

UM ESTUDO ANTROPOLÓGICO SOBRE O USO DA JUREMA EM CONTEXTOS TERAPÊUTICOS NA BARRA DOS COQUEIROS - SERGIPE¹

Aparecida Santana de Jesus (PPGA-UFS/Sergipe)

Palavras-chave: Jurema; Neoxamanismo; Terapias.

Introdução

Este artigo traz algumas reflexões preliminares a partir da pesquisa que estou realizando no âmbito do Mestrado em Antropologia da Universidade Federal de Sergipe, tendo como tema central o uso da Jurema em contextos terapêuticos. Por meio deste estudo, procuro analisar as práticas e os sentidos associados à Jurema em “rituais neoxamânicos”² no município da Barra dos Coqueiros, em Sergipe.

O termo “jurema” remete a um conjunto variado de espécies botânicas da subfamília *mimosoideae*³, presentes em ambientes semiáridos na América do Sul (SANTOS-SILVA, FRAGOMENI; TOZZI, 2015). No universo das religiões, dos rituais e dos saberes dos povos indígenas nordestinos, há registros de uma ampla utilização de algumas destas espécies na preparação do chamado “vinho da jurema”, banhos, defumação, rituais de conexão com o sagrado, rituais de proteção e de cura, dentre outros aspectos (GRÜNEWALD 2018; MOTA, 2005, SALLES, 2004).

Por esta razão, como demonstra Mota (2017), “jurema” é uma categoria polissêmica que pode estar associada a uma bebida fermentada com propriedades mágicas, ao reino dos encantados, ao princípio de tudo, e ao lugar mítico de origem,

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

² Neoxamanismos seriam “[...] novos modelos de espiritualidade, terapia, consumo e sociabilidade, em que a ‘tradição’ torna-se um recurso simbólico e retórico fundamental” (Fernandes Apud Oliveira, 2012, p. 32).

³ Existem muitas Juremas por toda parte do Brasil e do mundo, como na maior parte da América Central, em especial México, também no Oriente Médio, norte da África, só para citar alguns. O nome Jurema se diferencia em cada um desses lugares, mas ao que tudo indica, seus usos tradicionais parecem não acontecer nestes espaços, ou então não foram ainda registrados de forma acadêmica. A grande menção que temos desses usos tradicionais da Jurema é mesmo tida no Brasil, na região do semi-árido nordestino, em especial a Jurema Preta, da qual há muitas deste tipo, que seria a espécie *Mimosa tenuiflora* (GRUNEWALD, 2005).

dentre outros significados. Assim, o fenômeno cultural conhecido como Jurema mostra diversas faces simbólicas.

A utilização da Jurema em contextos rituais vem sendo registrada desde o período colonial, entre populações indígenas, bem como no campo religioso nos meios rurais e urbanos. Atualmente, as experimentações por parte dos psiconautas⁴ buscam além de experiências “místicas”, aperfeiçoar receitas a fim de obterem as melhores extrações psicoativas, conhecendo melhor o estudo acerca da composição e de ações bioquímicas da Jurema (GRÜNEWALD, 2018).

As plantas enteógenas⁵ também chamadas de plantas de poder, são marcadas por um longo caminho de estudo e uso terapêutico por diversos povos da humanidade desde muito tempo. Assim como Ayahuasca⁶, a Jurema também é uma planta de poder, pois permite acesso ao mundo espiritual, e a diversos níveis de curas. Entender as propriedades da planta é central para compreender as discussões antropológicas sobre a Jurema, pois devido seu alto nível de DMT⁷ é que ela acabou sendo resgatada para usos contemporâneos (terapêutico e espiritual) (GRÜNEWALD 2005; 2008).

