

A PRODUÇÃO MITOLÓGICA EM DUAS RELIGIÕES ARTESANAIS: A UDV e a JUREMA¹

THE MYTHOLOGICAL PRODUCTION IN TWO ARTISANAL RELIGIONS: THE UDV AND JUREMA

Luís Felipe Cardoso Mont'mor²

Resumo: Este artigo tem como objetivo geral tentar interpretar duas religiões vegetalistas brasileiras, através de uma análise antropológica; são elas a UDV e a Jurema. A primeira surge na região norte do país e a segunda no nordeste. Como objetivos específicos busca-se uma análise de como o contexto sociocultural em que se encontravam estas religiões no momento de seus florescimentos influenciou em sua produção mitológica. Para isso, como método, foram utilizadas bibliografias específicas sobre a temática e alguns teóricos que vão ajudar nas reflexões sobre estes processos socioculturais. Concluímos que através das relações híbridas entre as culturas e da tensão de choque entre a opressão hegemônica e as tradições subalternas colonizadas uma figura divinizada judaico-cristã é utilizada para legitimar magicamente e espiritualmente essas duas tradições religiosas, que aqui damos o nome de *religiões artesanais*. Deste modo, o artesanato e a arte coincidem, assim como os Vegetalistas e Salomão na formação de dois movimentos religiosos no seio nacional.

Palavras-chave: Jurema; UDV; Religiões artesanais.

¹ Uma primeira versão deste artigo foi apresentada para a disciplina Religiões Ayahuasqueiras Brasileiras, ministrada pela Profa. Rosa Melo, no semestre de 2015.2, no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da UFPB. Posteriormente, o apresentamos em forma de resumo no *I Colóquio do Grupo de Pesquisa Raízes: Religiões afro-brasileiras, Espiritismo (s) e Espiritualidade*, realizado em João Pessoa, entre os dias 17 e 18 de maio de 2016. Assim, esse texto contou com a colaboração desses dois espaços de discussão, sendo ainda orientado, em sua versão final pela Profa. Dra. Dilaine Soares Sampaio (PPGCR – UFPB).

² Mestrando em Ciências das Religiões – UFPB; Professor de Ensino Religioso na Rede Pública Estadual do Rio Grande do Norte e integrante do *Raízes- Grupo de Estudo e Pesquisa sobre religiões mediúnicas (CNPq-UFPB)*, na linha de Religiões afro-brasileiras: aspectos míticos, rituais e simbólicos; história, discursividades, sincretismos, hibridismos.

Abstract: The main goal of this study is trying to interpret two Brazilians vegetable religions through an anthropological analysis; the UDV and Jurema. The first one rises in the northern region of the country and the second at the northeast. Our aim is to seek how the socio-cultural context in these religions was at the time of their growing influenced mythological production. The methodology consists in specific bibliographies on the subject used and some theorists studies that will help in the reflections on these sociocultural processes. We conclude through the hybrid relations between cultures and the tension between the hegemonic oppression and the subaltern traditions as well as the deity figure of the Judeo-Christian which is used to magically and spiritually legitimize these two religious traditions, from Canclini we call the artisanal religions. In this way, art and handcrafts coincide, as do as the Vegetable and Solomon.

Keywords: Jurema; UDV; Artisanal religions.

Introdução

Este artigo visa apresentar, em caráter exploratório e introdutório, duas *religiões artesanais*, inspirando-se nas análises de Canclini (2008, p. 206) quando trata sobre a difusão do popular através da atividade dos artesãos, quebrando as polaridades extremas entre *culto, popular e folclórico*. São elas a União do Vegetal – UDV³ e a Jurema⁴. A primeira nascente na divisa entre Brasil e Bolívia e posteriormente Porto Velho (MELO, 2010, p. 4) e a segunda, tem sua origem habitualmente atribuída ao estado da

³ Trataremos melhor sobre esta religião durante o artigo.

