

Nordeste encantado: o culto á encantaria na Jurema

ANDRÉ LUÍS NASCIMENTO DE SOUZA*

LOURIVAL ANDRADE JÚNIOR**

Com a chegada dos negros ao nosso país, o Brasil tornou-se uma referência e também um grande celeiro da cultura negra no mundo. As mais diferentes manifestações religiosas podem ser encontradas em todas as regiões do país, como por exemplo, o culto aos Orixás da cultura Ioruba, os Voduns do povo Euê-Fom e também os Inquices dos Banto, estes últimos com menos força, pois os Inquices são divindades essencialmente ligadas a sua terra de origem não havendo entidades que as representasse em terras Tupiniquins. Contudo, antes da presença negra, os nossos índios já cultuavam seus deuses e ancestrais, mantinham seus rituais que em parte foram preservados, mas que com o passar do tempo mesclou-se com as outras matrizes religiosas que passaram a integrar o cenário cultural brasileiro. Alguns sociólogos e antropólogos como Pierre Verger preferem o termo sincretismo para denominar esse entremeado cultural, e mais especificamente, para designar a comparação dos Orixás iorubanos aos santos do catolicismo popular (VERGER, 1984). Utilizaremos ao longo deste trabalho o conceito de hibridação sugerido pelo cientista social Néstor Garcia Canclini, definido por ele como: “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas.” (CANCLINI, 2001: 19). Hibridismo é, portanto, o conceito mais apropriado para definirmos o que aconteceu com as religiões de matriz afro-luso-indígena no Brasil.

Essa hibridação étnico-religiosa contou com diferentes fatores que se entrelaçaram resultando na diversidade religiosa que temos em nosso país. Podemos citar, por exemplo, os movimentos migratórios que acabaram aproximando as matrizes

* UFRN/CERES- Graduando

** UFRN/CERES- Doutor e orientador

XXVII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA

Conhecimento histórico e diálogo social

Natal - RN • 22 a 26 de julho 2013

ANPUH
BRASIL

3

culturais, contribuindo também para o processo de expansão desses cultos. O Candomblé, comumente praticado na Bahia chegaria ao Sul, Sudeste e no Norte do

Brasil no final do XVII, início do XVIII, e a Umbanda passou a ser conhecida no Nordeste por volta de 1960. Essas “ondas” migratórias foram fundamentais para que estas crenças se reelaborassem, readaptassem e ganhassem novos significados, como explicam Maria do Carmo Brandão e Luís Felipe Rios:

Ainda nessa perspectiva, juntaram-se na constituição desta forma de religiosidade popular outros elementos de origem europeia, como a magia e o culto aos santos do catolicismo popular. Da matriz africana, incorporou o sacrifício de animais (...) além das divindades do panteão ioruba. As constantes ondas migratórias entre o interior e o litoral devem ter influenciado nestes intercâmbios de elementos simbólicos no culto. E com essa configuração, se espalham em algumas capitais nordestinas (...) (BRANDÃO e RIOS, 2004: 161)

Africanos de diferentes etnias vieram para o Brasil, destes, destacamos os Hauçás, Angola, Congo, Benguelas e principalmente os Iorubas, cultura predominante na região Subsaariana, conhecida também por África Atlântica, território que corresponde a atual Nigéria. Estima-se que cerca de noventa por cento da cultura afro existente no Brasil seja de origem iorubana, uma das permanências mais notáveis é sem dúvida o culto aos Orixás, divindades associadas aos elementos da natureza, e que em seu contexto mítico-histórico, tornaram-se, ancestrais divinizados, passando a habitar um mundo superior conhecido entre os Iorubas como Orun e manifestando-se durante transes rituais para “ser novamente a personagem com suas qualidades e defeitos, seus gostos, sua tendência, seu caráter agradável ou agressivo”. (VERGER, 1984: 10).

