



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E TECNOLOGIAS – DCHT-XVI
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS
INDÍGENAS E CULTURAS NEGRAS - PPGEAFIN

A IDENTIDADE DA ENTIDADE

“A Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa”

Sílvia Janayna de Oliveira Veriato

Paulo Afonso – Bahia

2022

SÍLVIA JANAYNA DE OLIVEIRA VERIATO

A IDENTIDADE DA ENTIDADE

“A Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa”

Dissertação apresentada como registro parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-Graduação em Estudos de Povos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras - PPGEAFIN, Área de concentração em História, Linha de pesquisa Cultura, Educação e Memória da Universidade do Estado da Bahia, sob a orientação do Prof. Dr. Francisco Alfredo Morais Guimarães.

Paulo Afonso – Bahia

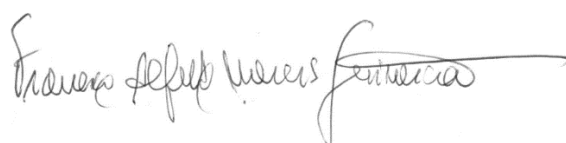
2022

SILVIA JANAYNA DE OLIVEIRA VERIATO

A IDENTIDADE DA ENTIDADE

“A Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa”

BANCA EXAMINADORA:



Professor Doutor Francisco Alfredo Morais Guimarães
Departamento de Ciências Humanas
(professor orientador)



Professor Doutor Marcos Tromboni de Souza Nascimento
Departamento de Antropologia e Etnologia da UFBA
(avaliador externo)



Professor Doutor Eduardo Alfredo Morais Guimarães
Departamento de Ciências Humanas
(avaliador interno)

Paulo Afonso, 20 de julho de 2023

FICHA CATALOGRÁFICA

Biblioteca Professor Edivaldo Machado Boaventura – UNEB – Campus I
Bibliotecária: Célia Maria da Costa CRB-5 / 918

V516i Veriato, Sílvia Janayna de Oliveira

A identidade da Entidade: a jurema na ritualidade afro-indígena do candomblé de mãe Edneusa / Sílvia Janayna de Oliveira Veriato.- Paulo Afonso, 2023.
117 f. : il.

Orientado: Francisco Alfredo Morais Guimarães.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) – Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras – PPGEAFIN, Campus VIII. 2023.

Contém referências.

1. Jurema (Culto). 2. Culto afro-brasileiro – Brasil, Nordeste. 3. Culto afro-brasileiro – Paulo Afonso (BA). 4. Candomblé – Paulo Afonso (BA). I. Guimarães, Francisco Alfredo Morais. II. Universidade do Estado da Bahia. Departamento de Educação. Campus VIII. III. Título.

CDD: 299.67

*Às mulheres e Encantos que me trouxeram até aqui.
Em especial, minhas mães: Vânia, Edneusa, Òsùn, Oyá e Jurema.*

AGRADECIMENTOS

“Nas suas matas, minha mãe é a rainha. A lei suprema de todo o Juremá.

Vem, vem ó mãe Jurema abençoar seus filhos que estão nesse Congá.”

(Cântico sagrado)

Esse canto é para agradecer por ter chegado até aqui, a música é um caminho para o divino. Como encerrar uma etapa tão preciosa sem agradecer às Forças Sagradas que me sustentam, Olorum/Zambi nosso pai criador, Minhas Mães e Pais: Òsùn, Òsóòsì, Oyá, Osáàlá, Jurema, Iracema e a todos os Encantos que regem minha corrente, me guardando e guiando nessa jornada aqui na terra.

Agradeço à minha família, minha mãe Vânia, muito obrigada por tudo, a senhora é meu tesouro, me ensina a nunca desistir. Aos meus irmãos, que tanto amo, em especial Jeférson que mesmo quieto se faz presente e me ajuda nos momentos de dificuldades, Shirley, Sheila, Simone e minha lindona Sophia, amo vocês. Estou aqui também por vocês, para que possam saber que podemos ir mais longe do que pensamos, quando temos fé conseguimos tudo que a gente quiser.

Olorum/Zambi me agraciou com duas famílias e as duas estão no meu coração. No Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim foi onde renasci e trilho minha caminhada espiritual com muito amor, Mãe Edneusa, muito obrigada por ser tão generosa e partilhar conosco essa caminhada, por dispor de momentos para me orientar e para eu pudesse fazer o trabalho de uma forma tranquila e confiante, muito obrigada mesmo. Sou feliz porque sou de Idjemim! Muito obrigada a todas que colaboraram, sim foram mulheres que me ajudaram nessa construção, colaborando com as entrevistas: Ingracia, Bianca, Letícia, muitíssimo obrigada, que Òrìsà abençoe cada uma! Minha madrinha Alzení, a senhora é parte dessa trajetória, quando estava aperreada no início das escritas foram suas mãos que me ajudaram, foram as conversas que guiaram um roteiro de escrita e que me ajudaram a encerrar com maestria, a senhora é parte dessa conquista.

Dona Miriam é como uma mãe pra mim, meu coração agradece por tudo que a senhora fez para que eu estivesse aqui, que Deus abençoe a senhora sempre. Ana Cristina que se faz presente em minha vida mesmo quando passamos

semanas sem nos falar, você também é parte dessa conquista. Aos meus amigos que tanto amo e estão espalhados por aí, em Alagoas, Sergipe, Bahia. Muito obrigada por existirem, vocês são meu tesouro precioso.

Agradeço imensamente ao Opará-UNEB por possibilitar um curso preparatório para ingressarmos no mestrado. Professora Cleonice, a senhora foi tão fundamental nesse processo, professora Floriza, professor Carlos e professora Josilda, muitíssimo obrigada. Agradeço aos colegas de turma, foi muito especial trocar com vocês e podermos ter ingressado juntos, mesmo que não tenhamos cursado as disciplinas, juntos chegamos aqui. Patrícia e Paola amorinhas, grata pelas partilhas!

Aos professores do PPGEAFIN Jorge Damasceno, Joabson, Eduardo, Moisés, Katharina e Francisco, meu orientador, muito obrigada pela paciência, pelos conselhos, pelas dicas e caminhos para trilhar o caminho da pesquisa. Em meio às dificuldades e atropelos trazidos pela pandemia eu encontrei pessoas sensíveis. Muito, muito obrigada!

RESUMO

Esta pesquisa investiga a identidade da Jurema dentro do Terreiro de Candomblé Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim. Fez-se necessário percorrer uma narrativa histórica de como se deu o levante da Aldeia da Jurema dentro do Terreiro, como a Jurema atua no fortalecimento do Terreiro e quais os elementos da sua atuação que refletem a sua identidade indígena. O corpo e suas representações físicas, emocionais e espirituais dos conhecimentos ancestrais afro-indígenas dentro do Candomblé. Dentro desta cosmopercepção, verifica-se também os elementos de cura usados pela Jurema, seus adornos, apetrechos e vestimentas como afirmação de sua identidade indígena. Traçando um caminho para compreender as estéticas e performances como materialização da ritualidade no Terreiro. Abordando a pedagogia da Jurema, que acolhe, aconselha, cuida e cura, apresentando os seus ensinamentos para se ter bons caminhos.

Palavras-chaves: Jurema; Candomblé; Afro-Indígena; Memória; Ancestralidade.

ABSTRACT

This research investigates the identity of Jurema within the Terreiro de Candomblé Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim. It was necessary to go through a historical narrative of how the uprising of the Jurema Village took place within the Terreiro, how Jurema acts in strengthening the Terreiro and what elements of its performance reflect its indigenous identity. The body and its physical, emotional and spiritual representations of Afro-indigenous ancestral knowledge within Candomblé. Within this cosmoperception, we also verify the healing elements used by Jurema, its adornments, paraphernalia and clothing as an affirmation of its indigenous identity. Tracing a path to understand the aesthetics and performances as materialization of rituality in the Terreiro. Addressing the pedagogy of Jurema, which welcomes, advises, cares and heals, presenting its teachings to have good paths¹.

Keywords: Jurema; Candomblé; Afro-Indigenous; Memory; Ancestry.

¹ Translated with www.DeepL.com/Translator (free version)

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mãe Edneusa na Oca da Jurema (foto: Alzení Tomáz, 2018)	12
Figura 2: Território da Jurema, em meu lugar de fala (foto: Alzení Tomáz, 2018)	15
Figura 3: Cabocla Jurema na obrigação de 30 anos da Iyalorixá Mãe Edneusa. (Fonte: Arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2012)	20
Figura 4: No Centro Oledjeji de Mãe Neta, o Babalorixá Mutalenan e a Iyalorixá Mabèoró. (Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2012)	25
Figura 5: Idjemim em incorporação com a Òsùn. (foto: Driele Mutti, 2020).	27
Figura 6: Imagens da primeira construção e última reforma realizada na Oca da Jurema, respectivamente. Fonte: imagem 1, arquivo pessoal de Alzení Tomáz 2012, imagem 2, arquivo pessoal da autora 2020.	33
Figura 7: Etnodesenho da Taba da Jurema, Território Sagrado. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2022.	35
Figura 8: Obrigação de 30 anos de Mãe Edneusa em 2011. Fonte: arquivo pessoal da Alzení Tomáz, 2011.	40
Figura 9: Ritual do Toré realizado no Território do Povo Truká-Tupan e Paulo Afonso, com o Terreiro de Idjemim Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2018.	44
Figura 10: A Jurema fazendo reverência aos atabaques na festa de Obrigação de 7 anos do Alabé de Òsùn, Kitawalè. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2022)	45
Figura 11: Yaôs na saída do Paó na obrigação de iniciação do primeiro barco do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim em 2013. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2013.....	50
Figura 12: Etnodesenho da simbologia do Abassá, a árvore sagrada. Onde as raízes são os Encantados (Jurema e os Orixás), o tronco é Mãe Edneusa e as folhas são os kayatanhéns. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023).....	58
Figura 13: Babalossain Mutalè, ao lado da oca e do Cruzeiro da Jurema, preparando o banho de amassí, um banho fresco feito com ervas e utilizado nos rituais de cura. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2022.	65
Figura 14: Cabaças de Òsányìn utilizada em suas vestes. É na cabaça que este Orixá guarda seus segredos e mistérios da medicina presente nas folhas e promove a cura. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2017)	67
Figura 15: Reunião dos filhos e da Yá Idjemim, no momento coletivo de desfiar as folhas do ouricurizeiro, tranformando-as em Mariôs. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023 ...	68
Figura 16: Mariôs colocados no corredor do barracão. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.....	69
Figura 17: : Roda para louvar os Orixás feita na Passeata contra a intolerância religiosa, realizada pelos Terreiros de Paulo Afonso, Bahia. Fonte: arquivo pessoal da Yalorixá Idjemim, 2018.	72
Figura 18: Cruzeiro localizado ao lado da Oca da Jurema. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2012.....	74
Figura 19: imagem da Cabocla utilizada no cortejo dos festejos de 2 de julho em Salvador, Bahia. Fonte: https://www.bbc.com/portuguese/geral-62007314 . Foto: Adelayá Magnoni, 2022.....	77
Figura 20: Òrisá Òsùn de Idjemim dançando na festa em sua homenagem, realizada no Abassá dia 8 de dezembro. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2021.....	80

Figura 21: Detalhes do cortejo no bairro e da lavação das escadarias da igreja Nossa Senhora Aparecida (Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2017).	84
Figura 22: Lavagem das escadarias da Igreja Nossa Senhora Aparecida. Festa da Òsùn 2017. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2017.	85
Figura 23: Jurema incorporada em Mãe Edneusa na festa em sua homenagem realizada no Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2013.	86
Figura 24: Imagens do primeiro Cruzeiro da Jurema, à direita, e da oca e do Cruzeiro reformado, à esquerda. Fonte: imagem 1 arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2010. Imagem 2: arquivo pessoal da autora, 2022.	89
Figura 25: Imagens dos adornos da Jurema, da esquerda para a direita, o seu cocar de penas e seu aió, embaixo, o maracá e seus colares. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.	91
Figura 26: Na imagem de cima está croá secando na calçada, aldeia Kariri-Xokó. Imagem de baixo, cataioba da Jurema feita pelo Cacique Jailson do Povo Kariri-Xokó. Fonte: imagem 1, arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2021. Imagem 2: arquivo pessoal da autora, 2023.	92
Figura 27: Nas imagens estão os primeiros cachimbos e os primeiros maracás trazidos para a Taba da 93	93
Figura 28: Alguns cachimbos dos Caboclos que fazem parte, atualmente, da Taba da Jurema. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.	93
Figura 29 : Imagens dos maracás dos Caboclos que fazem parte, atualmente, da Taba da Jurema. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.	94
Figura 30: Imagens de alguns adornos dos Caboclos da Taba da Jurema. Da esquerda para a direita, arco e flechas, machadinha, lança, cocares e braceletes de penas. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.	94
Figura 31: imagens de adornos utilizados pelos Caboclos da Taba da Jurema. Da esquerda para a direita, arco e flechas e cocar de pena. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.	95
Figura 32: Imagens de adornos utilizados pelos Caboclos da Taba da Jurema. Da esquerda para a direita, cataiobas, colares e punjá (adorno feito de croá para a cabeça). Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.	96
Figura 33: Imagens de adornos utilizados pela Cabocla Iracema, da esquerda para a direita, cocar de penas, colar feito de sementes, maracá, cachimbo e embaixo a imagem da sua cataioba. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.	98
Figura 34: Imagem do Caboclo Tupinambá na saída de Caboclo, na festa de obrigação de um ano de Lègidamaré e Miluagè. Foto: arquivo pessoal de Bianca Silva, 2019.	100
Figura 35: Imagem do Caboclo Índio Boiadeiro das Matas na saída de Caboclo, festa de um ano de Tàmburáci. Fonte: arquivo pessoal de Ingracia Couto, 2018.	102
Figura 36 Caboclo Juremeiro na festa de Obrigação de um ano de Lègidamaré e Miluagè. Fonte: arquivo pessoal de Letícia Rafael, 2019.	103
Figura 37: Imagem dos filhos do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim na festa de Caboclo. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2020.	104
Figura 38: Imagens da decoração do barracão com adornos indígenas: lança, arco e flecha e cocar. Fonte: arquivo pessoal da pesquisadora, 2023.	105
Figura 39 : Imagens do balaio de frutas ofertadas aos Caboclos, o vinho da Jurema e a casca da Jurema para o preparo do vinho. Fonte: imagens 1 e 2, arquivo pessoal da autora, 2023. Imagem 3 arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2012.	106

- Figura 40: Imagens da decoração do barracão e oferendas de frutas para a festa em homenagem à Jurema. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2021.106
- Figura 41: Imagem dos Caboclos Tupinambá e Juremeiro no momento em que serve a salada de Caboclo. Na festa de obrigação de um ano de Lègidàmaré e Miluagè. Fonte: arquivo pessoal de Bianca Silva, 2019..... 108
- Figura 42: Imagem dos Caboclos Tupinambá e Juremeiro dançando com a Yalorixá Idjemim . Na festa de obrigação de um ano de Lègidàmaré e Miluagè. Fonte: arquivo pessoal de Bianca Silva, 2019..... 108

SUMÁRIO

XETRO DE MAROMBA XETRO CABOCLA	12
ITAN E ORIKI DE ABASSÁ	15
CAPÍTULO I:	20
O ENCANTO DA IDENTIDADE ENCANTADA DA JUREMA	20
1 AGÓ, MÃE JUREMA	21
1.1 MEMÓRIAS ANCESTRAIS NA TERRITORIALIDADE DO TERREIRO	24
1.2 A TABA DA JUREMA: POR CABOCLOS E ORIXÁS	32
CAPÍTULO II	45
O CORPO COMO REPRESENTAÇÃO DA ANCESTRALIDADE AFRO-INDÍGENA NO CANDOMBLÉ	45
2.1 UMA PEDAGOGIA DA JUREMA: O CORPO À SERVIÇO DA ESPIRITUALIDADE	54
2.2 COSMOPERCEPÇÕES AFRO-INDÍGENAS: A CURA	61
CAPÍTULO III	74
PERFORMANCE E ESTÉTICA COMO MATERIALIZAÇÃO DA RITUALIDADE DO TERREIRO	74
3.1 A RESISTÊNCIA DO TERREIRO	82
3.2 IDENTIDADES INDÍGENAS NA TABA DA JUREMA	86
CONSIDERAÇÕES	110
APONTAMENTOS PARA REFLEXÃO: SANKOFAR PARA AVANÇAR	110
REFERÊNCIAS:	113

XETRO DE MAROMBA XETRO CABOCLA

*“Caminho em costa segura
Rondando esses sonhos teus
Jurema, minha Jurema”
(Renata Rosa)*



Figura 1: Mãe Edneusa na Oca da Jurema (foto: Alzení Tomáz, 2018)

“A Identidade da Entidade: a Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa”, versa sobre a presença e atuação da Cabocla Jurema no Terreiro de Candomblé da Iyalorixá Idjemim, situado no município de Paulo Afonso – Bahia – Brasil.

A Jurema por ser um símbolo de crença autêntica, do indivíduo para os fins, é a grande marca de resistência dos Povos Originários perante o colonizador. É no Nordeste que se origina sua força polissêmica que por meio dela, acontece a comunicação direta com a Natureza. É polissêmica, porque como planta e bebida possui uma multiplicidade de sentidos. Ao mesmo tempo que é uma planta de poder

que guarda segredos xamânicos, é também uma linha, cultuada numa variedade de cerimônias, é também uma Cabocla que se manifesta na realidade fática orientando e aconselhando seus adeptos.

Na nossa cosmopercepção, sobre a atuação da Cabocla Jurema neste território de terreiro, trago a Jurema como espírito muito puro, de natureza feminina, única e exclusiva que institui uma conexão sobrenatural e divina. Possui um senso de unidade, torna-se uma em tudo que existe, desloca o profano para o sagrado, e institui ao mesmo tempo relações de identidade, cortesia diária, tarefas a serem cumpridas, conhecimento tradicional. Designa a um ethos ético para a vida, na cura de doenças ou nos cuidados com a promoção de uma ordem social.

A Jurema é um complexo polissêmico, tipicamente nordestina, porque são os Povos Originários, que a trazem para o centro da unidade ritualística. A região do Médio São Francisco resguarda tradições rituais nos quais a jurema tem papel central. O século XIX é marcado pela entrada dos negros no culto a jurema e das trocas culturais entre esses sujeitos originários (Grünwald, 2020). É por este encontro afro-indígena que a Jurema também está presente no mundo dos Povos de Terreiros.

Para efeito deste trabalho de escrivência, me detenho a apresentar a Jurema na condição de Cabocla, que por meio de sua identidade indígena, atua no Candomblé de Mãe Edneusa como figura central de levante da tradição, orientação, instrução, organização, aconselhamentos e curas.

O primeiro Capítulo, intitulado “O Encanto da Identidade encantada da Jurema” faz um percurso sobre a trajetória de Mãe Edneusa, enquanto candomblecista e sua preparação para trabalhar com a Cabocla Jurema, o processo de formação do Terreiro de Candomblé que reestabelece uma memória de atuação da Cabocla como mentora na organização de sua Aldeia numa tradição de terreiro. A memória que segue, constrói linhas de vivências e relações interétnicas entre a tradição indígena e a tradição de Orixá.

O Segundo Capítulo, “O corpo como representação da ancestralidade afro-indígena no Candomblé”, apresenta o que aqui denominamos de pedagogia da Jurema, no qual nosso corpo está a serviço da espiritualidade, numa estética de construções, achados e memórias, assim como, na utilização de territórios de matas culturais que, agregadas ao fortalecimento da Taba da Jurema, relaciona o

uso das plantas e elementos simbólicos da natureza indígena para a constituição do bem-estar das pessoas que compõe a grande árvore da Jurema.

O terceiro e último Capítulo, intitulado “Performance e estética como materialização da ritualidade do terreiro”, versa sobre as memórias e a reconstrução de uma Aldeia, com Caboclos e Caboclas do panteão da Jurema, no qual, se trabalha fortemente a tradição, numa linha indígena, mas, ao mesmo tempo leva a uma interconexão da tradição dos Orixás, como unidade cosmológica de saberes e de ritualidades, adornos e instrumentos sagrados.

Portanto, a Jurema é para nós uma Mãe que atua no tempo e no espaço relacional do terreiro de Candomblé, que nos ensina e orienta os passos, organiza e sustenta a potência da pureza, da estética, não como adorno, mas, como símbolos sagrados que nos serve à cura e ao bem-estar. Nosso corpo, como instrumento do sagrado, corporifica imagens, linguagens, entendimentos de uma filosofia encarnada a partir da atuação de um puro espírito. A Cabocla Jurema como um enter, personificada na existência do Abassá da Deusa Òsún de Idjemim.

ITAN E ORIKI DE ABASSÁ



Figura 2: Território da Jurema, em meu lugar de fala (foto: Alzení Tomáz, 2018)

A pesquisa no Terreiro de Candomblé de Mãe Edneusa - Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, tem como base analítica a antropologia visual e a imagética do Candomblé, importante ferramenta, de compreensões das relações entre as pessoas e os fenômenos das entidades espirituais que atuam neste território.

A escrivência como método de pesquisa, contemplou o uso de fotografias, etnodesenhos e áudios de entrevistas realizadas com filhos e filhas de Santo, com autoridade do Terreiro e diálogos em que a Cabocla Jurema nos forneceu, através de seus ensinamentos, orientações, curas e atendimentos que envolveu sua práxis no Terreiro. O uso de imagens e depoimentos estão devidamente autorizadas de acordo com os termos de ética em pesquisa.

Entre os Povos de Terreiro, a transmissão oral é o veículo de poder e força da palavra que não tem o mesmo efeito na escrita. Este poder se traduz na dinâmica do comportamento humano nos processos de iniciação e o corpo é a

principal referência, “*porque não se sabe mais se sabe*”. O corpo passa a ser escrita viva, no qual as forças atuam e imprimem os saberes ancestrais. Portanto, o uso da imagética do Terreiro é uma ferramenta essencial para análise das relações sistêmicas que a Jurema determina, no seu modo de estabelecer relações com o sagrado e a unidade entre Caboclos e Orixás.

A imagética utilizada como ferramenta neste estudo de caso, tem como fundamento a compreensão de Arnheim (2005), que coloca na imagem um valor de representação, no sentido de representar coisas concretas, abstratas e de signos, onde a função simbólica, estética e epistêmica busca a significação por meio das imagens e iconografias.

Dentro dessa perspectiva, o conceito de representação contempla a relação entre a linguagem e a cultura, vistas de forma contextualizada, fazendo parte de um sistema de signos socializado, como é o caso do que ocorre nas comunidades de terreiro, onde temos percepções próprias sobre todos os elementos que definem a especificidade de nossas linguagens, considerando o que o linguista francês Ferdinand de Saussure (2006) destaca, sobre a necessidade de compreensão do sentido do signo, enquanto um código que para ser compreendido, deve ser decomposto em dois níveis, o seu elemento perceptível, o significante e o abstrato, o significado.

Bairrão (2002), infere que um dos maiores desafios em estudar os fenômenos religiosos é o risco de incorrer em reducionismo. Desta feita, o sentido valoroso desta pesquisa se importa principalmente com a dimensão simbólica do enunciado do Encantado, no caso, a fala da Cabocla Jurema, que evidencia a experiência religiosa no Terreiro de Mãe Edneusa.

