



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
CURSO DE BACHARELADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

PAULO MAGNO DE FRANÇA GOMES

**CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES NA TRADIÇÃO
DO CATIMBÓ – JUREMA DE ALHANDRA - PB**

João Pessoa/PB.
2021

PAULO MAGNO DE FRANÇA GOMES

**CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES NA TRADIÇÃO
DO CATIMBÓ – JUREMA DE ALHANDRA - PB**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Ciências das Religiões, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para a obtenção do título de Bacharel em Ciências das Religiões, sob orientação do Prof. Dr. Estevão Martins Palitot.

João Pessoa/PB.
2021

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

G633c Gomes, Paulo Magno de França.
Continuidades e descontinuidades na tradição do
catimbó - Jurema de Alhandra - PB / Paulo Magno de
França Gomes. - João Pessoa, 2021.
99 f. : il.

Orientação: Estevão Martins Palitot.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em
Ciências das Religiões) - UFPB/CE.

1. Catimbó-Jurema - Alhandra. 2. Mestra Jardecilha.
3. Historiografia. I. Palitot, Estevão Martins. II.
Título.

UFPB/CE

CDU 2(043.2)

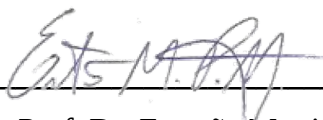
PAULO MAGNO DE FRANÇA GOMES

**CONTINUIDADES E DESCONTINUIDADES NA TRADIÇÃO
DO CATIMBÓ – JUREMA DE ALHANDRA - PB**

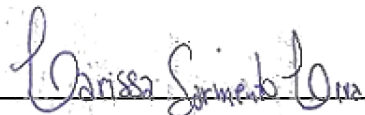
Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Ciências das Religiões, da Universidade Federal da Paraíba, como requisito para a obtenção do título de Bacharel em Ciências das Religiões.

Aprovado em: 16 / _____ julho / 2021

Banca examinadora



Orientador: Prof. Dr. Estevão Martins Palitot
Universidade Federal da Paraíba



Membro da Banca: Prof.^a Ms. Larissa Sarmiento Lira
Universidade Federal da Paraíba



Membro da Banca: Prof.^o Dr.^o Valdir de Lima Silva
Universidade Federal da Paraíba

À D'us e à Virgem da Conceição pelo consolo nas horas mais difíceis.

À minha mãe, Maria da Conceição e meu Pai Antônio de França (In Memoriam), por terem a disponibilidade de cooperar com a criação, me trazendo à existência neste plano.

Á Mestra Maria do Acais, e Mestre Flósculo, companheiros de muita estrada ainda.

Á Mestra Jardecilha, por me ter permitido fazer parte de sua casa.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à D'us¹, que me conduz a fazer uma experiência do divino, vivendo a humanidade deste mundo.

À Jurema Sagrada, e todas as suas cidades, pela força e ciência doadas ao longo deste caminho.

Agradeço a todos os Mestres da Jurema, em suas cidades, me trazendo sempre recados que me nortearam em muitos momentos de minha vida.

Aos meus pais, Maria da Conceição e Antônio de França, pela base familiar, pelo zelo com a educação, que me tornaram o homem que sou hoje, e principalmente, pelo apoio em todas as situações de minha vida. Com seu jeito finito de ser D'us, revelaram-me D'us com seu jeito infinito de ser homem. Sem vocês, mesmo que tardiamente, eu não teria chegado tão longe.

À toda a minha família, pelo carinho, confiança e incentivo. Luís Marcelo de França, Adailton de França e Maria Goreth de França, meus irmãos carnis, muito obrigado por terem partilhado comigo desta aventura.

Prossigo agradecendo à D. Severina Paulino de Souza, carinhosamente chamada de Madrinha, pela abertura de sua casa, pela partilha em tantas conversas, pelo apoio em vários momentos difíceis, e pelo incentivo de sempre progredir na fé.

A Lucas Souza, que começa como amigo, companheiro de Universidade, e depois Padrinho de Jurema. Com certeza aprendi muita coisa contigo.

Não posso jamais esquecer dos colegas de turma, por todos os momentos partilhados ao longo desta jornada, toda a confiança depositada e todas as conquistas de experiência e aprendizado.

De maneira bastante especial, não poderia esquecer meus professores, que despenharam papel importantíssimo para esta etapa. Com eles aprendi bem mais do que gostaria, aprendi a abnegação de transmitir o que se sabe, sempre confiando que podemos ser melhores que éramos no início da caminhada.

Agradeço de maneira carinhosa à Professora Ana Paula Cavalcanti, que se demonstrou uma mão sempre pronta a me levantar, quando eu não via saída, e nem eu mesmo acreditava mais em mim! Sou eternamente grato à suas mãos estendidas a me segurarem.

Esse caminho me proporcionou grandes conquistas, de pessoas que, mesmo não estando constantemente presentes, mas se fizeram, e sempre serão muito especiais para mim. Destaco aqui o Dr. Otávio Santana Vieira que foi suporte de grande importância para mim, admirando o tema, mostrando confiança e apoiando para a concretização deste. Saiba que sua abnegação são uma marca que levarei para sempre comigo. Destaco também o Prof. Dr. Estevão Martins Palitot, que me acolheu como orientando a quem devo o ensino e explicações de grande parte da formação indígena da cidade de Alhandra e região, e muitas particularidades para que eu compreendesse a sociedade indígena de situada no intervalo de tempo onde se compreendeu minha leitura e pesquisa.

Agradeço a Profa. Dra. Dilaine Sampaio, pelo apoio dedicado anteriormente. Admiro sua dinamicidade, como o vento!

Agradeço à Sra. Cleide Rocha Pimentel, por me ceder dentre outros materiais, o livro contendo a Peça Teatral: O Cemitério das Juremas, peça teatral escrita pelo saudoso Altimar de Alencar Pimentel.

Agradeço à Profa. Dra. Elisa Maria Cabral, por me ajudar no pontapé inicial da pesquisa e pelo incentivo, doando-me seu material escrito sobre o tema.

¹ Forma utilizada por alguns judeus para se referirem a Deus sem utilizarem seu nome completo, em sinal de respeito.

Agradeço ao Prof. Dr. Álvaro Carlini, por me introduzir na escuta de parte do material recolhido pela Missão de Pesquisas Folclóricas, especificamente contidas no livro Cachimbo e Maracá: O Catimbó da Missão. As antigas toadas que ouvi, foram de grande importância e falam muito para mim com o resgate da historicidade do Catimbó-Jurema na região.

Agradeço de maneira muito especial ao colega Chicão Santos, por aceitar o pedido de socorro de um desconhecido, perguntando se o mesmo trabalharia no Centro Cultural São Paulo - CSP, e se sabia como poderia ter acesso ao material da Missão de Pesquisas Folclóricas. Sem você eu não teria conseguido o acesso à pessoa que me mostraria o acervo, e o material que eu estava necessitando. São pessoas como você que fazem toda a diferença no caminho da pesquisa de alguém.

De maneira muito especial, agradeço a Rafael Sousa, por me mostrar o acesso ao material da Missão de Pesquisas Folclóricas, contida na Discoteca Oneyda Alvarenga, e mais especificamente ainda, o material sobre o Catimbó-Jurema. Senti-me lisonjeado com sua atenção e dedicação, sua disponibilidade em ajudar, enriqueceram meu conhecimento com o material agregado.

Agradecer ao Arquivo Público de Alagoas, na pessoa de Andréia Sant'Ana, por me ceder, em meio à pandemia, de maneira digital, a foto do Jornal de Alagoas com a reportagem que menciona a visita da caravana ao Acais.

Ao grupo Netos de Alhandra, meus respeitos por buscarem a tradição do Catimbó – Jurema deixada pela Mestra Jardecilha, e por manterem essa tradição acesa e viva na terra da garoa.

Não poderia deixar de citar aqui, todos os companheiros de trabalho do PROCASE, ao qual me acolheram enquanto bolsista durante esse período de escrita do TCC, e mais especificamente, a Gerência de Monitoramento e Avaliação (GM&A), que tornou-se uma extensão de minha família carnal. À vocês, que trilharam essa viagem comigo, e vivenciaram cada etapa que lhe foi pertinente, meu muito obrigado!

Ao grupo Porciúncula, nas pessoas de Josilene e Emanuel Areias, Monica de Cássia, Eduardo Sabino, Eduarda e Vitória Helena Moura, meu muitíssimo obrigado por segurarem minhas mãos quando mais precisei, e me ajudarem a atravessar os momentos difíceis pelos quais passamos juntos.

À Gerusa Peixoto, por me apontar a Esperança quando as lágrimas me impediam de ver a Luz no fim do túnel da decepção.

Ao Grupo Shalom de Capela de Santo Antônio, por me dar os primeiros passos numa fé.

Ao Grupo Amigos de São Francisco, por me transmitirem uma espiritualidade franciscana, que, ainda hoje, permeia meus passos.

Ao Grupo JUDAC, por ter partilhado comigo de meu crescimento, psicológico e espiritual.

Não posso deixar de agradecer à todos, os que vieram e os que virão depois de mim, pois fazemos parte desta história que não para, mas que é fluxo constante e perene, de fatos que, sobrepondo-se, constituem fato único. Um dia todos seremos lembranças.

*Jurema,
É um Pau Encantado, é um Pau de Ciência,
Que todos querem saber!
Mas se você quer Jurema, eu dou Jurema à você!
Mas, se você quer Ciência, Seu Zé dá Ciência à você!
(Toada de Louvação a Jurema)*

SUMÁRIO

Lista de Figuras

Resumo

Abstract

Introdução	13
Capítulo 1 Fundamentação Teórica, Método e Estado da Arte	18
1.1 Fundamentação Teórica	18
1.2 Metodologia	21
1.3 Conceitos Fundamentais	24
1.3.1 Catimbó	25
1.3.2 Jurema	27
1.3.3 Religião e Magia	30
Capítulo 2 O Catimbó-Jurema	31
2.1 Os Rituais e a Simbologia no Catimbó-Jurema	31
2.2 Ritos, Divindades, Entidades e Reinos no Catimbó-Jurema	42
2.2.1 Cidades e Reinos, Entidades e Transes	42
2.2.2 Ritos	46
2.3 Aproximações e Distanciamento com Outras Formas Religiosas	46
Capítulo 3 O Catimbó-Jurema de Alhandra e a Continuidade da Casa da Mestra Jardecilha ..	50
3.1 O Catimbó-Jurema na Paraíba	50
3.2 Alhandra: A Cidade da Jurema e o Berço da Mestra Jardecilha	55
3.3 Mestra Jardecilha (1934-1988): Memória e Tradição	61
3.4 A sucessão da Mestra Jardecilha com o Juremeiro Lucas Souza, seu neto	76
Considerações Finais	93
REFERÊNCIAS	96

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - Arbusto de Jurema.....	27
FIGURA 2 - Antigo quadro representando a Cabocla Jurema	28
FIGURA 3 - Mário de Andrade em 1930	32
FIGURA 4 - Membros da Missão de Pesquisas Folclóricas	33
FIGURA 5 - Grupo do Catimbó de João Pessoa: rainha sentada à mesa	33
FIGURA 6 - Acais em 1946	36
FIGURA 7 - Maria Eugênia de Barros Guimarães, a segunda Maria do Acais	37
FIGURA 8 – Objetos utilizados no culto do Catimbó - Jurema.....	48
FIGURA 9 – Região do Acais na Carta Topográfica do Engenheiro Antônio Gonçalves	53
FIGURA 10 – Detalhe do Jornal de Alagoas de 1940.....	54
FIGURA 11 - Mestra Jardecilha com sua mãe, D Tiina.....	62
FIGURA 12 - Mestra Jardecilha trabalhando manifestada.....	63
FIGURA 13 - Mestra Jardecilha em um toré de caboclo.	65
FIGURA 14 - Jardecilha Luíza de Souza, a Mestra Jardecilha.	67
FIGURA 15 - Croqui do Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha.	71
FIGURA 16 – Vista aérea do Templo de Jurema da Mestra Jardecilha.....	73
FIGURA 17 - Croqui atualizado do Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha.	74
FIGURA 18 - Maria das Dores, Dona Dorinha em 2003	77
FIGURA 19 - Mãe Joana de Oiá, ou Joana Juremeira	78
FIGURA 20 - D. Severina Paulino, a guardiã da Casa da Mestra Jardecilha e seu filho, o Juremeiro Lucas Souza, o continuador da casa.	79
FIGURA 21 – Mestre Juremeiro Lucas Souza em uma visita à Capela de São João Batista, no Acais	80
FIGURA 22 - Cartaz do II Encontro de Juremeiros	81
FIGURA 23 - Cartaz do III Encontro de Juremeiros.....	82
FIGURA 24 – Entrevista ao Mestre Juremeiro Lucas Souza	83
FIGURA 25 – Mestre Juremeiro Lucas Souza “fumaçando” junto ao Cruzeiro Mestre.....	84
FIGURA 26 – Mestre Juremeiro Lucas Souza entre uma “cachimbada e outra”	84
FIGURA 27 – Mestre Juremeiro Lucas Souza em entrevista a TV Cultura	85
FIGURA 28 - Juremeiro Galvão Filho, e seu Padrinho, o Mestre Juremeiro Lucas Souza, no II Encontro Paulista de Jurema Tradicional de Alhandra em Atibaia	86
FIGURA 29 - Banner do 1º Encontro Paulista de Jurema Tradicional de Alhandra - PB	86
FIGURA 30 - Banner do 2º Encontro Paulista de Jurema Tradicional de Alhandra - PB	87
FIGURA 31 - Banner do 3º Encontro de Juremeiros de Atibaia - SP	88
FIGURA 32 - Página Axé de Jurema	89
FIGURA 33 – Cruzeiro Mestre, Maracás e Cachimbo de Angico produzidos pelo Mestre Juremeiro Lucas Souza.....	89
FIGURA 34 – Registro da benção do primeiro juremeiro tombado da casa.....	90
FIGURA 35 – Página do Facebook da Tenda Caboclo Pena Branca.....	91
FIGURA 36 – O autor em um rito na Casa da Mestra Jardecilha	92
FIGURA 37 – O Autor e o Mestre Juremeiro lucas Souza no Kipupa Malunguinho	92

RESUMO

O Catimbó-Jurema é uma manifestação religiosa que remonta em suas origens a antigos grupos indígenas que haviam habitado o nordeste brasileiro. Enquanto culto, é assimilado como uma tradição de conhecimento que procede da articulação de uma vivência através de uma “iniciação”. Este trabalho de conclusão de curso tem como objetivo realizar uma revisão bibliográfica das narrativas, a partir da memória familiar, acerca da Mestra Jardecilha e da memória constituída em torno de sua personalidade e preservada na comunidade juremeira de Alhandra e seus espaços sagrados. Os espaços sagrados estão diretamente associados às práticas religiosas desta renomada Mestra Juremeira, que, mesmo não estando viva, marca um espaço que ainda concentra a memória dos juremeiros e ainda guarda muitas memórias afetivas. Com isso, esta pesquisa tem como objetivo contemplar parte da trajetória e sucessão da Mestra Jardecilha, investigando a dinâmica dos seus trabalhos espirituais, a sua influência como liderança religiosa na região, e as representações subjetivas do lugar onde os realizava, através dos relatos dos sujeitos que o vivenciaram de alguma forma. Mostrar através de relatos e narrativas acerca da Mestra Jardecilha e a continuidade da tradição da jurema através do legado deixado por ela. Nossos objetivos específicos nos conduzem, de maneira bibliográfica, por uma contextualização do Catimbó-Jurema enquanto fenômeno religioso, descrevendo seus ritos e principais entidades, para que depois, possamos chegar a nosso objetivo específico.

Palavras-chave: Catimbó-Jurema; Alhandra; Mestra Jardecilha; Historiografia.

ABSTRACT

Catimbó-Jurema is a religion that dates back to ancient indigenous groups that inhabited northeast Brazil. As a cult, it resembles a tradition of knowledge that comes from the articulation of an experience through an "initiation." This work aims to carry out a bibliographic review of narratives and family memories about Mestre Jardecilha and the memory built around her personality and her sacred spaces preserved in the community of Alhandra. The sacred spaces are directly associated with the religious practices of this renowned Master, who, even though she is not alive, marks a space that still concentrates the adepts' memories and still holds many affective memories. Thus, this research aims to contemplate the trajectory, succession and legacy of Mestre Jardecilha through reports and narratives that investigate the dynamics of her spiritual works, her influence as a religious leader in the region and the subjective representations of the place, verified through the reports of the subjects who experienced them in some way. The specific objectives of this work contextualize the Catimbó-Jurema as a religious phenomenon in a bibliographic way, describing its rites and main entities so that later the general objective can be reached.

Key-words: Catimbó-Jurema; Alhandra; Mestre Jardecilha; Historiography.

Introdução

Falar da Jurema, principalmente associada à cidade de Alhandra, é pisar em um terreno complexo, mas que envolve uma magia que nos permite adentrar em um universo sagrado e embora estudado, ainda é desconhecido. Pode-se falar da Jurema enquanto planta, enquanto religião, religiosidade ou complexo cultural que inclui os Estados de Alagoas, Paraíba, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Sergipe. No entanto, neste trabalho vamos tratar especialmente do Catimbó-Jurema como religiosidade, mas sem desvincular os sentidos, principalmente nos remetendo a Jurema praticada na cidade de Alhandra, Paraíba.

Como justificativa para escolha dessa temática, esta surge através da percepção da necessidade de recolher e ordenar os registros historiográficos acerca de algumas narrativas sobre a Mestra Jardecilha. Observando ainda a escassez de escritos sobre uma Mestra que ainda pontua no cenário social e religioso da cidade de Alhandra, pontuando muitas ações de juremeiros espalhados pelo nordeste Brasileiro, e agora pelo Sudeste, pois que há afilhados espalhados por estados não somente no Nordeste.

Contarei resumidamente minha forte ligação com o Catimbó-Jurema e assim o motivo que me levou a escolha sobre essa religiosidade. Quando criança tinha sérios problemas para dormir, pois algo sempre me assustava, sentia uma forte pressão que não tinha explicação visível ou até mesmo palpável. Assim, havia uma benzedeira no bairro onde cresci, meus pais me levaram lá e foi o primeiro contato com as práticas espiritualistas. Eu gostava das cores, dos aromas, algo me fascinava. Cresci dentro de um lar fortemente católico. Minha mãe fez parte de um dos primeiros grupos de oração da cidade de João Pessoa, tendo como ponto de partida o Colégio das Neves, embrião do movimento da Renovação Carismática Católica (RCC) na capital.

Nessa trajetória pude vivenciar várias práticas e devoções inerentes ao Catolicismo, mas, naturalmente, sempre me senti atraído ao campo do Espiritismo² e Espiritualismo³.

² Doutrina de teor religioso e filosófico que busca o aprimoramento moral do indivíduo, através dos ensinamentos passados pelos espíritos, almas desencarnadas, cuja comunicação com os vivos é realizada pelos médiuns. O que se relaciona com essa doutrina ou a ela está associado. In: DÍCIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Gaus, 2020. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/espiritismo>. Acesso em 20 de jul. de 2021.

³ Filosofia religiosa que prega a existência de um ser ou realidade distinto da matéria. Este ser pode ser chamado mente ou espírito. Algumas pessoas acreditam que a mente, ou espírito, é a única realidade. Esta crença é conhecida como idealismo espiritualista. In: DÍCIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Gaus, 2020. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/espiritualismo/>. Acesso em 20 de jul. de 2021.

Abafando o meu lado curioso, que destoava do de minha família, fui cada vez mais adentrando no mundo Católico, fui pregador de grupo de oração, agente de pastoral, dentre outras atividades, chegando até ser seminarista. Mas o desconhecido me cercava, não esquecia as práticas que tinha lido em livros ou em revistas, assim o desconhecido me fascinava.

Passado um tempo, resolvi deixar o seminário, entendi que eu destoava da realidade, e era hora de criar coragem e sair, para buscar o que realmente eu considerava minha essência. A vida foi fluindo, fora do seminário, tive de dar prosseguimento a uma vida civil normalmente, assim, fui trabalhar em uma empresa onde havia uma Ialorixá⁴, e mesmo que ela não assumisse sua religião, de alguma maneira nos identificamos e as conversas começaram. Numa época, pedi a ela para ir numa festa de terreiro, até então, não entendia a diferença entre Candomblé, Umbanda, Jurema, etc., tudo para mim se resumia em algo único. Neste percurso, não me desliguei das instituições católicas, e assim, havia guardado ainda, um forte ranço, ou até mesmo preconceito, por muito das religiões afro-brasileiras. O tempo foi passando e eu fui conhecendo outras práticas religiosas, mas algo em minha vida mostrava uma estagnação. Certos projetos não fluíam, havia uma sensação estranha de estar estagnado, e eu não sabia como resolver isto.

Sempre me questionei e fui questionando-me acerca de uma série de problemas cíclicos enfrentados na vida, e assim, fui aconselhado por um colega, a visitar a casa de uma senhora no bairro de Mangabeira, pois ela era bastante responsável com o que fazia, e sempre se mostrava correta. Esta casa era o Templo Afro Mina Nagô Ilê Axé Oyá Mimi, sob a liderança de Mãe Jozy. Esta, trazia, a descendência da Mina através de sua iniciação com o estimado Pai Moraes, como foi declarado: “pois, segundo ela, além dela mesma, pai Moraes iniciou mãe Iolanda (primeira mãe pequena do terreiro), pai Léo (filho carnal de mãe Dilene) e Josy (neta de santo, filha de mãe Zefinha)”. (BOAES, 2011).

Fui até lá, e dentre os conselhos, fui informado que havia uma serie de entidades espirituais que eu deveria cuidar, sendo assim iniciado na Jurema. Mesmo sem conhecer nada, e nem ter domínio de muito da prática, caminhei para esta iniciação. Até então eu não tinha muita definição das práticas de Jurema, mas uma coisa eu tinha certeza, mesmo sem saber o que era, ou como era eu queria ter uma Jurema de Mesa. Fui iniciado nesta casa, mas não continuei nela. Mediante alguns problemas internos, fui buscar ajuda justamente na cidade de Alhandra. Assim, em Janeiro de 2013 descobri que em meu perfil de uma rede social estava o neto da Mestra Jardecilha, e peço que me oriente como chegar a casa dele.

⁴ Popularmente conhecida como Mãe de Santo.

Não aguardando sua resposta, me aventuro sem conhecer a cidade e, posteriormente, mas, ainda no mesmo mês, fui até lá procurando saber onde era a casa da Mestra Jardecilha. Cheguei e consegui contato com Lucas, neto caçula da Mestra, que nesta época, estava iniciando seus trabalhos mediúnicos, mas, não tinha dado início em seu caminho de continuador da tradição da Mestra Jardecilha. Depois de algum tempo, chega sua mãe, Severina Paulino de Souza, posteriormente, chamada de Madrinha Nina. Depois de uma longa conversa, sob os olhares atentos e desconfiados de Lucas, que a todo instante, solicitava que sua mãe fosse menos incisiva e não se aprofundasse tanto em opinar acerca da vastidão de problemas que eu estava a apresentar.

Mas minha busca foi frustrada, a casa não estava em atuação, ao menos, externamente. Com a morte da Mestra, a casa foi fechada para ritos externos. O que havia, eram as orações e rezas entre os membros da família que, permaneceram como guardiões da casa. Depois deste contato inicial, nunca mais nos perdemos de vista. Começamos a caminhar como amigos da família. Eles me ensinavam rezas, banhos, meios de apaziguar e corrigir o que de havia sido feito.

Neste percurso, Lucas começa a incorporar suas primeiras entidades, que apresentadas, darão início ao seu desenvolvimento mediúnico. Combinamos de movimentar a casa, da maneira que sabíamos e que podíamos. Reuníamos-nos aos sábados para rezar, fumar cachimbo e simplesmente pedir luz e ciência. A casa foi se estruturando e retomando suas atividades externas, começaram os toques, as festas, outras pessoas foram se achegando, e assim no ano de 2016 fui batizado como afilhado no Templo Espirita de Jurema da Mestra Jardecilha, e desde então, as duas histórias nunca mais se separaram. Era o primeiro passo de um longo caminho que está ainda a ser desenhado.

A Jurema Sagrada possui uma riqueza infinita de significados, portanto, este trabalho de pesquisa tem como objetivo principal fazer uma reconstrução de parte da história da Mestra Jardecilha, através da compilação de narrativas e memórias, presentes na historiografia existente, que busquem dinamizar a sua prática espiritual, as representações divinas que fazem a composição do panteão sagrado e a influência religiosa que mantem até os dias de hoje.

Procura também identificar e evidenciar na literatura disponível as identidades culturais dos juremeiros de Alhandra por meio de suas narrativas e memórias, que se constitui em uma tradição local e que se perpetua enquanto um imaginário coletivo e fonte de significados; compreender como se organiza a Jurema em termos de religião e, além disso, de movimento de identidade sociocultural.

O problema central que envolve esta pesquisa consiste em como se demonstra a partir de narrativas e memórias a continuidade ou descontinuidade da tradição do Catimbó-Jurema na Paraíba e sua relação com a Mestra Jardecilha enquanto caso específico.

No primeiro capítulo desenvolvemos aspectos teóricos e metodológicos, apresentando uma breve discussão e levantamento da questão que envolve o Catimbó-Jurema, seus conceitos e termos pertinentes aos estudos mais importantes e de relevância para o nosso trabalho de conclusão.

No segundo capítulo discorremos acerca dos ritos e cerimônias, as entidades e mestres espirituais e sua organização. Além disso, traçamos aspectos relativos a geografia do sagrado juremeiro através de suas cidades encantadas e reinos; por fim, apresentamos algumas relações do Catimbó-Jurema com outras formas religiosas que dialogam e se misturam ou se distanciam a partir da dinâmica da espacialidade de nosso recorte.

No terceiro capítulo desenvolvemos sobre a Jurema sagrada no nordeste brasileiro, enfatizando a história do litoral sul da Paraíba, fazendo uma breve historiografia do tema. Focando em Alhandra apresentamos os principais elementos históricos e sociais. Por fim, enquanto um breve estudo de caso, desenvolvemos sobre a memória e a tradição associada à Mestra Jardecilha a partir de relatos orais coletados por pesquisas anteriores.

Com a intensa pesquisa através de registros acerca do Catimbó-Jurema de Alhandra, mais especificamente, dos Mestres do Acais, pude ter contato com vários relatos e muitos registros documentais de fases da vida de vários dos Mestres, como registro de nascimento, certidão de Batismo, certidão de Casamento, certidão de óbito, tive a curiosidade de encontrar, visualizar e guardar, quando permitido, cópia de alguns destes documentos. Foi muito gratificante, ter acesso á documentos que registravam fases da vida da segunda Maria do Acais, Mestra Damiana, Mestre Flósculo, e até mesmo do querido Zezinho do Acais. Como este trabalho tem um objeto de pesquisa bastante específico, não caberia anexá-los aqui, mesmo sendo de grande valia para a comunidade, pois destoaria do objetivo principal.