⁴ [...] o significado do termo “Jurema” é bastante variável. Pode ser uma planta, ou ainda observamos o uso da palavra “Jurema” sem alguma referência ao conteúdo real, o conteúdo sendo definido pela comunidade; entre outros como “uma princesa de nome Jurema” etc. (VANDEZANDE, 1975, p. 134). O que quero chamar atenção com esta citação é que existem diversas acepções para a palavra “Jurema”: além da árvore, pode ser uma entidade, pode dar nome ao rito religioso, etc. No sentido do artigo utilizarei como referência a religião em sua totalidade. Vez ou outra poderá se fazer menção também ao arbusto.

Paraíba⁵. Acontece que ambas possuem algumas semelhanças em suas origens, pois partem de fundadores subalternos, possuindo fortes ligações com os povos indígenas de cada região especificada. Estas religiões produzem mitos semelhantes, tendo a figura do Salomão bíblico como grande “cientista espiritual”, detentor do saber que rege essas práticas religiosas, que podemos chamar de *vegetalistas*. Goulart (2004, p. 12) se utilizando das pesquisas de Luna (1986a) mostra que os *vegetalistas* são curadores do Peru, de Iquitos e Pucallpa. Eles assim são chamados porque acreditam no “conhecimento advindo das plantas”. Losonczy e Mesturini (2010) e a própria Goulart (2004, p. 12) já apontam o hibridismo defendido por Canclini (2008), visto que as primeiras autoras apresentam espanto com o fenômeno da interação da ayahuasca, representante de povos xamânicos amazônicos, com o mundo ocidental, e a segunda com o *complexo vegetalista* composto por várias tradições existentes pela Amazônia que estabeleceram contato com a ayahuasca⁶; são elas: componentes da selva amazônica, do mundo andino e aspectos das missões cristãs.

Na Paraíba, o município de Alhandra, vai ser o grande proeminente da tradição da Jurema, o antigo Catimbó. Brevemente será necessário tratar sobre a história do sítio e da família do Acais, que dá origem a religião em foco (SALLES, 2010a; 2010b; VANDEZANDE, 1975). A Jurema e a UDV, que serão as religiões aqui focadas possuem em suas origens uma forte influência indígena e produzem mitos semelhantes, sendo depositado na figura do rei bíblico Salomão uma grande importância.

⁵ Sabe-se o quão complexa é a questão das origens quando se trata de qualquer sistema religioso. No caso das religiões afro-brasileiras, tanto Maria Laura Cavalcanti (1985) quanto Emerson Giumbelli (2002) já discutiram isso em textos anteriores tratando do candomblé e da umbanda. No caso da Jurema, embora haja inúmeras controvérsias, o estado da Paraíba é tomado como sendo o berço da Jurema.

⁶ Segundo Labate (2000), ayahuasca é uma palavra de origem quéchua e significa vinho das almas, liana dos espíritos ou ainda liana dos sonhos, dos mortos. O termo denomina, no contexto das religiões ayahuasqueiras, o chá feito a partir da infusão do cipó *Banisteriopsis caapi* e da folha *Psychotria viridis*, podendo ainda várias outras plantas serem utilizadas. Na UDV é chamado de *Hoasca*.

1. A Jurema e a UDV em construção

Gabriel, fundador da UDV era um seringueiro. Era uma figura messiânica (MELO, 2010, p. 34), que como toda ela rompe com um passado e instaura o “novo”. Lanternari (1977) citado por Agnolin (2013, p. 89) traz interessantes contribuições para o tema abordado. Em sua antropologia dos povos subalternos ocidentais ele lê tais religiões como estratégias de uma população conectada a sua característica socioeconômica. Para Lanternari os povos oprimidos reagem com

[...] reações que evocam entidades místicas, utilizam-se de ritos; em outras palavras, expressam-se e dão respostas em chave e em uma linguagem que, segundo as diretrizes ocidentais, definimos de “religiosa”, resultando em movimentos milenaristas ou escatológicos, nativistas e sincréticos, messiânicos e proféticos (LANTERNARI, 1972,1974 apud AGNOLIN, 2013, p. 89).

Ainda com relação ao contexto de choque, apontado por Lanternari, ele chama a atenção para uma “modalidade operativa” que,

[...] apelando exclusivamente ao aparato mítico-ritual, realiza uma desistoricização diante do agir histórico do ocidente [...] um ato criativo que sabe sempre recompor e recriar a tradição tornando-a novamente funcional em relação ao contexto de choque (LANTERNARI, 1972,1974 apud AGNOLIN, p. 89).