⁴ “Os psiconautas são um grupo de pesquisadores e estudiosos das plantas que engloba pessoas com formações diversas, tais como químicos, botânicos, micólogos (estudiosos de fungos), psicólogos, historiadores, antropólogos, entre outros. Uma diferença entre este grupo e os demais pesquisadores acadêmicos reside no fato de que os primeiros possuem obrigatoriamente também uma *forte conexão pessoal com o universo dos psicoativos*. Tais sujeitos defendem o conhecimento direto e insubstituível da vivência pessoal da experiência: as pesquisas por eles produzidas são produto de suas experiências. Os psiconautas são acima de tudo *experimentalistas*, conhecem profundamente enorme quantidade de substâncias” (Labate, 2000, p. 340).

⁵ “A expressão vem do grego e foi cunhada por Gordon Wasson (Ruck, Bigwood, Staples, Ott e Wasson 1969) para se referir às plantas que são usadas como meio de se atingir um contato com o mundo espiritual e com os seres divinos. Na medida em que se opõe ao termo ‘alucinógeno’, o qual, remetendo a ideia de ‘alucinação’, tenderia a reduzir as experiências baseadas no uso de substâncias alteradoras da consciência a uma percepção falsa e ilusória da realidade – associando-as, muitas vezes, a casos patológicos -, além de enfatizar apenas as alterações perceptivas, em detrimento daquelas afetivas e intelectivas, que também caracterizam os efeitos destas substâncias” (Carneiro; Goulart; Labate, 2005, p. 31).

⁶ “Ayahuasca é uma palavra quíchua, cuja tradução para o português nos remete às expressões: ‘vinho dos mortos’, ‘cipós das almas’, ou ‘liana dos espíritos’. Trata-se de um chá de origem ameríndia feito com duas plantas endêmicas: os cipós *Banisteriopsis caapi* juntos às folhas de outro vegetal a *Psychotria viridis*. Práticas culturais envolvendo este chá foram observadas inicialmente entre alguns povos indígenas e propagadas entre ‘mestiços andinos’ (os vegetalistas), seringueiros e usuários urbanos do chá atualmente localizados no Brasil e no exterior” (Lira, 2016, p.13).

⁷ “Também chamada de *N, N-dimetiltriptamina*, conhecida por Strassman (2019) como a ‘molécula do espírito’ que, abre para a nossa consciência o acesso às mais impressionantes e inesperadas visões, pensamentos e sentimentos” (Strassman, 2019, p. 65).

Sobre esse universo das plantas de poder, há longo estudo sobre a Ayahuasca, principalmente em contextos urbanos, como os trabalhos de Beatriz Labate (2000; 2012), Edward MacRae (1992; 1999). Por outro lado, sobre o uso da Jurema, aparentemente, ainda há muito poucos estudos, estando a Jurema mais fortemente estudada em seu contexto ritual e religioso, como bem tratou Clarice Mota (2005; 2007), Rodrigo Grinewald (2005; 2008; 2018), Sandro Salles (2004; 2010).

Desta maneira, este trabalho busca contribuir para ampliar a compreensão em torno do uso da jurema nos centros urbanos em contextos terapêuticos ligados aos chamados “rituais neoxamânicos”. Como se trata de um estudo em andamento, trago aqui algumas considerações iniciais sobre a minha aproximação a este universo, bem como algumas questões que pretendo investigar no decorrer da pesquisa. Os nomes dos interlocutores e demais pessoas envolvidas não serão mencionadas, para preservar suas identidades.

A minha aproximação ao universo das plantas de poder

Minha experiência com as plantas de poder iniciou no ano de 2011, estava dando aulas de História em um Colégio do Estado de Sergipe, através do ambiente de trabalho, conheci uma professora de Português que viria a se tornar uma grande amiga, foi ela que me falou do Santo Daime pela primeira vez, mencionou que o filho estava frequentando e que já havia percebido o quanto ele estava mudando de comportamento em casa, estava mais calmo, amoroso, e na oportunidade, ela disse que gostaria de conhecer e me chamou.

Passou um tempo e não conseguimos ir juntas, ela chegou a conhecer primeiro, e me relatou um pouco de sua experiência, confesso que despertou em mim, a curiosidade e vontade de ir, e, em meados de agosto a setembro de 2011, tomei o chá do Santo Daime⁸ pela primeira vez.