No entanto, espera-se que nossa pesquisa seja mais uma possibilidade para avanços acadêmicos no que diz respeito às religiões afro-brasileiras, especialmente a Jurema Sagrada. Buscaremos alcançar os objetivos propostos, respondendo o problema da pesquisa, com pretensões futuras de dar continuidade aos estudos e sem a pretensão de esvaziar as discussões e pesquisas acerca do tema.

Sem mais acréscimos, apresentamos este relato de cunho científico, religioso e principalmente documental, de caráter importantíssimo para ciência das religiões no nordeste

brasileiro em confluência com outros ritos já existentes, resgatando e preservando o Culto central do Catimbó-Jurema demonstrando assim a sua singularidade enquanto culto de tradição indígena e nordestina.

Capítulo 1 Fundamentação Teórica, Método e Estado da Arte

1.1 Fundamentação Teórica

Em termos teórico-metodológicos este Trabalho de Conclusão consiste de uma maneira geral em uma pesquisa com abordagem qualitativa, de procedimento bibliográfico com caráter explicativo.

Nossa fundamentação teórica segue um modelo sócio-histórico-antropológico. Por tratar-se de uma pesquisa bibliográfica e nosso escopo teórico ser interdisciplinar, optamos por um referencial teórico que é compatível com os dados levantados em nossa pesquisa bibliográfica, ou seja, aportes sobre os fundamentos sociais, históricos e antropológicos, coordenados com os fundamentos teóricos das Ciências das Religiões, mais propriamente das Ciências Sociais das Religiões e em alguns aspectos conceituais e explicativos.

Neste trabalho de conclusão optamos por desenvolver uma pesquisa teórica de revisão bibliográfica. Realizamos a pesquisa em várias bases de dados e plataformas de pesquisa acadêmica. Buscamos assim, estabelecer uma bibliografia que coordenasse os estudos pioneiros ou “clássicos” sobre o Catimbó-Jurema até os mais recentes.

Os critérios para a seleção da bibliografia consistem em primeiro lugar em compilar e estabelecer os trabalhos acadêmicos (TCCs, Dissertações e Teses) que tenham o Catimbó-Jurema enquanto objeto de análise; e em segundo lugar os que abordaram parcial ou completamente os temas envolvendo a Jurema em Alhandra, a memória histórica sobre as origens do Catimbó na Paraíba e a memória e tradição referentes à Mestra Jardecilha.

Observamos que a bibliografia levantada abarca várias disciplinas das ciências humanas em sua maioria. Neste sentido, estabelecemos os dados obtidos em áreas ou blocos. A bibliografia geral foi estabelecida nos seguintes blocos:

A) Clássico-Pioneiros (FERNANDES, 1938; ANDRADE, 1963; CASCUDO, 1978);

B) Estudos Recentes compostos por TCC's, Dissertações, Teses, obras coletivas e livros publicados nas últimas décadas e divididos por áreas: Ciências Jurídicas (MIRANDA, 2018); Ciências da Informação (ALMEIDA, 2017); Ciências Sociais (Sociologia e Antropologia) (VANDEZANDE, 1975; NASCIMENTO, 1994; PINTO, 1995; SALES, 2010; ASSUNÇÃO,

2010; PIRES, 2010; PRANDI, 2011; RODRIGUES, 2014; TEIXEIRA, 2014; BARRETO, 2015; LIMA SEGUNDO, 2015); História (SILVA JUNIOR, 2011; SOUZA, 2016); Literatura e Música (ROSA, 2009; SILVA, 2017); Ciências das Religiões (FERREIRA, 2011; VIEIRA, 2015; L'ODÒ, 2017; MONT'MOR, 2017).

Em meio à bibliografia levantada o trabalho que desenvolveu sobre os temas memória e tradição acerca da Mestra Jardecilha foram: LIMA SEGUNDO, 2015; SALES, 2010; já aqueles que possuíam a cidade de Alhandra como recorte espacial foi: VANDEZANDE, 1975; SILVA JUNIOR, 2011; FERREIRA, 2011; MONT'MOR, 2017. Alguns artigos também levantados nos foram úteis para a consolidação do levantamento bibliográfico nos auxiliando em nossa fundamentação teórica ao longo de nosso Trabalho de Conclusão.

Podemos também destacar, que, mediante o crescente interesse no estudo dos mais diversos aspectos trazidos pela palavra Jurema, houve a publicação de duas obras no ano de 2020. São as obras, Jurema, de Rodrigo de Azeredo Grunewald, pesquisador de plantas de propriedades psicoativas, e também a obra Cultos Afro-Paraibanos: Jurema, Umbanda e Candomblé, de Valdir Lima, onde o mesmo faz um resgate histórico e fundamental da Jurema, da Umbanda e do Candomblé no estado da Paraíba.

Com base nessas leituras e pesquisas, realizamos as leituras para pesquisas iniciais e iniciamos nosso trabalho refletindo sobre como escrever essa história, analisando cada discurso acerca do tema estudado e as modificações que ele sofre mediante sua trajetória no tempo enquanto agente que reflete as modificações de cada período onde ele foi registrado, procuramos assim, compreender um presente que se estabelece nas memórias a fim de reconstruir um passado referente ao contexto histórico do período investigado. Resgatar esses discursos na tentativa de contar a vida de homens e mulheres do passado, é quase que como um deslumbramento. Sobre isso, Moraes (2003, p. 24) afirma “reconstruir esse passado significa recriar tempos, espaços e ausências, preenchendo-os de sentidos, conforme minhas próprias percepções, que se materializam na urdidura do texto”.

Nos escritos de Pierre Nora (1993, p. 7) constatamos que vivemos a aceleração da história, resultando de maneira muito acelerada um passado morto, nos levando a uma percepção generalizada de algo desaparecido. O constante processo de globalização, com suas características de, mundialização, democratização, massificação, e midiaticização, segundo o autor, geraram o desmoronamento da memória: o fim das chamadas sociedades-memória, que mantinham a conservação e, conseqüentemente, a transmissão de valores; bem como o fim das ideologias-memória, que eram responsáveis por efetuar, de maneira regular, a passagem do

passado para o futuro ou indicavam o que deveria ser guardado e agregado do passado para preparar o futuro. (idem, p. 8).

Assim, a partir do sentimento de que não há memória espontânea, surgem e vivem os lugares de memória, nos favorecendo a percepção de que necessitamos criar arquivos, deixando os registros em estado de memória. “Se o que defendem não estivesse ameaçado, não se teria a necessidade de construí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que envolvem, eles seriam inúteis” (idem, p. 13). Quanto menos a memória é mantida no interior, maior a necessidade de suportes exteriores:

“Nenhuma época foi tão voluntariamente produtora de arquivos como a nossa [...]: À medida que desaparece a memória tradicional, nos sentimos obrigados a acumular religiosamente vestígios, testemunhos, documentos, imagens, discursos, sinais visíveis do que foi, como se esse dossiê cada vez mais prolífero devesse se tornar prova em não se sabe qual tribunal da história” (idem, 15).

Buscando uma relação entre história e memória, o historiador francês Paul Veyne (2008, p. 13) diz que “a história é filha da memória”. A partir da constatação de que a história não tem a capacidade de fazer reviver o vivido, mas sim de narrá-lo a partir de ações como a seleção, a composição, o resumo, pois como: “(...) essa síntese da narrativa não é menos espontânea do que a da nossa memória, quando evocamos os dez últimos anos que vivemos” (idem, 2008, p.12), é que temos a clareza desta relação.

Com Paul Ricoeur (2007, p.32), notamos o debate em torno da apropriação entre memória e imaginação, partilhando a ideia de que a História alimenta-se de uma relação direta com a memória. Em se tratando de tendências, temos em primeiro momento a tradição platônica, centrada na representação presente de algo ausente, a problemática da eikōn, ou seja, da imagem associada à impressão, à tupos. Já a aceitação da impressão suscitou, no decorrer da história das idéias, algumas dificuldades que não deixaram de pesar, não somente sobre a teoria da memória, mas também sobre a da história, porém, dando-a outro nome, de “rastros”.

Apontando para o fato de a memória ser o único recurso para significar o caráter passado daquilo que se declara ter lembrado, Ricoeur (2007), usa este argumento, como defesa a possível acusação da mesma ser pouco confiável, e estende suas observações dizendo que tal acusação jamais seria imputada à imaginação, já que essa tem claramente como paradigma o irreal e o fictício. Partindo desse pressuposto, o testemunho será a importante e essencial que faz o elo, a ligação, entre a memória e a História. Recorrendo à obra Confissões de Santo Agostinho, Ricoeur problematiza o esforço de recordação e o esquecimento:

“Não é somente o caráter penoso do esforço de memória que dá à relação sua coloração inquieta, mas o temor de ter esquecido, de esquecer de novo, de esquecer amanhã de cumprir esta ou aquela tarefa; porque amanhã será preciso não esquecer... de se lembrar. Aquilo que [...] chamaremos de dever de memória consiste essencialmente em dever de não esquecer.” (RICOUER, 2007, p.48).

Assim, a busca pelo passado ganha validade, presentificando-se no instante necessário, na perspectiva do dever de tudo se lembrar e nada esquecer.

Como se pode notar a grande maioria é das Ciências Sociais, principalmente em Antropologia, seguido das Ciências das Religiões. Quando olhamos para todo o material levantado percebemos que o nosso objeto de pesquisa compreende um amplo espectro disciplinar visto à magnitude de suas expressões e possibilidades de abordagens disciplinares e teóricas.

Os temas desenvolvidos são: o Catimbó-Jurema enquanto prática de origem indígena; a história do Catimbó no litoral sul da Paraíba; o Catimbó-Jurema em Alhandra; e o caso específico envolvendo a Mestra Jardecilha, sua biografia, memória e tradição.

1.2 Metodologia

A metodologia empregada no presente trabalho de conclusão de curso é histórico-documental. Este conjunto de procedimentos consiste na possibilidade de contextualização histórica, social e cultural de um objeto de pesquisa por meio de documentos que se constituem enquanto fontes. Estas fontes são as referências ao passado que podem ser valorizados por meio de uma análise social dos fatos históricos (SÁ-SILVA; ALMEIDA; GUINDANI, 2009, p. 2).

Este procedimento nos permite observar a “maturação e evolução” das categorias interpretativas empregadas ao longo do tempo e da historiografia que se constituiu acerca de um objeto. Os princípios empregados seguem os da pesquisa bibliográfica e constituição de um *corpus* bibliográfico básico (teses, dissertações, artigos, livros, etc.) que nos possibilita compreender categorias e conceituações.

O nosso procedimento consiste também de uma revisão bibliográfica, onde utilizaremos pesquisas anteriormente desenvolvidas e seus resultados enquanto documentação, material de referência e fonte para os temas propostos em nosso atual trabalho.

Tendo a observação e vivência como partes importantes deste trabalho, tomamos, por inspiração a etnografia dentre os procedimentos, não o seguindo de maneira uniforme, mas inspirado na metodologia para que parte do trabalho fosse construído.

A Etnografia enfatiza e objetiva sua observação e consideração na cultura e se atenta com as sociedades humanas, bem como cuida também da observação das culturas localizadas. Podemos tomar a seguinte definição como sendo uma das mais precisas e objetivas sobre a Etnografia:

“consiste na observação e análise de grupos humanos considerados em sua particularidade (frequentemente escolhidos, por razões teóricas e práticas, mas que não se prendem de modo algum à natureza da pesquisa, entre aqueles que mais diferem do nosso), e visando à reconstituição, tão fiel quanto possível, da vida de cada um deles.” (LEVI-STRAUSS, 1967:14 apud MARCONI;PRESOTTO, 1987:25)

Para melhor esclarecer como caminhamos com este trabalho, podemos inserir outras definições sobre Etnografia, o que nos auxiliará a determinar o processo metodológico que será utilizado, pois, mediante nossa compreensão, para este tipo de pesquisa, o desenvolvimento é tão importante quanto o resultado.

Conforme afirmava Michael Fischer (2011), devemos aplicar a Etnografia em toda a sua forma, até mesmo valendo-se do inconsciente, assim, o pesquisador poderá carregar a sua própria história de vida.

Para Angrosino (2009):

Etnografia significa literalmente a descrição de um povo. É importante entender que a etnografia lida com gente no sentido coletivo da palavra, e não com indivíduos. Assim sendo, é uma maneira de estudar pessoas em grupos organizados, duradouros, que podem ser chamados de comunidades ou sociedades. O modo de vida peculiar que caracteriza um grupo é entendido como a sua cultura. Estudar a cultura envolve um exame dos comportamentos, costumes e crenças aprendidos e compartilhados do grupo.

Enquanto Geertz (2001) a descreve da seguinte forma:

Fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de construir uma leitura de) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado.

Esse trabalho pode ser considerado uma pesquisa qualitativa com características específicas. Houve a necessidade de uma organização e uma disposição anterior a pesquisa para o desenvolvimento do assunto a ser pesquisado e de tempo. Este intervalo de tempo é um

período essencial para a realização da pesquisa! Ele não é um tempo predefinido, predeterminado, não se impõe um limite a ele, mas sabe-se que não é rápido, e pode também depender do tempo que o objeto se revela para o pesquisador. Este momento é imprescindível para o bom encaminhamento e desenvolvimento da pesquisa, pois gera uma integração com os pesquisados e obtenção de alguns detalhes do comportamento do grupo.

Esta pesquisa também caminhou pela via empírica, quer dizer, uma pesquisa que impulsiona o pesquisador a absorver e agregar o conhecimento e o saber através da experiência e da convivência no ambiente do objeto pesquisado. Isto é, toma por ponto de partida, baseando-se mais na vivência e na convivência do que no racionalismo e no conhecimento. Circunstâncias sensíveis ao que o pesquisador está vivendo ou já viveu em suas experiências de vida, suas falhas, seus acertos, suas tentativas. A pesquisa empírica é uma ciência que tem por objetivo, através do conhecimento adquirido com experiências vividas pelo pesquisador e suas consequentes experiências, acrescentar bases, conhecimento, elementos referenciais e fatos à base teórica, e consequentemente, produzir novas possibilidades e conclusões para o trabalho.

Estamos presenciando uma transformação que a internet vem causando, através das ferramentas tecnológicas, na vida de todos que têm acesso a este universo, pois, foi criado um ambiente virtual onde há uma influência recíproca de pessoas, onde a sociedade e seus indivíduos atuam constante e continuamente. Os elementos culturais, frente a cotidianidade com que as ações do espaço físico são substituídas por ações no ambiente virtual, ingressam no ciberespaço, ascendendo para o que podemos chamar de cibercultura⁵ que é a reunião de padrões, produtos, comportamentos ou valores, que são compartilhados na Internet.

Assim, com a chegada e a facilitação ao acesso de novas tecnologias e a disseminação da internet, está sendo proposta uma nova metodologia de pesquisa, a netnografia, como uma forma especializada de etnografia adaptada às contingências específicas dos mundos sociais de hoje mediados pela tecnologia (KOZINETTS, 2014).

Os métodos de pesquisa e investigação em ciências sociais, concomitante e proporcionalmente ao surgimento desse movimento que podemos ter como um novo fenômeno social, originando novos métodos de pesquisa que nos proporcionam a capacidade de progredir na sondagem e no aproveitamento destes novos ambientes culturais humanos, como é o caso da netnografia.

⁵ Cibercultura. In: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/cibercultura>>. Acesso em 31 de jan. 2020;

Podemos compreender, inicialmente, a netnografia como uma variação da etnografia, tendo sua origem na Antropologia Social com os estudos de Malinowski (1978), correspondendo ao estudo aprofundado de comunidades com o propósito de entender, alcançar seu estilo de vida e cultura (CAVEDON, 2003).

A netnografia, adequa os procedimentos etnográficos comuns da observação participante às particularidades da interação social mediada por computador. É o próprio Kozinets (2014, p.61-62), que afirma:

A netnografia é pesquisa observacional participante baseada em trabalho de campo online. Ela usa comunicações mediada por computador como fonte de dados para chegar à compreensão e à representação etnográfica de um fenômeno cultural ou comunal. Portanto, assim como praticamente toda etnografia, ela se estenderá, quase que de forma natural e orgânica, de uma base na observação participante para incluir outros elementos, como entrevistas, estatísticas descritivas, coletas de dados arquivais, análise de caso histórico estendida, videografia, técnicas projetivas como colagens, análise semiótica e uma série de outras técnicas [...].

Nosso recorte espacial consiste de uma maneira geral na região do litoral sul da Paraíba e em especial a cidade de Alhandra. Já o recorte temporal compreende os anos de 1930 a 1980, período este que compreende tanto os primeiros estudos sobre o Catimbó, sua perseguição, a Lei 3.443 de 6 de novembro de 1966, que dispõe sobre o exercício dos cultos africanos no Estado da Paraíba, e o início da transformação do campo religioso de Alhandra e o avanço de outros cultos nesta região, produzindo absorções e tensões sociais.

Nossa problemática envolve a interpretação dos dados históricos sobre o Catimbó-Jurema. Esta compreensão se dá por meio da discussão centrada nos conceitos e termos que funcionam como categorias interpretativas para os dados históricos. Neste sentido buscando a partir de nossa fundamentação teórica direcionar este problema. Sendo assim nos esforçamos nas seguintes questões: quem falou sobre o Catimbó-Jurema? Como o Catimbó-Jurema se comunica com o seu tempo e seu entorno social? Quais os vestígios, linguagens, representações, conceitos, metáforas, imagens, símbolos, mitos e ritos do Catimbó-Jurema? Sendo assim, todos estes elementos foram por nós tratados como documentos.

1.3 Conceitos Fundamentais

Neste capítulo desenvolveremos alguns aspectos teóricos fundamentais envolvendo os principais termos de nossa pesquisa. Estes termos devem ser entendidos enquanto categorias interpretativas diante às dificuldades em definir categoricamente termos que são de uso

múltiplo. Além disso, desenvolvemos algumas considerações introdutórias sobre os rituais, os instrumentos, os cantos e símbolos associados às práticas do Catimbó-Jurema que serão desenvolvidos no próximo capítulo.

1.3.1 Catimbó

A palavra Catimbó é extremamente polissêmica⁶. Suas ocorrências abrangem diversos significados culturais, regionais, religiosos, mágicos, etc. Em alguns dicionários populares o termo significa variavelmente um *culto* com elementos de *baixo espiritismo* e associado à *feitiçaria*⁷; ou um *culto* de feitiçaria onde ocorre um sincretismo ameríndio, católico, africano e europeu, comum na região Nordeste do Brasil, onde se faz comum o uso de cachimbo e cantos. Suas sessões públicas são orientadas para a cura, predição, benzeduras, para a solução de problemas, etc.⁸

Culturalmente o termo assume sentidos mais gerais de ordem cotidiana como *acidente*, *desajustamento*, *imprevisto* ou *desastre*. Geralmente o termo *Catimbó* é apresentado com outras grafias, como *Catimbau*, *Catimbão* ou *Catimbaua* (FERNANDES, 1938, p. 9; VANDEZANDE, 1975, p. 5; CASCUDO, 1978, p. 30-1). Todas estas formas fazem referência principalmente ao *Cachimbo*, este que é um dos principais elementos utilizados nos rituais de Catimbó. As variantes de significados para a palavra Catimbó também incluíam: mandinga, sortilégio, a casa do catimbozeiro, sua prática, etc. Outros usos chulos ou vulgares foram registrados por Cascudo (1978, p. 31).

Segundo Câmara Cascudo (1978, p. 25), o Catimbó também é associado à “pajelança” presente no norte do Brasil e recebendo outros nomes conforme a região: “Xangôs” no Recife e Maceió, ou em outras regiões do Nordeste como “muambas, canjerês, feitiços, coisa-feita, despacho, ebó”, podendo significar tanto o *feitiço* como o seu *procedimento*, *processo* ou *preparo*. Enquanto processo é um sincretismo de “feitiçaria” do branco com “cachimbo” do negro e o “fumo” do indígena (CASCUDO, 1978, p. 26; cf. BASTIDE, 2011, p. 146).

⁶ Polissêmica. In: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/polissemico/>>. Acesso em 26 de out. 2020.

⁷ Catimbó. In: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/catimbo/>>. Acesso em 31 de jan. 2020;

⁸ Catimbó. In. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/catimbo/>>. Acesso em 31 de jan. 2020;

Nos ambientes de culto e na tradição discursiva dos mestres de Catimbó o termo significa *Cachimbo*, por este ser um componente fundamental, pois o culto aos antigos mestres é feito pela “fumaça” e sem o cachimbo ela não existiria (CASCUDO, 1978, p. 32), podendo significar também de uma maneira geral a prática do Catimbó ou seu ambiente de culto (SALLES, 2010, p. 83). Fora dos ambientes de culto de Catimbó assume o sentido de *mediunidade*, *Kardecismo*, *Umbanda*, *Xangô*, etc., ou ainda em outros ambientes significa *superstição* suscitando medo ou temor (VANDEZANDE, 1975, p. 5-6). Em suas considerações etimológicas para a palavra *Cachimbo*, Câmara Cascudo (1978, p. 32-3) apresenta alguns significados franceses, portugueses e brasileiros que evocam algo como uma coisa “velha” ou quebrada, ou um “homem velho”, “enrugado”, “feio”, que poderiam justificar etimologicamente uma aproximação entre a prática do Catimbó, o uso do cachimbo e a invocação aos antigos mestres.

Nos ambientes de culto do Catimbó, como em Alhandra, as principais referências a estas práticas consistem em *mediunidade*, *encarnação*, *transe*, contato com seres espirituais, sejam estas pessoas ou mestres que viveram aqui e agora vivem no mundo espiritual ou *entidades* do sobrenatural (VANDEZANDE, 1975, p. 6). Conforme Oneyda Alvarenga (apud CARLINI, 1993, p. 57) o Catimbó é um “culto religioso popular” comum no Norte e Nordeste e aparentado a outras formas religiosas como a “Pajelança” e o “Candomblé-de-Caboclo”. Seu culto envolve os chamados “Mestres”, entidades sobrenaturais ou míticas associadas à imagem do “caboclo”, do indígena ou dos antigos mestres ou “chefes de culto” falecidos.

Os mestres (oficiantes ou sacerdotes) das práticas de Catimbó também recebem nomes diversos como “catimbozeiros”, “macumbeiros”, “feiticeiros” ou “muambeiros” (CASCUDO, 1978, p. 25). Outra referência com menor ocorrência é o termo “Cuba” usado para referir-se ao praticante de Catimbó (CASCUDO, 1978, p. 90).

O Catimbó também está associado a fatos policiais, tendo em vista que a prática foi considerada ilegal. Vários autores fazem menção a uma gama de fatos policiais narrados em jornais de época e relatos coletados em visitas etnográficas (cf. FERNANDES, 1938; CASCUDO, 1978; SALLES, 2010, p. 100). Isso demonstra o grau de clandestinidade destas práticas durante a primeira metade do séc. XX. Muito dos objetos, livros, etc., apreendidos pelas polícias eram destruídos, e com isso, muitos materiais que poderiam servir de documentação para a pesquisa histórica e etnográfica destas práticas acabou por perder-se.

Diante de tantos significados e representações diversas a que o Catimbó se vincula ou é vinculado nos variados contextos, percebemos que esta palavra assume significados diversos e que se envolveu em polêmicas e controvérsias ao longo do séc. XX. Segundo Salles (2010, p.

85), atualmente se pode esclarecer seus significados e usos do seguinte modo. Primeiro: O Catimbó pode ser entendido como um culto específico diante dos padrões observados pelos estudos clássicos como os de Fernandes, Cascudo e Bastide onde o uso da bebida de Jurema fazia coincidir Jurema e Catimbó; segundo: à partir das práticas indígenas contemporâneas onde ocorre o uso da Jurema; e terceiro no contexto da Umbanda.

1.3.2 Jurema

A Jurema é outra palavra com diversos significados, podendo corresponder tanto cultural, quanto religiosa, simbólica ou botanicamente. Na cultura enciclopédica a Jurema apresenta as seguintes definições: *árvore* espinhosa, *beberagem* alucinógena ou enfeitiçada a base da casca, raízes ou frutos de Jurema e utilizada em ritual; mata onde habitam os espíritos ancestrais⁹.

FIGURA 1 - Arbusto de Jurema



Fonte: Agefran Costa (2011)¹⁰

Com relação ao termo Jurema e seus múltiplos vocábulos, nos deteremos nas diversas espécies vegetais que por vezes carregam outros nomes, tais como Mimosa, Acácia, Pitecelóbio (BAIRRÃO, 2003, p. 162). A jurema, cujo nome caracteriza a religiosidade em estudo, representa uma bebida ritualística a que é atribuída propriedades entéogenas¹¹ e que é

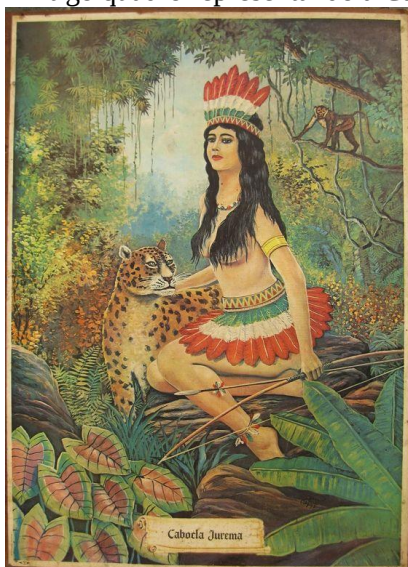
⁹ Jurema. In: DICIO, Dicionário Online de Português. Porto: 7Graus, 2020. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/jurema/>>. Acesso em 31 de jan. 2020; Jurema In. *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa*>. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/jurema/>>. Acesso em 31 de jan. 2020.

¹⁰ Foto da Jurema - Mimosa Hostilis. Disponível em: <<http://www.naturezabela.com.br/2011/05/jurema-mimosa-hostilis.html>>. Acesso em 31 de jan. 2020.

¹¹ Tipo de substância que promove alteração da consciência.

conhecidamente utilizada em rituais de origem indígena, principalmente no Nordeste. No entanto, de acordo com Silva (2017, p. 22) a Jurema também é o nome de uma deusa ou entidade mística reverenciada por este culto. Para Oliveira (2011, p. 1.097) “a jurema, em si, ainda representa e materializa uma deusa, já que, para a maioria dos povos indígenas do Nordeste, a divindade suprema da existência seria mulher (Mãe Tamain)”.

FIGURA 2 - Antigo quadro representando a Cabocla Jurema



Fonte: Povos Indígenas Brasileiros¹²

Em termos culturais a Jurema é considerada *sagrada* pelos indígenas Tapuias e Kariris por conta de seus poderes mágicos (SALLES, 2010; LIMA SEGUNDO, 2015). Por este motivo, a Jurema acaba por contribuir no campo simbólico para com a identidade étnica indígena. Os praticantes da Jurema afirmam que a mesma possui um efeito mágico curativo, muitas vezes assumindo características que envolvem transe mediúnico, ingestão de bebidas e limpeza através da fumaça obtida pelo fumo. A Jurema é tida como sagrada, pois é a morada dos seres encantados, que são os catimbozeiros que já morreram, que por sua sabedoria se tornaram mestres do Catimbó.