O culto aos Orixás se popularizou e se expandiu para outras regiões do Brasil onde ocorreram algumas mudanças. Durante essas reelaborações, em alguns lugares do Nordeste, a Umbanda e o Candomblé mantiveram contato com um culto tradicionalmente praticado pelas populações indígenas. O Catimbó-Jurema aparece em documentos escritos por viajantes e missionários europeus que visitaram a região por volta do século XVI, um desses foi o missionário calvinista Jean de Léry que esteve no Brasil por volta de 1557, ele relata um ritual onde os maracás ou chocalhos, elementos utilizados até hoje nas sessões do Catimbó, são reverenciados como deuses:

Admitem certos falsos profetas chamados de caraíbas que andam de aldeia em aldeia como tiradores de ladainhas e fazem crer não somente que se comunicam com os espíritos e assim lhes dão força a quem lhes apraz (...) os

caraibas vão de aldeia em aldeia e enfeitam seus maracás com as mais bonitas penas; em seguida, ordenam que lhes sejam dados comida e bebida, esses embusteiros fazem crer aos pobres idiotas dos selvagens que essas espécies de cabaças assim consagradas realmente comem e bebem a noite e como os habitantes acreditam nisso, não deixam de pôr farinha, carne e peixe ao lado dos maracás e não esquecem o cauim (LÉRY, 1980: 210)

O que Léry descreveu foi provavelmente um ritual do Catimbó-Jurema, pois identificamos no relato símbolos característicos do culto como, por exemplo, a ingestão da bebida feita com as cascas e a raiz da jurema (*Mimosa hostilis*), árvore considerada sagrada por algumas tribos indígenas que ocuparam o Nordeste. A Jurema está presente em boa parte do cenário religioso no Nordeste, a princípio se tratava de um culto baseado apenas na louvação aos Mestres catimbozeiros, habitantes espirituais das Cidades sagradas do Reino do Juremal. O pesquisador Sandro Guimarães de Salles definiu o Catimbó-Jurema como:

Um complexo semiótico, fundamentado no culto aos mestres, caboclos e reis, cuja origem encontra-se nos povos indígenas nordestinos. As imagens e os símbolos presentes nesse complexo remetem a um lugar sagrado, descrito pelos juremeiros como ‘um reino encantado’, os ‘encantos’ ou as ‘cidades da Jurema’. A planta de cujas raízes ou cascas se produz a bebida tradicionalmente consumida durante as sessões, conhecida com jurema é o símbolo maior do culto. É ela a ‘cidade’ do mestre, sua ‘ciência’, simbolizando ao mesmo tempo morte e renascimento (SALLES, 2010: 17-18)

Já o escritor e pesquisador Mário de Andrade, em um trabalho realizado por volta de 1980, tomou contato com o Catimbó, sendo um dos primeiros autores a destacar a organização do universo juremeiro em “Reinos Encantados”. Em sua pesquisa, observou a existência de onze “reinos”, as “Cidades Sagradas” que são: “Vajucá, Cidade do Sol, Florestas Virgens, Fundo do Mar, Juremal, Vento, Rio Verde, Cova de Salomão, Ondina, Urubá, Cidade Santa” (ANDRADE, 1983, p. 75). Existem inúmeras Cidades, ou Ciências, impossíveis de se catalogar, neste sentido, podemos afirmar que existem também incontáveis Mestres espirituais habitando estas Cidades e provenientes das mais diferentes origens, o que pluraliza ainda mais a atuação destas entidades.

É difícil precisar o momento exato do contato entre a Jurema e as religiões de matriz africana, entretanto, acredita-se que tenha sido por volta do século XVIII

quando o Candomblé já era praticado em outras regiões do interior do Nordeste, ainda que sob forte e violenta perseguição. No entanto, a adoção da Jurema por parte do Candomblé foi mínima, pelo menos num primeiro momento. No início do século XX surge a Umbanda, religião constituída pelas matrizes africana, indígena, católica popular e kardecista, oficializada por Zélio Fernandino de Moraes no Rio de Janeiro por volta de 1908. A Umbanda chegaria ao Nordeste na década de 1960 juntamente com uma onda de industrialização e migração advinda do Sul e Sudeste. É provavelmente neste momento que o Catimbó estabelece contato com a Umbanda, passando a adotar alguns aspectos da doutrina. Estruturou-se de modo distinto daquela observada no Rio de Janeiro, por exemplo.

