementos como sagrados, como possuidores de uma força de cura, de transformação, de uma ciência; o que expressa uma composição cósmica sagrada.

2.2 A JUREMA E O ENSINAMENTO ARTEFATUAL

Várias religiões possuem livros sagrados que, entre seus adeptos, são compreendidos como os ensinamentos de suas divindades, de maneira que a legitimidade desses ensinamentos é assegurada pela crença de suas origens divinas. Tais livros são objetos concretos, contudo, não incorporam as divindades de forma real. Sendo registros escritos das palavras delas, muitas vezes, podem exercer uma grande força coercitiva, e, dependendo da didática utilizada na leitura, essa força pode se transformar em um radicalismo.

Por vezes, observamos discursos sobre esses livros sagrados que se apresentam como estatutos de verdades absolutas e como doutrinas direcionadoras à sociedade. Chegamos mesmo a perceber práticas de defesas impositivas e, não raro, violentas; o que corresponde a históricos processos proselitistas e colonizadores de outras formas de crença, os quais tornam a utilização desses livros uma ferramenta para o exercício de poder e influência

³⁷ Crença em espírito envultado, em um assentamento ou em elementos da natureza.

sobre grupos sociais a partir dos interesses das corporações religiosas e políticas que conseguiram algum tipo de hegemonia no ocidente. Mas o que mais chama a atenção são as múltiplas interpretações que tais livros foram ganhando, essas interpretações criam conflitos internos, em alguns casos, bastante incoerentes com o que seria um entendimento e imposição de verdade absoluta.

No culto da Jurema Sagrada não há um livro sagrado, não se encontra escrituras com a palavra dita divina, não há um texto escrito que registre uma compreensão mítica das deidades e entidades da religião. Essa característica da religião, de início, pode parecer um problema para muitas pessoas já habituadas à noção de religiões com livros sagrados. Contudo, quem se aproxima da Jurema sabe que não o é, ao contrário, trata-se, me parece, de uma lógica bastante diferenciada e bastante peculiar para a vida das discípulas e discípulos.

Diante disso, alguém pode dizer: se não há livro sagrado, em que lugar os registros são feitos, como ocorre a transmissão e o aprendizado dos ensinamentos? A resposta fica evidenciada a partir da linha de raciocínio que esta tese tem buscado tecer, **o artefato divino da Jurema Sagrada é por excelência a coagulação dos ensinamentos dessa religião, ele absorve todo o cosmo das juremeiras e juremeiros**, como nos faz refletir Tarde (2003, p. 47) – “todo o cosmos conquistado e absorvido por um único ser”.

Alguns pontos são importantes para entender essa linha de pensamento: (a) no ato de composição dos artefatos sagrados (no processo iniciático), a pessoa iniciante aprende sobre os banhos ritualísticos (fotografia 10), sobre a importância espiritual e terapêutica das cascas, sementes, frutos, raízes e folhas de vegetais para uso cotidiano. Aprende ainda, por meio de uma experimentação, que existe uma manipulação e combinação (fórmulas) energética significativa desses elementos dentro dos rituais de Jurema.

Fotografia 10 - Maceração de vegetais para banho ritualístico na composição de assentamentos da Jurema Sagrada



Fonte: acervo da pesquisa

(b) Quando o artefato está sendo erigido, o iniciante também aprende sobre a mitologia da Jurema, pois cada artefato é uma síntese, uma narrativa (de outro ângulo) da compreensão mítica da religião, constituindo em sua existência uma cidade³⁸ onde a entidade (caboclo/a ou mestre/a) habitará. No ritual, também estão representadas as sete cidades da Jurema Sagrada por meio de sete taças ou copos. Encontra-se ainda o galho no qual a entidade está envoltada, formando sua esquerda, na direita, coloca-se em destaque uma

³⁸ O termo cidade significa, na compreensão da religião, uma morada dedicada para a entidade.

taça. Segundo Mãe Lúcia, “a esquerda segura o tombo, as demandas³⁹ e as energias ruins, a direita é para dar caminho, direção e proteção”⁴⁰.

(c) A compreensão de envoltamento traz o aprendizado cosmológico da Jurema, compreende-se uma natureza permeada de encantos e forças espirituais imanentes. A própria noção de envoltamento é uma didática do entendimento de um sagrado nas coisas da natureza. Essa compreensão mobiliza práticas cotidianas, a saber: uma reverência e atenção particular pelo artefato, como se esse fosse semelhante ao corpo totêmico de uma deidade sagrada; bem como uma forte conexão com elementos múltiplos da natureza.

A partir dessa compreensão, os assentamentos são, necessariamente, corpos sagrados, as moradas sagradas e o ensinamento sagrado (ciência) da entidade que foi intencionada, e, por conseguinte, direcionada para a discípula e o discípulo que se iniciou mediante a composição de tal artefato.

[...] Os assentamentos são bons exemplos para demonstrar como os conhecimentos religiosos, legitimados coletivamente, são exteriorizados e corporificados de forma particular, correspondendo à listagem de objetos selecionados para um fim: o de representar uma entidade através de uma armação material. O assentamento é uma estrutura sólida, onde o pai-de-santo fixa um espírito ou uma divindade que fica ligada ao médium e, por sua vez, ao Centro. Recorrendo a informações circuladas socialmente, cada casa expressa os saberes adquiridos no cotidiano de forma singular, tornando a relação estabelecida com as entidades, representada no plano físico e sustentada pelas ideias que atribui sentido a cada entidade espiritual de maneira singular. (QUEIROZ, 2008, p. 91)

Os artefatos são por excelência o livro sagrado da Jurema, é uma forma de “escritura”, que serve não para transmitir a fala da entidade, mas para transmitir a própria entidade, é a própria entidade incorporada e capaz de falar por meio de sua composição corpórea sobre a utilização concreta das ervas e plantas medicinais, sobre a mitologia e cosmologia da Jurema Sagrada. Os artefatos ocupam lugar central na ritualística da Jurema, tendo em vista sua composição, sua função e seu carácter de agente ativo dentro da religião.

A oralidade da Jurema tem como voz forte, ou como fonte da voz forte da tradição religiosa, a utilização dos símbolos gerais e do que denomino de

³⁹ O termo demanda é utilizado na religião para expressar algum tipo de ritual feito com o intuito de prejudicar a vida de alguém e o próprio prejuízo causado por efeito de tal ritual.

⁴⁰ Ensinamentos transmitidos no dia de composição da cidade do meu Mestre Manoel Olímpio, por ocasião da minha iniciação no culto da Jurema Sagrada em 27 de setembro de 2018.

artefato sagrado. Nesse artefato, encontra-se uma mensagem acerca do conjunto de coisas que formam as suas dimensões; assim como uma semiótica no posicionamento de cada elemento, ou seja, sua performance, pois o artefato trata-se de um agente ativo, que se alimenta e que emite vontades e vibrações.

Na fotografia 11, vemos a mesa de oferendas para mestria da Jurema, que foi arriada por ocasião da festa dos Senhores Mestres realizada no ano de 2018. As oferendas são comidas compreendidas como agrado às entidades, são alimentos que ficam à disposição dos assentamentos e somente depois de três dias é que são devolvidos à terra, isto é, são enterrados próximo ao pé de Jurema do abassá. Tanto para arriar as oferendas (oferecer) quanto para levantá-las (retirar as oferendas) são observados alguns procedimentos ritualísticos.

Fotografia 11 – Mesa de axé da mestria



Fonte: acervo da pesquisa

Tais práticas compõem a tradição da religião, fundamentando-se em sua mitologia que, quando observada mais de perto e sentida mediante experimentações ritualísticas, se revela como detentora de uma complexidade significativa. A princípio, tal complexidade pode ser observada no entendimento de que uma árvore sagrada é também a cidade na qual habitam entidades. Ademais, há o uso de elementos tais como cachimbos e ainda a ingestão do vinho da Jurema (adjunto de Jurema) que direcionam olhares e entendimentos das pessoas participantes da religião.

2.3 ARQUEOLOGIA DA JUREMA E DE SEU ARTEFATUAL

A reflexão sobre o artefato sagrado da Jurema possibilita entendermos como grupos ameríndios se aproximaram da árvore Jurema sagrada descobrindo suas peculiaridades⁴¹. Nossa ancestralidade em tempos imensuráveis andava pelas terras que, atualmente, são chamadas de Nordeste brasileiro. Inspirados em Lévi-Strauss (1989, p.17), podemos pensar que o *olhar curioso*⁴² sobre aquela árvore de bela estatura, folhagens miúdas, tronco escuro aproximou os nossos ancestrais daquele ser. De certo que, olhando para a Jurema, eles também foram olhados por ela, e essa, aos poucos, foi se revelando em suas propriedades espirituais, terapêuticas e em suas potencialidades de deslocamento/expansão de consciência. O sentimento que, particularmente, chamarei de totêmico, se apoderou das consciências de nossa ancestralidade que, mediante a inteligência presente naquela árvore, a compreendeu como algo de grande importância para sua vida, surgindo a partir daí uma ritualística, de modo que a Jurema logo se destacou dentro das cosmologias sagradas.

Viajantes do século XVI constataram rituais indígenas utilizando a árvore Jurema, a partir de uma bebida composta por cascas de suas raízes e por uma compreensão sagrada desse ser (ASSUNÇÃO, 2010). A árvore conquista esse espaço na vida de nossos ancestrais por ter em seus

⁴¹ Clastres (1990), em sua obra “A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios Guarani”, partindo de narrativas míticas ameríndias, fala sobre como árvores estão ligadas à cosmogonia Guarani estando atreladas à criação de alguns elementos.

⁴² Para Lévi-Strauss, a curiosidade foi uma força de constructo cultural, portanto de composições de artefatos: “para transformar uma erva silvestre em planta cultivada, um animal selvagem em doméstico, para fazer aparecer, num ou noutro, propriedades alimentícias ou tecnológicas que, na origem, estavam completamente ausentes, ou mal podiam ser suspeitadas; para fazer de uma argila instável, pronta a esboroar-se, a pulverizar-se ou a rachar-se, uma louça sólida e estanque (mas somente com a condição de haver determinado, entre uma multidão de matérias orgânicas e inorgânicas, a mais própria para servir de detergente, assim como o combustível conveniente, a temperatura e o tempo de cozimento, o grau de oxidação eficaz); para elaborar as técnicas, muitas vezes longas e complexas, que permitissem cultivar sem terra, ou então sem água, transformar grãos ou raízes tóxicas em alimentos, ou então, ainda, utilizar essa toxidade para a caça, a guerra, o ritual, foi preciso, não duvidamos, uma atitude de espírito verdadeiramente científica, uma curiosidade assídua e sempre desperta, uma vontade de conhecer pelo prazer de conhecer, porque uma pequena fração apenas das observações e das experiências (às quais é preciso supor que tenham sido inspiradas, então, e sobretudo, pelo gosto de saber) poderiam dar resultados práticos e imediatamente utilizáveis”.

ensinamentos uma potencialidade que dispara a sensibilidade e a percepção. Paulatinamente, nossos ancestrais foram percorrendo o corpo complexo da árvore Jurema, e, dessa forma, foram percebendo e aprendendo as mensagens que a árvore transmitia. A Jurema e sua inteligência⁴³ foi se deixando entender por eles mediante encontros, contatos sensíveis e conexões cada vez mais profundas.

Nesse percurso, a árvore demonstra seus elementos de cura e de conexão espiritual, por conexão espiritual deve-se entender seus dispositivos de alargamento de percepções, sensações e construções de conhecimentos. De tal maneira, a árvore foi sendo compreendida como "ser divino" que possibilita saberes e noções cósmicas. Assim, ela é sagrada, não só por ser um ser integrado a um cosmo sagrado, mas por ter um destaque expresso em sua própria composição, a qual manifesta potencialidades em favor da vida. Tais potencialidades são ativadas mediante ingestão de suas moléculas, isto é, por meio de seu adjunto.

No percurso que configura a Jurema como árvore de potencial destaque em cultos ameríndios, percebe-se dois agentes ativos com aberturas para múltiplas possibilidades: um agente é a própria árvore e o outro são os nossos ancestrais. As possibilidades ocorrem mediante uma acoplagem de conteúdos que produz efeitos na vida de nossos ancestrais. A árvore Jurema olha profundamente nossa/os ancestrais passantes, comunica-se com ela/es, adentra em seus corpos e gera saberes.

Percebe-se que, entre tantas outras árvores sagradas (ervas sagradas, animais sagrados e elementos sagrados), a Jurema se destaca com a senhora das matas do Nordeste, exercendo o papel de mestra a ensinar e mostrar dimensões ocultas em suas raízes, cascas, sementes e em suas folhas, como nos faz pensar o trecho da toada a seguir: "Ó, Jurema encantada, que nasceu do frio chão, dai-me força e ciência como deste a Salomão".

A árvore tem uma comunicação sutil, como um texto escrito com letras invisíveis, mas capazes de serem percebidas. O olhar da/os nossa/os

⁴³ Inteligência na perspectiva que Gabriel Tarde nos inspirou nas reflexões anteriores.

ancestrais corresponde a uma bricolage (LÉVI-STRAUSS, 1989), visto não ter sido visualizado de forma imediata, mas em um processo lento de aproximação, no qual cada pequena compreensão ia sendo acumulada e gerando uma leitura da Jurema que, por sua vez, demonstrou sua capacidade de exercer direcionamento nas vidas dela/es.

As concepções sobre a árvore divina resistiram ao tempo, à invasão europeia nas terras que ganharam o nome de Brasil. Uma árvore que esteve nas rodas de rituais da nossa ancestralidade ao passar do tempo, quer dizer, na contramão do processo de colonização e de catequização das nossas etnias ameríndias. A Jurema manteve-se firme nas florestas e, hoje em dia, pode ser vista nas margens das rodovias, das estradas e nas propriedades de terras da população, árvore forte, resistente às secas, símbolo do Nordeste, resistente às devastações das florestas. Ela continua insistindo em existir, em se impor em nossa sociedade endurecida pela secularização da vida e das coisas. Em meio a todas essas transformações, a Jurema continua sendo cultuada por diversos grupos ameríndios, bem como dentro dos barracões da religião Jurema Sagrada, que surgiram também em torno das potencialidades da árvore; uma religião de origem evidentemente ameríndia, herdeira da tradição composta por essa ancestralidade (ASSUNÇÃO, 2010). Seu vinho resiste ao tempo e continua sendo recebido nos rituais da Jurema, as árvores continuam, com suas áureas sagradas, abrigando as entidades da Jurema dita urbana.

Fotografia 12 - Pé de Jurema Sagrada do abassá de Jurema da família Coró (no Ilê Axé Bogundê)



Fonte: acervo da pesquisa

Nesse sentido, podemos afirmar que há uma verdadeira resistência no desejo que nossa ancestralidade ameríndia nutriu de receber mensagens daquela árvore. Tal resistência encontra-se expressada nas constantes manifestações orais de que é da Jurema que se recebe a ciência, isto é, o ensinamento divino transmitido ou mediado pela árvore sagrada.

Esse desejo se apresentou e se apresenta tão intenso que chega ao ponto de incorporar a senhora das matas, mediante seu vinho sagrado, mediante o enamentamento no ritual de iniciação e mediante o envoltamento das entidades nos troncos da Jurema⁴⁴.

As discípulas e os discípulos sentem desejo, prazer e satisfação em receber o vinho da Jurema, isto é, em se unirem à árvore por meio da ingestão de suas moléculas, de sua energia e vitalidade, incorporando em si parte da Jurema mediante ritual de enamentamento. Os adeptos sentem seu ser ligado à sua respectiva entidade (caboclo/a e mestre/a) mediante o galho no qual ela está envoltada, e, portanto, reverenciam este artefato constantemente, o qual funciona como um totem responsável por seu bem-estar, conforme afirma Mãe Lúcia: "a direita abrindo caminhos e a esquerda defendendo-o dos trevosos no dia a dia".

Na fotografia a seguir, vemos Mãe Lúcia, em incorporação com o Mestre Antônio Pelintra (patrono da Jurema da Família Coró), preparando o enamentamento para as iniciantes e os iniciantes da Jurema Sagrada que farão parte do ritual de mesa de consagração por ocasião da festa dos Senhores Mestres no ano de 2018.

⁴⁴ O envoltamento não ocorre só em troncos de Jurema, também podem ser utilizados troncos de Angico, de Aroeira, de Vajucá, entre outros. A seleção do tronco ocorre ou por pedido da entidade, ou por ser uma árvore conhecidamente ligada à entidade e seus atributos, segundo a crença da Religião. Todavia, note-se que, mesmo que feito em troncos de outras árvores, a Jurema estará presente em cascas dentro da tigela que compõe a direita da entidade.

Fotografia 13 – Material do ensementamento da Jurema sagrada.



Fonte: acervo da pesquisa

Os assentamentos não são apenas objetos sagrados, eles são, na compreensão da Jurema Sagrada, artefatos vívidos aos quais as discípulas e os discípulos estão vinculados. Sendo assim, são necessariamente uma expansão do ser, e, de outro ângulo, são também uma expansão da árvore sagrada que nossa ancestralidade ameríndia encontrou, realizando nesse encontro uma intensa conexão.

Dessa maneira, no assentamento, observa-se uma conexão entre a árvore, as entidades e as pessoas. A entidade assentada habita o tronco da Jurema (e de outras árvores sagradas), fazendo-a encantada, de modo que, olhando para o tronco sagrado, os adeptos enxergam, ao mesmo tempo, a entidade e os ensinamentos compostos no artefato como um todo. O desejo de incorporar a árvore sagrada é tão intenso que, depois da vida, uma entidade se fará habitar encantada em um de seus troncos (cosmovisão da Jurema Sagrada).

É importante salientar como o conhecimento da Jurema Sagrada é composto em uma discípula e em um discípulo, para isso, é preciso fazermos alguns exercícios analíticos, entendendo que se trata de um conhecimento sensível, e como tal expressa uma forma de conhecimento não só apreendido pelo toque e manuseio, mas por experimentações que ocorrem por contato e mesmo acoplagens. Dessa forma, entender a noção de conhecimento da Jurema Sagrada é compreender uma outra noção de corpo e de cosmo, pois o conhecimento está atrelado, em uma relação de si, com o cosmo por meio do sensível. Aqui vale observar que o sensível também tem o sentido de intuitivo, e, portanto, de aproximação das vibrações e mensagens emitidas pelos elementos cósmicos.

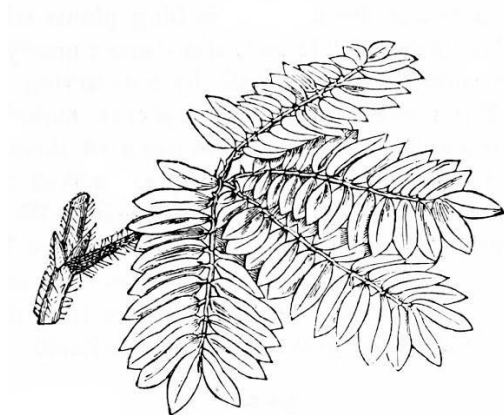
Nesse ponto, traço duas compreensões: a intuição e a noção do cosmo em relação a si são pontos fundamentais para entender o que a religião denomina de ciência. Na perspectiva da Jurema Sagrada, é dito que a ciência é recebida por meio da ingestão do vinho da Jurema, por meio dos ensinamentos espirituais das entidades e por meio das juremeiras e juremeiros mais antigos. As duas primeiras formas de internalizar a ciência da Jurema possibilitam a observação de que tal conhecimento se compõe por meio de

uma abertura ao sensível, ou seja, à intuição. É uma forma de aprendizado que envolve a didática de que a força do vinho da Jurema e a entidade (ou entidades as quais o adepto foi consagrado) estão a ensinar e direcionar. Tal entendimento possibilita que exista, no campo das vivências cotidianas, uma atenção maior ao cosmo, quer dizer, uma integração maior aos elementos da natureza.

As discípulas e discípulos se dispõem atentamente a uma compreensão maior da natureza, sobretudo ao experimentarem um aumento da intensidade dos sentidos e vivenciarem maiores acoplagens aos elementos, dessa forma, recebendo mensagens da natureza (plantas, ervas, substâncias etc.). Esse é um conhecimento que seguirá os passos da crença, da aproximação, da sensibilidade, da intuição e da compreensão. Nesse itinerário, a composição dos artefatos pode se apresentar como um laboratório que servirá de formação para as discípulas e discípulos, nele, encontra-se a base, a dinâmica e a síntese do conhecimento da Jurema Sagrada.

A compreensão dos artefatos é plenamente vivenciada nos rituais da Jurema. Alguns cachimbos são usados em rituais, eles são postos no salão e ritualizados juntamente com as maracas. Por sua vez, as entidades são incorporadas mediante a execução de toadas, o uso de fumaças e a ingestão do vinho da Jurema. Toda essa ritualística possibilita que as entidades envoltadas (nos artefatos) incorporem o corpo das pessoas ditas médiuns virantes. Todas as disposições do ritual evidenciam a importância das entidades e dos seus assentamentos. Assim, nos rituais, os assentamentos atuam como agentes com papéis bem definidos e direcionamentos.

CAPÍTULO III ITINERÁRIOS, NARRATIVAS E RITUALÍSTICA



***Ó, Jurema encantada,
Que nasceu do frio chão,
Dai-me força e ciência
Em nome de Salomão!***

***Dizem que a Jurema amarga,
Para mim não há licor.
A Jurema com seus frutos,
Sempre nos alimentou.***

***Ó me dá licença, Mestre,
Para eu saudar minha Jurema!
A Jurema com seus frutos
É a raiz que Deus ordena.***

(Toada em invocação da ciência da Jurema Encantada)

Este capítulo apresentará uma descrição mais detalhada da ritualística da Jurema Sagrada, para isso, serão mobilizados alguns elementos necessários à compreensão das articulações entre os conhecimentos, os rituais e os assentamentos da religião.

Certa vez, quando cursava uma disciplina no mestrado, ouvi que as escolhas científicas (escolhas de pesquisa) em muito têm a ver com coisas que gostávamos muito já na nossa infância e/ou com experiências de vida que nos marcaram. Nesse sentido, acredito que nossas escolhas e recortes de pesquisa muitas vezes resultam de experiências pessoais. Compreendo que um método de pesquisa, como olhar sobre a realidade, começa com um recorte que não é eleito do nada, mas sim de uma seleção impulsionada, ou melhor, inspirada por nossas afinidades; tendo sua gênese em nossas experimentações mais marcantes. A respeito disso, Santaella nos faz refletir sobre “lugar e tempo nos quais se vive”, sobre “o como se vive”, pensando que esses aspectos operam direcionamentos na forma de observar a natureza e construir contornos novos de conhecimentos (SANTAELLA, 1983, p. 26)

Tentando encontrar a origem de meu interesse pelo tema desta pesquisa, recordo-me de quando, na minha infância e adolescência, minha avó Iraci me levava para dentro das matas a fim de coletar cascas de árvores que ela compreendia como medicinais. Cada parte daqueles itinerários sagrados era marcante para mim, as veredas que percorríamos, o cheiro dos matos, os passarinhos voando e os ensinamentos que eu recebia. Iraci me explicava quais árvores ela entendia como medicinais, expressando para quais enfermidades serviam. Ela levava consigo um facão com o qual retirava as cascas das árvores para seu uso. Chegando em casa, lava as cascas e fazia os preparos terapêuticos: colocava as cascas em um utensílio e, enchendo-o de água, aguardava que a mistura ficasse cor de vinho para então começar as ingestões.

Todo aquele itinerário representava um conhecimento, uma prática ritualística de cura e de saúde. Era uma atividade que causava, sobretudo, um bem-estar por meio de uma compreensão de mundo e de relação com ele.

Quando tive meus primeiros encontros com Lévi-Strauss por meio de seu livro “o Pensamento Selvagem”, localizei as práticas de Iraci nas abordagens dele sobre a ciência do concreto. Foi a partir desse conjugar de saberes e afinidades da vida que cheguei à Jurema Sagrada, elegendo-a como espaço para pesquisa, de maneira que posso afirmar que todas essas

experimentações selecionaram o campo de pesquisa: as matas, as rezas ao pé do oratório, o contanto com o espaço da Jurema, bem como a fundamentação teórica das compreensões desenvolvidas por Lévi-Strauss.

Fotografia 14 - Árvores e ervas sagradas do Ilê axé Bogundê



Fonte: acervo da pesquisa

Demonstro assim que a inspiração desta tese foi o itinerário sobre os saberes populares os quais tive contato na minha infância e juventude. O cenário dessa experiência era espaço rural, onde o catolicismo popular era fortemente vivenciado em rezas, imaginários, fórmulas mágicas e medicina tradicional. Algumas casas possuíam seus oratórios, na casa de Iraci, o oratório ficava em cima de uma mesinha da sala de jantar. Em um canto da sala estava tal artefato, em outro canto, estava uma grande senhora de água

doce (uma jarra de barro com água para beber), cujo intuito era saciar nossa sede e sustentar nossas vidas, sobre a jarra ficava uma pequena prateleira que continha um utensílio (uma pequena jarra de pôr suco) com os preparos terapêuticos de Iraci. Tal jarrinha sobre a grande jarra também era fonte de vitalidade, pois trazia em si os elementos simbólicos, saberes e certa dose de poesia que gerava bem-estar para Iraci. Nem sempre havia na jarrinha um preparo mais elaborado com três ou mais tipos de cascas de árvores tidas como medicinais. Às vezes, a jarrinha sobre a jarra grande de barro, não tinha mais que flores de Cumarú de cheiro que, como mencionei, eram doses de poesia ingeridas por Iraci.

De certo, aquela sala de jantar era um santuário doméstico, o espaço da saúde, no sentido mais integral possível, composta por dois patamares sagrados: os preparos de plantas medicinais e o oratório no qual frequentemente acendia-se velas. Além disso, em uma pequena vasilha, eram postas flores para os santos, ervas perfumadas como manjeriço, arruda, entre outras. Essas flores e ervas dividiam espaço no quintal de casa, que era chamado de terreiro; nele estavam as árvores que Iraci muito zelava: suas mangueiras, cajueiro, goiabeira, umbuzeiro, coqueiro, um pé de coité, do qual ela fazia cuias para uso doméstico, e o Cumarú de cheiro do qual ela colhia suas flores que mais pareciam poemas que embelezavam aquele espaço campestre.

