

A Jurema Sagrada: religião ancestral indígena do Nordeste do Brasil no enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico.

Deyvson Barreto Simões da Silva.

Cita:

Deyvson Barreto Simões da Silva (2019). *A Jurema Sagrada: religião ancestral indígena do Nordeste do Brasil no enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico*. XXXII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Lima.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-030/1357>



A Jurema Sagrada: religião ancestral indígena do Nordeste do Brasil no enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico

Deyvson Barreto Simões da Silva¹

Resumo

A Jurema Sagrada é considerada uma religião de ancestralidade indígena brasileira, nordestina, que carrega inúmeros significativos, mistérios, histórias e encantos. Aproximamo-nos das discussões sobre a temática por meio de autores como Assunção (2010); Cascudo (1978); Salles (2010); Vandezande (1975). As práticas religiosas ocorrem em torno da vegetação sagrada da qual provém a produção de uma bebida usada nos Rituais religiosos, ambas recebem o mesmo nome: Jurema. De tradição oral, a Jurema Sagrada se constitui enquanto um conjunto de crenças de forte ligação com a natureza e com figuras históricas do Nordeste do Brasil, na sua constituição religiosa encontramos a influência das práticas religiosas afro-brasileiras (Candomblé e Umbanda), do Kardecismo e do Catolicismo Popular. Neste sentido, partimos do seguinte problema de pesquisa: De que forma os Rituais da Jurema Sagrada se materializam no enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico? Objetivamos com este artigo compreender as práticas ritualísticas da Jurema Sagrada enquanto formas de enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico. Como lente teórica, nos associamos às Epistemologias do Sul, por meio dos Estudos Pós-Coloniais em diálogo com os/as seguintes autores/as: Grosfoguel (2016); Munanga (2003); Quijano (2005); Walsh (2007). Os resultados da investigação sinalizam que, apesar da tentativa histórica de silenciar as religiões e tradições de ancestralidades indígenas e africanas, a Jurema Sagrada permanece (re) existindo e enfrentando os ataques externos à sua cosmovisão por meio de suas práticas ritualísticas.

Palavras-Chaves

Jurema Sagrada, Estudos Pós-Coloniais, Racismo, Religião.

Introdução

O presente artigo origina-se da pesquisa de dissertação em desenvolvimento vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco (PPGE/ UFPE/ Brasil). A pesquisa aborda os Rituais e Atos Pedagógicos Performativos da Jurema Sagrada em Terreiro de Umbanda, tem como título “Rituais e



Atos Pedagógicos Performáticos da Jurema Sagrada no/do Terreiro de Umbanda em Alhandra – PB”. Para compreendermos o universo da Jurema Sagrada nos propomos a refletir essa palavra em seus múltiplos significados, isto é, Religião, Vegetação, e Bebida.

A discussão sobre a Jurema Sagrada a partir das dimensões mencionadas nos permitirá tecer reflexões sobre essa cosmologia religiosa desconhecida por muitos/as brasileiros/as, inclusive, nordestinos/as. Concordamos com Salles (2010, p. 39) ao afirmar que, “ainda conhecemos muito pouco sobre a religiosidade dos índios nordestinos e menos ainda dos índios do período colonial. Contudo, não é necessário muito esforço para perceber que neles se encontram as gêneses do culto à Jurema”. A Jurema Sagrada é uma religião com grande número de seguidores no Nordeste do Brasil, atualmente suas práticas são comumente identificadas nos Rituais ocorridos em Terreiros de Umbanda e em alguns Terreiros de Candomblé.

Associamo-nos teórico-metodologicamente às Epistemologias do Sul, tendo como direcionamento os Estudos Pós-Coloniais, com base em Grosfoguel (2016); Munanga (2003); Quijano (2005); Walsh (2007). Para tratarmos de Ritos/Rituais dialogamos com Peirano (2002). A pesquisa origina-se da seguinte problemática: De que forma os Rituais da Jurema Sagrada se materializam no enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico? Desta forma, objetivamos compreender as práticas ritualísticas da Jurema Sagrada enquanto formas de enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico.

A questão problema surge de inquietações pessoais diante da crescente tentativa por parte do poder hegemônico padronizador branco, cristão, europeu de silenciar as religiões de ancestralidade indígena e afro-brasileira. É crescente no Brasil a onda de ações violentas dirigidas aos Povos de Terreiros, isto é, a pessoas que praticam religiões de matriz indígena e/ou afro-brasileira, como a Jurema Sagrada, a Umbanda, o Candomblé.