Depois de um tempo, passei a frequentar assiduamente o Santo Daime, na cidade de Aracaju, em Sergipe, fui tendo diversas experiências, dentre elas, a questão mediúnica foi se apresentando fortemente para mim. Em quase todos os trabalhos, tinha experiências com seres espirituais, entidades, buscava compreender a presença e as possíveis

⁸ Santo Daime é uma doutrina nascida no Acre, fundada no ano de 1930 pelo maranhense e ex-seringueiro Raimundo Irineu Serra, chamado por nós, fardados da doutrina, de Mestre Irineu (LABATE, 2005).

mensagens que poderiam existir. Era um caminho muito novo e cada vez mais foi despertando em mim a vontade de seguir e fazer parte desta doutrina.

Sentia que era ali que tinha que seguir, aprendendo e crescendo espiritualmente e pessoalmente. Depois de um ano frequentando, em 2012, durante um Festejo de São João, recebi o chamado do Mestre Irineu para fazer parte do batalhão da Rainha⁹. Mas só em dezembro deste mesmo ano, no Festejo da Virgem da Conceição, é que me fardei.

Durante o meu primeiro ano no Daime, tive a oportunidade de conhecer outra planta de poder, a Jurema, dentro de um “ritual neoxamânico” que ocorreu no mesmo espaço onde acontece o Daime, na cidade de Aracaju, em Sergipe. Foi uma experiência muito diferente do que estava acostumada no Santo Daime, começando pelo ritual em si.

No Daime, temos as fardas, a divisão no salão, entre homens de um lado e mulheres do outro, todo o trabalho tem a execução de hinos musicados que cantamos, junto com instrumentos como o violão, maracá. No “ritual neoxamânico” com a Jurema, foi totalmente diferente. O trabalho foi guiado por um Xamã¹⁰, que já havia sido fardado do Santo Daime. Estávamos todos posicionados em círculo, não havia divisão entre homens e mulheres. Os cânticos eram muito lindos e diferentes, mas alguns eram do Santo Daime. Tive uma sensação de mais liberdade. Senti que minha mente poderia ir mais longe, pois o ritual da Jurema me permitiu isso, até as sensações, cheiros, sons e visões astrais foram diferentes do que já tinha vivido no Daime.

Depois desta primeira vez com a Jurema, segui participando destes rituais. Cada experiência era única, e mesmo as duas plantas tendo composições similares como o DMT, nos rituais, as duas plantas pareciam ser diferentes. Fui criando uma familiaridade

⁹ O Mestre no astral fez-me o convite para fazer parte do batalhão da Rainha (entidade feminina ligada a Virgem da Conceição, padroeira da nossa doutrina). Em ritual específico, o fardamento aconteceu, vestida com uma farda e uma estrela colocada em meu peito, simbolizando que a partir dali faço parte do batalhão da Rainha.

¹⁰ “O xamã, não se autoproclama. Ele é chamado para suas tarefas espirituais, passa por treinamentos e então é reconhecido pelas pessoas de sua comunidade. A iniciação tem um fundamento nos ensinamentos recebidos pelos instrutores que passam uma espécie de ‘autorização espiritual’ para conduzir cerimônias. O termo xamã foi adotado, pela antropologia, para se referir a pessoas de uma grande variedade de culturas não ocidentais, que antes eram conhecidas como: bruxo, feiticeiro, curandeiro, mago, mágico, vidente, sacerdote, pajé, homem da medicina, o terapeuta, o conselheiro, o contador de estórias, o líder espiritual e outros. O xamã é sempre uma figura dominante e não um santo, avatar ou profeta. Ele é um intermediário entre o mundo espiritual, natureza e a comunidade” (MATRICIANI, 2013, p.20-21).

também com esta planta, além da afinidade com o Xamã e os “irmãos” de caminhada que ali partilhavam este caminho com as plantas de poder.