Iraci cuidava daquele espaço, irrigava as plantas pequenas, cantava suas músicas passeando as mãos em suas ervas, fazia suas preces ao entardecer e, fortemente, acreditava no poder sagrado das plantas medicinais. Acreditava e vivenciava seus rituais de ingestão dessas plantas, algumas localizadas no quintal de casa, outras tantas na mata, não muito longe de sua residência. O caminho até a mata era em torno de dois quilômetros, a vereda que levava até a entrada da mata era estreita, media uns trinta centímetros de largura, o que fazia com que andássemos tocando os matos com os pés.

Iraci e, sobretudo, os mais velhos daquele lugar entendiam a natureza de forma diferente das que encontrei na cidade grande. No espaço urbanizado, não encontrei as narrativas que presenciei naquele sítio, as crenças eram

diferentes, as árvores não compunham um lugar de destaque. E, se pude perceber o catolicismo popular na cidade grande, esse não tinha a mesma áurea do que vivenciei no sítio. A vida na cidade grande, com seu barulho, velocidade e facilidades, dificultava ou quase extinguiu a ingestão ritualística da natureza, pois ainda que não vivamos sem ingeri-la nos alimentos cotidianos, não percebemos mais o seu o poder.

Quando li Lévi-Strauss pela primeira vez, no espaço da ciência, percebi algo que estava em um passado não tão distante, percebi a eficácia dos saberes tradicionais sobre a natureza que Iraci e outras pessoas mais velhas do campo tinham. Essas pessoas eram como guardiãs de conhecimentos antigos que sabiam como funcionavam os ciclos das plantas, seus cultivos, suas propriedades medicinais. Elas entendiam a linguagem da natureza, sua forma ontológica, e lidavam com esses saberes de tal modo que extraíam o necessário para a vida através de constantes conexões.

Aquele passeio de Iraci pelo quintal manifestava o itinerário de outras tantas pessoas que manuseavam suas plantas, seus roçados e suas crenças, fazendo uma manutenção de saberes, saberes concretos, os quais Lévi-Strauss sabiamente denominou de ciência do concreto. As mãos que tocam, sentem, percebem e organizam (sistemizam) seus preparos para a saúde (saúde no sentido amplo) e para o bem-estar dos sujeitos que viviam naquela realidade, em muito cheia de escassez, mas plena de crenças e de aproveitamento daquilo que a natureza oferecia.

A ciência do concreto foi apresentada a mim por duas pessoas, primeiro, por Iraci, depois, por Lévi-Strauss. Duas apresentações, sem dúvida, diferentes, uma por meio de narrativas e experimentações, outra por meio de um aparato teórico e científico. O cientista social que vai ser conduzido até o campo de pesquisa – Jurema Sagrada – foi em muito composto por essas duas experiências, por esses dois aportes de conhecimentos de uma mesma ciência do concreto.

No encontro com a Jurema, pude perceber a manutenção daqueles conhecimentos que vivenciei com Iraci – as plantas medicinais estavam ali sobre a forma de plantas sagradas. Várias práticas da Jurema pareceram

familiar a mim: aqueles conhecimentos que recebi na infância permaneciam existindo e sendo praticados junto com tantos outros em formato de religião.

Fotografia 15 - Alguidar com mistura de folhas e cascas de plantas



Fonte: acervo da pesquisa

A Jurema concretiza uma manutenção e reelaboração dos conhecimentos da tradição do Nordeste, um conhecimento que é fortemente popular e ameríndio.

3.1 A TRADIÇÃO NORDESTINA CONCENTRADA NA JUREMA SAGRADA

A narrativa acerca da ida à mata com Iraci, os saberes, as crenças e as práticas religiosas populares que existiam no campo naquele período (décadas

de 1980 e 1990) busca ilustrar um conhecimento popular que compõe uma tradição nordestina a qual ainda pode-se observar na religião Jurema Sagrada. Dessa forma, os passeios que fiz com Iraci, as recitações de preces populares, as práticas mágicas e as bebidas feitas com plantas manifestavam conhecimentos que outrora compunham a cultura popular nordestina. Os conhecimentos estão fortemente concentrados na Jurema; de tal modo que expressam, por assim dizer, resistências e reelaborações, como nos faz refletir Assunção (2010).

Tais conhecimentos estão dentro da Jurema amparados por uma cosmovisão sagrada que possibilita um zelo pela natureza e pelas crenças. Nessa cosmovisão, algumas árvores são entendidas como medicinais e sagradas porque ligam o corpo e o espírito a uma mística, isto é, a um mundo espiritual. Essa forma de enxergar a realidade tem sua culminância nos assentamentos, nos quais um tronco/galho de árvore serve como meio de conexão com uma entidade, o que forma, nessa perspectiva, uma síntese de conhecimentos que compõe a tradição da Jurema e, por extensão, a tradição do Nordeste.

Esses conhecimentos e crenças se manifestam em narrativas, em rituais e em muitos símbolos que constroem, mediam e fazem manutenção das relações sociais e culturais das juremeiras e dos juremeiros. A constituição da realidade é ampliada por crenças de habitações, cidades e reinos invisíveis, mas visíveis na sua forma de componente da natureza. São serras ou pedras que têm ocultadas dentro de si habitações das entidades espirituais da religião, como mostra a toada a seguir: “Na Serra da Borborema tem uma cidade encantada, nela entra Iracema sempre nas horas marcadas [...]”.

A cosmovisão da Jurema possibilita essa expansão de realidade, na qual há uma acoplagem entre a realidade comum, "a Serra da Borborema", e um espaço espiritual, "uma cidade encantada"; quer dizer, uma habitação de entidades. Essa visão torna a serra um lugar sagrado, ou seja, revestido de uma forma de poder.

Dessa maneira, a Serra da Borborema não é somente uma serra como muitos poderiam enxergar, ela é, no olhar da religião, um espaço da cidade

espiritual na qual entra Iracema. Nisso também observo uma crença que pude acessar no campo: a crença de que em algumas serras existiam reinos encantados; diga-se de passagem, muito forte no imaginário popular. Na Jurema, essas narrativas ganham um sentido profundo, pois estão atreladas ao universo dos espíritos encantados cultuados, os quais são fundamentais nas práticas ritualísticas da religião, explicando suas compreensões e justificando suas aspirações, como demonstra a toada intitulada de ponto de defesa da Jurema:

[...] No Rio de São Francisco eu mergulhei e fui ao porão,
Fui buscar negro da costa e mexi com toda nação.
No Rio de São Francisco eu mergulhei e fui ao fundo,
Fui aprender ciência para poder andar no mundo [...].

Nessa toada percebe-se uma morada espiritual no fundo do rio São Francisco: uma nação, um espaço no qual a juremeira e o juremeiro podem adentrar para buscar ciência, para se conectar às entidades sagradas e à força da natureza para desenvolver seus conhecimentos espirituais. Em relação à espiritualidade, note-se não a mesma semântica que outras religiões hegemônicas utilizam para o termo; a espiritualidade, na Jurema, diz respeito a uma materialidade da natureza, um manuseio dessa para fins de saúde em uma perspectiva integral.

O mergulho nas profundezas do rio São Francisco ocorre junto com preces e toadas (que são orações cantadas), bem como com a presença do cachimbo e do soar das maracas. Também se acredita que no fundo do mar há uma morada encantada: “[...] No mundo eu avistei uma muralha, feliz de quem ela atravessar, é a muralha das três donzelas que vivem no fundo do mar [...]”.

Assim como a serra, o rio e o mar as próprias árvores também são consideradas moradas espirituais nas quais as entidades habitam ou estão atreladas (como abordado anteriormente), como é o caso do pau pereiro: “Pau pereiro, pau pereiro, pau da minha opinião, todo pau fulora e cai, só o pau pereiro não [...]”.

A toada acima, além de expressar a existência de uma conexão entre a entidade (o mestre) e a árvore, evidência as propriedades ou características da árvore ligando-as a entidade; o que ganha sentido pleno na busca que cada

discípula e discípulo de Jurema faz pela conexão com a árvore Jurema. Dessa forma, ao beber o vinho da Jurema a discípula e o discípulo estão buscando a incorporação da ciência dessa árvore. Analisando essa procura mais de perto, arrisco-me a dizer que, para os adeptos, incorporar a Jurema significa internalizar a força e a resistência da árvore, que existe em lugares de climas desafiadores, permanecendo viva e forte.

Fotografia 16 - Jurema Sagrada do abassá da Família Coró – árvore que é morada espiritual de entidades



Fonte: acervo da pesquisa

Ao desenvolver minha pesquisa em um abassá de Jurema, foi possível refazer o itinerário até a mata, a busca por conexão com um sagrado na natureza; de maneira que acabei refazendo contato com elementos comuns à cultura do campo, isto é, à cultura popular, que está concentrada nessa religião

com profundidade de detalhes, os quais podem ser observados, sobretudo, na prática dos rituais.

Assunção (2010) busca entender como a Jurema permaneceu existindo dentro dos terreiros de umbanda, pensando na manutenção e na reelaboração de suas crenças e rituais. Dessa forma, inspirado pela jornada que ele trilhou, considero que os assentamentos da Jurema Sagrada são artefatos sagrados responsáveis pela manutenção dos conhecimentos da religião, guardando sua tradição, que resiste em meio às reelaborações.

3.2 A POLÍTICA DOS ASSENTAMENTOS DA JUREMA

A seleção dos assentamentos da Jurema como objeto desta pesquisa foi consolidada a partir de múltiplos olhares na tentativa de enxergar seus possíveis ângulos. Dessa forma, no trabalho ora apresentado, as reflexões acerca desse artefato sagrado se dividem em três dimensões: a primeira, abordada no item precedente, trata de entender os assentamentos como um sintetizador de uma tradição; a segunda diz respeito aos processos pelos quais um artefato é composto, abordagem feita nos capítulos primeiro e segundo; e a terceira refere-se ao carácter político dos assentamentos, uma política de manutenção dos conteúdos da religião, que será abordada nesta seção.

Essas três dimensões estão associadas e atravessadas, além disso, elas buscam elucidar a tese de que **os artefatos sagrados (assentamentos) são mantenedores do conhecimento da Jurema**. Como fator político, tais elementos apresentam, como diz Deleuze na palestra “O ato de criação”, arte e resistência. Eles são como um pórtico que manifesta a arte em sua existência e a resistência de visões de mundo que destoam de visões hegemônicas.

Na fotografia seguinte, podemos ver o assentamento compondo a esquerda de um mestre, no qual nota-se uma pedra sobre o tronco da Jurema, o elemento está associado a um atributo dessa entidade em particular. Em alguns assentamentos coloca-se elementos específicos tal como esse, nesse caso, uma pedra; sendo cada elemento em particular uma expressão própria de alguma entidade.

Fotografia 17 – Expressões dos assentamentos



Fonte: acervo da pesquisa

O artefato sagrado da Jurema é uma arte menor, não no sentido de menos legítima, Deleuze e Guattari (2012) nos ajuda a pensar em um "menor", em um "micro" como algo diferente do que é ressoado pelos centros de poder. Nesse sentido, tal artefato é uma arte menor, uma arte que não está inserida nas propostas apresentadas pela estética da arte ocidental.

Se cada obra de arte manifesta a alma das sociedades em sua sensibilidade, suas noções de belo e de sagrado, o mesmo ocorre aos assentamentos da Jurema, eles manifestam essas mesmas dimensões para os adeptos da religião, sendo necessariamente a conjugação do belo espiritual, do sensível e do sagrado. Cada assentamento é uma manifestação artística de uma arte menor, essa arte que diverge, por assim dizer, da métrica das artes hegemônicas.

Como arte menor, cada assentamento possui em si resistência. Deleuze afirma que existe arte na resistência e existe resistência na arte, ambas não são a mesma coisa, mas uma está na outra.

Fotografia 18 – Assentamento como arte da Jurema



Fonte: acervo da pesquisa

Os assentamentos mostram a resistência de uma cosmovisão, resistem aos formatos coloniais do cristianismo que se implantou no Brasil, quando falo isso não tento ocultar os elementos do catolicismo presentes na Jurema, mas evidencio que existe uma composição que está além desses elementos e que os ressignifica em uma forma de antropofagia cultural.

A resistência dá-se na manutenção dos elementos afro-ameríndios contidos nos assentamentos, na sua estética e na sua espiritualidade, que por ser diferente das hegemônicas sofre diversas discriminações, principalmente, por parte de adeptos de várias outras religiões entendidas como possuidoras de verdades absolutas e, portanto, sem espaço para compreensão de outras formas de conhecimento.

É em resistir a esses regimes de verdades que está o fator político do assentamento, ele é uma síntese de uma tradição que busca permanecer viva em meio a violências simbólicas e físicas. Busca resistir a séculos de políticas etnocidas que objetivam extinguir formas outras de conhecimento. O etnocídio não ficou no passado, pois ressurgiu nos discursos de gestores que visam deslegitimar a forma de vida de nossos povos ameríndios, dessa feita,

privilegiam um tipo de conhecimento em detrimento de outros que são apresentados, por tais agentes políticos, como não importantes. Portanto, o elemento de resistência dos artefatos está em eles manifestarem uma voz, uma arte menor e um conhecimento outro, por esse ângulo, a resistência não é um fator do passado, mas atual.

Cada artefato sagrado da Jurema é mais uma coluna de resistência, é manifestação, como nos faz pensar Deleuze e Guattari, da micropolítica das juremeiras e dos juremeiros. Portanto, não é exagero afirmar que cada ritualística da Jurema, além de manifestar uma espiritualidade rica de tradições nordestinas, manifesta uma resistência política às formas do pensar colonial, aos duros e violentos regimes de verdades, e às formas de gestão política com viés etnocidas.

A Jurema, com seus assentamentos, vivência uma "estratégia" política criativa que reúne arte e resistência, pois a arte é o que resiste, resiste até a morte; e, nessa resistência, a Jurema segue buscando espaços para fincar seus troncos sagrados (DELEUZE, 2013).

3.3 A JUREMA SAGRADA E O RITUAL DO KUARUP

Em minhas conversas no campo de pesquisa, um dia, falando com um dos juremeiros (Juremeiro Caetano) perguntava-lhe como ele identificava a origem dos assentamentos na tradição da Jurema Sagrada. Caetano é um leitor de obras sobre Candomblé e sobre Jurema, achei pertinente abordar essa perspectiva com ele, que sempre gostou de me falar sobre os conhecimentos da Jurema a partir de suas práticas, rituais e leituras. Respondendo a minha pergunta, ele veio a dizer que existia elementos semelhantes entre os assentamentos da Jurema e um ritual indígena ainda existente: o ritual do Kuarup. A semelhança estava em que os grupos indígenas que realizam tais rituais utilizam de um tronco de madeira para celebrar um memorial por seus antepassados.

A conversa deixou-me curioso e com vontade de saber mais sobre essa prática indígena. Assim, fiz um levantamento de dados sobre o ritual,

encontrei alguns sites e artigos que abordam Kuarup, mas o que me chamou mesmo a atenção foi um documentário antigo disponível no *YouTube* intitulado de "Kuarup", cuja autoria é de Heinz Forthmann⁴⁵ e a assessoria de texto de Roberto Cardoso de Oliveira.

As contribuições de Caetano e do documentário permitiram-me fazer um breve registro do Kuarup e de suas semelhanças com os assentamentos da Jurema. O documentário identifica as práticas do Kuarup na região próxima ao rio Xingú, localização de várias tribos indígenas nas quais os Kamayurá estão inseridos, uma sociedade de cultura oral que faz uso da memória e de suas tradições na composição e transmissão de conhecimentos por meio de uma figura central – o pajé.

Por meio de suas narrativas e práticas religiosas, o pajé realiza a integração das crianças e jovens aos conhecimentos do grupo e a todas as práticas sociais. O documentário apresenta as dinâmicas pelas quais funcionam a educação do grupo étnico, além disso, salienta algumas práticas importantes como: as narrativas míticas, as imitações (das crianças), a arte (danças e coreografias) e os rituais.

As imitações possibilitam que as crianças sejam adestradas na cosmovisão do grupo, são brincadeiras que simulam as práticas dos adultos. Tal comportamento imitativo expressa uma forma de escola para o aprendizado das crianças. A utilização de danças e coreografias acompanhadas por instrumentos (maracás) são elementos que geram o tom da vida dessa sociedade; são, portanto, rituais que concentram a estética atrelada a uma visão do sagrado. Já as transmissões dos mitos tribais permitem que os jovens índios entendam sua existência no mundo, funcionando, dessa maneira, como um modo de educação mais formal, que ganhará força nas celebrações dos rituais. Esses elementos formam um conjunto eficaz de saberes e práticas que transmitem, de geração para geração, os valores da sociedade e suas questões éticas.

⁴⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=xD8RWuoeed8>. Consultado em 07/10/2019.

O Kuarup surge como o mito da criação que explica a existência do índio do Xingú, servindo de síntese (englobamento) dos elementos mencionados anteriormente. Do mesmo modo, os assentamentos da Jurema são uma forma de síntese dos conhecimentos e narrativas míticas para essa religião. O Kuarup, assim como o assentamento, serve de pórtico no qual um conhecimento transmitido de forma oral ganha um corpo físico, uma composição concreta.

Os rituais do Kuarup ocorrem após a morte de algum chefe do povo Kamayurá, tendo como significados a homenagem a seus mortos e a celebração do mito da criação – o mito do herói Mawutzinin, lendário criador do povo. No documentário de Heinz Forthmann, encontramos a seguinte narrativa:

Mawutzinin era um velho cacique solitário que habitava no encontro de vários rios (purená), tais se encontram para formar o Xingú. O velho cacique sentindo-se solitário, um dia, decidiu criar seus descendentes, entrou na floresta e cortou vários troncos da árvore nomeando-os de Kuarup. Fincou os troncos no chão voltados para o nascente, e pintou-os com urucum, jenipapo e cinzas, neles ele desenhou rostos, primeiro de mulher e depois de homem, enfeitou-os com cocais, faixas de algodão e com colares de conchas. Depois começou a cantar ao som do maracá, tendo no ombro um arco.

No ritual que ocorre entre os Kamayurá, os índios se pintam de peixes, isso porque, na narrativa mítica, Mawutzinin chama os peixes para dançar, de maneira que esses o ajudam a gerar filhos a partir dos troncos. Assim, pintados de peixe, em dança ritualística, os índios Kamayurá apoiam o braço esquerdo no arco e com a mão direita tocam maracas para os Kuarups.

Mesmo com a convocação dos peixes, e eles executando suas danças ao som dos cantos de Mawutzinin, o que ocorreu noite adentro, os troncos continuaram sem vida. As onças saíram de suas tocas e vieram com suas tochas aquecer os Kuarup para dar-lhes vida, contudo eles não viveram, Mawutzinin chorou e entoou um canto triste, durante noite adentro ouviu-se o seu lamento. Antes da aurora, Mawutzinin se reanimou e entoou um canto novo com todo vigor, e com os primeiros raios do sol os Kuarup se moveram, estava criada a vida humana no xingú. Diante do ocorrido em alegria as onças tornaram a sair da floresta para dançar ao som das grandes flautas e lutar com os peixes em homenagem a Mawutzinin e celebrando a vida.

Atualmente, a realização dos rituais de Kuarup é um momento de alegria nas tribos que celebram Mawutzinin, seus ancestrais e a vida do grupo.

Ao fim das celebrações, as flautas anunciam a libertação dos espíritos da geração que passou, simbolizados nos troncos do Kuarup. Mawutzinin é representado pela geração mais nova que rola os troncos até um rio, agora novamente simples troncos de árvores que serão lançados nas águas, os espíritos libertos estão a caminho (de etwmá), a grande aldeia que fica além do solo.

Dessa forma, é concluída a cerimônia do Kuarup, que revigora naquela sociedade com o mito de sua gênese, o qual é transmitido continuamente de forma oral. Com suas baforadas de fumo, o Pajé delinea com fumaça os símbolos, a cosmovisão da tribo e, de forma ritual, dirige os Kuarups que servem de encenação e, portanto, de incorporação do mito na vida. Da mesma forma, na Jurema, os assentamentos, funcionam como modos de composição e incorporação dos conhecimentos e do mito da Jurema na vida das discípulas e dos discípulos. Nesse sentido, pode-se dizer que o tronco (ou galho) central nos assentamentos se assemelha ao Kuarup, uma vez que manifesta a ancestralidade, expressa a cosmovisão e direciona as relações socioculturais do grupo.

O tronco é expressão genuína de uma crença na qual compreende-se que a vida provém da floresta, nascendo das matas sagradas. No Kuarup, a vida humana vem por meio dos troncos, na Jurema Sagrada, a vida espiritual é encantada nos troncos de árvores sagradas da Jurema, que representam a vida encantada da entidade, a fonte de espiritualidade para a religião, bem como o marco do caminho iniciático das juremeiras e juremeiros.

Na fotografia 19, podemos ver os troncos de árvores sagradas que compõem os assentamentos com oferendas ao pé da Jurema Sagrada, ritual realizado por ocasião da festa dos Senhores Mestres no ano de 2019. Cada tronco é o espaço de envoltamento de uma entidade.

Fotografia 19 – Oferendas nos troncos dos assentamentos



Fonte: acervo da pesquisa

Há uma noção na Jurema de que, nas iniciações, isto é, no processo pelo qual os assentamentos são construídos, as juremeiras e os juremeiros são reconhecidas e reconhecidos nas cidades da Jurema, nascendo para a Jurema Sagrada. O tronco dos assentamentos não tem o mesmo sentido de surgimento da vida humana, como nos Kuarups, mas tem o sentido de nascimento para a religião.

A escolha de tecer comparações para observar semelhanças entre as duas práticas justifica-se no fato de que não há registros documentais na Jurema Sagrada os quais nos possibilitem afirmar que a origem dos troncos, nos assentamentos, está na prática ritualística do Kuarup. Dessa forma, podemos apenas identificar semelhanças que parecem confirmar que a Jurema tem suas práticas herdadas dos povos ameríndios ou assemelhadas a rituais ameríndios.

3.4 RITUALÍSTICA DA JUREMA

Observando a rotina do Ilê Axé Bogundê, percebi que, nos dias de rituais da Jurema, adentrando o quarto dos envultados, a zeladora (ou alguém encarregado) fazia suas invocações e reverências, pegava os cachimbos e levava-os para o salão, e que nesses momentos, um o ritual sagrado estava prestes a começar.

Nesses mesmos rituais, as mãos dos adeptos tocavam o chão do barracão⁴⁶, como em sinal de reverência e como se de alguma forma aquele chão tivesse uma energia, uma força, algo a se conectar com suas mãos. Parecia que algumas nevoas que se agregam aos corpos se dissipavam naquele toque, como se a energia provinda da face da terra expulsasse as “coisas ruins” que vão se impregnando nos corpos pelas veredas cotidianas⁴⁷. As palmas das suas mãos ficavam abertas, acopladas ao chão do barracão, abraçando um fluxo energético que flui da terra. Seus dedos ficavam abertos como se fossem raízes de vacuá⁴⁸, em busca de fortalecimento e de um sustento.

Em um ato mais que simbólico realizado dentro do barracão, solo fértil do culto da Jurema, suas mãos eram como raízes arraigadas na terra. Eram mãos enraizadas na ancestralidade que de alguma forma circunda aquele espaço místico e que está fisicamente presente no artefato divino da Jurema. Assim como a árvore jurema apegase ao chão com suas raízes sagradas, também aquelas mãos em simetria se apegam à terra, à ancestralidade, a uma conexão indescritível de ondas de energias que parecem vir do solo do barracão, bem como da simetria com a árvore sagrada e com a ancestralidade.

⁴⁶ Barracão – nome dado ao salão onde acontece os rituais da religião Jurema Sagrada.

⁴⁷ Descarregos fazem parte da crença de que existem energias ruins e espíritos ruins (trevosos) que encostam nas pessoas e as carregam de uma força perturbadora, provocando-lhes problemas no cotidiano. Nesse contexto, são reconhecidas como práticas solucionadoras: banhos de descarregos e banhos de energização; defumadores com sementes, folhas e substâncias; benzeções com folhas de plantas específicas para certas questões; e fumaçadas com os cachimbos ritualísticos. Esses rituais serão alvo de uma reflexão mais aprofundada no percurso da tese.

⁴⁸ Vacuá é uma planta de raízes elevadas cujo nome científico é *plandanus utilis*. Também é conhecida como pinhão de Madagascar. Fonte: Colecionando Frutas, disponível em: <http://www.colecionandofrutas.org/pandanusutilis.htm> - consultado em 01/06/2018.

A reverência deste gesto se desdobra em um momento de explosão de euforia; as mãos se desgrudam da terra, e, em ascensão, começam a bater palmas (aplausos). Nesse instante, ocorrem múltiplas explosões de afeto e emoções. Essas sensações são acompanhadas de toadas que evocam forças, memórias, além de entidades envoltadas e seus conhecimentos.

Fotografia 20 - Abertura de gira de Jurema (início do ritual)



Fonte: acervo da pesquisa

Mãos tocando o chão, toadas ressoando, memórias exaltadas, afetos vivenciados e fluxos de energias em vibração produzem uma realidade ímpar – como se o barracão se transmutasse de sua aparência convencional para um espaço/tempo da Jurema.

Existe uma composição que perpassa todo o ritual, ela começa com a zeladora⁴⁹ tocando uma maraca em abertura da Jurema⁵⁰: a mão da zeladora, semelhantemente às mãos que tocam o chão do barracão, toca maraca, abraça tal artefato, e, fazendo-o vibrar, cria a sonoridade que acompanhará os pontos.

⁴⁹ No caso do campo desta pesquisa, o termo “zeladora” refere-se à Mãe Lúcia.

⁵⁰ Essa abertura de Jurema trata-se da Jurema do toque ou Jurema de batuque. O outro ritual é denominado de Jurema de mesa, conforme relato 2 (p. 19).

As maracas são os sonhos que invocam a presença das entidades, e, em dados momentos, também são vistas como a voz do artefato sagrado, a voz mais sonora possível, de um artefato que envolta em si uma entidade. Assim, através das maracas, o artefato divino sussurra aos ouvidos dos discípulos.