Segundo Cascudo (1978, p. 30) a Jurema Branca era mais usada que a Jurema Preta. Eram utilizados para chás, cozimentos para “banhos”, seus fragmentos “embebidos com cachaça” serviam de amuleto ou eram usados em benzeduras. Etimologicamente a palavra Jurema pode ter vindo do tupi “yú-re-ma” que significaria “espinheiro” (SANGIRARDI apud LIMA SEGUNDO, 2015, p. 45).

¹² Disponível em: <<https://www.pinterest.at/pin/184084703497640144/>>. Acesso em 31 de jan. 2020.

Simbolicamente a Jurema possui uma grande originalidade, representada por meio de termos como “raiz” ou “tronco-mãe” (LIMA SEGUNDO, 2015), onde raiz ou tronco sugerem origem e ramificação, continuidade e transmissão. Também ocorrem outros significados simbólicos como: “plano astral”, onde habitam espíritos e encantados, uma “bebida” a base da planta, uma “índia” cuja planta se antropomorfiza ou uma “cidade”, lugar místico ou transcendente (LIMA SEGUNDO, 2015). Por outro lado, a Jurema também possui alguns epítetos ou representações simbólicas como: “sagrada”, “ciência”, “reino”, “encanto” ou a já mencionada “cidade” (SALLES, 2010; VANDEZANDE, 1975). Em Alhandra, por exemplo, a pesquisa de Vandezande (1975, p. 129) constatou que a localização de uma árvore de Jurema é conhecida como uma “cidade da Jurema”, sendo a “cidade” (árvore) mais antiga a pertencente ao Mestre Inácio, antigo líder indígena da região.

A noção da Jurema enquanto “ciência” merece destaque, e como afirma Lima Segundo (2015, p. 57), é um componente fundamental de sua “tradição de conhecimento”, habitando o discurso e a cosmologia dos praticantes em Alhandra. Esta forma de conhecimento é prerrogativa de poucos que possuem o acesso a ela, constituindo uma tradição que liga inúmeros indivíduos.

Um dos significados ou aspectos mais conhecidos e indicados a Jurema é a sua capacidade de cura. De acordo com Campos e Joron (2018, p. 46) a Jurema:

[...] é considerada por aqueles que a utilizam como mensageira de um efeito mágico curativo. Possui as seguintes características: transe mediúnico – configurado pela presença de entidades espirituais –, ingestão de bebidas e limpeza pelo fumo.

Há uma polissemia que envolve o termo Jurema, pois além de remeter-se a uma religião (ou religiosidade), o termo refere-se também, a uma árvore muito presente na caatinga cuja beleza continua preponderante mesmo em tempos de seca, uma tradição simples e fortemente ligada à figura e ao povo nordestino, que como sua árvore símbolo, resiste em meio à seca e ao sol forte.

Refere-se também a bebida extraída desta árvore, bem como a uma das Cidades Encantadas ou “ciência” recebida pelos Mestres. Sobre o conceito de religião que envolve o termo Catimbó-Jurema ou Jurema Sagrada não há consenso entre diversos autores que possuem estudos sobre o tema, em que alguns a conceituam de acordo com Coelho (2016, p. 15)

[...] como sendo de origem indígena, mas que no processo de secularização e trocas culturais apresenta conexões com a Umbanda, obtendo assim traços das religiões afro, do catolicismo e da magia europeia.

Segundo Cascudo (1978, p. 87), o Catimbó não deve ser definido como “religião”. Sua justificativa consiste na ausência de elementos característicos ou o que ele chama de “protocolos sagrados” que envolvem “promessas”, “cerimonial”, “corpo” de fieis (fidelização), o que também inclui a ausência de elementos de vinculação com a macumba e o candomblé como os instrumentos musicais, adereços, proibições de alimentos ou comportamentos e iniciação. A partir dos estudos desenvolvidos na década 1970 o termo Jurema passa a designar uma forma religiosa específica, quando da decadência das mesas de Catimbó e o avanço da aproximação com a Umbanda (SALLES, 2010, p. 85).

1.3.3 Religião e Magia

Outros termos ou conceitos que estão envolvidos com o Catimbó-Jurema são religião e magia. Segundo a interpretação de Roger Bastide (2011, p. 149) o Catimbó é mais magia do que religião. Isto significa que o Catimbó mesmo fazendo uso de símbolos de religiões institucionalizadas como as do catolicismo, assim a faz de uma maneira própria e fora do escopo institucional (SALLES, 2010, p. 90).

Sendo assim, a associação do catolicismo com práticas consideradas oriundas da magia e feitiçaria europeias, como as apresentadas por Luís da Câmara Cascudo (1978) e corroboradas por Sandro Guimarães de Sales (2010, p. 86-90), podem nos sugerir a concepção do Catimbó-Jurema como um conjunto de práticas mágico-religiosas. A associação com o catolicismo enquanto um fator predominante marca a relação de poder estabelecida historicamente pelo colonizador português.

No plano cultural a distinção geralmente utilizada entre religião e magia consiste em uma distinção entre o legal e o proibido, o lícito e o ilícito, o ortodoxo e o heterodoxo (SALLES, 2010, p. 90).

Capítulo 2 O Catimbó-Jurema

2.1 Os Rituais e a Simbologia no Catimbó-Jurema

Em meio a um aglomerado de casas e habitantes, em meio a diversas práticas religiosas perpetuadas entre os nordestinos, como em especial os moradores de Alhandra, há uma prática religiosa e cultural que perpassa tempos e que não se pode mensurar de uma maneira simplificada diante de um quadro complexo.

Mesmo que o interesse de pesquisadores sobre a Jurema tenha se mostrado ao longo do tempo algo feito de modo tardio, em meados do século XX, esse é um tema que remonta aos tempos de colonização, sendo possível ouvir relatos a respeito dos rituais religiosos ligados à população indígena, onde o ritual sagrado era repleto de símbolos como cantos, danças, o barulho dos maracás e a fumaça dos cachimbos permitiam aos índios entrarem em contato com seus antepassados. O que acontece é que na historiografia das religiões afro-brasileiras, o tema que envolvia a Jurema ficou em segundo plano em relação às demais religiões, alguns autores parecem ter uma preferência pelas religiões “afro” desprivilegiando o que se dizia respeito ao “brasileiro”.

Na década de 1930, o escritor modernista brasileiro Mário de Andrade, escreveu sobre o Catimbó em uma de suas jornadas folclóricas. O registro feito por Andrade mostra a existência do culto da Jurema em Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte, e trouxe em seus escritos a ênfase à forte influência indígena encontrada nesses estados. De acordo com Coelho (2016, p. 14) a obra de Andrade *Música de Feitiçaria no Brasil* foi a primeira a fazer menção da existência de uma mitologia na Jurema.

Dentre os vários pesquisadores do Catimbo – Jurema, dentre outros, temos o destaque de Mário de Andrade com a Missão de Pesquisas Folclóricas. A missão viajou o Norte e Nordeste do Brasil, de fevereiro a julho de 1938, com o objetivo de registrar em discos o folclore musical destas regiões e colher todo o material necessário ao completamento informativo das gravações feitas. O resultado da Missão foram, além da cerca de 1.500 melodias, filmes, fotografias, objetos e informações obtidas em fontes populares.

O destaque para o Catimbó – Jurema foi tanto que, há na coleção de livros denominados de Registros Sonoros de Folclore Musical Brasileiro, um volume dedicado somente à ele, o Volume III que registra os discos FM. 28. – B a FM.38.

Mário de Andrade não acompanhava equipe da Missão, esta era liderada por Luis Saia, folclorista da equipe. A equipe tinha, como visualizamos em outras obras, a referência da cidade de Alhandra como um núcleo do culto do Catimbó – Jurema, porém, ao que consta, a equipe não chegou a visitar Alhandra, referida pela Missão como “Liandra”, e mencionava a morte de uma juremeira da localidade, provavelmente, a segunda Maria do Acais. No início da descrição de um dos Catimbós visitados, mais especificamente, o do Mestre Luis Gonzaga, em João Pessoa, há o seguinte relato:

“Em João Pessoa, fiz força muita para arranjar um catimbó que sabia devia existir ali. Desde Pernambuco possuía indicação da existência de forte núcleo catimbozeiro no lugar chamado Liandra e em Sapé. Na Paraíba vim saber da morte da mestra que funcionava em Liandra e da de Sapé. No entanto a existência de núcleos fortes não me deixavam dúvidas a respeito que devia restar qualquer coisa por ali.” (ALVARENGA, 1949)

FIGURA 3 - Mário de Andrade em 1930



Fonte: Marcelo Maraninchi (2017)

FIGURA 4 - Membros da Missão de Pesquisas Folclóricas¹³



Fonte: Álvaro Carlini (1938)

FIGURA 5 - Grupo do Catimbó de João Pessoa: rainha sentada à mesa



Fonte: Álvaro Carlini (1938)

Remontando o processo histórico que deu origem às tradições da prática do Catimbó-Jurema no Brasil, as práticas acontecem a partir do encontro das três raças que vão povoar o Brasil, principalmente a partir do século XV quando ocorrem as grandes navegações e as invasões do chamado “Novo Mundo”. Segundo Viana (2017, p. 17)

[...] quando Portugal invade o continente trazendo humanos de diversas etnias escravizados em África e que se juntam a homens escravizados de diversos povos das civilizações da América, começa o caldeirão de formação do povo brasileiro.

¹³ Da esquerda para a direita: Martin Braunwieser, Luiz Saia, Benedito Pacheco e Antonio Ladeira, Teatro Santa Isabel, Recife (PE), março de 1938.

Desse encontro de três etnias, irão surgir tradições religiosas e culturais, especialmente a partir do enlace das duas grandes culturas africanas e “indígenas”, como foram chamados os povos originários da América, mais tarde tais tradições serão nomeadas de afro-brasileiras.

Segundo Câmara Cascudo (1978, p. 35-6), o Catimbó fundiu a magia europeia e seus encantamentos e orações, com a terapêutica vegetal indígena e com os antigos saberes, encantos, nações e invocações do negro banto. Estes elementos confluíram tendo em vista que os usos vegetais eram comuns a todas as fontes. Além disso, os saberes secretos do velho sabedor, curador e assombroso com seus mistérios imediatamente convergiram para a formação do Catimbó e suas representações e identidade étnica cuja ancestralidade é europeia, africana e indígena.

Um dos primeiros ritos de Catimbó – Jurema que encontramos documentados em livro, foi registrado por Henry Koster. Ele nos passa a informação relatando sua estadia em Jaguaribe, rio que atravessa Maria - Farinha, um povoado ao norte de Olinda.

O relato que ele nos passa, é o seguinte:

“Ouvi casualmente, conversando com pessoas das classes mais humildes da sociedade, que os indígenas continuam fieis aos seus costumes. Uma família, que tinha muita amizade com os indigenas, habitava uma plantação nos arredores, embora não contasse elementos dessa raça entre os seus membros. Quando os chefes dessa família saíam de casa, as moças tinham o habito de reunirem-se para divertimentos. Numa dessas ocasiões uma mocinha indigena levou uma das suas visitas para a cabana em que morava com seus pais, e como essa companheira tudo perguntasse, com a curiosidade feminina, sobre varios cabaços que estavam pendurados no quarto, a indígena, muito assustada, disse: "Não é bom Olhar para esse lado. São os maracás que minha mãe e meu pai guardam sempre nos cestos mas hoje se esqueceram, na parte de fóra. "Não obstante as suas suplicas, a visitante apanhou um desses cabaços e sacudindo-o percebeu logo que continha pedrinhas. Tinham cabos e um tufo de cabelos no topo, e eram desenhados e gravados de maneira invulgar. O caso findou aí, mas, tempos depois, algumas mulatas resolveram espionar os indígenas, sabendo que eles dançavam nas suas cabanas, com portas fechadas, o que era perfeitamente incomodo e tambem inconveniente, mais agradável seria ao ar livre. Tiveram oportunidade de ver uma dessas reuniões. As cabanas são construídas com palha de coqueiro, e as mulatas conseguiram ver o que se passava, atravez das folhas. Um grande vaso de barro estava no centro, ao redor do qual dansavam homens e mulheres. O cachimbo passava de uns aos outros. Pouco depois uma jovem indígena disse, em grande segredo, a uma companheira, de classe diversa da sua, que fôra mandada dormir, dias antes numa cabana das vizinhanças porque seu pai e sua mãe iam beber jurema. Essa bebida é feita com uma herva comum, mas nunca pude persuadir a um indigena para que m'a indicasse, e quando algum asseverava desconhece-la positivamente, seu rosto desmentia as palavras. (KOSTER HENRY, 1942, p. 396 - 397)

Em nota, Câmara Cascudo nos esclarece o seguinte:

“Jurema, a jurema-branca, Acacia jurema, Mart, como a jurema-negra, Mimosa nigra, Hub, eram usadas nas festas sagradas dos indígenas, especialmente nos ritos secretos. Faziam uma bebida de efeitos estupefaciente, determinando sonhos. Beber jurema é sinonimo atual de pagelança, catimbó, mandinga. A reunião dos catinbozeiros ou feiticeiros, era conhecida como adjunto da jurema e sendo uma reminiscencia religiosa, consideravam-na supersticiosa e proibida. Num registo de o bito que encontrei no arquivo da Sé do Natal, lê-se "Aos dois de junho de mil setecentos e cinquenta e oito faleceu da vida presente Antonio índio preso na cadeia desta cidade por razão do sumario que se fez contra os indios de Mopibú, os quais fizeram adjunto de jurema, que se diz supersticioso, de idade de vinte e dois anos ao julgar. . . "José de Alencar descreve uma dessas cerimoniais no romance "Iracema". Ver o meu " Notas sobre o Catimbó", p. 89, "Novos Estudos Afro-Brasileiros", vol. IX da Biblioteca de Divulgação Científica. Civilização Brasileira S. A. Rio de Janeiro. 1937. (C).” (KOSTER HENRY, 1942, p. 419)

Do ponto de vista étnico, os grandes mestres do Catimbó no passado foram negros, mestiços e mulatos (CASCUDO, 1978, p. 36). Do negro veio às invocações e encantamentos, a possessão e a defumação com “incenso e arruda”, os cantos de abertura e encerramento. Do ameríndio veio o cachimbo, a “marca”, com tabaco e fumo, “*petum* provocador do transe”, o sopro, a sucção e a defumação. O transe que utilizava fumo era obtido por meio de inalação (BASTIDE, 2011, p. 146-7). Entre os indígenas o sonho era fonte visionária, de onde se conhecia as ações futuras. Também é indígena o resquício do uso da fumaça no Catimbó como uma característica invariante de sua liturgia (CASCUDO, 1978, p. 37).

O interesse acadêmico sobre o tema Catimbó-Jurema, mais especialmente pela Jurema no espaço urbano é recente, entrelaçando-se e sendo confundida muitas vezes com vários outros tipos religiosos, tais como a Umbanda, o Catolicismo, o Candomblé, a macumba, dentre outros. A Jurema, cuja origem vem do tupi, liga-se a espécies de árvores encontradas no sertão. Estas são

[...] a Mimosa *hostilis*, hoje reclassificada como Mimosa *tenuiflora*, a Mimosa *verrucosa* e também a *Vitex agnus-castus*, conhecidas como jurema preta, jurema mansa e jurema branca, respectivamente (RODRIGUES; CAMPOS, 2013).

A fabricação da bebida que dá nome a esse universo religioso vem da jurema preta, cuja origem remonta a pajelança e ao Toré. Segundo Câmara (2005, p. 662 - 663), a Pajelança é uma ação do feiticeiro amazônico onde busca “alcançar formulas terapêuticas tradicionais” entrando em contato com “espíritos encantados” que eram representados tanto quanto homens como

animais. Ainda em Cascudo (2005, p. 874 - 875), o Toré é apresentado como uma variante de catimbó, cerimônia onde os caboclos ou os encantados, atendendo ao “mestre”, baixam para ensinar remédios, como em um candomblé de caboclos, elementos estes importantes que sustentam a estrutura indígena do sagrado.

De acordo com Coelho (2016, p. 15-16):

“Os índios do Nordeste brasileiro foram os responsáveis pelas primeiras práticas dessa religião, habitavam mais precisamente o sertão nordestino. Os tapuias que habitavam os sertões da capitania do Rio Grande do Norte receberam esse nome pelos colonizadores e missionários, que quer dizer “inimigo” e foram eles que deram início as nações cariri, tarairiú e a outras tribos que se expandiram por esta capitania. Esses povos viviam em terras de muitos rios e pouca água e migravam sempre em épocas de estiagem em busca da subsistência.”

Do ponto de vista histórico um dos primeiros pesquisadores a apresentar uma descrição de uma sessão de catimbó é Gonçalves Fernandes (1938, p. 85). Segundo Fernandes, os principais redutos desta prática na Paraíba eram Jaguaribe, Torre, Ilha do Bispo, Santa Rita e o Acais, geralmente em locais simples e pobres (cf. VANDEZANDE, 1975, p. 6), como também em boas casas de alvenaria.

FIGURA 6 - Acais em 1946



Fonte: Sandro Guimarães Salles (2010)

No Acais, a mestra Maria do Acais é possuidora de grande prestígio dado seus conhecidos dotes mágicos que são reconhecidos pela população praticante que vinha de vários lugares na região de Pernambuco e Paraíba para encontrá-la. Sua “clientela” buscava variavelmente

soluções amorosas e para os negócios, além de cura física e mental (psicológica) (FERNANDES, 1938, *idem*). Maria do Acais desempenhava uma prática conhecida como “mesa”. Uma prática como essa é descrita por Fernandes (1938, p. 87) da seguinte maneira:

[...] mesa estreita, forrada ou não, onde se misturam garrafadas de Jurema, cachimbos, novelos de linha, agulhas, botões, imagens de santos, principalmente um crucifixo, amarrados de cordões e fitas, pequenos alguidares, maracás, bonecas de pano, cururus secos, fumo de rolo, etc.[...].

FIGURA 7 - Maria Eugênia de Barros Guimarães, a segunda Maria do Acais



Fonte: Joanna Mendonça, Roberta Pena, Talita Corrêa, 2007.¹⁴

Entre os apetrechos citados por Gonçalves Fernandes, Câmara Cascudo (1978, p. 39) também cita a presença do crucifixo e o maracá de cabaça. As imagens de santos católicos são descritas por ele como sendo a de Santo Antônio e Santa Bárbara, como também de orações católicas cumprindo a função de invocação (oração a São José), de abertura e fechamento de “mesa”. Entre outros usos de objetos simbólicos católicos, Cascudo (1978, p. 39-40) refere-se à presença de uma “chave” que representa ou é a própria chave do sacrário onde se guarda a hóstia e que funciona como amuleto.

A “mesa” é a sessão propriamente dita e “fazer mesa” é abrir uma sessão de Catimbó (Vandezande, 1975, p. 53). A mesa é objeto central das atividades catimbozeiras (CARLINI,

¹⁴ Imagem retirada do vídeo: “A Ciência dos Encantados” de Joanna Mendonça, Roberta Pena e Talita Corrêa. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6qGode84uKU&t=80s>>. Acesso em: 28 Março 2020.

1993, p. 71). Já o trabalho que é desenvolvido é chamado por Cascudo (1978, p. 41) como “fumaça”. As consultas, conselhos, orientações, tratamentos, etc., são ditas como “fumaça às direitas”; enquanto os trabalhos sem finalidades benéficas, vinganças ou maléficas são as “fumaça às esquerdas”. A descrição dada por Cascudo (1978, p. 41-2) é a seguinte:

Sobre uma mesa de pinho dispõem os “preparos”. No centro está a “princesa”, bacia de louça branca ou clara, entre duas “bugias”, velas [...], dentro da “princesa” põem um pequenino Santo Antônio de madeira. Ao lado da “princesa” fica a “marca”, cachimbo grande, já sarrento, de cabo comprido [...].

Elementos semelhantes descritos por Fernandes e Cascudo, como a “princesa”, velas, crucifixos, fumo, etc., são descritos por Bastide (2011, p. 153) em seus estudos sobre as mesas de Jurema em João Pessoa e por Vandezande (1975, idem) nas mesas na região de Alhandra na década de 1970. A “princesa” é uma bacia ou vasilha de vidro ou louça. Já os copos e taças são chamados de “príncipes” (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 164).

Segundo Cascudo (1978, p. 43), no cachimbo ou “marca” variavelmente não se utiliza fumo, geralmente se utiliza uma mistura de ervas aromáticas. Na descrição de Fernandes ao pé da mesa havia um braseiro fervendo ervas. Mesmo que fosse executada no chão também era chamada de “mesa”. O ritual segue conforme o objetivo que se quer alcançar. O ritual é aberto sempre com a “abertura da mesa” que conta com cantos e invocações (cf. CARLINI, 1993, p. 74). Depois se segue um cântico ou toada para a invocação dos mestres, nesta descrição a toada era acompanhado por um coro. Um cântico registrado por Fernandes (1938, p. 87-8) é este:

Doutra banda do rio Jordão
Doutra banda do rio Jordão
Doutra banda do rio Jordão
Tem um pé de angico seco!

Angico seco será?
Angico seco será?

Angico seco será!

Chega meus compadres!
Mexe-lhe nos coentros!
Mexe-lhe nos coentros!

Na descrição de Fernandes os “compadres” são as entidades espirituais encarregadas de “presidir os sortilégios” para quem se encaminha os pedidos. Antes dos pedidos é feito um rito

defumatório com aquele que veio com o pedido (FERNANDES, 1938, idem; CASCUDO, 1978, p. 43; BASTIDE, 2011, p. 154). O rito é feito soprando o cachimbo invertido.

Estes ritos possuem uma grande diversidade, pois variam de acordo com os praticantes. Conforme Bastide, o uso da fumaça soprada aos quatro cantos empreende um ato de sacralização do espaço de trabalho. O emprego da fumaça, embora sinal distintivo, não é uniforme. O mesmo se aplica aos usos da bebida de jurema com aguardente e com água (BASTIDE, 2011, p. 150). Contudo, o que se mantém sempre presente e repetido é o seu uso invertido, o que Cascudo (1978, p. 43-4) considera como um “ritual catimbozeiro” originário que soprando o cachimbo invertido faz com que a fumaça em uma vasilha para que forme o sinal da cruz. Este simbolismo geométrico também é repetido soprando a fumaça para os “quatro cantos da casa”.

Após as invocações de abertura, segue-se a “linha da licença” (CASCUDO, 1978, p. 44), estas são invocações a Jesus Cristo, aos santos, aos mestres. Cascudo relata:

Senhores mestres eu quero
Senhores mestres vá,
Quero que me dê licença
Vamos trabalhar!

Eu trago a chavinha
Do Vajucá
Abrindo os portões
E varandas reais
Eu trago a chavinha
Do Vangalô!
Abrindo os portões
E varadas eu vou! (CASCUDO, 1978, p. 44)

A chave se apresenta enquanto símbolo de abertura ou de fechamento, quando segurando a chave com a mão o mestre diz “abre-te” ou “fecha-te”, ato acompanhado do gesto simbólico alusivo ao abrir ou fechar (CASCUDO, 1978, p. 45). Na descrição de Bastide (2011, p. 154) não ocorre o uso da chave. A chave surge também nas referências de Salles (2010, p. 93) sobre o Catimbó de Alhandra. Na ocasião é usado um crucifixo e um maracá (sinais cristão e indígena) acompanhado de “sinais misteriosos” desenhados no ar e a invocação:

“*Abra-te mesa
Abra-te ajucá
Abra-te cortina
Cortina reá!*” (BASTIDE, 2011, p.154)

Em ambas as descrições o que se mantém é o ato simbólico da abertura do mundo sobrenatural por meio ora da chave ora do crucifixo ou do maracá que permitem adentra-se ao sagrado (o “Vajucá” ou “ajucá”). Palavras como “cortina”, “portão”, “varanda” são representações dos lugares simbólicos, verdadeiros portais de passagem para o “reá”, o “real”, o “divino” ou o “fantástico” propriamente dito (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 66). São palavras que assumem um domínio mítico e representam uma semântica do sagrado.

Depois da “linha da licença” é feito a “linha da licença das velas”, também acompanhado de invocações e solicitação de ajuda aos santos ou mestres para o acendimento (VANDEZANDE, 1975, p. 53). Cascudo (1978, *idem*) relata pedido a São José, Santa Cecília, Santo Antônio e Santa Luzia.

Durante os trabalhos outro gesto marcante que se repete enquanto um sinal característico é o fumar e o beber. Bebe-se aguardente em pequenas cuias que circulam de mão e mão em um movimento coordenado e muitas vezes mecânico. A bebida varia, por vezes é a Jurema, outras vezes o Junçã (VANDEZANDE, 1975, *idem*), as vezes aguardente ou uma mistura. Todos bebem: os presentes e os mestres físicos e os espíritos incorporados, estes últimos que bebem espiritualmente (CASCUDO, *ibidem*). O uso da bebida pode ser um indicativo de limpeza ou princípio de ativação mediúnica.

Como vimos, muitos aspectos de suas práticas são característicos por serem recorrentes entre os mestres, porém outra marca distintiva é a autonomia de cada um destes em coordenar os usos de elementos, por exemplo, a fumaça e a bebida. Na análise sociológica de Bastide (2011, p. 150-1) isso se deu pela passagem das práticas coletivas tribais para a da agricultura, esta última caracterizada pelo isolamento e a “solidão” que conduziu a uma autonomia doméstica, em suas palavras “bastando-se a si mesmos”. Este encerramento doméstico também se expressa nas recorrências míticas acerca dos reinos e cidades encantadas, e que se liga as hierarquias e o domínio de cada mestre sobre uma dimensão da Geografia Sagrada a partir do seu poder terreno e a hierarquia interna a cada grupo que se forma em torno a um mestre. Aspecto tal que faz do segredo ensinado do mestre aos discípulos-mestres um processo individualizado. A estrutura hierárquica do culto segue a seguinte linha: primeiro o mestre ou mestra da mesa (ou mestre de licença), seu auxiliar (ou apenas mestre), os discípulos, os discípulos-mestres. Além destes uma série de outros indivíduos envolvidos com o culto como o consulente (CARLINI, 1993, p. 72; BASTIDE, 2011, p. 151).

Esta hierarquização pode indicar uma divisão do trabalho ou administração do sagrado onde os membros de uma comunidade religiosa não participam ou tem acesso ao sagrado do

mesmo modo (WUNENBURGER, 2006, p. 65-6). Neste sentido, o domínio (poder) sobre o sagrado requer indivíduos capacitados e instruídos por transmissão de conhecimentos particulares e específicos, o que indica também uma estratificação social. O exposto sugere o que Pierre Bourdieu (2013, p. 39) considera como o monopólio dos bens de salvação por um “corpo de especialistas religiosos” “socialmente reconhecidos” de suas competências instituídas por seus conhecimentos próprios (de acesso restrito) e imbuídos de capital religioso, distinguindo assim entre especialistas e leigos (profanos).