Canclini (2008, p. 206) questiona as visões estanques que engessam os subalternos, mostrando que os chamados “populares” também buscam a modernidade, de modo que podemos associar suas questões a este mecanismo ao qual descreve Lanternari. A Jurema e a UDV não vão ser esses exemplos engessados de cultura folclórica, popular e tradicional. A primeira vai se inserir na Umbanda, como uma religião que aponta para o moderno, e até munda de nome, de Catimbó para a Jurema, enquanto a segunda irá receber uma classe média afluyente, transferindo-se para o Distrito Federal e se fortalecendo institucionalmente após a morte de seu fundador, em 1971 (ASSUNÇÃO, 2010, p. 103; CANCLINI, p. 216-217 ORTIZ, 1978, MELO, 2010, p. 4-34).

Existem várias características presentes na Jurema e na UDV que apontam para a busca do moderno. A UDV passa a rediscutir inúmeros elementos que talvez para o seu fundador “messiânico” representasse atraso, quando, por exemplo, exclui a incorporação⁷ de sua doutrina e passa a trabalhar com o conceito de “concentração mental”, característico na Nova Era⁸ (MELO, 2010, p. 34-35).

Continuando em Lanternari vamos adentrar um pouco nos processos culturais presentes nas duas tradições vegetalistas, para posteriormente começar a contornar as produções míticas dessas duas religiões, em um intento de compreender a semelhança constituinte de ambas, que estão inseridas em processos globalizantes muito semelhantes, que é o processo de descolonização e o “populismo político e científico” que podemos evidenciar na América latina nos anos de 20 e 30 (CANCLINI, 2008, p. 207). Voltemos a citar Lanternari:

O motivo pelo qual cada cultura reage como corpo vivente ao modelo proposto de fora por uma outra cultura, e “responde”, de forma tal que a relação se realiza nos seus dois momentos constitutivos e dinâmicos, do “desafio” e da “resposta”, e a segunda quer resolver a “crise” que o primeiro abriu. Cada “resposta” é, portanto, o início de um processo de digestão cujo resultado consiste, em qualquer caso, no nascimento de formas culturais novas, isto é, diferentes – no conjunto – seja da cultura originária seja daquela proposta de fora. Em tal sentido, a aculturação é um processo criativo (LANTERNARI, 1974 apud AGNOLIN, 2013, p. 89).

O Catimbó, que posteriormente se tornará mais conhecido também como Jurema, não é criado por uma única figura, como no caso da UDV, mas, ao menos no estado da Paraíba, tem como central em seu processo de constituição uma família, a “família do Acais”. Resumidamente o Acais é um sítio situado na cidade de Alhandra, próxima a capital pessoense, que foi doado ao último regente dos índios do local, que era um antigo aldeamento indígena. Este regente se chamava Inácio Gonçalves de Barros e todos os seus descendentes praticavam uma espécie de magia de nome

⁷ Seria o conceito Kardecista de incorporação por um espírito qualquer.

⁸ Para ver sobre a nova era consultar a obra de MAGNANI, J. G. C. *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000. O movimento da Nova Era abarca múltiplas visões, que Magnani tenta condensar, acredito que com sucesso, em uma padronização.

Catimbó. Grande parte dos descendentes deste regente do sítio, que iam aumentando conforme os casamentos, deram continuidade a esta prática. Estes “catimbozeiros”, como eram chamados, eram considerados “mestres”, que após morrerem e depois de um rito específico passavam a habitar uma árvore de Jurema, que também era chamada de cidade⁹. Após isso este espírito habitante da árvore passava a se “apresentar” no corpo dos catimbozeiros vivos que os chamavam para atender as pessoas em mesas, praticando magia, feitiços, resolvendo conflitos e realizando curas (VANDEZANDE, 1975; SALLES, 2010a, 2010b)¹⁰.