As maracas são feitas de coités, quengas de coco e pequenas cabaças com formato redondo ou oval; em seu interior, são postas sementes, que ao serem agitadas provocam sonoridade; têm ainda um cabo de madeira, e algumas possuem desenhos e penas. Elas vibram um som musicado que acompanha os pontos, outra forma de explosão que ocorre no ritual, uma explosão sonora capaz de emitir uma onda vibracional que envolve os presentes levando-os às profundidades vibratórias dos encantados. Agitando este instrumento, agitam-se os fragmentos da ancestralidade encarnada no artefato. Seus contornos, seus desenhos e seu som, abraçados por uma mão, envolvem o espaço da Jurema.

Em alguns momentos, as vibrações sonoras das maracas remetem a sons da natureza: sons de animais como a cascavel, sons de chuva caindo na terra, sons de vento arrastando folhas no chão, sons de vagens secas agitadas aos ventos, sons de cápsulas de plantas explodindo ao sol. É possível que as maracas tenham esse poder de transmitir sons da natureza, de falar a língua da existência, de exprimir o animal, o vegetal, o elementar; de incorporar a terra em seu formato anatômico, em sua vibração geradora de energia no movimento de translação, assim também as maracas, em alguns momentos de giro, fazem círculos contínuos no ar.

A maraca elabora o ritual da vida. As sementes vibrando dentro de si manifestam a circulação sanguínea que nos possibilita a vida, manifesta os fluxos de energia dos nossos corpos, bem como a circulação e a explosão de afetos que ocorrem em nossas cotidianidades. É um artefato que, dentro do ritual, faz o coração acelerar, emitindo ondulações sonoras que envolvem nossos corpos, fazendo fluir os afetos e as sensações.

Fotografia 21 - Mãe Lúcia louvando a Jurema com o som da maraca.



Fonte: acervo da pesquisa

A maraca incorpora a mãe terra em sua força e fecundidade, é um invólucro que abriga sementes com o germe da vida. Se a mãe terra, ao abrigar as sementes, germina-as, cria fenda e parteja a vida; a maraca, semelhantemente, abriga as sementes, e, vibrando, pare⁵¹ os sons da vida. Em ambas, as sementes possuem o germe da vida, a mãe terra e a maraca são como um útero fértil, na primeira, ocorre o nascimento de uma vida, na segunda, ocorre o nascimento da vida em sua espiritualidade, de modo que as sementes nascem em sons, constantemente.

As mãos das juremeiras e dos juremeiros tocam o chão do barracão, se acoplam ao solo, buscando conexão com sua vitalidade; da mesma forma,

⁵¹ Referente ao verbo parir, dar à luz.

tocam as maracas abraçando-as, envolvendo-as, ao mesmo tempo que se deixam envolver por sua vitalidade, manifestada em sons, em pontos e em arte.

A arte da maraca está em sua musicalidade. Uma arte ancestral indígena, que resiste e faz resistir, uma arte que eleva, que faz fluir o sensível, quer dizer, as dimensões comuns às artes (a elevação e o sensível), como todo instrumento musical. Contudo, a maraca não é somente um instrumento musical e não se resume a uma arte. Na verdade, ela é a própria voz do artefato divino, pois incorpora os significados místicos da evocação dos espíritos de ancestrais (caboclos e caboclas, mestres e mestras da Jurema), sendo, portanto, também, uma chave que, na crença da Jurema, abre as portas para fazer passar os espíritos ancestrais. A maraca faz fluir os arquétipos desses ancestrais mediante sua capacidade vibracional, bem como através de seu conjunto de sinais e significados.

Nos mesmos rituais, formando um círculo, todos os discípulos da Jurema⁵² ficam agachados com as mãos tocando o chão, posição que é acompanhada pelo canto de toadas. Essa posição constitui os pontos de abertura da Jurema, isto é, a evocação a força da Jurema, suas sete cidades e suas entidades espirituais, e o pedido de abertura das portas para que as entidades passem, para que se tornem presentes no ritual, como mostra o ponto a seguir:

Jurema, minha Jurema, Jesus mandou-lhe chamar (bis)
 Abre as Portas da ciência para os mestres passar.
 Ó Jurema preta, senhora e rainha (bis)
 És dona da cidade, mas a chave é minha.
 Ó Tupiranauê, o tupiranauá (bis)
 Sou filho da Jurema e venho trabalhar.
 Eu andei, andei, andei, eu andei, andei e vou andar,
 Sete anos eu andei em terra e os outros sete andei foi no mar.
 Jurema, minha Jurema,
 Da rama eu quero uma flor, (bis)
 Jurema, Jurema Sagrada, aonde Jesus orou.
 No tronco da Jurema, eu vi uma folha no chão, (bis)
 Jurema, Jurema Sagrada, meu glorioso São Sebastião.
 Uirapuru cantou na serra, a mata silenciou, (bis)
 Foi quando Tupinambá na aldeia ele chegou.

⁵² Discípulo/o de Jurema é a forma como comumente são denominadas/os as/os adeptas/os da religião Jurema Sagrada, sobretudo as/os que são iniciados, que assentaram suas entidades conforme praticado nos cultos da Jurema; as/os adeptas/os também são chamadas/os de “juremeiras/os” e/ou “catimbozeiras/os”.

Caboclo está guerreando, guerreando sem parar,
 Protegendo os seus filhos, é o rei Tupinambá.
 Eu sou caboclo lá da tribo de Jurema,
 Risca ponta e joga pomba, filhos de umbanda vem trabalhar. (bis)
 Caboclo Saracutinga que bebe água no coité,
 Mora na beira da praia, joga flecha na ponta do pé.
 Ele é o mestre da pedra de mármore, da pedra mora o mourão, (bis)
 Aqui vai baixar o mestre que adivinha, é adivinhão.
 Arruda branca é uma erva da cova de Salomão,
 Dai-me forças ó meu Deus, dai-me ciência rei Salomão.
 Salomão bem que dizia aos seus filhos juremeiros,
 Não se entra na Jurema sem pedir licença primeiro.
 Salomão, arreia, arreia, arria, arria, na Jurema.
 No mundo eu avistei uma muralha,
 Feliz de quem ela atravessar,
 A muralha das três donzelas que vivem no fundo do mar.
 Segure eu no mundo, segure eu, sustenta eu, Jurema, sustenta eu.
 (bis)

Depois da conclusão do ponto de abertura, que todos entoam agachados, formando uma grande flor dentro do barracão, as juremeiras e os juremeiros, como pétalas desta flor, formam um corpo maior, um corpo de energias vibráteis e de conexões. Em seguida, todos se levantam e beijam a mão da zeladora da Jurema; e, na sequência, as mãos dos irmãos de culto. O gesto de beijar as mãos acompanha um pedido de bênção, dessa forma, todos abençoam e são abençoados. Na compreensão dos praticantes, é como se a grande flor fosse beijada, devotadamente, por cada discípulo da Jurema, em um ato de reverência e de transmissão de boas energias. As mãos que antes tocavam o chão, agora, são beijadas em sinal de bênção e respeito.

O beijo trocado na abertura da Jurema também representa uma reverência às entidades envoltadas de cada discípulo da casa. Há a noção de que cada pessoa traz consigo a força de sua entidade ou, de outra forma, um canal que permite aproximação com a entidade.

O beijo também é dado no tronco de jurema e na mesa que fica à frente dele, ambos localizados dentro do barracão. O tronco com sete galhos representa as sete cidades da jurema. Junto a ele fica uma imagem de Malunguinho sentado. Além disso, ao redor do tronco, são postas várias garrafas de marafos⁵³ e vinhos oferendados às entidades da casa. Há ainda,

⁵³ Marafos são aguardentes de cana-de-açúcar.

pendurados nas galhadas do tronco, colares compostos de sementes, e, nas extremidades dos galhos, chapéus de palha.

Fotografia 22 - O ato de pedir a bênção e de abençoar é uma prática constante dentro da Jurema, dentro e fora dos rituais.



Fonte: acervo da pesquisa

O beijo tem vários significados, um deles é o da crença nas sete cidades da Jurema, quer dizer, a crença nos ancestrais que moram nessas cidades, sendo, portanto, uma reverência ao que as discípulas e os discípulos chamam de “saber dos mestres”, o qual é encarnado nos troncos de Jurema – de Vajucá, de Angico e de outras árvores sagradas.

O circuito de beijo segue a seguinte ordem: beija-se a mão da zeladora, que, por sua vez, corresponde ao beijo; em seguida, beija-se o tronco da jurema; depois, os discípulos beijam as mãos uns dos outros. Em todos os três momentos busca-se a bênção, uma troca de boas energias e uma reverência às entidades que acompanham os discípulos. Tais entidades são

reverenciadas ao som das toadas, enquanto os discípulos seguem em círculo dançando e cantando.

Em relação às maracas, observa-se ainda que a evocação dos ancestrais está presente no ritual mediante a agitação das sementes que compõem o interior dos objetos em questão, conforme o ponto a seguir:

Meu mestre quem foi que disse que na cidade não tem semente (bis)
Tem semente que eu mandei buscar, semente seca para o meu maracá (bis)

Outra versão:

Tanta flor e quanta semente
Tanta ciência no pé da jurema
Semente, semente
Que eu mandei buscar
Semente preta
Para o meu maracá (bis)

A maraca traz consigo a energia das matas, das sementeiras que se agitam e trazem a força dos ancestrais, seu toque evoca esses ancestrais encantados. De outro ângulo, é como se sua sonoridade ecoasse pelo “ar afora” e chegasse aos ouvidos das entidades, como se o som das sementes fosse captado pela audição delas e essas respondessem se fazendo presentes no ritual. A maraca age, dessa maneira, como um verdadeiro canal de conexão.

As sementes possuem a energia das matas, que vibram em vitalidade e abrigam aqueles que, na crença da Jurema, permanecem vivos e encantados nas árvores e, mesmo, em animais. São muitas as narrativas de entidades encantadas em animais, a exemplo de Reis Guiné⁵⁴, encantado em uma arara.

As mãos das juremeiras e dos juremeiros agitam as maracas e fazem ocorrer uma nova composição no espaço do barracão; como se os elementos delas fossem capazes de fazer fluir outras dimensões, ocultas aos sentidos,

⁵⁴ A forma usual é “reis”, no plural. Em meus registros não encontrei explicação para tal uso na casa em que desenvolvo a pesquisa. Já vi em sites a ideia de que “reis” faz menção a vários espíritos que compõem a falange de Canindé. Para além desta ideia, acredito que possa ser uma expressão linguística popular.

mas despertadas neles por meio da agitação daqueles instrumentos; como se houvesse dispositivos interiores em nosso corpo, que despertam ao som do instrumento.

O som repetitivo é como um mantra sem letra, um mantra sonoro que, em suas múltiplas repetições, vai entrando em nossos tímpanos e provocando vários efeitos, a exemplo do despertar de certas sensibilidades e sensações. De alguma forma, as maracas são hipnóticas, elas produzem uma espécie de hipnose que transporta nossas mentes, em suas variadas dimensões, conscientes e pré-conscientes do mundo da Jurema, fazendo ela, a Jurema, por algum momento, apossar-se de nós, desligando-nos e religando-nos. Talvez seja essa uma possível explicação científica para os fenômenos de incorporação ocorridos no decorrer do culto.

As maracas têm, portanto, a força de invocar os ancestrais em sua potencialidade simbólica e real, e ainda, de manifestar os sussurros do artefato divino da Jurema Sagrada. Aqui, ao apontar o termo “potencialidade simbólica”, faço referência à memória da Jurema, visto que o uso da maraca faz uma manutenção desta memória, é ela um sinal da herança ameríndia, como nos faz refletir Assunção (2010, p. 17), o qual se refere à religião como “[...] o conjunto de crenças e práticas religiosas da tradição indígena denominado culto da Jurema [...]”. Ele não exclui os outros elementos provindos de outras tradições dentro do culto, mas pontua as correntes indígenas na origem e manutenção do culto.

Fazer referência à invocação dos ancestrais em sua potencialidade real é uma forma de fazer menção à crença das juremeiras e dos juremeiros de que o toque da maraca possibilita que as entidades estejam presentes no barracão e incorporem nos médiuns.

É possível perceber, no ritual, a mão apressada da zeladora agitando a maraca, ela vai movimentando-se dentro do barracão. Em alguns momentos, ela fica fora do círculo, dançando e movimentando-se em sentido anti-horário, em outros momentos, ela se inseri no círculo; e em outros ela entra no círculo balançando a maraca e aproximando-a da cabeça das juremeiras e dos

juremeiros, essa aproximação faz ocorrer a incorporação, isto é, faz o encantado assumir o controle dos corpos de seus discípulos.

Em uma das noites de Jurema, tocava-se para os caboclos e caboclas, o som das maracas enchia o salão de vibrações sensíveis, a maioria dos presentes dançava com os pés descalços e puxava pontos para as entidades. Era possível sentir a animação nas vozes, nas saudações⁵⁵ e nas danças. Em meio à animação que transbordava no barracão de Jurema, iniciaram as incorporações. As juremeiras e os juremeiros que incorporam expressam na hora sinais bastante incomuns ao cotidiano normal das pessoas, alguns parecem que estão recebendo uma descarga elétrica no corpo, se contorcem, mudam as expressões faciais, outros mudam inclusive a voz.

Fotografia 23 - Mãe Lúcia vestindo seu Caboclo Sucuri Jiboia no Toró de Caboclo



Fonte: acervo da pesquisa

Naquela noite, apareceu no barracão uma entidade denominada de Sucuri Jiboia, o caboclo da zeladora da Jurema, ele soltava gritos na forma

⁵⁵ A saudação utilizada para os caboclos é “okê, caboclos”.

como estamos habituados a ver os nossos índios se expressarem em seus rituais, andava com um jeito diferente da maneira comum de andar da zeladora. Essa aparição se deu em meio a uma toada que evocava a força e a simbologia do caboclo em questão.

Sucurí Jibóia
Quando vêm beirando o mar.
Sucurí Jibóia
Quando vêm beirando o mar.

Olha como brogoiô
A sua cobra-coral.
Olha como brogoiô
A sua cobra-coral.

Segura essa cobra
Não deixa ela fugir,
O nome dessa cobra
É cobra Sucurí.

Segura essa cobra
Não deixa ela fugir,
O nome dessa cobra
É cobra Sucurí (Toada de Jurema).

Foi possível enxergar claramente a figura de um índio naquela cena. Muitos sinais mobilizavam nossos olhares e mentes para um formato indígena, era verdadeiramente Sucuri Jibóia que estava no espaço do barracão, nenhuma juremeira ou juremeiro duvidariam disso. A entidade dançava, dava gritos e fazia um gesto semelhante ao de segurar flechas; naquele momento, a animação do salão unia-se à animação daquelas danças dos incorporados e dos gritos (brados). Nas quatro extremidades e ao centro do salão foi derramado mel, que também foi posto nas mãos dos caboclos e caboclas para ser ingerido.

Fotografia 24 - Preparativos do salão para ritualística de Caboclos da Jurema



Fonte: acervo da pesquisa

Sucuri Jibóia, com uma mão, segurava o cachimbo na boca, soltando fumaça no ar, com a outra, agitava uma maraca. Nesse movimento, em um dado momento, aproximou-se de uma pessoa presente no ritual, começou a balançar a maraca que segurava, soltando fumaça sobre a pessoa, nesse instante, ele fazia um ritual de cura, semelhante às pajelanças indígenas que conhecemos.

A maraca foi utilizada para cura, para expurgar algo que estava causando dor naquela pessoa. Aquele gesto remeteu ao que Mário de Andrade falou sobre as maracas (que ele chama de chocalhos):

Observa que ao primitivo “o instrumento musical, como objeto de culto, exclui toda e qualquer consideração estética. Tem de agir, não como um proporcionador de gozos artísticos, mas como apelo às forças conservativas da vida, ou banidor das forças destrutivas. O instrumento estoura, estrala, papouca, uiva, muge, sibila, assovia, rosna. Mas ainda não procura conseguir o som, no sentido musical, pelo contrário, evita-se esse som [...]”. (1983, p. 34)

Sucuri Jibóia estava utilizando o som da maraca para devolver as forças da vida, por meio da cura da enfermidade daquela pessoa necessitada, conforme nos faz pensar o fragmento acima. Claro que existe uma modificação no que seria o uso da maraca pelo “primitivo”, como denomina o autor, e pelo uso dela pelas juremeiras e juremeiros na atualidade. A maracá, nos contextos da Jurema, também acompanha os pontos como instrumento musical.

Os rituais de cura ocorrem frequentemente nos cultos, visto que a Jurema Sagrada é uma religião que tem como um de seus objetivos ajudar infelizes, doentes e necessitados (BASTIDE, 1959). Note-se que a palavra cura, aqui, possui um sentido mais abrangente: cura de dores e de sofrimentos, não necessariamente de enfermidades físicas.

Fotografia 25 - Mestre Zé Pelintra realizando cura.



Fonte: acervo da pesquisa

Quanto à evocação do conhecimento ancestral, existe uma possível bifurcação: uma via faria a manutenção deste conhecimento, de modo que a maraca seria um instrumento de conexão com a ancestralidade; do mesmo modo, também existiria as reelaborações de significados anexados à essa "cabaça". Esse é um dos ângulos de análise desta pesquisa, a saber: investigar como a Jurema consolida sua ciência mediante tal bifurcação.

Como abertura para tal análise, tenta-se observar a composição, através do artefato divino, de um elemento de fundamental importância, que remete imediatamente aos espaços indígenas, mas que dentro do contexto da Jurema agrega novas roupagens. Dessa forma, é possível levantar a seguinte evidência: a consolidação da ciência da Jurema Sagrada agrega, em um mesmo tecido, uma tradição que remete à ancestralidade indígena, mas que também agrega várias elaborações novas e reelaborações sobre semânticas ameríndias antigas (ASSUNÇÃO, 2010).

Na experimentação etnográfica da maraca, foi possível sentir que a bifurcação não elimina a evocação do conhecimento ancestral, pois o artefato tem sua configuração em tal realidade, e tem sua permanência, ainda na atualidade, em múltiplas etnias indígenas do Brasil. Portanto, pode-se dizer que não ocorre uma ressignificação que anule o contorno da forma e do seu significado primeiro, ocorre mais um acúmulo de novos significados, uma anexagem que faz com que o artefato seja potencializado no tempo e no espaço. Aliás, os artefatos passam por esse processo de reelaboração até mesmo dentro das etnias indígenas. Nada está cristalizado no tempo, as composições da realidade estão sendo constantemente reelaboradas, mediante múltiplas associações de agentes ativos.

Quanto aos trâmites que possibilitaram a consolidação da Jurema como expressão de conhecimento ancestral (ameríndio), Mário de Andrade (1983, p. 29) aponta uma possível ligação entre a pajelança e o catimbó nordestino derivados de uma incontestável tradição ameríndia: “Mas é incontestável que os dois cultos se ligam pela tradição ameríndia que predomina fortemente neles”.

Os balanços das mãos fazem com que a maraca, com sua sonoridade, manifeste ondulações que, aos poucos, vão quebrando o espaço/tempo convencional, desfazendo-o, pulverizando-o e gerando outro espaço/tempo. As ondulações são como pinceis que desenham, ao mesmo tempo, um quadro velho e novíssimo, velho por suscitar a ancestralidade e novíssimo por ser inédito em sua manifestação pontual.

Quando as maracas vibram, as juremeiras e os juremeiros se alegram, "quando as maracas soam as juremeiras e os juremeiros choram [...]"⁵⁶, são elas que anunciam o início do ritual, "abrindo as portas para os senhores mestres passarem", como declara a toada. Assim como as maracas fecham o ritual, fazendo as despedidas das entidades da Jurema, elas também aparecerão como as chaves que abrem e fecham o culto da Jurema, pois, mesmo que ao final não sejam utilizadas, estão ali compondo o cenário, com sua força de representação. São elas um vetor gerador de energia que fortalece o ritual, como uma usina geradora de eletricidade, e ao passo que gera, também conduz energia, fazendo as forças da mãe terra chegarem até os presentes no culto. Elas constituem, portanto, um canal de conexão: natureza – artefato – entidade – juremeira/o.

A realidade dentro de um culto de Jurema transita entre o presente de quem participa, o tempo tido socialmente como "o agora", e o passado dos arquétipos da ancestralidade, que se manifesta ou a partir da entidade/espírito utilizando o corpo da/o denominada/o médium e sua energia para se comunicar com os vivos, ou de forma encantada, no artefato divino, com o qual o praticante do culto, por meio dos dispositivos da crença e dos elementos utilizados, faz conexões.

Não é meu objetivo aqui questionar a crença ou veracidade da presença de tais entidades presentes nos assentamentos, mas compreender a veracidade do artefato sagrado, em todas as suas dimensões e elementos, e suas possibilidades de atuação como mantenedores de um conhecimento ancestral. A entidade incorporada na jurema é real para a juremeira e o juremeiro, assim como a ciência das cientistas e dos cientistas incorpora suas entidades e as compreende como reais, verdadeiras e necessárias para construção de conhecimentos. Nessa perspectiva, vale dizer, uma entidade é mais que um espírito, é um conjunto de conhecimentos e energias vivenciadas dentro dos rituais da vida, compondo uma outra ciência, a ciência da Jurema Sagrada.

⁵⁶ Fragmento de toada da Jurema.

Outro elemento forte no culto é a ingestão da bebida feita da árvore jurema, que, para os adeptos, significa uma forma de ter dentro de si, em seu ser, a força da árvore sagrada – interiorizada em forma de bebida e através do ritual. A bebida traz a sabedoria: a juremeira e o juremeiro acreditam que, ao beber, desenvolverão, pelo efeito mágico dela, propriedades e conhecimentos.

Outro elemento importantíssimo utilizado constantemente é o cachimbo. Esse objeto cria cortinas de fumaça sobre a espacialidade do culto, é usado para fazer curas e descarregos, práticas que fazem parte do costume ancestral de várias etnias indígenas do Brasil. A respeito disso é sabido que, em rituais de pajelança, essas etnias buscavam a força ancestral através das fumaças dos seus cachimbos, além de uma comunhão com as ervas sagradas por meio da fumaça gerada da queima delas. As cortinas de fumaça, dentro da mística do culto da Jurema Sagrada, criam outra realidade possível mediante os dispositivos empregados, seus usos e significados.

Fotografia 26 - Elementos sagrados utilizados em ritualísticas da Jurema.



Fonte: acervo da pesquisa

Os cachimbos são como as mãos do artefato divino, por meio deles são expulsas as energias pesadas e as doenças, de modo que os problemas da vida são arrancados do corpo de quem procura o Ilê Axé Bogundê: discípulos, consulentes e visitantes.

Também compõe a cena a utilização de velas, incensos e defumadores, que, somados aos elementos anteriores, criam o espaço da 'Jurema Sagrada' e de seus artefatos divinos, ou seja, de seus assentamentos sagrados.

Portanto, pensando acerca do objeto desta pesquisa – os assentamentos da Jurema – seguirei com um relato de três momentos em que foram realizados rituais de iniciação dentro da Jurema Sagrada na casa de Mãe Lúcia⁵⁷, pois os assentamentos são compostos nos rituais de iniciação da Jurema.

A iniciação ocorre tendo como ponto forte a construção da cidade do caboclo ou cabocla e mestre ou mestra, ou só do mestre ou mestra. Isso porque, quem não é médium virante, nome que se dá aos médiuns de incorporação, não precisa necessariamente assentar o caboclo ou cabocla no ato da iniciação; o que é pensado a partir da noção de que o caboclo ou cabocla é quem abre e fecha as correntes do médium virante para que ele possa trabalhar as incorporações.

⁵⁷ As construções das cidades das entidades ocorreram, nos dois primeiros rituais, nas quintas-feiras que antecederam a festa que se realizou no sábado. No último ritual, as construções ocorreram na quarta-feira anterior à festa, tendo sido a festa realizada no sábado também. No primeiro ritual de iniciação, o levantamento da cidade aconteceu no dia 27 de setembro de 2018, sua mesa de consagração e oferendas de comidas ocorreu no dia 28 de setembro e não houve sacrifícios para a jurema, mas apenas para as entidades assentadas na ocasião. No segundo ritual, a construção da cidade das entidades e a mesa ocorreram no mesmo dia (manhã e noite do dia 14 de fevereiro de 2019); já a festa ocorreu no dia 15 de fevereiro – para Dona Luziara e Seu Manoel Quebra Pedra. No terceiro, o levantamento da cidade ocorreu dia no 25 de setembro de 2019, com início de 11h00 da manhã; nesse ritual, os sacrifícios ocorreram dia 26 de setembro, 12h00, a mesa de consagração foi realizada no dia 27 de setembro e a festa dos Senhores Mestres no dia 28 de setembro.

Observei em vários momentos que o termo "levantar a cidade da entidade" é utilizado como sinônimo para assentamento. Assim, quando a mãe zeladora fala que tal dia será levantada a cidade, ela está dizendo que neste dia será composto o 'artefato assentamento' da entidade. Em outros momentos, percebi que o termo também fazia menção às sete taças ou copos da direita e às sete taças ou copos da esquerda do mestre, que é uma das partes do assentamento, mas não ele como um todo. As taças ou copos que compõe a cidade da entidade são também chamadas de vidências, lugar onde quem possui um tipo de mediunidade específica consegue visualizar as entidades atreladas à cidade ou as entidades do Abassá de Jurema a qual o mestre está vinculado. Em campo, constatei que essas taças ou copos, denominadas de cidade do mestre, ou chamadas de vidências, ou, em alguns momentos, de sete cidades da esquerda e sete da direita da entidade têm um sentido cosmológico profundo compartilhado na mitologia das juremeiras e dos juremeiros.

Quando se diz "levantar a cidade do mestre", no singular, menciona-se o artefato; dessa forma, cidade e assentamento são termos igualmente usados para uma mesma realidade. Quando se fala no plural, se faz uma alusão às sete cidades encantadas da Jurema: Jurema, Angico, Aroeira, Vajucá, Junçá, Manacá e Catucá. As taças são dispostas em formato de estrela no entorno de outros elementos que compõem o assentamento, seja na direita ou na esquerda. As sete cidades da Jurema Sagrada são representadas pela estrela de sete pontas, três sinais são utilizados com certa frequência: o pentagrama, o sinal de Salomão (o hexagrama) e o heptagrama; essa última estrela, em algumas tradições antigas, como a egípcia, tem relação com as esferas do pós vida, ou ainda, como na cabala judaica, faz alusão à sétima esfera da árvore da vida.