De um ponto de vista mais antropológico e folclórico, a classificação e tentativa de interpretação dos ritos de Catimbó constituída por Gonçalves Fernandes (1938, p. 169) possuía quatro categorias interpretativas: a “mágico-curativa”; a “evocativo-natural”; o “enfeitiçamento”; e o “simbolismo associativo”.

A prática *mágico-curativa* é associada à noção de *medicine-man* ou homem medicina, o qual busca quebrar o encanto por meio de espíritos ou gênios conduzidos a um objeto ou “negociando” a cura junto a uma entidade ou divindade. Estas práticas remontam a Antiguidade e relaciona-se a história da medicina e a história da religião, onde o mago, o sacerdote ou o feiticeiro desempenha uma função em processos mágicos de cura em um plano de fundo sobrenatural (FERNANDES, 1938, p. 169-70).

A prática *natural* utiliza-se dos poderes naturais que podem ser dominadas e dirigidas com o objetivo de produzir efeitos sobre o corpo ou a mente; a prática *evocativa* obtém de entidades espirituais o seu poder curativo. Ambas as práticas podem ser associadas (FERNANDES, 1938, p. 170-1).

As duas últimas categorias estão associadas às noções de “magia simpática” e magia “imitativa” (FERNANDES, 1938, p. 176-7). A primeira consiste no uso de um objeto ou coisa de uma pessoa de quem se quer atingir buscando conseguir um efeito a distância. Já a segunda consiste no uso de representações simbólicas que se sustenta no princípio de semelhança. Esta noção é próxima à desenvolvida por James Frazer e Edward B. Taylor. Os usos simbólicos também se encontram nas práticas nos apetrechos mágicos, nas vestes e outros recursos simbólicos.

Em uma breve análise Câmara Cascudo (1978, p. 49) considera que os principais elementos rituais (a fisionomia do mestre, o canto e a bebida de jurema) são propiciadores pessoais e coletivos para a constituição de um ambiente de “apatia”, “prostração” e “pavor”, tornam-se um transformador psíquico para as tensões naturais do “mistério” e da “simulação” do Catimbó.

Por sua vez, Roger Bastide (2011, p. 148) considera que o Catimbó consiste na antiga prática indígena (“festa da jurema”) que com o contato com Cristianismo se transformou, contudo, ainda permanece entre os caboclos e a população das camadas mais baixas. Prática esta que era sazonal, talvez a cada estação do ano ou anualmente, que se converte em prática cotidiana e núcleo central. Sendo seu principal elemento o uso da defumação para a cura (cf. CARLINI, 1993, p. 71). A mistura com a população branca, as necessidades da vida e sua dureza fez com que a Jurema tornar-se um subterfúgio, uma fuga ao mundo dos encantados e o chamamento dos espíritos antepassados.

A partir das análises de Bastide (2011), Fernandes (1938) e Cascudo (1978), percebemos que as antigas práticas indígenas podem ser identificadas como um tronco originário de onde seu encontro com as práticas africanas originou o catimbó, ou quando da sua rejeição originou a umbanda / macumba. O primeiro caso se deu pelo fato do negro ter reconhecido nesta forma religiosa algo de familiar.

2.2 Ritos, Divindades, Entidades e Reinos no Catimbó-Jurema

Para entender como se dá a prática da Jurema, é preciso entender sobre a “ciência” que a circunda e é preciso entender que o culto à Jurema Sagrada, bem como o uso da bebida extraída, o ajucá, segundo Oliveira (2011, p. 1087) é

[...] elemento de preservação de memória oral, identidade e tradição religiosa, é, portanto, compreender também a Jurema como um patrimônio imaterial do povo Brasileiro, sobretudo dos nordestinos, índios ou não [...].

Podendo simplesmente ser cultuada através da mesa, ou nas fortes sessões de Toré, entre batuques, cânticos, chamada de entidades ou até mesmo orações, pedidos desesperados de auxílio por alguma situação da vida. Envolvidos pela fumaça dos cachimbos, o ambiente se transforma, uma aura sobrenatural envolvendo todo o lugar, onde os mestres encantados se fazem presentes, os caboclos vêm saudar e dançar naquele que é seu culto por maestria.

2.2.1 Cidades e Reinos, Entidades e Transes

O panteão sagrado, considerado por muitos como sendo mágico que envolve a Jurema é composto por Reis, Rainhas, Príncipes, Princesas, Caboclos e Caboclas, Mestres e Mestras que habitam o chamado “Juremá”, “Juremal” ou “Cidade da Jurema”, a “terra dos encantados”,

assim como é chamada entre os praticantes da Paraíba e Pernambuco, estes são os “estados” ou mundos que se dividem em “aldeias”, “cidades” e “reinados” (CARLINI, 1993, p. 73; BASTIDE, 2011, p. 150; BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 163; CAMPOS; JORON, 2018, p. 46).

Outros reinos, cidades ou paragens míticas mencionadas nos relatos etnográficos são: Vajucá, Vaiucá ou Vaucá; Arubá ou Urubá; Torre da Jurema; Bem-passar, Poço fundo, Bom floral, Luanda; Maraú; Quatro cidades; Cidade dos pássaros (CARLINI, 1993, *idem*). Os mais mencionados, são Juremal e Vajucá (CASCUDO, 1978, p. 55; ANDRADE apud SALLES, 2010, p. 94), sendo que os mestres que o habitam são os mais poderosos e curadores. Os sete mundos dos encantados segundo Cascudo são: Vajucá, Urubá, Juremal, Josafá, Tigre, Canindé e Fundo do mar. As mesmas são mencionadas por Roger Bastide.

Sandro Guimarães de Salles, seguindo a pesquisa de Mário de Andrade (apud SALLES, 2010, p. 92), esclarece acerca da distinção entre os reinos e as cidades. O chamado “Reino dos encantados” ou “Cidade da Jurema” é composto de “sete cidades” ou “sete ciências”: Vajucá, Junça, Catucá, Manacá, Angico, Aroeira e Jurema, dividido ele mesmo em mais onze reinos: Juremal, Vajucá, Ondina, Rio verde, Fundo do mar, Cova de Salomão, Cidade Santa, Florestas virgens, Vento, Sol e Urubá.

O panteão é formado, variavelmente, de caboclos, mestres e reis. Os caboclos são entidades míticas sem associação a um personagem histórico. Os mestres são sujeitos históricos que se encantaram e passaram a habitar o mundo espiritual. Enquanto os reis são chamados também como caboclos ou mestres e podem ser entidades míticas (como no caso de Salomão e Heron) ou históricas (SALLES, 2010, p. 208) (como Malunguinho, que por vezes é chamado de caboclo, rei ou Exu).

Existem entidades que transitam entre a Jurema e a Umbanda como o caso do Exu e da Pombagira. No caso dos Exus, estes são descritos como “Exus bons” e que não são aqueles de trabalhos para as esquerdas, sendo o caso destes Exus bons: Tranca-rua, Exu do vento e Exu-barabão (SALLES, 2010, p. 219-20).

De acordo com Carla Maria de Almeida (2017, p. 20), seu ritual é realizado com o intuito de estabelecer o contato com:

[...] entidades cultuadas (como caboclos e caboclas, mestres e mestras, pretos-velhos e pretas-velhas, entre outros), para isso, os/as fiéis seguem tradições no desenvolvimento do rito, por meio de cantos, danças e práticas (como a bebida do vinho da jurema e o fumo do cachimbo) [...].

Os caboclos são de origem indígena e geralmente são associados à cura por meio da fitolatria, por conta de seus conhecimentos sobre ervas e plantas curativas, além de benzeduras. É comum a representação imagética dos caboclos como príncipes e índios, além do uso de sinais diacríticos como penachos, cocares e outros apetrechos indígenas. Distinguem-se quando incorporados como crianças ou adultos e quanto à linguagem e modos alimentares particulares (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 165-6).

Além de Caboclos e Mestres, há também a presença de entidades oriundas de outras formas religiosas, como santos católicos; entidades da Umbanda e do Xangô como Exu, Pombagira e Preto-velho; além de referências genéricas a “Deus” como uma divindade suprema quase sempre bem saudada (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 171-2), mas que não se manifesta.

Acerca do transe mediúnico e da possessão Câmara Cascudo (1978, p. 47) afirma que no Catimbó este recebe o nome de “acostado” ou “encostamento”, ou seja, quando um mestre estabelece um transe ele não “incorporou”, senão ele “acostou”. No transe o mestre, médium ou discípulo (VANDEZANDE, 1975, p. 6) serve de corpo para a comunicação do invisível “mestre do além”. No transe a fisionomia e a voz do mestre mudam, assim como sua expressão e fala acusando que está “acostado”. Quando o mestre encerra o transe ele “desacostou”. Nestes acostamentos são sempre em sua grande maioria os espíritos dos antigos mestres que se apresentam (CASCUDO, 1978, p. 88), além de negros, indígenas e brancos. Outros termos também são correntes como “manifestar”, “ativar”, “receber” ou “espiritizar”. O termo “irradiar” indica um estágio, um primeiro momento de “manifestação” ou quando a entidade não é totalmente “recebida”. Quando a manifestação é completada com sucesso é chamado de “trunfar” (SALLES, 2010, p. 222).

Roger Bastide (2011, p. 155-6) considera que existe uma “profunda transformação da personalidade” do mestre físico quando este se encontra em transe possessivo indicando as mesmas transformações ou “metamorfoses” da fisionomia e de sua expressão, estas semelhantes às indicadas por Cascudo (1978) e Vandezande (1975). Estas metamorfoses variam de acordo com o espírito que o médium manifesta. Se forem indígenas ou caboclos, velhos ou jovens, cada um destes possui suas idiossincrasias, fato tal que indica um marcante subjetivismo.

Segundo Cascudo (1978, p. 48), o transe no Catimbó pode ocorrer não somente com o mestre, mas em qualquer outro que esteja presente na sessão, contudo apenas o “mestre de mesa” possui a “ciência” do “acostamento” sendo ele o responsável por “acostar” e “desacostar” os possesores (CASCUDO, 1978, p. 49). Varia em graus o controle do transe onde

os mestres mais experientes possuem um controle maior sobre o processo, enquanto os menos experientes podem até perder o controle de si, e neste sentido é produto de treinamento e controle (VANDEZANDE, 1975, p. 145). Por fim, considera-se que os estágios de transe no Catimbó possuem menor dramaticidade do que os observados no Candomblé, nestes últimos aqueles que servem de veículo para os orixás passam por processos físicos extenuantes.

O transe no Catimbó é um processo físico provocado, seja por intoxicação pela fumaça ou pela bebida de Jurema (BASTIDE, 2011, p. 156). Esta lhe abre um mundo encantado, onde o praticante empreende uma experiência visionária (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 160).

Associado ao acostamento está o canto ou a linha. Sem canto não há acostamento e cada mestre possui a sua linha, de melodia simples e repetitiva que indica sua excelência e poderes sobrenaturais (CASCUDO, 1978, p. 165). As linhas são cantadas pelo mestre da mesa, seja este sozinho ou acompanhado. Devem-se respeitar os momentos próprios para o canto das linhas, sendo este sempre quando de uma sessão, nunca se deve cantar fora de mesa. Segundo Cascudo (1978, p. 176-7), as linhas são propriamente brasileiras compostas por uma grande soma de diferentes elementos e socializadas entre a população.

As histórias, biografias e feitos dos mestres são por vezes contados pelos próprios quando acostados contando suas histórias e narrando seus feitos. Uma iconografia dos mestres de Catimbó é inexistente, não se utiliza imagens dos mestres nem objetos fetichistas dos mesmos, exceto o uso de imagens de santos católicos (CASCUDO, 1978, p. 167). Todavia, tudo transparece nos gestos, atos, falas, trejeitos e fisionomias. Sendo assim, toda invocação ou evocação é de caráter oral e musical.

Os mestres são espíritos curadores e de origem escrava ou mestiça. A palavra pode ter vindo do português colonizador que designava assim o médico ou de modo diverso o feiticeiro. São curadores porque quando vivas eram pessoas que lidavam com plantio e assim tinham conhecimentos das plantas e suas funções. Um mestre após a sua morte, este se encanta, transforma-se em um espírito encantado. Cada mestre é associado a uma cidade ou reino do mundo encantado (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 166-7).

A maioria dos Mestres espirituais possui nome, pouco ou raramente algum não o tem. Desde os estudos clássicos de Roger Bastide, Gonçalves Fernandes, Câmara Cascudo, da Missão de Pesquisas Folclóricas e René Vandezande uma longa lista de mestres dos tempos antigos pode ser levantada. Os nomes mais mencionados são: Mestre Inácio, Mestre Malunguinho, Mestre Carlos, Mestra Maria do Acais, Mestre Manuel Cadete, Mestra Iracema, Mestre Major do Dia, etc.

2.2.2 Ritos

Os principais ritos são chamados de Juremação e Tombo de Jurema. A Juremação consiste em uma espécie de rito de preparação onde o discípulo recebe mais conhecimento além daqueles que são considerados natos ou de nascença. Neste rito é ministrada a ciência ou a semente da Jurema que é inserida no corpo do juremeiro (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 172).

Acerca do caráter nato da “ciência” e a necessidade de uma iniciação, Oliveira (2011, p. 1.101) considera que:

[...] o juremeiro ou juremeira pode nascer com a ciência e não precisar ser iniciado nunca, da mesma forma como uma divindade ou entidade pode solicitar esta iniciação, que varia de caso a caso.

A Juremação pode ser realizada pelo mestre espiritual que insere a semente no corpo do iniciante de uma maneira misteriosa e imperceptível; pelo mestre físico que lhe entrega a semente e/ou a bebida de Jurema; ou por meio da “cachimbada”, soprando o cachimbo invertido sobre o corpo do discípulo (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 172-3).

Um dos rituais mais famosos é o chamado de “Tombo da Jurema”. Nesse rito é o mestre, a mestra, caboclo ou trunqueiro que recebe o ritual, fazendo uso do corpo do juremeiro. Os relatos sobre este rito afirmam que um mestre tenha tombado em um pé de Jurema permanecendo lá por algum tempo e depois de acordar tinham recebido a “ciência” e estavam prontos para o trabalho espiritual (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 173-4). Estes relatos tornaram-se quase míticos atualmente, e hoje o tombamento consiste em oferendas aos espirituais que guiam o iniciante. Esta última forma envolve alimentos e sacrifícios.

O Catimbó-Jurema é repleto de simbologias, de magia e de rituais preservados que não cabe o esvaziamento dos mesmos nessa pesquisa, no entanto, é relevante conhecer um pouco para poder entender a importância de tal prática religiosa e o que envolve sua ciência.

2.3 Aproximações e Distanciamento com Outras Formas Religiosas

Essa parte do trabalho tratará de apresentar os elementos que estão presentes na Jurema em sintonia com o Candomblé e a Umbanda a partir das peculiaridades de cada uma, portanto, será possível a partir das literaturas pertinentes a este tema, compreender como os elementos interagem e quais são as suas distinções e distanciamentos.

Roger Bastide (2011, p. 149) desenvolveu alguns traços comparativos e distintivos entre o Catimbó e o Candomblé. A principal distinção é o que ele chama de “psicologia coletiva” que difere entre o africano e o indígena. Outro elemento distintivo é o aspecto mítico, “rico e complexo” no Candomblé e “pobre e incipiente” no Catimbó.

Esta incipiência se dá pela perda dos aspectos míticos indígenas por conta dos processos históricos que os índios passaram no Brasil: desintegração, passagem para a cultura branca, permanência dos ritos, contudo com a primazia dos dogmas cristãos e pela perseguição empreendida pela Igreja e pela polícia por conta dos perigos e temores que envolvem a magia, esta que se mantém como concepção mais característica. Contudo, algumas mitologias se mantêm, como a da sacralidade da árvore da Jurema e a das cidades ou reinos encantados.

Ainda segundo Bastide (2011, p. 150), mesmo com o sincretismo católico os mestres juremeiros entendem bem que o mistério de sua prática é de origem indígena, posto que seja um mistério e uma “iniciação vegetal”. As distinções seguem acerca da natureza da iniciação de discípulos-mestres, como já vimos. Além disso, há distinções relativas a questões de gênero, gerações e componentes litúrgicos (BASTIDE, 2011, p. 152), e dos processos históricos vivenciados pelos negros e de sua condição diante da escravidão e de toda brutalidade associada a esta, foi fato decisivo para o negro ver na Jurema uma religião familiar as das suas origens africanas.

De acordo com Campos e Joron (2018, p. 53) “a jurema reivindica hoje seu estatuto de religião, sua autonomia como prática religiosa legítima, sua emancipação como religiosidade independente”. Apesar de ser relegada meio que ao um segundo plano pelos praticantes de algumas religiões afro-brasileiras, sua prática sempre existiu, apesar de sua presença escondida e que promove incômodo, ter sido um pouco escanteada nos fundos das casas de culto, sendo considerada uma religião para trabalhos de “baixo espiritismo”, para limpezas pelo fumo e nos conflitos ligados à marginalidade (CAMPOS; JORON, 2018, p.52).

Estudiosos como Roger Bastide (2011), Cascudo (1978), Vandezande (1975), realizaram diversos estudos, com diversas visões e opiniões sobre o Catimbó-Jurema no Nordeste, suas bibliografias registraram e catalogaram as práticas religiosas da Jurema. No entanto, a ótica de fora para dentro acerca da Jurema ainda é considerado por muitos um mistério e um obstáculo para o entendimento dessa religião.

No entanto, a teofania¹⁵ da Jurema se dá pela ingestão da bebida da planta sagrada da jurema e a manifestação das entidades e divindades cultuadas, além do próprio culto e diálogo com a natureza.

Dentro da ala espírita, mais alinhado ao espiritismo Kardecista, a reencarnação é um elemento fundamental na cosmologia da Jurema, bem como os juremeiros, de acordo com Oliveira (2011) acreditam na possibilidade do espírito ao morrer, retornar como Mestre ou Mestra para que possa cumprir sua missão na terra.

Há uma forte simbologia e uma crença pujante que envolve símbolos, elementos, objetos, imagens, árvores sagradas, animais sagrados, como o besouro mangagá, por exemplo, cachimbos ou gaitas que compõe a fumaça sagrada. Todos os elementos presentes na Jurema ajudam a compor a fé e o imaginário teológico da cosmologia juremeira, valendo ressaltar que a jurema ainda absorveu aspectos importantes do cristianismo, da umbanda e ainda do kardecismo, dentre outros elementos inter-étnicos indígenas.

FIGURA 8 – Objetos utilizados no culto do Catimbó - Jurema



Fonte: Netos de Alhandra – Jurema Sagrada¹⁶

A representação através de imagens no Catimbó-Jurema é bastante forte, sendo composta de imagens, estátuas e estatuetas, com representações embora rústicas, representam bem as

¹⁵ De uma maneira geral significa uma manifestação divina em seres ou objetos.

¹⁶ Imagem retirada do Facebook Netos de Alhandra. Disponível em: <<https://www.facebook.com/netosdealhandra/photos/1104261506585281>>. Acesso em 20 Maio 2021.

divindades e entidades. No entanto, essa representação através das imagens não é fundamental, podendo uma imagem ser substituída por outros elementos. A iniciação no culto pode acontecer de diversas formas e métodos, não há um padrão uniforme e liturgicamente idêntico nos terreiros.

Observe-se nas imagens acima o sincretismo religioso presente no Catimbó-Jurema, quando se percebe nestas a presença de objetos pertinentes ao catolicismo, a umbanda e outras religiões africanas. Acerca disso pontua Grünewald (2018, p. 117) “[...] nos contextos desses rituais encontramos também a presença de muitos elementos católicos (cruz, Jesus, Virgem Maria, santos etc.) e ainda daqueles de origem supostamente africana, como os orixás e seus correlatos [...]”.

Há um entrelaçado de rituais que permeiam a Jurema, tendo alguns adeptos desta religiosidade que conduzem seus rituais com elementos do Catimbó ou da Umbanda, tendo referência especial a Zé Pelintra e aos Mestres, bem como orixás de Matrizes Africanas. Nesses rituais ocorrem o preparo e o consumo da Jurema como os índios faziam.

Um dos instrumentos essenciais e que é uma forte característica do Catimbó-Jurema é o cachimbo, instrumento esse usado pelo mestre para fumar suas ervas preferidas ou a que considerar ideal para resolver o problema de uma pessoa, ou em variadas situações.

Além do fumo, a bebida de Jurema também possui potencialidades, mas vale ressaltar de acordo com Grünewald (2018, p. 122):

[...] que no catimbó sempre se atribuiu à jurema o poder de conduzir a pessoa ao mundo dos encantos, contudo, não seria só a bebida que teria esse poder, mas seria fundamental a postura espiritual do indivíduo que o capacitaria para penetrar no mundo invisível [...].

Capítulo 3 O Catimbó-Jurema de Alhandra e a continuidade da Casa da Mestra Jardecilha

3.1 O Catimbó-Jurema na Paraíba

Na historiografia da Paraíba, os índios nunca receberam um tratamento mais complexo e eficaz, principalmente no período que compreende Império e a República, onde não é possível se observar o interesse dos historiadores paraibanos o que faz com que os índios não tenham espaço na historiografia local e não estão no cerne dos enredos temáticos. O culto da jurema está envolvido nessa falta de interesse, principalmente os índios do litoral paraibano, especialmente os de Alhandra, que sobreviveram e sobrevivem na cultura através do culto da jurema, o qual tem passado por um processo de “reinvenção” ou mesmo “ressignificação”, principalmente ao aderir aos aspectos do catolicismo e dos cultos afros (SILVA JUNIOR, 2011).

Muitos se confundem ao julgar o Catimbó-Jurema como uma religião africana ou uma religião meio africana e meio indígena, com influências das duas etnias. Pode-se dizer que se registram algumas influências sofridas por conta da dispersão dos índios, da inserção à sociedade, a convivência com os brancos e os negros, sendo a religião forçada a uma reelaboração de ritos, de religiões e de crenças que muitas vezes se misturam com as diversas classes étnicas do Brasil.

No entanto, o culto à Jurema é permeado de elementos fortes com raízes indígenas, mas recebe influências das religiões africanas, mas sem perder a essência, o que de acordo com Coelho (2016, p. 23) há um hibridismo entre a Umbanda e a Jurema em Alhandra, tendo seus rituais desenvolvidos com características próprias aos indígenas, a Umbanda e ao Candomblé com características africanas.

O que ocorreu na Paraíba não foi diferente do que ocorreu em todo Brasil, nas missões, houve diversas tentativas de fazer com que os índios praticassem os “bons costumes”, ensinando a educação moral e religiosa. Os missionários insistiam em salvar os índios, os considerando como pobres coitados que não conheciam a verdade, e tais tarefas foram administradas pelos padres que pretendiam mostrar o verdadeiro caminho do céu (SILVA JUNIOR, 2011, p. 35).

Os indígenas, especialmente os alocados no litoral sul da Paraíba, tiveram uma resistência sutil, ou seja, não rejeitaram a catequização católica, mas fizeram uso do catolicismo de um

modo diferente do que era imposto pelos padres, o que acabou incorporando e misturando num mesmo espaço símbolos das duas culturas, por exemplo, a cruz da religião católica e a jurema do Catimbó-Jurema, ambas passaram a fazer parte do mesmo ritual. Dentro dessa metamorfose os índios mostraram sua força, principalmente com relação à perpetuação de traços de sua cultura e de sua fé (cf. CASCUDO, 1978; BASTIDE, 2011).

O que acontece nos cultos atuais é uma junção de um longo processo histórico iniciado em meados do século XVI, moldado por diversos acontecimentos desde perseguições aos templos até os embates políticos, sociais e culturais que por aqui ocorreram.

No período colonial a região do litoral sul da Paraíba (que alguns historiadores clássicos consideram mais abrangente que os limites atuais, no caso o recorte espacial chegava até Olinda) foi local de contato entre diversos grupos étnicos: os Potiguares, Tabajaras e Caetés (VANDEZANDE, 1975, p. 28-9). Estes que foram provavelmente os primeiros habitantes da Paraíba no séc. XVI, os índios Potiguares exerceram forte resistência à presença portuguesa nas primeiras décadas da Colônia. Os Tabajaras chegaram à região no final do séc. XVI onde dividiram as terras em paz com os Potiguares (VANDEZANDE, 1975, p. 29-30). A paz foi desfeita com as expedições portuguesas na tentativa de desbravar a região em meio a presença de franceses e holandeses, o que acabou por dividir as etnias. No final do séc. XVI a colonização portuguesa pode avançar o rio Paraíba e celebrar a paz entre os indígenas, contudo, com violência.

A presença da Igreja católica se fez por meio das primeiras missões jesuítas desde o descobrimento e a formação dos aldeamentos (SALLES, 2010, p. 57) e posteriormente com a vida dos franciscanos, carmelitas e a expulsão dos jesuítas. Esta presença se verifica já no séc. XVII pelo erguimento de Igrejas em Jococa e Alhandra como a Igreja de Nossa Senhora da Conceição e a Igreja de Nossa Senhora da Assunção, respectivamente (VANDEZANDE, 1975, p. 33).

Quando da invasão holandesa e a reconquista portuguesa, os índios tornaram-se ferramenta bélica em ambos os lados. Como bem observou Vandezande (1975, p. 35-7), é importante considerar como se deu a desintegração da cultura indígena e o seu uso bélico que o levou ao extermínio, pois os indivíduos mais agressivos foram usados como soldados. Os aldeamentos restantes após o tempo holandês eram ocupados pelos chamados “índios mansos”. No final do séc. XVII, quando do tempo da pacificação, voltou-se aos conflitos quando da chegada dos Tapuias vindos do interior ao litoral, e no séc. XVIII os conflitos envolveram os Sucurus, onde estes foram estabelecidos com o intento de constituir defesa contra os Tapuias

(VANDEZANDE, 1975, p. 38-9). É importante pontuar, seguindo o estabelecido por Vandezande, que as terras concedidas aos indígenas no litoral durante o séc. XVIII foi objeto de divisões e vendas, como as ocorridas com a sesmaria de Jococa, o que fez os índios perderem as suas terras e sua identidade étnica passando a viver nas vilas (VANDEANDE, 1975, p. 39-40).