Ao me debruçar nestes estudos para a pesquisa, percebi a extrema importância de se fazer ciência a partir de nossas próprias experiências. Nós, Povos de Terreiro, tivemos por muito tempo, pesquisadores externos realizando pesquisas acadêmicas em nossas comunidades, interpretando nossos conhecimentos muitas vezes de forma colonial. A busca de conhecimentos e o nosso acesso no terreiro dos conhecimentos significa uma conquista na sinalização decolonial na construção dos conhecimentos.

Minha formação acadêmica possibilitou refletir sobre minha vivência com a rica e vasta cultura sergipana, pela qual sou apaixonada. Estudei em minha monografia os elementos sertanejos presentes na adaptação da peça “A megera domada” de Shakespeare, encenada pelo Grupo Teatral Raízes Nordestinas, de Poço Redondo, Sergipe, escrita por Virgínia Lúcia, artista e escritora sergipana, com direção de Raimundo Venâncio e preparação de elenco de Tânia Maria. O trabalho foi uma riqueza incomensurável! Pude mergulhar na história do grupo e nas belezas presentes em nossas terras sertanejas, levadas à cena teatral com um texto clássico.

Ingressei no PPGEAFIN em plena pandemia, vivenciando uma realidade bem atípica e amedrontadora. Com o apoio do Opará, Centro de Pesquisas em Etnicidades, Movimentos Sociais e Educação da UNEB, que ofertou um curso do qual fiz parte, para aprender a escrever os projetos de pesquisa, e todos os projetos foram aprovados na seleção para o mestrado, para a nossa felicidade.

Um sonho sendo realizado em meio à algumas dificuldades, pois, além do isolamento social trazido pela pandemia, eu estava desempregada e só pude assistir as aulas que eram virtuais, graças à minha vizinha, dona Miriam, a quem agradeço demais, por ter franqueado o sinal da internet dela, com muito amor. Dessa forma, pude assistir às aulas na garagem do condomínio. Tive dificuldades imensas para compreender muitos textos e prestar atenção às aulas, o ambiente virtual deixa tudo muito mais distante e frio. Sentia falta da vida acadêmica com toda sua fervorosidade, com encontros, rodas de debates, estudos coletivos, apresentações e vivências que deixam o processo educacional muito mais rico e emocionante que qualquer ambiente virtual.

Fiz um projeto para pesquisar as brincadeiras de crianças que frequentam os Terreiros de Candomblé em Paulo Afonso, Bahia. Estava bem feliz com a minha proposta, mas no meio do caminho me deparei na encruzilhada, pois as crianças estavam presas em suas casas, os Terreiros quase não faziam rituais, quando faziam o público era muito restrito, o que quase me levou a desistir do mestrado.

Para solucionar o problema, decidi mudar completamente o meu projeto, passando a ter como proposta de pesquisa a identificação de aspectos que envolvem os signos, significados e significantes da identidade da Cabocla Jurema,

que, como entidade indígena, atua no Terreiro de Candomblé de Mãe Edneusa, em Paulo Afonso – Bahia. Além de identificar elementos que definem a Identidade da Jurema como uma entidade indígena e sua atuação no Terreiro de Candomblé.

Para além da identidade da Cabocla Jurema, descrevo a questão do corpo, como representação da ancestralidade afro-indígena no Terreiro de Candomblé, juntamente, com os elementos que compõem a performance e a estética (adornos, corporeidade), os sinais míticos e místicos (cachimbo, ervas, fumo, bebida) que definem a materialidade nos rituais do terreiro.

Partindo do meu lugar de fala, enquanto filha de santo, esta pesquisa se apresentou no sentido de descrever: como acontece a presença e atuação da Cabocla Jurema no território do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim? Isto porque, a Cabocla Jurema ao atuar como um Encanto, espírito indígena, mentora no Terreiro, institui regras e ensinamentos de natureza indígena que influencia substancialmente, na organização do Candomblé, unindo duas forças extremamente potentes - Caboclos e Orixás.

A necessidade da pesquisa surge em meio às ritualidades conduzidas pela Cabocla Jurema, onde se observa uso de símbolos que traduzem uma identidade indígena. Trata-se de uma espécie de estética que une o Candomblé com seus fundamentos africanizados e a estética de fundamentos tipicamente indígenas, que vinculadas criam uma ética, que Tomáz (2013) nomeou de epistemologia de Terreiro, para inferir que trata-se de uma raiz profunda e que pela interconexão, envolve sujeitos coletivos, num sistema de Terreiro territorializados e reterritorializados, que envolveram o culto à diversas divindades – Orixás e Encantados, trata-se do culto às forças da natureza; terra, água, pedras, matas, plantas, etc. Esse “fenômeno” nos remete a pensar sobre o contexto e a importância da Cabocla Jurema no Candomblé de Mãe Edneusa.

Tromboni (2012:1) apresenta a Jurema como um *“signo linguístico polissêmico presente em uma variedade de cultos religiosos disseminados por todo o Nordeste brasileiro”*, definida pelo seu caráter polifacetado *“ora um arbusto, ora uma bebida, ora uma entidade espiritual, ou ainda uma “religião espiritual”*.

A Jurema é a entidade da linha de Caboclos que compõe a corrente mediúnica da Iyalorixá Idjemim. Foi esta entidade, a responsável por trazer e

agrupar os primeiros filhos da casa. A Mãe Pequena do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, Iyá Kékerè Òdómíróòsódún que também é pesquisadora do Povo de Terreiro, Alzeni Tomáz (2011: 86) infere que a “*Jurema para o Povo de Terreiro de Candomblé de Mãe Edneusa é uma entidade espiritual que se revelou para fazer caridade*”. A Cabocla Jurema inicia seus trabalhos com essa intenção de fazer a caridade, e em cada sessão de atendimento vai aos poucos reunindo seus filhos.

Tomáz continua a sua fala, afirmando que,

A Jurema, na sua significação cognitiva, é Entidade que atua na dimensão do sagrado, na cura, nos ensinamentos, é um Espírito que se manifesta na realidade humana e que, através do fenômeno mediúnico, estabelece contato e transmite suas mensagens. (TOMÁZ, 2011. p. 86)

Considerando o protagonismo da Cabocla Jurema no Abassá, a pesquisa se estabeleceu como um registro de como se deu o levante da Aldeia da Jurema dentro do Terreiro de Candomblé de Mãe Edneusa, denominada pela Cabocla como “*a mini Taba da Jurema*”. Sua atuação reflete a sua identidade indígena no fortalecimento do Terreiro de Mãe Edneusa. Portanto, esta pesquisa é uma contribuição na preservação da memória ancestral dos Povos de Terreiros, e, particularmente, mais um registro da experiência do sagrado, que envolve o culto a Cabocla Jurema.

Meu lugar de fala como candomblecista do Terreiro de Mãe Edneusa, possibilitou uma reflexão sobre a minha iniciação e as experiências vividas no Terreiro de Candomblé. Portanto, o estudo de caso, buscou analisar os aspectos da Identidade da Cabocla Jurema, cuja atuação une Caboclos e Orixás, numa relação de educação e saúde no âmbito da vida do Terreiro.

CAPÍTULO I:
O ENCANTO DA IDENTIDADE ENCANTADA DA JUREMA



Figura 3: Cabocla Jurema na obrigação de 30 anos da Iyalorixá Mãe Edneusa. (Fonte: Arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2012)

1 AGÓ, MÃE JUREMA

*Agó minha mãe
 Para entrarmos em teus encantos
 São belos teus tesouros
 na Taba de ensinamentos!
 Agó minha Jurema
 Sekeiyá
 Yurema Íyá
 Sekeiyá!
 (Íyá Kékerè Òdòmíróòsódùn)*

O termo jurema vem do tupi “Yu-r-ema” que define o nome dado a uma árvore do Sertão do Semiárido brasileiro que, tradicionalmente, os povos indígenas utilizam para extrair um vinho capaz de provocar o êxtase religioso ao ser ingerido. Além de ser utilizada em forma de bebida, essa planta também é empregada em banhos, remédios, defumadores, entre outras formas para curar os males físicos e espirituais (Assunção, 2010).

Os Povos Originários do Sertão Nordestino também reconhecem a Jurema como uma entidade da tradição ancestral, que se manifesta em seus rituais e entre eles, é denominado de Toré. Isso nos faz pensar na Jurema, como uma entidade polissêmica, já que se manifesta em diferentes contextos culturais (Tomáz, *et al*, 2012; Assunção, 2010; Mota, 2007).

Além das comunidades indígenas, o culto à Jurema, também ocorre, em contextos rurais e urbanos não indígenas, onde xamãs juremeiros e terreiros de Candomblé e Umbandas, a reverenciam como um princípio criador da unificação das gerações, dando sentido à vida.

No universo ritualístico dos Povos Indígenas, a Jurema é cultuada ora como planta sagrada, uma bebida, uma planta mestre, uma Ciência da Natureza, um Encantado, com identidade própria mais intimista e como centro criador do funcionamento do mundo que eles compreendem (Tomáz, *et. al.* 2012). Para os Povos de Terreiros, essa configuração nem sempre se coloca no plano central, no entanto, no Terreiro de Candomblé de Mãe Edneusa, a Cabocla Jurema, atua como uma entidade feminina e situa-se como personagem central de unificação da experiência afro-indígena na vida desta Comunidade de Santo.

Para os Povos de Terreiro, Jurema é um espírito de luz que atua na dimensão do sagrado, como uma entidade espiritual que vem à terra para estabelecer contato e transmissão de ensinamentos. Como um sistema vivo de interlocução, a Jurema é historicamente cultuada como a representação de uma força motriz, que atua no meio de nós de uma forma proeminente (Grünewald, 2020).

A cura das doenças é uma finalidade essencial na religiosidade afroameríndia, entre os quais os espíritos são cultuados para atender as necessidades das pessoas. Os fins terapêuticos são alcançados através da invocação de cantos e danças e performances como giras, torés, dança de Praiá, mesas, entre outras formas, onde os participantes conseguem a comunicação direta com os ancestrais indígenas.

A Ciência da Natureza, que contém toda essência de conhecimento dos povos originários e das comunidades de Terreiro afro-brasileiras, tem sentido vegetal, que aprimora no humano conhecimentos tradicionais do uso de plantas medicinais, orientações e benzimentos. Como um Encantado, a Jurema é um espírito que atua através da sua incorporação no corpo humano, apresentando movimentos, manifestando enunciados, acolhimentos, escutas, caridades, ensinamentos e curas.

Grünewald (2018: 05) afirma que a existência cultural da Jurema possui uma diversidade de expressões, que margeiam na “consciência e nas experiências das pessoas”. Todavia, no caso em estudo, a Jurema ao se manifestar na realidade fática do Terreiro de Mãe Edneusa, trilha sob um contexto espiralar, num complexo que se apresenta para além de uma expressão, ela se manifesta na consciência, na experiência individual e, sobretudo, como um ente que dá sentido, que confere identidade e poder na voz e na práxis ancestre da natureza concreta.

Leda Martins (2021: 151) fala desse componente ancestre, considerando “o olhar e a voz dos ancestrais, como aparição e vocalização”. Nesse sentido Martins, manifesta a importância da palavra vocalizada e cantada que faz ecoar a memória do lugar do corpo que o ente se manifesta, do lugar do acontecimento e da sabedoria.

Fazendo uma analogia da Pedagogia das Encruzilhadas, de Luiz Rufino (2017), é possível pensar sobre a existência de uma pedagogia da Jurema,

considerada como uma noção de encantamento, surgimento de uma Aldeia Encantada “que há muito tempo tinha acabado e agora renasce”². Isso supõe uma epistemologia do desaparecimento³, desterritorialidade ou desencantamento, que, através da Jurema, se restitui como um organismo vivo, repleto de interseccionalidades, que ao se manifestar em um contexto afro-indígena, se institui como uma entidade encantada que “levanta sua aldeia”⁴, a Taba da Jurema.

A Taba da Jurema nos permite inferir sobre a emergência de memórias, enunciados e saberes que atravessam sentidos e possibilidades. São saberes, que se manifestam como sementes, pois, promovem a configuração de novos saberes. Saberes que envolve pessoas, que atende e acolhe, numa relação dialógica de conselhos, curas e processos de reconexão e confrontos com a própria formação existencial que nos circundam.

Na tradição afro-brasileira, a epistemologia da Cabocla Jurema pode ser compreendida como um trançado novo nos laços que unem suas tradições com as tradições afro e indígena. Isso porque as comunidades de terreiro, ao estabelecerem suas ritualidades, se apercebem das presenças dos ancestrais indígenas, que se manifestam na territorialidade dos terreiros, levantando suas aldeias.

A narrativa que se segue, onde apresento o processo de formação do Candomblé de Mãe Edneusa, é uma etnografia da memória dos membros do Abassá, mas, também traz o enunciado da Cabocla Jurema, e neste contexto o Encantado neste trabalho é sujeito da pesquisa. As narrativas, consistem numa interconexão entre o passado e o tempo presente. Registrar essa memória é como se apresentar como uma tecelã que tece os fios de uma costura artesanal, que costura uma colcha de retalhos, onde vários pedaços de tecidos compõem o todo. Meu trabalho enquanto pesquisadora e filha da casa, foi o de costurar alguns retalhos, enfiando neles as linhas da minha vivência.

Desta forma, o registro da memória é composto por fragmentos de um contexto que envolve indivíduos, tempo e espaço. Bosi (1994: 39) infere, que “a

²Enunciado da Cabocla Jurema (2005).

³Desaparecimento, como algo que ficou escondido, não visível, camuflado em face aos processos de violência colonial.

⁴A expressão “levantar” é caracterizada no sentido de criar, instituir, territorializar, mas, para efeito desta pesquisa o termo territorialidade é o conceito melhor utilizado nos capítulos que seguem.

memória é um cabedal infinito do qual só registramos um fragmento”. Tratar do registro da memória do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, requer a escuta das narrativas dos integrantes da comunidade, mas, principalmente, da Mãe Edneusa, como Iyalorixá e, através dela, ouvir os enunciados da própria Jurema.

1.1 MEMÓRIAS ANCESTRAIS NA TERRITORIALIDADE DO TERREIRO

O Terreiro Candomblé de Mãe Edneusa, Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, é uma comunidade localizada no bairro Barroca, na cidade de Paulo Afonso, Bahia, Brasil, uma cidade situada no semiárido baiano, banhado pelas águas do Rio São Francisco. O município possui uma área territorial de 1.544,388 km² e uma população estimada em 119.213 habitantes (IBGE, 2021). O município faz fronteiras com Santa Brígida, Rodelas e Glória na Bahia, com Delmiro Gouveia - Alagoas, Canindé do São Francisco - Sergipe, além de estar muito próximo da fronteira com o Estado de Pernambuco.

É nesse lugar que se cruzam as histórias de uma diversidade imensa de Povos, entre os quais aprofundaremos melhor no capítulo III, que se encontra o Abassá⁵ da Deusa Òsùn de Idjemim, um terreiro originado das nações Ketu e Angola, descendente das águas de Iyalorixá Mabèoró e do Babalorixá Mutalenan, ambos, do Terreiro de Candomblé Àbássá Águas de Oxum, filhos do Terreiro de Candomblé de Oyámatamba, Àbássá São Jorge, situados na grande Aracaju/SE. Na figura 2 abaixo, Mutalenan e Mabèoró participam de uma festa de Cosme e Damião no Centro Ogum Oledéji de Mãe Neta em 2012.

Chamamos de ‘águas’ a descendência da família de Santo, onde a Iyalorixá ou Babalorixá são iniciados, e onde provém os ensinamentos e fundamentos necessários para firmar um Terreiro no culto aos Orixás e entidades pertinentes, prezando assim, as tradições ancestrais do Candomblé.

⁵Abassá é o termo em yorubá para designar ‘Terreiro de Candomblé’ que segue os preceitos da nação Angola. Mas, também é usado na expressão de Candomblé Ketu/Jêje.



Figura 4: No Centro Odejei de Mãe Neta, o Babalorixá Mutalenan e a Iyalorixá Mabèoró. (Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2012)

Em conversas com Mãe Edneusa, ela relata que levantou seu Terreiro primeiro através da Jurema, e depois instituiu o Terreiro dos Orixás. O Terreiro, apesar de ser “traçado”⁶, como já inferido, das nações Ketu e Angola, sua denominação foi preferida pela Iyalorixá como Abassá, que significa Templo Sagrado, ciclos e vivência.

No Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim são cultuados Orixás, Caboclos e Pretos Velhos. Os Caboclos são entidades indígenas que apresentam a força da ancestralidade dos primeiros que aqui existiam, em referência aos Povos Originários, nos indígenas que aqui em terras Brasilis já habitavam, Alzení Tomáz⁷ descreve em seus trabalhos, como se materializa esse Território Sagrado:

⁶Expressão para denominar a mistura de nações, como Angola, Ketu, Jeje [grifo nosso].

⁷Ìyá Kékerè do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, filha de Òsányìn. É também, doutoranda e Mestre em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental do PPGEcH/UNEB e pesquisadora ligada

[...] o Terreiro de Mãe Edneusa cujo chão é tradicionalmente considerado sagrado, é onde ocorre diversos fenômenos de natureza físico-espiritual, como: as manifestações de entidades, representadas pelos Orixás e Caboclos de matriz indígena, como a “Jurema”, trata-se de expressões religiosas e culturais (Tomáz, 2013: 14).

Tomáz ainda infere que o:

“É um terreiro caracterizado pelo culto à “Jurema” - entidade espiritual que possui uma identidade indígena e o culto aos Orixás. A construção deste território, apresenta particularidades definidas numa realidade marcada pela mistura étnica de entidades indígenas como o culto a “Jurema” e as entidades consideradas da crença negra - os Orixás. Cada um definido em lugar próprio [...] Mãe Edneusa, como Mãe de Santo já exercia suas atividades em diversos lugares do tempo: nas matas, nas encruzilhadas, no rio, nas cachoeiras, nas serras, ambientada em meio aos ecossistemas da realidade sertaneja no Rio São Francisco. (Tomáz, 2013: 38 - 39)

O espaço onde está localizado o Terreiro, é considerado por nosso Povo, como território sagrado, de grande natureza, necessário aos rituais. Lugares onde habitam forças, Orixás, Encantos que são Espíritos de Luz enviados por Deus para nos ajudar. É nas águas doces dos rios que mora a Òsùn, Orixá de cabeça⁸ de Mãe Edneusa - a dona do Abassá, a rainha que rege, cuida e orienta. A figura 2 apresenta a divindade Òsùn de Idjemim incorporada em Mãe Edneusa, na festa da Òsùn 2020 realizada no Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim. Além da Òsùn, seu ajuntó⁹ é Òsóòsì, o Orixá das Matas, e o terceiro, considerado Orixá de ano, é Yansã que habita a força dos Ventos e das Tempestades.

ao Projeto Nova Cartografia Social do Brasil e é membra do Grupo de pesquisa em Ecologia Humana da UNEB.

⁸Orixá de cabeça, refere-se ao Orixá regente, aquele que está na condução do seu destino.

⁹Segundo Orixá regente da Iyalorixá Idjemim [grifo nosso].



Figura 5: Idjemim em incorporação com a Òsùn. (foto: Driele Mutti, 2020).

No Candomblé do Sertão, é comum se doutrinar as correntes¹⁰ dos médiuns, para que se predomine os três Orixás (cabeça, ajuntó e de ano). Cada Orixá traz em seu panteão os mensageiros (Exús, Caboclos, Pretos Velhos e Erês). No Candomblé das águas de Idjemim, as correntes doutrinadas são compostas por três Orixás, três Exús e um Erê, além da Cabocla ou Caboclo e Preta Velha ou Preto Velho.

Ao nos referirmos à doutrina, aqui tem sentido de desenvolvimento. Na medida que o médium vai participando efetivamente e fazendo seus cuidados necessários, vão se ensinando tanto aos médiuns, quanto aos guias/Orixás a não permitirem que outros venham na corrente para não atrapalhar, somente alguns Orixás, Caboclos e Exus são permitidos sua atuação na vida da pessoa, para não bagunçar.

¹⁰ Correntes são as forças divinas que regem os médiuns.

Aqui vale uma nota sobre a Tradição dos Orixás, como valor civilizatório presentes na realidade brasileira, como manifestação de resistência e ressignificação das práticas ancestrais. No movimento diaspórico, que resultou em um intenso processo de resistência negra, temos a recriação em terras brasileiras, as formas diacríticas da manifestação dos Orixás, com a criação do Candomblé e outras religiões afro-brasileiras.

Fazendo referência a importância da ancestralidade africana e da organização política dos afro-brasileiros, Abdias Nascimento (2016) em 1980 propôs o termo aquilombamento para caracterizar a manifestação dos valores culturais, filosóficos ancestrais africanos, contudo, ao passo que esta noção de aquilombamento tenha reforçado a luta do movimento negro, a questão dos Terreiros de Candomblé e Umbanda no Brasil, pouco aparece como espaço de resistência étnica. Abdias Nascimento (1985) ainda reforça a tradição dos Orixás, como importante matriz da cultura brasileira no contexto de luta contra o racismo.

O arcabouço de narrativas de autoridade de Terreiros nos faz pensar sobre essa perspectiva civilizatória dos Terreiros de Candomblé. Na realidade do Sertão do Rio São Francisco, os fenômenos que nascem de lugares periféricos, situa-se sobremaneira num movimento espiralar de força e resistência étnica, cultural e política. Que se ressignificam com a presença de Encantos afro-indígenas que sustentam uma dignidade de valores humanos/ecológicos fundamentais.

A história do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim começa com o levante¹¹ do Terreiro da Jurema que, em seguida, se constrói em mutirão o Terreiro dos Orixás. A estrutura física é construída simultaneamente com os trabalhos de limpezas, curas, oferendas, consultas, jogos de búzios e obrigações como borí e feitio. Segundo Opipari (2009, p. 137), “os ebós, as oferendas e os borís formam o primeiro conjunto de rituais de que dispõe o chefe de culto”. A autora ainda infere:

Derivados de estrutura ritual que compõe a “feitura do Santo” em que, em sua interrelação, estes rituais se encontram dirigidos para uma finalidade relativa a essa “feitura”, eles assumem um caráter

¹¹ Aqui o termo levante tem uma marca político/social de resistência e de necessidade do culto a Caboclos e Orixás, como um movimento orgânico de juntar sujeitos coletivos de vivências espirituais e comunitárias na Tradição do Candomblé [grifo nosso].

mais autônomo, ao tenderem a uma grande diversificação, dirigem-se a uma finalidade imediata e absoluta, já que a ação ritual tem como eixo a pessoa do cliente (Opirari, 2009, p. 137).

No caso do Terreiro de Mãe Edneusa, a partir do momento em que os filhos começam a chegar na Casa de Santo, vai se criando uma estrutura da comunidade. O acolhimento e os cuidados específicos, considerando as necessidades de cada um, vão sendo trabalhados sistematicamente, no processo de desenvolvimento. Estas necessidades, muitas vezes, estão ligadas às questões de saúde, problemas amorosos, financeiros, que atrapalham os caminhos, que trazem prejuízos à vida. Além da busca por cuidados, muitos filhos também foram enviados para o Terreiro pelas Entidades.

Os trabalhos realizados auxiliam no equilíbrio, através da ação dos Orixás e do compromisso do filho, quando assume o tratamento de autocuidado e auto-observação. “A Iyalorixá faz sua parte, mas o filho precisa se comprometer em manter a fé e a positividade, assim o tratamento consegue atingir seu objetivo” (Mãe Edneusa, 2022).