O entendimento que os discípulos de Jurema têm sobre a estrela relacionada às cidades da Jurema Sagrada faz diálogo com tradições antigas e possibilita uma reflexão das fontes e formas acerca de como a Jurema foi construindo sua perspectiva cosmológica da realidade.

A importância das árvores não é apenas a de nomear as cidades da Jurema, elas também são vistas como portais para dimensões espirituais. Em relação a isso, percebi que nas falas das juremeiras e dos juremeiros, sobretudo na fala das pessoas mais velhas, há uma dupla compreensão cosmológica da árvore: além de funcionar como um portal de conexão com a cidade espiritual, ela também é a própria cidade na qual as entidades moram. Esta última compreensão me parece semelhante a uma perspectiva que praticantes do catolicismo popular tinham: a de que, depois de falecidas, as pessoas faziam penitência debaixo de árvores. Não posso afirmar que exista relação entre uma tradição e outra, mas é possível fazer aproximações. Na Jurema existiria ainda um desdobramento da ideia presente no catolicismo popular, para os adeptos daquela, nas sombras das árvores podem existir espíritos trevosos, daí o cuidado que se deve ter ao passar por esses lugares.

Inicialmente, na Jurema Sagrada, as entidades tinham suas árvores consagradas e os assentamentos eram nas próprias árvores, de maneira que ainda é possível encontrar árvores como assentamento de entidades. No meio urbano, porém, nem sempre é possível fazer um plantio de Jurema; nesse contexto, os assentamentos acabam sendo mais viáveis.

No abassá de Mãe Lúcia é possível perceber na Jurema preta, que está na entrada, um espaço sagrado. Nele, a Jurema está circulada por uma mureta, tendo, de um lado, uma capelinha com o assentamento de Malunguinho, e do outro, um cruzeiro, que carrega a expressão "dá de comer a Jurema", que diz respeito aos sacrifícios, os quais não ocorrem dentro do salão de Jurema, mas sim no chão, junto ao tronco do pé da jurema preta, retomarei essa questão mais à frente.

Fotografia 27 - Oferendas de alimentos oferecidas às entidades junto ao Cruzeiro Mestre.



Fonte: acervo da pesquisa

O ritual de “dá de comer” utiliza duas dimensões: a prática sacrificial e a oferta de comidas do gosto das entidades. Em todas as iniciações há o sacrifício, que é entendido como o momento de dar "força, energia ou vitalidade" ao assentamento. Com esse mesmo sentido são compreendidas as comidas; também entendidas como um agrado, isto é, como um gesto de amor para com as entidades.

Portanto, comidas, bebidas e danças, assim como velas e fumaças são elementos fortes dentro da ritualística da Jurema Sagrada. Todo ritual de dar de comer a Jurema Sagrada reúne as velas e as fumaças dos cachimbos, os quais serão utilizadas em todos os rituais de Jurema, inclusive nas práticas individuais dos discípulos.

O ritual de alimentar os mortos é milenar e está presente em diversos grupos étnicos, ele se constitui como uma forma de reverenciar e preservar

viva a ancestralidade. Na Jurema, o ritual também possui tal sentido, pois mesmo que as entidades não sejam parentes próximos dos adeptos, são ancestrais culturais e espirituais, os caboclos, caboclas, mestres e mestras são arquétipos da ancestralidade nordestina e brasileira, são raízes culturais e linguísticas. Dessa forma, alimentar as entidades significa, para além do significado sagrado, a preservação da memória do povo, portanto, das expressões mais profundas da historicidade do Nordeste.

Os mestres e mestras carregam consigo uma forma de vestir característica dessa memória: a utilização de chapéu, a forma de dançar e de perceber o mundo conforme os antepassados dessas terras. Também os caboclos e as caboclas carregam os elementos fortes dos povos indígenas, de modo que a performance dessas entidades dentro do terreiro faz a manutenção, mesmo que reelaborada, dos elementos da cultura em seus saberes e significados cósmicos mais intensos.

Ainda sobre a ritualística, pude averiguar que a ideia de receber a ciência da Jurema, em primeira instância, remete à utilização do cachimbo; segunda instância, refere-se à ingestão do vinho feito com partes da árvore jurema. O uso do cachimbo, portanto, uso da fumaça é tão forte na Jurema que atribuiu às juremeiras e juremeiros o título de praticantes do catimbó, como um povo que cultuam a fumaça e cultuam a partir da fumaça.

A expressão "passar fumaça" tem um significado importante para os praticantes da religião, pois representa uma forma mágica do uso do cachimbo. O ato de passar fumaça começa com o preparo do fumo, esse pode ser utilizado puro ou com mistura de outras ervas ou plantas, as mais comuns são a erva doce, o alecrim e o cravo, mas podem ser usados outros elementos de acordo com o objetivo que se deseja alcançar na "cachimbada". Preparado o fumo, que recebe o nome de "fumo temperado", segue-se o ato da fumaça, em que o cachimbo é aceso e a entidade a qual o cachimbo está consagrado é evocada. Na sequência, começam as mentalizações do que se deseja alcançar; essa atividade é acompanhada de um sopro no bojo do cachimbo, o que fará com que a fumaça saia pelo seu cano – "passando fumaça". As

intenções dessa prática podem englobar pedidos de proteção, saúde, necessidades diárias e até agradecimento.

É possível perceber um afeto muito expressivo entre as juremeiras e os juremeiros e seus cachimbos, pois esses são importantes instrumentos de ritualística, coletiva e individual, utilizados para incorporação de suas entidades, as quais realizam curas e descarregos sobre os corpos de visitantes do culto e de outras discípulas e discípulos de Jurema.

Dentro do contexto aqui descrito pode-se observar a existência de um formato de pajelança para a cura em alguns rituais de Jurema que usam a fumaça como principal instrumento. Os cachimbos também compõem os assentamentos: sete nos assentamentos de caboclos e caboclas e sete nos assentamentos de mestres e mestras; deposita-se três na direita e três na esquerda, assim, a discípula e o discípulo terão direito a um cachimbo do caboclo ou cabocla e um do mestre ou mestra para seu uso. Taças ou copos com água e cachimbos com ervas são instrumentos de força para a entidade, asseguram a energia do assentamento, compondo a cidade para morada da entidade ou portal para chamar o mestre que vem de sua cidade.

Fotografia 28 - Utilização do cachimbo em mesa de iniciação.



Fonte: acervo da pesquisa

As iniciações ocorrem nas vésperas das festas dos Senhores Mestres do Abassá. A primeira iniciação que pude observar foi também a que eu me iniciei na Jurema Sagrada. O processo ritualístico começou semanas antes com a listagem do material que deveria ser providenciando para o ritual. O itinerário que realizei na busca do material foi de aprendizados e de desejo de realização da iniciação. Nesse itinerário, foi significativa a explicação dos significados e da função dos vários elementos listados na construção do assentamento, alguns dos quais mencionei nas linhas anteriores.

O caminho percorrido foi desde supermercados, lojas de produtos de culto afro-ameríndios a mercados públicos, várias coisas não são possíveis de encontrar em supermercados, somente no mercado público, a exemplo do alguidar utilizado como base da esquerda da entidade, algumas sementes e cascas de ervas. O itinerário na busca desses elementos faz observar seus locais de vendas e tantos outros elementos que existem nesses espaços e que pertencem à cultura popular e às tradições do Nordeste e do Brasil como um todo. A juremeira e juremeiro devem entender esses lugares de venda, pois precisará, vez por outra, visitá-los para comprar alguma coisa que precisará em sua ritualística cotidiana como, por exemplo, as ervas para o tempero do fumo. É possível ver, aqui, a primeira afetação do artefato sobre o candidato a iniciação, esse terá que percorrer vários caminhos na aquisição dos materiais, deverá estar atento a cada coisa solicitada na lista e não as confundir, é como uma "catequese" da Jurema. Na casa de Mãe Lúcia, esse é o procedimento: listagem e explicações frequentes. Mesmo na execução do ritual observei várias vezes a zeladora falar "aprendam como se faz para vocês depois saberem fazer".

A entrada no mercado público no corredor dos mangaiheiros⁵⁸ e dos vendedores de artesanatos é permeada de cheiros, sons e imagens que vão compondo esse universo. O artefato expõe os discípulos a esse cenário e ali começa a ser composto uma imagem prévia de sua composição. É a força do agente, um artefato que impõe itinerários, uma listagem e um aprendizado, e vai sendo composto. O artefato (assentamento) dirige várias práticas da

⁵⁸ Espaço de venda no qual se encontra cascas de árvores e ervas tidas como medicinais pela cultura popular, sementes e diversos materiais feitos em casa.

zeladora e dos discípulos, dessa forma, em determinados momentos, é possível observar uma forma de obediência à "voz" do artefato sagrado. Aqui, alguns questionariam – mas essa voz não é do coletivo que constrói o artefato? Acredito que sim, mas não só. Pensando como Latour vamos observar nuances dessas coisas não vivas e sua agência sobre os sujeitos sociais.

Ao chegar o dia de construir os assentamentos, as ervas necessárias foram maceradas para utilização, algumas cascas, entre elas a casca da Jurema, foram fervidas, juntou-se o sumo das ervas maceradas com o líquido das cascas fervidas e se fez o banho, que foi tomado pelas juremeiras e pelos juremeiros. O processo continua nos dias seguintes, pois parte desse banho é levado para casa e, durante o período da iniciação, deve ser devidamente usado depois do banho comum. Assim, eu tomava o banho comum e depois derramava sobre o corpo o banho da Jurema Sagrada. Lembro-me que, no dia da mesa de consagração, ao tomar o banho da Jurema senti, ao mesmo tempo, a força da composição do banho, uma forma de “bebedice” e uma sensação de leveza.

Todos os rituais são permeados de sensações, momentos de imersão numa energia inebriante, uma força agradável semelhante a bebedice, mas com uma leveza que a bebedice por ingestão de bebidas alcoólicas não consegue causar. Isso ocorreu tanto no levantamento da cidade do mestre quanto no dia seguinte, no ritual da mesa, bem como na festa dos Senhores Mestres, momento em que as pessoas iniciadas foram apresentadas oficialmente à comunidade das juremeiras e dos juremeiros e acolhidas pela mestria da casa. Os banhos, a ingestão da Jurema, os toques das maracas e tambores, as toadas e fumaças de cachimbos geram uma energia potente; mesmo quem não entra em transe sente o impacto, cria-se um verdadeiro espaço fluido de energias, no qual todas as juremeiras e todos os juremeiros vivenciam uma imersão. Por outro ângulo, cria-se também uma Egrégora, que flui da força dos pensamentos alicerçados sobre as crenças e dos elementos químicos e vibratórios utilizados no ritual, é isto o conhecimento da Jurema Sagrada, sua denominada ciência.

Nesses espaços, a cosmovisão da Jurema é elaborada e reforçada nos iniciados. O assentamento vem a ser o ponto focal físico e energético que coagula e resume todas essas sensações e noções. É nesse espaço de energias, nessa Egrégora, que surgem os arquétipos das entidades. Isso ocorre em três momentos: levantamento das cidades (composição dos assentamentos); mesa de consagração; e festa.

A sensação de contato mais intenso com as energias é denominada de “tombo”. Em conversas, a zeladora contou-me o seguinte: "mesmo que você não seja médium de incorporação, irá sentir o tombo na Jurema". Esses tombos são como picos de energias, ou intensificações.

Em minha iniciação, a composição do assentamento se deu ao entardecer, depois dos banhos ritualísticos; após essas atividades, as pessoas que estavam sendo iniciadas, todas vestidas de branco, foram chamadas para ocupar o salão. Em uma esteira feita de palha de carnaúba, as neófitas e os neófitos estavam assentadas/os, as juremeiras e os juremeiros sobre a coordenação da zeladora do abassá estavam sentadas/os estrategicamente em pequenos bancos de madeira. No salão havia três grandes bacias, uma continha água pura, outra tinha água com açúcar e a terceira tinha o banho de Jurema. Cada objeto ou elemento que comporia os assentamentos passavam pelos três banhos: taças (ou copos), alguidares, cascas de ervas, tronco de árvore para envoltamento, etc. Todo o processo ritualístico foi desenvolvido acompanhado de todos esses elementos mais a fumaça dos cachimbos.

Depois da composição da cidade (assentamento), são libados alguns líquidos importantes ao ritual como o dendê e o mel, tendo como rito final o derramamento do *ejé* e o oferecimento das oferendas à Jurema. Dessa forma, os assentamentos estão compostos e as entidades envoltadas.

Fotografia 29 - Composição de assentamentos da Jurema Sagrada como parte do ritual de iniciação.



Fonte: acervo da pesquisa

Nos três rituais de iniciação, o procedimento foi o mesmo, com a diferença de que no último foi executado o ritual de “dá de comer” a toda Jurema da casa, isso significa que foi utilizado o ejé em todos os assentamentos da Jurema Sagrada ao pé da árvore jurema. Nesse caso, no dia em que os assentamentos das entidades dos novos iniciados foram compostos não houve o derramamento do ejé, visto que isso ocorreria no dia seguinte, o que fez com que houvesse um dia a mais de obrigações⁵⁹ na execução da iniciação e preparação da festa dos Senhores Mestres.

A mesa de consagração foi organizada na tarde do dia da realização do ritual. Em uma das cabeceiras foi posta a direita do Mestre Antônio Pelintra; na outra, a direita do Mestre Zé Pelintra;

⁵⁹ Termo utilizado para indicar as oferendas e os preceitos realizados para as entidades ou orixás.

ao centro, estava a direita da Mestra Luziara. Cada discípulo de Jurema que participou do ritual teve uma das vidências da direita de seu mestre na mesa junto com seu cachimbo. Nesse dia, a mesa da Jurema também começou com os banhos ritualísticos.

Fotografia 30 – Parte de direita dos Assentamentos na Mesa de consagração.



Fonte: Acervo da Pesquisa

A mesa é a cerimônia na qual as pessoas em iniciação são ensementadas; nesse procedimento, cada um recebe em seu corpo as sementes da jurema. Também é na mesa que cada um acenderá, pela primeira vez, seu cachimbo como discípulo de Jurema. O ritual é dividido em três momentos: evocações das entidades; ato de ensementar; e acendimento dos cachimbos. Cada momento representa uma função importante para os iniciantes no culto da Jurema; a partir daí eles serão responsáveis por zelar por suas entidades; deverão buscar continuamente a ciência da Jurema Sagrada; e terão seus cachimbos como instrumento de trabalho espiritual.

A mesa de consagração é o momento ápice da entrega dos iniciantes aos seus guias, tendo como elo deste vínculo os assentamentos sagrados que

se farão presentes na mesa através das vidências de cada novo discípulo. Os cachimbos acesos pela primeira vez são soprados nas vidências como gesto de reverência ao mestre, que, agora, está assentado e consagrado no seu artefato divino.

A mesa de consagração é forrada de branco e ornada de flores brancas; esse é um espaço que representa a cosmologia da Jurema, um microcosmo no qual habitam as entidades. Nele, cada juremeira e juremeiro presentes acessam o mundo sagrado das entidades, pois cada pessoa ao redor da mesa mantém suas mãos sobre ela, em um ato de conexão entre os seus corpos e o microcosmo ali exposto, um campo de força e de circulação de energias.

A mesa exala um cheiro que é resultante da mistura de perfumes das ervas, do vinho da Jurema e das flores. Ela irradia a imagem das vidências que, expostas a partir de uma ordem, manifestam as entidades que constituem o culto à ancestralidade sagrada da Jurema. O som que envolve os presentes é o das maracas, que chamam as entidades e evocam os arquétipos da religião. O ritual é sentido pelo toque na mesa, pelas energias que circulam o espaço e pelos beijos nas mãos trocados entre os discípulos, como visto anteriormente. O sabor da mesa se faz sentir na ingestão do vinho sagrado, que traz a força da árvore jurema em sua simbologia e química. Todos os sentidos são imergidos no ritual da mesa de consagração, nele ocorre uma intensa conexão entre cada discípulo, o universo da Jurema e sua manifestação física, energética e sagrada.

A mesa tem raízes e cria as raízes de cada discípulo. As raízes da mesa são a ancestralidade da Jurema, sua cosmovisão, elas têm expressividade por manifestar um todo maior, que é o universo espiritual da Jurema. Cria raízes por estabelecer uma relação fecunda entre a discipula e o discípulo e os mistérios da religião, visto ser na mesa que cada iniciando recebe as sementes da árvore Jurema. Essas sementes são simbolicamente fecundadas no seu corpo, fazendo assim nascer uma Jurema no corpo e na vida das discipulas e discípulos. É um ritual de incorporação da árvore sagrada Jurema, pelo qual a pessoa carregará em sua corporeidade a força da Jurema

Senhora e Rainha. A entidade será, portanto, um guia espiritual das discípulas e dos discípulos.

Fotografia 31 - Mestre Zé Pelintra e Mestre Manoel Quebra Pedra em Festa dos Senhores Mestres no ano de 2018, ocasião na qual as novas discípulas e novos discípulos são apresentados à comunidade da Jurema Sagrada.



Fonte: acervo da pesquisa

No dia que se segue à mesa de consagração, ocorre a apresentação dos novos discípulos na festa dos Senhores Mestres. Na festa aparecem elementos importantes como toadas, ingestão do vinho da jurema, muita dança e incorporações das entidades. Toda a ritualística começa com a abertura da Jurema, em que são cantadas toadas de reverência à jurema e à sua ciência.

A festa segue com a evocação dos caboclos e caboclas; são cantadas toadas para essas entidades, começando pela toada do caboclo da zeladora

da casa, Seu Sucuri Jibóia. Depois das danças e performances que possibilitam a manifestação do arquétipo da ancestralidade indígena, são realizadas as despedidas dos caboclos e caboclas. Com a despedida deles abre-se a Jurema dos Mestres, que tem como momento inicial as toadas de reverências e evocações da força da Jurema, e depois as toadas dos mestres da casa, começando pela toada do Mestre Antônio Pelintra, mestre da zeladora.

A festa segue com os mestres puxando toadas, dançando, bebendo e fumando, sendo esse um momento que representa a imagem de um Nordeste que existiu em tempos passados. Os mestres são faceiros, conversadores e alegres, têm um linguajar próprio de uma época não tão distante. Diante disso, é possível perceber que a Jurema Sagrada manifesta elementos da tradição do Nordeste e do Brasil, da cultura popular do povo nordestino em suas particularidades linguísticas, indumentárias, performances e compreensões da realidade. É a partir da festa dos Senhores Mestres que cada novo discípulo carregará a missão de levar adiante essa herança cultural, fazendo uma manutenção sagrada da ancestralidade da Jurema, que é também ancestralidade do Nordeste. As raízes que a Jurema gera em cada discípulo também tem como expressividade o entendimento, a vivência e o zelo pelas raízes culturais da ancestralidade da religião.

Após o sábado no qual ocorreu a festa dos Senhores Mestres, as oferendas ficaram no quarto das entidades até a segunda-feira seguinte. Na tarde daquele dia, visitei o abassá, na ocasião seriam levantadas as oferendas, o ato de levantar as oferendas significa removê-las. O levantar das oferendas também é um ritual realizado com bastante atenção, ou poderia, por outro olhar, dizer que o levantar fecha às ritualísticas de culto da Jurema Sagrada.

Fotografia 32 - Levantamento das oferendas



Fonte: acervo da pesquisa

Os discípulos encarregados de levantar as oferendas cuidadosamente retiram todas os utensílios com as comidas que foram colocadas na presença dos assentamentos formando uma mesa. Retiram também os alguidares que sustentam as esquerdas das entidades e levam-nos até o pé de jurema, onde há aberto um buraco no qual todos os alimentos e substâncias utilizadas são depositadas. Dessa forma, as comidas são devolvidas à terra junto à jurema, e depois de depositadas no buraco é derramado sobre elas um pouco de dendê e mel de abelha; finalmente, após esses ritos, o buraco é coberto.

Quanto aos assentamentos, derrama-se neles o vinho de jurema e mel sobre os troncos sagrados nos quais as entidades estão envultadas. Há uma verdadeira devoção a eles. Um detalhe que me chama a atenção nisto é que a frente do tronco tem que ser percebida e respeitada. Não se deve virar a frente

para o lado de trás dos assentamentos. Ao observar isso, pareceu-me que há um entendimento de que aquele tronco é uma forma corpórea da entidade, por isso sua frente deve ser mantida da forma como foi consagrada.

Na ocasião, constatei que os assentamentos não são lavados, as comidas são removidas, mas os resquícios de líquidos devem permanecer e ainda receber essa nova libação de vinho de jurema e mel.

“Depois de iniciado na Jurema Sagrada todas as vezes que você entrar no abassá, deverá ir até o assentamento de seu Mestre falar com ele”, fala de Mãe Lúcia dias depois do meu ritual de iniciação. A importância de zelar pelas entidades através de seu artefato sagrado – os assentamentos – torna-se a grande prática ritualística dos discípulos de Jurema, de forma que tais assentamentos constituem um ponto de concentração de forças, simbolismos e uma síntese da cosmovisão da religião.

Seguirei com o relato etnográfico da minha experiência na Jurema Sagrada pensando algumas sensações, percepções e noções no contato frequente com o Mestre envultado em um tronco de Jurema (elemento central em seu assentamento).

Ao entrar no quarto dos encantados...

Toca-se o chão do quarto dos encantados, toca-se o artefato divino (encantado), toca-se a si mesmo fazendo o sinal da cruz.

O chão áspero do quarto dos mestres, tal face da mãe terra, é o ponto onde se inicia a reverência. Aí, o discípulo toca a terra, sente, percebe e capta sua energia. O toque parece ter o sentido de trazer a força da terra para si, de modo que o sujeito se vê, de alguma forma, ligado à terra. O gesto de se dobrar para tocar a terra aparenta uma reverência, uma forma de entrega de si, ou, de forma mais profunda, uma compreensão de pertencimento, de acoplagem ao tecido áspero.

Fotografia 33 - Mãe Lúcia no quarto das entidades, espaço em que ficam os assentamentos dos guias de todas as discípulas e todos os discípulos do abassá, com exceção do assentamento da Mestra Luziara, que fica no salão da Jurema



Fonte: acervo da pesquisa

Os dedos que tocam são tocados, a face da terra que se faz tocar se aproxima dos corpos dobrados. Dobra e desdobras (DELEUZE, 1991), um corpo que se faz acoplado ao seu cosmo, um corpo parte do cosmo sagrado. Os dedos que tocam a terra adentram este ser, pois a face é áspera para permitir a acoplagem, esse retorno de si (eu), esse retorno a si (cosmo)⁶⁰. A aspereza é formada por pequenas fendas, pequenos furos, pequenas passagens, que possibilitam que a forma abrace a forma, permitem que os dedos sintam os nódulos de energia que parecem se concentrar nas fendas e

⁶⁰ Algumas redundâncias são propositais, pois nelas tento expressar – com intensidade – as percepções e noções vivenciadas mediante pesquisa e registradas no diário de campo.

fundos, são micro portais para adentrar a força da terra. São passagens de energias⁶¹.

A terra está coagulada nas maracas e bojos dos cachimbos, dispostos nos alguidares nos quais as entidades estão assentadas. Tais coisas são fragmentos desta terra sagrada, são manifestações dela, de sua inteligência e potencialidade. A potencialidade da terra está presente em seus nutrientes, em sua força geradora de vida e em sua energia (magnetismo). A terra é um grande ventre materno gerador de uma variedade de formas da natureza; é uma grande força que digere e transforma as substâncias (TIM INGOLD, 2012), criando a energia necessária para o fluir de suas criaturas⁶².

É a esta terra que se reverencia, que se entrega a energia desnecessária e é dela que se recebe a energia necessária (falo assim para não cairmos na noção de bem e mal do maniqueísmo predominante nas religiões do ocidente), pois, por mais que exista a compreensão de bem e mal na Jurema, a noção das juremeiras e dos juremeiros é mais aberta a uma percepção de embaçamento entre essas duas dimensões. A compreensão da religião paira numa noção do que é o certo a se fazer, mais do que numa compreensão de bondade e de maldade. A terra não é boa nem é má, ela constrói, destrói e reconstrói, ela segue uma dinâmica que não pode ser enquadrada no maniqueísmo. O culto voltado às forças da natureza compreende essa perspectiva e expressa, a partir daí, que uma mesma entidade que produz vida, produz também morte; o que não se enquadra no maniqueísmo, mas numa forma de inteligência da natureza. Na Jurema, as pessoas buscam, mediante tais forças, um equilíbrio, uma busca do que é entendido como o certo, ou o prudente. Mesmo que em alguns momentos o prudente seja analisado, aos olhos de quem está direcionado pelo olhar dualista, como algo imprudente.

A Jurema é um culto que concebe suas entidades numa relação direta com as forças da natureza, isto é, com a inteligência da natureza. O solo do quarto dos encantados é uma mão da mãe terra, que uma vez aberta sustenta

⁶¹ Compreensão compartilhada pelos adeptos da religião, e constantemente vivenciada por meio de gestos ritualísticos, conforme narrativa.

⁶² Menção aos processos de decomposição que “alimentam a terra”.

os artefatos da Jurema Sagrada; é um pejí (sentido alargado da palavra) que expressa uma micro floresta na qual as entidades estão envoltas. Cada artefato traz a força de uma árvore sagrada, de ervas, de elementos e de animais, tendo nessa reunião o objetivo de compor uma floresta sagrada, o que nos leva a pensar na afirmativa feita por Mãe Lúcia: “é nas matas que se encontra a ciência profunda”.

Entrar no quarto dos encantados é adentrar as forças das matas que ali estão compostas, é um desejo de encontro com a ancestralidade ameríndia que buscava nas matas a força de suas deidades e entidades, ou seja, a força de suas mais profundas percepções, da intensa relação e diálogo com um mundo (natureza/cosmo), de uma vivência do/no mundo.

A evidência da percepção não é o pensamento adequado ou a evidência apodítica. O mundo é não aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo; eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável. "Há um mundo", ou, antes, "há o mundo"; dessa tese constante de minha vida não posso nunca inteiramente dar razão. (MERLEAU-PONTY, 1999, p.14)

Eu no mundo, ou eu mundo, eu, em vivências deste mundo, componho, tenho percepções e construo noções, mas as noções não são necessariamente o esgotamento do mundo.