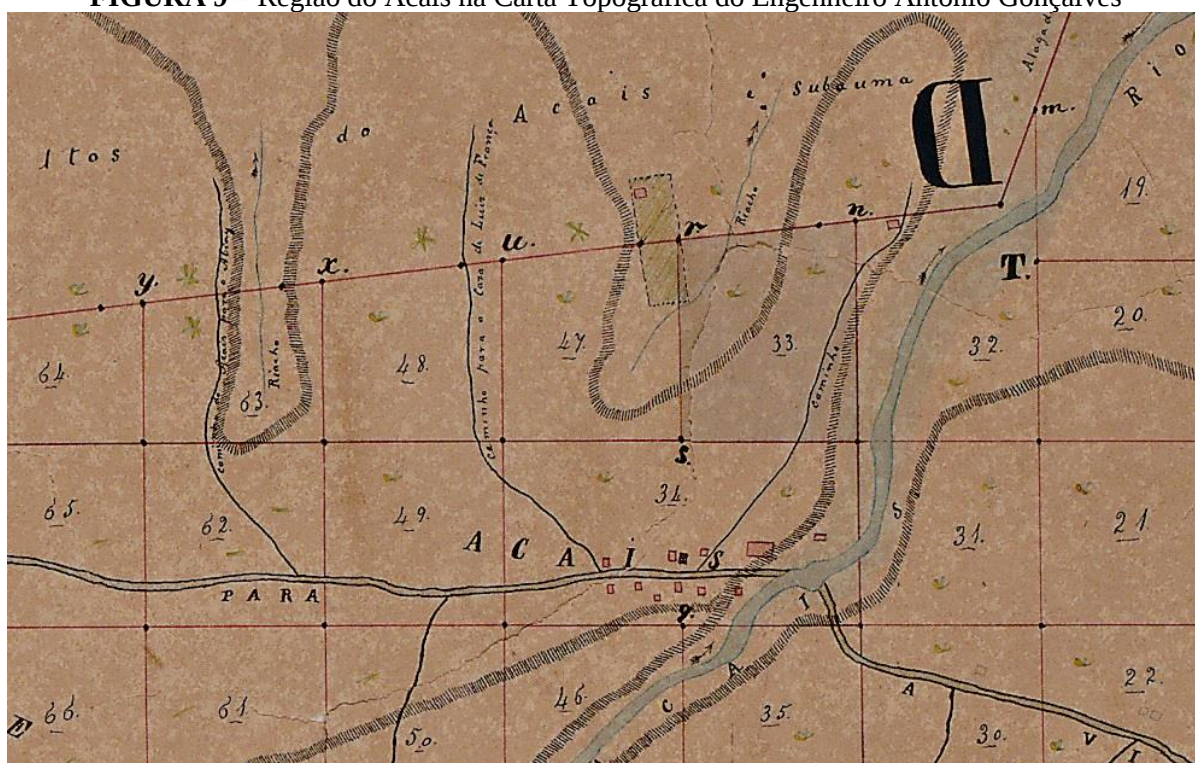
Quanto aos aldeamentos, destacamos Aratagui (também grafado como Urutagui). A principal linhagem de juremeiros ligados a Mestre Inácio é originária desta região onde hoje é Alhandra. Alguns fatos históricos que nos servem de marco devem ser elencados. Os relatos sobre Aratagui constam do início da administração franciscana em 1593, posteriormente no séc. XVII quando administrada pelos jesuítas e no séc. XVIII pelos oratorianos (SALLES, 2010, p. 66-7). Em 1758 a então Aldeia de Aratagui passa ao status de vila recebendo o nome de “Vila de Alhandra”. Quando da Revolução Pernambucana, em 1817, os indígenas formaram parte das tropas que ocuparam a capital da Paraíba. Em meados do séc. XIX restavam poucas aldeias desde o início do processo de desintegração indígena na região. Uma destas aldeias era a de Alhandra, as outras eram a do Conde (Jococa) e Preguiça (VANDEZANDE, 1975, p. 42).

A propriedade do Acais, inicialmente, não pertence ao chamado Clã do Acais, mas, segundo informado pelo pesquisador e também estudioso do Catimbó – Jurema, Prof. Dr. Sandro Guimarães de Salles:

“O Acais, no entanto, é a única posse que apresenta o dobro de braças quadradas, 125.000, tendo sido doada a João Baptista Acais. Parte das terras pertenceria depois a José Paulo de Medeiros e Maria do Espírito Santo, conforme contrato de venda, de 1899. No início do século, como mostra um documento de dezembro de 1908 (termo de declaração e descrição de bens), o Acais teria como proprietária Maria Gonçalves Guimarães, popularmente conhecida como Maria do Acais.” (SALLES, 2012)

Conforme registrado na Carta Topográfica do Engenheiro Antonio Gonçalves da Justa Araújo, as terras pertencentes a Inácio Gonçalves de Barros era proprietário de Estiva, e não dos terrenos frontais, que constituíam a localidade do Acais.

FIGURA 9 – Região do Acais na Carta Topográfica do Engenheiro Antônio Gonçalves



Fonte: Araújo (1866)

Na década de 1920 é que se têm notícias em jornais que anunciavam algumas movimentações espirituais do primitivo “catimbaum” (BRANDÃO; NASCIMENTO, 1998, p. 72). A partir disso que vão surgindo estudos com referências à Jurema, autores como Cascudo (1978), Fernandes (1938), Bastide (2011) e Vandezande (1975) dão os primeiros passos que vão tratar do culto à Jurema.

O Acais, em 1940 ganha mais repercussão ainda, devido uma reportagem do escritor Pedro Paulo de Almeida, no Jornal de Alagoas, intitulada “Nos Domínios da Bruxaria, que é transcrita no livro O negro Brasileiro de Arthur Ramos.

Vale ressaltar que na reportagem, não se é mencionado o nome do catimbozeiro visitado mencionado apenas como “bruxa”, somente a descrição do fato ocorrido e o insucesso da sessão de cura através de um mal-entendido com uma árvore de Jurema consagrada, provavelmente, ao mestre invocado.

FIGURA 10 – Detalhe do Jornal de Alagoas de 1940



Fonte: Arquivo Público de Alagoas (2020)

Considerada por muitos juremeiros e juremeiras como a religião original do Nordeste brasileiro, justamente pela presença maciça dos índios e suas práticas religiosas e culturais, principalmente antes da chegada dos colonizadores em terras brasileiras. No entanto, a prática da Jurema sofreu perseguições, sendo uma das mais perseguidas haja vista que muitas das religiões africanas também o foram. Segundo Oliveira (2011, p. 1.085):

“Desde o final da década de 1920, já havia controle sobre as religiões de terreiro no Brasil. Portanto, identifica-se que entre 1928 e 1934, muitas solicitações de Licença para funcionamento de terreiros ou “Centros Espíritas” foram expedidas. Em 1930, com a Revolução, foi acirrado o controle sobre os terreiros e, em 1937 e 1938, a ditadura impediu o funcionamento das casas. Em todo esse período, foram os juremeiros e juremeiras e pajés, identificados na época como catimbozeiros os mais perseguidos entre as religiões de terreiro de Pernambuco.”

Os praticantes do Catimbó-Jurema sofreram perseguições, inclusive, dos praticantes do xangô nagô, sendo espalhado assim um imaginário de inferioridade das práticas religiosas de matrizes indígenas nordestinas. A resistência do culto à Jurema Sagrada no Nordeste nos exprime resiliência, principalmente quanto à perseguição histórica ao povo indígena, sofrida posteriormente pelo povo negro e mestiço.

3.2 Alhandra: A Cidade da Jurema e o Berço da Mestra Jardecilha

O município de Alhandra está localizado na Microrregião Alhandra e na Mesorregião Mata Paraibana do Estado da Paraíba. Sua Área é de 183 km² representando 0.3236% do Estado, 0.0118% da Região e 0.0021% de todo o território Brasileiro. A sede do município tem uma altitude aproximada de 49 metros distando 36,4391 Km da capital. O acesso é feito, a partir de João Pessoa, pelas rodovias BR 101/PB 057 (CPRM, 2005)

Sobre os aldeamentos de Alhandra Mura, Palitot e Marques (2015, pp. 17) nos informa que:

Logo após as guerras de conquista da Paraíba, que colocaram em lados opostos grupos indígenas de língua tupi conhecidos como Potiguara e Tabajara, deu-se início à ocupação portuguesa das terras entre as capitanias de Itamaracá e Paraíba. Os aldeamentos missionários foram instrumentos importantíssimos na fixação dos domínios coloniais sobre o território e as populações nativas. Ainda no final do século XVI, vamos encontrar informações a respeito da quantidade da população indígena e das tentativas de seu aldeamento na região, por padres franciscanos: Sendo muitas as aldeias e poucos os religiosos para a sua assistência, trataram os da ordem de S. Antonio de passar para as de Jacoca e Ipopoca (Alhandra) os aldeados de outras partes e dar a ellas fundação permanente, levantando igrejas de pedra e cal, e recolhimento para os padres, sendo que no desta última tinha elle capacidade para agasalhar cinco ou seis religiosos. Aquela se acha à margem do Garamame, esta do Ipopoca. (Machado, 1912, p. 138 citado em Vandezande, 1975, p. 33)

Posteriormente, o aldeamento de Ipopoca recebeu a denominação de Arataguy ou Ururtaguy e foi administrada pelas ordens dos jesuítas e oratorianos. No século XVIII, foi transformada em Vila de Índios de Alhandra: No ano de 1762 a Vila de Alhandra reuniu duas nações (aldeias) de língua geral, a de Aratauhy e a de Ciry (MEDEIROS, 2007, p. 142 e CARVALHO, 2008, p. 132 e 133).

Não somente em Alhandra, mas em todo o Brasil, após a definitiva conquista das terras paraibanas pelos portugueses foram criadas as aldeias missionárias, como já citado no tópico acima, nessas missões os índios foram levados a praticar os chamados “bons costumes”, com educação moral e religiosa. No entanto, esse reduto indígena seria o berço de um ritual religioso composto de símbolos que vão fazer com que a própria cidade de Alhandra também se revestisse de simbologias e certa magia, fazendo-a sagrada como o berço da ciência da Jurema e tida como um lugar privilegiado para a prática do Catimbó-Jurema, sendo assim conhecida como a “Cidade Jurema” (SILVA JUNIOR, 2011).

Quando em 1758 Alhandra subiu à categoria de Vila, acabou também o fim da administração de mais de dois séculos dos padres missionários. Arataguy foi representado pelo cenário jesuíta e de segregação, já Alhandra surge representada como integracionista, o marco da administração portuguesa. De acordo com Coelho:

“em fevereiro de 1862 é enviado ao Presidente da Província da Paraíba um alvará que comunica a extinção dos aldeamentos na província e que após serem extintas suas terras deveriam ser distribuídas às famílias dos índios”. Após mais de século do ofício que acabava com os aldeamentos e levou Alhandra ao status de vila, os habitantes permaneciam sendo as famílias indígenas que já não tinham mais o título étnico de índio e passaram a ser chamados de “caboclos”. (2016, p. 19)

Em um sistema repleto de simbologia a Jurema e a cidade de Alhandra configuram-se como os próprios símbolos para os juremeiros. De acordo com Silva Júnior, com relação à Alhandra:

A cidade é sagrada, e nela teria surgido a ciência da jurema: lugar onde até hoje reside a força maior para os juremeiros de toda parte. A fama dos mestres juremeiros da cidade projetou Alhandra como este lugar privilegiado da prática do catimbó-jurema, reconhecendo a cidade com a identidade de “cidade jurema”. (2011, p. 49)

O litoral da Paraíba é tido como uma região com forte enraizamento da religiosidade indígena, sendo esta região habitada genuinamente por índios de diversas etnias, especialmente os Tabajaras e Potiguaras. O município de Alhandra, área central do objeto de estudo deste trabalho, foi fundado de acordo com Lima Segundo (2014 p. 03) “a partir da instauração do aldeamento de Aratagui no século XVI, por missionários jesuítas, passando depois para as mãos dos franciscanos, onde era originalmente habitado por índios Tabajara”, e nesta cidade que se encontra a “Cidade da Mestra Jardecilha”, onde dar-se-á esta pesquisa e onde serão investigadas memórias para assim entendemos a dinâmica da prática espiritual que contempla as representações divinas neste espaço cultuados.

Sendo construída sob a identidade de “cidade Jurema”, identidade essa que teve início desde o povoamento indígena, tribo dos Arataguis que resistiram bravamente à catequização católica, fato esse que fez com que a religiosidade do povo de Alhandra permanecesse com seus traços religiosos voltados para a Jurema.

Acerca das pesquisas envolvendo aspectos, personagens e práticas de Jurema em Alhandra dentre os principais estudos das últimas décadas, podemos destacar os de Vandezande

(1975), Medeiros (2006), Assunção (2010) (2014), Salles (2010), Silva Junior (2011), Lima Segundo (2015).

Vandezande (1975) concentrou-se nos ambientes de culto no litoral Sul, principalmente em Pitimbu, Caaporã e Alhandra, sendo os principais centros e com o maior número de praticantes de Jurema e Umbanda. Na época de sua pesquisa foi constatado que a maioria dos praticantes rejeitava ser chamados de “umbandista”, onde preferiam serem chamados de “juremeiro”, “catimbozeiro” ou “espírita”. Naquele período a perseguição da polícia contra os catimbozeiros já havia cessado, desde a Lei 3.443/1966 que assegurava liberdade de culto às religiões afro-brasileiras no estado.

Em sua pesquisa etnográfica Vandezande (1975, p. 51-2) apresenta e descreve algumas formas de culto na região do litoral sul: uma “mesa” sob o comando de um “mestre”, prática que se faz sentado em uma mesa para consultar os espíritos; dois ritos de “Toré dos Caboclos” onde os espíritos se apresentam coletivamente por meio de uma dança de origem indígena que se liga fortemente a Jurema em Alhandra; uma “mesa de desenvolvimento”, uma espécie de “treinamento de mediunidade”; e uma “mesa umbandista”, de caráter mais simples. Além de outras formas de culto observadas em Recife, contudo que fogem de nosso escopo espacial. Chamamos atenção para a variedade destas formas de culto no litoral sul paraibano. Vale notar que os elementos mais constantes observados nas mesas de Catimbó em Alhandra são: “a pessoa do mestre, o ambiente físico” e a mediunidade por meio do “transe” (VANDEZANDE, 1975, p. 52).

O transe observado por Vandezande (1975) em Alhandra não envolvia uso de alucinógenos, apenas o consumo de “junça”, “jurema” e aguardente. O transe é definido por ele como um processo psicológico, enquanto um fenômeno normal, rejeitando assim uma definição que leve em conta o patológico. Seguindo Karl Jaspers, Vandezande (1975, p. 148) considera que diante do quadro observado o transe em termos psicológicos consiste na concentração ou fixação voluntária com o ambiente e suas representações, ou uma profunda orientação da consciência para um ou mais objetos.

Estes objetos e instrumentos são representações simbólicas que compõem o cenário ritual das mesas e a parafernália de cachimbos, maracás, santos, cruzes, concepções de mundo invisível, mestres, acostamento, etc. Se junta a isso o imaginário coletivo destas populações, o que acaba assumindo um plano mais amplo que é o cultural, o social e o econômico, posto que sejam em sua maioria pequenos agricultores com sociabilidade difícil. Enquanto “desempenho de papel” (VANDEZANDE, 1975, p. 150) o transe envolve o desempenho em dois polos: o

esforço e o chamado “envolvimento organísmico” em uma escala que vai do mínimo ao máximo esforço e indiferenciação das personalidades.

Neste sentido, a preparação, a ambientação e suas representações simbólicas, os gestos, os ritmos e o ambiente cultural são fatores decisivos. As outras dimensões do transe analisados por Vandezande são as suas funcionalidades, o poder, o caráter lúdico e a comunicação (VANDEZANDE, 1975, p. 155-9). Além destes elementos, outra condicionante é o catolicismo popular e suas representações impregnadas culturalmente entre o povo catimbozeiro (VANDEZANDE, 1975, p. 160).

Os mestres espirituais que se apresentam nos trabalhos desenvolvidos em Alhandra e região possuem uma característica comum. Em sua maioria são antigos mestres da região já falecidos e amplamente conhecidos de todos. Dos mestres elencados na pesquisa de Vandezande (1975, p. 57-8) constam: Mestre Carlos, Mestra Isabel, Mestra Maria Guimarães, Mestra Mariquitinha, Mestra Maroca (as duas últimas da família de Maria do Acais), Mestre Major do Dias, Mestre Inácio (o mais antigo) e Mestre Zé de Alvina. A exceção dos personagens históricos há mestres que fazem referência a figuras míticas, como os casos dos Mestres Salomão e Rei Heron.

Um dos Mestres mais cultuados em Alhandra é Inácio, cuja “cidade”, i.e., sua árvore de Jurema, se encontra em Estiva, onde também se encontra a “cidade de Major do Dias” e segundo a tradição local Inácio e Major do Dias foram antigos proprietários da área. Mestre Inácio foi um antigo líder indígena da região e depois de falecido tornaram-se “mestre do além” passando a auxiliar o trabalho nas mesas e sendo cultuado junto a sua “cidade da Jurema” onde acendem velas para ele (VANDEZANDE, 1975, p. 129). Vandezande relata a existência de dez “Juremas” na região onde o povo juremeiro ou não juremeiro consideram “verdadeiras” (distinção entre a Jurema Branca e a Jurema Preta).

Maria do Acais é outra Mestra bastante conhecida e importante. Sua “cidade” se encontra às margens da estrada que liga a BR 101 em Mata Redonda à Alhandra, na antiga propriedade do Acais de Baixo (VANDEZANDE, 1975, *idem*). Tanto o Acais quanto o Estiva são locais de práticas catimbozeiras. Na mesma estrada se encontra a Vila Maria Guimarães e uma Capela, que nos fundos há o tumulo de Mestre Flósculo, da mesma família do Acais, ancestrais do Mestre Inácio, como também Cassimira e Zezinho. Já a “cidade” de Zezinho fica no Acais de Cima, em outra localidade na mesma estrada, onde há sete árvores de Jurema. As outras demais “cidades” são elencadas na dissertação de Vandezande (1975, p. 130-1) todas na mesma região de Estiva, além de outra localizada em Tambaba.

Talvez não consigamos mensurar por que a cidade da Alhandra toma grande destaque no culto do Catimbó – Jurema, quiçá por estar localizada entre as cidades de João Pessoa e Recife, e estar no perímetro da Antiga estrada que ligava as duas cidades e consequentemente, os dois estados.

Gonçalves Fernandes (1938, p. 85), em seu livro *O Folclore Mágico do Nordeste*, cita a importância de alguns bairros de João Pessoa, quando diz:

“Nos arrebalde das Paraiba, Jaguaribe, Torre, Ilha do Bispo, e fora de portas, como na estrada de Santa Rita e no Acais, abrigadas em mucambos de lata e capim, outros melhores de taipa e telha de barro, ainda algumas em boas casas de alvenaria, as mesas de catimbó servem à clientela crédula.”

É neste mesmo livro onde é citada Maria do Acais:

“Maria – do Acais, recentemente falecida no chalet à beira da estrada Joao Pessoa – Recife, confronte a sua capela cheia de santos bonitos, no seu sitio imenso, gosou dum prestígio considerável que impunha sua reputação de grande catimbozeira.”. (Ibidem, p. 85)

E ainda:

“Maria – do – Acais era uma feiticeira notável, enriquecida, de modos de grande senhora. A sua técnica mágica, todavia, não era diferente dessa de todo dia das outras mesas. Mas as suas sessões eram muito fechadas, e o que fazia para todo – o – mundo eram trabalhos encomendados e que realizava sem assistência, no recesso do seu pequeno templo, defronte ao chalet” (FERNANDES, 1938, p. 86)

Quando da publicação do livro de Fernandes, a ritualística do Catimbó – Jurema, já diferenciava daquilo referenciando por Koster, quando descreve:

“Vendo o Catimbó duma maneira geral, o aparato consiste na mesa estreita, forrada ou não, onde se misturam garrafadas de Jurema, cachimbos, novelos de linha, agulhas, botões, imagens de santos , principalmente um crucifixo, amarrados de cordões e fitas , pequenos alguidares, maracás, bonecas de pano, cururus secos, fumo de rolo, etc. Muitos usam o alguidar sobre brasas ao pé da mesa, fervendo raízes ouervas. A sessão tem início com a abertura da mesa feita em invocações cantadas, as velas acesas. Distribuem entre os presentes a jurema. O ritual que segue varia com o fim mágico desejado.” (Ibidem, p. 87)

Provavelmente, o autor, já havia tido contato com Maria do Acais, quando moradora do Recife, pois afirma:

“Acais fica a meio caminho da estrada do Recife. Com algum trabalho consegui identificar Maria – do – Acais. É Maroca feiticeira, que morava nos Coelhos, cerca do bairro da Boa Vista, no Recife. Era muito respeitada nos arredores, proprietária, e impunha largo círculo de medroso receio. Isso há cerca de 18 anos passados. (Da escola de Dona Zia, na rua da Glória, onde fiz estudos primários,^a lembrança que guardo é que meus pequenos colegas contavam histórias arrepiantes de coisas que aconteciam aos meninos maiores, lá dos Coelhos, que brigavam com os filhos de Maroca...)”. (Ibidem, p. 109)

Este componente da prática da Jurema apenas observado em Alhandra é a associação de uma árvore de Jurema e um mestre encantado, onde a primeira é consagrada ao segundo, i.e., constituindo uma “cidade da Jurema”, e de onde será produzida a bebida ritual. Contudo, quase todas as “cidades” que se tinham registro na década de 2010 em Alhandra foram destruídas, exceto a cidade da Mestra Jardecilha que representa outro estágio dos cultos afro-brasileiros na região (SALLES, 2010, p. 94). Para que uma árvore de Jurema se torne uma “cidade” ele deve ser sacralizada, calçada¹⁷ ou “ensementada” (MESTRE INÁCIO DA POPOCA apud SALLES, 2010, p. 99). Só assim se passa de uma árvore qualquer para uma “cidade” encantada. Atualmente estas referências ainda resistem na fala, memória, cantos, etc., do que nas práticas dos juremeiros, fato este que segundo Salles (2010, idem) revela uma mudança no campo religioso local.

Por fim, vale considerar os resultados da pesquisa realizada por Vandezande (1975). Em Alhandra, ou de uma maneira ampla, devem-se distinguir os usos tradicionais indígenas e os usos contemporâneos da Jurema. Deste modo, em Alhandra tanto os catimbozeiros quanto os umbandistas reivindicam o uso do termo “Jurema”, o que não implica em um impasse se admitir o amplo uso religioso destes elementos, dado que no caso dos juremeiros estes entendem as distinções botânicas entre as diferentes variações e fazem referências bastante precisas (tipos, cidades, mestres), enquanto os umbandistas não as distinguem em tipos e usos, referindo-se a ela de maneira geral e indistinta (VANDEZANDE, 1975, p. 134).

O uso da Jurema Preta é uma forma distintiva e pertencente à prática tradicional indígena que se encontra em uso entre alguns praticantes em Alhandra, contudo que não nos permite afirmar uma transmissão direta para a prática contemporânea, embora existam conjecturas

¹⁷ Calçar significa sacralizar ritualmente algo ou alguma coisa.

possíveis em relatos orais (VANDEZANDE, 1975, p. 135). Em Alhandra o uso ritual da Jurema envolve as raízes da planta e o uso da fumaça.

Desde o declínio das práticas tradicionais de Catimbó nas décadas de 1960/1970, a Umbanda ou práticas autodenominadas como umbandistas assumiram o plano central dos cultos afro-brasileiros em Alhandra e região, o que não significa que a Jurema tenha perdido seu lugar. Pelo contrário ainda ocupa um lugar de culto nos centros. A Umbanda observada em Alhandra na pesquisa de Sandro Guimarães de Salles (2010, p. 102-3) possui como características o “toque, a dança e o uso de membranofones”¹⁸ e outras práticas oriundas dos Xangôs como o culto aos orixás, a curiação e a iniciação.

Neste sentido a Umbanda de Alhandra é descrita como “traçada” por possuir várias linhas (SALLES, 2010, p. 109). Lima Segundo (2015, p. 69), considera que o Catimbó-Jurema compreende uma acumulação cultural com componentes da magia europeia (mestre e técnicas), do Kardecismo (mediunidade) e dos cultos africanos (a chamada “umbandização”). Associado a isto também acrescentamos a definição de bricolagem utilizada por Vandezande (1975) como uma tentativa de definição para a o Catimbó-Jurema alhandrense e pernambucano.

3.3 Mestra Jardecilha (1934-1988): Memória e Tradição

Como vimos até aqui, é nesse contexto repleto de simbologia que nasceu Jardecilha Luíza de Sousa, a Mestra Jardecilha, conhecida popularmente como Dona Zefa de Tíino, Dona Zefa, madrinha Zafinha ou Tia Zefa (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 132). As principais referências a Mestra Jardecilha constam em René Vandezande (1975) e principalmente em Lima Segundo (2015).

Suas referências em Vandezande (1975, p. 63) foram substituídas pelo nome de “Joana” (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 132), resguardando assim sua identidade. Sua descrição surge quando do relato acerca da prática ritual do Toré dos Caboclos. Vandezande a descreve como uma “mulata alta e forte se aproximando dos quarenta anos”. Seu relato segue mais detidamente com a descrição do rito observado do que com referências a sua personalidade, apenas registrando que ela exercia uma grande liderança na região.

¹⁸ Membranofônio. [Folclore] Instrumento musical cujo som provém de membrana distendida numa boca ou em ambas as bocas de uma caixa geralmente cilíndrica. De percussão direta, quando o som se produz com a mão (adufe, quinjengue, tambu etc.); indireta, por meio de baquetas, cambitos ou bastões de madeira (zabumba, tarol, caixa de guerra ou caixinha) e por fricção (puíta). In. *Dicionário Aurélio online*. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/membranofonio/>>. Acesso em 26 de out. 2020

As referências em Lima Segundo são mais detidas a suas memórias presentes nas lembranças dos juremeiros e juremeiras de Alhandra e seus descendentes e discípulos. Suas memórias relatadas cobrem desde sua infância até sua grande influência regional. Conforme sua filha Nina (apud LIMA SEGUNDO, 2014, p. 07), ainda quando criança Jardecilha “já apresentava seus dotes para a espiritualidade” e os mestres mais antigos já assim o entendiam e confirmavam. Sobre este fato vale a pena citar o relato coletado por Elisa Maria Cabral (apud LIMA SEGUNDO, 2014, idem):

Maria do Acais quando morreu, minha mãe era pequenininha. [...] Mas meu avô era cabeça de mesa da Maria do Acais – a legítima. Ela falou para meu avô que a minha mãe ia ser médium de nascença, só que ela não iria estar viva para ver. E aí, o que aconteceu? Minha mãe começou a sentir-se mal, a falar umas coisas que minha avó não entendia bem, e quando foi com 12 anos minha mãe já consultava pra todo mundo aqui em Alhandra, neste mesmo terreno onde nasceu e viveu até os 54 anos. (LIMA SEGUNDO, 2014, p. 07)

FIGURA 11 - Mestra Jardecilha com sua mãe, D Tiína.



Fonte: Lima Segundo (2015)

Estas narrativas são comuns em Alhandra envolvendo crianças que manifestam perturbações e se busca a intervenção de um juremeiro para doutrinar a “entidade” e direcionar a mediunidade daquele indivíduo (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 114).

FIGURA 12 - Mestra Jardecilha trabalhando manifestada



Fonte: Cabral, (1995) apud Lima Segundo (2015)

A princípio seus pais buscaram esconder da comunidade os seus dons por temerem a perseguição ao Catimbó que na época era comum. Contudo, a ligação de seu avô com a mesa de Maria do Acais e a descendência de sua família ligada às origens do Catimbó alhandrense, acabaram por condicionar a aceitação das recomendações dos antigos mestres em seguir com seu desenvolvimento mediúnico (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 134).

A referência ao Acais é fundamental. Uma das características pertinentes a Alhandra e que a fazem ser uma cidade referência para o culto da Jurema é o Acais, local simbólico para a tradição juremeira e fonte de uma longa tradição e memória coletiva dentro e fora da Paraíba.