A hibridação entre o Catimbó e os cultos afro-brasileiros se deu aos poucos, mas de maneira contundente. Hoje notamos uma relação indissociável entre elas, em algumas regiões do Nordeste, as práticas da Jurema coexistem harmoniosamente no mesmo espaço onde se cultua a Umbanda. A este processo, alguns estudiosos chamaram de “umbandização da Jurema”, todavia, não podemos afirmar que o fato tenha acontecido nesta ordem. O mais provável é que ambas tenham adotado características a fim de se expandirem e se afirmarem frente a nova conjectura que se formava. O Catimbó, parece ter visto na Umbanda uma oportunidade de se legitimar como religião, tendo em vista que esta, já se encontrava representada institucionalmente. A criação da Federação Espírita Umbandista-FEU em 1939, proporcionou legalidade à religião que ainda era muito recente. Com o tempo, essas federações ramificaram-se em sedes regionais, passando a reconhecer as demais religiões e religiosidades de caráter mediúnico. A Umbanda, por sua vez, parece não ter relutado em aceitar as transformações trazidas pela Jurema, pois a flexibilidade e dinamismo presentes desde suas origens faz parte de sua estrutura, além do mais, essa hibridação colaborou para a expansão do culto umbandista para o interior do Nordeste.

Na tentativa de compreender como se deu essa relação, o projeto de pesquisa Saravá-Axé¹ se propôs a realizar estudos sobre as religiões e religiosidade mediúnicas na região do Seridó, focando a matriz afro-luso-indígena. Realizando um trabalho histórico-antropológico, mantemos contato *in locum* com os terreiros e com os seus praticantes, e depois de algumas análises e discussões, chegamos a uma conclusão prévia sobre o que temos visto: o Seridó possui terreiros e centros espíritas de Umbanda e Candomblé, em sua maioria, fundamentados no culto aos Mestres da Jurema. A atuação do Catimbó não é coadjuvante nestes rituais, não é uma doutrina complementar, mas representa uma parte importante e indispensável para a concretização das sessões. Luiz Assunção discorre sobre a hibridação que ocorreu entre as matrizes religiosas, ele explica que:

Nos dias de hoje o culto da jurema está presente tanto no litoral como no interior nordestino. (...) No decorrer do tempo ocorreram alterações na constituição desse culto, advindas de diversas influências do universo afro-brasileiro. São essas influências que vão dar forma à jurema praticada atualmente no contexto dos terreiros de umbanda. É, portanto, a mistura de elementos oriundos do candomblé, do espiritismo kardecista, do catolicismo popular e principalmente, da umbanda, que ao serem reelaborados, dão origem a um processo de criação de uma nova prática da jurema, onde os elementos religiosos de outros cultos coexistem de forma dinâmica, reformulando o espaço religioso tradicional, assimilando-o e transformando-o em uma nova prática (ASSUNÇÃO, 2004: 182)

O que o professor Luiz Assunção chamou de “reformulação” e “transformação” de um culto é justamente o processo pelo qual algumas religiões mediúnicas do Nordeste passaram resultando em nomenclaturas distintas, mas que preservaram essencialmente suas marcas identitárias que as distingue das outras crenças, como nos explica Alceu Maynard Araújo:

Quando afirmamos que toré é o mesmo que catimbó, pajelança, fazemos porque, neste vasto Brasil, as denominações de uma dança, de uma cerimônia variam de região para região. Em Alagoas (...) toré é o mesmo, o mesmíssimo catimbó, onde além das funções medicinais fitoterapêuticas são encontrados os elementos fundamentais deste, herdado do índio: a jurema e a defumação curativa (ARAÚJO, 1979: 61)

¹ Projeto de pesquisa desenvolvido na Universidade Federal do Rio Grande do Norte-UFRN – Campus Caicó, pelo Prof. Dr. Lourival Andrade Júnior e pelo bolsista de iniciação científica André Luís Nascimento de Souza.

