
III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia
Recife, 8 a 10 de setembro 2016
"Devoções religiosas e pluralismo cultural"
Anais

IDENTIDADES AFRO-INDÍGENAS E A TRAJETÓRIA DO TATA RAMINHO DE OXÓSSI NO CULTO DA JUREMA SAGRADA*

Edson de Araújo Nunes**
Victor Ricardo Bispo dos Santos***

Resumo

O objetivo deste trabalho é investigar a trajetória do Babalorixá Tata Raminho de Oxóssi na seara da Jurema Sagrada. A Jurema constitui-se enquanto religião de matriz afro-indígena e possui em seus aspectos simbólicos rituais extremamente híbridos. Nela, entrecruzam-se os Caboclos, arquétipo originário da pajelança, santos católicos e elementos negros africanos, a exemplo dos Pretos-Velhos. Partimos do entendimento de que a Jurema Sagrada realça, a partir da vivência religiosa de seus adeptos, as identidades, tidas como raciais, postas à margem no processo do colonialismo brasileiro. Foram basilares as reflexões de Silva (2009), Brandão e Rios (2001), Campos (2015) e Assunção (2010). Não há qualquer investigação aprofundada tratando da atuação do Tata Raminho na Jurema Sagrada, tendo em vista que os estudos anteriores privilegiaram a atuação do mesmo no ritual Jêje e Nagô-Egbá, ou como ficou consagrado na antropologia, no Xangô de Pernambuco. A pesquisa foi construída a partir da análise documental, observação participante e realização de entrevista semi-estruturada.

Palavras-Chave: Religiões Afro-indígenas. Jurema Sagrada. Tata Raminho de Oxóssi.

A Jurema nas Encruzilhadas da Religião: noções de campo e rito

Religião típica do nordeste brasileiro, e com a qual possui raízes que indicam origens pré-históricas (MARTIN, 1996), a Jurema Sagrada constitui um complexo ritualístico altamente híbrido, permeada por influências do catolicismo, do espiritismo e de outras expressões afro-brasileiras, como a Umbanda e o Candomblé. A base do culto da Jurema está na árvore homônima natural do agreste e caatingas nordestinas, de onde se prepara a bebida ritual a partir de suas cascas do tronco e raízes que permite aos

* Trabalho apresentado no III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia, realizado entre os dias 8 e 10 de setembro de 2016, na UNICAP, Recife. GT 1 – Religiões Afro-Brasileiras e Contemporaneidade.

** Mestrando em Ciências da Religião pela UNICAP. Contato: edson.arqueologia@gmail.com
*** Graduado em Letras Português/Inglês e suas Literaturas pela UPE e pesquisador do Grupo de Estudos em Educação, Raça, Gênero e Sexualidades Audre Lorde – GEPERGES/UFRPE. Contato: v.bisposantos@gmail.com

praticantes do culto o contato com os "Encantados", espíritos amigos e protetores que habitam as "Cidades da Jurema" e que quando invocados nas sessões acorrem para curar, amparar, proteger, lançar e desfazer feitiços. Nas datas festivas, estes mesmos Encantados possuem seus tutelados para celebrar, de forma que as linhas entre sagrado e profano são bastante tênues.

> No caso específico de Pernambuco, a jurema era inicialmente tida como um culto um pouco escondido dentro dos terreiros de religião de matriz africana, um culto secundário aos orixás. Entretanto, o "quarto da jurema", onde se encontram os assentamentos e seu peji ou altar, está hoje, em muitos casos, dentro do salão do candomblé, ao lado do "quarto do santo", um espaço destinado aos assentamentos dos orixás. Candomblé e jurema dividem o mesmo espaço temporal e espacial dentro de muitos terreiros, embora seus cultos sejam separados. Dessa forma, a jurema foi ressignificada dentro do cenário afro-religioso pernambucano, e o próprio candomblé sofreu sua influência. A jurema apropriou-se da cosmologia africana aliando-a a cosmologia indígena. A jurema também foi ao encontro da umbanda, do espiritismo kardecista e do catolicismo popular ao incorporar o universo cristão na figura dos santos católicos e de Jesus Cristo (RODRIGUES; CAMPOS, 2013).