O toque no artefato é um momento de conexão, não se toca só por reverência, toca-se para sentir, e sentir o outro é uma forma de envolver-se em sua áurea, sentir é ter e ter-se pelo outro.

Sentir, deixar-se envolver pela sensação, afetar-se ou reafetar-se, perceber (percepção), compor noção.

O sentir, compreende um toque, uma sensorialidade presente nas pontas dos dedos, sensorialidade que manifesta dedos com micro olhos e micro ouvidos, que escuta os ruídos produzidos pelo encontro entre o dedo que se aproxima do artefato, e, do outro lado, está o artefato que vem ao encontro dos dedos e deixa-se tocar. Dessa forma, os dedos que tocam são tocados, são envolvidos por ruídos, por imagens, por vibrações; um ouvir, ver e sentir monádico.

"Toda consciência é consciência de algo"; isso não é novo. Kant mostrou, na Refutação do Idealismo, que a percepção interior é impossível sem percepção exterior, que o mundo, enquanto conexão dos fenômenos, é antecipado na consciência de minha unidade, é o meio para mim de realizar-me como consciência. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 15)

Sentir e deixar-se envolver pela sensação é ser possuído por uma "onda" que percorrerá o corpo, como uma corrente elétrica que faz com que o toque seja uma abertura para a incorporação do artefato. De fato, incorpora-se algo dele. Algo entra e em ondulações vai percorrendo o sistema neurológico como pequenas esferas vibráteis capazes de fazer de um toque uma sensação e de uma sensação um deleite.

Fotografia 34 - Juremeiro Caetano em limpeza da Jurema



Fonte: acervo da pesquisa

Tocar é contemplar com os dedos, e contemplar é deixar-se invadir pelo encontro de quem toca e, necessariamente, é tocado, como nos inspira Tim Ingold (2012, p.29), ao apresentar as coisas como entidades abertas.

Assim concebida, a coisa tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, que se situa no e contra o mundo, mas de um nó cujos fios constituintes, longe de estarem nele contidos, deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós. Numa palavra, as coisas vazam, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas.

Tocar é um ato de percepção. Os dedos que tocam sentem uma superfície, passeiam sobre a face do artefato, acaricia-os e vai criando uma imagem interior deste ser sagrado. O toque compreende um ato que resulta em percepção, em uma espécie de escaneamento do artefato. Tocar é perceber a forma, e deixar-se envolver por ela, é formular, mediante uma mensagem do artefato, uma imagem mental de sentido para tal ser. Tocar é fotografar, é esculpir dentro de si algo que será uma acoplagem do artefato.

Sentir é afetar-se. O afeto é o encontro do tocar e ser tocado, da sensação e do lampejo de percepção. Afetar-se é ter mais do que um momento contemplativo, é ter esse momento contemplativo desdobrado sobre a realidade. Não nos afetamos sem termos uma espécie de ondulação que percorre todo o significado do tecido cosmológico do afetado. Afetar-se pela força do artefato sobre si, afetar-se como por um contágio, por uma substância que, ao ser tocada, adentra os portais da pele do dedo (os poros), e vai se espalhando pelo corpo, realizando algum efeito. O toque recebe a ação ativa do artefato sobre o corpo, o toque é contagioso, é inebriante, é afetoso, é viver um espetáculo perceptivo, exterior e interior.

Renunciarei, portanto, a definir a sensação pela impressão pura. Mas ver é obter cores ou luzes, ouvir é obter sons, sentir é obter qualidades e, para saber o que é sentir, não basta ter visto o vermelho ou ouvido um lá? O vermelho e o verde não são sensações, são sensíveis, e a qualidade não é um elemento da consciência, é uma propriedade do objeto. Em vez de nos oferecer um meio simples de delimitar as sensações, se nós a tomamos na própria experiência que a revela, ela é tão rica e tão obscura quanto o objeto ou quanto o espetáculo perceptivo inteiro. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 25)

Tocar o artefato e compor noções, mas não compor sozinha/o, é uma composição comunitária, pela qual se manifestam múltiplas vozes – das juremeiras e dos juremeiros e do artefato. Compor noção é como misturar várias cores, sons e sensações que resultarão em uma imagem, mais ou menos delineada, uma noção.

Tocar o artefato é sentir sua composição, é entender e vivenciar sua existência; visto que ele está disposto em um espaço permeado de crenças, narrativas míticas e conhecimentos da Jurema.

O desdobramento do artefato sobre os corpos das juremeiras e dos juremeiros, ou compondo parte de uma corporeidade maior, ocorre mediante a força que tal elemento exerce sobre suas vidas. Dessa forma, o artefato divino impõe condutas, práticas rituais e sentidos cósmicos.

A comunicação entre o artefato e a pessoa ocorre mediante vozes sutis, por intuição da parte das juremeiras e juremeiros e por uma fluência de sentidos que compõe a própria forma do artefato, desde suas características mais vinculadas à natureza (a resistência de um ângulo selvagem) até sua característica simbólica/semiótica de sinais e códigos corporeizados e expostos na sua forma. (SANTAELLA, 1983)

O artefato é por excelência uma expressão da negociação entre a inteligência da natureza e o conhecimento humano, entre o selvagem e o doméstico, entre as possibilidades ontológicas dos elementos e a moldagem de formas. Ele é, por um devido campo perceptível, um ser que flui da relação da natureza com o humano e dos humanos com humanos. Aqui, encontro o elemento social desta abordagem, pois compreendo tal relação não foi e nem é só entre humanos, a relação sempre foi entre múltiplos agentes; e nela vários agentes foram silenciados com a ênfase no poder da ação humana. Essa ideia veio a partir de meu contato com o artefato divino da Jurema. Quando me deparei com tal ser, fiquei estarecido com a força comunicativa e com o papel social que esse agente exerce sobre a comunidade das juremeiras e dos juremeiros.

A força do artefato é sustentada por uma compreensão cosmológica profunda. Cada parte dele compõe uma noção. Irei citar três elementos sobre os quais tecerei algumas considerações. Primeiro, os troncos de uma das árvores sagradas, na cosmovisão da Jurema, são por excelência o lugar no qual o caboclo ou cabocla e o mestre ou mestra estão envultados; dessa forma, os troncos são uma tríplice realidade, quer dizer, são seres com múltiplas dimensões. Por meio deles se expressa toda a reverência da religião pelas árvores tidas como sagradas, sendo essa uma verdadeira intimidade das juremeiras e dos juremeiros com a natureza vegetal; resultado de um encontro que se repete em cada ritual, em cada prática de adentrar nas matas, e em

cada ingestão do vinho da Jurema, vegetal central em sua ritualística. Uma segunda compreensão é a de que o tronco traz uma ciência. Quando se faz menção à ciência presente no artefactual, se externa que ali existe um tipo de saber, por outro lado, em alguns momentos, se fala de ciência como sinônimo de força mágica; dessa maneira, o tronco possui uma energia mágica, um tipo de áurea que o faz sagrado. Na Jurema, cultua-se uma natureza sagrada e uma energia sagrada dispersa no cosmo. O terceiro e último ponto é o que já foi dito anteriormente: o tronco é uma forma de corporeidade das entidades acreditadas na religião. A árvore sagrada, que possui uma energia divina, possui a possibilidade de envultar, de ter em sua natureza a alma de uma entidade. Trata-se de uma cosmologia de acoplagem de forças, força substancial da árvore, força espiritual do cosmo e presença de entidade, em um mesmo elemento.

Um outro elemento que manifesta uma síntese da cosmovisão da Jurema é o alguidar no qual o tronco está assentado. Ao que me parece este objeto tem uma ligação direta com a terra, representa a própria terra em sua disposição que possibilita a vida. O tronco está com "seus pés" sobre o alguidar, assim como as árvores estão com suas raízes na terra, da qual elas retiram os nutrientes para sua sobrevivência. A árvore está na terra e, de alguma forma, a terra está nas moléculas da árvore. Do mesmo modo, o tronco está no alguidar e este o sustenta com sua disposição, com sua forma, que é, por natureza, a forma da terra.

Na comunidade de juremeiras e juremeiros, os troncos que são, por desdobramentos, os corpos dos próprios discípulos de Jurema, estão firmados no terreiro, dentro dos barracões, que são como grandes alguidares correspondentes a pequenas frações da terra em seu potencial de engendrar a vida. O barracão é, por assim dizer, o lugar de resistência de uma ecologia da Jurema, pois ali serão trabalhados o solo e a irrigação que por sua vez possibilitarão que o conhecimento da Jurema permaneça tal como folhas verdejantes de árvores compondo uma floresta.

O último elemento são as taças que externam as sete cidades da Jurema. Cada taça simboliza uma cidade, todavia, ao mesmo tempo que são

símbolos, são também a cidade/moradia da entidade que está envultada/assentada no artefato. A água dentro do interior das taças é, na compreensão da Jurema, possuidora de uma energia que alimenta a presença da entidade. As taças também são entendidas como vidências nas quais é possível ver as entidades e ver outras coisas, sendo, portanto, uma forma de oráculo. Não são todas as pessoas que enxergam nas taças, só as que possuem o dom da vidência, segundo a compreensão da religião.

Fotografia 35 – Os copos com água são cidades e também objetos passíveis de vidências.



Fonte: acervo da pesquisa

Quanto à crença – é possível compreender que a força dela mobiliza vários dispositivos de construção da realidade, dispositivos de composição e recomposição de tecidos da vida. Quando Lévi-Strauss (1975) pensa na eficácia do simbólico, ele nos inspira a refletir a respeito da crença como a

alma do símbolo, o qual possui uma força por ser apreciado mediante a crença, ou uma teia de crenças, das pessoas adeptas de uma determinada cultura.

Aproximando o pensamento de Lévi-Strauss das abordagens sócio filosóficas de Gabriel Tarde, poderíamos não olhar para a crença apenas como uma alma que dá a força do símbolo, mas sim enxergar no próprio símbolo a existência de uma crença que suscita do humano uma ação. Dessa forma, compreenderíamos que há no símbolo uma força capaz de se lançar sobre o olhar de quem observa uma narrativa, o símbolo assim é mais do que símbolo como é comumente pensado. Ele passa a ser um artefato, como abordado anteriormente, uma forma resultante não da ação humana ativa sobre a natureza passiva, mas da associação de múltiplos agentes, em que a crença e o desejo são a alma geradora das realidades. Aqui, indo além da compreensão de Lévi-Strauss, não se trata de uma crença produzida pelo humano, mas de uma crença (e desejo) resultante da associação de multidões de agentes. Em cada agente existe a natureza das mônadas pulsantes em sua forma mais primitiva de crença e desejo, a crença como alavanca de ser, e o desejo como alavanca de permanecer, um permanecer não no sentido estrito da palavra, mas sim na possibilidade de novas acoplagens, permanece quem compõe, agora o sentido de composição parece melhor exposto na substituição da palavra produção.

A crença presente no artefato da Jurema deve ser vista em função destas duas lentes, que exigirá uma continua negociação de um óptico estrutural. Existe um campo expressivo de crença na cognição humana capaz de se manifestar e produzir símbolos, e produzindo-os, atribui poderes sobrenaturais, desdobramento da crença, produz e reproduz. E, claro, no óptico monádico, há uma crença (e desejo) nas coisas que buscam acoplagens a fim de compor os campos possíveis da realidade (TARDE, 2003).

A compreensão da realidade social sobre a noção destes dois paradigmas é possível se a enxergarmos por camadas: uma camada mais superficial, e por superficial não quero expressar, de menor valor, mas superficial por estar na superfície, como o tecido da pele, como as cascas; a parte mais perceptível a olho nu; a parte mais visível. O símbolo é, não

precisaríamos negar, a produção do campo da crença da cognição humana. A camada mais profunda é imperceptível se ficarmos só na beleza da superfície, se não produzirmos pequenos furos na superfície para sondarmos além. Dessa forma, é importante compreendermos o micro, o *infinitesimal* das relações sociais (*idem*), entendermos, como relações sociais, uma multiplicidade de associações (LATOURE, 2012) e não somente as relações entre humanos. O artefato da Jurema Sagrada, como um elemento de crença, é, por natureza, uma expressão de relações sociais, isto é, de associações. A força das associações são as mãos modeladoras das realidades ditas sociais.

O desejo de aproximar esses dois paradigmas pode parecer uma ambiguidade, mas acredito que da forma como ficou posto, podemos fazer algumas possíveis leituras, sem exclusões radicais. Como este texto começa a abordagem com Lévi-Strauss (1975 e 1989) e depois passa para Tarde (2003), acredito que foi preciso retomar e buscar essas elucidaciones para não haver leituras que apontassem que estava indiscriminado os pontos teóricos paradigmáticos destes dois gênios do social. Assim, acredito que seja possível mais aproximações que exclusões ou distanciamentos radicais.

Quanto à narrativa mítica – observo que o artefato divino da Jurema compõe uma forma de "livro sagrado" ou, poderíamos dizer, substitui um livro sagrado se fizermos um paralelo da religião Jurema com religiões que possuem livros sagrados utilizados em seus doutrinamentos e rituais mediante narrativas míticas. A Jurema Sagrada possui suas inscrições no artefato, ali está não só o símbolo de fé da religião, uma forma de credo, mas também está minúcias da compreensão cosmológica, das narrativas da mitologia da Jurema: as cidades, os encantados, a força divina dos vegetais, etc.

Dentro de um artefato existem elementos e posições/disposições que compõe uma mensagem, uma narrativa, um "evangelho" da Jurema Sagrada, se quisermos utilizar os termos das religiões hegemônicas. Com isso não quero dizer que exista a real necessidade, em uma religião, de possuir livro sagrado, o objetivo é antes entender que há uma real narrativa mítica no artefato, e que essa está bem elaborada e sistematizada tanto quanto qualquer livro sagrado, que em muito traz redundâncias e antagonismos.

Não é também desejo meu criar uma romantização do artefato, mas “dissecá-lo” e observar cada dimensão que o compõe, mesmo que em alguns momentos minhas impressões pareçam exageradas, são expressões de experimentações que envolvem sentidos, sensações e afetos. O que parece ser exagero, pode ser o real exagero da experiência religiosa com toda a sua áurea mística, exagero, pois religião, assim como as artes, trabalham, necessariamente, com o exagero, com o esgotamento, com a possessão dos sentidos. Nesse sentido, acredito que uma etnografia nesses termos tem que fazer aparecer tais elementos, está é a composição da realidade social de um seguimento tal como esse.

A narrativa mítica do artefato é "comunicada" diretamente por este. É de suas múltiplas bocas que se ouve a mensagem mitológica que compõe o universo de encantos da Jurema Sagrada.

Quanto ao conhecimento – percebo que o artefato sagrado é uma síntese do conhecimento da Jurema Sagrada, ou, poderíamos dizer, é um amálgama do conhecimento da religião. Este conhecimento está disposto em duas principais dimensões, a ritualística e a prática, nelas se compõem compreensões de rituais, bem como noções de uso de elementos para a vida.

Há uma sistemática no artefato que trabalha/compõe o conhecimento da Jurema; podemos pensá-la através da seguinte sequência: primeiro, os vegetais utilizados configuram um “manual” de compreensão de plantas medicinais, consideradas tradicionalmente sagradas pelos discípulos da Jurema. Essas plantas estão dispostas, através de cascas, de uma forma que respeitam uma estética organizacional dos vegetais, como se eles formassem um ciclo sagrado de força; o que parece querer dizer que a junção de tais vegetais produz um resultado sobre a vida das juremeiras e dos juremeiros que os consomem por meio de rituais de cura, limpeza e desenvolvimentos mediúnicos. Os vegetais compõem o artefato divino da Jurema, formando como que uma vestimenta para os encantados, assim como formam uma vestimenta de saúde (mesmo que minimamente psíquica, aos olhos de algum cético) para a vida dos discípulos.

Fotografia 36 - A direita do assentamento da Mestra Luziara, com oferta de frutas e flores, compõe uma síntese da ecologia da Jurema Sagrada.



Fonte: acervo da pesquisa

Entender quais são os vegetais certos, bem como como eles devem ser ritualizados e dispostos para composição do artefato, são compreensões que dizem respeito não somente a uma prática ritual, mas a um conhecimento que se torna atual mediante o exercício de memória e permanência do artefato. Aqui, nos aproximamos da abordagem principal desta tese, que é elucidar o

papel do artefato na manutenção do conhecimento da Jurema Sagrada. O que será alvo de maiores aprofundamentos no desenrolar deste texto.

Para além dos vegetais, os elementos derivados, óleos, bebida, mel etc., são libados de forma a compor uma energia, uma força de vida. Tais elementos representam a força das matas, a força da vida e mesmo a energia que possibilita o contato com os ancestrais. Trata-se de um conhecimento sensorial, quero dizer com isso que se trata de um conhecimento que se aprende pelas experimentações no mundo, o conhecimento do “ser no mundo” (MERLEAU-PONTY, 1999, p.9) que sente as texturas, as consistências, os cheiros, os sabores, vê as cores, e que observa os efeitos dos contatos com tais elementos. É um conhecimento da ancestralidade, visto que reproduz uma prática antigüíssima, e é um conhecimento da sensorialidade, que permite abertura a um aprendizado por meio de experimentações nas quais as coisas (neste caso, os elementos) falam aos discípulos da Jurema, sobretudo por meio do contato, da ingestão e de acoplagens. É este o conhecimento ARTEFATUAL por excelência, um conhecimento ancestral de experimentações sempre novas.

Além dos elementos de origens animal e vegetal, o artefato possui, em sua composição, elementos como a terra e a água (em seu alquidar e suas taças/copos e princesas). A religião demonstra assim um olhar diferenciado/particular para a composição da terra e das águas, entendendo sua força para a vida, e mais do que isso, entendendo-se parte de tudo isso, pois seu o artefato é cósmico, nós somos cósmicos, por assim dizer, somos carne do mundo, somos sujeitos consagrados ao mundo (a natureza).

O real é um tecido sólido, ele não espera nossos juízos para anexar a si os fenômenos mais aberrantes, nem para rejeitar nossas imaginações mais verossímeis. A percepção não é uma ciência do mundo, não é nem mesmo um ato, uma tomada de posição deliberada; ela é o fundo sobre o qual todos os atos se destacam e ela é pressuposta por eles. O mundo não é um objeto do qual possuo comigo a lei de constituição; ele é o meio natural e o campo de todos os meus pensamentos e de todas as minhas percepções explícitas. A verdade não “habita” apenas o “homem interior”, ou, antes, não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece. Quando volto a mim a partir do dogmatismo do senso comum ou do dogmatismo da ciência, encontro não um foco de verdade intrínseca, mas um sujeito consagrado ao mundo. (MERLEAU-PONTY, 1999, p.6).

O toque no artefato não é só um toque no sentido simplório da palavra. Tocar, aqui, significa uma renovação da noção nutrida a respeito do sagrado, como diz a zeladora mãe Lúcia quando expressou “jamais deixar de cultuar e zelar pelo meu sagrado”, mesmo que ocorra disparos de preconceitos e violências simbólicas contra os cultos afro-ameríndios. Tocar é ser tocado pelo sagrado, é mergulhar em seus encantos, tocar é por mais uma vez ser tomado pela força da Jurema Sagrada, tocar simboliza, externa e interioriza um ato de renovação, de reafirmação da iniciação. Cada toque é um desdobramento da primeira iniciação, e como iniciação poderíamos entender um complexo de experimentações e incorporações dos arquétipos sagrados da Jurema, de sua narrativa, de sua comunidade de discípulas e discípulos, mestras e mestres, de encarnadas e encarnados, de encantadas e encantados, de árvores, plantas, banhos e toadas. Tocar é por mais um instante participar de um ato social, é encontrar-se com os pares de crença, de vivências e de trocas energéticas e simbólicas. Tocar é permitir ser afetado por um social composto por associações de coisas e causas capazes de tecer a sociedade da Jurema Sagrada.

Tocar em si, nos lábios, e correndo a mão sobre o corpo fazendo o sinal da cruz – a mão sobe para a testa, desce para o peito e depois segue de um ombro ao outro. Traz a mão que tocou a terra e o artefato até os lábios num gesto que expressa afeto, é uma forma de beijo; beijamos o que suscita em nós atração, admiração e sentimentos.

O beijo no artefato manifesta intimidade, manifesta um encontro entre corpos, uma comunhão de respeito e reverência. O sinal da cruz que se segue parece trazer a força energética do artefato sobre o corpo, sobre a vida. Acredita-se que o artefato sagrado é potencialmente possuidor de uma força, força essa que se deseja para si, para equilíbrio da vida. É comum ver esse gesto se repetir no desenrolar do ritual. Ao se pronunciar o nome de uma entidade o seu discípulo toca o chão do barracão, leva a mão até a boca e faz o sinal da cruz sobre o corpo; ato esse que, além de externar reverência, apresenta um desejo de conexão com um cosmo sagrado e com os encantados.

A mão passeia sobre o grande cosmo. O grande corpo da terra passeia pelo artefato sagrado, síntese do grande cosmo e, de outro ângulo, parte do cosmo sagrado, e por último, passeia sobre o corpo do discípulo da Jurema - microcosmo, espaço das sensações e afetações, um corpo que busca sentir seu sagrado ser mediante o toque, mediante o tocar e tocar-se, um corpo parte de um todo, um corpo que sente e afeta-se no todo, no cosmo e no encanto assentado no artefato divino.

O "corpo" que hoje se encanta no artefato da Jurema foi corpo que tocou, e tocou tão intensamente que se acoplou, depois da morte, ao cosmo recortado de uma árvore sagrada e em um tronco disposto para sua habitação. Um corpo cósmico desdobrado em folhas, ciência e cosmologia.

Patrimônio, literalmente, algo recebido dos pais. O artefato da Jurema é recebido da ancestralidade a partir dos mestres e mestras. Quando faço essa afirmativa não quero provocar uma ambiguidade diante das reflexões precedentes de que o artefato divino da Jurema é uma composição de múltiplos agentes; esse fator não deve ser posto de lado, seja na compreensão da gênese do artefato, e mesmo nas suas composições atuais. O artefato carrega tem composição coletiva (coletividade de agentes), mas, simultaneamente, carrega a tradição assumida pelas zeladoras e zeladores. Uma tradição passada pelas pessoas mais velhas para as mais novas (aprendizes) por meio de uma forma de educação pela narrativa e pela prática (experimentação), essa é a compreensão que se compartilha e, evidentemente, merece ser registrada nesta tese.

A noção do artefato como herança da ancestralidade compreende, dessa forma, um outro olhar, que vai além do que já apresentei e do que será retomado no percurso das abordagens, e que não gera ambiguidade, pois uma abordagem compreende à forma e a outra ao movimento. É preciso abrir um espaço para o entendimento do artefato como herança ancestral, portanto, como patrimônio de uma comunidade humana.

Patrimônio é, por natureza etnológica, uma herança ancestral, algo "recebido dos pais", como foi apontado no início desta seção. O artefato divino em sua natureza é um elemento e forma de compreensão cosmológica que é ensinado aos discípulos da Jurema.

Fotografia 37 - Artefato sagrado do Mestre Antônio Olímpio, entidade natural do Rio Grande do Norte; sua toada e história manifestam a força da Jurema nesse estado



Fonte: acervo da pesquisa

Utilizando as noções de Zumthor (1993), quando ele aborda a linguagem, mais precisamente a “palavra”, apresentando uma bifurcação em que a palavra é uma manifestação de um código estabelecido e compartilhado por um grupo social, e, ao mesmo tempo, uma manifestação única, ocorrida em

um contexto singular jamais replicado, dessa feita, a palavra é código que se desdobra em devir e cada vez que ela é pronunciada apresenta uma unidade única, jamais repetida. Assim, o artefato, semelhante à palavra, sendo a "palavra" concreta e plena da Jurema, é um código recebido de mestras e mestres por cada juremeira e juremeiro, portanto, uma herança ancestral.

O artefato é uma herança ancestral, embora seja renovado em cada novo contexto de associações vivenciadas na vida da comunidade de Jurema. Como herança ele corresponde a noções, sentimentos e sistemáticas previamente compostas e compartilhadas. Nesse contexto, vale citar o pensamento de Zumthor (*Ibidem*), segundo o qual existe um código que precisa ser reconhecido e registrado, ele é bifurcado, como falado anteriormente, e se apresenta com uma rostidade única em cada contexto, isto é, em cada nova pessoa iniciada.

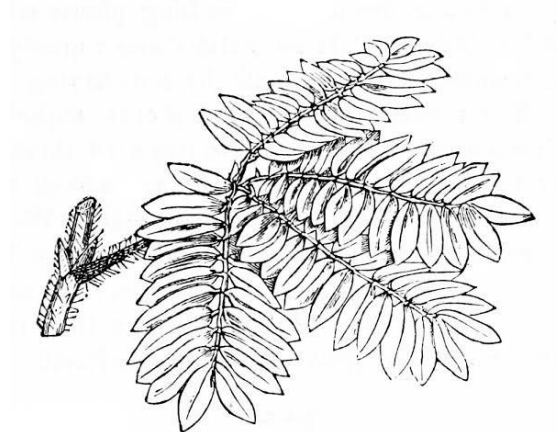
Como anunciei no início, este item tentará abordar o código composto, o código compartilhado, o código herança ancestral. Esse código é necessário à pausa pela qual conseguimos enxergar na atualidade do tempo a forma do artefato divino da Jurema (*Ibidem*) como a captura de uma paisagem em movimento, mas capaz de produzir retratos. O artefato é, nessa concepção, a herança plena da ancestralidade, ele manifesta em seu retrato atual elementos da ancestralidade das mestras e dos mestres zeladores, e até mesmo elementos anteriores: os da ancestralidade indígena.

O artefato é a herança ancestral, e como tal é um patrimônio material capaz de delinear alguns dos itinerários da Jurema Sagrada. Esse ângulo de percepção é importante para meu enfoque, pois aponta para o mote desta pesquisa – a possibilidade de o artefato sagrado exercer uma manutenção (mantenedor) do conhecimento da Jurema Sagrada. Aí reside uma das importâncias desse patrimônio cultural da Jurema: ele é, aparentemente, o nódulo central da resistência do conhecimento da religião, como um vetor de forças geradoras/mantedoras de crenças, rituais e conexões.

Vale entender que o artefato, enquanto patrimônio, possui a pulsação da vida cultural da ancestralidade da Jurema ao mesmo tempo que cria as veias que trarão energia vital para as novas juremeiras e os novos juremeiros.