Luiz Assunção afirma que as “alterações” ocorridas no culto juremeiro são provenientes “das diversas influências do universo afro-brasileiro.” (ASSUNÇÃO, 2004: 182). Logo a Umbanda seridoense assumiu algumas práticas do Catimbó, e este, tomou determinadas concepções umbandistas, como a noção de Direita e Esquerda², e a louvação aos Orixás, por exemplo. Outra consequência foi o aumento significativo de entidades que passaram a se manifestar nos terreiros, os Caboclos, Mestres e Reis da Jurema coexistem nos terreiros com Pretos-Velho, Exus e Pombagiras, entidades originalmente cultuadas na Umbanda, mas que logo foram adicionadas ao Catimbó.

Suely Pereira Costa, Mãe-pequena da Tenda Espírita Oxalá Ololufam-Reino de Oxum, nos explica que a relação da Jurema com a matriz africana pode ser compreendida a partir da figura dos Pretos-Velho, ela diz:

*Esse Preto-Velho que hoje vem na Jurema, é o mesmo Preto que trouxe as religiões de matriz africana, inclusive aquelas nações que eu te falei, a Nagô, Ketu, Jeje e Angola. Hoje eles são cultuados e trazem toda uma ciência de tudo que eles praticavam, (ciência) de cura, eles benziam (...). O Preto traz essa ciência e vem se juntar à Jurema, se junta ao cangaço, ao Mestre, ao Boiadeiro, ao Cigano, as Pombagiras e aos Exus, ao Caboclo, e formar isso que o Nordeste chama de Jurema sagrada (...)*³

Além dos Pretos-Velho e demais entidades supracitadas, outras vertentes se juntaram ao Catimbó aumentando notadamente seu panteão. A “Encantaria” está presente em significativa parte dos cultos afro-luso-indígenas no Nordeste, os Encantados são entidades que segundo a tradição, não morreram, mas antes, se transformaram noutra forma de vida, material ou espiritual. Comum no Maranhão a Encantaria está repleta de personagens das mais diferentes regiões, são brasileiros, turcos e outras nacionalidades. Experiências de “encantamento” são relatadas também na Jurema, muitos Mestres não experimentaram a morte, pois ainda em vida “encantaram-se na flor da jurema”. Para entendermos o processo de encantamento, recorremos a Francelino de Shapanan, fundador da Casa das Minas de Tóia Jarina em

² Direita: Faixa energético-vibratória na qual se manifestam entidades espirituais tidas como evoluídas, Pretos-Velho e Caboclos, por exemplo.

Esquerda: Faixa energético-vibratória na qual se manifestam entidades espirituais tidas como menos evoluídas, Exus e Pombagiras, por exemplo.

³ Suely Pereira Costa em entrevista concedida ao projeto de pesquisa Saravá-Axé no dia 16 de março de 2013 na Tenda Espírita Oxalá Ololufam- Reino de Oxum no município de Extremoz-RN

Diadema, São Paulo e Secretário-Geral da Federação de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros, um dos pioneiros a introduzir o culto aos Encantados na região Sudeste. Segundo Francelino, os Encantados podem ser definidos como:

Divindades que descem ao mundo dos vivos com o mesmo prestígio que os deuses africanos (...). Para o povo do Tambor-de-Mina, o Encantado não é um humano que morreu, que perdeu o corpo físico, não sendo, por conseguinte um Egum. Ele se transformou, tomou outra feição, nova maneira de ser. Encantou-se, tomou nova forma de vida, numa planta, num acidente físico-geográfico, num peixe, num animal, virou vento, fumaça. Estão presentes entre nós, mas não o vemos. Encantou-se e permaneceu com a mesma idade cronológica que tinha quando esse fato se deu (SHAPANAN, 2004: 318)