É através do jogo de búzios e consultas que se revela como cada filho será tratado, e como deve proceder para cuidar de suas correntes. Sobre isso, Opirari (2009, p. 149) salienta: “a especificidade do jogo de búzios, que consiste em prescrever ebós e borís, pode se estender com a prescrição de um feitiço ou trabalho”. Para a autora, o conceito de feitiço está relacionado com a ideia de cura ou tratamento. Para além de ebós, borís e feitiços são tratamentos que ocorrem através de aconselhamentos, banhos, chás, benzimentos, etc.

Todos esses trabalhos aconteciam em ambientes diversos, no quintal da casa, em quartos provisórios, em terrenos baldios, nas Matas, na beira do Rio, nas Pedreiras, nas Encruzilhadas ou Estradas, visto que ainda não tinha o Barracão edificado. Esses trabalhos, em lugares públicos, levavam a comunidade a um estado de vulnerabilidade, tendo que romper preconceitos, exposições, perseguições, racismo. Foi por causa dessa carga de dificuldades que Mãe Edneusa tem a necessidade de edificar um território exclusivo, uma casa de santo, um Candomblé reservado para realização das ritualidades, das tradições.

Com relação à construção dos espaços do Terreiro há um importante papel desempenhado pela Cabocla Jurema, como diz a Mãe Edneusa:

No começo eu atendia no muro, no quintal da casa, aí foi se estendendo... lá na casa de mainha, na época que eu consultei lá... frequentava uma mulherzinha, baixinha. Essa mulherzinha se chamava Alzení e aí na época, todo mundo ia menos ela pra consulta [Jurema]. E quando foi uma vez ela foi convidada pra ir, mas ela disse que não ia... a Jurema estava atendendo... eu não me recordo muito bem... Ela disse que não ia porque ia pra faculdade... E aí, nesse dia ela disse que foi... tudo que ela tinha que fazer nessa noite foi cancelado. Aí ela não tinha pra onde ir, aí foi pra consulta da Jurema. Aí quando chegou lá na consulta da Jurema, a Jurema disse uma coisa que só ela sabia, a Jurema disse que não queria consultar ela, mas queria ver o Cabôco que ela tinha... que aí ela recebeu esse Cabôco... E além do Cabôco a Jurema disse... falou de um encontro que tinha falado com ela há muito tempo numa aldeia e ia reencontrar ela, falou desse encontro... Foi coisa que só ela sabia... Aí desse encontro [...] Desde esse dia, Alzení começou a seguir a Jurema [...] e aí ela disse, vamo construir um lugarzinho pra Jurema, uma oca. Aí fez uma oquinha de palha, nós suspendemos e se ergueu a Taba da Jurema. (Mãe Edneusa, 2022)

Mãe Edneusa, explica a trajetória do levante do Terreiro da Jurema, antes, porém, vale destacar que sua trajetória se inicia aos 12 anos de idade quando se iniciou no Candomblé. Sua mãe, a Iyalorixá Oledeljé conhecida como Mãe Neta, uma das Mães de Santos mais antigas de Candomblé no município de Paulo Afonso, que foi iniciada por Mabèoró e Mutalenan. Mãe Edneusa entra para o Candomblé como a Mãe Kota do Centro Ogun Oledeljé de Mãe Neta, onde acontece todo desenvolvimento de suas correntes.

Somente após os sete anos de iniciada é que a Cabocla Jurema se revela nas suas correntes, como narra a Iyalorixá:

A Jurema chegou em minha vida após sete anos de feita, dei uma obrigação e após sete anos ela apareceu. Eu tinha que receber um Caboclo e eu ficava imaginando qual era o Caboco que eu ia receber. aí eu pensava em um, pensava no outro e quem eu não pensei foi quem chegou na minha vida, a Jurema. De lá pra cá eu vi as coisas mudando no meu caminho, primeiro ela chegou e a primeira coisa que ela pensou foi em caridade[...] eu enfrentei

porque ela pediu e eu sempre fui uma pessoa que gosta de fazer o que o Encanto pede. Então ela atendia, atendia as pessoas, eu não tinha espaço, eu atendia até no quarto de dormir das crianças. Tinha uma menina que me ajudava, o pessoal ficava na sala e ela ficava atendendo, aí era no quarto. E pronto, quis fazer caridade, não cobrava nada, as únicas coisas que as pessoas levava era vela, fumo. Então, tinha uma sacolinha, sempre teve essa sacolinha... aí é onde passava aí as pessoas bota o que quiser, que nem igreja. Pronto, nunca cobre uma consulta de caridade de ninguém. Sempre existiu isso na minha vida, comecei na casa de minha mãe [no Terreiro de Mãe Neta] recebendo ela, e ela cuidando do povo. Depois eu trouxe ela pra aqui, pro muro, quintal da minha casa, e aí começou. (Mãe Edneusa, 2022)

Esta narrativa aponta dois momentos importantes na trajetória da Iyalorixá: o primeiro, no qual a Cabocla Jurema desenvolvia caridades no Terreiro de Mãe Neta, o segundo, é quando a Cabocla Jurema passa a ter uma ação proativa na condução do seu próprio terreiro. Demonstração de que a Iyalorixá Idjemim estava pronta para assumir o seu próprio terreiro de Candomblé, guiados pelas orientações da Cabocla Jurema, como veremos no capítulo seguinte.

Aqui cabe uma nota importante sobre o papel de Mãe Edneusa enquanto mulher. Essa sua natureza identitária se apresenta como uma condição importante na condução de seus trabalhos para o universo do culto à Caboclos e Orixás em seus terreiros. O poder feminino na condução de templos religiosos candomblecistas, é para Silveira (2000), fruto de um processo de ressignificação e afirmação política e existencial da mulher.

No Brasil, a grande maioria das comunidades de Terreiro são lideradas por sacerdotisas-chefe, onde o sentimento materno africano e a noção Terra-Mãe, mencionada Morin (1988), se manifesta com o reconhecimento da força dessa entidade como uma grande Deusa, cujo poder se manifesta como matriz e se projeta no horizonte, no devir da condição humana. A africanidade presente na tradição do Candomblé, a partir da diáspora, se manifesta no sentimento e na práxis do Povo de Terreiro, onde elementos ancestrais da terra-Mãe, se materializam no culto aos Orixás, nas suas ritualidades, na língua, rezos, adornos e fundamentos.

O Candomblé, pode ser visto como a própria representação da Terra-Mãe, metáfora dessa africanidade, onde a descendência negra se apresenta como

elemento propulsor e na condição feminino emerge a significação da expressão religiosa.

Por conta do processo diaspórico, os africanos escravizados e seus descendentes estabeleceram intensas e criativas reconfigurações familiares, criando vínculos interpessoais, que se estabeleceram como elementos importantes na dinâmica de seus movimentos de resistência. Foi através da manifestação de suas crenças e das relações com o poder sagrado, que as conexões de afeto familiar perdidas, puderam se reestabelecer através, do advento da Mãe de Santo, que passou a conferir, a determinadas mulheres o papel importante do suporte afetivo, mas também transcendente, ao assumirem o papel de mantenedoras da tradição, se afirmando como dirigentes de uma Casa Espiritual, com a responsabilidade de cuidar e orientar seus filhos de santo.

A mãe de Santo é a alma de um terreiro. É através da sua firmeza, sua autoridade, sua integridade moral e espiritual que sua Casa prospera, que se mantém como referência para o acolhimento de seus filhos.

1.2 A TABA¹² DA JUREMA: POR CABOCLOS E ORIXÁS

A Taba da Jurema é um território sagrado tipicamente indígena que compõem o Grande Terreiro do Orixá. É a caracterização enunciada pela própria Jurema para definir o seu lugar “*é a mini Taba da Jurema, um lugar que vai ficar tão sagrado que só de pisar já sai curado*”. Esse enunciado da Cabocla Jurema, demonstra a perspectiva de sacralização de um território. Antes de ter sua Taba, a Jurema realizava os atendimentos, como mencionado anteriormente, no quintal da casa da Iyalorixá, até o dia em que foi construída sua oca. Mãe Edneusa narra este feito:

Quem fez a primeira Oca Dela foi ela [Alzení]. Já reformamos ela duas vezes depois que ela levantou... mas a primeira quem fez foi ela, ela que fez, comprou todas as coisas e levantamos. Aí ela ficou consultando nessa Oquinha. Aí depois foi ganhando as coisas e a Oca ficou aquele lugar dela... As coisas dela, os acessórios Dela...

¹² Substantivo feminino, Aldeia de índios, lugar onde habitam índios, habitação indígena ou conjunto de algumas Ocas. Etimologia (origem da palavra taba) Do tupi tawa.

ela também deu bastante coisa, bastante acessório, deu flecha, deu lança... e aí fomos botando as coisas Dela e hoje em dia ela tem o espaço Dela. Tem a oca que é aquele espaço pequenininho que foi dado a Ela, pra Ela consultar as pessoas, fazer a caridade dela. (Mãe Edneusa, 2022)

Mãe Edneusa conta, como foi se estruturando o lugar, a aquisição dos adornos (que ela chama de acessórios) e elementos sagrados para a Jurema trabalhar: o maracá, a cataioba, um campió, uma lança, colcares indígenas e um cocar. A cada passo que esses adornos ou elementos sagrados apareciam, a Jurema se fortalecia no Terreiro.

A Oca foi construída pelas mãos dos primeiros filhos da Jurema, de Mãe Edneusa. Com o esforço de fazer exatamente como deveria ser, entre várias tentativas foi se descobrindo a Ciência da construção sagrada através das orientações da Jurema: “A Taba da Jurema tem que ser como no toré, circular, coberta de palha de baixo para cima, no centro ao canto um altar de ita ¹³[desenhou no chão o formato], no terreiro, o cruzeiro da Jurema [...]” (Tomáz, 2013).

A figura 3 apresenta as imagens da oca construída em 2012 e reformada em 2020, a primeira com estrutura de madeira e toda recoberta com palha de Ouricuri, a última apenas o teto coberto com palha de Ouricuri e confeccionada com madeira. Na figura 4 são imagens da última reforma realizada na oca, onde fizemos uma estrutura mais resistente de madeira em toda sua volta, para proteger de animais peçonhentos e da chuva, usamos a palha apenas para cobrir o teto. Na oca só entramos para fazer orações e pedidos, pois é um local muito sagrado, de cura e deve se ter respeito e silêncio, para entrar nesse território sagrado, os chinelos precisam ser retirados.





Figura 6: Imagens da última reforma realizada na Oca da Jurema. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2020.

O território sagrado onde foi construída a sua Oca, espécie de habitação feita de palha e madeira, é o local onde são cultivadas as ervas medicinais que são utilizadas nas ritualidades. Apresento na sequência a figura 8 retratando o etnodesenho que fiz para ilustrar o Território sagrado da Jurema dentro do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim.



Figura 7: Etnodesenho da Taba da Jurema, Território Sagrado. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2022.

Observa-se, no etnodesenho, o mapa que representa o Taba da Jurema, o primeiro elemento localizado ao lado esquerdo superior, é o pejí que reúne todos os Caboclos que atuam nas correntes dos filhos da Casa, com suas imagens, talhas e adornos, uma pequena construção feita de alvenaria e coberta com telhas de cerâmica.

A descrição do etnodesenho segue da esquerda para a direita e de forma circular. Em seguida encontra-se a porta de acesso ao território, duas árvores: um pé de noni e uma mangueira ao lado da oca da Jurema. A oca atualmente possui uma estrutura feita de madeira e apenas o teto coberto de palha de ouricuri, ao lado encontra-se um pé de Jureminha, também conhecida como Alfazema de caboclo, um pé de lírio que está ao lado direito do cruzeiro. O cruzeiro é um lugar sagrado e muito respeitado por todos, onde reverenciamos e acendemos velas, ao lado esquerdo temos muitas espadas de Ogum, um pé de amora, um pé de romã. Na sequência a casinha das almas. Seguindo, temos um espaço maior com várias plantas em vasos e no chão como: alguns lírios, zamioculca, comigo-ninguém-

pode, cana-do-brejo, um coqueiro, um pé de pinha, colônia, peregum de Logun Edé que fica ao lado direito do 'tó' (lugar onde tomamos os banhos de ervas), ao lado esquerdo temos um pé de peregum de lansã e folha da costa que ficam ao lado de um banco coletivo feito de cimento que se liga ao pejí dos caboclos. É no centro deste espaço que são realizados alguns rituais como o Toré, Curas e Consultas com a Jurema.

A Jurema atuou na vida de Mãe Edneusa durante trinta anos, até que ela tivesse o preparo e ensinamentos necessários para firmar seu Terreiro de Candomblé. Mãe Edneusa, passou a receber a Jurema para fazer suas caridades, através de processos mediúnicos do transe e incorporação. Tomáz (2012) relata como a Jurema desenvolve a condução do Terreiro:

Neste cenário, a Entidade Jurema se manifesta e quer formar sua Aldeia de Encantados. É o espírito de luz que atua e ao mesmo tempo quer formar sua aldeia com outros Espíritos que se mostram na realidade comum. O seu principal objetivo é fazer caridade para quem precisar. Seus trabalhos de consulta são dos mais variados: da cura espiritual, da cura das doenças do corpo, das explicações dos eventos da natureza, dos conselhos para uma vida saudável. (Tomáz *et al*, 2012, p. 88)

Para Alzení Tomáz, que experimenta de maneira particular, uma relação com a Jurema na realidade junto aos Povos Originários do São Francisco e, ainda, como propulsora na levante da Oca da Jurema e do Candomblé junto a Iyalorixá Idjemim, aponta, dois aspectos que Grunewald (2018) também destaca em seus escritos, que a Jurema no seu complexo espiralar, possui trilhas abertas por comunidades indígenas e afro-brasileiras, apresentando uma consciência na realidade humana, na experiência pessoal e no poder da condução do Coletivo.

A existência cultural da Jurema, nos possibilita enxergar uma diversidade de expressões e sentimentos. Ela, como um Encanto, é um ente que se manifesta através de um complexo de poder, expressando sua identidade e sentidos. No seu processo de atuação, a Cabocla Jurema, enquanto um Ente, demonstra, que cada filho chega no seu Terreiro, o faz através de um 'chamado', que pode se relacionar com a necessidade de um aconselhamento, uma benção ou uma cura. E é nesse percurso, que a Cabocla Jurema, atua no terreiro de Mãe Edneusa, que assume o

cargo de Iyalorixá, na edificação de seu Terreiro de Candomblé, como ela bem relata:

Aí, sempre ia chegando, gente através de Alzení, aí aqui andava o filho de Alzení, chamado Rael... E eu não queria [ser mãe de santo], só queria consultar mesmo, não queria assim... ter terreiro pra botar gente de obrigação, pra brincar. Eu queria trabalhar, eu queria consultar mesmo, mas não queria assim... ter Terreiro. E ele me pedia muito pra eu ser a mãe dele... pra eu ser a Mãe de Santo dele e que ele ia esperar e que eu ia... aí terminou aquilo me incentivando... e ele... aí foi aparecendo outras pessoas querendo ser filho de Santo meu. E eu, sem querer... querendo participar da minha vida, até que eu decidi colocar. Só que quando eu decidi, eu... quando eu decidi mesmo, né? colocar através das minhas coisas, das minhas mensagens, meu presente... aí foi juntando tudo. Aí eu... disse não, aí eu tenho que voltar porque tanta coisa tava acontecendo na minha vida, né? Primeiro, chamar... primeiro minha filha, depois o chamado dos sonhos, depois o presente, e agora o filho de Santo, querendo que eu seja Mãe de Santo dele. Aí resolvi voltar e dei meu obrigação... brinquei primeiro, né? Antes de eu dar minha obrigação brinquei, que eu já tinha uma obrigação, aí faltava outras obrigações... e eu tinha uma necessidade também pra poder pegar minhas coisas de volta. Aí eu brincava no quintal da casa, uma casa alugada que eu tinha e comecei a brincar, né? Aí depois comprei um pedacinho de terra e aí levantei o Centro... coloquei... assim que fez, coloquei logo um barco, inclusive você estava nele, Sílvia. E aí, segui em diante. Aí nasceu o Abassá da Deusa Oxum de Idjemim, né? Construí e aí entendi tudo que eu passei (Mãe Edneusa, 2022)

Em sua fala, Mãe Edneusa relata como foi seu processo de aceitação para assumir seu posto de Iyalorixá, e de como ela sentiu este chamado após ter seu tempo de afastamento: “eu passei sete anos afastada do Candomblé”, diz ela. Ela conta como foi este retorno:

A minha volta foi porque minha filha resolveu entrar, acho que as coisas quando tem que acontecer. Ela foi ser Ekedé de Ogun na casa de minha mãe. É a única filha mulher que eu tinha, né? Ela pediu que eu acompanhasse ela, acho que já era a forma de me chamar... E eu comecei a acompanhar e aí nesse acompanhamento bateu a saudade que eu achava que tinha morrido do Candomblé e fui vendo alí, e fui tendo aquele gosto, aquela recordação, aquelas lembranças de cada momento e aí resolvi voltar [...] eu resolvi assim voltar mas eu nunca quis foi

enfrentar, né? Ter o meu próprio Abassá e outras coisas porque eu achava na minha mente que eu tinha que viver com a minha mãe ajudando, conduzindo aquele Barracão mais ela. Mas aos poucos eu descobri que o meu caminho era outro [...] Aí então, eu tinha despachado as minhas coisas, colocado em cada... entreguei cada coisa ao seu dono, seu lugar. E aí resolvi dar uma obrigação pra readquirir as coisas de volta... Mas foi um chamado muito lindo de... pra eu voltar, além de minha filha, né? Eu sonhava com a Oxum me chamando e além do sonho... Uma amiga minha, que trabalhava na reciclagem, ligou pra mim e disse que tinha um presente pra me dar, que ela tinha achado na reciclagem. Eu não dei muita importância e com 15 dias ela ligou, dizendo que... se eu não queria o presente dissesse que ela ia procurar outra pessoa pra dar. Que ela já tinha aberto, já tinha tirado um pra dar alguém, que se eu não quisesse dava o resto. Aí eu fui buscar já tava até esquecida, quando eu cheguei lá era uma caixa com todas as coisas de Candomblé, vários livros, várias instruções e em cima tinha um colar que era de Caboclo. E aí eu me emocionei, me lembrei da Jurema e vi que era um chamado, além dos sonhos... que eu disse a Oxum que só voltava se ela falasse comigo e dissesse que era pra voltar... E eu sonhei com ela me chamando e em seguida esse presente que tinha a... o colar da Caboca Jurema em cima. Aí eu vi que Eles me queria mesmo então eu disse, como eu tinha dito que se Eles me quisesse eu voltava, voltei e tô aqui até hoje. (Mãe Edneusa, 2022)

Percebe-se, que Mãe Edneusa afastou-se do contato com o Terreiro de Candomblé de sua mãe e retorna mais tarde, motivada pela obrigação de sua filha, Daniela, Equéde de sua Mãe . Os Orixás guiaram este retorno através da iniciação de Daniela, mas que ao mesmo tempo é conduzido pela Jurema.

Alzení Tomáz, hoje Mãe Pequena do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, tem sua própria história na relação com a Jurema, e mais proeminentemente, na construção da Oca da Jurema, como já mencionado por Mãe Edneusa, diz ela:

Conheci a Jurema numa Aldeia Indígena a muito anos atrás, quando ao trabalhar com os Povos indígenas do São Francisco, passando por um de seus rituais, fui convocada para uma conversa com um Encantado, num de seus lugares ocultos. Fui atender ao chamado, uma índia incorporada com a Cabocla Jurema fala comigo e diz que eu tinha uma tarefa de levantar uma Taba, uma pequena Taba da Jurema, e que nós iríamos nos encontrar em algum momento para selar esse compromisso. Disse que eu não estranhasse, porque não seria naquele lugar, seria num lugar que eu ainda não conhecia. Eu fiquei muito intrigada, não tinha costume de conversar com um Espírito, estava diante de algo desconhecido. Mas, eu conhecia a luta por terra e território, meu ativismo junto a esses Povos me remeteu a ideia da luta pela regularização fundiária de Aldeamentos

indígenas, eu estava acompanhando essas questões relacionadas a regularização de territórios. Ocorre, que depois de cinco anos deste contato, fui trabalhar num processo de cartografias sociais nos Terreiros de Candomblé e Umbanda de Paulo Afonso. Conheci o Terreiro de Mãe Neta, onde soube da existência da Cabocla Jurema que atendia nesse terreiro, nos interessávamos por isto, para fins acadêmicos. Foi onde, a conheci e, reconheci em sua narrativa, o enunciado de que tinha chegado a lua certa deste reencontro, em princípio não associe a fala da Jurema como sendo aquela mesma entidade indígena da Aldeia, até ser conduzida a esta memória. A Jurema, lembrou que ela era a mesma, que a muito tempo tinha conversado comigo, e portanto, tinha chegado a lua certa deste reencontro num lugar que eu ainda não conhecia, de fato, Terreiros de Candomblé não fazia parte de minha trajetória de relações. A Jurema então, mim comprometeu de ajudar a mita (Mãe Edneusa) a construir seu espaço de caridade, a Oca, a Taba da Jurema. Foi então, que minha relação com Edneusa, tornou-se efetiva, no levantamento deste território, ele foi erguido de acordo com os ensinamentos da Jurema. A partir da Oca, dos filhos que iam chegando e dos trabalhos que iam sendo realizados, foi possível constituir o Terreiro da Jurema, que mais tarde passa a compor o Grande Terreiro dos Orixá. Um Candomblé, cuja matriz se firmava através das orientações marcadas pelos ensinamentos da Cabocla Jurema (Alzení Tomáz, 2022).

A narrativa de Alzení, reforça a fala de Mãe Edneusa neste cenário de organização do Terreiro de Candomblé, onde a Cabocla Jurema se afirmou como mentora principal no processo do que chamou de levante de uma Aldeia Encantada. Os trabalhos acadêmicos de Alzení, permitiram que ela estratificasse essa retomada como um marco em sua caminhada, mas também como uma missão apresentada pelos Orixá. Esse compromisso nasce com os seus contatos com os Povos Originários e se tornou realidade ao criar bases sólidas com sua participação ativa no Candomblé.

Ainda em seus escritos, Alzení Tomáz, agora na condição de pesquisadora, em seus escritos, nos relata como a Cabocla Jurema manifestou o propósito de reunir seus filhos:

[...] além de buscar a formação de uma Aldeia de Encantados, esses por sua vez têm o papel de ajudar a Jurema nas curas, nos alertas, nos conselhos. Para realizar os trabalhos, a Jurema também escolhe seu povo, pessoas que contribuem na missão de ajudar os outros. Ela os chama de “Kayataem” (na linguagem da Jurema, quer dizer povo da Jurema, meninos e meninas da Jurema). Alguns Encantados da Raiz da Jurema são entidades que incorporam em alguns Kayataem: Hashinaka, Sutão das Matas,

Sete Flecha. Esses Encantados são caboclos de luz. (Tomáz *et al*, 2012, p. 88)

Aos poucos a Cabocla Jurema foi trazendo seus filhos, os kayataem¹⁴, para o Terreiro, formando a sua Taba. Neste território sagrado todos temos o compromisso com o nosso fortalecimento individual e coletivo dentro do Terreiro como um todo. A Jurema diz em sua fala que “O povo da Jurema é como uma árvore, a Jurema é raiz, a Mita [Mãe Edneusa] é o caule e os filhos são as folhas, onde cada folha tem uma função neste lugar” (Enunciado da Cabocla Jurema).



Figura 8: Obrigação de 30 anos de Mãe Edneusa em 2011. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2011.