De acordo com Coelho (2016, p. 19) o Acais:

[...] é uma propriedade que pertence aos descendentes do último regente dos índios, Inácio Gonçalves de Barros que no período de extinção dos aldeamentos questionou, mostrando-se insatisfeito. (COELHO, 2016, p. 19)

Fora da região de Alhandra, segundo Assunção (2014, p. 145), “no imaginário juremeiro natalense, Alhandra e Acais remetem a um passado quase mítico, o lugar do início, dos mestres fundadores do catimbó nordestino”. Entre os personagens associados ao Acais próximo a Alhandra e gozando de grande prestígio está Maria do Acais, (LIMA SEGUNDO, 2014, p. 17) e outras pessoas ligadas à família do Acais.

Sobre a história do Acais e sua relação com a história de Alhandra, Assunção (2014, p. 145-6) nos apresenta que

[...] os documentos demonstram que, em 1864, dois anos após a extinção dos aldeamentos indígenas na freguesia de Alhandra, inicia-se a medição e demarcação das terras indígenas na Paraíba, dividindo-as em lotes e entregues com seus respectivos títulos aos índios, na qualidade de posseiros. [...] A primeira Maria do Acais, por não ter filhos, deixou a propriedade de herança para a sobrinha Maria do Acais. No entanto, existe uma referência mais antiga ao clã do Acais que remete a Inácio Gonçalves de Barros, irmão da mestra Maria Gonçalves de Barros e pai do mestre Castiliano Gonçalves e de Maria Eugénia Gonçalves Guimarães, a segunda e prestigiosa Maria do Acais. (ASSUNÇÃO, 2014, p. 145 – 6)

Alhandra seguiu sendo prestigiada por ter sido morada de grandes juremeiros, e onde o culto da Jurema permaneceu até os dias atuais, sendo reconhecida por alguns como “berço da Jurema Sagrada” (COELHO, 2016, p. 20).

Ser juremeiro em Alhandra representa participar de algo que transcende os próprios elementos dessa religiosidade, pois se trata da cidade que possui uma linhagem que fundou a tradição e o conhecimento que hoje se tem conhecimento. Ser juremeiros em Alhandra é compreender e participar ativamente da perpetuação da tradição guardada na memória afetiva e nas narrativas orais. De acordo com Castells (apud LIMA SEGUNDO, 2014, p. 17) ser juremeiros em Alhandra é:

É ser detentor e guardião dos conhecimentos dos mestres juremeiros que ali viveram; é viver em contato permanente com uma força espiritual catalisada somente ali; é contribuir na conservação da memória coletiva local acerca das “ciências da Jurema”; é ser sujeito da ação, o ator social coletivo pelo qual indivíduos atingem o significado holístico em sua experiência.

Alhandra abrigou as primeiras cidades espirituais plantadas por diversos mestres catimbozeiros, como a já citados Mestra Maria do Acais, Mestre Flósculo, Inácio Gonçalves de Barro e tantos outros juremeiros de renome remanescentes do Acais que deixaram sua marca e passaram a fazer parte da maestria espiritual que compõe a Jurema. Alhandra foi resistente quanto à perpetuação do Catimbó-Jurema, apesar do estabelecimento da igreja católica e da aceitação por parte dos índios, mantendo assim seus rituais através do sincretismo religioso. De acordo com Silva Junior (2011, p. 08)

[...] o misticismo religioso que perdurou por muito tempo em Alhandra é uma clara herança indígena. Esse sincretismo é tão forte que a cidade chegou a ser conhecida como a ‘Cidade Jurema’, posto que nos locais dos rituais de catimbó fossem constante a presença da jurema [...].

Através de sua linhagem a Mestra Jardecilha possuía essa ligação com os caboclos, ou seja, a miscigenação entre índio e branco (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 135). Sua ligação cabocla rendeu-lhe dons de cura, o que produziu grande notoriedade. Alguns dos relatos envolvendo cura foram apresentados por Lima Segundo (2015, p. 135-6).

Estas narrativas associam os trabalhos da Mestra Jardecilha tanto como trabalhos de ciência e trabalhos de mediunidade. Lima Segundo (2015, p. 118) estabelece essa distinção do seguinte modo. O trabalho de manifestação (ou de mediunidade) consiste em uma prática espiritual onde se recebem entidades. Já o trabalho de pensamento (ou de “ciência”) era uma prática pessoal de concentração realizado na mesa onde o mestre escuta os problemas de quem os procura e lá considera e aplica suas soluções. Daí se poderia acrescentar outra distinção como consequência, entre o “juremeiro”, que é aquele que cultua a Jurema, e o “cientista”, aquele que opera o “universo mágico” da Jurema.

Contudo, o trabalho da Mestra Jardecilha com a mediunidade era sutil ou discreto visto que alguns nem percebiam (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 137). Seus dons para ambos os trabalhos lhe constituíram na memória local como uma pessoa de grande caráter social, pois ajudava a todos, quanto sua importância no culto (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 138-9) enquanto uma pessoa de grande estima, carisma, caridade, auxílio e trabalhando apenas para o benefício, rejeitando trabalhos para o malefício. Sua casa era sempre muito frequentada pelo povo que vinha de todo lugar para se consultar e ela por costume, consultava embaixo da árvore de Jurema ou no interior de seu templo.

FIGURA 13 - Mestra Jardecilha em um toré de caboclo.



Fonte: Cabral, (1995) apud Lima Segundo (2015)

Contudo, como sempre há aqueles que apresentam controvérsias, e sobre a Mestra Jardecilha controvérsias existem, porém em sua grande maioria dos relatos apresentados por Lima Segundo (2015, p. 140) são cheios de “saudosismo” e “nostalgia”.

Outro ponto fundamental que marca a vida da Mestra Jardecilha e a Jurema de Alhandra foi a Federação de Cultos Africanos da Paraíba criada após a edição da Lei 3.443/1966 e na qual Jardecilha foi responsável pela fiscalização e arrecadação dos centros na região de Alhandra (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 72; SALLES, 2010, p. 98). A Federação exercia rígida fiscalização e exigia que fossem rigorosamente seguidas as normas as quais eram obedecidas. A Federação representou a absorção do Catimbó pela Umbanda enquanto um elemento “enriquecedor” e legitimador por parte da última, até mesmo de forma apologética chegando a tratar as “cidades da Jurema” como lugares sagrados da Umbanda em Alhandra (VANDEZANDE, 1975, p. 200). Estas “cidades” ou pés de Jurema são importantes, pois elas próprias representam um lugar de sacralidade e o centro do cosmos juremeiro (BRANDÃO; RIOS, 2011, p. 163).

De acordo com Eduarda da Costa Coelho (2016, p. 20)

[...] a árvore da jurema está entre os símbolos que compõem o cenário semiótico desta religião e ocupa uma posição central manifestada no mito mais conhecido entre os juremeiros de Alhandra.

O mito aqui pronunciado trata-se que foi na sombra de uma Jurema que Jesus descansou, fazendo com que esta se tornasse sagrada por este acontecimento. Segundo relatos feitos através dos próprios juremeiros, quando faleciam os antigos mestres juremeiros, seus espíritos passavam sete dias caídos aos pés da Jurema, para então voltar como Mestres no intuito de ajudar os seus próximos.

Mircea Eliade (1992, p. 23) considera que lugares que representam centralidade podem ser entendidos como um *axis mundi*, um ponto de ligação para com uma realidade considerada sagrada. Eliade se refere a modelos arquitetônicos como cidades ou templos, contudo, enquanto centro, um pé de Jurema poderia representar uma “cidade”, i.e., um cosmos ou um modelo organizado. Enquanto *axis mundi*, uma “cidade” ou pé de Jurema torna-se um centro de onde emana toda uma realidade sagrada juremeira, um vínculo com o mundo encantado. A árvore também assume o centro do mundo e eixo com o sagrado (ELIADE, 1991, p. 41) ou também representar enquanto símbolo de ascensão (ELIADE, 1991, p. 43) separando céu e terra.

Ainda sobre a Federação esta exerceu influência sobre o campo religioso de Alhandra possibilitando a expansão da Umbanda nesta região. Neste contexto Jardecilha foi importante

na inserção de elementos como o uso do ilú, tendo em vista que o uso de maracás envolvia a necessidade de discrição por fazer pouco barulho e cultuando apenas caboclos e preto-velhos (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 145; SALLES, 2010, p. 227), resquícios estes da perseguição aos Catimbós na primeira metade do séc. XX. A Umbanda e a Federação possibilitaram o reconhecimento do Catimbó através de sua incorporação a ambas, gerando assim legitimidade religiosa e legal. A Federação exerceu também um fator de adesão, mantendo um bom diálogo com os mestres da região fortalecendo sua coesão (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 146).

Neste contexto as principais práticas desenvolvidas por Mestra Jardecilha foram o Toré de Caboclo e o Toré dos Mestres, os quais Vandezande (1975, p. 173) considerou distintos, embora Lima Segundo (2015, idem) considere ambos idênticos visto que envolviam a apresentação de caboclos e mestres. Estes ritos eram prestigiados por gente de toda parte; além de trabalhos de “mesa branca”, esta muito solicitada e de forte atração de pessoas em busca de cura (VANDEZANDE, 1975, p. 171; LIMA SEGUNDO, 2015, p. 149).

Entretanto, a memória coletiva envolvendo o Acais e as mestras como Maria do Acais e Jardecilha, entre outros mestres e mestras, foi ameaçada pela destruição das árvores e da casa do antigo Acais (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 75) e o avanço dos cultos cristãos principalmente os neopentecostais e a demonização e silenciamento da Jurema. Neste sentido a “cidade da Mestra Jardecilha” se tornou signo de resistência cultural.

FIGURA 14 - Jardecilha Luíza de Souza, a Mestra Jardecilha.



Fonte: Lima Segundo (2015)

A invocação e evocação aos mestres do passado por meio de um símbolo como sua “cidade” ou os componentes de suas memórias ou biografias servem como continuidade e identidade entre os praticantes e suas memórias. O passado serve então como sustentação e representação na constituição de um imaginário coletivo juremeiro (LIMA SEGUNDO, 2014, p. 13). Para Lima Segundo (2014, *idem*) este imaginário é composto principalmente pela representação dos mestres e mestras e pela ingestão do vinho de Jurema. Ambos ligam-se ao antigo Catimbó, como as práticas de cura por falta de acesso a medicina moderna. Os aspectos negativos forma parte do imaginário dos não-juremeiros, como o de demonização que existe desde os relatos das visitas inquisitoriais até a Lei 3.443/1966. Estes dois campos (juremeiros x não juremeiros católicos e neopentecostais) formam um aspecto disjuntivo que unidos formam as condições de relação que constroem as identidades e suas representações.

Já seu envolvimento com o catolicismo consistia em sua frequente participação em procissões de dias santos como os dias de São Sebastião (20 de janeiro), Nossa Senhora da Conceição (08 de dezembro) – a qual era devota – e Nossa Senhora da Assunção (15 de agosto). A reverência a ela e sua memória no meio católico também é verificada quanto de sua ida a visita do Papa João Paulo II no Recife em 1982 e idas a Juazeiro do norte (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 141-2).

Os principais componentes da memória local sobre a Mestra Jardecilha envolvem seu empenho pessoal, o valor social de suas ações para com a comunidade, seu trabalho e seu valor espiritual para os juremeiros da região (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 98-9). Na memória local ela é descrita com reverência de acordo com as falas de Nicinha e Silvinha observadas por Lima Segundo. A primeira relata sua grandeza e força, enquanto a segunda sobre a centralidade da “cidade da Mestra Jardecilha”. João Paulino relata a vida e o refúgio, a autenticidade de suas práticas ancestrais, enquanto em sua filha Nina verifica-se um profundo sentimento de zelo para com a sua memória.

Para o seu neto Lucas Souza (apud LIMA SEGUNDO, 2015, p. 112) a Mestra Jardecilha era uma “curandeira”, uma “alquimista”, pois tinha conhecimento das “ervas, garrafadas”, “infusões” e “chás”. Estes aspectos se assemelham ao que Gonçalves Fernandes (1938, p. 169-70) chamou de cura pelo *medicine-man*. Além disso, os relatos que envolvem sua “ciência” e sabedoria consistem em: cura, oração, mediunidade, uso da fumaça, encantamentos, fazer e desfazer. Seus dons que foram reconhecidos pelos mestres mais antigos são entendidos como uma ciência ou dom dado por Deus, enquanto um dom nato ou de “nascença” (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 114).

Dentre as juremas mapeadas por Vandezande na década de 1970, até pudemos tomar conhecimento, a única que ainda resiste, é a da Mestra Jardecilha, já que está na zona urbana, as demais, na zona rural, foram destruídas ou abandonadas. Vale ressaltar que, da cidade da Mestra Jardecilha, alguns pés de Jurema forma plantados por ela mesma, outros, são mais recentes, mas, é, atualmente, um local, em Alhandra, que preserva o melhor número de cidades de jurema em um mesmo local.

O templo da Mestra Jardecilha, que está localizado em meio urbano, ocupa um terreno partilhado pela família e por parentes da mesma, situação que foi muito bem trabalhada por Luiz Francisco da Silva Junior em sua dissertação, de 2011. Já na introdução, ele nos situa na realidade do terreno, ao afirmar:

“Durante o ano de 2009, em que estávamos mais envolvidos com as disciplinas do mestrado, a pesquisa ganhou novo fôlego, à medida que alguns acontecimentos, conflitos envolvendo a jurema, passaram a ocorrer no município. O primeiro envolvia uma família, cujo estabelecimento dos limites de terrenos herdados passou a ser motivo de uma disputa pública e até judicial na cidade. Na divisão destes terrenos de herdeiros, se localizava uma jurema, a da mestra Jardecilha. A última das grandes mestras da jurema de Alhandra, falecida no ano de 1988. Uma das filhas da mestra denunciou que depois da divisão dos terrenos a jurema sagrada de sua mãe estava para ser derrubada. A filha da Mestra iniciou na cidade um movimento de defesa da jurema, recolhendo assinaturas em um abaixo-assinado. Além deste conflito familiar e religioso, outro acontecimento, ligado ao primeiro conflito, nos surpreendeu.” (SILVA JÚNIOR, 2011, p. 15)

O lugar onde sua memória é mais viva consiste no complexo que compreende o Templo em que Mestra Jardecilha trabalhava, construído em 1980. O Templo de Umbanda José da Paz (seu guia espiritual) depois de sua morte tornou-se o Templo Espírita Mestra Jardecilha e onde atualmente mora sua filha Nina e sua família. O lugar onde se encontra a “cidade da Mestra Jardecilha” é composto por treze pés de Jurema (dedicados a vários mestres do passado), o Cruzeiro dos Senhores Mestres e das Almas, a Capela das Orações, o Salão principal onde ela desenvolvia o Toré de Caboclos, mesas brancas e consultas, além de dois Assentamentos, o primeiro a Casa das Almas e segundo a Firmação de Exu (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 152).

Um croqui, pode ser tomado como a “representação gráfica” que temos da divisão deste espaço sagrado. Por ser um espaço que guarda, além da memória coletiva, das recordações de pessoas que conheceram a Mestra Jardecilha viva, a própria memória sentimental de sua filha Severina Paulino e de seu filho Lucas Souza, neto da Mestra Jardecilha, que mantém viva a memória e práticas de sua avó.

Partindo dessa realidade, em 2015, Francisco Sales ilustra seu trabalho criando um croqui com a representação do local, pertinente à realidade da época de sua dissertação, e com a ajuda de Lucas Souza descreve detalhes da parte externa do Templo:

“E foi Lucas Souza, neto da Mestra Jardecilha, que me deu maiores detalhes sobre a parte externa do lugar. Hoje existem 13 juremas *firmadas*, para os seguintes mestres: Major do Dias, Manuel Cadete, Mestre José da Paz – estes três primeiros plantados pela própria Jardecilha ; Zé Pelintra, Maria do Acais, Zezinho do Acais (foi replantada depois de derrubada), Mestre Canito, Mestre Zé Quatí, Mestre Cesário, Mestre Bom Florar, Mestre Felipiano, Malunguinho, e uma jurema consagrada para a própria Mestra Jardecilha (estes dois últimos *firmados* recentemente, estando, inclusive, ainda bem pequenos). Todas distribuídas em forma de círculo, em torno do Cruzeiro dos Senhores Mestres e das Almas, que também foi *firmado* por sua avó. E nas duas hastes principais que formam esta cruz está escrito: “Deus salve o cruzeiro dos Senhores Mestres da Jurema Sagrada deste templo”. Ele explica, também, que há uma sala onde ela cultuava os santos, chamado de Capela de Orações. Ao lado, ficava o salão principal, onde ela realizava os trabalhos de *mesa branca* e os *torés de caboclo*, e, eventualmente, também consultava as pessoas que queriam um pouco mais de privacidade. Nele, está grande parte dos utensílios usados nos seus trabalhos: imagens de santos, copos, cachimbos, etc. E no lado de fora, há um letreiro da parede, que diz: “Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha”. Há também dois assentamentos: um onde é a Casa das Almas e Pretos-velhos, que fica na entrada do salão; e a outra é a Firmação de Exu, localizado ao lado do acesso principal da área externa do centro. E é este lugar de memória que catalisa toda história de vida de Mestra Jardecilha, e das subjetividades em torno dela.”(LIMA SEGUNDO, 2015, p.152)

A partir destas informações fornecidas, Sales nos situa no Templo da Mestra Jardecilha desenhando um croqui, o que nos faz ter uma ideia de como seria a organização do local, de forma que, o que ele ilustra, fica da seguinte forma:

FIGURA 15 - Croqui do Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha.



Convenções:

* Juremas consagradas:

1. Mestre José da Paz (plantada por Mestra Jardecilha)
2. Mestre Manoel Cadete (plantada por Mestra Jardecilha, com uma muda retirada da extinta *Cidade de Manoel Cadete*, no Sítio Tapuiú)
3. Mestre Cesário
4. Maria do Acais
5. Mestre Zezinho do Acais (foi replantada depois de derrubada)
6. Mestre Canito
7. Mestre Bom Florar
8. Mestre Major do Dias (plantada por Mestra Jardecilha)

9. Mestre Felipiano

10. Mestra Jardecilha

11. Mestre Zé Quati

12. Mestre Cesário

13. Malunguinho

* Outros espaços:

14. Cruzeiro dos Senhores Mestres e das Almas

15. Casa das Almas Pretos-velhos

16. *Firmação de Exú*

17. Capela de Orações

18. Salão onde a Mestra Jardecilha trabalhava e consultava.

19. Casa de Nina

20. Casa da irmã de Nina.

Fonte: Lima Segundo (2015)

Esse trabalho teve de ultrapassar, dentre alguns percalços, o início e o avanço da pandemia de COVID - 19, o que impediu diretamente, algumas visitas diretas ao espaço referido, fazendo com que, tomemos por base, registros anteriores, quando das visitas mais recentes do próprio autor ao local.

Assim, até onde visitamos o Templo, e onde tomamos conhecimento, não houve mudanças no espaço. As árvores por si só, consideradas sagradas e cidades encantadas, não podem ser removidas, pois elas são um elo principal entre os praticantes e os Mestres que ali moram, e elo visível de grande importância no culto. Disso nos atesta Luiz Assunção (2010):

“Tem por base um sistema mitológico no qual a jurema é considerada árvore sagrada e, em torno dela, dispõe-se o “reino dos encantados”, formado por cidades, que por sua vez são habitadas pelos “mestres”, cuja função, quando incorporados, é curar doenças, receitar remédios e exorcizar as “coisas-feitas” e os maus espíritos dos corpos das pessoas. O culto da jurema caracteriza-se, ainda, pela ingestão de uma bebida sagrada, feita com a casca da árvore, e pelo uso intensivo do fumo, utilizado na defumação feita com a fumaça dos cachimbos”. (ASSUNÇÃO, 2010).

E ainda:

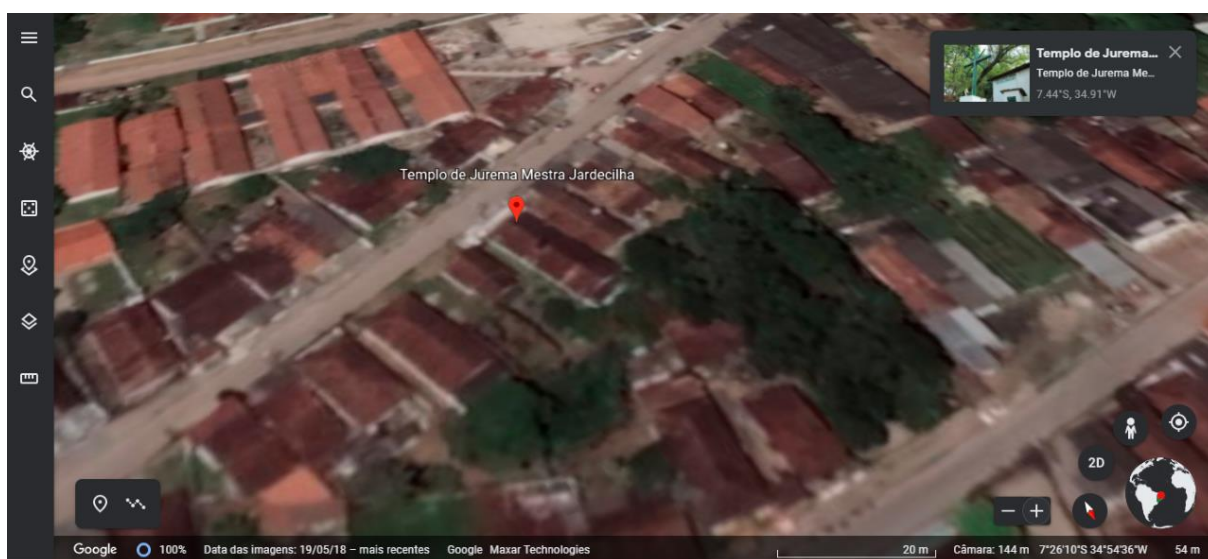
[...] a jurema é considerada árvore sagrada e, em torno dela, dispõe-se o “reino dos encantados”, formado por cidades, que por sua vez são habitadas pelos “mestres”, cuja função, quando incorporados, é curar doenças, receitar remédios e exorcizar as “coisas feitas” e maus espíritos das pessoas”. (ASSUNÇÃO, 2010).

Assim, as árvores de Jurema, compõem muito mais que simplesmente árvore em si, ou um vinho, uma bebida enteógena, ela representa uma ciência que vem sendo transmitida, dos mais velhos, até os dias de hoje. “[...] é na árvore da jurema, que se detêm poderes mágicos, onde reside todo o conhecimento acumulado pelos espíritos – caboclos, índios e mestres juremeiros – e que são aplicados em curas espirituais e físicas: a ciência da Jurema.” (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 16). Frente a tudo isso, encontramos menção do zelo e respeito que a Mestra Jardecilha tinha por seus pés de Jurema, suas cidades encantadas:

“Algumas vezes eu fui na casa dela [da Mestra Jardecilha] que ela era minha comadre, a árvore em si era muito zelada por ela, tinha muito cuidado, não deixava todo mundo passar por perto, pessoas que tivessem menstruadas não podiam passar por perto da jurema, tinham que passar por longe porque não estava certo, tinham também esses cuidados, e as pessoas não podiam cortar, tinha que deixar lá. (G. P. 2009 apud SILVA JÚNIOR, 2011.)

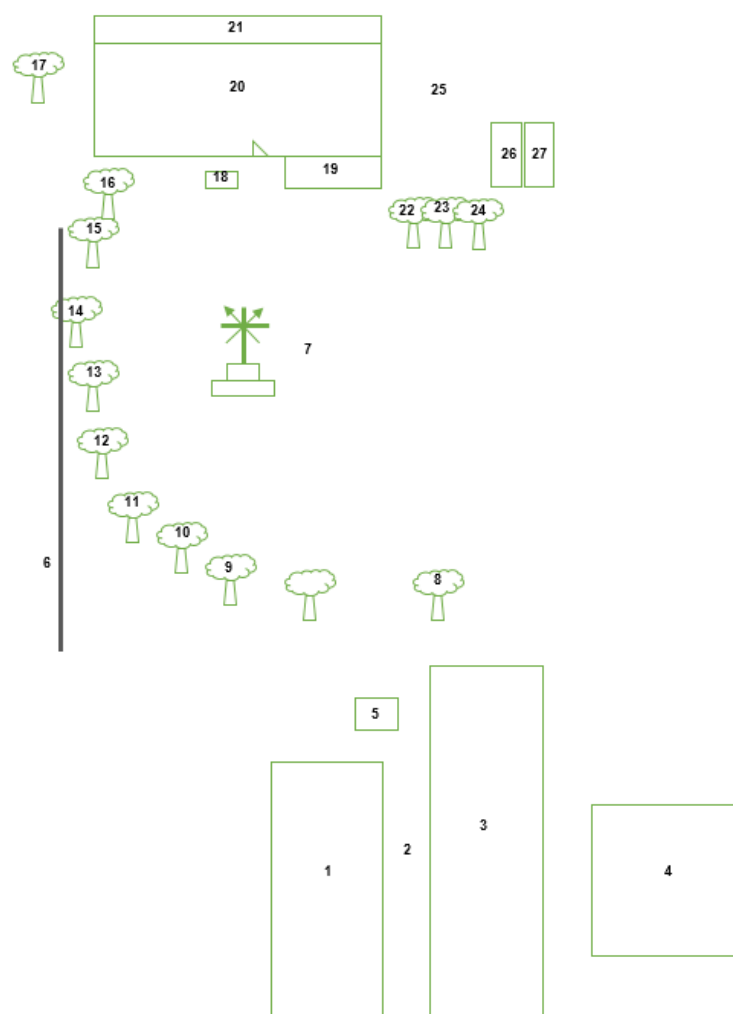
Assim, ressaltamos que, até onde acompanhamos a vida no Templo, não houve mudanças no espaço sagrado, tendo em vista toda a importância do espaço em si, e da memória que ele carrega e evoca. Porém, mediante a problemática da partilha do terreno entre os parentes e a família da Mestra Jardecilha, houve a interferência da construção de parte de uma parede, um muro, separando parte dos quintais que estão no mesmo terreno, mais precisamente separando o quintal, ou parte do mesmo, da casa de Severina Paulino, com o quintal da casa vizinha, onde funcionava a churrascaria de propriedade da Mestra e que agora é a casa da irmã de Dona Severina. Mediante o crescimento dos afilhados, e a necessidade constante de se preparar as oferendas, houve a construção de um fogão de lenha, o que não altera o espaço sagrado, pois, embora seja uma interferência no espaço como deixado pela Mestra, não altera a constituição das cidades de Jurema. Com tais interferências, o croqui, ficaria da seguinte forma:

FIGURA 16 – Vista aérea do Templo de Jurema da Mestra Jardecilha.