Dentre os fatos ocorridos contra os Povos de Terreiros, configurados como Racismo Religioso e Epistêmico², destacamos a destruição de um Terreiro, fato ocorrido no ano em curso no Estado do Rio de Janeiro (Região Sudeste do Brasil) e executado por traficantes que se intitulam “Evangélicos”³. Outra ação de violência também ocorrida no mesmo estado no ano de 2015, vitimou uma criança, que fora atingida por uma pedra lançada sobre sua cabeça, o fato ocorreu simplesmente por conta dos trajes religiosos que a criança usava em local público⁴.



O artigo encontra-se subdividido em duas seções, a primeira é composta pela discussão sobre a Jurema Sagrada a partir de três dimensões: Religião, Vegetação e Bebida. A segunda seção traz reflexões sobre o processo de Colonização, Colonialismo e Colonialidade para problematizar o Racismo, (Racismo Religioso e Epistêmico), assim como, a reflexão sobre Rituais e Atos Pedagógicos Performáticos. Por fim, apresenta as práticas de Terreiro como possibilidades de enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico.

A Jurema Sagrada: Religião, Vegetação, Bebida

A Jurema Sagrada, também conhecida por Catimbó, é uma religião que tem suas práticas ritualísticas associadas à ancestralidade indígena, presente na história dos povos originários da região Nordeste do Brasil. É uma religião que sofreu influência de outras vertentes religiosas, o que pode ser explicado pelo processo de colonização no país. A Jurema Sagrada agrega e ressignifica elementos e costumes do Espiritismo Kardecista, do Catolicismo Popular, do Candomblé e da Umbanda. Dessa forma, não podemos pensar na religião dissociando-a dessa intersecção de influências, o que justifica a sua presença também nos cultos de religiões afro-brasileiras, como a Umbanda e em alguns Terreiros de Candomblé.

A palavra Catimbó muito utilizada por autores como Cascudo (1978); Vandezande (1975); Assunção (2010), era comumente proferida para nomear a Jurema Sagrada e as demais práticas mediúnicas conhecidas à época, como afirma Vandezande (1975, p. 5),

na linguagem popular, a palavra Catimbó dá a explicação etiológica de acidentes imprevisíveis, de doenças incuráveis, de desajustamentos familiares e matrimoniais, de desastres financeiros. Nos meios estranhos aos cultos mediúnicos classificava-se, muitas vezes, como Catimbó, todo o conjunto de práticas mediúnicas, Kardecismo, Umbanda, Xangô⁵ etc.

A Jurema Sagrada é uma religião que possui forte vínculo com a natureza, para os/as juremeiros/as a Mãe Natureza é considerada sagrada, é fonte de cura, é morada das Entidades, o que pode ser explicado por sua vinculação às cosmologias indígenas do Nordeste brasileiro. Segundo Assunção (2010, p.19), etimologicamente a palavra Jurema origina-se do Tupi “Yu-r-ema, compreendida como

Um culto de possessão, de origem indígena e de caráter essencialmente mágico-curativo, baseado no culto dos “mestres”, entidades sobrenaturais que se manifestam como espíritos de antigos e prestigiados chefes do culto, como juremeiros e



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

A Jurema Sagrada enquanto religião que tem suas práticas ritualísticas ligadas à natureza possui inúmeras vegetações que são sacralizadas, usadas para Rituais dentro e fora dos Terreiros. Para Cascudo (1978, p.98) a flora medicinal do Catimbó é essencial na realização dos Rituais e nas produções das garrafadas utilizadas para fins específicos de cura física ou espiritual, e para mediar o contato com o mundo espiritual, “os indígenas bebiam a jurema para provocar sonhos extasiantes”.

A vegetação que possui o mesmo nome, jurema, é do tipo arbustiva, podendo ser encontrada a partir de suas variações e chamadas popularmente de jurema preta ou jurema branca. Cascudo (1978, p.98) faz a diferenciação de seus tipos e apresenta sua funcionalidade: “*Mimosa nigra*, a jurema preta, *Acacia jurema*, a branca. Usadas as raízes, cascas, sementes, receitadíssima para todos os males. Planta amuleto, mais poderosa e cheia de tradições do encantamento indígena”. O autor continua afirmando que “uma lasquinha embebida em aguardente e benzida pelo ‘mestre’ é preciosa como protetora”.