Me encontrava no início de uma jornada espiritual com as chamadas plantas de poder, era tudo novo, mas ao mesmo tempo familiar. Uma sensação de acolhimento, despertava em mim, novas experiências mediúnicas, além de muitos ensinamentos. Poder ter acesso a este universo sagrado das plantas, me impulsionou a seguir adentrando nestas “matas sagradas”. Mas claro, também houveram momentos fortes, difíceis, mas necessários para meu crescimento pessoal, espiritual.

Tanto o Daime, quanto a Jurema realizaram muitas curas e ensinamentos. Entendi que era para meu melhoramento enquanto pessoa, muita coisa em mim foi trabalhada enquanto tomei Daime e Jurema. Fui conciliando minha agenda, com os rituais do Daime e da Jurema por um tempo, depois de uns dois anos, algumas mudanças foram ocorrendo.

No ano 2012, um espaço chamado Casa Sagrada, no município da Barra dos Coqueiros, em Sergipe, foi sendo construído pelo Xamã, com a parceria do nosso dirigente do Santo Daime. A casa foi construída com o intuito de todos¹¹ os trabalhos espirituais que tanto o Xamã, quanto nosso dirigente do Santo Daime realizavam, pudessem acontecer neste mesmo espaço. A casa tem uma estrutura ampla, pensada na proposta dos trabalhos, cada trabalho com seu calendário, dias e horas certas para acontecer.

Esse novo espaço – Casa Sagrada – foi inaugurado com meu fardamento no Santo Daime em dezembro de 2012, sendo assim, foi o primeiro trabalho de Santo Daime neste novo espaço. Passamos a fazer os trabalhos de Daime lá de 2012 até 2018, quando depois retornou para o espaço antigo em Aracaju. Os trabalhos de Umbanda, que eram dirigidos pelo nosso dirigente do Santo Daime, aconteceram pouco tempo por lá, segundo nosso dirigente, os guias pediram para permanecer no espaço antigo. Já os trabalhos com a Jurema, seguem lá até hoje. Mas atualmente, novos trabalhos estão sendo realizados na Casa Sagrada, alguns, dirigidos pela esposa do Xamã, como as giras de umbanda e o evangelho no lar, lá também ocorre cursos e vivências. E mesmo os trabalhos com a Jurema, passaram por algumas modificações neste decorrer do tempo.

¹¹ Além dos rituais com a Jurema, funcionava lá a Umbanda, e, também o Santo Daime.

A Casa Sagrada, apesar de muito adequado para os rituais, passou a ser bem mais distante para mim naquela época, por ser em outro município e não possuir transporte, dificultou de estar sempre em todos os rituais que lá aconteciam. Como estava fardada no Santo Daime, passei a me dedicar mais a doutrina e minhas idas ao novo espaço eram geralmente para este trabalho. Também estava frequentando as giras de umbanda, que era próximo a minha residência em Aracaju, além disso, nosso dirigente do Santo Daime, não estava mais podendo participar dos rituais da Jurema com o Xamã. Assim, a partir de 2013 passei a me dedicar somente ao Daime e a umbanda, ficando um tempo sem participar dos rituais com a Jurema.

Ao longo dos anos, o nosso dirigente aprendeu junto ao Xamã, a preparar a Jurema e tivemos experiências de feitiços¹². Com isso, a Jurema passou a ser incorporada nas giras de umbanda, trabalho este, também realizado pelo nosso dirigente do Santo Daime, em dias diferentes ao calendário daimista, além de vivências com Jurema que ele também dirige. Então, aproximadamente por volta de 2015, a Jurema passou a estar associada a muitos rituais ao meu redor, com o tempo, passei a voltar a tomar Jurema, em paralelo aos trabalhos de Santo Daime.

Por volta de 2015, a convite de um professor da Universidade Estadual da Bahia, tive a oportunidade de ir junto com meu dirigente, a uma aldeia, e, lá estava eu, adentrando estas “matas sagradas” do Povo Pankararé¹³, na região do Amaro, Raso da Catarina no estado da Bahia. Fomos participar da Festa do Amaro, em que eles realizam o ritual dos Praiá. Nesta ocasião, a Jurema foi servida para todos os presentes e depois de bebê-la, o povo Pankararé fez o toré¹⁴ e nos convidou a participar. Com isto, tive oportunidade de dançar o toré pela primeira vez.