Diante do processo de hibridação religiosa ocorrida entre as diferentes matrizes culturais, alguns Encantados passaram a “baixar” nos terreiros e casas espíritas, como o Rei Salomão. De acordo com o imaginário, “o encantado habita em várias praias de ilhas existentes ao longo do litoral entre Belém e São Luís, é a entidade comum aos cultos da Pajelança e de origem africana tanto no Pará como no Maranhão”. (MAUÉS e VILLACORTA, 2004: 17). Salomão é também cultuado na Jurema como Mestre catimbozeiro, manifestando-se como Rei. Essa “categoria” de entidades já havia sido observada por pesquisadores como Reginaldo Prandi, Sérgio e Mundicarmo Ferretti além de outros estudiosos que mencionaram a Encantaria presente também na Pajelança, no Candomblé de Caboclo, Omolocô e noutras denominações.

A família de Légua Boji Buá na Jurema sagrada

No Tambor de Mina, “manifestação religiosa predominante em São Luís” (FERRETTI, 2001: 19) o trabalho com a Encantaria é ainda mais recorrente. Praticado em boa parte do Maranhão, essa vertente religiosa segue a tradição de origem Fom cultuando os Voduns, entretanto, assim como as diferentes matrizes africanas, ao estabelecer-se no Brasil, gradativamente alguns terreiros adotaram elementos advindos de outras tradições, o culto aos Encantados adentrou os terreiros onde antes havia apenas a celebração aos Voduns. Mundicarmo Ferretti destaca em seu trabalho de pesquisa a organização da Mata de Codó, uma variação do Tambor de Mina. Reginaldo

Prandi ressaltou o caráter híbrido desta religião dizendo que “o tambor de mina, religião afro-brasileira que se formou no Maranhão no século passado (no XX), é uma religião de voduns, orixás e encantados” (PRANDI e SOUZA, 2004: 216). Lá, os Encantados se dispõem famílias ⁴, são inúmeras, entretanto, é a família encantada de Légua Boji Buá a mais conhecida entre os mineiros ⁵. Este Encantado chamado também de “José Légua Boji Buá da Trindade, é o pai e rei da família de Codó.” (PRANDI e SOUZA, 2004: 257). Assim como as demais entidades espirituais das religiões afro-luso-indígena, (Mestres, Caboclos, Orixás e Voduns) a família Buá também possui uma origem mítica e histórica que se confunde em determinados momentos. Ainda de acordo com Prandi:

Possivelmente esses encantados vieram para São Luís e foram agrupados em Codó, não sendo originários de lá (...), dizem ter vindo ‘beirando o mar’, talvez esta seja uma referência à sua chegada ao Brasil, e não a Codó, cidade que não é banhada pelo mar. Acredita-se que sejam de origem Cambinda, mas até mesmo a origem Cambinda é passível de ser questionada, pois em nenhum momento, nem nos nomes, nem em suas cantigas, fazem referência a alguma língua Banto (PRANDI e SOUZA 2004: 256)

Não se sabe ao certo quando o encantamento desta família ocorreu, e nem se este episódio aconteceu em Codó. Mundicarmo Ferretti tem dedicado seus estudos em compreender os Encantados da Mina maranhense, suas pesquisas são de fundamental importância para o conhecimento dessa manifestação religiosa. De acordo com Ferretti, Seu Légua comanda as entidades da Mata:

No Terecô, como no Tambor-de-Mina, as entidades espirituais são organizadas em famílias, sendo a maior e mais importante a da controversa entidade espiritual Légua Boji Buá da Trindade, apresentado em Codó como príncipe guerreiro, filho de Dom Pedro Angasso (...) Embora no Terecô sejam cultuados Voduns africanos jeje-nagô (...) os transes ocorrem principalmente como Voduns da Mata e com Caboclos comandados pela entidade Légua Boji Buá da Trindade (FERRETTI, 2004: 64)