Atualmente, este processo de equiparação da Jurema ao mesmo patamar de importância do Candomblé no Brasil perpassa por um cenário de reafirmação das identidades negras por meio da religião como culto autônomo. Partimos do pressuposto de que o Brasil é um país africanizado, uma vez que a diáspora dos escravizados provocou movimento demográfico cruel e dinâmico de diversas etnias negras africanas, a exemplo dos povos de Cambinda, Rebola, Mina, Benguela, Congo, Monjolo, Angola e outros. As matrizes indígenas também se destacam nessa constituição. Outra questão que também nos ocorre é o fato de este processo poder ser interpretado de duas maneiras, de acordo com os Estudos Culturais: primeiro pelo sentido demográfico, isto é, entendido como trânsito de diversas identidades devido ao sequestro dos povos africanos, que provocou trocas culturais e

religiosas; Depois como movimentos metafóricos de cruzamento de fronteiras, isto é, mover-se amplamente entre diversos territórios simbólicos de diversas identidades (SILVA, 2009, p. 87). Nesse sentido, entendemos que a Jurema Sagrada conjuga essas duas características, visto que miscigenação étnica e hibridização perpassam todo o processo de formação das identidades tidas como "brasileiras" ao longo dos séculos de colonização e demais. Forçosamente, como quando se escraviza, criaram-se diversas identidades que tendem a desestabilizar e subverter as originais, fato que vai de encontro às pretensas ideias hegemônicas de raça e de cor no Brasil. No país, assinalamos essa (des)construção também no sincretismo e na crioulização tão próprios à Jurema Sagrada, a qual historicamente associou elementos resultantes desse trânsito: símbolos e representações católicas, indígenas e africanas, atribuindo-lhe a denominação afro-indígena. Ainda de acordo com essa perspectiva, tais processos estão longe de serem estreitamente teóricos, mas sim integram a dinâmica da "produção social da identidade e da diferença" (Silva, 2009, p. 87). Nos lembra Tomaz Tadeu Silva:

> Na perspectiva da teoria cultual contemporânea, o hibridismo – a mistura, a conjunção, o intercurso, entre diferentes nacionalidades, entre diferentes etnias, entre diferentes raças – coloca em xeque aqueles processos que tendem a conceber as identidades como fundamentalmente separadas, divididas, segregadas. O processo de hibridização confunde a suposta pureza e insolubilidade dos grupos que se reúnem sob as diferentes identidades nacionais, racionais ou étnicas (SILVA, 2009, p. 87).

Ainda segundo Silva, "é também por meio da representação que a identidade e a diferença se ligam a sistemas de poder" (2009, p. 91). Nesse sentido, trabalhamos identidade e diferença como conceitos interdependentes, pois é os sujeitos podem se posicionar na pós-modernidade a partir de afirmações daquilo que são e daquilo que não são. No campo da linguagem, por exemplo, a afirmativa "*sou negro*" é

aparentemente completa e fixa, no entanto ao dizer-se como negro o sujeito enumera em negativo frases como "não sou branco", "não sou índigena", "não sou amarelo". Logo, identidade/diferença são conceitos relacionais, pois a identidade necessita da diferença para definir-se a si mesma. A partir de uma ótica histórica, as *posições de sujeito* e

> as identidades culturais provêm de alguma parte, têm histórias. Mas, como tudo o que é histórico sofrem transformações constante. Longe de fixas eternamente em algum passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo "jogo" da história, da cultura e do poder. As identidades, longe de estarem alicerçadas numa simples "recuperação" do passado, que espera para ser descoberto e que, quando o for, há de garantir nossa percepção de nós mesmos pela eternidade, são apenas os nomes que aplicamos às diferentes maneiras que nos posicionam, e pelas quais nos posicionamos, nas narrativas do passado (HALL, 2006, p. 69)

Cabe registrar que inexiste rígida padronização no culto de Jurema. Há Juremas que possuem nítida aproximação com os cultos afro, onde o elemento do sacrifício animal adquire extrema importância; outras casas conservam maior ligação às tradições indígenas, privilegiando o uso ritual de ervas, fumaçadas e cascas. Dado esta variedade ritualística da Jurema, não ambicionamos dar conta de sua multiplicidade, mas tão somente apresentar um estudo de caso.