A Jurema Preta originária do Semiárido do Nordeste brasileiro e levada para o Litoral por povos indígenas no período dos aldeamentos – é conhecida pela comunidade científica, segundo a classificação de Cronquist (1981), por *Mimosa Tenuiflora*, pertencente à família das *Mimosaceae* e a subfamília das *Leguminisae*. Essa vegetação apresenta caules eretos ou levemente inclinados, medem de 5 a 7 metros de altura, suas folhagens se ramificam abundantemente e suas raízes possuem capacidade de penetrar solos compactados, (Bezzera, 2008).

As fotografias a seguir referem-se à vegetação de jurema localizada no fundo, parte externa do Terreiro Caboclo Oxóssi, que se encontra situado no Município de Alhandra/PB. Em frente ao tronco da vegetação arbustiva há um cruzeiro e ao redor do tronco, garrafas de bebidas que são oferecidas às Entidades, assim como a própria vegetação também é consagrada a Entidade. No caso do Terreiro mencionado, a

vegetação pertence à Entidade da liderança fundadora do Terreiro, a Mãe de Santo e Juremeira JMMM⁶.



*Fotografia 1 - Jurema Preta do Terreiro Caboclo Oxóssi, Alhandra/PB
Fonte: Silva (2019).*

A Jurema Preta possui várias funcionalidades, podendo ser utilizada para alimentação animal, seus troncos para a produção de lenha e a casca, na cura de enfermidades inflamatórias ou provenientes de queimaduras. Da raiz do arbusto - sagrado para os/as seguidores/as da Jurema Sagrada - é retirado um líquido que se transforma em bebida, “o vinho da Jurema”, utilizado nos Rituais religiosos (Salles, 2010).

As garrafadas ou vinho de jurema são produzidas com a inserção da vegetação da jurema, podendo ter outras ervas, a depender de quem faz o preparo. Trazemos a fala de uma das lideranças do Terreiro Caboclo Oxóssi localizado no Município de Alhandra/PB. Essa liderança JSM ocupa o cargo de Pai de Santo, é a pessoa responsável por fazer a bebida utilizada nos Rituais do Terreiro mencionado. Sobre a preparação da bebida da jurema, Pai JSM explica como é realizada: “a minha ifusão eu preparo assim, com muitas raízes, com muitas sementes, é, cascas de várias coisas. Boto para fazer a ifusão, né. Aí boto ali, casca de jurema e várias coisas mesmo medicinais. Aí deixo ali preparado” (JSM, 2019, p.1).

Como podemos observar, o vinho de jurema do Terreiro Caboclo Oxóssi recebe outras ervas além da jurema, que não pode faltar. Nos rituais de Jurema Sagrada a ingestão da bebida é considerado um momento sagrado, já que a vegetação que a produz também é sagrada. A ingestão do vinho de jurema representa a ligação dos/as juremeiros/as aos planos físico-ambiental e espiritual, não havendo separação entre o ser humano e a Mãe Natureza.

Vejamos a fotografia do momento em que o Padrinho de Jurema, FXS distribui a bebida sagrada para as pessoas presentes no Terreiro. O Padrinho da Jurema é o cargo

responsável por passar os ensinamentos da religião e por conduzir os Rituais de iniciação dos/as seguidores/as, que por sua vez, são chamados/as de “Afilhados/as de Jurema”.



*Fotografia 2 - Vinho de Jurema
Fonte: Silva (2019).*

Como afirmamos, a Jurema Sagrada é uma religião muito presente no Nordeste do Brasil, tendo o Município de Alhandra/PB como uma das áreas mais emblemáticas para a cosmologia religiosa. Segundo Vandezande (1975, p. 5), “os paraibanos costumam ligar a palavra Catimbó à cidadezinha secular de Alhandra, recentemente ainda, chamada, ‘a misteriosa Alhandra’”. Tal referência pode ser justificada por este Município ter uma forte ligação com a Jurema Sagrada através de seus/suas ilustres juremeiros/as, como é o caso da indígena e juremeira Maria do Acais que viveu no Município. A fama de Alhandra se espalhou e ganha destaque entre os/as seguidores/as da Jurema no Nordeste e em todo Brasil.