Na Jurema, encontramos transes mediúnicos de pessoas que “recebem” entidades que dizem vir do Codó e que são da família Buá. No Catimbó, Codó transformou-se em cidade espiritual como nos explica Suely:

⁴ Família: Organização das entidades da Mata de Codó

⁵ Nome dado ao praticante do Tambor de Mina

*Existem cidades da Jurema, e o Codó é uma cidade espiritual. O Codó é a cidade do Mestre Luís, por exemplo, que é um mestre no Codó, e de outros mestres que vem dessa cidade, que vem dessa parte do Nordeste, assim como a Jurema do Acaio (Acais) vem da Paraíba (...)*⁶

Em alguns terreiros de Catimbó os Encantados “baixam” como Mestres, mas não perdem o ‘status’ de encantados. Na Tenda Espírita Oxalá Ololufam- Reino de Oxum, conhecemos Francisco Neto, Pai-pequeno da casa e médium que “recebe” a entidade codoense Mestre Luís, embora não seja um Encantado, Mestre Luís nos indica a presença da Cidade espiritual do Codó na Jurema norte-rio-grandense. Os Encantados comportam-se de maneira semelhante aos Mestres (as) juremeiros, realizando trabalhos mágico/curativo. São alegres, gostam de beber e falar palavrões. Légua Boji é descrito por Prandi como um espírito “muito alegre brincalhão e apreciador de bebida (...), mas no Pará, sempre se apresentou como um homem sério, tradicional e ranzinza” (PRANDI e SOUZA, 2004: 257). “Baixam” para atender os consulentes, receitando banhos e garrafadas característicos de uma medicina antiga. Mas vêm também matar as saudades do povo que continua por aqui, uma vez que muitos destes personagens são, ou foram, figuras conhecidas na região onde hoje atuam. Prandi reforça:

Vêm à terra, descem na guma (terreiro), para dançar e conviver com os mortais, estabelecendo com todos os que comparecem aos terreiros uma relação de afeto e clientela. Dançam, cantam, bebem, conversam. Contam suas histórias, fazem amigos e protegidos, dirigem cerimônias rituais, fazem cura, resolvem problemas de toda sorte (PRANDI e SOUZA, 2004: 218)

Depois de presenciar a um ritual de Jurema, recolhemos alguns relatos que estão presentes neste trabalho. Lá, encontramos Jedeilson Gomes, Baba-Jibonã da Tenda Espírita Oxalá Ololufam- Reino de Oxum, que em entrevista nos falou do seu Mestre Sete Légua, Encantado membro da família Boji Buá, em depoimento nos disse como havia sido a primeira vez que atuou⁷ com sua entidade:

É um Mestre bom, toda vida que eu peço as coisas, não me falha. Me ensinou muitas coisas, aprendi com ele muitas coisas, ele veio dizendo as coisas, dando o recado dele e eu aprendendo. Melhorou bastante minha vida, porque eu vivia num mundo ‘meio perdido’, e graças a ele (...) foi minha

⁶ Suely Pereira Costa em entrevista concedida ao projeto de pesquisa Saravá-Axé no dia 16 de março de 2013 na Tenda Espírita Oxalá Ololufam- Reino de Oxum no município de Extremoz-RN

⁷ Atuar: estar incorporado

*salvação. (Certa vez) tinha ido alugar uns dvd's (e escutei algo parecido) com um toque de capoeira, 'entrei cego'. Só dei por visto que tava lá dentro quando 'tornei' e vi Mãe Iá abraçada comigo. Não sei como entrei lá, quem me disse isso foi meu sobrinho que tava comigo do meu lado*⁸