A Jurema não possui uma construção mitológica nos moldes udevistas, mas tem a figura de Salomão apresentada de forma muito semelhante à UDV. Veremos como o mito udevista se apresenta, para posteriormente analisar o mito na jurema. Antes disso veremos um pouco onde se localiza contextualmente o seu fundador Gabriel. Além de trabalhar nos seringais, Gabriel atuou como funcionário público no cargo de enfermeiro, também teve um bar, foi oleiro, mas nunca abandonou completamente a profissão de seringueiro, pois ela se constitui como profissão importante no trânsito que o mesmo fazia entre a floresta e a cidade, que segundo Goulart vai ser de suma importância para a configuração da religião nascente (GOULART, 2004, p. 185). Na floresta Gabriel conhece o chá com os “caboclos” curandeiros, que para ele são “feiticeiros baixos” que não detêm o real conhecimento o uso da bebida¹¹ (MELO, 2010, p. 44). Continuemos pelo mito da UDV até chegar a Salomão e tentar explicá-lo.

Primeiramente existia um rei chamado Inca, que por sua vez possuía uma conselheira muito sábia chamada Hoasca. Esta conselheira morre, deixando o rei

⁹ Uma espécie de cidade paradisíaca e florestal a qual o espírito do morto “dentro da árvore” habita. Este caráter de habitação de um lugar encantado e relacionado com uma planta mágica dá a estes mestres espirituais, moradores do além, a alcunha de entidades encantadas.

¹⁰ Este processo se deu no início do século passado (SALLES, 2010a, p. 63).

¹¹ A UDV se caracteriza pelo uso de um chá psicoativo chamado por eles de Hoasca, que é feito a partir da decoção de um cipó misturado com uma folha. A Jurema também possui um vinho que é usado, porém não determinadamente psicoativo. Vandezande vai dizer que o uso químico da jurema passa a ser simbolizado na sua madeira, na cabocla que leva o mesmo nome, nos objetos feitos com sua madeira, nas cidades encantadas habitadas pelos mestres, enfim, como se o seu uso se desse de modo semelhante ou idêntico ao da Hoasca, mas se transformasse no decorrer dos tempos e não mais fosse valorizado no sentido químico, mas simbólico (VANDEZANDE, 1975).

desolado, quando então da sepultura em que a conselheira foi enterrada nasce uma árvore, até o momento desconhecida, que o rei observa ao visitar o túmulo. O rei afirma que a árvore era Hoasca, por ter nascido em seu túmulo. Após isso nasce um marechal no reino chamado Tiuaco, que se torna marechal de confiança do rei. O rei, ao visitar a sepultura de Hoasca, propõe ao Marechal que faça o cozimento da folha da árvore de Hoasca e que produzindo um chá bebam para saber dos grandes mistérios daquela conselheira. Ao beber o chá, Tiuaco morre. Ao visitar o túmulo de Tiuaco, sepultado ao lado de Hoasca, o rei encontra um cipó, que nomeia então de Tiuaco. O rei morre desiludido e o seu reinado se transforma em uma tapera. O desejo de saber dos segredos de Hoasca era tanto que o rei nasce novamente sob o nome de Caiano, desta vez vassalo do Rei Salomão. Salomão desde os 12 anos fora um menino inteligente, detentor de ciência e combatente da curiosidade, fica ele sabendo da história de Hoasca e que só o próprio poderia desvendar aqueles mistérios (MELO, 2010, p. 80-82).

Acompanhado de Caiano, Salomão chega às sepulturas e nomeia a folha de *chacrona*. Ao ver o cipó Salomão o nomeia de *miriri*. Faz então a união dos dois vegetais, onde charona é a luz e miriri a força. Salomão dá então de beber a Caiano e chama a porção de comunhão do vegetal, e diz que ele beba para receber a força assim como os segredos de Hoasca, e quando não resistir chame por Tiuaco. Salomão vai então o ensinando sobre o encanto e a natureza divina para Caiano. Posteriormente Caiano desencarna e o vegetal é esquecido, quando então tem ordem para reencarnar e instaurar de novo o vegetal, é quando assim vem com o nome de Iagora. Este rei contava para seus súditos a história do primeiro rei Inca, e assim seu reinado passa a ser chamado de Inca. Iagora foi degolado por seus próprios discípulos, que então tomam seus rumos sozinhos, sendo considerados “mestres da curiosidade”, não detentores da verdadeira sabedoria. Então foi preciso um novo retorno a terra, é quando nasce Gabriel (MELO, 2010, p. 80-82).