O Município de Alhandra possui um contingente populacional de 18.007 habitantes, segundo censo de 2010, com área de 182.633 km², o Município apresenta Densidade Demográfica de 98.58 hab./km², dados de 2017 e 2010, respectivamente (IBGE, 2018). Alhandra localiza-se na Mesorregião da Mata paraibana e na Microrregião do Litoral Sul paraibano, estando assim, inserido nos Tabuleiros Costeiros. O Município tem como áreas limítrofes, os Municípios do Conde e Santa Rita – ao Norte; Caaporã – ao Sul; Pitimbu – a Leste e Pedras de Fogo – a Oeste. Encontra-se a aproximadamente 37 km da Capital João Pessoa e a 87 km de Recife, Capital pernambucana.

Após traçarmos uma breve reflexão sobre a Jurema Sagrada, o Catimbó em suas múltiplas dimensões e ao contextualizá-la geograficamente enquanto religião com destaque no Nordeste, seguiremos refletindo acerca dos Rituais e Atos Pedagógicos



Performáticos da religião e nas formas de enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico praticados pelos/as juremeiros/as.

Rituais e Atos Pedagógicos Performáticos da Jurema Sagrada e o enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico

Para pensarmos no enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico por parte dos/as seguidores/as da Jurema Sagrada, faz-se necessário anteciparmos a discussão conceitual sobre Rituais e Atos Pedagógicos Performáticos. Anterior ainda a essa discussão, trazemos reflexões acerca dos processos históricos geradores do Racismo, isto é, a Colonização, o Colonialismo e a Colonialidade.

A Colonização pode ser compreendida como um momento pontual da história, não só sobre os povos e o território que se convencionou chamar de Brasil, mas, que se estendeu sobre os demais povos e territórios do continente americano, africano e asiático. A Colonização foi marcada pelo domínio e exploração dos colonizadores europeus nas terras invadidas, por meio de um processo arbitrário e opressor que materializou a dominação territorial, econômica, social e cultural de continentes e povos.

O Colonialismo por sua vez, pode ser compreendido como as estratégias ideológicas e políticas de dominação que possibilitaram as arbitrariedades executadas durante a Colonização. Isto é, o Colonialismo foi o projeto pensado e posto em prática através da Colonização. Com o Colonialismo foi forjado dois elementos de dominação, a Racialização e a Racionalização. O primeiro sustentáculo do Colonialismo, a Racialização criou a ideia de Raça para categorizar povos e inferiorizar todos aqueles que estavam fora do poder e padrão colonial. Esse padrão teve e tem Posição Geográfica – Europa; Cor – Branca; Religião – Cristã; Gênero - Masculino e Orientação Sexual – Heterossexualidade, todas as formas Outras de ser e estar em sociedade foram colocadas à margem.

Para Quijano (2005) a constituição das relações sociais apoiadas na ideia de Raça produziu no continente americano novas identidades sociais, como os índios, os negros e os mestiços, além de redefinir outras identidades. Isto é, a ideia de “raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população” (p. 117). Desta forma, a constituição da ideia de Raça foi a estratégia europeia utilizada para legitimar e materializar as relações impostas pela conquista.

O segundo sustentáculo do Colonialismo, a Racionalização delimitou o lugar que cada grupo social ocupava e ocupa no mundo do trabalho e no conhecimento, cabendo os



privilégios ao grupo pertencente ao modelo imposto pela Europa. Segundo Quijano (2005, p. 118)

a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziu à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da idéia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas idéias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial.

Com o término da Colonização nos continentes dominados, que se deu com a emancipação política de seus povos e territórios, pôs-se fim, apenas à legitimação da dominação, mas a estrutura colonial e as marcas desse processo permaneceram latentes através da Colonialidade. A Colonialidade por sua vez, são as marcas do processo do Colonialismo que ultrapassa o período colonial e se expressa nas ações de poder do cotidiano por meio do conhecimento, do trabalho, das relações de intersubjetividade que são constituídas e na própria ideia de Raça, provocando dentre outras consequências, o Racismo Religioso e Epistêmico.

Para Walsh (2007), a Colonialidade é um modelo de poder que age em diversas dimensões do colonizado através dos eixos que possuem sentidos sociais, epistêmicos, culturais, existenciais e políticos. Esse padrão de poder afirma e celebra os sucessos intelectuais e epistêmicos europeu, conseqüentemente, silencia, nega e rejeita formas Outras de racionalidade e história.