A minha chegada no Terreiro, por exemplo, foi por necessidade de uma cura física. Sentia muitas dores no estômago e não conseguia melhorar com tratamentos

¹⁴ Expressão usada pela Jurema, para definir ou se referir aos filhos da casa.

da medicina alopática, que se define principalmente, pelo uso de agentes farmacologicamente ativos, com o objetivo de tratar uma determinada doença, como foi o meu caso.

Aconteceu que em julho de 2011, eu estava num encontro de camponeses, em Sergipe, mas fiquei impossibilitada de participar das reuniões devido às fortes dores que sentia. Foi quando encontrei com a mulher que se tornou posteriormente a minha madrinha e Iyá Kekeré do Terreiro, Alzení Tomáz, cuja nome no Candomblé é Òdómiròsòdún que me conduziu até o Terreiro de Mãe Edneusa.

Chegando ao Terreiro, após um jogo de búzios, foi apresentado por Mãe Edneusa, todo o diagnóstico e tratamento que teria que seguir para alcançar a cura para minhas dores no estômago. Depois fui levada para conhecer a Oca da Jurema, um lugar simples e muito acolhedor, que possuía características indígenas que me deixaram encantada. Uma coisa chamou bastante minha atenção, de uma forma inexplicável. Assim que a porta da Oca foi aberta, eu encontrei um maracá que era meu e estava no meio de outros maracás. Esse maracá tinha sido deixado por mim, anos antes, em uma atividade do movimento de articulação contra o projeto de transposição do Rio São Francisco.

Nessa época, Alzení coordenava um projeto nesse movimento de articulação e mobilização social em torno da defesa do Rio São Francisco. O maracá, havia ficado na casa dela, por esquecimento, mas, como dizem os Caboclos, “nada é por acaso”, ela tinha levado o maracá para a Oca, assim, como vários objetos que ela considerava dos Caboclos e que estavam em sua posse.

Passou-se um bom tempo e ela esqueceu desse acontecimento. Quando a Oca foi construída, o maracá e outros objetos de cultura material indígenas que se encontravam com Alzení, foram levados para este espaço sagrado construído para a Cabocla Jurema.

Naquele momento de visita a Oca da Cabocla Jurema, compreendi que aquela "coincidência" representava um sinal de que algo interessante estava acontecendo e, aquele maracá, se comunicava comigo. Não demorou muito, senti vontade de chamar a Mãe Edneusa de minha mãe e de pedir bênção enquanto filha de santo.

Após o tratamento, num jogo de búzios, recebi um chamado da Òsùn para exercer o cargo de Mãe Kota no Terreiro, função responsável por criar os Erês nas camarinhas dentro dos processos de iniciação. Durante todos os processos que participei, a Cabocla Jurema sempre esteve orientando todos nós, na busca de equilíbrio e fortalecimento, para firmar o compromisso com o Sagrado. Foi através da Cabocla Jurema, que a Òsùn se apresentou para mim, falando sobre as obrigações que eu precisava fazer, desde o borí até a iniciação, feitorio.

Podemos observar as relações sagradas entre a Entidade da Cabocla Jurema e os Orixá, onde ela, enquanto mensageira, organiza, acolhe, orienta e cuida dos filhos, seguindo a linhagem comandada pela Òsún. Todos nós, filhos da casa, fomos sendo acolhidos, cuidados e orientados pela Cabocla Jurema, o que tornou a nossa ligação cada vez mais íntima e comprometida com o culto aos Caboclos.

Durante as sessões da Jurema, os filhos participavam com cânticos indígenas e dança do toré, enquanto a Jurema atendia quem estava necessitado. Também eram nesses momentos que as correntes dos filhos iam sendo desenvolvidas, a Jurema ia chamando um por um, para dançar e chamar o Caboclo de quem tem corrente para receber.

Quem tem sangue de cabôco
 Quero ver balancear
 Quem tem sangue de cabôco
 Quero ver balancear
 Ô balanceia cabôco
 Quero ver balancear
 Ô balanceia cabôco
 Quero ver balancear.

(Cântico sagrado de domínio popular)

Nessa ritualidade no Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, muitas práticas de curas e atendimentos com a Cabocla Jurema exige o acesso às matas, o contato com a terra, entre outros objetos da natureza como: pedras, ervas como cansanção, o alecrim de caboclo, alecrim de vaqueiro, entre outras, que só se encontram em áreas de “mata cultural indígena”.

O conceito de mata cultural (Balée, 1989), trata dos espaços preservados que apresentam as marcas da história da presença dos povos originários impresso na existência de uma diversidade de espécies de plantas, que podem ser utilizadas como alimento, como remédio, como matéria prima para a produção de artesanatos, instrumentos musicais, entre outros.

Essas áreas, apesar da sua importância, estão cada vez mais vulneráveis ao avanço de atividades produtivas insustentáveis, principalmente, vinculadas ao agronegócio, que as ameaçam, juntamente com a manutenção das práticas produtivas e rituais das comunidades tradicionais.

Na região do vale do São Francisco, as “matas culturais” da caatinga são territórios sagrados, que sofrem constantes ameaças com o avanço de uma série de empreendimentos, que têm causado um grande impacto ambiental, face, sobretudo, a falta de efetivação das leis ambientais e de medidas protetivas por parte dos agentes governamentais.

Entre outros problemas, esse avanço sobre as áreas de caatinga, com a canalização da água do rio São Francisco para os projetos de irrigação, tem causado uma série de problemas para as comunidades ribeirinhas, principalmente, por conta do desmatamento e da poluição provocada pelo uso de agrotóxicos.

Neste contexto, para realizar alguns trabalhos de cura muitas vezes é necessário viajar na busca de um lugar ideal para tal feito, geralmente, em outro município ou em propriedades privadas, cedidas para este fim. Em alguns casos mais urgentes, mesmo necessitando de matas menos habitadas, a Jurema faz as curas em seu próprio território, a Taba Sagrada, dentro do Terreiro. Para isso, se exige um trabalho bem maior de preparação do local e dos que estarão presentes, para que a cura seja bem-sucedida.

Em nossa busca por locais mais adequados, algumas vezes fomos acolhidos em territórios indígenas para realizar as nossas ritualidades, o que tem sido muito importante no nosso aprendizado e no nosso fortalecimento espiritual.



Figura 9: Ritual do Toré realizado no Território do Povo Truká-Tupan e Paulo Afonso, com o Terreiro de Idjemim Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2018.

Nós consideramos toda essa região do São Francisco muito sagrada, as cachoeiras de Paulo Afonso sempre foram utilizadas nas grandes ritualidades dos povos indígenas. Na região de Paulo Afonso, convivemos com os indígenas como: Truká-Tupan, Kariri- Xokó, Pankararú Opará, Pankararé, Pankararú e Tuxá, entre outros Povos Indígenas.

Mantemos uma relação mais próxima com os Truká-Tupan, que, em alguns momentos, tivemos a oportunidade de realizar toré nas matas dentro do seu território e os recebemos em nossa ritualidade, dentro do Terreiro. Com essas relações, criamos vínculos importantes para o fortalecimento de nossa ancestralidade afro-brasileira e indígena, através da espiritualidade. Também fortalecemos nossas lutas por territórios livres, onde possamos cultuar nossos Encantos em suas moradas, sem interferências de cercas ou muros, que aprisionam esses territórios sagrados.

CAPÍTULO II

O CORPO COMO REPRESENTAÇÃO DA ANCESTRALIDADE AFRO-INDÍGENA NO CANDOMBLÉ

Meu corpo é história,
Experiências, vivências
Trago marcas de uma longa trajetória
De tantos lugares, vidas e tempos imemoráveis
É minha identidade afro-indígena
É a presença dos meus ancestrais
Dos Encantos que nele fazem morada
Meu corpo é uma construção e resistência.¹⁵



Figura 10: A Jurema fazendo reverência aos atabaques na festa de Obrigação de 7 anos do Alabé de Òsùn, Kítawalè. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2022)

¹⁵ Poesia de autoria da pesquisadora.

O corpo é uma casca, um invólucro onde habita o espírito e tem a sua importância, nem maior nem menor que o espírito. É o corpo que nos conduz neste planeta, ele é dotado de mecanismo que nos permite deslocar, sentir prazer, dor e tantos sentimentos inerentes à consciência. O corpo é uma canoa, que vem navegar neste mundo para cumprir um destino, e nesta canoa somos uma miniatura do universo, cada célula é feita da matéria atômica que gerou os astros.

Na filosofia africana o corpo é dotado de axé, a força vital que está conectada com todas as forças sagradas da vida. No Candomblé essa força precisa ser alimentada junto aos Orixás e entidades que fazem parte da corrente de cada candomblecista. Não se separa o corpo do pensamento e dos sentimentos pois, é a partir dele que surgem as relações sensoriais e afetivas que estabelecemos conosco, com os outros e com as dimensões do mundo. Sobre isto aponta Sodré:

Na Arkhé africana, o corpo se concebe como um microcosmo do espaço amplo (o cosmo, a região, a aldeia, a casa), igualmente feito de minerais, líquidos, vegetais e proteínas, para cuja formação e preservação ocorrem elementos do presente cósmico e da ancestralidade. (Sodré, 2014. Pág. 16)

O corpo é portador de memória histórica, genética e cultural, herdadas de nossos ancestrais e que se tornam nossas bases para perpetuar ou criar perspectivas dentro das esferas sociais, políticas, culturais, filosóficas, etc. O corpo, traduz e expressa as leituras, individuais e coletivas destas memórias, de formas variadas e em diversas linguagens. É no corpo, que a nossa história se inscreve, existe, ele é a própria existência e possui uma memória ancestral.

Na filosofia ocidental acredita-se numa separação da mente e corpo, valorizando o intelecto em detrimento do corpo. Nesta perspectiva, é como se o desenvolvimento de habilidades lógicas fosse muito mais importante e elevado que as demais, como inferem Costa; Torres e Grosfoguel (2018):

Pedra angular do eurocentrismo e do cientificismo é a formulação “Penso, logo existo”, de Descartes, elaborada em 1637. Duas ideias são fundamentais no Discurso do Método de Descartes: o

solipsismo e o dualismo corpo/mente. Não só a certeza do conhecimento objetivo e verdadeiro é gerada a partir de um monólogo interno, baseado na desconfiança perante as demais pessoas, mas há uma desvalorização das sensações e percepções corporais como possíveis fontes de conhecimento válido. No momento da formulação do Discurso do Método, Descartes inaugura uma tradição de pensamento que se imagina produzindo um conhecimento universal, sem determinações corporais nem determinações geopolíticas. (Costa; Torres & Grosfoguel, 2018, p. 12)

A expansão da colonização foi justificada por esta lógica, onde as sociedades da Europa ocidental, se vendo e se impondo como superiores, se considerando como “civilizadas” nas relações com outros povos, também se viram com a missão de civilizá-los. E isso, foi feito com a submissão a um sistema de poder baseado em diferentes formas de subalternização e controle social, onde a economia europeia passou a ser operada como uma “economia mundo”.

Economia mundo é um conceito criado por Immanuel Wallerstein para dar conta da forma como se deu o processo de expansão colonial europeia, que implicou no estabelecimento de cadeias mercantis, integrando todos os continentes, mas constituindo uma peculiar divisão mundial do trabalho e da escravização, que, como destaca Pedro Antonio Vieira (2010), refletindo sobre a inserção do “Brasil” nesse processo, esse conceito busca:

[...] definir a existência de diferentes atividades (a divisão técnica), em diferentes regiões (divisão espacial) realizadas por diferentes grupos étnicos (divisão étnica) com diferentes remunerações (divisão de renda) que permite o florescimento da economia-mundo europeia, a qual, por definição, desde o século XVI inclui as colônias ibéricas na América (Vieira, *apud* Wallerstein, 2010, p. 505).

Dessa forma, os povos indígenas e africanos foram enquadrados racialmente nesse sistema, sendo atribuída a eles categorias que negavam a sua condição de sujeitos sociais plenos, como “pagãos”, “bárbaros”, utilizados como justificativa para submetê-los à escravização. Contudo, como assinalam Costa; Torres e Grosfoguel (2018):

Os estimados 12,5 milhões de africanos que saíram à força do seu continente e se espalharam pelas Américas, Europa e outras localidades da própria África não eram corpos sem mente, que reduziram sua participação nas novas localidades ao trabalho braçal. Entre 1525 e 1867, segundo o *Voyages: the transatlantic slave trade database*, 2 o maior banco de dados sobre o tráfico negreiro transatlântico, 3.189.262 de africanos escravizados desembarcaram no Brasil, o que corresponde a 36,7% dos africanos que desembarcaram nas Américas, em portos europeus ou em outros portos africanos. Comparado a outros países, o Brasil foi o que mais recebeu africanos, seguido de Jamaica (934.431), Cuba (744.020), São Domingos (694.906), Barbados (374.886), Estados Unidos (308.025) e Martinica (174.295). (Costa; Torres & Grosfoguel, 2018, p. 17 e 18)

Neste processo histórico, os corpos negros e indígenas sofrem a tentativa de apagamento de suas existências, de suas memórias e seus conhecimentos. A violenta expansão desse processo se deu através da subalternização, da negação do saber, do roubo e da apropriação dos seus conhecimentos, da animalização e violência direcionada a esses corpos. Um arcabouço de estereótipos com respaldo religioso e depois científico, com o objetivo de criminalizar esses povos. Martins (2021), fala sobre o domínio da escrita como algo instrumental na tentativa de apagamento dos saberes considerados indesejados pelos europeus:

Apesar de toda a repressão, o que a história nos ostenta é que, por mais que as práticas performáticas dos povos indígenas e dos africanos fossem proibidas, demonizadas, coagidas e excluídas, essas mesmas práticas, por vários processos de restauração e resistência, garantiram a sobrevivência de uma corpora de conhecimento que resistiu às tentativas de apagamento, seja por sua camuflagem, por sua transformação, seja por inúmeros modos de recriação que matizaram todo o processo de formação das híbridas culturas americanas. (Martins, 2021, p. 35)

Nesse sentido, é importante destacar, que os processos de subalternização não foram encarados de forma pacífica, houve muita luta e resistência frente à toda violência sofrida e perpetuada até os dias atuais. A resistência se dá nos espaços comunitários, nos Terreiros, nos Quilombos, nas Aldeias. São os corpos resistentes

guardiões de epistemes, conhecimentos sagrados, portadores de uma vastidão de linguagens ancestrais.

Retomando a fala de Martins (2021), ele destaca que a grafia do saber era um sinônimo de uma experiência corporificada: “Dançava-se a palavra, cantava-se o gesto, em todo movimento ressoava uma coreografia da voz, uma partitura da dicção, uma pigmentação grafitada da pele, uma sonoridade das cores”. (Martins, 2021, p. 36).

Essa micropartícula, chamada corpo, não está dissociada de uma consciência, pois, como assinala Sodré (2014), a consciência está em todo o corpo. “Entenda-se: não há a consciência supostamente sediada no cérebro e o corpo como seu objeto, pois a consciência é uma operação que se realiza em toda parte do corpo. A consciência é corpórea.” (Sodré, 2014. p. 12).

Dentro dos Terreiros de Candomblé nós cuidamos e compreendemos o corpo como um templo onde as entidades espirituais, que nos guiam, fazem morada e se manifestam. A figura 9 abaixo, é um registro da minha iniciação e de outros irmãos de santo dentro do Candomblé, a saída do Paó¹⁶ na festa, o yaô¹⁷ dança com o corpo pintado e coberto por um mariô¹⁸, segurando em suas mãos folhas de peregun. Nesse rito, que é guiado pelo toque dos atabaques, o yaô ajoelha-se na esteira onde ele reverência com o Paó e em seguida o adobá¹⁹. Estes movimentos sintetizam a expansão e conexão deste corpo iniciático com o todo, com a mãe terra, os ancestrais e todos os elementos que geram a vida.

¹⁶Paó, são palmas que significam reverências aos Terreiros, reverência ao sagrado que compõe o ambiente (se saúda os quatro lados do barracão).

¹⁷ Palavra de origem yoruba, é a denominação dos filhos-de-santo já iniciados na Feitura de santo, que ainda não completaram o período de 7 anos da iniciação. Só após a obrigação de 7 anos ele se tornará um Egbomi (irmão mais velho). Antes da iniciação são chamados de abiyàn ou abian.

¹⁸ Adorno sagrado feito com a palha de dendê desfiada e presa ao corpo do iniciado, o mariô é a defesa do iniciado contra os males. É usado pelo Orixá Ogum como uma arma para limpar os caminhos.

¹⁹ Reverência feita com o corpo deitado no chão, rolando de um lado para o outro.



Figura 11: Yaôs na saída do Paó na obrigação de iniciação do primeiro barco do Abassá da Deusa Ôsùn de Idjemim em 2013. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2013.

A iniciação no Candomblé se dá em um dado momento em que o Orixá pede que aquele filho se comprometa mais profundamente com os cuidados à sua corrente espiritual. Acontece, muitas vezes, através de um chamamento ou de uma enfermidade. Nesses casos, deve-se recolher o mais rápido possível. O iniciante ficará recolhido na camarinha durante trinta dias, e é concretizado pelo ritual da “feitura do Santo”, onde o Orixá de cabeça recebe seus fundamentos.

Nesta ritualidade o iniciado terá acesso aos ensinamentos de rezas e doutrinas internas na comunidade, regras e costumes que são fundamentais para o preparo da nova vida dentro do Candomblé. Ao ser iniciado, o filho recebe uma dijjina, nome em Yorubá que conta de sua ancestralidade africana, e durante sete anos ele se identificará como Yaô.

A necessidade de se fazerem obrigações vai de acordo com o destino de cada um dentro do terreiro. Os cargos que não incorporam entidades, geralmente jogam os búzios para saber se já está no momento de ser iniciado, com os demais

filhos o Orixá bola²⁰ como um pedido de iniciação ao filho. Em nossa casa as obrigações funcionam de acordo com os tempos sequencialmente estabelecidos nas nossas águas.

Após a iniciação, obrigação para o Orixá de cabeça, pode-se dar obrigação de seis meses que corresponde ao segundo Orixá ou Orixá Juntó e Caboclo, um ano corresponde ao terceiro Orixá ou Orixá de ano. A próxima seria a de sete anos, é quando todos os Orixás da corrente, incluindo o Caboclo, recebem juntos a obrigação. Em seguida tem a de quatorze anos e por último, a de vinte e um anos, tendo o filho concluído as suas obrigações com a corrente. As obrigações são momentos de reconexão com a nossa ancestralidade africana, Ramos (2021) aponta que o odu/destino já vem traçado:

Ainda, conforme o acordo firmado com a divindade antes do nascimento, as pessoas que serão iniciadas no Candomblé serão chamadas, em algum momento da existência, a cumprir o seu destino e reconectar-se a sua ancestralidade africana, já que esse é o seu odu. Como já mencionado, a iniciação no Candomblé é considerada um processo de renascimento da pessoa, a partir do qual ela passa a assumir a identidade africana e é reconhecida por outros membros do grupo e também de outros terreiros como alguém que se reconectou a sua ancestralidade africana. O odu de iniciação é confirmado pela leitura do jogo de búzios realizada pelo pai ou mãe de santo, que indica se a pessoa tem uma ancestralidade com as divindades e entidades ligadas ao Candomblé e pode, ou não, ser iniciado no culto, já que a iniciação no Candomblé, por ser um caminho, só pode ser realizada por aqueles que possuem esse odu. (Ramos, 2021, p. 11)

Assim, as obrigações são formas de harmonizar as vidas dos iniciados, enquanto está recolhido se faz limpezas, oferendas, rezas, banhos e as energias vitais estão sendo alinhadas, trazendo a consciência de que nossos corpos são parte do todo na natureza. Nas obrigações são realizados diversos rituais para que as forças da água, dos vegetais, dos minerais, dos animais, do fogo e do ar estejam fortalecidas em cada célula do filho. Na festa de encerramento da obrigação, todos

²⁰ O ato de bolar acontece na ritualidade do xirê, enquanto se toca e canta para o Orixá e ele, incorporado no filho, deita-se e rola rapidamente no chão do barracão.

os orixás se fazem presentes e comem o banquete servido na saída de quarto do filho, celebrando o (re)nascimento e a ancestralidade do iniciado.

A iniciação é uma reconexão com nossos ancestrais africanos. É uma trajetória para cumprir um propósito que vamos descobrindo no decorrer da caminhada. Nossa vida já vai dando sinais, como aponta Ramos:

...a adesão ao Candomblé e a afirmação da identidade africana é tornar-se aquilo que já se é. Um trajeto que, ao passar a frequentar um terreiro, começa a fazer associações com fatos de sua vida pregressa que lhe indicam que o encontro com o terreiro não foi um mero acaso em sua vida. (Ramos, 2021, p. 10 e 11)

Ainda segue:

Portanto, o que os adeptos entendem por “ter ancestralidade” se caracteriza como um processo de reconstrução de suas narrativas de trajetórias biográficas, que cresce e ganha volume à medida que ocorre um aprofundamento no universo cultural do Candomblé. Assim, usam suas experiências anteriores em conjunto com os fractais da cultura negra, diluídos na cultura brasileira, como insumos na reorganização de suas biografias e de forma a complementar a identidade africana que vem sendo construída e adquirida no momento presente e se tornando central em suas vidas. (Ramos, 2021, p. 10)

A reconstrução dessas narrativas biográficas, perpassa por uma série de ensinamentos que estão impregnados de valores ancestrais. Quando se entra num Terreiro pede-se licença, se reverencia os donos daquele lugar, se pede bênção às autoridades e se cumprimenta a irmandade. Dentro dos Terreiros, a idade é um tesouro, os mais velhos são referências importantíssimas para todos nós, são consultados para tomar uma decisão, são reverenciados e respeitados pela sua caminhada aqui na terra.

Dentro da comunidade de terreiro, existem as relações hierárquicas, de parentesco, que devem ser profundamente respeitadas, visto que cada um ocupa um lugar dentro desta grande família de santo que determina uma função. Na nossa casa aprendemos muito com a Jurema, ela nos ensina que todos são importantes

dentro do Candomblé: “Somos uma árvore”, diz a Jurema. A ação de cada um mexe na árvore como um todo.

Ainda sobre a figura 9 acima, ela apresenta a saída de yaôs do primeiro barco do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, na imagem estão os quatro erês sendo guiados na saída do paó, os primeiros filhos são respectivamente de: Xangô, Òsùn, Logunedé, Oxalufan. Além de mais dois que são autoridades e não incorporam: o Alabé de Òsùn e a Equéde de Òsùn, filhos de Oxossi e Oxalufan respectivamente.

Os aprendizados dentro do Terreiro se dão na vivência, na oralidade, na observação dos mais velhos, na corporeidade, nos afazeres do dia a dia, nos movimentos das danças, nas expressões corporais, nos toques, nas músicas. E nesse trilhar de trocas de experiências e saberes, as narrativas são espiralares, elas contam e recontam, vão e voltam como uma dança dessa espiral num movimento que sempre retorna com uma dinâmica renovada, mas mantendo sua base forte.

Nessa dança há trocas de conhecimentos, todas as vivências são aprendizados, desde a forma a qual nosso corpo se dirige às entidades até como colher uma erva para ter seus potenciais de cura, sabendo o melhor horário e onde coletar. Esses mistérios, essas trocas que são partilhadas, constroem uma gama de epistemologias apreendidas e expressadas corporalmente. O corpo passa então a inscrever conhecimentos nas expressões diárias dentro do Terreiro.