Os estudos sobre a Jurema Sagrada na academia têm tido relevo recente. Na bibliografia específica sobre o tema, destacamos o artigo de Rios e Brandão. Neste texto, que compõem a coletânea organizada por Reginaldo Prandi (2001) intitulada *Encantarias Brasileiras*, os autores se debruçam acerca do culto da jurema na cidade do Recife. Mesmo na diversidade da Jurema, os autores identificam os fundamentos gerais da religião, o complexo de ritos que a permeia – a iniciação, chamada de Juremação, e a sagração sacerdotal chamada de Tombo de Jurema -, e as principais categorias de entidades cultuadas pelos juremeiros – quais sejam, os caboclos e mestres (BRANDÃO; RIOS, 2001). Um dado relevante

da pesquisa destes autores e demonstrativo da Jurema como culto importante no campo religioso local é que "mesmo nos terreiros de xangô tradicionais do Recife, alguns dos quais sem nenhum espaço ritualmente constituído para cultuar os espíritos da jurema, estes reaparecem nas residências dos filhos-de-santo ou em terreiros afiliados [...]" (BRANDÃO; RIOS, 2001, p. 178).

Uma das regiões mais importante para a difusão do culto de jurema foi a cidade Alhandra, na Paraíba. Buscando compreender as referências históricas do Clã de Acais para a Jurema, Salles analisa o processo de encontro de tradições juremeiras primevas que remontam aos tempos coloniais – do ponto de vista de registros históricos escritos – e a hibridização do culto dentro de da expansão da Umbanda a partir do século XX. O autor constata em suas pesquisas de campo e documentais que a aproximação do culto de Jurema ao ritual de Umbanda na região, inclusive em termos de nomenclatura dos templos, deu-se no bojo do processo de disciplinamento dos cultos afros por meio da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba, que segundo a Lei Estadual 3.443/1966 seria responsável por representar os terreiros filiados e solicitar autorização prévia para as reuniões religiosas junto à Secretaria de Segurança Pública. Para o autor, "a história da Umbanda na região confunde-se com a história das federações. A questão é que, diante da repressão policial aos catimbozeiros, a existência de terreiros de caráter mais festivo, com danças e tambores, os quais se faziam ouvir à distância, era praticamente impossível antes de entrar em vigor a lei de 1966" (SALLES, 2010, p. 92).

Para além das interfaces da Jurema com a Umbanda, o autor realiza um levantamento histórico sobre o Clã do Acais, um dos maiores símbolos da tradição juremeira, paralela a uma densa pesquisa etnográfica em terreiros da região, concluindo que:

> A Jurema de Alhandra deriva dos índios do aldeamento de Nossa Senhora de Assunção, ou Aratagui, criado no final do século XVI, tendo sido administrado pelos jesuítas, franciscanos, carmelitas e oratorianos. A história desse culto

> em Alhandra está intimamente ligada às famílias descendentes dos índios aldeados, especialmente ao Clã do Acais, formado pelo mestre Inácio Gonçalves de Barros e seus descendentes. Dentre esses, destacam-se os nomes de Maria do Acais, Cassimira, Flósculo e sua esposa, Damiana. As referências feitas pelos pais de santo a esses mestres e a importância de um legado mítico e simbólico deles advindo evidenciam sua importância na configuração dos atuais cultos umbandizados (SALLES, 2010, p. 222).