Um patrimônio concreto que resiste, assentado e entronado nas ritualísticas da Jurema, rituais que inspiram, alimentam, e ainda, dão sentido e profundidade as suas narrativas míticas.

CAPÍTULO IV
ETNOGRAFIA DOS ASSANTAMENTOS: DINÂMICA DE
EXPERIMENTAÇÕES E SABERES DA JUREAMA SAGRADA



***Jurema, minha Jurema,
Da rama eu quero uma flor.
Jurema, Jurema Sagrada,
Onde Jesus orou.***

***No tronco da Jurema
Eu vi uma folha no chão,
Jurema, Jurema sagrada,
Meu glorioso São Sebastião.***

(Toada de reverência ao tronco da Jurema)

Este último capítulo apresenta uma descrição do processo de construção dos artefatos sagrados da Jurema (os assentamentos); seu objetivo é aprofundar a ordem de desenvolvimento do ritual; dessa forma, serão retomadas algumas questões já apontadas nos capítulos anteriores.

Esta descrição objetiva dos detalhes visa criar um panorama do ritual que compõe os assentamentos a partir dos sentidos e percepções da experimentação, das afetações e dos significados de cada coisa realizada.

A princípio, é pertinente pontuar que o processo de construção de um assentamento é necessariamente uma experiência de afetações. Essa constatação foi obtida a partir do meu ritual de iniciação e de minha participação em rituais de iniciação de outras pessoas.

Ao utilizar o termo afetação me referi, sobretudo, ao pensamento de Deleuze sobre fluxos e conexões possíveis ao nosso corpo a partir de “deslocamento perpetuo de intensidade” (2012, p. 325). Faço isso em sintonia com as reflexões de Tim Ingold sobre o conhecimento vivido com o corpo inteiro, um corpo senciente.

Ser senciente, ao contrário, é abrir-se a um mundo, render-se ao seu abraço, e ressoar em seu ser interior as suas iluminações e reverberações. Banhado na luz, submerso no som e arrebatado em sentimento, o corpo senciente, ao mesmo tempo percebedor e produtor, traça os caminhos do devir do mundo no curso mesmo da contribuição para a sua contínua renovação. (INGOLD, 2015, p. 38)

Afetar-se nesta perspectiva é deixar-se possuir por múltiplos materiais é criar uma zona de fluidez de coisas que, no caso da Jurema, compõe o seu universo. Sendo assim, um corpo que se afeta, o faz mediante a experimentação de seus poros, um corpo aberto no qual as substâncias penetram e compõem o tombo da Jurema.

O tombo (mencionado no capítulo 3) é um conceito utilizado pelas discípulas e discípulos da religião para se referir a uma experiência ápice vivenciada no ritual de iniciação. Tal experiência do campo do sensível é narrada como sendo um momento de forte energia sentida pelo corpo, através dos seus poros, isto é, de suas aberturas para o mundo.

O tombo pode ser descrito como um impacto. Metaforicamente, seria uma forte onda de algum tipo de matéria que bate bruscamente em uma superfície gerando um efeito de pressão e vibração.

A composição dos assentamentos das discípulas e dos discípulos ocorre, como visto anteriormente, mediante o ritual de iniciação. Tal ritual começa com o preparo dos materiais que serão utilizados. E, nessa dinâmica, os sentidos do corpo se envolvem em um percurso de múltiplas sensações.

O primeiro momento do ritual é executado na ida até a mata para pegar o tronco de árvore que será utilizado no assentamento; esse percurso observa alguns procedimentos ritualístico de adentramento em um espaço entendido como sagrado. Na entrada, deixa-se mel de abelha, fumo e moedas para as entidades guardiãs da mata. Entrar na mata é ser envolvido pelo verde, pelo som do vento nas folhas das árvores e dos pássaros, uma louvação da natureza. Entrar na mata para cumprir com as obrigações da Jurema é um momento visto como sagrado, pois ali se recebe as bênçãos das entidades da Jurema representadas, como expressa o trecho da toada a seguir, em São Sebastião, "lá nas matas da Jurema, eu vi São Sebastião abençoar os seus filhos que faziam obrigação". Ir à mata é buscar o contato com a ancestralidade ameríndia na intenção de experimentar uma intimidade com a natureza sagrada. As juremeiras e os juremeiros compreendem as matas como um templo, um espaço especial para cultuar suas entidades e cumprir várias obrigações⁶³. As matas são, por excelência, a habitação de encantados, portanto, adentrá-las é sempre uma atividade sagrada.

Ao adentrar a mata em busca do tronco para construção do assentamento há a possibilidade de uma experiência sensorial significativa, que começa com o caminhar sobre as folhas secas e pequenos gravetos os quais criam uma sonoridade de estalos conforme vão sendo pisados. Caminhar sobre as folhas possibilita uma intensa vivência com os pés, que sentem os materiais e participam de uma nova percepção.

Mas se a percepção é, assim, uma função do movimento, então o que percebemos deve, pelo menos em parte, depender de como nos movemos. A locomoção, não a cognição, deve ser o ponto de partida

⁶³ Obrigação é o nome dado a execução de vários rituais para a religião.

para o estudo da atividade perceptiva. Ou, mais estritamente, a cognição não deve partir da locomoção, ao longo das linhas de uma divisão entre cabeça e calcanhares, uma vez que caminhar é, em si mesmo, uma forma de conhecimento ambulatório. Uma vez que isso seja reconhecido, todo um novo campo de investigação é aberto, concernente às maneiras pelas quais nosso conhecimento do ambiente é alterado por técnicas de uso dos pés [...]. (INGOLD, 2015, p. 88)

Alguns rituais de movimento da Jurema, como o Toró de Caboclo, por exemplo, compõem simbolicamente o passeio pelas matas. O chão do salão com folhas espalhadas forma um tapete verdejante, esse um espaço no qual a experiência dos pés mais uma vez será realizada. Se na abertura da Jurema são as mãos que tocam o chão, no momento da gira, são os pés que tocam as folhas.

Fotografia 38 – Folhas no chão do salão.



Fonte: acervo da pesquisa

As folhas que cobrem o piso do salão formam um misto de poesia, simbolismo e concretude de fragmento das matas. É um poema visual, escrito pelos contornos que elas desenham, por uma métrica de folhas sobre folhas e folhas em paralelos, formas designadas pela junção de diversas folhas. Dessa forma, não só os pés são mobilizados para aquele momento, a visão também é mobilizada, passando sobre o verde, observando os detalhes ali desenhados.

Começada a gira, os pés entram em ação tocando as matas ali fragmentadas em um desenho horizontal. Os pés que pisam deixam-se envolver pelo simbolismo do ritual, esse é um passeio simbólico pelo sagrado das matas. O tapete verde formado pelas folhas simboliza um conjunto de significados para a vida das pessoas adeptas da religião – ele representa a força das matas e o poder renovador da natureza em seus encantos. E, se fizermos um mergulho no material ali exposto, verificaremos que a mata se faz presente, concretamente, em forma de fragmento.

Voltando à busca pelo tronco, ou melhor, à entrada na mata, observo que a sensação das folhas sob os pés une-se à percepção do som do vento batendo nas folhas e ao som do canto de passarinhos e de alguns insetos, ao toque das ramas verdes das plantas que acariciam o corpo, bem como às cores que enchem os olhos de beleza e ao cheiro exalado pela mistura de diversas fragrâncias provindas das folhas e flores. Dessa forma, entrar na mata é ser envolvido por sensações e por energias, é ser possuída/o por uma multiplicidade de elementos que compõe aquele espaço.

As juremeiras e os juremeiros buscam trazer a mata para junto de si através de seus principais instrumentos de culto: os cachimbos e maracas. Tais instrumentos são como que fragmentos da mata, são constituídos a partir das plantas sagradas, são ainda uma busca pela experiência de viver a mata.

Ao encontrar a árvore tida como sagrada, retira-se um galho, denominado de tronco, que será transformado, por meio de rituais, em parte fundamental do assentamento.

O segundo momento a ser vivenciado trata-se do preparo do banho sagrado. Tudo começa com a coleta (e/ou compra) de folhas de diversos tipos

de plantas. Os galhos cheios de folhas são amontoados dentro de uma grande bacia, que agrega uma tonalidade variadas de cores, texturas e cheiros – a junção desses vegetais gera um perfume forte que invade o olfato dos presentes, é o perfume da Jurema.

As folhas passam por um processo de maceração, que ocorre da seguinte maneira: cada galho é adicionado na água em uma bacia; em seguida, as mãos vão macerando e sentindo a suavidade das folhas entre os dedos a derramar um suco esverdeado, denominado "sangue vegetal"; em curto tempo a água da bacia torna-se verde. Fragmentos das folhas grudam nas mãos e deixam impregnado um aroma. Tal momento permite uma conexão com essas substâncias; é um momento em que se sente e se aprende, pela experimentação, o uso e a importância desses vegetais para a vida e para as práticas ritualísticas.

O movimento de triturar, espremer e massagear as folhas traduz uma devoção tátil, uma reza com as mãos, assim como com os olhos e narinas. Esse instante é acompanhado ou de toadas ou do silêncio imerso naquele líquido forte (verde escuro) e cheio de um tipo de energia. Energia essa que será fundamental na composição do assentamento da Jurema, pois ela será um dos elementos necessários para o encantamento da entidade no tronco da Jurema.

Depois de obter o líquido das plantas, adiciona-se mel de abelha, dendê e cachaça. Depois disso, finalmente, está pronto o banho. O perfume do banho fica impregnado nas mãos e na nossa memória, pois, mesmo que fisicamente já não existam resíduos do cheiro, ele permanece como lembrança forte, sendo sentido quando recordado, como se estivesse adentrado tão profundamente em nós que é capaz de resistir ao tempo, fluindo pós ritual. O cheiro carrega consigo as sensações das folhas entre os dedos, do escoar daquele líquido forte, carregando um tipo de memória da experimentação, atualizando sentimentos, percepções e noções da religião. São registros de um aprendizado que envolve o corpo, como diz Tim Ingold, de um conhecimento vivido com o corpo todo em relação com o mundo.

[...] A habilidade prática, reunindo as resistências de materiais, gestos corporais e dos fluxos da experiência sensorial, ritmicamente acopla ação e percepção ao longo de caminhos de movimento. Juntos, esses experimentos sugerem que as correntes entrelaçadas de pensamentos que poderíamos descrever como “mente” não estão confinadas dentro do crânio do que o estão os fluxos de materiais compreendendo a vida corpórea confinada no que chamamos de corpo. Ambos se derramam sobre o mundo. (INGOLD, 2015, p. 44)

Esse é corpo que pensa por seus dispositivos de conexão, por seus poros sensíveis, suas aberturas ao mundo, possibilitando a compreensão de que “os seres humanos vivem em, não sobre o mundo”. (INGOLD, 2015, p. 91)

O perfume dos vegetais diluídos na água por meio da maceração é uma memória do corpo, sua lembrança se faz sentir, isto é, não se manifesta somente como imagens mentais. Algo daquele ritual envolve o corpo e permanece acompanhado da crença dos adeptos no poder sobrenatural dos materiais. Se a conversão daqueles materiais em materialidade cria a força da representação simbólica do ritual, a experiência do sensível, por sua vez, possibilita um revestimento de sensações que estão no campo do envolvimento dos sentidos, quer dizer, das sensações prazerosas de toques em texturas, de olhares sobre tonalidades e de degustação olfativa. O banho, antes de ser banho, é, em parte, bebido pelo corpo no processo ritual de feitiço por meio dos poros, dos sentidos. Come-se as cores por meio da visão, a gradação de verdes e de formato das folhas enche os olhos, o ato de esfregar as folhas na água faz com que as mãos absorvam sua textura até que o cheiro seja engolido pelas narinas. Todos esses aspectos criam um registro sensível do material e um registro mental da materialidade do ritual, ambos conjugados juntos. Não se trata de duas recepções, mas da possibilidade humana de se envolver e aprender.

A pedagogia do ritual evidencia que, na experimentação, a materialidade não oculta totalmente o material, ele está ali, e permanecerá como um campo de força que se manifestará pós ritual em forma de sensações, através de uma memória corporal do cheiro e das sensações táteis, acompanhada da memória das imagens, das representações simbólicas em torno do ritual, tudo junto; o que pode ser apresentado simplesmente como a memória corporal, ou o conhecimento corporal.

Em relação ao termo "materialidade", utilizo-o segundo a abordagem de Ingold, portanto, entendo-o como o conjunto de significados que culturalmente revestem as coisas da natureza. Já o termo "material" se refere às coisas da natureza no seu sentido mais bruto.

Neste ponto os materiais parecem desaparecer, engolidos pelos objetos mesmo aos quais deram à luz. É por isso que comumente descrevemos materiais como "brutos", mas nunca "cozidos" – pois no momento em que se congelam em objetos eles já desapareceram. Por conseguinte, são os próprios objetos que captam a nossa atenção, não mais os materiais de que são feitos. É como se o nosso envolvimento material só começasse quando o estuque já endureceu na fachada ou a tinta já secou na página. Vemos o prédio e não o reboco das paredes; as palavras e não a tinta com a qual foram escritas. Na realidade, é claro, os materiais estão ainda lá e continuam a misturar-se e a reagir como já o fizeram, sempre ameaçando as coisas que eles assimilaram com a dissolução ou mesmo a "desmaterialização". O reboco pode ruir e a tinta pode desaparecer. (INGOLD, 2015, p. 60)

Contudo, o autor frisa que, mesmo quando nos referimos aos materiais, de alguma forma, eles já estão recebendo algum tipo de significado. A importância de refletir sobre tais materiais é a de perceber sua trama no mundo; perceber que os seres humanos estão vivenciando a cada instante novas experiências com eles, e que esses, mesmo sem a ação humana, também estão vivendo um processo histórico, um movimento de transformação na natureza. O pertinente nesse movimento é compreender uma relação de fluxos, fora da noção de agência das coisas, para perceber a natureza das coisas em si (INGOLD, 2015).

As folhas usadas para compor o banho têm sua composição. Essa composição, além dos significados culturais, em si apresenta elementos importantes para a observação. Existe nela um material, esse material em contato com o corpo por meio do movimento da maceração produz a fragmentação das folhas, assim como faz com que sejam sentidos seu suco e seu cheiro. Tais elementos possibilitam uma experiência do corpo com o material. É a partir dessas ideias que Tim Ingold nos convida a pensar os materiais, isto é, os fluxos, refletindo sobre a experiência de estar no mundo e não sobre o mundo.

Com o tronco trazido da mata, o banho preparado e as outras coisas que são componentes de um assentamento, já mencionadas anteriormente, inicia-

se o ritual de envoltamento da entidade nele. Ao observar tais procedimentos, percebi que eles produzem um exercício de práticas que formam a tradição da Jurema, um passeio por memórias que se tornam vivas em cada nova experiência como as de adentrar a mata e de macerar as folhas no feitiço do banho, por exemplo. Todos esses são passos ancestrais retomados e mantidos até hoje. A retomada e manutenção de tais passos faz com que as entidades da Jurema se façam presentes tanto no assentamento quanto fora dele, na vida do iniciado; isso porque a entidade assentada também começa a se encantar/envultar na vida da pessoa que está se iniciando nos procedimentos de realização de manutenção de aspectos da tradição e saberes da Jurema, visto que tais aspectos estão intrinsecamente ligados à entidade.

Saliento, porém, que o ápice de envoltamento, ou seu procedimento ritual propriamente dito, acontece quando o tronco de árvore sagrada e os outros apetrechos que formam o assentamento recebem o banho e as outras substâncias exigidas para tal. Todo o ritual é acompanhado das invocações das toadas, ao som das maracas e com a presença da fumaça dos cachimbos.

O tronco envolvido nas mãos da zeladora é molhado com o banho preparado anteriormente, com isso a coloração do tronco fica mais escura, pequenos pedaços de folhas ficam grudadas nele; em seguida, todos os outros materiais são submetidos ao mesmo processo de banho. No momento em que são lavados e embebidos no banho, das bocas da zeladora surgem preces, acompanhadas de toadas das entidades do abassá. Ao ser erigido em um alguidar, criam uma forte representação das matas, um outro fragmento de floresta sobre o qual a crença da Jurema entende que a entidade está envultada. Por fim, quando o envoltamento está finalmente realizado, são derramadas as oferendas líquidas para a entidade.

Fotografia 39 – Assentamento do Reis Malunguinho



Fonte: acervo da pesquisa

O assentamento, portanto, possui a forma material mais bruta (o tronco) e a construção de uma materialidade (esquerda da entidade) que não anula tal forma. No tronco não é feita nenhuma escultura em forma humana; ele permanece bruto, semelhante à escada de David Nash, cuja fabricação manteve as curvas da madeira e o formato do galho. (INGOLD, 2015).

4.1 O CONHECIMENTO DA JUREMA: A PARTILHA DOS SABERES

Em todo o desenrolar da ritualística da Jurema Sagrada há uma partilha de saberes. As pessoas mais antigas na religião vão conduzindo os procedimentos e as que estão iniciando vão entendendo por meio da experimentação. A didática adotada não é expositiva, a sala de aula da

Jurema, na verdade, é um laboratório no qual se aprende pela prática. Os rituais carregam em si o conhecimento e cada pessoa iniciante se envolve profundamente no saber. Ocorre uma partilha de saberes não no sentido de simples transmissão de noções, mas de um envolvimento no qual tanto as pessoas que estão se iniciando quanto as que já são mais antigas se envolvem nas práticas. Partilha-se uma experiência na qual a docência maior é a do próprio ritual com seus apetrechos.

De certo que existe uma condução das pessoas mais velhas, sobretudo da zeladora, contudo, a partilha flui quando ocorre o envolvimento nos procedimentos ritualísticos, quando o corpo é tomado pela experimentação, esse é o ápice da partilha, um coletivo que comunga de um ritual em seus múltiplos momentos, desde o aprendizado dos significados dados, como o aprendizado do sensível, do corpo que é envolvido em uma multiplicidade de sensações e percepções. A partilha consiste na possibilidade que o ritual suscita de afetar o corpo gerando uma nova corporeidade: a corporeidade da juremeira e do juremeiro despertados para uma nova forma de estar no mundo (INGOLD, 2015).

4.1.1 Saberes nos subterrâneos

Os saberes da Jurema Sagrada têm bases em conhecimentos afro-ameríndios como também em elementos religiosos trazidos pelos colonizadores, trata-se de um aparato de manutenção de tradições antigas (sobretudo ameríndias), bem como de novas experimentações vivenciadas no percurso de tempo da própria Jurema Sagrada e de práticas religiosas as quais ela fez uma antropofagia⁶⁴, devorando elementos religiosos dos colonizadores para assim transformá-los em sua própria corporeidade. Tais saberes são atualizados nas novas experimentações, através da partilha dos rituais por

⁶⁴ No que diz respeito aos elementos dos colonizadores que foram incorporados na tradição da Jurema é importante pensar nas reflexões de Rolnik sobre a antropofagia cultural: a inspiração da noção de antropofagia vem da prática dos índios tupis que consistia em devorar seus inimigos, mas não qualquer um, apenas os bravos guerreiros. Ritualizava-se assim uma certa relação com a alteridade: selecionar seus outros em função da potência vital que sua proximidade intensificaria; deixar-se afetar por estes outros desejados a ponto de absorvê-los no corpo, para que partículas de sua virtude se integrem à química da alma e promovam seu refinamento. (ROLNIK, 1998, p. 2)

parte da comunidade da Jurema, possibilitando um mergulho nos subterrâneos do conhecimento da religião.

Refiro-me a um conhecimento de subterrâneos como metáfora do mistério, do oculto, daquilo que deve ser apresentado pela iniciação mediante vivências com todos os elementos dos rituais e a partir das noções construídas sobre eles. O conhecimento dos subterrâneos, nessa metáfora, trata-se das sensações e percepções vividas no corpo, da entrada dos materiais no corpo, que tem seu ápice na ingestão do vinho da Jurema, um ato no qual o sagrado penetra nos subterrâneos do corpo, de forma física e simbólica. O vinho da Jurema possui esta bifurcação: ele é uma bebida em sua composição e é ciência em sua representação simbólica; ingeri-lo é se deixar penetrar pela bifurcação manifestada em sensações e percepções.

O conhecimento da Jurema é um caminhar o qual envolve a sensibilidade das palmas dos pés (no percurso até a mata e no dançar sobre as folhas do salão); a sensorialidade do corpo, sendo manuseado (no preparo dos banhos), apreciado com os olhos, ouvidos e nariz. Podemos pensar esse conhecimento como uma vivência de amplas percepções que envolve todo o corpo, como nos faz refletir Ingold:

Trata-se de um truísmo dizer que não percebemos com os olhos, os ouvidos ou a superfície da pele, mas com o corpo todo. No entanto, desde Platão e Aristóteles, a tradição ocidental tem consistentemente classificado os sentidos da visão e audição acima do sentido de contato do tato. [...] Mas o meu primeiro e mais óbvio ponto consiste em que uma abordagem mais literalmente aterrada da percepção deveria ajudar a restaurar o lugar adequado do tato no equilíbrio dos sentidos. Pois é certamente através dos nossos pés, em contato com o chão (embora mediados pelo calçado) que estamos mais fundamentalmente e continuamente “em contato” com o nosso entorno. (INGOLD, 2015, p. 87)

O ápice desse envolvimento é a ingestão da Jurema por meio de sua bebida sagrada. Este trata-se de um caminho que culmina pelo engolir do sagrado, o qual entra nas entranhas, ou nos subterrâneos⁶⁵, como achei mais apropriado chamar.

⁶⁵ O conhecimento dos subterrâneos tem uma dimensão poética que me faz pensar a composição de Caetano Veloso "a tua presença morena": A tua presença / Entra pelos sete buracos da minha cabeça / A tua presença / Pelos olhos, boca, narinas e orelhas / A tua

A ingestão da Jurema é vista também como uma forma de alimentação espiritual, como expressa a toada a seguir: "[...] Dizem que a Jurema amarga, para mim não há licor, a Jurema com seus frutos sempre nos alimentou". Dessa forma, nos rituais de ingestão da Jurema, geralmente, é cantada a relação da absorção do vinho e a conexão com sua ciência que aí se estabelece: "Jurema é um pau encantado, é um pau de ciência que todos querem saber. Mas se você quer Jurema, eu dou Jurema a você".

É, portanto, um conhecimento que é experimentado, deglutido, absorvido pelos orifícios do corpo, por seus micros poros e pela percepção.

4.2 A DIDÁTICA DA JUREMA

A didática da Jurema Sagrada consiste em aprender fazendo, o que significa dizer que o envolvimento na ritualística e nos procedimentos que antecedem os rituais é fundamental no processo de aprendizado da Jurema. O passeio até a mata e o macerar das folhas no preparo do banho são narrativas que busquei trazer para ilustrar esse aprendizado, são exemplos do aprendizado pelas práticas da Jurema. Assim:

O processo de aprendizado por redescobrimto dirigido é transmitido mais corretamente pela noção de mostrar. Mostrar alguma coisa a alguém é fazer esta coisa se tornar presente para esta pessoa, de modo que ela possa apreendê-la diretamente, seja olhando, ouvindo ou sentindo. Aqui, o papel do tutor é criar situações nas quais o iniciante é instruído a cuidar especialmente deste ou daquele aspecto do que pode ser visto, tocado ou ouvido, para poder assim 'pegar o jeito' da coisa. Aprender, neste sentido, é equivalente a uma 'educação da atenção'. Eu tomo esta frase de James Gibson (1979, p.254), cuja tentativa de desenvolver uma psicologia ecológica, que trata a percepção como uma atividade de todo o organismo num ambiente, em vez de uma mente dentro de um corpo, foi uma grande fonte de inspiração para a abordagem que adotei aqui. O que Gibson disse foi que não é absorvendo representações mentais ou esquemas para organizar dados brutos de sensações corporais que nós aprendemos, mas através de uma sintonia fina ou sensibilização de todo o sistema perceptivo, incluindo o cérebro e os órgãos receptores periféricos junto com suas conexões neurais e

presença / Paralisa meu momento em que tudo começa / A tua presença / Desintegra e atualiza a minha presença / A tua presença / Envolve meu tronco, meus braços e minhas pernas / A tua presença / É branca verde, vermelha azul e amarela / A tua presença / É negra, negra, negra / Negra, negra, negra / Negra, negra, negra.

musculares, com aspectos específicos do ambiente (INGOLD, 2010, p. 16).

A didática do aprender praticando segue três elementos importantes, já mencionados anteriormente, mas que é pertinente retomar de forma sistemática. O primeiro elemento é a narrativa das pessoas mais antigas na religião, que se manifesta sempre em fala atrelada a mitos, toadas, símbolos e materiais usados nos procedimentos, essas quatro coisas estão em conexão, uma atestando as outras. Canta-se uma toada que traz dimensões da compreensão mítica, que suscita os materiais e que culmina concretizando-se em símbolos, dessa forma, o assentamento pode ser percebido no olhar da comunidade da Jurema como o símbolo máximo dessa narrativa.

O segundo elemento é a crença que a narrativa constrói: a crença de que em seus instrumentais existe um mundo de coisas e entidades encantadas. A crença na possibilidade de envultar uma entidade em um tronco de árvore sagrada. Tal crença produz a realidade da religião e das práticas cotidianas.

O terceiro elemento trata-se da experimentação possibilitada pelas práticas da religião, mesmo que a pessoa que esteja se iniciando tenha uma postura mais passiva diante dos procedimentos rituais, seu contato com os materiais vai acontecer seja por meio dos banhos, que são realizados antes dos rituais⁶⁶, seja pela sonoridade das maracas e tambores acompanhados das toadas, ou ainda pela ingestão do vinho da Jurema e pelo baforar do cachimbo. Mãe Lúcia costuma dizer que "as pessoas aprendem a fazer os trabalhos da Jurema justamente fazendo", ou seja, praticando e se envolvendo nas tarefas.