Vemos como através de um sucedâneo de reencarnações, a história da Hoasca é contada, até chegar ao seu fundador Gabriel. Esta ciência toda é aprendida por

Salomão, que só aparece para ensinar aqueles homens perdidos, que não sabiam como lidar com aquela força espiritual. O papel de Salomão é de doutrinar. Os curiosos que degolam Iagora e se separam são os caboclos e indígenas da floresta com os quais Gabriel estabelece o primeiro contato com o chá (MELO, 2010, p. 87).

Salles (2010a), em seu trabalho, vai ser um observador que reserva algumas páginas de atenção para este fator, que ele chama de *Complexo de Salomão* (SALLES, 2010a, p. 118). Vamos transcrever uma cantiga da Jurema que traz esta figura à cena - “O rio e o Rio/E o Rio do Jordão/E tão bonito é o Rio/E viva Rei Salomão/E quem quiser ciência/Vá buscar lá no rio Jordão/Salomão me deu ciência/Lá no Rio do Jordão”... (SALLES, 2010a, p. 118). De acordo com o autor:

O Selo de Salomão é uma das figuras mais presentes nos terreiros de Alhandra, seja nos pontos riscados, seja nas rezas e cânticos de diversos rituais. O símbolo, como nos diz mestre Edu, dono do Templo Religioso Orixá São João Batista, é empregado tanto em trabalhos para o “bem” quanto para o “mal” [...] (SALLES, 2010a, p. 120).

Enquanto nos relatos sobre a UDV Salomão é usado, como foi visto na narrativa mítica, para diferenciar aqueles detentores da ciência dos baixos feiticeiros e curiosos, na Jurema este mesmo saber e esta ciência são utilizados também para feitiços maléficos, como recolhido no relato de Salles. Abaixo a imagem do selo de Salomão, seguido da análise de Salles:

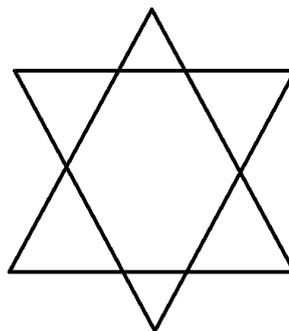


Figura 01. Selo de Salomão. Fonte: Acervo do autor.

O Selo de Salomão é o símbolo do judaísmo. Considerado também o Escudo de Davi, foi utilizado como talismã em batalhas. É, ainda, uma das expressões da pedra filosofal dos alquimistas, aproximando o

microcosmo do macrocosmo. No Brasil, sua inserção nas religiões afro-brasileiras se deu através dos negros maometanos, sobretudo por meio da Cabula (SALLES, 2010a, p. 121).

Sobre o caboclo, este representa ainda um homem atrasado, o “homem do mato” ou o indígena (SALLES, 2010a, p. 122). Como se sabe, o projeto colonizador quis diluir, conseguindo em partes, o indígena na sociedade envolvente nacional (BARCELLOS; FARIAS, 2014, p. 18). A partir do momento que este projeto de nação transforma os aldeamentos em vilas, os descendentes de indígenas passam a ser chamados de mestres, continuando a tradição de um culto mágico-religioso já bastante sincrético e simbolizado. O caboclo é um indígena do passado que como espírito se apresenta nos Torés para dançar, este caboclo não fala, não dá consulta, enquanto os mestres falam e dão as consultas (VANDEZANDE, 1975, p. 174).

O antigo Catimbó afetará e será afetado com a chegada da Umbanda na capital paraibana, nos anos 60, quando se iniciará a formação das Federações (GONÇALVES; CECÍLIA, 2012, p. 1-2). A Jurema, com forte influência indígena, busca o moderno, e nos choques e hibridismos se torna uma religião que agrega inúmeros outros elementos do catolicismo popular, do kardecismo, do candomblé, embora ainda mantenha algumas alusões ao mundo indígena. A UDV adquire a ciência de Salomão, que a faz diferente de outras tradições, como a dos caboclos das florestas.