Na senda aberta por Salles (2010), a investigação etnográfica empreendida pelo professor doutor Luiz Assunção em *O reino dos mestres* no interior nordestino traça o processo de transformação do catimbó e suas trocas recíprocas com a Umbanda. Para o autor, este processo é

> um encontro de inter-relações, não de mão única, mas um encontro em que os elementos religiosos são reelaborados mutualmente. Não há uma absorção dos cultos populares por parte da umbanda, como que eliminando a religiosidade; pelo contrário, apesar de se apresentar com a cara da umbanda, por trás encontram-se os elementos principais do culto da jurema, fazendo-o continuar de alguma forma. É no contexto da umbanda que as práticas religiosas populares, como o culto da jurema, por serem marginalizadas, estereotipadas e ideologicamente perseguidas, encontram respaldo e espaço para afirmação de suas práticas (ASSUNÇÃO, 2010, p. 269).

Após estas sucintas considerações acerca do atual cenário do culto da Jurema no campo religioso nordestino, passamos para o nosso objetivo precípuo, que trata da Jurema difundida por Tata Raminho de Oxóssi, babalorixá de reconhecida importância nos cultos afro-brasileiros do país.

Este texto não será apresentado de forma linear. Partiremos do tempo presente, a partir de observação participante desenvolvida ao longo do ano de 2015 e 2016, para futura conclusão após a finalização da fase das entrevistas, com um estudo histórico e antropológico sobre a atuação deste sacerdote no culto da Jurema Sagrada tendo em vista que inexiste trabalho divulgado nos meios científicos-acadêmicos que se debrucem sobre Tata Raminho de Oxóssi enquanto Sacerdote de Jurema e as celebrações desta seara religiosa em seu templo.

Caboclos, Mestres e Pretos-Velhos: descrevendo o espaço ritual

A Roça Jeje Oxum Opara Oxossi Ibualama é um dos maiores terreiros de Candomblé do país, localizada no bairro de Jardim Brasil, em Olinda. Zuleica Dantas em seu trabalho sobre o sacerdote responsável destaca que apesar da indiscutível vivência dos preceitos tradicionais do candomblé, onde a africanização do culto tem sido uma bandeira das lideranças, Raminho de Oxóssi construiu um espaço para além desta expressão afro-brasileira, cultuando em momentos diferentes tanto a Umbanda como a Jurema Sagrada, dentre outras. Vejamos:

> Aqui é importante salientar que os elementos sincréticos ainda se encontram no terreiro com bastante visibilidade. O que significa dizer que para Tata Raminho de Oxossi aprender *in loco* ensinamentos da religião, não significa dessincretizar-se. Raminho cultua os Pretos Velhos, ancestrais provenientes da atual Angola; Jurema, de procedência ameríndia, mas fortemente sincretizada com elementos católicos e de matriz africana; Cigana, entidade típica da Umbanda. Este é só um exemplo do que observamos. Provavelmente um olhar mais cuidadoso encontrará uma variedade bem maior de elementos (CAMPOS, 2015, p. 98).

A roça possui os quartos de santo para os Orixás de Candomblé. Porém já na entrada avista-se o salão das ciganas, espaço onde estão assentadas as cidades das mestras com destaque para a entidade que trabalha com Raminho, a Mestra Paulina. Aqui as tênues linhas entre sagrado e profano são rompidas nas festividades de julho dedicadas a esta entidade, pois do lado externo é acendida uma fogueira e adeptos do culto aos ciganos acorrem em trajes ricamente ornados para entoar cânticos e danças típicas deste grupo cultural em torno das chamas. No espaço interno do salão, também ricamente decorado, cria-se uma atmosfera de divertimento com bebidas e comidas variadas, ao som de músicas dos mais diversos gêneros musicais. Paulina é procurada por adeptos e clientes durante todo o ano para a solução de problemas no campo amoroso.

Após os quartos de santo, há o "Quarto de Seu Tupi", como assim nomeiam os adeptos. Trata-se do espaço do Caboclo Tupiraçá, entidade indígena que acompanha Raminho e é, segundo ele, responsável pelo culto da Jurema na casa e por todo o desenvolvimento da chamada linha de Caboclos. Neste espaço está a cidade de seu Tupiraçá em destaque, e ao redor as de caboclos de filhos de Raminho que também praticam o culto a Jurema mas que não possuem casa aberta. É neste espaço que são recolhidos os filhos nos rituais iniciáticos próprios da Jurema, a exemplo do Tombo de Caboclo. As festividades de Caboclo são realizadas no mês de janeiro, conhecidas pelos adeptos como "Mesas de Seu Tupi".