Fonte: Google Earth (2021)

FIGURA 17 – Croqui atualizado do Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha



Fonte: Autor (2021)

Convenções:

- | | |
|--|--|
| 1. Casa da Irmã de D. Nina | 13. Jurema do Mestre Canito, o Mestre do Juremeiro Lucas Souza |
| 2. Acesso ao Templo Espírita de Jurema da Mestra Jardecilha e a cidade de Jurema | 14. Jurema do Mestre Bom Florar |
| 3. Casa de D. Nina e onde morou a Mestra Jardecilha | 15. Jurema da Mestra Jardecilha |
| 4. Casa onde morou a mãe da Mestra Jardecilha | 16. Jurema do Mestre Felipiano |
| 5. Casa / Firmação de Exu | 17. Jurema do Mestre Major do Dia |
| 6. Muro construído, (mesmo não completo, até data da visita mais recente ao Templo), recentemente por parte de parentes para demarcar o limite do terreno onde está o templo e do restante da família; | 18. Casa das Almas e Preto velhos |
| 7. Cruzeiro dos Senhores Mestres | 19. Capela de devoção à Nossa Senhora da Assunção |
| 8. Jurema do Mestre José da Paz, o Mestre da Mestra Jardecilha | 20. Salão de atendimento da Mestra Jardecilha e atual Templo Espírita de Jurema da Mestra Jardecilha |
| 9. Jurema do Mestre Manoel Cadete | 21. Espaço utilizado por parentes da Mestra Jardecilha |
| 10. Jurema do Mestre Cesário | 22. Jurema do Mestre Zé Quati |
| 11. Jurema da Mestra Maria do Acaís | 23. Jurema do Mestre Cesário |
| 12. Jurema do Mestre Zezinho do Acaís | 24. Jurema do Mestre Malunguinho |
| | 25. Espaço com plantas medicinais e de fundamento |
| | 26. Fogão a lenha construído para facilitar as obrigações na casa |
| | 27. Banheiro externo |

A “cidade da Mestra Jardecilha” é a única que se mantém atualmente e desde os tempos áureos da Jurema de Alhandra e que se mantém firme até hoje graças aos cuidados e zelo de sua filha Nina. Esta cidade é a mais recente das cidades antigas formada por pés de Jurema preta e Jurema branca e já dentro do contexto da Umbanda. São quatro pés de Jurema dedicados aos mestres/as: Jardecilha, Manuel Cadete, José da Paz e Bom floral (SALLES, 2010, p. 98). Uma “cidade” como a da Mestra Jardecilha torna-se assim uma representação central de onde surge um imaginário e representações culturas e espirituais, conformando aquilo que entendemos como um sistema simbólico onde signos e símbolos exercem uma coesão às subjetividades que formam a comunidade juremeira. Neste sentido, a memória e a interpretação de suas representações simbólicas convoca a memória a intervir constantemente a construir e reconstruir representações (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 30). Estas árvores podem funcionar, conforme Mircea Eliade (1993, p. 295), como uma hierofania¹⁹) por organizar e transfigurar o local que se encontram revelando uma modalidade de manifestação do sagrado.

As memórias diretamente relacionadas à figura da Mestra Jardecilha consistem em seu grande carisma e a sensação de bem-estar e cura por parte daqueles que lhe procuravam, fato este que produziu na comunidade uma legitimidade social (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 150). A “cidade da Mestra Jardecilha” por sua vez é um lugar de memória por excelência. É neste lugar onde sua identidade, nome e memória influem na comunidade relações de carisma, afeto, pertencimento, sensibilidade, cuidado e hospitalidade (a dimensão doméstica de seu acolhimento) (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 156).

O carisma pode indicar a percepção sobre um agente do sagrado para além de um funcionário do sagrado ou agente de rito para tornar-se um investido de sacralidade quase associado a um personagem sagrado (WUNENBURGER, 2006, p. 27-8). Isso ocorre de uma maneira propriamente dita com os mestres falecidos quando estes se tornam verdadeiros personagens sagrados ou encantados. O carisma também estaria relacionado tanto a função religiosa quanto aos aspectos sociais e políticos (WUNENBURGER, 2006, p. 29-30) relacionados com a função religiosa, o que coincide com a ação enquanto agente do sagrado (mestra juremeira) e como agente político (fiscal da Federação).

¹⁹ Revelação ou manifestação do sagrado. Manifestação do que é próprio de Deus, de uma divindade, religião. In. Dicionário Aurélio online. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/hierofania/> acesso em 26 de out. 2020.

A relação entre lugar e memória é propiciadora destes tipos de relações afetuosas e saudosistas (NORA apud LIMA SEGUNDO, 2015, p. 150). Um dos relatos mais emocionados sobre a Mestra Jardecilha, coletado por Lima Segundo, é o da sua filha Nina:

Olha! Eu talvez até peque em dizer isso, mas pra mim ali representa... minha mãe! (Nina fica emocionada) A jurema... cada vez que eu olho eu vejo mamãe... tudo ali! Nos pés de jurema: mamãe! No cruzeiro: minha mãe! No templo: minha mãe! Então, mamãe é sagrado! Porque eu passei tudo isso... Me desculpa! Eu passei tudo isso, pra tentar não destruir minha mãe. Porque como eu te falei, que pra mim ela não morreu, então minha mãe tá ali [...] (NINA apud LIMA SEGUNDO, 2015, p. 154-5).

A Mestra Jardecilha veio a falecer em 27 de agosto de 1988. Sua morte significou um abalo significativo à comunidade da Jurema em Alhandra. Sua morte configurou uma perda de referência e vínculo à tradição de conhecimento e referências culturais (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 155). Registrou-se um aumento de conversões de juremeiros a cultos católicos e evangélicos, o que implica no aumento da desvalorização cultural e demonização das práticas da Jurema, principalmente por parte do neopentecostalismo. Embate este que atingiu a própria família onde um núcleo evangélico passou a buscar intervir na memória material ainda hoje preservada (LIMA SEGUNDO, 2015, p. 158; SALLES, 2010, p. 99).

Neste sentido, após a sua morte a Jurema em Alhandra entrou em declínio com o avanço do cristianismo e as conversões. Sua “cidade” se mantém até hoje, graças a iniciativa de alguns familiares e se vem buscando salvaguardar a memória da Jurema e da “cidade da Mestra Jardecilha” que assume lugar de centralidade neste contexto.

3.4 A sucessão da Mestra Jardecilha com o Juremeiro Lucas Souza, seu neto

A casa da Mestra Jardecilha não é contemporânea à realidade do Acais, há um hiato de tempo entre as atividades das duas casas, até documentalmente não há como tecer um elo entre ambas, mas, podemos tecer um elo entre um relato familiar, quando no documentário Jurema sagrada de Elisa Cabral (1995), a Sra. Severina Paulino nos diz:

“Meu avô, que era o pai da minha mãe, era cabeça de mesa de Maria do Acais, a primeira Maria do Acais, a legítima mesmo. Ela falou prá o meu pai, o meu avô, que minha mãe ia ser média de nascença, só que ela não ia estar viva pra vê-la. E aí foi que aconteceu, minha mãe começou a sentir...a sentir-se mal, a falar umas coisas que minha vô não entendia bem, e... quando foi com doze anos minha mãe consultava pra todo mundo.”

O Acais figura como cidade mítica, como mito fundante da Jurema na Paraíba e quiçá no nordeste. Por isto, há o ideal de fidelidade aos ensinamentos e práticas dos Mestres mais antigos, mantendo a simplicidade do culto.

Com o sucessor da Mestra Jardecilha, há a admiração, respeito e devoção pela ancestralidade do Acais e sua Ciência. Aparentemente, até onde sabemos, a sucessão direta do Acais, encerraria sua linhagem com as duas últimas moradoras da localidade, D. Maria das Dores da Silva Guimarães conhecida como Dona Dorinha, e Maria Bestriz da Silva Guimarães, conhecida como Beata, ambas, filhas do Mestre Flósculo e netas de Maria do Acais. Ela mesma afirma, em uma reportagem do Jornal A União, de 20 de julho de 1997, que os segredos do Acais, se encerram com o Mestre Zezinho do Acais:

“As pessoas nos cobram informações sobre o vinho da Jurema que nossa avó preparava. Ela não nos deixou receitas. A única pessoa que sabia alguma coisa era o Zezinho a quem ela passou a licença para os trabalhos como médiuns. Mas, o Zezinho também morreu e não deixou nenhuma orientação. O que sobrou foi a cidade da Jurema, que cuidamos porque é nosso patrimônio.”

FIGURA 18 - Maria das Dores, Dona Dorinha em 2003



Fonte: Marcos Alexandre (2003).²⁰

A Mestra Jardecilha falece pouco antes de ver a conclusão da construção do Centro Espirita de Jurema Mestre José da Paz concluído. Havia o reboco das paredes para se fazer, e o piso para se colocar!

²⁰ Imagem retirada do vídeo: “Jurema Raízes Etéreas” de Marcos Alexandre dos Santos Albuquerque. Disponível em: <<https://vimeo.com/14298979>>. Acesso em: 15 Janeiro 2021.

Após o falecimento da Mestra Jardecilha, a casa se recolhe em seu período de luto, e cumpre, através de sua afilhada mais velha presente na casa, a saudosa Mão Joana de Oiá, ou Joana Juremeira, ou ainda, Mãe Joana de Bayeux, as obrigações e celebrações que cabiam ao período.

FIGURA 19 - Mãe Joana de Oiá, ou Joana Juremeira



Fonte: Joanna Mendonça, Roberta Pena, Talita Corrêa, 2007.²¹

Após isto, a guarda e manutenção da casa ficam sob a responsabilidade de sua filha Severina Paulino. Ela mantém as atividades da casa com o que aprendeu junto à mãe. Segue as devoções da casa, segue fazendo rezas e garrafadas quando procurada, mantém a limpeza da área com os pés de Jurema, do Cruzeiro, do Templo, da Capela de Nossa Senhora da Assunção, que compõem a área pertencente ao Templo, enfim, toda esta reponsabilidade que, antes era da própria Mestra e de alguns afilhados, agora, estava confiada à ela. Dividindo seu tempo entre as responsabilidades domésticas, o cuidado com os filhos, as ocupações do trabalho, a casa suspende suas atividades públicas, não havia mais torés, toques ou celebrações públicas. O que havia de práticas devocionais tornou-se de âmbito interno e familiar. As rezas do Ofício de Nossa Senhora, a reza das Almas, a celebração da Festa do Senhor São João Batista no mês de junho, as celebrações da Semana Santa, tudo estava sendo celebrado internamente, no núcleo familiar.

Tais atividades não impediam a celebração de Batismos de algumas pessoas que, conhecendo a história da casa, ou trazendo a confirmação de alguma experiência mística, a procuravam, trazidas por sua espiritualidade, ou até mesmo pessoas que já cultuavam o

²¹ Imagem retirada do vídeo: “A Ciência dos Encantados” de Joanna Mendonça, Roberta Pena e Talita Corrêa. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6qGode84uKU&t=80s>>. Acesso em: 28 Março 2020.

Catimbó-Jurema, mas procuravam uma ancestralidade, um elo de ligação com alguma casa histórica, que tivesse marcado o cenário do catimbó-Jurema em Alhandra.

A guarda do templo, a manutenção dos ritos e preservação da tradição e memória da Mestra Jardecilha e do legado deixado por ela, representado no Templo Espírita de Jurema da Mestra Jardecilha, estava sob os cuidados de Severina Paulino, filha da Mestra Jardecilha, João Paulino e Lucas Paulino, filhos da Sra. Severino Paulino, mais velho e mais novo, respectivamente.

FIGURA 20 - D. Severina Paulino, a guardiã da Casa da Mestra Jardecilha e seu filho Lucas Souza, o continuador da casa.



Fonte: Lucas Souza (2017)²²

Havia afilhados e afilhadas dos mais diversos estados do Brasil, desde a própria Paraíba, indo para Pernambuco, Ceará, Rio Grande do Norte e até mesmo Santa Catarina. Com a chegada de dois visitantes de João Pessoa, e ficando muito próximos à família, dá-se início a um pequeno grupo que, através de visitas informais e de cunho pessoal, vivenciava as devoções da casa, surgindo assim, sem grandes pretensões, seus próprios momentos de espiritualidade. Eram rezas nos finais de semana, estudos, partilhas de assuntos diversos da espiritualidade, experiências pessoais e conversas sobre o culto do catimbó-jurema, ouvir recordações de como era no tempo da Mestra Jardecilha, seus atos, os afilhados, etc. Aos poucos, chegaram mais três pessoas, que vinham também sem grandes pretensões, procuravam auxílio espiritual, fosse para solucionar algum problema fosse ele de ordem, física, financeiro, mental e até mesmo espiritual.

²² Foto de Lucas Souza. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1273489739434847&set=pb.100003214998135.-2207520000.&type=3>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

O aumento deste grupo fortalecia a convivência, e, sempre que possível, combinava-se para que, quando os de João Pessoa estivessem lá, os outros também estivessem, embora nem sempre isto era possível. Era meados de 2014.

A casa seguia assim, com o grupo recém-chegado, um deles foi batizado, e os outros seguiam em seu próprio ritmo, aguardando os seus próprios momentos para darem início com este ato do Catimbó-Jurema. As primeiras reuniões se deram na mesa da cozinha da Sra. Severina Nina Paulino, em decorrência das visitas do novo grupo inicial. O grupo de afilhados mais próximos à casa crescia, e assim, foram marcadas as primeiras atividades que consistam em “abertura de correntes”, considerada o pontapé inicial do desenvolvimento mediúnico; e a retomada de reuniões de mesa, atos ainda sem divulgações externas, apenas para os afilhados e afilhadas.

Com o passar do tempo, e o fortalecimento da convivência entre o grupo e a família, há o aumento da procura da Casa para consultas com Lucas Souza, mostrando que ele sucederia a Mestra Jardecilha na condução da Casa. O número de pessoas aumentava gradativamente, e assim como o número de pessoas vai surgindo o desejo para que fossem retomadas as atividades da casa, e, por mais que fosse alegado que não saberiam como fazer, era solicitado que as atividades fossem iniciadas com rezas, terços, e o restante, iria se descortinando, tomando forma, e seguindo as orientações da Sra. Severina Paulino, que tinha vivenciado várias e várias reuniões, rezas e celebrações, ela iria também, orientando para que fosse ao mais próximo fiel ao praticado, outrora na casa.

FIGURA 21 – Mestre Juremeiro Lucas Souza em uma visita à Capela de São João Batista, no Acais



Fonte: Lucas Souza (2016)²³

²³ Foto de Lucas Souza. Disponível em:

<<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1115092205274602&set=pb.100003214998135.-2207520000.&type=3>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

Neste intercurso, a sucessão da casa com Lucas Souza, começa a fazer interações com outras instituições que prezam pela tradição do Catimbó-Jurema, e assim, acontece no dia 08 de março de 2015 o II Encontro de Juremeiros e Juremeiras em Alhandra, promovido pelo Quilombo Culturall Malunguinho, que tinha no roteiro de sua programação visita à casa da Mestra Jardecilha para celebração às árvores sagradas. Evento este que se repetirá em 2016, mais especificamente no dia 06 de março, com o III Encontro de Juremeiros e Juremeiras em Alhandra, tendo em seu roteiro a visita à casa da Mestra Jardecilha para celebração de Jurema e troca de saberes debaixo dos Sagrados pés de Jurema.

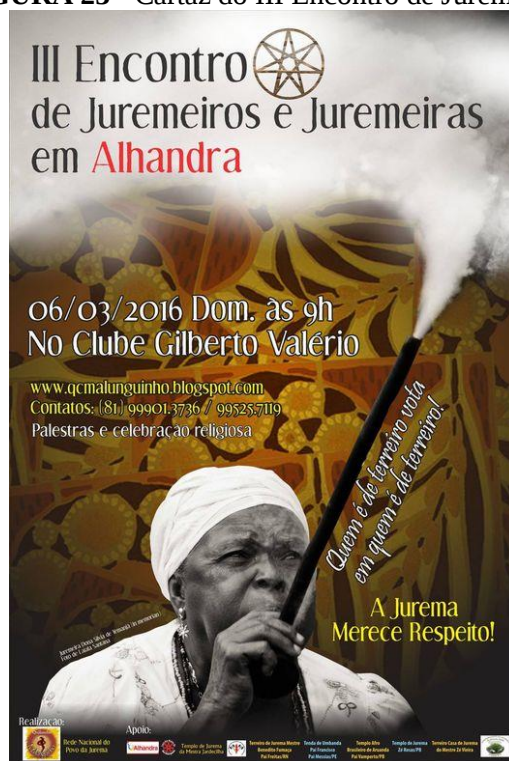
FIGURA 22 - Cartaz do II Encontro de Juremeiros



Fonte: Quilombo Cultural Malunguinho (2015)²⁴

²⁴ Disponível em: <<http://qcmalunguinho.blogspot.com/2015/02/ii-encontro-de-juremeiros-e-juremeiras.html>>.

FIGURA 23 - Cartaz do III Encontro de Juremeiros



Fonte: Quilombo Cultural Malunguinho (2016)²⁵

A Jurema não está parada, estagnada no tempo, ela caminha com a interação social de onde está incluída, há o avanço dela na sociedade, buscando novos lugares de fala, e assim, há o ingresso de praticantes das religiões afro indigenistas em espaços acadêmicos, espaços políticos, buscando reconhecimento, ocupando espaços, antes não explorados, ocupando lugares de fala, o que dá visibilidade às religiões como integrantes dos movimentos que mostram o fluxo da sociedade. Ainda no ano de 2015, Lucas Souza, o neto e sucessor da Mestra Jardecilha ingressa no curso de Bacharelado em Ciências das Religiões, pela UFPB, o que traria para a casa, novos horizontes, e ampliaria a divulgação e conhecimento da casa, buscando fazer conexões com o campo acadêmico, buscando reconhecimento para a Jurema enquanto religião e lugar de fala. O que ele não contaria era que, a quantidade de trabalhos cresceria tanto que ficaria difícil conciliar o tempo entre as atividades, seja de consultas e atendimentos, e o tempo acadêmico com suas devidas responsabilidades, assim, ele resolve interromper o curso e dedicar-se inteiramente ao Templo da Mestra Jardecilha e sua manutenção e divulgação.

A continuidade da casa também passa a se dar através da publicação de vídeos, que resgatando a memória e ancestralidade da casa, com é o caso do vídeo realizado por Darlyton

²⁵ Disponível em: <http://qcmalunguinho.blogspot.com/2016/01/iii-encontro-de-juremeiros-e-juremeiras.html>

Thales, como trabalho realizado para a cadeira acadêmica de Antropologia Cultural do curso de licenciatura em história da Universidade do Vale do Acaraú, ministrada pelo professor Cristiano Amarante, isto daria início a uma série de outros documentários realizados com o Lucas Souza, resgatando a memória e ancestralidade não só do Templo da Mestra Jardecilha, mas do Catimbó – Jurema também.

FIGURA 24 – Entrevista ao Mestre Juremeiro Lucas Souza



Fonte: Darlyton Thales (2016)²⁶

Com a sucessão, continuidade e consequente reativação do Templo da Mestra Jardecilha com Lucas Souza, há a imersão do Catimbó - Jurema, principalmente o praticado neste Templo, em uma vivência relativamente nova para muitos Juremeiros, que é a imersão nos campos virtuais, a retomada do lugar de fala a partir das mídias televisivas, escritas, e dos meios virtuais. Aproveitando a crescente onda de interesse e busca pela historiografia, vivências e resgate do Catimbó – Jurema em suas muitas faces, Lucas Souza consegue juntar a tradicionalidade de um culto crescido no âmbito familiar, fechado, reservado e resguardado por ritos internos, pertinentes ao núcleo familiar – supõe-se que daí, os mais velhos na Jurema sejam chamados de padrinhos e madrinhas – ao momento moderno, ao presente, de mídias sociais, de redes sociais, de plataformas digitais de texto e vídeo, e lança, como a árvore da Jurema, seus galhos para outros ares, alcançando outras margens, outras realidades, outros lugares de fala, que vão assegurando a continuidade do Catimbó – Jurema em suas mais diversas facetas.

²⁶ Imagem retirada do vídeo: “Jurema Sagrada – Entrevista ao Mestre Juremeiro Lucas Souza” de Darlyton Thales. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=EVCCNVxDMVE>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

Seguindo esta nova realidade apresentada, no dia 05 de setembro de 2016 foi publicada no site <http://nobrasil.co/> uma reportagem com o título Jurema Sagrada, com a participação de Lucas Souza.

FIGURA 25 – Mestre Juremeiro Lucas “fumaçando” junto ao Cruzeiro Mestre



Fonte: Lucas Souza (2016)²⁷

FIGURA 26 – Mestre Juremeiro Lucas entre uma “cachimbada e outra”



Fonte: Lucas Souza (2016)²⁸

²⁷ Imagem retirada do site NOBRASIL. Disponível em: <<http://nobrasil.co/jurema-sagrada-prologo/>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

²⁸ Imagem retirada do site NOBRASIL. Disponível em: <<http://nobrasil.co/jurema-axis-mundi/>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

No dia 11 de dezembro de 2016, sob a Direção de Alfredo Alves e Produção de Breno Nogueira, Luciana Gomide Vieira, Frederico Nogueira, foi exibido na TV Cultura, no Programa Retratos de fé, o episódio Jurema Sagrada, o que faria com que a atualidade da Casa da Mestra Jardecilha, ganhasse repercussão e projeção nacional. O que antes era conhecido por recomendação entre os juremeiros, notoriedade através das redes sociais, recebia agora uma projeção maior, de repercussão nacional, o que projetaria a continuidade da Mestra Jardecilha com seu neto Lucas Souza para outra visibilidade.

FIGURA 27 – Mestre Juremeiro Lucas Souza em entrevista a TV Cultura



Fonte: TV Cultura²⁹

Se a Jurema poderia parecer fadada ao insucesso e ao desaparecimento, a continuidade da Casa da Mestra Jardecilha mostra que não, ela acompanha os intercursos de crescimento da sociedade, e tem sua importância no âmbito paraibano, resgatando a voz dos indígenas, que são os grandes protagonistas desse culto. Além de uma religião, ela também é um movimento social, que resgata a cultura indígena e dá importância à essas populações, mesclando fé e identidade de raça, tornando-se também um movimento social e cultural da Jurema Sagrada.

Com o interesse de outros grupos, e pessoas de outras vertentes espiritualistas de outros estados do Brasil, há o aumento de batismos de outros afilhados e afilhadas. Com a convergência de um número considerável de pessoas do estado de São Paulo, e que já possuíam vínculo anterior, surge o Grupo Netos de Alhandra.

Este grupo foi, inicialmente formado por primeiros afilhados da cidade de Atibaia, que, contando sua experiência á outros, despertava neles, o interesse de partilharem da mesma experiência, e comungar da espiritualidade vivenciada no Catimbó – Jurema de Alhandra praticado na Casa da Mestra Jardecilha.

²⁹ Imagem retirada do vídeo: “Jurema Sagrada – Retratos de Fé” da TV Cultura. Disponível em: <https://tvcultura.com.br/videos/72135_jurema-sagrada-retratos-de-fe.html>. Acesso em: 26 Julho 2020.

O grupo, atualmente, é organizado pelo Juremeiro Galvão Filho, que também preza em manter a tradição do Catimbó da Casa da Mestra Jardecilha em terras paulistas, seja na organização dos Encontros de Juremeiros em Atibaia, seja na prospecção para a confecção de imagens dos Mestres Juremeiros.

FIGURA 28 - Juremeiro Galvão Filho, e seu Padrinho, o Mestre Juremeiro Lucas Souza, no II Encontro Paulista de Jurema Tradicional de Alhandra em Atibai



Fonte: Galvão Filho (2019)³⁰

O grupo também cresce, e, partilhando da pratica com umbandistas de sua cidade e do entorno, criam a possibilidade de levar Lucas Souza para a realização de palestras na cidade de Atibaia, no estado de São Paulo.

Surgia assim, o encontro Paulista de Jurema Tradicional de Alhandra – PB, realizado em Atibaia no dia 04 de agosto de 2018.

FIGURA 29 - Banner do 1º Encontro Paulista de Jurema Tradicional de Alhandra - PB



Fonte: Galvão Filho (2018)³¹

³⁰ Imagem retirada do Facebook de Galvão Filho. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10219502548897851&set=t.1337747272&type=3>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

³¹ Imagem retirada do Facebook de Galvão Filho. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10217316199640486&set=pb.1337747272.-2207520000..&type=3>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

Tamanha a repercussão e interesse crescente, que o evento realizou-se também no ano posterior.

FIGURA 30 - Banner do 2º Encontro Paulista de Jurema Tradicional de Alhandra - PB



Fonte: Galvão Filho (2019)³²

O evento se consolida, e passa a fazer parte do calendário de atividades da Casa da Mestra Jardecilha, sempre acontecendo anualmente, no último final de semana do mês de abril, havendo sempre a comunicação entre os afilhados nordestinos e os do sudeste, sempre se visitando e auxiliando como uma grande família.

Inserida na realidade de cada tempo, o Catimbó – Jurema acompanha as realidades sociais e as limitações de cada era. Assim, no ano de 2020, o evento de Atibaia foi cancelado mediante a expansão de contaminação pela COVID-19, aguardando assim, uma época propícia para a realização do mesmo, o que aconteceu com o evento de 2021.

³² Imagem retirada do Facebook de Galvão Filho. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo/?fbid=10218664632710470&set=gm.2175862472473319>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

FIGURA 31 - Banner do 3º Encontro de Juremeiros de Atibaia - SP



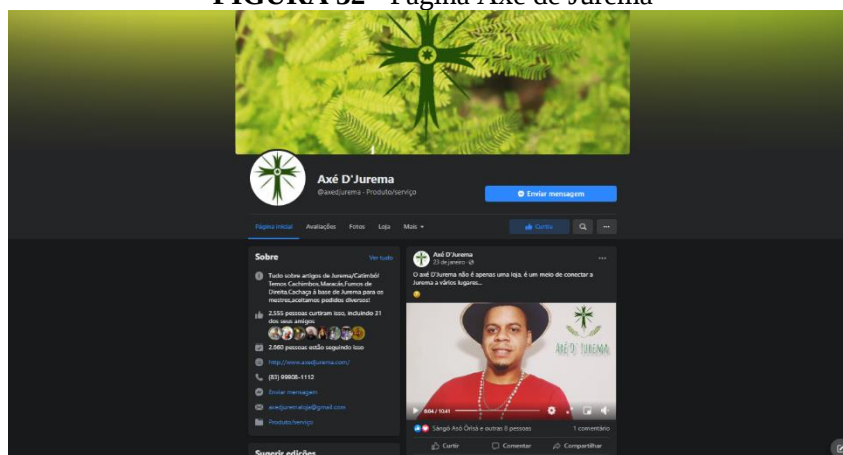
Fonte: Netos de Alhandra – Jurema Sagrada (2020)³³

Em meio à todas as atividades desempenhadas, e visando uma profissão que favorecesse o seu lado espiritual, Lucas descobre a aptidão para trabalhos de marcenaria, e assim, começa a desenvolver artefatos manufaturados que estivessem diretamente ligados ao culto do Catimbó – Jurema.