Então o nacionalismo político é observado na América latina, que começa a ver nas tradições chamadas populares o que uma nação tem de “original” (CANCLINI, 2008, p. 211). Como então as culturas populares e camponesas não são estáticas (CANCLINI, 2008, p. 228) e nem mesmo deixariam de existir elas percebem os movimentos políticos nacionais e buscam se legitimar. A Jurema, com as federações de cultos afro-brasileiros, vai tomar novos padrões e a UDV procura se legitimar através da figura de Salomão em controvérsia com as culturas caboclas mais antigas. Parece que o Rei Salomão, figura legitimada biblicamente, foi aquele que mais se aproximou dos interesses subalternos, visto que como um rei, conhecedor dos saberes divinos existentes na natureza, ele se enquadrava para legitimar os saberes daqueles

povos que embora igualmente caboclos, só que transitando entre as florestas e os distritos se reconhecessem mestres de uma ciência profunda, espiritual, e que está embasada por um homem bíblico. Então esses sujeitos, artesãos da religião, parodiando o pensamento de Canclini (2008) recriam suas tradições, mas não fadados a isso, se inserem nos projetos de suas nações. A UDV passa e receber uma classe média e se envolver cada vez mais com valores conservadores da sociedade envolvente hegemônica, como se pode ver na tese de Melo (2010). E a Jurema, muitas vezes mencionada como “Jurema Sagrada”, termo que funciona também como um modo de se desvincular da palavra “catimbó”¹², que ganhou uma conotação pejorativa, se insere no cenário das religiões afro-brasileiras na Paraíba, envolvendo-se também com a Umbanda e o movimento federativo, como pode ser visto desde Vandezande (1975) e, mais atualmente, Salles (2010 a) e Assunção (2010).

3. Salomão é “arte” e os vegetalista “artesanato”

Se através das inspirações sobre a discussão de “arte versus artesanato” em Canclini (2008, p. 242) tomarmos a UDV e a Jurema como *artesanato* e Salomão como *arte* conseguiremos interpretar em uma interessante analogia os processos que envolvem a construção mítica das duas religiões tomadas como vegetalista.

Não estamos aqui tomando as distinções entre magia e religião, proposta por Mauss (1974, p. 40), por exemplo, embora tais distinções sejam bastante profícuas considerando o contexto em que foram propostas. Também não poderemos afirmar que a religião não tenha magia, bem como não poderemos dizer que a UDV não se pretendeu religião. Sobre o Catimbó/ Jurema, se inicialmente, no contexto das mesas de Catimbó, a questão do estatuto de religião não era uma questão, com o desenvolvimento dos processos federativos na Paraíba, a partir dos anos 60, com a

¹² Vale ressaltar que no âmbito do movimento juremeiro, muitos mantêm a preferência pelo termo “Catimbó” para denominar sua prática religiosa.

chegada da Umbanda e do Candomblé, nos anos 80¹³, a preocupação com a legitimação enquanto uma religião passa a ser mais forte.

Nas palavras de Canclini, (2008, p. 242-243) o artesanato não se reconhece como arte em função das oposições entre o que é culto e o que é popular:

Ao conceber-se a arte como movimento simbólico desinteressado, um conjunto de bens “espirituais” nos quais a forma predomina sobre a função e o belo sobre o útil, o artesanato aparece como o outro, o reino dos objetos que nunca poderiam dissociar-se de seu sentido prático. A arte corresponderia aos interesses e gostos da burguesia e de setores cultivados da pequena burguesia, desenvolvendo-se nas cidades, fala delas e, quando representa paisagens do campo, faz isso com óptica urbana (CANCLINI, 2008, p. 242).

Ora, foi isso o que de fato aconteceu quando a classe média afluenta se interessou pela UDV e sua sede central passou a ser no DF. Aí um olhar da cidade sobre o campo se faz valer, como na citação acima, mas isso não seria possível se antes o seu próprio fundador não começasse a promover essas articulações, fruto do que a sociedade envolvente exigia. O novo comportamento proposto pela UDV ao adepto perpassa o objetivo de seu “ajustamento social”. A valorização do caboclo e de uma moral compartilhada vai de encontro à modernidade (MELO, 2010, p. 218-224).