Diante da realidade expressada através da Colonialidade, retomamos a discussão de Raça e destacamos a concepção de Racismo abordada por Munanga (2003). Para o autor, a ideia de Raça que temos hoje não tem alicerce algum na biologia, mas sim, na ideologia que carregamos, e, que “os conceitos de negro, branco e mestiço não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, no Brasil, na África do Sul, na Inglaterra, etc” (p.6). Dessa forma, para Munanga (p. 8)



o racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural. O racista cria a raça no sentido sociológico, ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na cabeça dele é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos etc. que ele considera naturalmente inferiores ao grupo à qual ele pertence. De outro modo, o racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo, são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas.

Ao partirmos da concepção de Racismo pensada por Munanga (2003), destacamos as dimensões do Racismo Religioso e do Racismo Epistêmico sentidas recorrentemente pelos Povos de Terreiro, como mencionamos nos exemplos elencados na introdução deste artigo. Para Flor do Nascimento (2017, p. 54-55), O Racismo Religioso “consiste em projetar a dinâmica do racismo às expressões africanas e indígenas presentes nessas ‘religiões’”. Diante disso, podemos dizer que as práticas racistas contra a Jurema Sagrada, a Umbanda e o Candomblé, por exemplo, estão associados a visão que o/a racista tem em relação a essas matrizes de ancestralidade indígena e/ou africana. Ainda que os/as seguidores/as dessas religiões sejam brancos/as carregam consigo as marcas das ações dos sujeitos racistas sobre sua ancestralidade. Já o Racismo Epistêmico, segundo Grosfoguel (2016), proíbe a produção autônoma do conhecimento, inferioriza epistemes outras.

A materialidade do Racismo Religioso e Epistêmico pode ser exemplificado no cotidiano das relações sociais ao passo que se aceita e valoriza saberes, conhecimentos oriundos das religiões cristãs advindas das matrizes europeias coloniais e rejeita-se os saberes e conhecimentos provenientes das religiões de ancestralidade indígena e/ou africanas, como é o caso, da Jurema Sagrada, do Candomblé e da Umbanda. As religiões cristãs são vistas como modelo de verdade e saber a ser seguida, propagado, enquanto as religiões outras são postas na marginalidade e vistas como práticas primitivas, ultrapassadas e demoníacas.

Ao agirmos de forma a naturalizar os preconceitos, ao reproduzirmos o patriarcado e o Racismo estamos mantendo conscientes ou não à ideia de pensamento único. Da mesma forma que ao negarmos as múltiplas maneiras de ser e estar em sociedade, agimos como multiplicadores do pensamento eurocêntrico forjado pela modernidade e que constantemente nega a diversidade.

Diante das reflexões sobre o Racismo e o seu desdobramento nas dimensões Religiosa e Epistêmica, nos propomos a refletir as concepções de Ritual e Ato Pedagógico



Performático. Segundo Peirano (2002), o Ritual pode servir como um modelo para a análise de eventos sociais em sentido lato, assim nos aproximamos do Ritual para refletirmos as práticas educativas ocorridas em Terreiro. Nos Rituais há uma ordem de estruturação, os acontecimentos ocorrem no coletivo, mas não podem ser considerados como um sistema fechado. Há uma dinamicidade, trocas, interações, por isso, cada Ritual apresenta sua estrutura específica que difere um do outro por seus contextos, finalidades, tempos e espaços.

Nos terreiros, por exemplo, os Rituais se distinguem de acordo com a sua finalidade e espaços onde ocorrem, neles a ação têm a mesma ou maior sentido que o próprio pensamento. Para percebermos essas diferenças é necessário se perguntar: de que Terreiro estamos falando? É um Ritual para qual/quais Entidade/s, Orixá/s? É um Ritual na Jurema Sagrada, na Umbanda ou no Candomblé?

A depender desses fatores, os rituais tomarão dimensões e encaminhamentos distintos, mas haverá um eixo de ligação entre ambos que será movido pelo respeito ao outro, a natureza e a ancestralidade. Como afirma Peirano (2002, p. 9) “focalizar rituais é tratar da ação social. Se esta ação se realiza no contexto de visões de mundo partilhadas, então a comunicação entre indivíduos deixa entrever classificações implícitas entre seres humanos, humanos e natureza, humanos e deuses”.