4.2.1 Aprendizado embaixo do pé de Jurema

O salão de Jurema da casa de Mãe Lúcia tem ao seu lado um grande pé de Aroeira. Os galhos dessa árvore crescem por cima do telhado do salão e forma assim uma paisagem cheia de significados. O espaço no qual os rituais

⁶⁶ Nos banhos da Jurema cada pessoa tem seu corpo em contato direto com a força de ervas maceradas, cascas de árvores e azeite branco (no capítulo terceiro abordei as ervas e árvores utilizadas nos banhos de Jurema).

coletivos acontecem parece estar sob os braços daquele pé de Aroeira – a árvore de ciência da entidade Mestre Antônio Pelintra, tido como o patrono do abassá.

Fotografia 40 – Pé de Aroeira sobre o barracão



Fonte: acervo da pesquisa

Já, no início do quintal da casa de Mãe Lúcia, está sitiada o pé de Jurema no qual algumas obrigações são realizadas. É embaixo do pé da Jurema que é renovado o axé dos assentamentos com o ejé e outros materiais. A árvore é um verdadeiro santuário para execução de tais rituais, sendo alvo de reverência, sobretudo, por meio de toadas, saudações e preces. A presença desta árvore possibilita que, em um espaço urbano, seja possível fazer uma peregrinação simbólica até a mata. Sua presença faz, de certa forma, a manutenção das memórias ancestrais dos povos das florestas e de seu culto à Jurema Sagrada.

Por outro lado, é embaixo da Jurema Sagrada que se aprende os ensinamentos da religião, seja em circunstâncias literais, com a execução dos rituais feitos ao pé da Jurema, seja de forma simbólica, visto que as crenças, as narrativas e as experimentações se ligam às sombras da Jurema e à sua força encantada. Dessa forma, a Jurema é a sala de aula na qual se aprende por meio das vivências, tal como nos faz refletir a toada a seguir: "me deitei no tronco da Jurema, sem saber o que estava fazendo, eu senti a terra

estremecer, e o meu corpo fortalecendo. Vem cá, Jurema, Jurema, minha, vem cá, Jurema, que tu és minha rainha". Essa toada manifesta a profundidade do aprendizado por meio da experimentação que envolve todo o corpo, "fortalecer o corpo" significa equilíbrio, pois, para a religião, trabalhar o equilíbrio das denominadas energias é fortalecer-se nos caminhos da própria religião. A toada culmina no reconhecimento por meio da experimentação do saber central da religião de ter a Jurema como rainha, como elemento forte das práticas e noções.

Outra toada que manifesta o aprendizado por meio de experimentação, embaixo da Jurema, é direcionada a uma entidade tida como antiga no culto, o Mestre Carlos: "Mestre Carlos é bom mestre que aprendeu sem se ensinar, passou três dias caído no tronco do Juremá, quando ele se levantou foi pronto para trabalhar [...]". A toada demonstra um tipo de aprendizado mediante conexões com a natureza, visto que o mestre, estando sobre a terra e embaixo da árvore sagrada, "aprendeu sem ninguém lhe ensinar", ou seja, ele foi ensinado pelas associações de sua vida em sintonia com a experimentação embaixo do tronco da Jurema Sagrada, um aprendizado intuitivo e do campo de um corpo que se fortalece no reencontro com um sagrado cósmico. É o aprendizado de ir até a mata, de escutar sua voz. Deitado ao pé da Jurema expressa a atitude de entrega à natureza sagrada, o que significa uma abertura de seu corpo para uma corporeidade nova. É um corpo cheio de orifícios, aberturas e sensoriais que se deixa penetrar profundamente pela natureza que está ao seu redor e da qual ele faz parte, gerando o que eu denominei de corporeidade da Jurema: um corpo que passa a se perceber como parte da árvore sagrada.

O início da Jurema Sagrada como religião, não me refiro à Jurema praticada por etnias indígenas, pois nesta não se fazia os assentamentos tais como na atualidade, ocorreu no ato de encontro com o sagrado da árvore que consagrava os antigos catimbozeiros, que faziam da árvore um assentamento vivo para as entidades. Isso pode ser percebido nas práticas de dona Maria do Acais e seus pés de Jurema:

As principais referências sobre a prática de Maria do Acais descrevem as sessões de mesa nas quais a bebida jurema e o fumo

são elementos centrais. Nos relatos etnográficos de Roger Bastide, Gonçalves Fernandes, René Vandezande, encontramos alguns elementos que caracterizam a tradição da Jurema do Acais, entre os quais: a aproximação entre o catolicismo popular e os ritos indígenas, o uso do cachimbo nas sessões, os cânticos acompanhados do maracá, o transe individual, a mesa e seus objetos sagrados, e a utilização da jurema (bebida). Mas também referências à feitiçaria, embora a análise do conteúdo demonstrado seja etnocêntrico e preconceituoso, característica predominante na época. (ASSUNÇÃO, 2014, p. 147)

No sítio do Acais, em Alhandra no estado da Paraíba, surgiu o que atualmente é entendido como um dos clãs da Jurema Sagrada, que ainda hoje serve de referência para a religião, como lugar de força e encantos da Jurema. O espaço estava sob a condução da senhora Maria do Acais, tida nos dias atuais como entidade. O quintal de Dona Maria do Acais foi espaço para o culto às entidades diante dos pés de jurema, como podemos escutar de pessoas mais antigas na religião.

Podemos constatar relatos de encantamentos das entidades nos pés de árvores sagradas como sendo o primeiro formato de assentamento, que ainda existe na religião; contudo, a Jurema urbana não possui espaço para o cultivo de muitas árvores, o que é explicado por algumas pessoas da religião como um dos motivos da composição dos assentamentos em troncos retirados das árvores, tal como se faz na atualidade. Percebi, portanto, duas explicações para a composição dos assentamentos em troncos retirados das árvores, a mencionada acima e a de que os assentamentos ocorrem por influência do ritual do Kuarup, como tratei no capítulo precedente.

O que desejo evidenciar é que o aprendizado embaixo da Jurema é o meio de consagração das antigas pessoas que foram compondo a religião, bem como a prática de encantamento de suas entidades de uma forma mais espontânea, assim como ocorre na atualidade com os rituais, já estabelecidos, que consagram as pessoas que se iniciam e compõem os assentamentos em troncos de árvores retirados das matas. Em ambos os contextos, a experimentação é um forte canal de aprendizado, sob a sombra sagrada da Jurema, sombra que uso de forma metafórica para manifestar as coisas que podem ser aprendidas nessas conexões/relações com uma natureza tida como sagrada.

4.2.2 A palavra das entidades e das pessoas mais velhas incorporadas nos assentamentos

A Jurema da Família Coró é como uma escola de aprendizado contínuo, o acesso que tive aos seus ensinamentos pode ser dividido em etapas, primeiro tive os contatos com as giras, sempre acompanhados de explicações, ao término, por parte dos mais velhos da casa. Eles explicavam significados de alguns elementos ritualísticos e falavam de funções que certos símbolos e materiais exercem na religião. Esse momento serviu como etapa introdutória à religião. Com o passar do tempo, o aprofundamento passou a ocorrer através de um maior envolvimento nas práticas rituais; o que, no meu caso, culminou em minha iniciação. A iniciação é a etapa de maior aprendizado. O envolvimento por meio da experimentação liga todos os ensinamentos que foram expostos na mesa de consagração e que estão sintetizados nos assentamentos.

Neste processo de etapas de aprendizado, a palavra dos mais velhos e os ensinamentos das entidades (a partir da crença da religião) acontecem sempre, ou seja, antes, durante e depois das iniciações. Uma pessoa que se assume como discípula de Jurema vai estar aprendendo constantemente, reforçando ou renovando seus conhecimentos sobre o que é denominado de ciência da Jurema Sagrada e conhecimento ancestral.

Aprende-se pelas vivências (experimentações), mas também pela palavra das pessoas mais velhas na religião. Se a didática de ensinamento da religião ocorre por práticas, em diversos momentos, os significados das coisas vão ser apresentados; o que não faz atingir a profundidade do aprendizado, essa só ocorrerá pela prática, mas não deixa de ser parte importante da didática da Jurema Sagrada.

O aprendizado contínuo cria um espaço no qual sempre se ensina e sempre se aprende, de algum modo, todas as pessoas estão em uma busca constante da denominada ciência da Jurema. A noção que se tem de ciência da Jurema demonstra algo que não se esgota, algo que é de grande profundidade, e que cada pessoa adepta da religião deve buscar no percurso

da vida até o momento do tombo final, que é entendido como o final da vida corpórea.

Um elemento forte na aprendizagem é a observação dos gestos e da performance que o ritual suscita. Tal observação, algumas vezes, acompanhada de uma explicação, se manifesta em uma reprodução, sobretudo, da dança e dos toques feitos com as mãos em determinados pontos do salão, como abordei no capítulo anterior. Tudo no salão o torna um espaço de experimentações, isto é, um espaço que concretiza as compreensões cósmicas da religião.

A Jurema Sagrada é, portanto, o espaço que se aprende o cantar para louvar os encantos das entidades, para chamá-las a estarem perto do mundo das pessoas encarnadas, além de se aprender a composição dos assentamentos e neles corporificar as entidades. Incorpora-se, dessa forma, as encantadas e os encantados por meio dos saberes da religião e por meio das ritualísticas. Para tais entidades é dado um corpo que é o assentamento, um corpo que faz a manutenção dos saberes da religião, um corpo que é, em suma, a síntese de conhecimentos da Jurema Sagrada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os assentamentos da Jurema exercem a função de mantenedores do conhecimento dessa religião? Essa pergunta de partida norteou o olhar em campo, isto é, da observação da vida no abassá de Jurema da Família Coró, bem como das longas conversas e do mergulho nas ritualísticas, sempre registradas no diário de campo e nas fotografias.

Duas coisas são importantes para as considerações sobre a pergunta de partida: primeiro, toda a abordagem desta tese diz respeito às observações e vivências unicamente na Jurema da Família Coró; segundo, não há registro preciso da história dos assentamentos, contudo as narrativas nos ajudam a pensar o percurso deles na religião. Essa história é movente e cheia de detalhes, diferente do que seria uma história (nos termos da historiografia) pontuada com datas, eventos e significados rígidos, pois “[...] toda definição acabada é uma espécie de morte, porque, sendo fechada, mata justo a inquietação e curiosidade que nos impulsionaram para as coisas que, vivas, palpitam e pulsam”. (SANTAELLA, 1984, p. 9). Sendo assim, os assentamentos surgem na religião como uma composição coletiva, e coletiva no sentido de coletivo de Bruno Latour, no qual pessoas, coisas, movimentos e fluxos estão em participação contínua.

Foi possível contatar, e isso foi expresso na parte empírica do texto, que os assentamentos da Jurema Sagrada fazem uma síntese da cosmovisão da religião, e, dessa forma, exercem um papel de mantenedores seus conhecimentos; o que não significa dizer que apenas os assentamentos cumprem essa função. De fato, eles estão ligados a todas as práticas dentro da Jurema, seus apetrechos se estendem e se conectam às vivências e, de outro ângulo, as vivências se conectam a eles, isso ocorre por ser o assentamento fisicamente a manifestação de entidades, de crenças e de saberes. Diante disso, observo que a hipótese (possíveis potencialidades mantenedoras do conhecimento da religião) desta pesquisa se confirmou, pois foi constatado que a cada ritual de iniciação todo o percurso pelos saberes da religião é retomamos; e cada pessoa, ao se iniciar, vivencia tal percurso.

Quanto ao objetivo maior da pesquisa, que foi observar o lugar/papel dos assentamentos na religião e, a partir daí, analisar se existe neles potencialidade de manutenção do conhecimento vivenciado pelas juremeiras e pelos juremeiros, posso afirmar que foi cumprido com certo rigor, o qual está expressado no foco de observação nos assentamentos e no papel que eles exercem nas práticas da Jurema.

Uma pesquisa exige recortes e escolha. Partindo desta noção, foi realizada uma seleção de autores no intuito de trabalhar o desenvolvimento da pesquisa de campo e da construção do texto da tese. Os autores foram agrupados em três dimensões de referenciais: referencial fundamental, que embasou a abordagem teórica e metodológica, servindo de lentes para o olhar em campo e sobre o campo, no trabalho de conceituação de termos e no diálogo com as vozes do campo; referencial complementar, autoras e autores que foram inseridos com o intuito de se trabalhar ângulos diferentes de uma mesma questão; e referencial secundário, autoras e autores que entraram no texto através de poucas citações, mas que tinham relevância dentro do conjunto de abordagens, trazendo categorias que não foram necessárias passar por aprofundamento devido ao recorte da pesquisa.

É preciso mencionar, além disso, os referenciais de campo que não dizem respeito a textos escritos, mas que foram fundamentais para a construção da tese, fundamentando-a e tornando-a mais didática, são eles: as fotografias, que coagulam dinâmicas sociais importantes no contexto do objeto da pesquisa; as toadas, que trazem aspectos ritualísticos e da cosmovisão do campo pesquisado; e os relatos, que nem sempre apareceram de forma literal, mas dissolvidos nas narrativas etnográficas.

Dentre os autores selecionados para a construção do texto, três serviram duplamente de referência: Tarde, Latour e Tim Ingold, que embasaram este trabalho de forma teórica e metodológica, o que se manifestou em três atos: primeiro, as lentes com as quais segui toda a pesquisa de campo (as lentes em campo), aqui é importante salientar que algumas autoras e autores direcionaram a pesquisa no início de tudo, mas, no percurso dentro do campo, esses foram sendo substituídos pela tríade referida

acima; segundo, a forma de abordagem de algumas questões teóricas (as lentes sobre o campo); e terceiro, a referência a conceitos e ideias centrais (as vozes teóricas em diálogo com o campo). A constatação final é que tais autores foram, simultaneamente, referenciais teóricos e metodológicos desta pesquisa, por isso não houve a necessidade de escolher autores específicos para referenciar um método, o método está neles, pois eles tratam de uma teoria/método.

É pertinente observar, ademais, as contribuições individuais de cada um desta tríade teórica e metodológica. Entre os três autores, Tim Ingold foi o norte da pesquisa de campo. Assim a etnografia foi em muito um exercício de perceber o movimento, de atentar para as experimentações e de trilhar um caminho com o pé no chão. Tim Ingold não só contribuiu com um aporte teórico e metodológico, mas também com uma abordagem fundamental sobre conhecimentos tradicionais, por esse motivo o autor está em todas as principais dimensões de trabalho da tese. Quanto às autoras e aos autores que abordam especificamente o tema Jurema, observei certa escassez. Existe uma vasta produção científica sobre candomblés, mas pouca sobre a Jurema; contudo os poucos autores que foram utilizados auxiliaram bastante na compreensão acerca de como a academia produziu a abordagem do tema. Em destaque foi utilizado o Roger Bastide em função deste produzir obras tanto sobre candomblés (em maior quantidade) quanto sobre a Jurema. A leitura desse autor possibilitou uma compreensão do fenômeno da religião, o que foi fundamental para entendimento científico da questão.

Considero que os referenciais teóricos/metodológicos foram suficientes para o trabalho de construção do campo de pesquisa e conseqüentemente do texto da tese.

A leitura de Gabriel Tarde, Bruno Latour e Tim Ingold possibilitou um olhar sobre os assentamentos para além da compreensão de objetos, percebendo a inteligência das coisas, as coisas e o material que as compõem como actantes. A recomendação que está tese apresenta é a de que se tenha um olhar menos antropocêntrico, sobretudo, quando se trata de pesquisar religiões tradicionais, pois a própria compreensão dos adeptos em muito foge

das interpretações que são feitas no âmbito acadêmico. Essa constatação me levou a uma vigilância e a um esforço constantes em busca de entender qual o papel dos artefatos nas religiões tradicionais, particularmente, qual o papel dos assentamentos na vida da Jurema Sagrada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **Reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

_____ A tradição do Acais na Jurema natalense: memória, identidade, política. R. Pós Ci. Soc. V.11, n.21, jan/jun. 2014

ANDRADE, Oswald de. O manifesto antropófago. In: TELES, Gilberto Mendonça. **Vanguarda europeia e modernismo brasileiro: apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas**. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1976.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Forense: Universitária, 1991.

BOAS, Franz. **Antropologia Cultural**. Tradução: Celso Castro. 6 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da Religião**. Organização Luiz Roberto Benedetti; tradução José Carlos Barcellos J. - São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.

_____ **Catimbó**. In: PRANDI, Reginaldo (Org.). Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

_____ **Imagens do nordeste místico em branco e preto**. Rio de Janeiro: O Cruzeiro SA, 1945.

_____ O sagrado selvagem in: **Le Sacré Sauvage**. Paris: Payot, 1975

BERGER, Peter L. e LUCKMAN Thomas. **A construção Social da Realidade**. Rio de Janeiro: Vozes, 1976.

BENYUS, Janine. **Biomimética: Inovação Inspirada pela Natureza**. São Paulo: Cultrix, 1997.

CLASTRES, Pierre. **A fala sagrada: mitos e cantos sagrados dos índios dos Guarani**. Tradução de Nícia Adan Bonatti. Campinas: papiros, 1990.

CANEVACCI, Massimo. **Fetichismos visuais**, Corpos eróticos e metrópole comunicacional. São Paulo: Ateliê Editorial, 2008.

_____ **Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles**; tradução de Alba Olmi. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

_____ **Metrópole Comunicacional**. São Paulo: REVISTA USP, n.63, p. 110-125, setembro/novembro, 2004.

_____ **A comunicação entre corpos e metrópoles**. Revista signos do consumo, V.1, N.1, P. 8–20, 2009.

_____ **O fetichismo metodológico tem o poder de mesclar os dois clássicos elementos da filosofia ocidental: sujeito e objeto. Matrizes**. São Paulo. Ano 7, nº 1, p. 169-178, jan./jun. 2013.

CUNHA, Manuela Carneiro. **Relações e dissensões entre saberes tradicionais e saber científico**. Revista USP, São Paulo, n.75, p.78 - 84, setembro/novembro 2007.

DELEUZE, Gilles. **O ato de criação**. Palestra de 1987, trad: José Marcos Macedo. Edição brasileira: Folha de São Paulo, 27/06/1999.

_____ **A dobra: Leibniz e o Barroco**. Campinas, SP: Papyrus, 1ª Edição, 1991.

_____ **Conversações**. 3 ed. São Paulo: Editora 34, 2013.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia**, vol.4; Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: Ed. 34. 2012b.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

ESCÓSSIA, Liliana da e TEDESCO, Silvia. O coletivo de forças como plano de experiência cartográfica. In. **Pistas do método da cartografia: Pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**/orgs. Eduardo Passos, Virgínia Kastrup e Liliana da Escóssia. - Porto Alegre: Sulina, 2009.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**. Porto Alegre, v.33, n1, p.6-25, jan./abr. 2010.

_____ Epilogue: "Anthropology is not Ethnography." In: _____. **Being Alive**. Routledge: London and New York, 2011. pp. 229-243.

_____Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

_____ Estar vivo: ensaios sobre movimentos, conhecimento e descrição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

_____ **Antropologia e/como educação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

LEVI-STRAUSS, Claude. A eficácia simbólica. In: **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

_____ A ciência do concreto. In. **O Pensamento selvagem**. São Paul: Cia. Editora Nacional, 1989.

_____ **Tristes Trópicos**. Buenos Aires: Editoria Paidós, 1988.

LATOIR, Bruno. "Introdução: Abrindo a caixa-preta de pandora". In. ----- **Ciência em Ação: Como seguir cientistas e engenheiros mundo afora**. São Paulo. Ed. Unesp. p. 11-36. 2000.

LATOURE, Bruno. **A esperança de Pandora: ensaios sobre a realidade dos estudos científicos** / Bruno Latour; tradução de Gilson César Cardoso de Sousa. Bauru. SP: EDUSC. 2001.

LATOURE, Bruno. **Reagregando o social: uma introdução à teoria Ator-Rede**. Salvador. Ed. Adufa. 2012.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1986.

L'ODÒ, Alexandre L'Omi. **Juremologia: uma busca etnográfica para sistematização de princípios da cosmvisão da Jurema Sagrada**. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Coordenação Geral de Pós-graduação. Mestrado em Ciências da Religião, 2017.

MAUSS, Marcel. As técnicas corporais in: **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia. São Paulo: Abril cultural, 2ª Ed., 1978.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Siqueira de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

NIETZSCHER, Friedrich Wilhelm, 1844 – 1900. **Ecce Homo: de como a gente se torna o que a gente é; tradução, organização e notas de Marcelo Backes**. Porto Alegre: L&PM, 2014.

OLIVEIRA, João Batista Figueredo de. **Corpos em mutações – Cartografia das sexualidades nômades na praça mits**. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2016.

QUEIROZ, Marcos Alexandre de Souza. **Os exus em casa de catiço: etnografia, representações, magia**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências

Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, 2008.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental**: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2011.

ROLNIK, Suely. Subjetividade Antropofágica / Anthropophagic Subjectivity. In: HERKENHOFF, Paulo e PEDROSA, Adriano (Edit.). **Arte Contemporânea Brasileira: Um e/entre Outros**, XXIV Bienal Internacional de São Paulo. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, P. 128-147, 1998.

SANTAELLA, Lúcia. **O que é semiótica**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

STEIL, Carlos Alberto. CARVALHO, Isabel Cristina de Moura (organizadores). INGOLD, Tim. Caminhando com dragões: em direção ao lado selvagem, in: **Cultura, percepção e ambiente: diálogos com Tim Ingold**. São Paulo: Terceiro Nome, 2012.

SCHEURMANN, Erich. **Papalagui**, Discursos de Tuiavii Chefe de Tribo de Tiavéa nos Mares do Sul de Tuiavii de Tiavea. Editora: Antígona, 2009.

SIMONDON, Gilbert. A gênese do indivíduo, In. **Cadernos de Subjetividade – O Reencantamento do Concreto**. São Paulo: Editora Hucitec, 1993.

SOUZA, André Luís Nascimento de. **A mística do catimbó-jurema representada na palavra, no tempo e no espaço**. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em História) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2016.

TARDE, Gabriel. **Monadologia e Sociologia**. Tradução: Tiago Seixas Themudo. Petrópolis: Vozes, 2003

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução de Irene Szmerecsányi e Tamás Szmerecsányi. São Paulo: Pioneira/UnB, 1981.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**: A "literatura" medieval; tradução Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

_____ **Introdução à poesia oral**; Tradução Jerusa pires Ferreira, Maria Lucia Diniz Pochat e Maria Inês de Almeida. São Paulo: HUCITEC, 1997.

ÍNDICE REMISSIVO MITOLÓGICO

1. Artefatos da Jurema

Artefatuais – 41, 50, 52, 56,

Artefatos divinos – 16, 60, 101, 111

Artefatos sagrados – 16, 18, 21, 23, 24, 34, 37, 43, 46, 48, 59, 67, 88, 120, 147

Assentamentos – 15, 16, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 33, 34, 35, 37, 38, 46, 49, 53, 59, 60, 61, 63, 65, 68, 69, 70, 77, 78, 80, 85, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 110, 112, 114, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 126, 127, 128, 135, 147, 148, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 167

Envoltamentos – 59, 60, 62, 63, 69, 75, 95, 120, 153, 154,

Instrumentos de culto - 150

2. Bebida sagrada

Adjunto de Jurema - 70

Vinho da Jurema – 126, 127

"Ingestão" da árvore sagrada – 35, 41, 42, 70, 72, 75, 77, 78, 82, 83, 111, 116, 119, 123, 124, 133, 140, 157, 158, 159

3. Cidades encantadas da Jurema

Sete cidades – 15, 68, 100, 101, 102, 113, 134

Taças/copos símbolos das cidades encantadas – 15, 68, 113, 117, 120, 134, 135, 140

Árvores sagradas moradas das entidades - 86

Portais para as cidades encantadas – 16, 113

4. Ciência da Jurema

Ensinamentos das entidades - 163

Conhecimento ancestral – 15, 19, 20, 24, 108, 109, 110, 140, 163

Ciência como força/poder – 57, 110

Catimbó – 109, 116

Curas (poder terapêutico) – 16, 33, 35, 39, 111, 117

5. Espíritos

Deus/Tupã – 33

Divindades (deidades) – 33, 63, 130

Encantados – 20, 86, 98, 103, 112, 127, 129, 130, 137, 138, 141, 148, 164, 168

Entidades (Caboclos e Mestres) – 16

Ancestrais sagrados – 100, 102, 103, 104, 116, 153, 160

6. Jurema Sagrada

Árvore Sagrada – 34, 37, 38, 41, 62, 64, 70, 75, 77, 96, 123, 129, 134, 142, 150, 154, 159, 161

Morada dos espíritos - 86

Sagrado na natureza - 87

Ensementamento – 35, 56, 75, 76, 123

7. Comunicação com as entidades

Mediunidade – 16, 113

Orações/rezas – 34, 81, 86

Uso do cachimbo – 116, 162

Toadas – 33, 36, 38, 78, 86, 97, 100, 102, 119, 124, 125, 141, 151, 154, 159, 160, 166,

Oferendas – 70, 95, 115, 120, 121, 125, 126, 154,

Rituais – 15, 16, 17, 18, 19, 21, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 59, 62, 67, 69, 71, 73, 77, 78, 80, 82, 85, 86, 88, 91, 92, 93, 94, 96, 100, 102, 106, 108, 110, 111, 112, 114, 115, 117, 119, 121, 132, 137, 138, 145, 147, 148, 149, 150, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163,

GLOSSÁRIO DA JUREMA

Apresentação

Este glossário está composto dos principais termos utilizados na Jurema Sagrada no que corresponde à sua cosmovisão, ritualística e símbolos. O objetivo de sua construção é auxiliar no entendimento dos termos citados no percurso da tese e, também, devolver para o campo de pesquisa uma cartilha na forma escrita com esta compilação.

A

Assentamentos - Assentamentos da Jurema Sagrada, artefatos que ganhou, com a organização da religião, uma centralidade nas ritualísticas, sendo construídos, sobretudo, no ato de iniciação, cada pessoa que se inicia como discípula de Jurema terá como marco a ligação com suas entidades ("entidades de suas correntes", expressão da religião) por meio de assentamentos. Os assentamentos de uma entidade são compostos geralmente de direita e esquerda, ou assentamento de direita e assentamento de esquerda de uma entidade. O assentamento de direita é composto de uma tigela apoiada em um círculo de fumo de rolo sobre um prato com uma taça com água ao centro, o prato e a tigela podem ser transparentes ou cor de leite. Ao redor são postos sete copos, ou taças, que são símbolos das sete cidades da Jurema. Dentro da tigela, além da taça princesa, são colocados elementos que fazem parte da ciência da entidade assentada: cascas, cachimbos, etc. O assentamento de esquerda é composto de um alguidar, um tronco é posto ereto dentro dele. Ao redor do tronco, também são postos elementos como cascas, cachimbos, etc. Ao redor do alguidar, assim como na direita, são colocados sete copos, ou taças, com água, representando as sete cidades da Jurema. Os copos ou taças com água também são chamados de vidências. Os assentamentos são compostos por meio de rituais com toadas, rezas e utilização de banhos preparados segundo o conhecimento da religião, são

utilizadas também substâncias líquidas como dendê e mel para assegurar o envoltamento das entidades, conforme a crença.