Percebemos cada vez mais a hibridização e o rompimento dos campos pensados sólidos. É como se o artesanato não tivesse cosmovisão (CANCLINI, 2008, p. 243), mas vimos que ele buscou, no caso das duas tradições, as cosmovisões válidas, não marginais, vindas de fora e dos povos ditos “evoluídos”.

Hoje as relações intensas e assíduas dos povoados de artesãos com a cultura nacional e internacional tornam “normal” que seus membros se vinculem com a cultura visual moderna, mesmo que ainda sejam minoria aqueles que conseguem nexos fluidos (CANCLINI, 2008, p. 244).

Salomão é uma figura bíblica antiga, mas não se trata de sua origem histórica, mas sim como esses povos associaram o cristianismo ao desenvolvimento moderno,

¹³ Para ver maiores detalhes sobre uma tentativa de periodização das religiões afro-brasileiras na Paraíba ver Gonçalves, 2014, p.1-2.

ou o inverso, como o cristianismo se casou com a modernidade. Atualmente a antiga magia do clã do Acais se encontra nas redes de internet (Cf. SAMPAIO, 2013), e assim os artesãos adentram ao mercado da arte. Conclui então Canclini dizendo que “o que chamamos de arte não é apenas aquilo que culmina em grandes obras, mas um espaço onde a sociedade realiza sua produção visual” (CANCLINI, 2008, p. 246).

Neste caso, quando se diferenciou no subtítulo a “arte” do “artesanato” foi propositadamente, no sentido de desconstruir esta polarização entre tradicional e moderno, mostrando que nada está engessado. Não podemos, no entanto, deixar de observar quem sofre com as acusações desferidas nesses processos e como se dá início a um jogo onde muitas vezes alguém é considerado impróprio para o momento: o macumbeiro, o negro, o caboclo, etc. Na tradição talmúdica, anterior à era medieval, Salomão é visto como mago negro, embora no velho testamento ocupe posição bastante favorável (LE GOFF, 1999, p. 346 apud MELO, 2010, p. 94). As constatações de racismo e discriminação com a macumba são frequentes nas acusações que o Mestre Irineu, por exemplo, fundador do Santo Daime,¹⁴ sofreu (GOULART, 2004, p. 45-46).

Não sem tensões se dão essas relações híbridas entre artesanato e arte. Podemos ver, como na história, grandes pressões ocorrem para que ocorram essas mudanças, na dimensão religiosa, em relação aos povos subalternos. Ainda na colônia, em 1741, na Capitania da Paraíba há o registro de índios presos por feitiçaria. O Diretório dos Índios de Pernambuco, criado por Marquês de Pombal, também recrimina os índios por uso da jurema em forma de bebida. Datado do mesmo ano, Cascudo (1978, p. 28) citado por Salles (2010b, p. 54), revela documento do arquivo da Sé em Natal, que trata da mesma incriminação (SALLES, 2010b, p. 54). Enfim, são vários documentos citados pelo autor, neste período, onde autoridades católicas fazem menção a bebida da Jurema, em que se mencionam o seu uso, as supostas “alucinações” provocadas, o que era reprovável pela igreja. As acusações são, além da reprovação da bebida, a de que os índios eram “povos sem religião”, apenas feiticeiros. Estes registros do período

¹⁴ Outra religião que também faz uso do chá da ayahuasca tratado no trabalho.

colonial não possuem detalhes sobre o preparo da bebida, que só bem mais tarde, na década de 1930, serão relatados (SALLES b, 2010, p. 55).