O corpo em transe é um rodopio, um redemoinho, neste sentido o transe é a espiral no estado de sonolência que se encontra o ser incorporado. A espiral na natureza é a dança das águas dos rios num redemoinho, a dança dos ventos num tufão, a dança dos corpos celestes numa galáxia, a dança das pétalas de uma flor desabrochando, a dança de um cipó em crescimento. A espiral é movimento de expansão e retração e está na vida em diferentes tempos, lugares, corpos, elementos e que se conecta com forças sagradas numa sintonia harmônica.

2.1 UMA PEDAGOGIA DA JUREMA: O CORPO À SERVIÇO DA ESPIRITUALIDADE

Mãe Edneusa é uma mulher que dedica a sua vida aos cuidados do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, orientando os filhos de santo e praticando suas ritualidades. Ela sempre nos conta que nunca conseguiu dar certo em nenhum trabalho que ela se propôs, durante a sua vida ela já exerceu muitas profissões, todas tiveram uma importância na sua vida, para diversos aprendizados, mas, sempre tinha algo que acontecia e ela não conseguia progredir. Ela nos conta, que só conseguiu progredir na vida quando ela seguiu a vontade de seus Orixás e decidiu assumir o cargo de Yalorixá.

A família de Santo resgata um poder pessoal muito importante para o ser se auto afirmar enquanto sujeito de direito. É dentro do Terreiro com valores e orientações ancestrais que se reconstitui dignidade, se forma bom caráter, se reconstrói valores familiares ancestrais, é também neste espaço que se reconfigura uma identidade negra no coletivo. No Terreiro aprendemos que todos nascemos para sermos prósperos e felizes, e que nós construímos esta caminhada a partir de nossas escolhas, quando estas são guiadas pela espiritualidade certamente as dificuldades podem se amenizar.

A vida de Mãe Edneusa, vai se modificando a partir do momento em que ela decide entrar para o Candomblé aos 12 anos, momento em que seu corpo vai sendo preparado para atuar à serviço da espiritualidade. Isso é concretizado aos 19 anos, quando ela faz sua obrigação de sete anos para yalorixá e recebe a Cabocla Jurema. Para que pudesse realizar seus trabalhos, a Jurema teve que preparar o corpo de Mãe Edneusa para a incorporação e simbiose de sua energia na matéria.

A partir desse momento, a Jurema diz que quer trabalhar, fazer suas caridades, atender as pessoas que necessitam dela e de seus cuidados. E é a partir do encontro com Alzení, que a Jurema inicia as orientações do lugar que ela quer para trabalhar, um lugar com todos os seus apetrechos, adornos indígenas, para ter a força necessária para fazer seus trabalhos de atendimento e cura. A partir desse momento, se inicia uma jornada de construção da identidade indígena no espaço da Taba da Jurema.

A Jurema atua no Terreiro com a permissão da Òsùn, foi vontade de Zambi, ela foi escolhida e também escolheu atuar na vida de Mãe Edneusa. A Jurema escolheu uma matéria para atuar fazendo as suas caridades no Terreiro de Vó. Ela escolheu atuar no espaço afro-brasileiro, um Terreiro de Candomblé, é nessa união dos conhecimentos indígenas e africanos que se dá a sustentação da casa.

No primeiro capítulo eu relatei como conheci a Jurema e como essa aproximação do Terreiro revelou a minha função naquele lugar. A confirmação veio de um maracá feito para mim, que eu achava que tinha perdido e reencontrei na oca da Jurema, junto aos outros que alí estavam num pequeno balaio. Entendi que tinha um chamado para estar naquele lugar, e desde aquele julho de 2011, sigo minha caminhada junto aos meus Orixás, cumprindo a minha função de Mãe Cota na minha casa e com a minha família de Axé.

À medida que ia participando de cada sessão da Jurema, me sentia agraciada com tanta riqueza de aprendizado, as vivências amorosas e respeitadas. Ela sempre acolhia as pessoas que chegavam com suas dores, dificuldades, problemas de saúde diversos e nos dava uma palavra de conforto, de força, conselhos, passava remédios, banhos e curas, tudo sempre com tanto cuidado. E no coletivo fui aprendendo que para seguir e fazer tudo certo tem que obedecer às regras da Taba da Jurema. A lei é muito severa e é preciso estar positivo na fé para que tudo seja feito de acordo com o que a Jurema orienta.

Nas sessões ela afirma que não podemos ficar com conversas ou brincadeiras desnecessárias e dispensáveis para o momento, a Jurema afirma que: “atrapalha a concentração, quem não quiser vir pode ficar na sua Oca. Tem que ter respeito”. Cada um tem que ajudar o coletivo, a lei da Jurema é sem pena, como ela mesmo canta:

Lá nas matas, lá em Jurema (2x)
É uma lei severa é uma lei sem pena (2x)
(Cântico sagrado de domínio popular)

Assim, a Jurema vai determinando as suas leis para organizar e fortalecer o Terreiro. É nossa obrigação, cada um possuir seu cachimbo, seu maracá e trazer seu fumo e suas velas para as sessões. Quando tiver cura, quem for fazer o ritual,

tem a obrigação de fazer o sacrifício, de colher as ervas que for utilizar cedinho, além de providenciar tudo que irá precisar para realizar qualquer procedimento. Algumas vezes não conseguimos cumprir a obrigação determinada pela Jurema e ela nos orienta: “quando a Jurema disser pra fazer uma coisa, se não puder fazer na lua que se pediu, vai em outra lua, mas vai e faz”.

Desta forma, vamos nos fortalecendo e criando laços de irmandade dentro do Terreiro. É emocionante ver como essa Cabocla atua de forma tão firme e amorosa dentro do nosso Terreiro. Ela tem a firmeza de punir seus filhos quando estão fazendo coisas erradas simplesmente privando de conversar com ela, mas nunca nenhum ficou sem ser cuidado, defumado e abençoado nas sessões, muito menos negou um atendimento àqueles que sentem dor, mesmo que seja um dos filhos cumprindo a punição determinada, ela ouve, cuida e traz a cura necessária. Em seu cântico sagrado ela diz:

Eu venho lá da jurema
Foi Zambi quem me mandou
A minha missão é muito grande, meu povo
É espalhar a caridade e socorrer quem sente dor.
(Cântico sagrado cantado pela Jurema quando ela chega no Terreiro)

Ela ensina, que para ter um caminho bom, o que Zambi escolheu pra gente, precisamos sintonizar o que pensamos, com o que sentimos e o que falamos. O que não é tarefa fácil, já que vivemos num mundo onde muitas coisas confundem a nossa mente e faz a gente pensar sem a devida conexão com o que se sente, muitas vezes, totalmente desconectados do que falamos. Precisamos vigiar a nós mesmos, cuidar do que entra e do que sai de nossos corpos, sejam pensamentos, sentimentos, palavras ou atitudes, todos possuem o poder de desequilibrar nossos sistemas. A Jurema nos mostra o caminho, mostra que o caminho está dentro do nosso coração, ela ensina a sintonizar a mente e o coração, sobre estes ensinamentos conjecturam Tomáz *et al*:

Os conhecimentos transmitidos pela Cabocla remetem a uma naturalização do sagrado. Seus ensinamentos às vezes serenos,

controversos, extasiantes, também são severos, emitem palavras que leva a caminhos, em muitas situações difíceis de serem interpretados. É necessário ter firmeza de pensamento, compreender bem os significados, observar bem os sinais muitas vezes emitidos pela natureza. Tudo é real, e possui uma profunda conexão das coisas entre si, mas não somente são conexões que seguem além. (Tomáz; Morimtsu & Brito, 2012, ps. 89 e 90)

A cada sessão a Jurema, vai se formando a sua aldeia de Encantados, Caboclos atuam na incorporação dos kayataens que vão chegando, desenvolvendo sua mediunidade e revelando os Encantos. Os Caboclos são companheiros da Jurema nessa jornada. Ela vai chamando os filhos para dançarem com ela, e é ali numa profunda conexão, vai acontecendo o processo de desenvolvimento mediúnico, onde num dado momento, o filho incorpora o Caboclo ou a Cabocla destinada à sua corrente.

Cada Caboclo tem seu tempo de chegar na Taba da Jurema, quando os Caboclos chegam a Jurema pede para uma Equede perguntar se ele quer fumar e pede para que sirva ao Caboclo. Ela não anda só, anda com vários Encantos e vem trazendo todos eles para auxiliar em seus trabalhos e nas curas, sobre isto os autores apontam:

A Jurema não anda só, onde a Jurema tá tem mais Caboclos.” (JUREMA, 2010), além de buscar a formação de uma Aldeia de Encantados, esses por sua vez têm o papel de ajudar a Jurema nas curas, nos alertas, nos conselhos. Para realizar os trabalhos, a Jurema também escolhe seu povo, pessoas que contribuem na missão de ajudar aos outros. Ela os chama de “Kayataem” (na linguagem da Jurema, quer dizer povo da Jurema, meninos e meninas da Jurema). Alguns Encantados da Raiz da Jurema são entidades que incorporam em alguns Kayataem: Hashinaka, Sutão das Matas, Sete Flecha. Esses Encantados são caboclos de luz. (Tomáz; Morimtsu & Brito, 2012, p. 88)

Cada filho que chega na Taba da Jurema, chega por uma necessidade, e com uma função que vai sendo descoberta ao longo do tempo e do seu desenvolvimento no Terreiro. Segue o etnodesenho abaixo na figura 10, da árvore que representa simbolicamente o Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim: A raiz é o fortalecimento de tudo que precisa nascer, a árvore é o conhecimento que tudo

pode crescer, cada fruto tem a semente que leva o conhecimento. Sem um terreno bom a semente pode não germinar.



Figura 12: Etnodesenho da simbologia do Abassá, a árvore sagrada. Onde as raízes são os Encantados (Jurema e os Orixás), o tronco é Mãe Edneusa e as folhas são os kayatanhéns. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023)

Muitas práticas que a Jurema realiza também são encontradas em rituais nos Povos Indígenas. A forma com que ela cura as pessoas utilizando a fumaça do cachimbo, o fumo, a cansação, o jeito como ela pisa o toré e até os ensinamentos que ela nos passa, são regras semelhantes a uma Aldeia Indígena. Ela é uma

autoridade dentro da Taba, as ordens são dela de como proceder, as regras que devemos seguir para os rituais de cura, de atendimento etc.

A Jurema atua em diversos territórios, ela já nos disse que: “A Jurema tem mais força nas matas”. Para entrar em seu território sagrado, na sua Taba, tem que tirar os calçados, pois lá é um espaço que foi consagrado, as terras de lá são muito sagradas. O acesso à oca é restrito, pois é um local de oração onde estão guardados os elementos sagrados da Jurema, seus adornos, suas ervas, objetos, pedras, água, todos muito importantes e usados nas curas. Precisa estar de corpo e mente limpas para entrar neste lugar, a Jurema já nos disse que vai chegar um tempo em que só de pisar nesse lugar se alcança a cura.

No barracão dos Orixás a Jurema se apresenta com seus apetrechos e adornos que ela usualmente veste. A cataioba, seu cocar, colares, ela fuma seu cachimbo e dança os toques ditados pelos Ogans nos atabaques, ela obedece a doutrina do Candomblé, ela vem nos momentos em que são invocados os Caboclos. Mas, mesmo assim ela faz suas caridades quando vêm nos xirês, ela atua nos dois espaços no barracão e na Taba. Não existe uma regra num lugar e outra no outro. Dependendo da necessidade ela atua, ela cura em qualquer lugar, na casa das pessoas, nas matas ou em qualquer outro lugar.

Existem diferentes formas de cultuar a Jurema e de se relacionar com ela. Dentro do Candomblé, a Jurema é cultuada como uma Cabocla que vem ajudar as pessoas, orientar e curar. Ganhou grande respeito pela grandiosidade de seus feitos, pelas curas que realizava. Mãe Edneusa relata como foi a primeira cura da Jurema:

A primeira cura foi de uma mulher que chegou na casa de minha mãe, bem doente. Ela (Jurema) viu que ela tinha um problema na barriga e ela começou a apalpar a barriga da mulher e a mulher saiu de lá em prantos, chorando porque disse que ela tinha magoado as partes dela e ela não aguentou ficar mais... quando chegou em casa, a mulher deu uma hemorragia, sangue podre saiu de dentro dela, sangue podre mesmo e aí... a barriga... que a mulher tinha um barrigão, diminuiu e ela ficou boa. Aí ela voltou pra agradecer dando uma cesta de alimento à ela, cheia de coisas... era uma cesta... mistura de tudo, com fruta, com tudo um pouco pra agradecer. Ela achou ruim no começo, né? Porque não sabia que estava com aquele problemão e ela (a Jurema) a curou e ela voltou pra agradecer. (Mãe Edneusa, 2022)

A Cabocla Jurema é um Encanto de luz, uma planta sagrada, uma bebida sagrada, uma planta mestra, professora, ciência da natureza, orientadora. Ela é uma força misteriosa e muito poderosa, em alguns momentos de conversas ela nos contou um pouco sobre quem é a Jurema: “Sou nascida na Aldeia Nambikwara, perdida nas matas fui encontrada e criada na Tribo Tupinambá. Sou Cabocla Jurema filha de Tupinambá.” Sobre isto infere, Tomáz *et al.*

A língua, o modo de viver, a convivência com outros povos e a relação com o ambiente (florestas, águas, rios, serras, plantas, aldeias, além de outros elementos da natureza), sintetiza o jeito e a vida da Cabocla quando encarnada. “O Espírito quando segue possui mistérios que não podem ser revelados. Zambi não permite que se fale das luas passadas, a Jurema só pode dizer que é uma Cabocla de pena filha de Tupinambá” (JUREMA, 2010). (Tomáz; Morimtsu & Brito, 2012, P. 91)

A Jurema é um espírito muito fino que foi enviada por Zambi e carrega consigo coisas muito preciosas e sagradas. Nos cânticos dela, ela apresenta um pouco de quem ela é, uma Cabocla de pena e vem do Juremá, também na sua reza ela fala que é rainha da macaiá (mata), floresta encantada para o Povo Bantu. Ela é filha de Tupinambá. Seu cântico conta:

Jurema, ô Juremê, ô Jurema (2x)
 É uma Cabocla de pena filha de Tupinambá
 Rainha da pontaria nunca atirou pra errar
 Tem a pele bronzeada, os olhos cor do luar
 Passa correndo nas folhas, nunca se ouviu seu pisar
 É uma Cabocla de pena
 (Cântico Sagrado de domínio popular)

Mesmo com toda sua grandeza de atuação no mundo material e espiritual, a Jurema é uma só. Ela já mostrou para a gente isso numa sessão, quando estava incorporada em Mãe Edneusa, onde precisou atender um chamado de emergência em outro lugar, desincorporou imediatamente e depois de um tempo voltou e seguiu

atendendo as pessoas que aí se encontravam. Mostrando a sua força e compaixão pelos que clamam por sua ajuda, ela não nega ajudar quem precisa e a invocam.

Em momentos de aflição, em que clamei por sua ajuda, fui validada e cuidada e muitas pessoas, assim como eu, já foram atendidas em suas dores. A Jurema é mãe e cuida de todos que a buscam, cura nossas dores e doenças, muitas vezes da alma e do coração. Nos mostra o caminho da luz e do bem.

A Jurema é uma ciência, é caminho de conhecimento, é epistemologia. Ela só atua nas nossas vidas com permissão, não interfere em nenhuma escolha nossa, visto que temos a lei universal do livre arbítrio, é a partir de nossa permissão que ela atua e nos auxilia escolhendo bons caminhos e trazendo cura para o que e quando precisamos, é só chamar por ela e pedir o que queremos que alcançaremos a graça de ser atendidos.

2.2 COSMOPERCEPÇÕES AFRO-INDÍGENAS: A CURA

Segundo Oyèrónké Oyěwùmí (2002), o conceito de cosmopercepção é um termo mais abrangente para descrever a concepção de mundo por diferentes culturas através de vários sentidos, diferentemente da cosmovisão que se limita apenas a descrever a visão de mundo. Desta forma, a cosmopercepção trata de elementos subjetivos e impalpáveis nas diferentes culturas como as memórias que podem estar no campo lógico, material e também podem vir de outras fontes como as percepções olfativas, táteis, do paladar, estas também constroem conhecimentos com bases científicas.

A partir desta base conceitual, podemos compreender a saúde e os procedimentos de cura, dentro dos Terreiros, como algo extremamente complexo do ponto de vista da medicina convencional que separa e trata a doença. Para nós, a natureza é saúde e tudo que existe nela é medicina, a água, a terra, as pedras, as plantas, o fogo, o ar, tudo cura. O desequilíbrio dessas forças da natureza em nosso organismo provoca doenças e estão associadas ao corpo físico, mental e

emocional e para curar é necessário acessar estas forças externas para equilibrar as internas.

Temos perspectivas diferentes da sociedade capitalista para lidar com os recursos vitais na natureza. Compreendemos que em tudo existe uma força sagrada que rege o elemento, as águas dos rios é morada sagrada do Orixá Òsùn, mas também é morada de muitos outros Encantados. As plantas são a morada sagrada de Òsányìn, ele é quem detém o poder de cura e nos permite acessar, mas, cada planta tem seu dono.

Falei destes Orixás, apenas para apontar o mínimo desta dimensão da existência e das relações sagradas presentes na vida. Diferentemente do modo de vida capitalista, onde as pessoas vivem da natureza, ou seja, da exploração e esgotamento dos seus recursos, buscamos conviver com a diversidade em harmonia, utilizando apenas o necessário para obtermos o bem-estar, sem destruir nenhum ecossistema, pois entendemos que a vida moderna e este modelo de exploração desequilibra toda as formas de vida e leva a processos de adoecimento.

Por muito tempo, grande parte da população brasileira, em particular os povos sertanejos, não tiveram acesso a médicos, hospitais para tratarem de sua saúde, pois quem se formava em medicina geralmente ia trabalhar nas cidades grandes. O povo, através de sua sabedoria popular ia criando mecanismos de prevenção e cuidados com a saúde e quem cuidava da saúde do povo eram os curadores, benzedeiras, rezadeiras que exerciam o papel de conselheiros afetivos, psicólogos e médicos.

Também se procuravam os serviços desses mestres para solucionar problemas de caminhos, encontrar trabalho, resolver questões nos relacionamentos e outros males que atrapalham a vida. Eram eles que acompanhavam a saúde dos mais necessitados, quem curavam as doenças quando não existiam políticas públicas nas cidades interioranas do país. Muitos desses curadores tinham que morar em lugares mais isolados devido às perseguições, pois eram acusados de bruxaria e feitiçaria e excluídos da sociedade. Apesar disso, nosso povo sempre recorreu à sabedoria desses curadores e rezadores quando estavam com problemas de saúde, mesmo que

muitas vezes se procurasse em horários mais reservados ou em lugares distantes, para que aquela visita não fosse descoberta.

Para a produção dos remédios, chás, garrafadas se tinha acesso às matas culturais, eram de lá que se extraíam as ervas para curar as pessoas. O acesso a estes territórios era facilitado porque muitos desses mestres curadores moravam em roças e essas eram próximas às matas, onde eles conseguiam suas matérias primosas para produção dos diversos remédios. Era fácil encontrar um pé de Jurema, de aroeira, de juazeiro, de angico, de umburana, todas essenciais para a medicina desses povos.

As rezas sempre foram tradicionais entre o povo sertanejo para curar diversos males e doenças. Quando uma criança estava desanimada e sem apetite, com febre, diarreia e outros sintomas eram aos rezadores e aos sacerdotes de Terreiros a quem se recorria. Também se curavam doenças como vento caído, mal olhado, peito aberto, cobreiro, etc., com rezas e, até hoje, essa prática é procurada. Sobre isto, Tomáz (2012) infere:

As rezas, palavras e gestos fazem parte do campo de atuação dos Povos de Terreiros que visando desativar algum mal ocasionado, também, alavanca a saúde desejada, nos cuidados de uma pessoa. “Tem doenças que só reza cura” (Cacica Neide Truká-Tupan, 2018). A forte influência do conhecimento tradicional das plantas pelos Povos de Terreiros, são práticas e poderes vivenciados pelos Povos Indígenas. No Sertão do Nordeste Brasileiro, mais precisamente no Sertão do Rio São Francisco, a relação instituída entre os Povos Tradicionais no uso das ervas medicinais, possui fortes semelhanças. (Tomáz, 2012, p. 62)

Além dos trabalhos desenvolvidos, Mãe Edneusa também é rezadeira, aprendeu a rezar ainda jovem, e faz atendimentos até hoje porque gosta de rezar nas pessoas. Ela conta que: “Não se cobra nada por este serviço, a não ser na reza de peito aberto que tem que dar umas moedas, não se reza desse mal sem pagar”. Dentro do Terreiro existem muitos procedimentos de cura, cura-se com banhos, chás, lambedores, garrafadas, desde uma desnutrição até doenças como catapora, caxumba, doenças estomacais, do intestino, do útero, problemas de fertilidade, entre outros. Sobre essas relações de cura, Cordeiro (2017) infere:

O universo do terreiro, portanto, está no domínio das intervenções mágicas, nas diversas formas de interrogar e intervir nas trajetórias das pessoas que o procuram, de desvendar o oculto, de perceber e manipular o corpo, de alterar os sentimentos e as vontades; nele habitam os problemas essenciais dos indivíduos, as angústias perante as adversidades da vida, a relação de dependências humanas, o conhecimento do passado, do presente e do futuro. O terreiro não é um 'caminho' para Deus no sentido da cosmologia religiosa, mas uma forma de convivência com a purificação, o misticismo e a transcendência de seus santos, orixás e caboclos [...] O saber adquirido de uma longa tradição, o propósito da escuta e do aconselhamento, a disponibilidade de tempo e a importância dada a cada caso que chega ao terreiro diminuem as distâncias sociais e morais, entre outras. Dentro do 'diagnóstico' religioso, a experiência pessoal em determinada situação, a exemplo da enfermidade, abre variadas possibilidades de interpretação, inclusive a de que alguns casos são mesmo para o terreiro. (Cordeiro, 2017, p. 7)

Dentro dos ensinamentos da Jurema, compreendo que para equilibrar a saúde é necessário estar nutrido não só de bons alimentos, de comida saudável, natural, mas também de bons pensamentos e bons sentimentos. Quando o corpo está nutrido se fortalece o espiritual, quando falta nutrientes acontece o adoecimento e diante da doença faz-se necessário procedimentos de cura. A Jurema nos ensina também, que com a permissão de Zambi (Deus), ela cura, mas, que existem doenças que é necessária a intervenção da medicina convencional, e quando os dois trabalham juntos o resultado é muito melhor.

As curas da Jurema, inicialmente, sempre foram nas matas, nós levávamos oferendas de frutas, bem como, tudo que seria necessário para o ritual, água, ervas, fumo, e tudo sempre envolvia sacrifício, cada um teria que fazer seu esforço, isso já era parte da cura. O sentido sacrifício aqui está ligado ao ato de colaborar com a cura, de entrega ao sagrado, todos que participam deste momento também fazem o seu sacrifício.



Figura 13: Babalossain Mutalê, ao lado da oca e do Cruzeiro da Jurema, preparando o banho de amassá, um banho fresco feito com ervas e utilizado nos rituais de cura. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2022.

Nesse processo tudo é coletivo, a cura de uns mobiliza todos, toda a comunidade é envolvida nos rituais de cura. A positividade, a força de cada um ajuda a Jurema a afastar o mal e a trazer a cura necessária para quem precisa. No fim, todos que estão presentes recebem uma cura, mover as forças do bem ilumina a todos que participam desse momento e traz força para cada um, atuando onde é necessário. Ao final de toda sessão a Jurema sai defumando um por um, com seu cachimbo e leva o mal que possa estar na sombra de alguns presentes, ela tira as cargas negativas de todos antes de partir para o Reino Encantado.