No final da década de 1960 Stanley Tambiah defende a ideia de que a linguagem da magia e a linguagem usual qualitativamente possuem semelhanças, o que as diferenciam é a forma intensificada e dramatizada da linguagem da magia (Peirano, 2002). A comunicação por sua vez, ocorre por diferentes linguagens, destas, as palavras, as danças, os gestos e a sonoridade dos instrumentos estão presentes em Rituais de Terreiros. Nesse aspecto trazemos como exemplo, o Jirê ou a Gira⁷ em um Ritual dirigido aos/as Mestres/as da Jurema Sagrada, nesse caso, as toadas⁸ serão destinadas a essas Entidades. A forma de dançar, a sonorização dos instrumentos, os gestos corporais e as expressões estarão direcionadas, intensificadas e dramatizadas, no sentido de proporcionar que o corpo e o contexto da Gira estejam em sintonia com as características e costumes das Entidades reverenciadas.



*Fotografia 3 - Gira de Jurema Sagrada: Terreiro Caboclo Oxóssi
Fonte: Silva, Deyvson (2019)*

A abordagem Performativa do Ritual discutida por Stanley Tambiah no final da década de 1990, se materializa por meio das ações, dos gestos, dos símbolos, mas também, da linguagem e de todo contexto enunciativo, como já mencionado. Os Atos Performativos (a enunciação enquanto constituição da realização), por sua vez, é o comprometimento, não a ação em si, mas essa ação em comprometimento ao contexto que gera uma força intrínseca (Peirano, 2002).

Ao elencar como exemplo a Jurema Sagrada, percebemos que o comprometimento dos/as juremeiros/as com a religião, com a ancestralidade espiritual e a ancestralidade física (os/as mais velhos/as) faz surgir o pertencimento a religião. Assim, comprometimento e pertencimento são elementos que estão imbricados por meio da ação e essas ações são exemplos possíveis de enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico.

Compreendemos os Terreiros como espaços educativos, ao passo que também são espaços religiosos sagrados onde ocorrem as cerimônias litúrgicas da Jurema Sagrada, da Umbanda e do Candomblé. Neles estão presentes elementos construtores de conhecimentos, fomentadores de práticas educativas. É nos Terreiros que se afirmam as identidades étnicas e religiosas, que se constroem os laços de comprometimento, de pertencimento, de familiaridade e de amizade. Para Botelho (2005, p.9) os Terreiros são espaços de reconhecimento das singularidades dos seres e das sincronicidades dos fatos, nele ocorre o “processo educacional que tem como fim a busca de equilíbrio dos contrários e de inserção de todos - não importa o sexo, a idade, a condição socioeconômica, a cor - em uma mesma comunidade”. Os/as juremeiros/as, umbandistas, candomblecistas aprendem e ensinam a combater o Racismo Religioso e Epistêmico no cotidiano de suas vidas, dentro e fora desses espaços educativos,



celebrativos religiosos.

Por fim, os Rituais de Terreiro produzem sujeitos, são identitários, são práticas de resistência e de enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico, pois, constrói uma identidade religiosa, que por sua vez, não é a hegemônica cristã. Para compreendermos o Ritual de Terreiro enquanto Linguagem Performática se faz necessário levar em consideração elementos como a cena, os objetos, as indumentárias, o tempo, o canto, o ritmo, a estética, o sujeito e o contexto desse Ritual. Como resultado da investigação dos processos ritualísticos performáticos da Jurema Sagrada ocorridos no terreiro, percebemos que esses Rituais contribuem para a construção de uma Pedagogia Outra, uma Pedagogia do Terreiro, Pedagogia do Enfrentamento e da Descolonização.

Considerações Finais

As reflexões abordadas neste artigo que tem como arcabouço a Jurema Sagrada e o enfrentamento ao Racismo Religioso e Epistêmico explicita a relevância em tratarmos de questões como essas, tão emergenciais em nossa sociedade. Em especial, no Brasil por estarmos enfrentando um cenário político fomentador de repressões, composto por um discurso de violência contra as formas Outras de ser e estar em sociedade. Cabe-nos ressaltar que este artigo traz a proposta de se pensar brevemente a Jurema Sagrada enquanto prática religiosa e educativa não hegemônica presente na Região Nordeste do Brasil.