Mundicarmo Ferretti se refere a Légua Boji como a “entidade espiritual mais controvertida”, (FERRETTI, 2001: 159). Acredita-se que ele possa se manifestar como bem quiser, “ouvimos falar dele como o encantado mais velho do mundo, como filho desobediente e como um Preto-Velho angolano (...) é visto pelos médiuns (que tem vidência) como um Preto-Velho que usa chapéu, parecido com o falecido artista nordestino Luiz Gonzaga” (FERRETTI, 2001: 160). Na Tenda Espírita Oxalá Ololufam- Reino de Oxum, tivemos a oportunidade de presenciar uma rápida incorporação de Seu Sete Légua, Jedeilson depois de “receber” seu Mestre, aparentava estar ébrio, cambaleava, mas mantinha-se de pé. Na Jurema os Mestres (as) são descritos como entidades que tanto podem fazer o bem e o mal, segundo uma lógica maniqueísta. Luís Assunção faz referência a dubiedade dos Mestres juremeiros e diz que, “a entidade mestre possui um caráter de espírito intermediário, podendo encontrar-se tanto na direita como na esquerda.” (ASSUNÇÃO, 2006: 245). Encontramos em Lísias Negrão uma referência sobre o que seria um “espírito intermediário”, segundo ele:

Muitos os consideram de direita, mas suas características pouco moralizadas impendem-nos de uma convivência mais estreita com os santos e orixás. Não se duvida que pratiquem o bem, mas também têm que ser doutrinados, controlados pelos pais-de-santo, evitando que bebam, falem palavrões etc. pelo menos em excesso (NEGRÃO, 1996, 339)

Percebemos então, características semelhantes no comportamento dos Mestres e dos Encantados da família de Légua Boji. Mais uma vez, as pesquisas de Mundicarmo Ferretti se fazem imprescindíveis para corroborar com nossas ponderações. Segundo Ferretti, o Encantado Lauro Boji Buá, irmão de Légua Boji, “costumava dizer no salão: Eu sou Lauro Boji Buá, uma banda branca e outra preta, metade de Deus e metade do diabo”. (FERRETTI, 2001: 161). Noutro encontro, ela cita o contato com Coli Maneiro, de acordo com a tradição, este seria o irmão mais novo de

⁸ Jedeilson Gomes, entrevista ao Saravá-Axé em 16 de março de 2013 na Tenda Espírita Oxalá Ololufam-Reino de Oxum, Extremoz-RN

Seu Légua Boji, incorporado em seu cavalo ⁹ se apresentou dizendo “eu sou Coli Maneiro de Amacedá, irmão de Légua Boji, uma banda branca e outra preta.” (FERRETTI, 2001: 136).

Podemos concluir, portanto, que as semelhanças entre os cultos da Jurema e do Tambor de Mina, destacando principalmente a Encantaria, têm a ver com a característica em comum que une estes cultos, a flexibilidade, o dinamismo que fazem destas religiões particulares do Nordeste brasileiro. Os Encantados e os Mestres representam muito mais que entidades espirituais dispostas a trabalharem (a favor ou contra) os encarnados, eles simbolizam e contribuem também para a legitimação de uma identidade, tendo em vista que boa parte dessa Encantaria está intimamente ligada com o ambiente no qual se manifesta. Percebemos isto na própria constituição do Catimbó enquanto religião. Alhandra, na Paraíba abriga as primeiras Cidades espirituais plantadas por mestres catimbozeiros, lá estão as Ciências da Mestra Maria do Acais, Mestre Flósculo, Inácio Gonçalves de Barros e tantos outros juremeiros remanescentes do Acais que passaram a fazer parte da mestría espiritual que compõe a Jurema, e mantendo uma relação de proximidade (mesmo que indiretamente) com seus clientes e consulentes. São entidades que representam o Nordeste, entendem a labuta do nordestino que insiste em cultivar no solo seco e infértil, sabem da dificuldade para manter viva a sua criação em meio o sol forte e impiedoso de um Sertão quase sem chuva, pois muitos (as) Mestres (as) um dia viveram em circunstâncias e ambientes semelhantes.