¹² Ritual em que se prepara a Jurema, desde sua batenação para macerar as cascas e depois ir para panelas no fogo, onde adicionado água vai cozinhando o preparo da bebida.

¹³ “Na prática de seus rituais sagrados Mesa de Ciência e Festa do Amaro, dançam o Praiá, o Toré, cultuam a Jurema Preta como planta sagrada e ingerem a bebida produzida da raiz desta planta. Para esse Povo, a Jurema Preta é uma Planta Sagrada, Planta Mestre, Bebida Sagrada, Encantado, Ciência, é a própria Força da Natureza formando sistemas vivos” (Brito; Marques; Morimitsu; Tomáz, 2011, p. 55).

¹⁴ “Trata-se, a princípio, de uma dança ritual que consagra o grupo étnico. Não se pode, além disso, precisar uma origem do termo e até do ritual do toré pela ausência de narrativas coloniais a seu respeito. O toré ganha visibilidade (e a relevância atual) a partir de um processo social que se inicia na primeira metade do século XX. Hoje, o toré está inclusive totalmente incorporado ao movimento indígena no Nordeste como forma de expressão política” (Grünewald, 2008, p. 43).

Por meio destas experiências, pude perceber que beber Jurema, seja na aldeia, ou na cidade, apesar de diferentes rituais, continha uma dimensão sagrada. Nestes diferentes rituais, me encantou a força, a luz e o ensinamento desta planta. Assim, foi-se construindo uma afinidade e uma rede de contatos no decorrer da minha caminhada espiritual.

Com essa rede de contatos, os trabalhos com a Jurema foram se ramificando. Além dos rituais com a Jurema na Casa Sagrada com o Xamã, que também passou por muitas modificações, a Jurema fez parte dos rituais dentro da umbanda e das vivências, com nosso dirigente, bem como, o surgimento de mais dois novos grupos que, foram nascendo a partir destas redes de contato e afinidades com os rituais da Jurema.

Com isso, tive oportunidade de conhecer esses dois novos grupos que, realizam os trabalhos com a Jurema. Um, fica situado no estado de Alagoas, na Barragem Leste, onde a dirigente é uma indígena, fardada do Santo Daime e que iniciou seus trabalhos com a Jurema, no período que residia em Paulo Afonso-BA. O outro grupo, fica na Bahia, no Povoado Serra dos Morgados, da cidade de Jaguarari, onde o dirigente é um professor da Universidade Estadual da Bahia.

Pude participar dos rituais com a Jurema em todos esses lugares, cada um com seu formato e rituais próprios. Mesmo tendo a Jurema como elemento que os une, sobretudo na riqueza da musicalidade e na força da planta, percebi que os seus rituais e os sentidos de alguma forma se diferenciavam. Me chamou particularmente atenção, no entanto, a relação que o grupo da Casa Sagrada, localizada no município da Barra dos Coqueiros, em Sergipe, passou a se desenvolver com a Jurema.

Neste grupo, há uma centralidade do uso da Jurema em processos terapêuticos. Por meio dos chamados “rituais neoxamânicos”, os participantes se reúnem na chamada “roda de medicina ancestral” realizando práticas e vivências, dentre algumas: Roda de Terapia Comunitária, Biodança, Yoga, além de cânticos e meditações. Há em geral uma busca por cura, saúde, bem-estar, despertando, segundo o Xamã, os dons de cada um, o encontro consigo e sua espiritualidade. Para realizar estes rituais, eles se reúnem uma vez ao mês no espaço Casa Sagrada, no município da Barra dos Coqueiros, em Sergipe.