Através das discussões sobre a Cosmologia da Jurema Sagrada e dos processos de dominação ocorridos no país, fica-nos a compreensão de que essa religião de ancestralidade indígena, apenas por existir, diante de toda tentativa de subalternidade por parte dos reprodutores dos padrões eurocêntricos branco, cristão, heterossexual e patriarcal, já enfrenta o Racismo Religioso e Epistêmico.

Para além de existir, a Jurema Sagrada (re) existe e enfrenta o engessamento eurocêntrico através dos Rituais e Atos Pedagógicos Performáticos caracterizados por práticas descoloniais de contato e reverência à Mãe Natureza, assim como, pela valorização dos saberes ancestrais espirituais e físicos (os/as mais velhos/as), concebendo o Terreiro como espaço de aprendizado, de fortalecimento, de criação de redes relacionais de combate a imposições hegemônicas.

Notas

¹Professor da Educação Básica do Município de Alhandra/PB e do Estado da Paraíba; Mestrando em Educação do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFPE; Especialista em Educação Especial pela Faculdade Frassinetti do Recife; Graduado em



Geografia pela Universidade de Pernambuco; Membro do Laboratório de Estudos Antropológicos do CAA/UFPE; Membro do Instituto de Estudos da América Latina da UFPE; Membro do Grupo de Estudos Pós-Coloniais e Teoria da Complexidade em Educação; E-mail: deyvsonbsimoes@gmail.com.

²No decorrer do artigo trazemos as reflexões acerca dos conceitos de Racismo Religioso e Racismo Epistêmico.

³<https://www.bahiainforma24horas.com/traficantes-destroem-terreiro-de-candomble/>;
<https://www.youtube.com/watch?v=D-GiWgeHUS0>.

⁴<https://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/06/menina-iniciada-no-candomble-e-apedrejada-na-cabeca-por-evangelicos.html>

⁵Nomenclatura utilizada no Estado de Pernambuco para referir-se ao Candomblé.

⁶Neste artigo fazemos a menção às lideranças do Terreiro Caboclo Oxóssi através das letras iniciais de seus nomes.

⁷Pode ser compreendido como o agrupamento de pessoas no Terreiro em formato circular. Essas pessoas no Jirê ou Gira se movimentam no formato do círculo, cantam, dançam, fazem gestos performativos.

⁸São as músicas cantadas e tocadas nos terreiros, conhecidas também como pontos.

Referências

Assunção, L. C., (2010). O reino dos mestres: a tradição da jurema na Umbanda nordestina. – Rio de Janeiro: Pallas.

Bezerra, D. A. C., (2008). Estudo fitoquímico, bromatológico e microbiológico de Mimosa tenuiflora (Wild) Poiret Piptadenia stipulacea (Benth) Ducke. - Patos – PB: CSTR UFCG, 62P.

Botelho, D. M., (2005). Educação e Orixás: Processos Educativos no Ilê Axé Iya Mi Agba. 2005. 126 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

Cascudo, L. C., (2005). Meleagro: pesquisa do Catimbó e notas da magia branca no Brasil. – 2ª Ed. – Rio de Janeiro: Agir.

Flor do Nascimento, W., (2017). O fenômeno do racismo religioso: desafios para os povos tradicionais de matrizes africanas. Revista Eixo. Brasília – DF, v. 6, n. 2 (Especial).

Grosfoguel, R., (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. Revista Sociedade e Estado – Volume 31, Número 1, Janeiro/Abril.

IBGE, (2019). Alhandra. Disponível em: <https://bit.ly/3INYqQu> Acesso no dia 12 de janeiro de 2019.



Melo, J. S., (2019). Entrevista concedida a Deyvson Barreto Simões da Silva. Alhandra, 08 de outubro.

Munanga, K., (2003). Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 05/11/03. Disponível em: <https://bit.ly/396dy8u>. Acesso no dia 11 de outubro de 2019.

Peirano, M. (Org.), (2002). O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ.

Quijano, A., (2005). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires.

Salles, S. G., (2010). À Sombra da Jurema Encantada: Mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 251p.

Vandezande, R., (1975). Catimbó: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica. 1975. Dissertação (Mestrado em Sociologia) - UFPE, PE.

Walsh, C., (2007). Interculturalidad y Colonialidad del Poder: Un pensamiento y posicionamiento “otro” desde la diferencia colonial. In: Castro-Gómez, S., Grosfoguel, R. (Org.). El Giro Decolonial: Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre. Editores: Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, p. 47-62.