Após as curas, o tratamento deve-se manter, dependendo do procedimento e do problema que a pessoa tinha, guarda-se um, três ou sete dias. Chamamos de resguardo, os dias em que se deve estar afastado de algumas energias que podem atrapalhar a cura. Deve-se abster-se de relação sexual, não devem ser ingeridas bebidas alcoólicas, frutos do mar, peixe de couro, carne de porco, umbu, cajá,

pinha, são alguns dos alimentos que não devem ser consumidos. Não cumprindo o resguardo a pessoa pode não alcançar a cura desejada.

Um resguardo também deve ser cumprido pelas pessoas que auxiliam a Jurema nos rituais, devem abster-se de bebidas alcóolicas e relações sexuais, há pelo menos um ou três dias, para ter o corpo “limpo” e preparado para as funções. É necessário se afastar dessas energias que podem atrapalhar a manipulação das energias sagradas, estar “limpo” é estar com a energia purificada para auxiliar nos trabalhos de cura da Jurema. Quando a energia está purificada é mais fácil expulsar o mal, que seria a doença, por isso que existem as regras para que a corrente do bem haja e se alcance a cura desejada.

Na Taba da Jurema, tem algumas ervas cultivadas, como descritas no etnodesenho apresentado no capítulo I, que são usadas nos banhos, limpezas e em curas também. Quando se necessita de alguma erva mais específica os filhos precisam ir em outro ambiente para coletar, saber se algum vizinho tem no quintal, comprar na feira ou ir até uma mata próxima. As ervas são fundamentais nas curas da Jurema, ela utiliza muito o cansanção, o fumo, o alecrim de caboclo, alecrim de vaqueiro, alfavaca, laranjeira. Sem as ervas não se faz cura é preciso dessa força para curar, é nas folhas que mora a medicina para todos os males, físicos e espirituais.

Para os Povos de Terreiro as folhas são fundamentais para sua existência. Os saberes que norteiam sua ciência estão inseridas em contextos terapêuticos, ritualísticos e curativos que não se esgotam aí, constitui-se como um acervo importante de memórias e identidades coletivas. A penetração no mundo das plantas, acontece em três níveis de significados: língua, ritos e cantos. A língua utilizada nos rituais, embora nem sempre se compreende a sua tradução literal, os praticantes conhecem os sentidos, a utilidade e sua denominação sacra. Muitos cantos e plantas de Òsányín são grafados em yorubá, principal fonte de compreensão dos rituais, tanto para a saúde quanto para os aspectos mágicos. Os cantos são encantamentos que trazem às plantas o poder curativo. “Sem isso, nada serve.” (escutei isso!). (Tomáz, 2019, os. 47 e 48)

Nas folhas habitam os segredos de Òsányìn, Orixá das ervas e da cura. Ele detém os conhecimentos das ervas medicinais e dos poderes que nelas habitam para servir de remédio e curar todos os males. Todos nós precisamos deste poder em nossas vidas, por isso, que em todos os rituais dentro do Candomblé as folhas estão presentes, sua essência sagrada está num banho, num chá, numa defumação, em todo ritual se leva folha. Quando iniciamos no Candomblé, dizemos que fomos criados nas folhas... Kò sí ewé, kò sí Òrisà! Sem folhas, sem Orixá! Sobre o uso medicinal das plantas no Terreiro, Tomáz trata:

As tradições dos Terreiros de Candomblé e Umbanda, carregam em si a tradição Yorubana, onde as “Limpezas”, Ebòs de Saúde”, “Sacudimentos”, “Banhos de Àgbo”, “Ebòori”, etc., fazem parte do cotidiano e da ideia de saúde dos Povos Tradicionais de Terreiros. Num diagnóstico sobre a saúde de uma pessoa, os oráculos/búzios, ou uma entidade espiritual, normalmente, apontam os problemas e a solução ofertada no uso de alguma planta. (TOMÁZ, 2012, p. 55)



Figura 14: Cabaças de Òsányìn utilizada em suas vestes. É na cabaça que este Orixá guarda seus segredos e mistérios da medicina presente nas folhas e promove a cura. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2017)

As folhas também são guardiãs, protetoras, são os mariôs que fazem com que se identifique que aquele lugar é um Terreiro de Candomblé. O mariô é a defesa da casa, ele espanta o mal, eles são colocados nas portas e ao redor do

barracão para proteger. O feito do mariô é coletivo, no início do dia determinado, o Babalossain se dirige até as matas e faz o ritual para coletar as folhas do ouricurizeiro, substituto do dendezeiro tradicionalmente utilizado para este fim ritualístico, essa palmeira é encontrada em cultivos no sul da Bahia, aqui no sertão fazemos mariô com o Ouricuri.



Figura 15: Reunião dos filhos e da Yá Idjemim, no momento coletivo de desfiar as folhas do ouricurizeiro, transformando-as em Mariôs. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023



Figura 16: Mariôs colocados no corredor do barracão. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023

A partir dos ensinamentos da Jurema, percebe-se a sutileza de tudo que cura, das forças Encantadas e sagradas presentes em tudo. As folhas curam, um banho de folha cura, pisar o toré cura, balançar o maracá cura, fumar o cachimbo cura, a Jurema cura, a bebida jurema cura, a planta jurema cura, as plantas curam, dançar cura, um defumador cura, a chuva cura, um banho de rio cura, as pedras curam, uma vela cura, um copo com água cura, cantar cura, palavras curam, um abraço cura e abençoa, o pensamento cura, o sentimento cura e acima de tudo a fé.

A doença, é só o desequilíbrio dessas forças sagradas e esses ensinamentos herdados dos Povos Indígenas e africanos são preciosos para que possamos cuidar melhor da gente. Os nossos ancestrais possuíam refinados conhecimentos, sobre as práticas medicinais ancestrais Tomáz infere:

A herança africana influenciou veementemente a medicina popular brasileira, e o consumo de espécies vegetais através dos terreiros tradicionais afrobrasileiros, absorveram um conhecimento étnico, botânico e médico dos mais diversos e amplos. Desde banhos, infusões, ebôs, limpezas espirituais e corporais aos ritualísticos.

Esses conhecimentos transmitidos, principalmente pela oralidade, estão associados com as práticas de curas naturais, através de raízes, folhas, frutos, grãos, de árvores de várias representações simbólicas. (Tomáz, 2012, p. 54)

A cura é alcançada através da invocação e encantamento do poder medicinal presente na natureza para resolver aquele problema de saúde, seja física, emocional ou espiritual. A cura é um processo individual, é responsabilidade de quem a procura, os procedimentos de limpeza, remédios e rituais conduzidas pela autoridade espiritual são uma parte de cura, a outra é da própria pessoa que terá que se resguardar das energias que desequilibram e podem levar a pessoa a retornar ao estado de adoecimento. As forças na natureza fortalecem a Jurema, como confirmam Tomáz *et al*:

No ritual da Jurema, o Ser espiritual se fortalece nos elementos da vida: a água, a raiz, a terra, a pedra, a semente, o fogo, tudo isso é alimento do Encantado de Luz. Suas cores e vibrações se conectam como fibras de cordões ocultos que se entrelaçam nas extremidades dos seres. “*A Cabocla Jurema chegou pra trabalhar*”. (JUREMA, 2010), ou seja, fez a conexão na médium e exigiu seu lugar. (Tomáz; Morimtsu & Brito, 2012, p. 86)

Assim, fui aprendendo nos trabalhos com a Jurema que ela ouve a terra, o vento, conversa com a lua, com as plantas, com os animais. Desta maneira, as forças sagradas da natureza que se sacrificam para trazer a cura para quem necessita nos acolhe de forma amorosa e trazem equilíbrio para nossa vida. A terra é nossa mãe e ela cura, ela abraça, afaga, cuida, alimenta, a água nos abraça desde a concepção, o ar nos abraça, a mata nos abraça, a terra nos abraça como uma mãe generosa e acolhedora.

A música, a musicalidade é outro elemento importantíssimo nos processos que cura, para evocar e encantar os demais elementos que farão o trabalho de trazer cura. Entre os Povos Indígenas e africanos a música é quem guia, praticamente, todas as ritualidades, se não existe a presença do tambor, maracá, chocalhos, existem as vocalizações de palavras que despertam os Encantados e faz o chamamento para que venham nos atender. A música é condutora para levar

as mensagens dos humanos ao plano divino, é através dela que se invoca o divino para a terra e faz a ligação direta entre os dois mundos, material e espiritual.

Com a conexão ancestral temos a certeza de que nunca estamos sós. Que existem forças sagradas que nos auxiliam sempre que precisarmos, basta abrir o coração e permitir que essas forças atuem em nossas vidas. Pois, precisamos de uma cabeça boa para tomar boas decisões, nossa cabeça precisa estar fresca, uma cabeça quente não resolve problemas, pelo contrário, cria outros.

Para esfriar a cabeça precisamos mantê-la hidratada, a água acalma, cuida, cura. Também precisamos ter um coração tranquilo, terreno para bons sentimentos, que saibamos cultivar as sementes do bem, do amor e que nossas palavras sejam orientadoras, de nós mesmos e dos demais que a necessitam. Palavra é poder, poder de materializar o que queremos de bom ou ruim.

O movimento é dança ritmado no tempo. Isso me faz pensar que o tempo espiralar faz trocas de sabedorias ancestrais no momento presente, e nessa história o corpo é a cápsula onde os mistérios estão contidos. Desvendar estes mistérios é um caminho não-linear, é como o tempo espiralar porque trata-se de elementos, muitas vezes expressos pelo inconsciente. Para os Povos de Terreiro, os tambores são sagrados por ter o poder de invocar o divino, como infere Martins:

No pulso dos três tambores sagrados gravitam as divindades, os ancestrais e as forças motrizes, o sensível e o que é percepção, as emoções, as oferendas, a pessoa e toda a coletividade.

Os tambores são fazedores de ritmos. Na textura dos seus timbres brilham as qualidades e complexidades rítmicas. Os ritmos, por sua vez, encantam os sons. “O som, cujo tempo se ordena no ritmo, é elemento fundamental nas culturas africanas”, afirma Sodré. O ritmo é a qualidade mais distintiva das criações verbivocomusicais negras, e se grafa, como síntese, na dinâmica do tempo maior. (Martins, 2021, p. 91)



Figura 17: : Roda para louvar os Orixás feita na Passeata contra a intolerância religiosa, realizada pelos Terreiros de Paulo Afonso, Bahia. Fonte: arquivo pessoal da Yalorixá Idjemim, 2018.

Nas culturas africanas o sentido da dança e música é expresso em sua realidade cotidiana e concreta. Este conhecimento ancestral está presente na ritualística onde a música conduz as cerimônias e rituais, o enunciado é a força espiralar que evoca e conduz as entidades para o nosso meio. E a dança é a expressão ancestral da força que sustenta o corpo na vida concreta, da mesma forma que expressa a própria entidade incorporada no médium.

A dança e a música nos auxiliam na conexão profunda com nós mesmos, com nossos ancestrais e com as divindades, trazendo equilíbrio e cura para feridas da alma, muitas vezes inconsciente. É no movimento do corpo bailando no ritmo dos atabaques que se espanta o mal, a Jurema ensina que pisando o toré de forma correta, com a conexão com os Caboclos temos força, pisando na terra nos curamos.

Muitos ensinamentos vêm dessas vivências coletivas, Mãe Edneusa ensina e mostra o caminho para enxergar como fazer uma vida boa através dos ensinamentos da Jurema e dos Orixás. Enxergar o que nos cerca com os olhos e com o coração, abrir os sentidos. As plantas abrem os nossos sentidos, são

poderosas, e a Jurema também é uma dessas plantas com poderes mágicos que abre a nossa percepção para as delicadezas que constroem a nossa caminhada aqui na terra.

A Jurema nos ensina a importância do uso do Cachimbo, que a fumaça do cachimbo cura, afasta o mal e limpa as energias. Fumar o cachimbo deve ser uma forma de trazer paz, por isso, deve-se usar a cabeça neste momento, tirar os problemas e se concentrar nesse momento sagrado, quando se fuma, se evoca a energia dos Caboclos para ajudar. Uma mente limpa ajuda a tomar bons caminhos.

Aprender com a natureza a enfrentar as adversidades da vida, sabendo que tudo é passageiro, que precisamos desapegar das coisas materiais para alcançar o divino. Precisamos do sol que nos ilumina, aquece e impulsiona para agir, mas também precisamos de sombras, para descansar, analisar e reconstruir. Sempre temos o que precisamos para aprender e viver bem, a vida é generosa e devemos estar abertos e atentos aos sinais, aos aprendizados.

Muitos ensinamentos me foram passados e trago aqui como partilha e reflexão. Quando se precisa de clareza, acender uma luz é um ensinamento importante para fortalecer a espiritualidade. Tudo na natureza tem uma função e poder de cura, é preciso tempo e conhecimento para saber o que e como fazer para alcançar o sagrado e enxergar as coisas em sua integridade, em tudo existe vida e renovação.

A mente limpa ajuda a tomar bons caminhos e ajudar a quem precisa, ter paciência com os processos da vida, cada planta tem seu tempo de florir e dar frutos, saber esperar é cultivar a paz. Quando temos um coração limpo, enxergamos a vida em sua plenitude, sabendo que um espinho de uma planta só nos fere se estamos desatentos e não sabemos como pegar neles.

CAPÍTULO III

**PERFORMANCE E ESTÉTICA COMO MATERIALIZAÇÃO DA RITUALIDADE
DO TERREIRO**

“Lá no pé do cruzeiro Jurema
Ela brinca com seu maracá na mão
Pedindo a Jesus Cristo contrito no coração.”
(Cântico sagrado)



Figura 18: Cruzeiro localizado ao lado da Oca da Jurema. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2012

Para contar das relações entre os Povos Indígenas e africanos é necessário e urgente o exercício decolonial nos espaços de produção de saberes. Produzir conhecimentos que apresentem e valorizem a nossa história, apresentar epistemologias referenciadas nos povos que deram, literalmente seu sangue para a construção deste país, é passo primordial para a quebra de estruturas perversas como o racismo, buscando evidenciar a valorização dos conhecimentos ancestrais destes povos.

As terras de Pindorama foram banhadas com muito sangue, nas primeiras décadas de colonização, houve guerras e massacres de milhares de indígenas, essa realidade não mudou pois, atualmente ainda vivenciamos este projeto de genocídio dos Povos Indígenas. Com a expansão das explorações, houve a necessidade de mais mão de obra e, para isso, foram sequestrados e traficados milhares de africanos, num comércio que enriqueceu nações à custa das vidas de tantas outras. Misturaram-se ao sangue indígena, o sangue dos africanos, da mesma forma submetidos à escravização, para construir um país chamado Brasil.

Neste contexto, os povos Bantus foram os primeiros africanos traficados e escravizados a desembarcar em terras brasileiras no século XVI, para produção de expansão nas áreas rurais. Segundo Santos (1995), as influências “ameríndias” desses povos se deu, devido ao contato desses povos com a cultura indígena, já que neste período já se utilizava a mão de obra escrava indígena no Brasil.

Esta aproximação entre indígenas e negros suscita a troca dessas culturas e conseqüentemente a união de elementos religiosos em seus cultos. Ele também aborda a polêmica do contato dessas culturas e da rejeição de Casas de Candomblé mais “tradicionais” de Salvador, com severas críticas de lideranças e adeptos, ao culto aos Caboclos dentro dos Terreiros de Candomblé, afirmando veementemente que estas casas estão acabando com a tradição legítima que veio de África, alegando a “perda da pureza”.

No Abassá os caboclos são cultuados como entidades que merecem respeito e possuem o direito de se apresentarem como eles realmente são, na sua origem e identidade em sua representação estética. Mãe Edneusa, preza por esta identidade e relata que sofreu muitas críticas quando ela enfrentou o

posicionamento de autoridades mais velhas do Candomblé para construir a oca da Jurema, sobre este episódio, ela nos relata:

Sofri muito quando eu enfrentei os velhos para fazer a vontade da Jurema, que era ter a oquinha dela. Eles diziam que isso quem fazia era a Umbanda, no Candomblé só se traja os Caboclos com ojás, saias e caçolão. Não tinha esse negócio de usar cocar, saia de croá, maracá. Quem começou tudo por aqui foi eu mesmo. Antes todo mundo falava, agora eu vejo por aí nos outros Terreiros usando cocar, maracá, essas coisas que era muito criticada antes. Agora, depois que eu comecei, enfrentei tudo, todo mundo tá fazendo também. (Mãe Edneusa, 2023)

Santos (1995), ainda infere sobre a concepção de culto aos Caboclos é múltipla e recheada de olhares, dentro de um conceito purista do culto africano muitos Terreiros de Salvador afirmavam que não se cultua Caboclo no Candomblé, mas alguns cultuam *eguns*²¹, que se manifestam como eguns “Caboclos”. Nesta configuração, Santos trata dessa divisão entre Terreiros, os que se autodenominam “puros” onde o Caboclo se apresenta no culto africano aos eguns e os Terreiros em que o Caboclo é cultuado, dada a sua importância no panteão afrobaiano, ao lado dos Orixás. “Temos, portanto, duas posturas. Na primeira, o caboclo é considerado um espírito de um morto ancestral. Na segunda, o caboclo é definido como uma deidade a ser cultuada nos moldes do culto aos Orixás.” (Santos, 1995, p. 57)

Tromboni (2012) apresenta a migração dos indígenas do interior para a capital, como um fato marcante para a forte presença desses povos e suas entidades no culto aos Caboclos nos Terreiros de Candomblé em Salvador:

Primeiramente, teríamos uma etnicidade indígena latente, traduzida em uma linguagem ritual já bastante bem delineada ao termo do século XIX, vinda do sertão nordestino para os centros urbanos, inclusive Salvador, juntamente com seus portadores, os “caboclos”, praticamente expulsos de suas terras. Pois os índios do sertão nordestino já apresentavam, na segunda metade do século XIX, uma história de mais de dois séculos de dominação colonial da qual emergem profundamente transformados. (Tromboni, 2012, p. 105)

²¹ Denomina-se os espíritos dos mortos dentro da religiosidade afrobrasileira.

Uma das possíveis influências da exaltação aos Caboclos em cultos africanos foi o 2 de julho, como apresenta Santos (1995) com o processo que levou à independência da Bahia. Ele afirma que o evento ficou conhecido como “Festa de Caboclo”, onde este é a principal figura do desfile. Convém ressaltar que nesta data, o povo-de-santo na Bahia, cultua o Caboclo nos seus candomblés com festas e oferendas, ao longo do dia e entrando pela noite.” (Santos, 1995, p. 31). Na figura 17 a seguir observa-se a imagem da cabocla, utilizada no cortejo, com diversas oferendas à sua volta como flores e frutas deixadas pelos Terreiros.



Figura 19: imagem da Cabocla utilizada no cortejo dos festejos de 2 de julho em Salvador, Bahia. Fonte: <https://www.bbc.com/portuguese/geral-62007314>. Foto: Adelayá Magnoni, 2022.

Quando vamos adentrando ao sertão nordestino, percebemos pela narrativa de Assunção (2010) que o processo histórico, pesquisas e os registros feitos sobre o catimbó nordestino são caracterizados pelo sincretismo religioso. Assunção (2010) apresenta que um dos primeiros esboços registrados foi a Santidade de Jaguaribe, ocorrida no sertão baiano em 1583. Esta manifestação religiosa, entre portugueses e indígenas, se configura em meio às guerras, perseguições e massacres de diversos Povos Indígenas. Com a forte presença Jesuíta, ocorre uma

imposição colonial às crenças religiosas indígenas que foram obrigadas a cultuarem santos católicos e, neste caso incorporar na sua ritualidade.

Com a expansão da colonização e o tráfico de africanos para o Brasil, o catimbó nordestino ganha outra configuração. Assunção (2010) traz a seguinte abordagem: “a diluição étnica do indígena, na segunda metade do século XVIII, depois da expulsão dos jesuítas, contribuiu com a dispersão da população indígena. Do encontro desta com o negro africano esboça-se a prática do catimbó” (Casculo *apud* Assunção, 2010, pág. 77). Assunção, ainda conjectura que paralelamente à essa prática havia outras com finalidades religiosas ou terapêuticas do culto indígena, como o culto à jurema, além da dança coletiva tupi, que era realizada em segredo.

O culto à Jurema sagrada é uma prática indígena que existe desde tempos remotos, com a colonização do Brasil é interferida pelos portugueses com a imposição de elementos católicos e ganha o nome de catimbó. No decorrer da história, torna-se um marco de resistência e sofre mais processos de transformação quando se une estas práticas ao culto africano. Observamos, que o catimbó nordestino é uma junção das três culturas que formam o povo brasileiro: indígena, africana e europeia, é também um processo de resistência quando oclusa, da repressão, violências e genocídio sofridos na colonização, seus mistérios e segredos conhecimentos preciosos sobre o culto à Jurema sagrada.

Nessas ritualidades encontramos muitos símbolos que contam as histórias dessas entidades e estão presentes nos adornos, nas vestimentas, nas expressões corporais, nas danças, nos cânticos, na rítmica dos toques. Na corporeidade que se apresenta numa performance que nos conecta, evoca e traz para nosso meio divindades, espíritos sagrados como a Jurema.

Frente a estas forças sagradas vivenciamos na sociedade a tentativa de apagamento histórico de nossas culturas ancestrais, indígenas e africanas. As nossas identidades vivem um momento de afirmação estética, cultural, filosófica que reverbera na busca de investigar as epistemologias inscritas na corporeidade ancestral, vivenciada nos espaços dos Terreiros, nas ritualidades indígenas e nas manifestações culturais.

Martins (2021), concebe a memória dos saberes numa diversidade expressiva, que não está escrita: “movimentos, gestos, danças, mímica, dramatizações, cerimônias de celebração, rituais etc. – a memória seletiva do conhecimento prévio é instituída e mantida nos âmbitos social e cultural.” (Martins, 2021, p. 130) A autora ainda segue:

No âmbito da performance dos Reinados e das manifestações culturais negras, em seu aparato – cantos, danças, figurinos, adereços, objetos cerimoniais, cenários, cortejos e festejos – e em sua cosmopercepção filosófica e religiosa, reorganizam-se os repertórios textuais, históricos, sensoriais, orgânicos e conceituais da longínqua África, as partituras dos seus saberes e conhecimentos, o corpo alterno das identidades recriadas, as lembranças e as reminiscências, o *corpus*, enfim, da memória que cliva e atravessa os vazios e hiatos resultantes das diásporas. Os ritos cumprem, assim uma função pedagógica paradigmática e exemplar, como modelo e índice de mudança e deslocamento. (Martins, 2021, p. 131)

Essa corporeidade, que conta histórias performadas nas linhas do tempo, está presente nos rituais de Candomblé. As identidades presentes nas representações dos Orixás, contam sobre seus domínios e feitos, narrativas de suas vidas enquanto humanos nesta dimensão terrena. Cada Orixá comanda elementos da natureza, Òsùn é a rainha das águas doces dos rios, nascentes, cachoeiras, é também responsável pela fertilidade, deusa do amor, da beleza e do ouro.



Figura 20: Òrisá Òsùn de Idjemim dançando na festa em sua homenagem, realizada no Abassá dia 8 de dezembro. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2021.