Na Jurema, os Encantados ganharam nova roupagem. Muitos rituais foram reelaborados e a partir das adaptações feitas por seus discípulos, o Catimbó ganhou novos protagonistas, novo significado. Há, portanto, uma ressignificação no cenário religioso, tendo em vista que o contexto moderno permite essas “bricolagens” religiosas. E mesmo que se preserve ou tente se manter a fidelidade a sua estrutura primária, não podemos esquecer de que estamos diante de cultos extremamente

⁹ Cavalo: termo usado para designar o médium. A palavra seria uma tradução aproximada do vocábulo iorubano *elégùn*, que significa: aquele que tem o privilégio de ser montado.

híbridos, dinâmicos, e a qualquer momento podem incorporar um novo elemento em sua composição para atender a demanda cada vez maior de pessoas que buscam nas religiões mediúnicas uma solução prática para resolverem seus problemas. Essas aproximações, ou “filtragens” (REGINALDO, 2011: 39) de uma religião para com a outra não devem ser entendidas como atos desinteressados, há claramente um intuito de fortalecer e reafirmar a eficácia de um culto aumentando sua capacidade religiosa. Essa lógica torna-se ainda mais visível se atentarmos para o fato de que estamos falando de religiões e religiosidades que se portam diante do cenário religioso, composto por neopentecostais, católicos carismáticos e afro-brasileiros que em determinados momentos se portam como verdadeiras agências capazes de resolver problemas do cotidianos através das soluções mágicas e onde a concorrência para atrair mais seguidores é constante.

A Encantaria presente na Jurema e na Umbanda nordestina pode ser compreendida como o agente dinamizador que não permite finalizações e que continua a se ampliar através de um processo integralizador que parece estar proporcionado mais benefícios que prejuízos, ao expandir seu repertório de entidades espirituais, essa religião ganha ainda mais notoriedade frente ao tão mencionado, mercado religioso. Vislumbramos na temática afro-luso-indígena uma oportunidade de dar continuidade a esses estudos, sobretudo, destacando a região Nordeste. O que propomos neste trabalho foi, na verdade, somar nossas análises a outras produções, contribuindo para que a discussão sobre as práticas culturais populares, principalmente as mais marginalizadas e subalternas sejam aos poucos desmistificadas.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- ANDRADE, Mário de. **Música de feitiçaria no Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983.
- ARAÚJO, Alceu Maynard. **Medicina rústica**. Coleção Brasileira. São Paulo: Nacional, 1979.
- ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres, a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- _____. **Os Mestres da Jurema, culto da Jurema em terreiros de Umbanda no interior do Nordeste**. In: **Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- BRANDÃO, Maria do Carmo. RIOS, Luís Felipe. **Catimbó-Jurema do Recife** in: **Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- CANCLINI, Néstor Garcia. **Culturas híbridas**. São Paulo: Edusp, 2008
- FERRETTI, Mundicarmo. **Encantaria de Barba Soeira: Codó, capital da magia negra?** São Luís: Siciliano, 2001.
- _____. **Terecô, a linha de Codó**. In: **Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- LÉRY, Jean de. **Viagem à terra do Brasil**. São Paulo: Edusp 1980.
- MAUÉS, Raymundo. VILLACORTA, Gisela Macambira. **Pajelança e encantaria amazônica**. In: **Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- NEGRÃO, Lísias N. **Entre a cruz e a encruzilhada: formação do campo umbandista em São Paulo**. São Paulo: EDUSP, 1996.

PRANDI, Reginaldo. SOUZA, Patrícia Ricardo de. **Encantaria de Mina em São Paulo. In: Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados.** Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

REGINALDO, Luciene. **Os rosários dos Angolas.** São Paulo: Alameda, 2011.

SALLES, Sandro Guimarães de. **À sombra da Jurema encantada, mestres juremeiros na umbanda de Alhandra.** Recife: Ed. Universitária, 2010.

SHAPANAN, Francelino de. **Entre Caboclos e Encantados, mudanças recentes em cultos de Caboclo na perspectiva de um chefe de terreiro.** In: **Encantaria brasileira, o livro dos Mestres, Caboclos e Encantados.** Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

VERGER, Pierre. **Orixás, deuses iorubas na África e no Novo Mundo.** Salvador: Corrupio, 1986.