Abassá - Significa casa. Casa de culto. Lugar sagrado para realização dos rituais da Jurema Sagrada.

Alguidar - Prato ou bacia de barro com vários tamanhos. É utilizado para pôr oferendas. O alguidar é usado também para compor o assentamento de esquerda de uma entidade da Jurema, nele é posto o tronco de árvore na qual será realizado o envoltamento da entidade por meio de procedimentos ritualísticos. No assentamento, o alguidar tem uma simbologia e força relacionadas à terra.

Angico - Árvore utilizada nos rituais da Jurema para composição de cachimbos, bem como para composição de assentamentos e para práticas terapêuticas. O Angico se destaca por suas cascas com caroços, sua resina e propriedades medicinais. Ele é tido como uma das sete cidades de encantos da Jurema Sagrada.

Aroeira - Assim como o Angico, a Aroeira, é tida como uma das sete cidades de encantos da Jurema Sagrada. É uma árvore que pode ser usada na composição de assentamentos, bem como nas práticas terapêuticas por ser uma árvore medicinal.

Acais - Sítio presente no município de Alhandra no estado da Paraíba, onde viveu dona Maria do Acais, que é cultuada como mestra na Jurema Sagrada. O Acais é tido como uma das raízes importantes da tradição da Jurema Sagrada. No seu sítio, dona Maria do Acais cultivou vários pés de Jurema para seus encantados e construiu uma capela que é toda como um santuário símbolo da Jurema Sagrada.

Axé - Força de elementos que compõem a natureza: plantas, animais, minerais, rochas, etc. Essa força, ou energia, pode ser utilizada por meio de certas práticas ritualísticas. Axé também significa o poder de Divindades e

Entidades acessado por meio dos rituais e dos elementos atrelados a esses seres.

Um exemplo do uso do termo na Jurema Sagrada pode ser visto na seguinte expressão: "mesa de axé dos caboclos e mestres". Muitas vezes, o termo é trocado por "mesa de ciência dos caboclos e mestres".

Adoçador - Um sinônimo de mel de abelha, substância utilizada em diversos rituais da Jurema, bem como de forma terapêutica em práticas de cura. Nome que se dá também aos rituais feito com mel de abelha geralmente na perspectiva amorosa.

Ancestrais - Antepassadas e antepassados da Jurema, não se trata de uma ancestralidade em termos genéticos, mas no sentido cultural tal como ancestralidade nordestina e ameríndia.

Adjunto de Jurema - Vinho de Jurema, bebida feita com cascas e raízes de Jurema, usada de forma ritualística com o intuito de conexão com a denominada ciência da Jurema.

Azeite de Dendê - Substância utilizada nos assentamentos com o intuito de alimentação para manutenção das energias.

B

Bênção - Ato de desejar os favores das Divindades e Entidades para alguém. Na Jurema, é costume as discípulas e discípulos pedirem a bênção e abençoarem uns aos outros.

Benzer - Práticas de cura com o uso de ramos de plantas (passados sobre o corpo), fumaça do cachimbo, defumador ou alguma substância, geralmente, com o acompanhamento de rezas. Benzer é uma prática comum dentro da Jurema, seja realizada por uma discípula ou discípulo seja por uma entidade, por meio de incorporação.

Barracão - Salão no qual ocorrem os rituais da Jurema Sagrada, também denominado de abassá.

Banho de Jurema - É um preparo feito com sete cascas de árvores e sete ervas (sementes e folhas), observando procedimentos na sua composição. O banho, entre outras coisas, tem o objetivo de equilibrar as energias e proteger; geralmente são realizados em momentos que antecedem alguns rituais importantes, a exemplo das mesas de consagração e festa de alguma entidade.

Bengala Mestra - Trata-se da bengala utilizada por Mestres quando incorporados, conforme compreensão da religião. A bengala simboliza a força da entidade.

Bebidas - Nos rituais, é comum que as entidades bebam adjunto de Jurema, mel ou bebidas alcoólicas. O adjunto de Jurema é utilizado para uma conexão com a ciência, o mel é usado sobretudo por Caboclas/os para firmar as forças e as bebidas alcoólicas têm uma função de limpeza.

Beijo – Nos rituais de Jurema, troca-se beijos nas mãos no ato de pedir e dar a bênção.

Batismo – O batismo trata-se de um ritual utilizado em muitas casas de Jurema, ele ocorre como forma de marcar o começo da jornada iniciática. Em tal ritual, é utilizada uma água preparada para lavar a cabeça da pessoa que está adentrando o universo da religião. Em algumas casas, pelo batismo, a pessoa ganha o direito (ou oficializa) de usar o cachimbo nos rituais.

C

Culto da Jurema - A Jurema realiza cultos para suas Entidades Encantadas e Divindades com a utilização de toadas, rezas, performances (gestos), oferendas e artefatos como cachimbos e maracas. Os cultos formam um roteiro

de celebrações festivas e celebrações rotineiras. São rituais em que os adeptos louvam, agradecem e fazem pedidos, demonstrando sua devoção.

Cachimbo - Também chamado de gaita mestra, tem função muito importante dentro da ritualística da Jurema Sagrada, sendo utilizado para invocar as entidades a fim de se obter curas e conexões com o sagrado. É um instrumento que, quando utilizado, por si só, já compõe uma prática ritualística; por ele se passa fumaça, soprando-a no forninho, também são feitas mentalizações (firmar o pensamento), de maneira que tal objeto se apresentando como um instrumento de oração. O uso do cachimbo na Jurema é uma herança ameríndia. É comum utilizar nele fumo misturado com outras ervas ou substâncias de acordo com os efeitos que se deseja alcançar.

Cruz - Junção de duas madeiras: uma vertical e outra horizontal. É usada em altares da Jurema.

Cruzeiro Mestre - É uma cruz erigida, geralmente, sobre um suporte construído com tijolos, consagrada a uma entidade da Jurema Sagrada.

Curupira - Divindade ameríndia reverenciada em algumas práticas da Jurema, a exemplo da ida até às matas para pegar cascas, sementes e/ou folhas de plantas, ou para realizar algum tipo de ritual. Nessas atividades, pede-se permissão a Curupira para entrar na floresta, através de presentes como fumo, moedas, mel, etc. Curupira é considerado uma Divindade protetora das florestas, vivendo encantado nelas.

Cidades da Jurema - As cidades da Jurema são moradas encantadas nas quais os espíritos habitam. Tradicionalmente são nomeadas sete cidades que estão associadas a plantas tidas como sagradas: Jurema, Angico, Jucá (Vajucá), Manacá, Catucá, Aroeira e Junçá. Os copos, ou taças, em número de sete, que fazem parte da composição de um assentamento, simbolizam as sete cidades da Jurema Sagrada. O heptagrama (estrela de sete pontas) é utilizado, em algumas casas de Jurema, associado às cidades encantadas.

Catimbó - Rituais com uso de cachimbos. Em algumas vertentes do senso comum é compreendido como rituais com fins negativos.

Catimbozeira/o - O termo é usado para identificar as pessoas adeptas da Jurema, as catimbozeiras e os catimbozeiros, dessa forma, usa-se o termo juremeira/o e catimbozeiras/a comumente.

Catiço - Rituais realizados para os Exús e Pombas Giras cultuados por juremeiras e juremeiros. Algumas casas chamam de catiço todos os rituais que utilizam fumaça.

Ciência da Jurema - O termo é usado para manifestar o poder da Jurema, um tipo de conhecimento que se desenvolve por meio da experimentação e, também, um conhecimento ancestral (tradição da Jurema).

Chaves da Jurema - As chaves da Jurema são elementos que abrem os portais das cidades encantadas. É comum se escutar que a entidade Reis Malunguinho é guardião dos portais da Jurema, como manifesta a toada a seguir: "portão de ferro, portão de ouro, corra, corra, Malunguinho, traz a chave do tesouro".

Caboclas/os - são espíritos que manifestam um arquétipo ameríndio, formando uma das colunas ritualísticas da Jurema. São protetores das conexões mediúnicas das juremeiras e dos juremeiros (suas correntes mediúnicas).

Cidades encantadas - A mitologia da Jurema manifesta sete cidades encantadas associadas a sete plantas sagradas: Jurema, Angico, Vajucá, Manacá, Catucá, Arqueira e Junçá. Além destas cidades, as juremeiras e os juremeiros acreditam que existam moradas encantadas em rios, florestas, montanhas e mares.

Chapéu - É parte da indumentária de adeptas/os da Jurema e das entidades (mestres), representa um aspecto da tradição cultural, bem como um artefato de proteção na ritualística e práticas da religião.

Cocá - Adereço composto de penas ou folhas de plantas utilizado na cabeça pelas entidades, manifestando um arquétipo ameríndio.

Cascas da Jurema - As cascas de galhos da Jurema são utilizadas no feitio de banhos ritualísticos; de garrafadas, com o objetivo terapêutico, e na composição dos assentamentos, sendo depositadas dentro dos assentamentos. As cascas são entendidas como elemento de proteção e força.

Comidas Sagradas - São oferecidas de acordo com as características identitárias das entidades. As comidas são apresentadas como oferendas para que as entidades recebam sua energia e se fortaleçam. São entregues frutas variadas e pratos. As comidas da Jurema fazem uma manutenção da culinária tradicional, sobretudo, do Nordeste do Brasil. É costume haver a mesa para as entidades e para que as/os participantes se sirvam nas festas da religião.

Catucá - Planta sagrada da Jurema que identifica uma das sete cidades encantadas.

Colar – O colar de uso para as caboclas e cabocos é feito de lágrimas de Nossa Senhora e os de Mestres são feitos de corda de náilon trançada.

D

Danças - Parte importante da ritualística da Jurema nas quais juremeiras e juremeiros celebram suas entidades. Na crença da religião, as entidades manifestam danças típicas que manifestam tradições.

Deus - Na mitologia da Jurema, Deus é compreendido como o ser supremo, o poder ou força maior. É comum ver reverências à noção de um ser supremo intitulado de Deus como também de Tupã. Além de menções a Deus, também são feitas menções, através das toadas, saudações e orações aos orixás, aos santos católicos e às divindades das religiões ameríndias do Brasil.

Defumador - prática de queimar sobre brasas folhas de ervas e árvores com o intuito de gerar fumaças, os adeptos acreditam que ao fazer isso estão limpando o ambiente de energias negativas e energizando-o com energias positivas.

Discípulas/as da Jurema - Pessoas iniciadas que recebem um aprendizado continuado da ciência e da cosmovisão da Jurema e desenvolvem seus rituais e práticas.

E

Ensementamento - Prática ritualística pela qual a pessoa que está se iniciando na religião recebe, em seu corpo, sementes de Jurema.

Encantados - Espíritos cultuados na Jurema sobre os quais há a crença de que se envoltam nos assentamentos da religião, bem como em árvores e mesmo em animais.

Entidades - Espíritos que atuam por meio de intuição, incorporação e outras formas de conexões com o objetivo de ajudar nas necessidades da vida e de transmitir conhecimentos a pessoas adeptas da Jurema e a pessoas que a procuram por alguma necessidade.

Exús de Catiço - São entidades que trabalham na Jurema fazendo descarrego e proteção dos abassás e das vidas das juremeiras e dos juremeiros, desenvolvem também outras formas de trabalho para resolução de problemas. Os Exús de Catiço são cultuados por outras religiões, não só pela Jurema.

Espíritos trevosos - São os espíritos que podem prejudicar a vida das pessoas. Chamados também de Quiumbas. Diferentemente do cristianismo, os trevosos não são demônios, são espíritos que já viveram encarnados (espíritos de pessoas falecidas que estão em estado de obsessão ou sofrimento).

Estrela de cinco pontas - Pentagrama usado em algumas casas de Jurema como elemento de poder.

Estrela de seis pontas - Relacionada ao Reis Salomão, é usada na Jurema como elemento de proteção e força mágicas.

Estrela de sete pontas - Relacionada às sete cidades encantadas da Jurema Sagrada.

F

Fumo – Elemento usado nos cachimbos feito com base de tabaco. É costume adicionar ao fumo sementes e folhas de ervas de acordo com o objetivo que se deseja alcançar, levando em conta as funções presentes nas ervas utilizadas.

Fumaça - A fumaça dos cachimbos é compreendida como um elemento poderoso para efetivar o que se deseja.

Festas da Jurema - São rituais públicos celebrativos em devoção a uma entidade ou a uma vertente de entidades. Nas festas, as entidades, por meio das denominadas incorporações, são vestidas com as indumentárias que fazem parte de sua identidade, por exemplo, um caboclo utiliza elementos que remontam a adereços dos povos ameríndios.

Folhas da Jurema - São utilizadas para o preparo que é feito para a limpeza dos assentamentos. A folha traz a força para renovar a energia.

Flor da Jurema - A flor da Jurema é símbolo dos encantos da árvore sagrada, é delas que surgem as vargens que produzem as sementes usadas na religião. A expressão "flor da Jurema" também pode fazer referência às Mestras.

Firmezas - São práticas pelas quais algum elemento é oferecido a uma entidade ou divindade; tal elemento é acompanhado de mentalização

(firmando-se o pensamento) do que se deseja, um exemplo disso são as firmezas de velas.

Firmar o pensamento - Prática de pensar de forma focada em algo que se deseja alcançar, geralmente acompanha o ritual e a prece.

G

Garrafadas – Vários preparos feitos com plantas medicinais. Elas são utilizadas para diversas enfermidades. As fórmulas são de conhecimento de adeptos da Jurema ou ensinadas por uma entidade para alguma necessidade específica.

Galhos da Jurema - São utilizados na composição dos assentamentos nos quais as entidades são envultados. Usa-se também galhos de outras árvores para compor assentamentos, mas há um destaque para os da Jurema. É comum escutar a nomeação de tronco para um galho posto em um assentamento.

Guia espiritual - É a crença em espíritos que ajudam as pessoas, os quais dão direcionamentos e auxiliando nas necessidades da vida.

Gaita mestra - Sinônimo de cachimbo.

H

Horas abertas - são 00h, 3h, 6h, 9h, 12h, 15h, 18h e 21h. Acredita-se que tais horários são propícios a existência de portais abertos ou forças místicas em atividades mais intensas, o que é favorável a realização de certos rituais.

I

Indumentárias - Elementos que caracterizam uma compreensão cultural tradicional da forma de vestir e de utilizar certos adereços para os rituais e para as entidades.

Imolação – Ato de sacrificar um animal por meio de ritual oferecendo-o para uma entidade. Nem todas as casas de Jurema praticam tal ritual.

Igaçaba - Pote de barro de boca larga consagrado a uma entidade ou destinado a rituais, usado para colocar água ou outros elementos.

J

Jesus - É tido na Jurema como uma divindade protetora, sendo reverenciado por meio de algumas toadas.

Jurema Sagrada - Árvore da qual a religião Jurema Sagrada recebeu o nome.

Juremeiras/os - São todas as pessoas iniciadas no culto da Jurema, ou pessoas que mesmo sem ter passado pelo processo iniciático se dedicam ao culto.

Junçá - Planta sagrada que expressa uma das sete cidades encantadas da Jurema.

L

Luas - Nomenclatura que expressa os tempos: Lua grande é o ano, lua é o mês e lua pequena é a semana. O termo “lua” também é usado para observar as fases lunares e sua utilização para os rituais. Ex: “o ritual deve ser feito na próxima lua”, significando na próxima fase da lua, por ser a fase apropriada. Com isso, observa-se: nas fases da lua nova e crescente são feitos rituais com intuito do que se deseja conquistar, construir, criar; na lua cheia, busca-se fazer a manutenção das coisas conquistadas, da saúde, de conexões espirituais, etc.; na lua minguante, são feitos rituais de limpeza (descarregos), de cura, de coisas que precisam ser concluídas. Não são todos os rituais que observam as fases lunares.

M

Mesa de Jurema - Ritual feito com uma mesa central (ou sem ela), com o intuito de desenvolvimento mediúnico das juremeiras e juremeiros ou com algum objetivo específico.

Mesa de consagração - Ritual no qual uma pessoa se torna membro da Jurema Sagrada.

Mesa de ciência - Oferendas de comidas, bebidas, flores e velas oferecidas a uma ou várias entidades. As mesas de ciência também são chamadas de mesa de axé de força.

Mestras/es - As Mestras e Mestres da Jurema são espíritos de pessoas que fizeram a passagem para as cidades encantadas da Jurema Sagrada, isto é, que passaram pelo tombo final de uma encarnação. Boa parte desses espíritos quando estavam encarnados viveram experiências nos campos da feitiçaria, da magia popular e/ou da cura dos problemas da vida.

Muitas pessoas, catimbozeiras antigas (cultuadores da fumaça), vivenciavam suas práticas de forma solitária, eram mirongueiras, benzedeiros, adivinhadoras (hábeis nas artes divinatórias), pois ainda não existia a religião Jurema no formato que temos na atualidade, o que existia era o culto milenar ameríndio à Jurema desenvolvido nas práticas das religiões de alguns grupos indígenas. Aos poucos o contato entre negros, brancos e indígenas foi constituindo a religião Jurema Sagrada tal como a conhecemos, com elementos do catolicismo popular, da magia ibérica, das religiões indígenas, entre outros. As Mestras e Mestres da Jurema estão inseridos nesse processo desde os tempos pré-religião e depois da consolidação da religião.

É importante lembrar do culto desenvolvido pela Mestra Dona Maria do Acais, como sinal desta passagem das práticas solitárias, das pessoas antigas no cantimbó, às práticas em grupo e posteriormente à constituição de casas de Jurema Sagrada com processos iniciáticos. Os espíritos que trabalham como

mestres na religião foram contribuindo quando encarnados e depois com a constituição da Jurema como temos hoje. Tais espíritos, como entidades, trabalham para ajudar as pessoas necessitadas nas diversas dimensões da vida: auxiliam, curam, dão conselhos e, sobretudo, ensinam e intermediam as discípulas e discípulos nos mistérios da Jurema e na imersão na sua ciência divina.

A mestria da Jurema manifesta, de forma profunda, a identidade do Nordeste no modo de vestir, na linguagem, na culinária e nos costumes. É uma forma de expressão religiosa que faz a manutenção de diversos elementos da tradição nordestina e é também um arquétipo de nossa ancestralidade que é incorporado e vivenciado no cotidiano da religião.

O termo Mestra/e é utilizado em algumas casas de Jurema para identificar ou a pessoa que já cumpriu seu processo iniciático necessário ou as pessoas mais antigas na religião.

Mestria – Dimensão de espíritos que trabalham na Jurema como mestras e mestres. Tais espíritos são antigas/os feiticeiras/os, curandeiras/os, juremeiras/os, entre outros; o que significa que, na compreensão da Jurema, nem todas/os mestras/es são pessoas que, quando encarnadas, foram iniciadas na religião, mas que teriam passado por iniciação depois de desencarnadas, ganhando acesso às cidades da Jurema e à sua ciência, vindo a alcançar a função de mestras/es. A mestria formata uma identidade em termos de comportamento, performance, vestimentas e culinária oferendada, a mestra/e auxilia em diversas áreas da vida, bem como expressa seus ensinamentos e direcionamentos espirituais. Dentro da identidade de mestra/e manifesta-se uma variedade de figuras peculiares, tais como: antigas/os juremeiras/os (não apresenta uma característica extra dentro do trabalho de mestra/e); esquerdeiras/os (feiticeiras/os); curandeiras/os; vaqueiras/os (e boiadeiras/os); ciganas/os; cangaceiras/os; léguas; e marujos. Essa variedade de personagens não forma, como na Umbanda, linhas, mas compõe a mestria da Jurema, que possui uma ritualística denominada de ‘Jurema de mestra/e’.

Madrinha - Pessoa que inicia (ou ajuda a iniciar) alguém no culto da Jurema Sagrada.

Manacá - Planta sagrada que expressa uma das sete cidades encantadas da Jurema.

Mel de abelha - Substância usada em diversos rituais e tida como possuidora da ciência (força) que ajuda a obter a realização de certos objetivos manifestados de forma ritualística. O mel de abelha traz a força, a doçura e a vitalidade das florestas.

Marafó - Cachaça usada em rituais de Exús e Pombas Giras, além de outras entidades.

Mitologia da Jurema - Em síntese, é a compreensão de moradas espirituais, denominadas de cidades ou reinos encantados, das encantadas e encantados que as habitam. Crença na existência de divindades, entidades e santos que auxiliam e ensinam (revelam a ciência da Jurema) às pessoas adeptas da religião ou às pessoas que recorrem a ela para obter ajuda. Noção do sagrado nas coisas da natureza, sendo a árvore Jurema o maior ser de devoção dessa natureza sagrada ou divina.

N

Nêga/o - Forma carinhosa com a qual as entidades tratam as pessoas com quem conversam por meio das incorporações.

O

Orixás - Divindades de origem Iorubá cultuadas nos Candomblés do Brasil. Na Jurema Sagrada, as/os Orixás são reverenciados por meio de algumas toadas, podendo fazer parte da devoção particular de juremeiras/os.

Orações - Comunicação entre as pessoas e suas entidades e divindades. As toadas são orações cantadas em contemplação, louvor e/ou prece. O cachimbo é um instrumento de oração para as pessoas adeptas da Jurema.

Oferendas - São coisas materiais usadas para agradecer ou fazer algum pedido a uma entidade ou divindade.

P

Padrinho - Pessoa que inicia (ou ajuda a iniciar) alguém no culto da Jurema Sagrada.

Pontos - Sinônimo de toada.

Pretas/os velhas/os - Entidades de origem africana ou afro-brasileiras.

Pajés - Título que algumas casas de Jurema atribuem a uma pessoa que exerce a liderança no culto.

Pombas Giras - Entidades que são cultuadas junto aos Exús de Catiço, são a equivalência feminina dos Exús.

Passar fumaça - Ato de soprar no forninho do cachimbo para produzir fumaça, enquanto se realizam preces e se mentaliza o que é desejado.

Q

Quartinhas - são recipientes de argila utilizados para colocar água dedicada a alguma entidade.

Quimbanda - Culto aos Exús e Pombas Giras (entidades), na Jurema, tal culto é chamado de Catiço.

Quiumbas - Sinônimo de espíritos trevosos.

R

Rezas - Sinônimo de oração. Também se identifica como rezas as orações formuladas.

Rituais - Práticas que buscam contato com as entidades e divindades; envolve símbolos, performances e orações, podendo, ademais, existir apresentação de oferendas e toadas. Os rituais podem ser particulares ou coletivos, a exemplo do uso do cachimbo, que é uma prática ritualística particular constante das pessoas que fazem parte da Jurema, bem como uma prática que compõe os rituais coletivos.

Raiz da Jurema - As cascas de raízes de Jurema são utilizadas na composição do adjunto, vinho sagrado da religião, que é uma herança indígena.

Reis da Jurema - São seres espirituais de origem indígena, como o Reis Malunguinho, bem como de origem Judaica, como o Reis Salomão, entre outras origens. Os reis são mais do que seres espirituais, são um agregado de simbolismos, o Reis Salomão está relacionado à magia e à sabedoria, sua invocação sempre vem com a mobilização desses aspectos.

S

Sementes da Jurema - utilizadas em ritual de consagração, em um ato denominado de ensementamento (de uma pessoa que está a se iniciar).

Santas/os - A Jurema aderiu várias práticas do catolicismo popular, como o culto a figuras entendidas como santas. Pessoas desencarnadas as quais se atribuem um caráter virtuoso. Na Jurema, acredita-se que elas podem ser invocadas para auxílio e intercessão.

Sete cidades - ver cidades da Jurema.

Sacrifício - Ritual praticado por várias casas de Jurema. É o ato de imolar animais para as entidades. Pós imolação, os animais são preparados e apresentados inteiros como oferendas. No caso dos sacrifícios para os Exús e

Pombas Giras são oferecidas partes do animal, sendo as demais partes preparadas para alimento das pessoas.

Sangue - Obtido na imolação de animais. Os sacrifícios na Jurema vêm da influência dos candomblés; assim, o termo 'ejé' (ou ejê), palavra de origem ioruba, é usado como sinônimo de 'sangue'. Também é chamado de sangue (sangue vegetal) o líquido que é produzido na maceração de folhas.

T

Tambor – instrumento de percussão utilizado para acompanhar as toadas, é usado na maioria das casas de Jurema.

Tronco da Jurema - Parte de galho utilizado para composição de assentamentos, medindo entre 30 e 60 centímetros.

Toadas - Músicas utilizadas nos rituais da religião. São orações cantadas que servem para invocar, fazer pedidos ou louvar às entidades, à Jurema Sagrada, às/aos santas/os, às/aos orixás, às divindades ameríndias e a Deus/Tupã. Cada entidade possui sua toada principal, podendo existir várias outras secundárias. As toadas também são denominadas de linho/lírios da Jurema ou pontos cantados. Os rituais possuem toadas específicas.

Toró de caboclo – Ritual voltado para as caboclas e caboclos. O nome provém do Ritual Toré.

Terreiro – Sinônimo de abassá e roça.

U

Unguento - Remédios feitos com plantas e outras substâncias medicinais para aplicação externa. As fórmulas são de conhecimento de adeptas/os da Jurema ou ensinadas por uma entidade para alguma necessidade particular.

V

Vinho da Jurema - O mesmo que adjunto de Jurema.

Vajucá - Planta Sagrada da Jurema que manifesta uma das sete cidades encantadas.

Velas - Instrumento utilizado nos rituais com o intuito de firmar o que se deseja ou fortalecer a ação de uma entidade.

Vidências - Taças ou copos com água nos quais são visualizadas as entidades, sendo possível criar uma comunicação com elas.

Z

Zelador/a - Pessoa dirigente de uma casa de Jurema. Algumas casas chamam tais pessoas de Pajé.