De uma oficina improvisada na área de serviço de sua casa, começaram a surgir os Cruzeiros Mestres, cachimbos, maracás e até mesmo tronqueiras, que comercializadas, lhe ajudariam a se manter e manteria viva, através de sua produção, a tradição dos artigos de culto. Para uma ampla divulgação e maior conhecimento dos interessados, surge, em uma rede social, a página Axé de Jurema, que seria um canal para a comercialização dos artigos produzidos. A página está ativa, e a divulgação do Catimbó – Jurema e da Casa da Mestra Jardecilha, através desse trabalho do Juremeiro Lucas Souza, se mantêm ativos desde sua criação.

³³ Imagem retirada do Facebook: Netos de Alhandra – Jurema Sagrada. Disponível em: <<https://www.facebook.com/netosdealhandra/photos/a.900703123607788/1116052938739471/>>. Acesso em: 26 Julho 2020.

FIGURA 32 - Página Axé de Jurema



Fonte: Axé D'Jurema (2021)³⁴

FIGURA 33 – Cruzeiro Mestre, Maracás e Cachimbo de Angicos produzidos pelo Mestre Juremeiro Lucas Souza



Fonte: Lucas Souza (2020)³⁵

Se o Catimbó – Jurema, antes era tido como uma religião marginal, sofrendo a repressão policial, a Casa da Mestra Jardecilha com a sucessão de seu neto, Lucas Souza, prova o contrário. É uma religião, viva, presente e atual! Ela interage com as realidades onde está inserida, e se mantêm, levando sua ancestralidade e tradições, e o mais importante, lançando sementes.

³⁴ Imagem retirada do Facebook: Axé D'Jurema. Disponível em: <<https://www.facebook.com/axedjurema>>. Acesso em: 20 Janeiro 2021.

³⁵ Imagem retirada do Facebook: de Lucas Souza. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2829168443866961&set=pb.100003214998135.-2207520000.&type=3>>. Acesso em: 20 Janeiro 2021.
Imagem retirada do Facebook: de Lucas Souza. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2847285265388612&set=pb.100003214998135.-2207520000.&type=3>>. Acesso em: 20 Janeiro 2021.
Imagem retirada do Facebook: de Lucas Souza. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2578954418888366&set=pb.100003214998135.-2207520000.&type=33>>. Acesso em: 20 Janeiro 2021.

O Catimbó – Jurema é a voz daqueles que não sofreram o enbranquecimento de algumas correntes espirituais, mas se mantêm na resistência de mostrar que, no silêncio dissonante de suas Cidades Mestras, ela ainda se faz presente, e se levanta, com toda a força de seu tronco e de seus galhos, e alcança, com a fumaça dos cachimbos de seus praticantes, locais e pessoas mais distantes e distintos.

Assim, em Setembro de 2019 em Alhandra, é tombado o primeiro Juremeiro pela fumaça do cachimbo de Lucas Souza, com o consentimento do Mestre Canito, seu guia no Catimbó – Jurema.

FIGURA 34 – Registro da benção do primeiro Juremeiro tombado da casa



Fonte: Lucas Souza (2020)³⁶

Vindo das Minas Gerais, o sacerdote de umbanda Orestes Mineiro, entra nos encantos da Jurema e é tombado para o Mestre Junqueiro, levando os galhos da Casa da Mestra Jardecilha para outras localidades, e aumentando a responsabilidade de manter a tradição da ancestralidade do Catimbó da Mestra Jardecilha.

Surge assim a Associação Cultural Caboclo Pena Branca e Casa de Catimbó Mestre Junqueiro, primeira casa de Jurema em Belo Horizonte, levando a ancestralidade vivenciada na sucessão de Lucas Souza, para outras realidades, e para pessoas mais distantes, que ainda não puderam conhecer a realidade do Catimbó – Jurema na cidade de Alhandra.

³⁶ Imagem retirada do Facebook: de Lucas Souza. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2852928441490961&set=pb.100003214998135.-2207520000.&type=3>>. Acesso em: 20 Janeiro 2021.

FIGURA 35 – Página do Facebook da Tenda Caboclo Pena Branca



Fonte: Tenda Caboclo Pena Branca (Sacerdote Orestes Mineiro)³⁷

O Catimbó – Jurema é a religião do pequeno, do simples, mas que descobre seu poder de protagonista enquanto se apropria deste lugar de fala. É a religião que resgata nossa ancestralidade com nossos antepassados primeiros, os índios, e nos coloca em diálogo com nossas memórias mais internas, e que nosso consciente social, teima me calar.

O Catimbó – Jurema é a significação daqueles que ficaram à margem, é o resgate de saberes ancestrais que ficaram adormecidos durante muito tempo, e que agora voltam à tona, trazendo todos os seus valores e importância. Como as sementes da Jurema, o Catimbó está sempre aguardando o tempo de simplesmente, florescer!

A casa da Mestra Jardecilha nos mostra isso, “como o segredo da abelha, que trabalha sem ninguém ver !”.

³⁷ Imagem retirada do Facebook: Tenda Caboclo Pena Branca (Sacerdote Orestes Mineiro). Disponível em: <<https://www.facebook.com/mineiro.dexango>>. Acesso em: 18 Março 2021.

FIGURA 36 – O autor em um rito na Casa da Mestra Jardecilha



Fonte: Lucas Souza (2019)³⁸

FIGURA 37 – O Autor e o Mestre Juremeiro Lucas Souza no kipupa malunguinho



Fonte: Lucas Souza (2019)³⁹

³⁸ Imagem retirada do Facebook: de Lucas Souza. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=2400585856725224&set=pb.100003214998135.-2207520000..&type=3>>. Acesso em: 18 Março 2021.

³⁹ Imagem retirada do Facebook: de Lucas Souza. Disponível em: <<https://www.facebook.com/photo?fbid=2371008589682951&set=a.486783011438861>>. Acesso em: 18 Março 2021.

Considerações Finais

Buscamos neste trabalho de conclusão de curso desenvolver alguns aspectos que coordenam uma próxima relação entre as formas religiosas históricas conhecidas como Catimbó associada à Jurema. Neste sentido buscamos relacioná-los a partir de um plano de fundo histórico e social visando estabelecer uma compreensão que abrange o período histórico de nosso recorte.

Neste sentido são fundamentais os estudos pioneiros por nos legar uma boa quantidade e qualidade de materiais de referência para pesquisas sócio-históricas e antropológicas. A partir deles estabelecemos uma compreensão preliminar de conceitos e categorias apropriadas para o objeto em questão. Assim, percebemos a relação intrínseca entre os aspectos indígenas, afro-brasileiro e europeu (catolicismo) em sua gênese e percurso histórico.

A cidade de Alhandra, para os juremeiros, que buscam sempre manter esse marco de mito de origem para a cidade, sempre referida como sendo a Cidade Sagrada da Jurema, e também o berço, a raiz de toda a ciência da jurema. Em dias atuais, isto é muito válido, pois vai legitimando o lugar de fala do Catimbó-Jurema, reafirmando a identidade religiosa e coletiva da cidade, que até a década de 1970 prevalecia como marca do município, como observado na memória coletiva de quem vivenciou aquele período, e passado para as gerações posteriores, até o surgimento de conflitos religiosos que quisessem apagar esta memória.

Assim, o caso de Alhandra é paradoxal neste sentido por apresentar características próprias, como a referência as “cidades” e a manifestação de mestres do passado como entidades espirituais. Com efeito, Alhandra sempre despertou e ainda desperta a atenção de muitos, seja por estudiosos ou repórteres interessados em conhecer mais dessa religiosidade tão forte quanto o tempo em que resiste, no entanto, muitos também vão atrás dos famosos mestres da Jurema em busca de ter atendidos os seus desejos. Como afirmou Silva Junior (2011, p. 10), a “jurema em Alhandra era algo sagrado, assim como a cruz para os cristãos, ela possuía algo de supremo para os juremeiros”. Versam os mais velhos que ninguém podia arrancar as folhas da jurema sem que tenha pedido licença aos espíritos encantados, ou muito menos derrubar um pé de jurema, caso contrário poderia cair em desgraça.

A Mestra Jardecilha, enquanto caso específico e objeto de investigação, nos mostra o quanto a tradição de conhecimento que a envolve é marcante enquanto uma profunda tradição. Todos os fatos relatados envolvem a personalidade da Mestra Jardecilha a componentes centrais

da Jurema em Alhandra. Desde a ligação direta com as origens da tradição; a ligação familiar e com o Acais; a origem étnica cabocla que liga diretamente ao indígena; os casos de infância; as marcas deixadas pelos mestres na cultura local; a partir destas marcas o estabelecimento de memórias sociais, políticas e religiosas; esta que se liga com os locais de memória para a Jurema e a Umbanda na região como as “cidades” e a ligação espiritual com os mestres do passado; e destes locais tornarem-se memórias vivas projetando relações de afetos e saudosismo.

Não devemos, em um estudo sobre a jurema, e ainda mais em Alhandra, não fazer a ligação deste culto com os indígenas. Tendo sido realizadas várias pesquisas que trataram sobre isto, é, tendo algumas de destaque como a de Vandezande (1975), vemos de maneira contundente a evidência de que a ritualística do catimbó-Jurema tem seu início com os povos indígenas, e atualmente, ainda vem sendo praticada por muitos povos indígenas do Nordeste brasileiro. Em meio a isso, é importante ressaltar que o Catimbó-Jurema sofre interferências, desde o processo de colonização, tanto no contato com a cultura-afro, quanto com a religiosidade católica, o que faz com que ele vá se tornando um culto com forte sincretismo, fruto dessa interação entre as diversas experiências religiosas que compunham o território brasileiro, desde o período colonial. Mesmo assim, este não é um final fixo, engessado num final óbvio e linear, já que, podemos tomar as palavras de Bastide quando nos diz: “o sincretismo não é uma coisa fixa, cristalizada, mas variável. Continua ainda hoje sua evolução criadora, pois penetrou de tal forma nos costumes que dá sempre lugar a novas identificações”. (1973, p. 164).

Assim sendo, a Jurema Sagrada, segundo estudos, nasce como um dos afluentes espirituais existentes no Nordeste, especificamente, no litoral sul da Paraíba, tendo como marco a cidade de Alhandra com seus principais elementos históricos e sociais. Sendo esta, o berço e o leito histórico da Mestra Jadercilha, em sua viva memória e tradição regional. Mais uma expressão singular das religiões afro-brasileiras, que nesta pesquisa fora intensamente tratada e respeita, com visibilidade única de uma história que merece ser, por outros vivenciada, aprofundada e descrita.

Apresentamos parte de uma história que poderia estar parecendo emudecida, demos voz a esta parte importante na trajetória do Tempo Espírita de Jurema da Mestra Jerdecilha, que é a sucessão e hereditariade do culto, fato que se torna central na produção deste texto, historiográfico, já que privilegiamos refazer esta lacuna, este passado. Como partes de um grande vitral, reunimos memórias, selecionamos algumas, fizemos a atualização de outras, para montar esta parte do tempo que chamamos de história.

Mesmo chegando à conclusão deste trabalho somos tomados pelo sentimento e impressão do quanto é impossível finalizá-lo! Podemos trazer à tona as palavras utilizadas nas primeiras páginas, onde Lowenthal (1981) diz que se dispor a conhecer o passado é uma experiência formidável, comparando a alcançar o infinito e contar as estrelas. Porém, nosso racional sabe que alcançar a realização da ação de contar as estrelas, é algo que vai sendo dissuadido cada vez que se possa tentar realizá-la. O passado é uma tarefa instigante e ao mesmo tempo impossível de ser conseguida plenamente, assim é a percepção do pesquisador acerca do passado.

É com o sentimento de impossibilidade de concluir esta narrativa que chegamos nessa etapa de conclusão deste trabalho. O nosso objeto de pesquisa carrega em si mesmo, inúmeras possibilidades, o que pode fazer com que ele acabe se tornando instável, parecendo descontinuado ou inconstante. Essa conclusão acontece somente de forma oficial, para dar como finalizada uma etapa numa pesquisa, que outros continuarão, outros se sentirão atraídos por uma de suas muitas possibilidades de pesquisa e conhecimento. Todas as possibilidades acerca do tema em questão, estão por demais abertas, ainda mais se tratando de uma história que ainda se desenrola no tempo presente, pois boa parte dos personagens que a compõem, e mencionados neste trabalho, ainda estão vivos e atuando em desenhar suas próprias histórias, o que mostra que todas estas situações estão ainda acontecendo, se constituindo a cada instante. Esta mesma ação de terem suas vidas em movimento, é o condicionante maior de deixar abertas lacunas que este trabalho não fecha, pois é difícil de prever o que pode acontecer nas próximas etapas, não nos deixando antever quais rumos estes mesmos eventos tomarão. Assim, mesmo que encerrando ciclos, nos dispomos a encerrar tão somente um texto, e não as histórias aqui narradas, pois, certamente que elas ainda serão recontadas várias e várias vezes, com as mais diversas possibilidades.

REFERÊNCIAS

ACADEMIA BRASILEIRA DE LETRAS. **Dicionário Escolar da Língua Brasileira**. 2ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2008.

ALMEIDA, Carla Maria de. **Abram as Portas da Ciência para os Mestres e Mestras Passarem: A Ressignificação da Jurema no Acerco** José Simeão Leal. 2017, 189f. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação). Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017. Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/9714>>. Acesso em: 20 de Julho de 2020.

ALVARENGA, Oneyda (org.). **Registros sonoros de folclore musical brasileiro – Catimbó**, São Paulo, Departamento de Cultura, 1949.

ANDRADE, Mário de. **Música de Feitiçaria no Brasil**. São Paulo: Martins, 1963.

ANGROSINO, M. Etnografia e observação participante. Porto Alegre: Artmed, 2009.

ARAÚJO, Antonio Gonçalves da Justa. **Carta Topográfica da sesmaria dos índios de Alhandra, compreendendo todas as demarcações nela feitas, inclusive as das posses dos índios, durante o ano de 1865**. [1866b]. 1 mapa manuscrito: color; 1:240.000. Arquivo Nacional, Rio de Janeiro. Cota 4Y/MAP.704

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **O Reino dos Mestres. A Tradição da Jurema na Umbanda Nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **A Tradição do Acais na Jurema Natalense: Memória, Identidade, Política**. *Revista Pós Ciências Sociais*. Vol. 11, n 21, pp. 143-166, 2014. Disponível em: <<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/2873>>. Acesso em: 20 de Julho de 2020.

BAIRRÃO, José Francisco M. H. **Raízes da Jurema**. *Psicologia USP*, Vol. 14, n. 1, pp. 157-184, 2003.

BARRETO, Marcus Vinícius Rios. **A jurema entre Guarulhos e Recife: os usos políticos da cultura**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, 2015. Disponível em: < <https://repositorio.unifesp.br/handle/11600/47697> >. Acesso em: 13 de Outubro de 2020.

BASTIDE, Roger. Catimbó. In. PRANDI, Reginaldo. **Encantaria Brasileira**. 1ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2011, pp. 146-159.

BOAES, Antonio Giovanni. **“Chica Baiana passeando em terra Alheia”: presença da mina maranhense em terreiros de João Pessoa**. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais – Diversidades e (Des) Igualdades, Salvador, 7 – 10, Agosto, 2011.

BOURDEU, Pierre. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2012.

BRANDÃO, M. C. T.; NASCIMENTO, F. R. do N. **O Catimbó-Jurema**. Clio, série Arqueológica, Recife, Vol. 1, n 13, pp. 71-94, 1998.

BRANDÃO, M. C. T.; RIOS, L. F. **O Catimbó-Jurema do Recife**. In. PRANDI, Reginaldo. Encantaria Brasileira. 1ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2011, pp. 160-181.

CAMPOS; JORON. 2018. **Jurema: Culto, Religião e Espaço Público**. Estudos de Religião, Vol. 32, n 1, pp. 45-60, 2018.

CARLINI, Álvaro. **Cachimbo e maracá: o Catimbó da Missão (1938)**. São Paulo: CCSP, 1993.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Meleagro. Pesquisa do Catimbó e Notas da Magia Branca no Brasil**. 2ed. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1978.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10ed. São Paulo: Ediouro, 2005.

CAVEDON, N. R. **Antropologia para administradores**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2003.

COELHO, Eduarda da Costa. **Do Chão ao Atabaque. Uma Introdução aos Ritos da Jurema**. 2016, 48f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências das Religiões). Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2016. Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/1738>>. Acesso em: 13 de Outubro de 2020.

CPRM - Serviço Geológico do Brasil Projeto cadastro de fontes de abastecimento por água subterrânea. Diagnóstico do município de Alhandra, estado da Paraíba/ Organizado [por] João de Castro Mascarenhas, Breno Augusto Beltrão, Luiz Carlos de Souza Junior, Franklin de Moraes, Vanildo Almeida Mendes, Jorge Luiz Fortunato de Miranda. Recife: CPRM/PRODEEM, 2005. 10 p. + anexos. Disponível em: <http://rigeo.cprm.gov.br/xmlui/bitstream/handle/doc/15784/Rel_Alhandra.pdf?sequence=1>. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos. Ensaio Sobre o Simbolismo Mágico-Religioso**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIADE, Mircea. **O Mito do Eterno Retorno**. São Paulo: Mercuryo, 1992.

ELIADE, Mircea. **Tratado de História das Religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

FERNANDES, Gonçalves. **O Folclore Mágico do Nordeste. Usos, Costumes, Crenças e Ofícios Mágicos das Populações Nordestinas**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938. (Biblioteca de Divulgação Científica Vol. XVIII)

FERREIRA, Sócrates Pereira. **A Jurema Sagrada em João Pessoa: Um Ritual em Transição**. 2011, 142f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões). Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

FISCHER, M. **Futuros Antropológicos – redefinindo a cultura na era tecnológica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2011.

GEERTZ, C. **Nova luz sobre a antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azevedo. **Nas Trilhas da Jurema. Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro, Vol. 38, n. 1, pp. 110-135, 2018. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872018v38n1cap05>>. Acesso em: 13 de Outubro de 2020.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. S. **Dicionário Houaiss de Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

KOSTER, Henry. **Viagens ao nordeste do Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

KOZINETS, R. V. **Netnografia: realizando pesquisa etnográfica online**. Porto Alegre: Penso, 2014.

LIMA SEGUNDO, Francisco Sales. **Cidade da Mestra Jardecilha: Memória e Identidade de um Território Simbólico em Alhandra (PB)**. Anais 29ª RBA, Natal, 2014. Disponível em: <http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1401160851_ARQUIVO_cidade-mestra-jardecilha-rba-natal.pdf>. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

LIMA SEGUNDO, Francisco Sales de. **Memória e Tradição da Ciência da Jurema em Alhandra (PB): A Cidade da Mestra Jardecilha**. 2015, 172f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2015. Disponível em: <<https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/tede/7540>>. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

L'ODÒ, Alexandre L'omi. **Juremologia: Uma busca etnográfica para sistematização de princípios da cosmovisão da Jurema Sagrada**. 2017. 276 f. Dissertação de mestrado, Universidade Católica de Pernambuco. Biblioteca Digital de Teses e Dissertações, Universidade Católica de Pernambuco. Disponível em: <http://tede2.unicap.br:8080/bitstream/tede/933/2/Ok_alexandre_lomi_lodo.pdf>. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MARANINCHI, Marcelo. **Aspectos da marginália de Mário de Andrade na poesia do romantismo brasileiro**. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142017000203018>. Acesso em: 12 de Agosto de 2020.

MARCONI, M.; PRESOTTO, Z. **Antropologia – uma introdução**. São Paulo: Editora Atlas, 1987.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. **Política indigenista do período pombalino e seus reflexos nas Capitanias do Norte da América portuguesa**. In: OLIVEIRA, Carla Mary S. & MEDEIROS, Ricardo Pinto de (orgs.). **Novos olhares sobre as Capitanias do Norte do Estado do Brasil**. João Pessoa: Universitária. 2007.

MIRANDA, Carla. **E a Jurema se abriu toda em flor...: a luta por reconhecimento do Povo de Jurema como povo tradicional de matriz Afro-indígena**. 2018. 225 f., il. Tese (Doutorado em Direito)—Universidade de Brasília, Brasília, 2018. Disponível em: < <https://repositorio.unb.br/handle/10482/34064>>. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

MONT’MOR, Luís Felipe Cardoso. **Os planos encantados da Jurema: Acais, Tambara, outras cidades e reinos em uma análise antropológica**. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017. Disponível em: < <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/12208> >. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

MORAIS, Maria Arisnete de. **Leituras de mulheres no século XIX**. Belo Horizonte: Autêntica, 2002

MURA, Fábio. PALITOT, Estêvão Martins. MARQUES, Amanda Christinne Nascimento. **RELATÓRIO TABAJARA. Um Estudo sobre a ocupação indígena no Litoral Sul da Paraíba**. Ed. UFPB, 2015. 222 p.

NASCIMENTO, Marco Tromboni de S. **O Tronco da Jurema. Ritual e Etnicidade entre os Povos Indígenas do Nordeste**. O Caso Kiriri. 1994, 305f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1994.

NORA, Pierre. “**Entre memória e história: a problemática dos lugares**”. Projeto História. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da PUC-SP, n. 10. São Paulo, dez.-1993.

OLIVEIRA, Alexandre Alberto Santos de. **Teologia da Jurema. Existe Alguma?** In: Anais Eletrônicos do V Colóquio de História “Perspectivas Históricas: historiografia, pesquisa e patrimônio”. Luiz C. L. Marques (Org.). Recife, 16 a 18 de novembro de 2011. pp. 1083 - 1106. ISSN: 2176-9060. Disponível em: < <http://www.unicap.br/coloquiodehistoria/wp-content/uploads/2013/11/5Col-p.1083-1106.pdf>>. Acesso em 26 de Julho de 2020.

PARAÍBA. **Lei 3.443, de 6 novembro de 1966**. Dispõe sobre o exercício dos Cultos Africanos no Estado da Paraíba. Disponível em: < http://sapl.al.pb.br/sapl/sapl_documentos/norma_juridica/2899_texto_integral>. Acesso em: 20 de Novembro de 2020.

PINTO, Clélia Moreira. **Saravá Jurema Sagrada. As Várias Faces de um Culto Mediúnico**. 1995, 192f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 1995.

PIRES, Pedro Stoeckli. **Sobre Mestres e Encantos: A Jurema como Expressão Sentimental**. 2010, 106f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade de Brasília. Brasília, 2010.

PRANDI, Reginaldo (org.). **Encantaria Brasileira**. O Livro dos Mestres, Caboclos e Encantos. Rio de Janeiro: Pallas, 2011.

RICOEUR, Paul. **A Memória, a história, o esquecimento**. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

RODRIGUES, Michelle Gonçalves. **Da Invisibilidade à Visibilidade da Jurema: A Religião como Potencialidade Política**. 2014, 203f. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2014.

RODRIGUES, M. G.; CAMPOS, R. B. C. **Caminhos da Visibilidade: A Ascensão do Culto a Jurema no Campo Religioso de Recife**. *Afro-Ásia*, n 47, pp. 269-291, 2013. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0002-05912013000100008>>. Acesso em: 11 de Agosto de 2020.

ROSA, Laila A.C. **As juremeiras da nação Xambá (Olinda, PE): músicas, performances, representações de feminino e relações de gênero da jurema sagrada**. Tese pelo programa de pós-graduação em Música da Universidade Federal da Bahia. Salvador: 2009. Disponível em: <<http://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/9151>>. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

SÁ-SILVA, j. R.; ALMEIDA, C. D.; GUINDANI, J. F. **Pesquisa Documental: Pistas Teóricas e Metodológicas**. *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*. Ano 1, n. 1, pp. 1-15, julho/2009.

SALLES, Sandro Guimarães. **À Sombra da Jurema: a tradição dos mestre juremeiros na Umbanda de Alhandra**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010a.

SALLES, Sandro Guimarães; ASSUNÇÃO, Luiz (org.). **O Clã do Acais. Da minha folha: múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Arché Editora, 2012.

SALLES, Sandro Guimarães. **Religião, Espaço e Transitividade: Jurema na Mata Norte de PE e Litoral Sul da PB**. 2010, 270f. Tese (Doutorado em Antropologia). Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2010.

SILVA, Analice da Conceição Leandro da. **Entre Lírios e Liras: A Mitopoética Utópica da Jurema Sagrada**. 2017, 141f. Dissertação (Mestrado em Letras e Linguística). Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística. Universidade Federal de Alagoas. Maceió, 2017. Disponível em: <<http://www.repositorio.ufal.br/handle/riufal/2609>>. Acesso em: 15 de Outubro de 2020.

SILVA JUNIOR, Luiz Francisco da. **A Jurema, o Culto e a Missa: Disputas pela Identidade Religiosa em Alhandra-PB (1980-2010)**. 2011, 134f. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal de Campina Grande. Campina Grande, 2011. Disponível em: <http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFCEG_5a075e4dfad6357ece20f1baa91dddaf>. Acesso em: 26 de Julho de 2020.

SOUZA, André Luís Nascimento de. **A Mística do Catimbó-Jurema Representada na Palavra, no Tempo e no Espaço**. 2016, 156f. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2016.

TEIXEIRA, Wagner Pinheiro. **O Espírito de Catimbó. A Moral Mágico-Religiosa da Jurema**. 2014, 192f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, 2014.

VANDEZANDE, René. **Catimbó. Pesquisa Exploratória sobre uma Forma Nordestina de Religião Mediúnica**. 1975, 233f. Dissertação (Mestrado em Sociologia). Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 1975.

VEYNE, Paul. **Como se escreve a História**. Lisboa: Edições 70, 2008

VIANA, Antônio Carlos Mendonça. **As utilizações de ervas nas religiões afro-brasileiras nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo**. 2017, 48f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Antropologia). Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2017. Disponível em: <<https://app.uff.br/riuff/handle/1/6815>>. Acesso em: 20 de Outubro de 2020.

VIEIRA, Wellida Karla Bezerra Alves. **Jurema Sagrada: Desafios à Prática Docente no Ensino Fundamental**. 2015, 125f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões). Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões. Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, 2015.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. **Lo sagrado**. 1ª. ed. Buenos Aires: Biblos. 2006

- Vídeos

A CIÊNCIA DOS ENCANTADOS. Direção de Joanna Mendonça, Roberta Pena, Talita Corrêa. 2007. (22 minutos), documentário, sonoro, colorido. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=6qGode84uKU&t=80s>>. Acesso em: 28 de Março de 2020.

JUREMA RAÍZES ETÉREAS. Direção de Marcos Alexandre dos Santos Albuquerque. 2003. (43 minutos), documentário, sonoro, colorido. Disponível em: <<https://vimeo.com/14298979>>. Acesso em: 15 de Janeiro de 2021.

JUREMA SAGRADA. Direção de Elisa Cabral. João Pessoa (PB). 1995. 1 DVD, (22 minutos), documentário, sonoro, colorido.

JUREMA SAGRADA – ENTREVISTA AO MESTRE JUREMEIRO LUCAS SOUZA. Direção de Darlyton Thales. 2016. (12 minutos), documentário, sonoro, colorido. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=EVCCNVxDMVE> >. Acesso em: 26 de Julho de 2020.