Considerações finais

Vemos, portanto, que as produções míticas das religiões subalternas estão ligadas a seus processos históricos e que estão amplamente hibridizadas com o poder hegemônico na complexidade social brasileira. Duas tradições que consideramos aqui como vegetalistas – devido a centralidade que ambas dão a plantas de poder, ligadas ao mundo indígena, que posteriormente passa a ser o mundo rural e periférico dos projetos políticos modernos – criam bases mitológicas semelhantes, onde a figura de Salomão abrange um papel de importante mediação como detentor do mundo judaico-cristão e de uma ciência espiritual, que acaba assim por legitimar e se encaixar nas tradições enfocadas. O rei bíblico foi quem explicou e deu ciência a esses povos caboclos considerados, no mito udevista, como não possuidores de um saber e, na jurema, indígenas que não mais existem, como quiseram os processos de colonização ocidentais, deram vasão aos mestres. Se aproveitando então dos momentos políticos, mas até mesmo e, antes disso, precisando se legitimar em um mundo cristão, esses povos constroem seus mitos de maneira similar devido ao seu contexto cultural. Essas religiões são artesanais, porque de acordo com Canclini o artesanato foi criado e diferenciado do culto de acordo com algumas características de sua produção, como, por exemplo, pertencer a classes populares, porém, o que se percebe é que devido aos “processos massivos” e os projetos políticos modernos, os públicos coincidem (CANCLINI, 2008, p. 244-245), o artesanato e a arte coincidem, assim como Salomão e os vegetalistas.

Referências

AGNOLIN, Adone. *História das Religiões: Perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Paulinas, 2013.

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

BARCELLOS, L; FARIAS, F. Os indígenas da Paraíba. In: FLORES, E. C. *et al.*; AZEVEDO de, N. P. (Coord.). *Diversidade Paraíba: indígenas, religiões afro-brasileiras, quilombolas, ciganos*. João Pessoa, PB: Editora Grafset, 2014.

CANCLINI, N. G. *Culturas Híbridas: Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade*. 4. Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

CAVALCANTI, Maria Laura Viveiros de Castro. Origens, para que as quero? Questões para uma investigação sobre Umbanda. *Anais da Reunião da ANPOCS*, 1985. Disponível em: < http://www.lauracavalcanti.com.br/publicacoes.asp?codigo_area=1#>. Acesso em 20 de novembro.

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Wagner G.(org.) *Caminhos da Alma: memória afro-brasileira*. São Paulo: Selo Negro, 2002.

GOULART, S. L. *Contrastes e continuidades em uma tradição Amazônica: as religiões da Ayahuasca*. 2004. 308 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, SP, 2004.

GONÇALVES, Antonio Giovanni Boaes. Do catimbó ao candomblé: circularidades nas religiões afro-brasileiras em João Pessoa. In: *Conferencia Internacional Antropología 2014*, Habana. Memórias: Conferência Internacional Antropologia 2010, 2012, 2014. Habana: Instituto Cubano de Antropologia, 2014. v. 1. p. 1-20.

_____; CECÍLIA, Hermana. Catimbó, Umbanda e Candomblé: O campo afro-brasileiro em João Pessoa. *Anais do Simpósio da BHR*. v. 13, 2012. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/view/525>> Acesso em: 06 mar. 2015.

LABATE, Beatriz Caiuby. *A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos*. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual de Campinas: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2000.

LOSONCZY, A. M; MESTURINI, S. Por que a ayahuasca? Da internacionalização de uma prática ritual ameríndia. *Anuário Antropológico*, p. 9-30, 2010-I, 2011.

MELO, Rosa Virgínia A. de A. *“Beber na Fonte” adesão e transformação na união do vegetal*. 2010. 254 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de Brasília, DF, 2020.

MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU, 1974.

MAGNANI, J. G. C. *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2000.

ORTIZ, Renato. *A Morte branca do feiticeiro negro: umbanda, integração de uma religião numa sociedade de classes*. Petrópolis: Vozes, 1978.

SALLES, Sandro Guimarães de. *À sombra da Jurema Encantada: mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2010.

_____. *Religião, espaço e transitividade: Jurema na mata norte de PE e Litoral Sul da PB*. 2010. 270 f. Tese (Doutorado em antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, PE, 2010.

SAMPAIO, D. S. Os Mestres da Jurema estão na rede: Uma reflexão sobre o uso da internet pelas comunidades juremeiras. In: *Anais da XVII Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina*, 2013, Porto Alegre, 2013. p. 01-13.

VANDEZANDE, René. *Catimbó: Pesquisa Exploratória sobre uma forma Nordestina de Religião Mediúnica*. Recife: Dissertação de Mestrado em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, 1975.