Imagem 1: Quarto do Caboclo Tupiraçá



Fonte: acervo dos autores

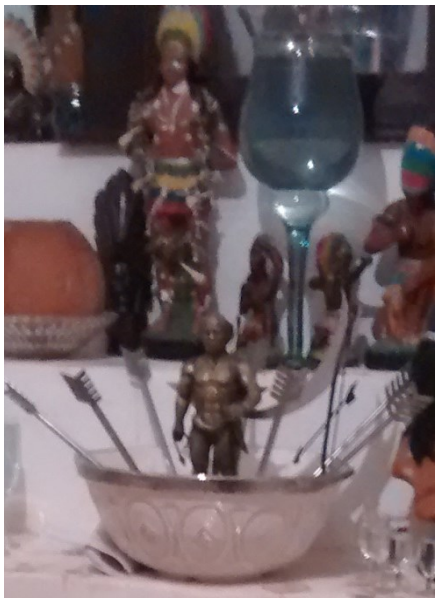
Imagem 2: Altar da Jurema



Fonte: acervo dos autores

A imagem do Caboclo Tupiraçá é feita de bronze, e segundo nos confidenciou Raminho, pouco antes de uma viagem para o norte do Brasil, no Amazonas, recebeu um recado desta entidade informando que tinha "uma coisa dele lá", que era para Raminho "trazer junto com ele". O objeto em questão era a referida imagem que desde então está assentada na cidade mestra do Caboclo.

Imagem 3: Cidade do Caboclo Tupiraçá



Fonte: acervo dos autores

Neste espaço também estão dispostos elementos dos Pretos-Velhos, ancestrais africanos ligados à região de Angola. No mês de maio, são rendidas homenagens a estes espíritos no dia 13 ou em datas próximas do marco histórico da Abolição da Escravidão no Brasil.

Notadamente, apesar de o Caboclo Tupiraçá ser o "Cacique da Jurema na casa", pois como diz Raminho é ele quem comanda os fundamentos rituais, o Mestre e Exu Vira-Mundo de Angola possuem maior destaque no culto e entre os adeptos e clientes dos serviços mágico-religiosos. A festividade de maior projeção no calendário da Jurema na casa é sem dúvida a *Juremação* seguida dos sacrifícios e celebração ao Seu Vira-Mundo de Angola, realizada anualmente no mês de agosto.

Imagens 4 e 5: Juremação





Fonte: acervo dos autores

A história desta entidade está narrada no ponto cantado ou toada abaixo reproduzida:

Passou-se com 74 anos, deixou a vida material
Ele agora como espírito vem caridade prestar

Severino Lauriano vem baixar com sua Luz
Vem com a força da ciência e a permissão de Jesus

Salve este grande dia, qua que Jesus nos deu
Pra Severino Lauriano vim louvar a paz de Deus

Grande Mestre Vira Mundo hoje unidos estamos
Todos lhe homenageando em vosso culto africano

27 de agosto, data bem comemorada
Para nós nunca esquecemos na Jurema está gravada

Entre bodes e pintos a quantia não sei qual foi
Na data da minha festa só comemoro com boi

Nós estamos orgulhosos com a maior satisfação
De ver o Mestre Vira Mundo mais um ano com grande vibração

Parabéns ó Vira Mundo, são os votos de toda clientela
Por uma palavra de conforto todos eles lhe esperam

Que lhe dê força na ciência, são os votos que desejamos
Que outra data igual a esta só teremos para o ano.

Esta toada é cantada entusiasticamente por todos os presentes durante a celebração da Jurema no mês de agosto. São distribuídas camisas com a fotografia impressa do busto de Raminho incorporado com seu Vira Mundo.