Seu bailado ao som do Ijexá, reproduz a sinuosidade das águas dos rios, com leveza e encanto. A rainha da beleza mostra em seus passos a destreza de uma guerreira que derrotou um reinado inteiro sem derramar uma gota de sangue, em seu livro “Mitologia dos Orixás”, Prandi (2001) narra esse feito:

Oxum era a rainha de um grande e rico território. Um dia seu reino foi invadido por um povo chamado Ioni. Os invasores derrotaram as forças de Oxum. Para não ser aprisionada, Oxum teve que fugir na escuridão da noite. Do lugar onde se escondeu, mandou uma mensagem a seus súditos fiéis. Deviam cozinhar um ebó de milhares de abarás e depositar o alimento nas margens de um rio, por onde passariam os conquistadores, que continuavam a guerra com outros povos. Quantos os exércitos invasores passaram por aquele sítio, depararam com as irresistíveis guloseimas. Estando os soldados cansados e famintos, os abarás do ebó de Oxum foram imediatamente devorados. Os abarás comidos pelos inimigos foram veneno mortal e todos os guerreiros ionis tiveram morte imediata. Oxum voltou a reinar e daí por diante, devido à vitória, tomou para si o nome do invasor derrotado e foi por todos chamada Oxum Ioni. (Prandi, 2001, p. 343)

A epistemologia de Òsùn, nos ensina que não é pela força e sim pela estratégia que se vence uma guerra. Òsùn nos ensina que o domínio da fertilidade e das riquezas passam pela água doce dos rios e das fêmeas, na fertilidade habita

a riqueza da humanidade, na fertilidade habita o amor, a beleza. Tudo que transborda vida traduz Ósùn em sua mais pura essência. O seu Abebé é muito mais que o autocuidado, é uma arma de guerra, pois reflete para fora. Herança de um povo que possui uma riqueza imensa e por isso mesmo foi sequestrado e escravizado. Os Orixás nos ensinam a nos conhecer e reconhecer o nosso próprio valor, sobre este poder de Òsùn fiz a seguinte poesia:

O Abebé de Ósún é lição sobre amar
 Amar com lucidez, entrega e compromisso...
 Ser sua própria essência e se render à sua paz.
 Ser guiado por essa força que é a verdade.
 Ser verdade não é tarefa fácil num mundo perverso
 Onde a mentira e ganância predominam.
 Nos caminhos dessa vida sua verdade vai amedrontar muita gente
 Siga refletindo tudo que o Abebé ensina.
 E com a espada empunhada cortarei o desamor
 E as injustiças que rondam meu ser, dentro e fora...
 Que tudo que me tira da verdade
 Encontre a espada de Ósún e seja aniquilado.

As vestes de Òsùn simbolizam a sua majestade e a riqueza presente nas águas, e são dos leitões dos rios, de onde se extrai o ouro. No Brasil, a mineração é um dos grandes problemas para a vida dos rios e dos povos da região centro-oeste, norte e nordeste, a extração do ouro mata tudo à sua volta, contaminando as águas, o solo. Impactando diretamente as vidas vegetais, animais, conseqüentemente as comunidades e povos que vivem no entorno desse rio também sofrem.

A mineração é um risco para a vida dos rios e de todos os ecossistemas, afetados direta e indiretamente, povos como os Yanomamis vivenciam o terror do garimpo, a morte dos cursos d'água que são contaminados e esfacelados pelas grandes empresas de minério. A morada de Òsùn é ameaçada, invadida e destruída pelo capital.

3.1 A RESISTÊNCIA DO TERREIRO

O Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, desde que começou com os atendimentos da Jurema em 2010, sempre realizou um trabalho social no bairro Barroca. A Barroca é uma carente dentro do município de Paulo Afonso, um bairro muitas vezes negligenciado pelo poder público, faltam condições dignas de acesso a água, políticas de infraestrutura, cultura, arte, meio ambiente, já que o bairro, como quase toda a cidade, fica às margens do Rio São Francisco. O trabalho social fundamental protagonizado pela Yalorixá Mãe Edneusa, é muito além do que servir o alimento partilhado dentro das ritualidades, como é de costume dentro dos Terreiros se partilhar a comida com todos os presentes.

Mãe Edneusa faz um compromisso de nas festas de Cosme e Damião oferecer lazer para as crianças do bairro, colocando à disposição brinquedos na rua e realizando sorteios com todos os presentes, que garantem sua senha antes da festa começar. Os brindes do sorteio são doados pelos filhos da casa e alguns simpatizantes, variam entre brinquedos doados pelos Erês, alguns comprados, e muitas cestas básicas conseguidas através das promessas que os filhos da casa fazem e com o apoio de pessoas externas. Assim, a brincadeira de 27 de setembro se torna um ato solidário com a comunidade, muita gente participa, quase todos os presentes saem com algum brinde do sorteio, todos voltam para suas casas alimentados.

No dia 13 de junho, dia em comemoramos o Òrisà Ógùn, também fazemos uma ação no bairro. Durante o dia todos se mobilizam para cozinhar a feijoada que será servida à noite, é uma promessa do Babalossain Mutalè de distribuir quentinhas de feijoada no bairro. Desde que iniciou a cada ano cresce a participação da população do bairro, reunimos todos na quadra de esportes e organizados em fila, cada pessoa pega a sua quentinha. São distribuídas uma média de 200 quentinhas.

Muitos filhos também fazem promessas com a Jurema e quando alcançam a graça, ou seja, são atendidos em seus pedidos, pagam com cestas básicas. Estas

cestas são destinadas à população, geralmente a Jurema vai indicando quais são as pessoas que devem receber as cestas, não é direcionado por Mãe Edneusa, já aconteceu de ela querer fazer a doação de uma cesta e a Jurema dizer que não era para aquela pessoa, Mãe Edneusa não entendeu o porquê, mas, seguiu a sua orientação, ela sempre diz: “quando um Encanto manda, eu não questiono, mesmo sem entender, eu obedeco”.

Apesar de todas as ações que fazemos na comunidade para quebrar as barreiras que separam o Terreiro da sociedade. A violência que é o racismo está presente no nosso dia a dia e é percebido socialmente como algo natural, basta vermos os diversos casos de perseguição e violência ao povo negro e indígena que saem nos noticiários, a morte desses corpos é naturalizada. Sair às ruas vestidos com os trajes tradicionais do Candomblé, ou simples fato de colocar um pano de cabeça já é motivo para olhares diferenciados ou comentários ofensivos. Como bem escreveu Sílvia Almeida, o racismo é individual, institucional e estrutural:

O racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre “pelas costas dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição”. Nesse caso, além de medidas que coíbam o racismo individual e institucionalmente, torna-se imperativo refletir sobre mudanças profundas nas relações sociais, políticas e econômicas. (Almeida, 2019, p. 33)

Esta estrutura perversa que ancora a nossa sociedade brasileira é injusta, desumana e provoca um abismo que separa o povo negro e suas culturas do restante da sociedade. Quando saímos em cortejo nas ruas do bairro Barroca, percebemos aos poucos a abertura das pessoas para olharem sem o filtro do preconceito, nossos rituais. Ainda assim, desde 2016, encontramos, ano após ano, as portas da igreja fechadas no dia 08 de dezembro, dia que celebramos Òsùn e fazemos reverência à nossa Senhora Aparecida. Na festa costumamos fazer a lavagem das escadarias da igreja às oito horas da manhã, onde nos concentramos

no barracão, fazemos o cortejo no bairro e finalizamos realizando a lavação das escadarias.



Figura 21: Detalhes do cortejo no bairro e da lavação das escadarias da igreja Nossa Senhora Aparecida (Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2017).



Figura 22: Lavação das escadarias da Igreja Nossa Senhora Aparecida. Festa da Òsùn 2017. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2017.

Todo dia 8 de dezembro, seguimos fazendo a nossa obrigação no ritual de lavação das escadarias da Igreja Nossa Senhora Aparecida, localizada no mesmo bairro que o Terreiro se encontra. Quando estamos organizando o ritual sempre entramos em contato com a paróquia para informar sobre a ritualidade e convidá-los a se fazer presentes, até os dias atuais nenhum pároco se negou ou se mostrou contrário à realização do ritual na igreja.

O que sempre acontece na manhã do festejo é que a paróquia nunca designou alguém responsável para abrir as portas da igreja e nos receber, e todo ano repete-se a mesma atitude. Ao final da lavação, deixamos o buquê de Nossa Senhora na porta, do lado de fora da igreja, enquanto queríamos deixá-lo em seu altar. As amarras do racismo são dolorosas, mesmo assim, seguimos realizando nosso ritual, na esperança de um dia encontrar a igreja de portas abertas para nos receber.

3.2 IDENTIDADES INDÍGENAS NA TABA DA JUREMA

Quem tem? Que dá?
Quem dá? Quem daria?
Sou cabocla Jurema filha da Virgem Maria
(Cântico Sagrado)



Figura 23: Jurema incorporada em Mãe Edneusa na festa em sua homenagem realizada no Abassá da Deusa Osùn de Idjemim. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2013.

A região de Paulo Afonso foi uma área explorada por suas riquezas, advindas principalmente pela presença das águas do Rio São Francisco. A economia local girou em torno da pecuária como infere Tomáz:

O processo de povoamento nos sertões do Rio São Francisco, ocorreram num cenário intimamente ligado às fazendas de gado, sobretudo, no decorrer do século XVI à XIX, cujos patrimônios fundiários eram adquiridos pelo instituto das sesmarias. Versiani & Vergolino (2002, p. 01) corrobora, que a presença escrava no Sertão, ocorria numa vasta gama de atividades produtivas, como o cultivo do algodão, café, engenho de rapadura, artesanato, extração de jazidas, culturas alimentares e, sobretudo, o criatório de gado que deu origem a chamada civilização do couro. (Tomáz 2013, p. 23)

Paulo Afonso e Glória, eram conhecidas então, como Curral dos Bois, Tomáz (2013) contribui para a compreensão da configuração socioeconômica local, onde toda essa produção gerava um fluxo de pessoas interessadas, não só em negociar, mas, em estabelecer suas moradias e expansão de suas riquezas, uma dessas famílias foi a Garcia D'Avila. O couro, uma das principais mercadorias, era vendido para a Europa e África em troca de escravos nos processos de colonização do país.

Todo esse processo de expansão territorial, segundo Tomáz (2013) se estabeleceram diante de muitas guerras de extermínio e escravização dos Povos Indígenas da região, bem como um importante processo de enfrentamento à escravização dos povos negros e indígenas com insurgências negras, movimentos messiânicos como exemplo temos Canudos, entre outras revoltas camponesas.

Os povos negros e Indígenas se misturam, suas identidades são construídas nos processos de resistência onde se uniam, fugiam e se aquilombavam para enfrentar a violência e perseguição que sofriam. Tomáz segue, “a imensidão dos latifúndios, onde estruturavam-se os Currais de Bois, é marcado, com os aldeamentos indígenas, quilombos formados ou destruídos, estradas desbravadas e cidades erguidas” (Tomáz, 2013, p. 24).

Os processos de resistência são característicos na formação da identidade do povo sertanejo, foram em meio aos violentos processos de colonização que os povos encontraram formas de sobreviver e lutar pelo seu território. Atualmente, na região de Paulo Afonso existem retomadas indígenas, como é o caso do Povo Kariri-Xokó, que luta para ter seu território, situado no bairro rodoviário na entrada da cidade, próximo as cachoeiras mais sagradas para os povos da região, que hoje estão privatizadas pela CHESF, no espaço do complexo hidroelétrico das quatro usinas construídas na cidade. Essa luta, que também é do Povo Truká-Tupan, Pankararú Opará, Pankararé, e de todos os Povos Indígenas que querem seu território reconhecido e demarcado.

O Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim está localizado nessa região de confluências de águas e estados. Em meio aos processos organizados da luta e resistência quilombola nos povoados e cidades circunvizinhas e os processos de luta dos pescadores artesanais, dos ribeirinhos, agricultores, movimentos sociais em busca por direitos e em defesa de seus territórios.

A Jurema vem pelo Candomblé e se adapta às doutrinas dadas pelo Terreiro que é comandado pelo Òrisá Òsùn. As relações interétnicas estabelecidas no Terreiro se dão de forma respeitosa, dentro do Barracão tem as regras de Òrisá, onde as ritualidades são guiadas pelos atabaques e pelos ensinamentos dos Òrisás.

Nesta configuração, a Jurema possui um atabaque que fica ao lado dos outros três que pertencem aos Òrisás da casa, mas, em seu território usamos primordialmente, o maracá como instrumento sagrado de evocação, à eles se incorpora o som do atabaque. Criando assim, uma relação de respeito às regras do lugar, se toca atabaque na Taba da Jurema, apenas o dela, como também se toca maracá nas ritualidades de Caboclo no barracão da Òsùn, cada espaço tem sua individualidade e esta é respeitada e agregada ao outro.



*Figura 24: Imagens do primeiro Cruzeiro da Jurema, à direita, e da oca e do Cruzeiro reformado, à esquerda.
Fonte: imagem 1 arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2010. Imagem 2: arquivo pessoal da autora, 2022.*

Nas sessões, quando a Jurema incorpora em Mãe Edneusa, ao chegar ela saúda Zambi, os Caboclos, seu nome e se inclina para frente fazendo reverência ao Cruzeiro. Em seguida, ela entra na Oca onde vai se preparar para os atendimentos, veste seus trajes com saiote de croá, cocar, colares e fuma o seu cachimbo. Suas vestimentas e adornos geralmente são encomendados ou comprados em alguma visita às aldeias circunvizinhas. Cada apetrecho ou adorno são confeccionados por Povos Indígenas da região: Truká-Tupã, Kariri-Xokó, Pankararé, Pankararú, Pankararú-Opará, Tuxá, Tumbalalá, Jeripankó, Karuazú, Kalankó, Koiupanká, Fulni-ô, Xucuru-Kariri, Xokó, Tupinambá.

A Jurema fala, que tudo que o Encanto usa e é feito pelos Caboclos (Povos Indígenas) dá mais força pro Encanto. Justamente, por este motivo, quando o Território da Jurema é constituído, junto com sua Oca, a Jurema vai indicando, através da fala ou da intuição, o que deve ser trazido para dar forças para ela e para os Caboclos de sua Taba. Os filhos vão trazendo o que vão encontrando de adornos indígenas, objetos de palha, cipó, barro, cuias, tudo vai compondo o ambiente sagrado da Taba da Jurema.

Desta forma, os adornos que compõem a estética do território da Jurema e de sua oca, foram adquiridos e trazidos de aldeias vizinhas, de diferentes Povos e cada Caboclo vai direcionando onde encontrar e quais são os seus apetrechos referenciados nas suas origens. Os filhos vão tendo as percepções de onde devem

comprar os cachimbos, maracás, cataiobas²², cocares que são mostrados através de sonhos ou avisos, e recados deixados pelo próprio Caboclo. Os adornos são elementos sagrados utilizados pelos filhos da casa e alguns exclusivos pelas entidades, os que os filhos podem usar são: colares, brincos, o maracá, o cachimbo em momentos específicos, e os que são utilizados apenas pelas entidades são os cocares, tiaras, chapéus, arco e flecha, lanças, chicotes e cataiobas. Cada elemento das vestes identifica a entidade, sua história e sua origem.

Nas imagens a seguir, encontram-se adornos usados pela Jurema nas ritualidades, são eles: um cocar de penas de arara confeccionado pelo Povo Tupinambá de Olivença - sul da Bahia, um aió²³ confeccionado pelo Povo de Pankararé de Glória - Bahia, um maracá que veio da região Amazônica, do Povo Tupi e alguns colares que ela ganha através dos filhos e devotos, durante as sessões e festas em sua homenagem.

²² Tipo de saiote feito de fibra de croá, utilizado por alguns Povos Indígenas da região como seus trajes rituais.

²³ Espécie de sacola feito de croá, muito usada entre os Povos Indígenas e camponeses do sertão.



Figura 25: Imagens dos adornos da Jurema, da esquerda para a direita, o seu cocar de penas e seu aió, embaixo, o maracá e seus colares. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.

As produções de adornos indígenas entre os Povos da região, se dá de maneira mais individual, feitas por pessoas que possuem habilidades e se dedicam a este trabalho dentro de seu povo. Geralmente, estes mestres de saberes produzem seus trabalhos em espaços precários nas suas próprias casas, muitas

vezes improvisam um pequeno ateliê na sala para produção de suas peças e comercializam das mais variadas formas, desde vender em casa, em eventos até em beiras de estrada. Eles adquirem seus materiais a partir da coleta nas matas, linhas, materiais para acabamentos, pequenos maquinários e ferramentas, algumas miçangas e sementes são compradas em lojas específicas para artesanato, muitas vezes é necessário viajar para os grandes centros para aquisição dos materiais.

O Povo Kariri-Xokó criou espaços de comercialização das suas confecções na beira da pista, próximo à ponte metálica, na entrada de Paulo Afonso. As imagens a seguir foram registradas na aldeia Kariri-Xokó, são do preparo do croá para a confecção da cataioba.



Figura 26: Na imagem de cima está croá secando na calçada, aldeia Kariri-Xokó. Imagem de baixo, cataioba da Jurema feita pelo Cacique Jailson do Povo Kariri-Xokó. Fonte: imagem 1, arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2021. Imagem 2: arquivo pessoal da autora, 2023.

Os primeiros cachimbos e maracás que vieram para a Oca também foram trazidos por Alzení, os mesmos vieram dos Povos Pankararé, Tuxá, Pipipã, Kambiwá, Atikum, Tumbalalá. Os demais vieram Truká-Tupã, Kariri-Xokó, Pankararé, Pankararú, Pankararú-Opará, Tuxá, Tumbalalá, Jeripankó, Karuazú, Kalankó, Koiupanká, Fulni-ô, Xucuru-Kariri, Xokó, Tupinambá.



Figura 27: Nas imagens estão os primeiros cachimbos e os primeiros maracás trazidos para a Taba da



Figura 28: Alguns cachimbos dos Caboclos que fazem parte, atualmente, da Taba da Jurema. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.



Figura 29 : Imagens dos maracás dos Caboclos que fazem parte, atualmente, da Taba da Jurema. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.



Figura 30: Imagens de alguns adornos dos Caboclos da Taba da Jurema. Da esquerda para a direita, arco e flechas, machadinha, lança, cocares e braceletes de penas. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.



Figura 31: imagens de adornos utilizados pelos Caboclos da Taba da Jurema. Da esquerda para a direita, arco e flechas e cocar de pena. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.



Figura 32: Imagens de adornos utilizados pelos Caboclos da Taba da Jurema. Da esquerda para a direita, cataiobas, colares e punjá (adorno feito de croá para a cabeça). Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.

Os Caboclos mostram como querem seus adornos, explicam onde devemos encontrá-los ou nos dá a intuição, quando encontramos, se é realmente aquele adorno que a entidade procura. A exemplo disso, tenho a minha experiência com Iracema, Cabocla que faz parte da minha corrente, quando encontrei o maracá dela. Eu estava no Mercado Público de Aracaju, passeando e vendo os produtos que lá estavam à disposição para vender, encontrei um maracá e perguntei ao proprietário da loja de onde veio aquele maracá, a moça me disse que veio do Povo Kariri-Xokó, localizado em Porto Real do colégio, Alagoas. Eu senti que meu corpo estremeceu quando saí daquele lugar e fiquei com o maracá na minha mente, não consegui parar de pensar. Voltei lá no outro dia, com medo de alguém já ter comprado, mas estava esperando por mim, comprei o maracá que antes de ser, já pertencia a Iracema.

Os adornos de Iracema vieram do Povo Kariri-Xokó de Porto Real do Colégio, Alagoas, o primeiro foi o maracá. Depois, para a obrigação de um ano, vieram a lança, a tiara e os braceletes de Pena do Povo Xucuru-Kariri de Palmeira dos Índios, Alagoas. Os seus cachimbos vieram de Jeripankó e Pankararé. Para a obrigação de sete anos consegui o cocar que ela sempre me mostrava em sonho, de penas verdes com uma azul e duas vermelhas no meio, esse cocar veio do Povo Xucuru-Kariri de São Paulo, assim como os colares que estão na imagem abaixo. A primeira cataioba

de Iracema eu encontrei em Piranhas, no Centro de artesanato regional, eu vi aquele saio do Povo Pankararu e meu corpo tremia todo, não entendi muito bem na hora. Quando voltei pra casa senti que precisava comprar aquela cataioba, e no dia seguinte, voltei lá e fiquei muito feliz, pois não tinha sido vendido. Isso sempre acontece comigo, quando eu vejo algo que pertence ou deve ser levado para algum Encantado, sempre sinto o meu corpo estremecer.

Eu tenho uma Cabocla de pena
Soltei ela nas matas pra ver ela trabalhar
Eu tenho uma Cabocla de pena
Soltei ela nas matas pra ver ela trabalhar
Pra ver a força que a Jurema tem
Pra ver a força que a Jurema dá
Okê, okê, okê
Okê meus Caboco, okê!

(Cântico sagrado cantado nos rituais para Caboclo e também em aldeias da região)



Figura 33: Imagens de adornos utilizados pela Cabocla Iracema, da esquerda para a direita, cocar de penas, colar feito de sementes, maracá, cachimbo e embaixo a imagem da sua cataioba. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2023.

As imagens não registram apenas os adornos utilizados pelos Caboclos no Terreiro, trazem uma união que existe entre as culturas afrobaianas e Indígenas da região de Paulo Afonso. É através das buscas pelos adornos dos Caboclos, que conhecemos mais das culturas dos Povos que nos cercam, que criamos relações

de amizades e de respeito. As relações estabelecidas entre o Povo do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim e os Povos Indígenas são preciosas no fortalecimento da cultura e da identidade, estabelecendo uma troca que vai além das relações econômicas, se estreita na vivência, nas ritualidades e no sagrado.

Nessa relação intercultural vão se constituindo estéticas onde elementos das culturas Afro-brasileiras e Indígenas dialogam, criando uma performance que traduz identidades ancestrais. Na ritualidade, as expressões traduzidas nos movimentos do corpo, contém o tempo espiralar, que segundo Martins (2022) vêm com sabedorias ancestrais trazidas e traduzidas em nós desde os primeiros seres humanos que habitaram esta terra.

Contam as histórias, constroem conhecimentos, criam tecnologias, trocam ensinamentos e vivências dos nossos ancestrais. A estética das entidades, como elas se “apresentam” nos ritos, agrega inúmeros conhecimentos, como aponta Martins:

As vestimentas e o modo de vestir integram as práticas corporais e a elas acrescentam valores, dinâmica de movimentos e perfis que, por sua vez, produzem imagens, esculpindo movimentos, gestos, posturas, desenhando cenografias, espacialidades e luminosidades, traduzindo conceitos e hábitos. (Martins, 2021, p. 104)

Os adornos dos Caboclos são elementos de narrativas diversas, trazidas nas suas origens físicas, com os Povos que os produziram e nas suas origens mágicas, encantadas com a escolha da entidade Cabocla sobre aquele adorno e aquele Povo que o produz. Existem relações para além da lógica que possamos criar, elas são míticas e místicas. Em entrevistas com minhas irmãs de santo, elas narraram como foram adquirindo os adornos dos seus Caboclos.

Bianca é filha do Abassá há uns sete anos, há seis é Yaô e sua dijina é Lègidàmarè, filha do Òrisà Òsùmarè, que rege a fortuna, a transformação, ele é a grande serpente e o arco-íris. O Caboclo de sua corrente é Tupinambá, segundo narra nossa Mãe Edneusa, ele é o pai adotivo da Jurema. A Jurema também já nos contou que foi ela criada por Tupinambá, que ele é seu pai. Abaixo, segue a imagem

do Caboclo Tupinambá incorporado em Bianca, na festa de um ano, em seguida o relato de como ela conseguiu os adornos de Tupinambá.



Figura 34: Imagem do Caboclo Tupinambá na saída de Caboclo, na festa de obrigação de um ano de Lègidamaré e Miluagè. Foto: arquivo pessoal de Bianca Silva, 2019.

Os primeiros adornos de Tupinambá vieram de Xucuru-Kariri de Quixaba, foram o cachimbo e maracá. Foram as primeiras coisas porque nós utilizamos na sessão da Jurema. Com o tempo o Caboclo Tupinambá pediu outro cachimbo e ele falou com a Yakekerê da casa, minha madrinha Alzení, e disse pra ela como era o cachimbo que ele quer e aí quando ela vai na aldeia Kariri-Xokó ela vê o cachimbo, lembra do meu caboclo e aí o cachimbo dele é substituído por esse outro cachimbo. E também teve o cocar, ele me mostrou o cocar que ele queria, eu sonhei com o cocar dele, eu procurei em algumas aldeias daqui, na aldeia Kariri-Xokó e também em outras como a Xucuru-Kariri. E não encontrei um cocar que eu sentisse que pertencesse a ele e eu comecei a pesquisar fora de Paulo Afonso e consegui o contato de Fulni-ô e comecei a conversar com eles sobre como é o produção desse cocar, eles explicam todo o processo com a pena, com o pássaro que é utilizado e eu encomendo o cocar e eles trazem o cocar para Paulo Afonso, eu senti uma coisa muito especial quando eu peguei o cocar na minha mão, eu senti aquelas penas vivas, o cocar vivo e toda vez que eu pego nele eu sinto essa força, sinto as penas vivas ali. O cocar que ele utilizou na obrigação de um ano, já maracá e o

cachimbo ele sempre utiliza quando tem alguma obrigação e é permitido ou nas sessões da Cabocla Jurema. (Bianca, 2023)

Ingracia é filha do Abassá há mais de onze anos, há sete é Yaô e sua Dijina é Tâmburáci, filha de Yansã, Òrisá dos ventos, das tempestades, é a força da coragem da mulher e revela seu poder no dendê e no fogo. O Caboclo de sua corrente é o Caboclo Índio Boiadeiro das Matas, ele se revela em sonhos, em intuições e vai mostrando quem é, segundo Ingracia ele é forte, grande e ensina muitas coisas pra ele e pra sua família. Abaixo, segue a imagem do Caboclo Índio Boiadeiro das Matas incorporado em Ingracia e em seguida, apresento seu relato sobre como ela encontrou os adornos deste caboclo.



Figura 35: Imagem do Caboclo Índio Boiadeiro das Matas na saída de Caboclo, festa de um ano de Tâmburáci. Fonte: arquivo pessoal de Ingracia Couto, 2018.

As coisas do Caboclo Boiadeiro das Matas foram encontradas por Alzení. O cachimbo, a lança e a tiara que ele usa na testa foi mostrado como era, uma trança de palha da costa e falta apenas uma pena no meio, ele usou essa trança na obrigação de um ano. Ele é um índio, forte, grande e que está relacionado com cura, às vezes ele ensina me algumas curas pra quando estou necessitada, e sempre vem na minha cabeça o que eu tenho que fazer quando eu estou banho ou distraída. Ele também ensina cura para fazer com a minha família, mostra quando o meu gado está doente e orienta o que fazer. Ele é uma das maiores forças, uma das maiores forças na minha vida vem dele, do Caboclo boiadeiro das matas. Ele me ajuda demais, sabe? Eu sinto ele assim... é uma presença muito forte na minha vida. Ele é um Caboclo muito forte, Caboclo índio Boiadeiro das Matas. (Ingracia, 2023)

Letícia é filha do Abassá há mais de onze anos e é Yaô há cinco anos e sua Dijina é Miluagè, filha do Òrisà Sàngò, rei das pedreiras e dos trovões, rege a justiça e é implacável com mentirosos e ladrões. O Caboclo de sua corrente é o Caboclo Juremeiro. Logo abaixo, segue a imagem do Caboclo incorporado em Letícia e na sequência, ela nos relata como encontrou os apetrechos e adornos deste Caboclo.



Figura 36 Caboclo Juremeiro na festa de Obrigação de um ano de Lègidamaré e Miluagè. Fonte: arquivo pessoal de Letícia Rafael, 2019.

Os apetrechos do Caboclo Juremeiro foram mostrados em sonho, o cocar maracá e o cachimbo, tudo foi Alzení quem encontrou e trouxe esses apetrechos. Eu ainda não tinha o cocar e nem a cataioba, quando eu estava de camarinha, Alzení veio e me mostrou pra ver se era aquele o cocar de Juremeiro... e assim que eu vi, me arrepiei toda e senti uma vontade de chorar. As coisas dele vieram da Aldeia Kariri-Xokó de Paulo Afonso e o saiote de croá veio de Pankararé. (Letícia, 2023)

Estes relatos mostram como se dá a conexão das entidades com os filhos. Os caboclos se comunicam pela intuição, pelos sonhos, por avisos, “usam” outras pessoas como mensageiros do que eles desejam transmitir, e vai abrindo canais de percepções que são sutis. Por isso, devemos cultivar bons sentimentos, pensamentos e palavras, devemos estar atentos aos pequenos sinais. Muitas vezes as mensagens não são compreendidas por falhas nesse percurso, limpar as energias e estar centrados permite uma boa comunicação. A prática é individual e coletiva, quando a Jurema diz que somos uma árvore, esta árvore precisa estar nutrida e harmônica.



Figura 37: Imagem dos filhos do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim na festa de Caboclo. Fonte: arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2020.

Nas festas de Caboclo, assim como nas festas de Erê e Cosme e Damião, as vestimentas utilizadas pelos filhos da casa podem ser coloridas, ainda que se predominem as vestes brancas, mais tradicionais nas ritualidades. O barracão é decorado com folhas e símbolos indígenas como flechas, cocares, lanças, os atabaques recebem ojás coloridos e, num canto, junto da imagem da Jurema ficam os cestos de frutas que também compõem este ambiente, trazendo o aconchego das matas. Como podemos observar nas imagens abaixo:



Figura 38: Imagens da decoração do barracão com adornos indígenas: lança, arco e flecha e cocar. Fonte: arquivo pessoal da pesquisadora, 2023.



Figura 39 : Imagens do balaio de frutas ofertadas aos Caboclos, o vinho da Jurema e a casca da Jurema para o preparo do vinho. Fonte: imagens 1 e 2, arquivo pessoal da autora, 2023. Imagem 3 arquivo pessoal de Alzení Tomáz, 2012.



Figura 40: Imagens da decoração do barracão e oferendas de frutas para a festa em homenagem à Jurema. Fonte: arquivo pessoal da autora, 2021.

As oferendas servidas nas festas aos Caboclos são as mesmas comidas ofertadas ao povo presente e antes de ser servida a todos, se retira a parte da oferenda destinada aos Caboclos, que é colocada no pejí da Taba da Jurema. Tradicionalmente, se oferta frutas, que fazem parte da ambientação do barracão, fazem parte das oferendas também, sopa de abóbora com charque, mungunzá doce, caldo de cana, água de coco e tradicionalmente, se oferta a salada de frutas e a bebida jurema. Em todas as festas, as comidas são servidas aos presentes em momentos específicos, seja de uma saída de Caboclo, quando se oferta a salada de frutas, ou em outra festividade quando se oferta também outros alimentos, ao final da festa se partilham as frutas e bolo.

O vinho da Jurema, também é servido nas festividades junto com a salada de frutas. Diferente do vinho que é servido nos rituais da Jurema no seu território, o vinho utilizado nas festas do barracão é feito com vinho de uva preparado com mel e especiarias, enquanto o vinho servido e utilizado nas curas da Jurema é um fermentado especial preparado pela Mãe Edneusa com as cascas da Jurema. As duas bebidas são sagradas, com poderes de cura, apesar das diferenças no preparo, uma tem sua fundamentação da tradição de preparo indígena e a outra tem elementos da cultura afro-brasileira, cada uma tem a sua função em seus espaços específicos, aqueles que bebem com fé alcançam a sua cura.

“Quem me dá de comer também come
Quem me dá de beber também bebe.”

(Cântico entoado pelos Ogans indicando que será servida a salada para todos no barracão)



Figura 41: Imagem dos Caboclos Tupinambá e Juremeiro no momento em que serve a salada de Caboclo. Na festa de obrigação de um ano de Lègidamaré e Miluagè. Fonte: arquivo pessoal de Bianca Silva, 2019.



Figura 42: Imagem dos Caboclos Tupinambá e Juremeiro dançando com a Yalorixá Idjemim . Na festa de obrigação de um ano de Lègidamaré e Miluagè. Fonte: arquivo pessoal de Bianca Silva, 2019.

Nas ritualidades no barracão do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim, a representatividade na estética dos Caboclos tem seu espaço fortalecido. Mãe Edneusa preza pelo que é fundamental, e dentro do culto ao Caboclo, seus instrumentos sagrados, apetrechos e adornos são símbolos sagrados que compõem a materialização das forças que estas entidades necessitam para atuar na matéria. As conexões e simbioses que estão presentes dentro do Abassá, também reverberam nos Povos Indígenas ao qual temos relações estreitas de amizade. Nos encontramos nesta dança da vida, onde todos estamos conectados por nossas ancestralidades, pelas forças Encantadas e sagradas presentes na natureza.

CONSIDERAÇÕES

APONTAMENTOS PARA REFLEXÃO: SANKOFAR PARA AVANÇAR

A escrevivência, caminho apresentado por Conceição Evaristo, sobre a atuação e a identidade da Jurema dentro do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim foi uma experiência desafiadora, e uma grande responsabilidade. Trazer nessa escrita a nossa raiz afro-indígena é sankofar, fazer do meu corpo um barco, onde o espírito navega buscando os vestígios de uma história que não foi escrita, que foi sufocada e relegada ao esquecimento, usando as formas mais violentas e perversas que existem. Meu corpo é resistência, meu lugar de fala, de uma mulher negra, filha de Òsùn, de um Terreiro de Candomblé no Sertão do São Francisco, e ele navega nas águas de Opará conduzido pelos ancestrais para escrever a nossa história.

Nessas águas da nossa vivência terrena, vezes calma, vezes turbulenta, vezes garoa, vezes tempestade, vezes rio, vezes mar. Uma infinitude líquida da existência onde navegam corpos, da mesma forma infinitos em possibilidades e repletos de memórias que estão impressas em cada célula do corpo, no campo energético espiritual e emocional.

Nas águas sagradas de Yemanjá navegaram nossos ancestrais africanos, e antes de chegarem nestas terras, foram obrigados a dar voltas pela “árvore do esquecimento”. Tentaram apagar nossas memórias mais preciosas, nossa língua, nossos costumes, nossas relações, nossas filosofias, nossas tecnologias, nossas vozes, nossos corpos, nossos nomes e nossas histórias. Nosso povo segue reexistindo, enganando a morte para chegar até aqui, sendo muitos, trazendo no corpo memórias ancestrais, e nos espaços coletivos a partilha desse conhecimento, a construção de narrativas e possibilidades de contar e recontar a nossa história.

São os Terreiros, os quilombos, as casas de rezas, espaços educacionais importantíssimos para os povos afro-brasileiros e indígenas. É nessa construção coletiva, que se produz conhecimento, que se equilibra corpo, mente e coração, que se cura, se configura narrativas e perspectivas de mundo. É neste território sagrado, que nos entendemos da mesma forma enquanto elementos sagrados, que nós construímos como parte dessa natureza. Aprendemos a cuidar, proteger e

preservar estes territórios sagrados, desde o momento em que começamos a cultuá-los.

O Candomblé e as expressões de matriz afro-indígena são movimentos de resistência frente ao genocídio e epistemicídio provocados pela colonização. É no espaço do Terreiro que se reconstrói formas de vivências, nossas culturas com suas histórias, costumes, línguas, seus modos de relações familiares e com a natureza. São nesses espaços que se produz ciência, cura, tratamentos e onde a comunidade tem acompanhamento, aconselhamentos. Lugar que o povo negro se reencontra com sua forma de organização cultural, social, filosófica, científica e todo arcabouço que nos foi negado e apropriado pelos europeus.

Nos momentos coletivos de conexão e interação com a Jurema existe a promoção de uma educação, onde trocamos e aprendemos diversos saberes que são fundamentais para as nossas vidas. As construções pedagógicas, elaboradas neste contexto, constroem identidades fortalecidas num movimento coletivo. São nesses espaços que se elaboram perspectivas de construção de mundo melhor, com justiça, dignidade, respeito, amorosidade, partilha.

Assim, a pedagogia da Jurema dentro do Abassá da Deusa Òsùn de Idjemim nos ensina caminhos de amor e fé. Em um dos seus ensinamentos, a Jurema disse, que no caminho bom, tem espinho e não é fácil andar, mas se temos os Encantos, os espinhos diminuem. Frequentemente, escuto Mãe Edneusa relatar que somos espíritos encarnados em busca de evolução e para alcançá-la, temos o auxílio da espiritualidade, ela também conta, que em cada encarnação viemos de formas diferentes para aprender o que precisamos para avançar na caminhada espiritual.

A Taba da Jurema, nos permite compreender sobre memórias e saberes que atravessam sentidos e possibilidades. Esses saberes, se manifestam como sementes e promovem a concepção de novos saberes. Saberes esses, que envolve pessoas, que atende e acolhe, numa relação dialógica de conselhos, curas e processos de reconexão e confrontos com a própria formação existencial que nos circundam.

Perceber o processo de pesquisa como uma ferramenta de enfrentamento aos descasos que a sociedade impõe aos Povos Indígenas e Negros é um exercício constante de Construção e reconstrução da nossa história. Me encontro nesse

lugar, e contar essa história é um compromisso com os meus, me colocar nesta contação através da escrevivência e reverberar as vozes caladas do nosso povo, elas foram silenciadas, mas, permaneceram gritando em nosso DNA. Nossa história não será esquecida, nem apagada, nem contada com os olhos do colonizador, ela será contada por nós e por cada menina e menino que brinca na rua com olhos vivos de Erê e que quer espalhar a alegria de viver.

Contaremos a nossa história escrita também, mas, ela continuará sendo cantada, dançada, rezada, expressas nas diversas linguagens artísticas, em becos, vielas, nas favelas, nas ruas, malocas, barracos, nas casas de reza, nos barracões dos Terreiros. Nossa história não está mofada nos museus, ela está viva em nossos corpos, ela é contada e recontada por nossos mais velhos, vivida numa roda de capoeira, de samba, numa gira e é sentida no toque do tambor. Nossa história é viva! Que nunca falte um coração bom, bons pensamentos e boas palavras para fazermos um mundo melhor. Palavras podem e devem ser bem-ditas, bênçãos. Axé!

REFERÊNCIAS:

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural** / Silvio Luiz de Almeida. -- São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ARNHEIM, Rudolf. 1904-1997. **Arte e percepção visual: uma psicologia de visão criadora: nova versão** / Rudolf Arnheim: Tradução de Ivonne Terezinha de Faria - São Paulo : Pioneira Thompson Learning, 2005.

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **O reino de mestres e tradição da jurema na umbanda nordestina/** Luiz Assunção - Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

BAIRRÃO, José Francisco Miguel Henriques. **A Imaginação do outro: Intersecções entre Psicanálise e Hierologia**. Depto de Psicologia e Educação, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto-USP Artigo publicado em Paidéia, 2002.

BALÉE, William. **Cultura na vegetação da Amazônia brasileira**. In: NEVES, Walter Alves (Org.). *Biologia e ecologia humana na Amazônia: avaliação e perspectivas*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1989. p. 95-109 (Coleção Eduardo Galvão).

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: Lembranças de velhos/** Ecléa Bosi. - 3 ed. - São Paulo: Companhia das letras, 1994.

CONCEIÇÃO, Evaristo. Geledes < https://www.geledes.org.br/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-das-mulheres-negras-reconstroi-a-historia-brasileira/?amp=1&qclid=Cj0KQCQjwT_qgBhDFARIsABcDjOcyWPxSurdZwp5-HHJLVm6zbdAUznb6CoDO_c7qpD53jvSRLrShQn8aAmjtEALw_wcB> acesso em 15 novembro de 2022.

COSTA; TORRES & GROSGOUEL, Joazes Bernardino, Nelson Maldonado & Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico** / organizadores Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel. -- 1. ed. -- Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2018. (Coleção Cultura Negra e Identidades)

CORDEIRO, Maria da Conceição da Silva. **Política de saúde no terreiro: uma ação que envolve a crença e a ciência**. Revista Eletrônica Correlatio v. 16, n. 2 - Dezembro de 2017.

COUTO, Maria Ingracia da Silva. Depoimento coletado em entrevista espontânea. Entrevista cedida para a pesquisa sobre a identidade da entidade: “*A Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa*”. Entrevistadora: Sílvia Janayna de Oliveira Veriato. Paulo Afonso; Universidade do Estado da Bahia - UNEB, abr. 2023.

Dicionário informal <<https://www.dicionarioinformal.com.br/diferenca-entre/ia%C3%B4/yao%20ou%20ia%C3%B4/>> acesso em 18 de abril de 2023.

Dicionário yorubá <[Dicionário Yorubá 2 | PDF | Santeria | Religião e crença \(scribd.com\)](#)> acesso em 10 de setembro de 2022.

Dicionário online de português <[Taba - Dicio, Dicionário Online de Português](#)> acesso em 10 de setembro de 2022.

GOMES, Edlaine de Campos. **A tradição dos Orixás: valores civilizatórios afrocentrados** / Edlaine de Campos Gomes, Luís Cláudio de Oliveira; organizado por Edlaine de Campos Gomes, Luís Cláudio de Oliveira. - Rio de Janeiro : Mar de ideias - Navegação Cultural ; IPEAFRO - Instituto de Pesquisa e Estudos Afro-brasileiros, 2019.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. **Nas trilhas da Jurema**. Religião e Sociedade, Rio de Janeiro, 38(1): 110-135, 2018.

IBGE <<https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ba/paulo-afonso.html>> acesso em 15 de janeiro de 2023.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do Tempo espiralar, poéticas do corpo-tela** / Leda Martins - Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MORIN, Edgard. **O homem e a morte**. Portugal, Publicações Europa-América, 1988.

MOTA, Clarice Novaes da. **Os Filhos da Jurema na floresta dos espíritos: ritual e cura entre dois grupos indígenas do nordeste brasileiro**. Maceió. Edufal, 2007.

NAME, José Otavio Lobo. **Antropologia visual** [recurso eletrônico] / José Otavio Lobo Name. - Dados eletrônicos. - Vitória : Universidade Federal do Espírito Santo, Secretaria de Ensino a Distância, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. São Paulo: Editora Perspectiva, Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects** in: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução para uso didático de wanderson flor do nascimento.

OPIPARI, Carmen. **O Candomblé: Imagens em movimento**. São Paulo - Brasil/ Carmen Opipari; tradução Leila de Aguiar Costa.- São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

QUIJANO, Aníbal. **“Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina”**. LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO, Buenos Aires, Argentina. 2005

RAFAEL, Letícia Maria Batista. Depoimento coletado em entrevista espontânea. Entrevista cedida para a pesquisa sobre a identidade da entidade: *“A Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa”*. Entrevistadora: Sílvia

Janayna de Oliveira Veriato.Paulo Afonso; Universidade do Estado da Bahia - UNEB, abr. 2023.

RAMOS, Rodrigo Maciel. **A ancestralidade: construção e aquisição de identidades africanas no Brasil realizadas a partir da cultura do Candomblé.** Pesquisas e práticas psicossociais, vol. 16, n 2. São João del-rei, MG. Junho de 2021.

RUFINO, Luiz. **Exu e a Pedagogia das Encruzilhas.** Seminário dos Alunos PPGAS-MN/UFRJ. Rio de Janeiro, 2016.

SANTOS, Inaicyr Falcão dos. **Corpo e Ancestralidade: Tradição e Criação nas Artes Cênicas** Inaicyr Falcão dos Santos. Rebento, São Paulo, n. 6, p. 99-113, maio 2017.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O dono da terra: O caboclo nos candomblés da Bahia / Jocélio Teles dos Santos,** - Salvador: SarahLetras, 1995. 162 p.

SILVA, Bianca Mirelly Araújo. Depoimento coletado em entrevista espontânea. Entrevista cedida para a pesquisa sobre a identidade da entidade: "*A Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa*". Entrevistadora: Sílvia Janayna de Oliveira Veriato.Paulo Afonso; Universidade do Estado da Bahia - UNEB, abr. 2023.

SILVEIRA, Renato da. "**Jeje-nagô, iorubá-tapá, aon-efan, ijexá: processo de constituição do candomblé da Barroquinha (1764-1851)**". In: Revista cultura, vol. 6. Petrópolis, Vozes, 2000.

SODRÉ, Muniz. **Cultura, corpo e afeto.** Dança, Salvador, v. 3, n. 1, p. 10-20, jan./jul. 2014

SOUZA, Edneusa Santos. Depoimento coletado em entrevista espontânea. Entrevista cedida para a pesquisa sobre a identidade da entidade: "*A Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa*". Entrevistadora: Sílvia Janayna de Oliveira Veriato.Paulo Afonso; Universidade do Estado da Bahia - UNEB, set. 2022.

SUASSURE, Ferdinand. **Curso de linguística geral.** / Ferdinand Suassure; organizado por Charles Bally, Albert Sechehaye; com a colaboração de Albert Ridlinger; prefácio da Edição brasileira Isaac Nicolau Salum; tradução de Antônio Chileni, José Paulo Paes, Izidoro Blikstein. 27. Ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

TOMÁZ, Alzení de Freitas. Depoimento coletado em entrevista espontânea. Entrevista cedida para a pesquisa sobre a identidade da entidade: "*A Jurema na ritualidade afro-indígena do Candomblé de Mãe Edneusa*". Entrevistadora: Sílvia

Janayna de Oliveira Veriato. Paulo Afonso; Universidade do Estado da Bahia - UNEB, out. 2022.

TOMÁZ, Alzení de Freitas; MORIMITSU, Paulo Wataru; BRITO, Aline Franco Sampaio. **O Poder da Cabocla Jurema e a Naturalização do Sagrado na Dimensão Ecológica do Candomblé no Sertão: A Significação do Encanto nos Segredos da Natureza.** MARQUES, Juracy. Natureza Sagrada, ensaios de ecologia humana. Gráfica Franciscana, Petrolina, 2012, pp. 85-105.

TOMAZ, Alzení de Freitas. **O direito e o sagrado do território afro-brasileiro de Mãe Edneusa.**/ Alzení de Freitas Tomaz. Paulo Afonso - BA: 2013.

TOMÁZ, Alzení de Freitas. **Òsányìn: os segredos e mistérios das folhas sagradas.** /Alzení de Freitas Tomáz; ilustrações: Pâmela Peregrino; Prefácio: Juracy Marques. – Paulo Afonso, BA: SABEH, 2019.

TROMBONI, M. **A Jurema das ramas até o tronco: ensaio sobre algumas categorias de classificação religiosa.** In: CARVALHO, MR., and CARVALHO, AM., org. Índios e caboclos: a história recontada [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, pp. 95-125. ISBN 978-85-232-1208-7. Available from SciELO Books.

VIEIRA, Pedro Antonio. **A inserção do “Brasil”¹ nos quadros da economia-mundo capitalista no período 1550-c.1800: uma tentativa de demonstração empírica através da cadeia mercantil do açúcar.** Economia e Sociedade, Campinas, v. 19, n. 3 (40), p. 499-527, dez. 2010.