Imagem 6 – Festa do Mestre Vira-Mundo



Fonte: acervo dos autores

Imagem 7 – Mestras de Jurema na festa do Mestre Vira-Mundo



Fonte: acervo dos autores

O quarto de Seu Vira Mundo possui elementos altamente híbridos. Neste espaço está assentado o referido Mestre/Exu. A imagem que o representa é africanizada: lá está Elegbara, com um chocalho nas mãos ladeado por *Kongojiras* ou Pombagiras. Na indumentária que a entidade se apresenta nas festas, após o transe em seu "discípulo" ou "matéria" – expressão própria dos praticantes do culto - estes elementos africanistas estão ausentes. Seu Vira Mundo de Angola apresenta-se vestindo geralmente roupas típicas daquelas também recorrentes nas festas de Umbanda dedicadas aos Exus, ou seja, indumentária ocidental que inclui trajes de linho como ternos e gravatas. Aqui nota-se a intensidade do processo de acomodação cultural típicas do hibridismo religioso como leciona Peter Burke (2003), que em seu repertório apresenta-se numa variedade de objetos, terminologias, situações, reações e resultados, onde é possível detectar espaços de transição e contato entre diferentes matizes culturais.

Considerações finais

Após esta breve incursão na Jurema praticada pelo sacerdote Raminho de Oxóssi, temos o seguinte quadro:

a) quatro sãos as principais celebrações ou momentos ritualizados da Jurema, quais sejam,

– a Festa de Seu Vira Mundo de Angola, sem dúvida a entidade mais cultuada e que possui maior destaque no calendário ritual;

– Cigana Paulina, mestra que tem sua festividade no mês de julho;

– o Toque de Pretos Velhos dedicado aos ancestrais angolanos e;

– a Mesa de Seu Tupiraçá, o Caboclo regente da Jurema da casa;

b) a casa cultua no seio da Jurema as seguintes categorias de entidades: Mestres, Caboclos, Ciganos, Pretos-Velhos e Exus. Todavia nas sessões de Jurema canta-se também para Orixás de Umbanda. Nestas louvações as toadas são em português e algumas integram o repertório da nação Angola. Isto decorre do fato de Seu Vira Mundo ser apresentado enquanto entidade pertencente também a esta nação. Nas obrigações anuais, inclusive, há o culto ao Orixá Tempo, classificado como o Rei da Nação Angola. Desta feita, concordamos com Dantas quando afirma que "a Roça de Oxóssi e seu babalorixá são pioneiros no processo de reelaboração e invenção de estratégias de modernização imprescindíveis na contemporaneidade" (DANTAS, 2015, p. 102). Apreender as nuances deste processo de hibridismo religioso no seio do culto da Jurema Sagrada de Tata Raminho de Oxóssi exige o adensamento das reflexões pautadas na sistematização de dados documentais e etnográficos, o que possibilitará caracterizar como se processa essa variante local da Jurema que se espraia também para as casas afiliadas ao referido terreiro por toda região nordeste do Brasil.

Referências

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

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural.** São Leopoldo: Unisinos, 2003.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. Tata Raminho de Oxóssi: história oral e invenção identitária. In: BRANDÃO, Sylvana; CABRAL, Newton (Orgs). **História das Religiões no Brasil.** Recife: AIP; EDUFPE, 2015, v. 7, p. 85-108 (no prelo).

HALL, S. Identidade cultural e diáspora. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico nacional**, n. 24. 2006. Disponível em: <https: //drive.google.com/file/d/0B4cygHcgv5p_R FFsTHJvWmxHajQ/view>. Acesso em: 26 ago. 2016.

MARTIN, Gabriela. **Pré-história do Nordeste do Brasil.** Recife: EDUFPE, 1996.

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

RODRIGUES, Michelle; CAMPOS, R. B. C. Caminhos da visibilidade: a ascensão do culto a jurema no campo religioso de Recife. Salvador, **Afro-Ásia**, v. 47, p. 271, 2013.

SALLES, Sandro Guimarães. **À sombra da Jurema Sagrada:** mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra. Recife: EDUFPE, 2010.

SILVA, T. T. **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p. 73-102.