A Jurema como elemento terapêutico

Dentre as espécies de Jurema utilizadas nos rituais no Nordeste brasileiro, seja entre os povos indígenas, seja em seu contexto mais tradicional no campo religioso, destaca-se a *Mimosa tenuiflora* ou Jurema-Preta. Rodrigo Grünewald (2019) menciona que:

Nas entrecascas das raízes encontram-se largas concentrações do alcaloide N, N-dimetiltriptamina (DMT), que é considerado um alucinógeno pela medicina moderna. Já para seus experimentadores, ela é tida como um enteógeno, tendo em vista sua capacidade de promover experiências místicas” (GRUNEWALD, 2019, p.114).

Sobre as experiências no campo espiritual, Medeiros (2006) afirma:

É o caso do uso ritual da Jurema, uma forma de culto, ligado ao uso de espécies botânicas (entre as quais a espécie *Mimosa tenuiflora*, anteriormente chamada de *Mimosa hostilis Benth.*) para a fabricação de uma bebida sagrada capaz de levar o ser humano a percepção e a comunicação com outros níveis de existência (o “mundo espiritual”, o “mundo dos ancestrais”, o “mundos dos encantados”), assim como desempenhou o papel de elemento de ligação e de coesão grupal ou étnico nos momentos das guerras e das lutas, do período colonial, até os nossos dias (MEDEIROS, 2006, p. n/p).

Pordeus Junior (2014), por sua vez, aborda o poder curativo da Jurema, desde o uso das folhas para banhos de desenvolvimento espiritual, a casca para a elaboração de chás e beberagens com fins purgativos e cicatrizantes. Além disto, chama atenção para o fato de que, do ponto de vista religioso, a elaboração do ‘licor sagrado’ da Jurema tem como principal objetivo garantir melhor e mais fácil sintonia entre o mundo material e o espiritual, por aqueles que dela fazem uso. A jurema é considerada ainda, de acordo com o autor, uma entidade ‘cabocla’ ou divindade, tanto pelos indígenas, como em outras religiões, como na Umbanda (PORDEUS, 2014).

Conforme Grünewald (2018), nas últimas décadas tem se registrado também a utilização crescente da Jurema como parte do repertório das plantas de poder e de outras substâncias, entre os chamados ‘psiconautas’.

Nas palavras do autor:

A partir da segunda metade da década de 1990 surgiu um novo enteógeno que passou a ser chamado simplesmente de jurema por seus usuários. No Brasil, de fato, esse psiconautismo se processou associado principalmente às tradições daimistas, umbandistas e orientais no âmbito geral do contexto da Nova Era ou daquilo que Soares (1994) chamou de “misticismo alternativo no Brasil”. Brevemente, psiconautas são pesquisadores experimentalistas que, mesmo amparados pela racionalidade científica e preocupados com efeitos

fisiológicos e bioquímicos, estão interessados nos estados místicos acessados por meio da ingestão de psicoativos. O termo psiconauta, inaugurado por Ernst Jünger (1970), tem sua origem no grego (psiché e naútés) e significa literalmente viajante da alma ou mente. Esse termo, a meu ver, poderia ser aplicado inclusive a muitos atores sociais que desde o início da humanidade buscaram o transe a partir da pesquisa e da experimentação com elementos botânicos, conforme nos lembra Luz (2015). Hoje em dia, com a ciência moderna, os psiconautas são experts no conhecimento molecular das plantas e de sua atuação no cérebro humano. Certamente, poderíamos estender o termo psiconautismo às experimentações com as substâncias psicóticas sintéticas, as quais poderiam ainda ser consideradas enteógenas, caso façam manifestar o divino na pessoa (GRÜNEWALD, 2018, p 126).

Para entendermos melhor o uso da Jurema em diferentes contextos, penso que é importante inicialmente chamar atenção para características da chamada “molécula DMT”, presente tanto na Ayahuasca, quanto na Jurema. Conforme Rick Strassman (2019), o DMT é visto como a “molécula do espírito”, que abre a consciência humana para visões impressionantes e inesperadas, de forma que, além de inebriar sentimentos, ela “escancara” uma visão para mundos que transcendem a imaginação. A DMT faz parte do metabolismo dos seres humanos e outros mamíferos. Ela existe, portanto, em todos os nossos corpos, além de estar presente em espécies do reino vegetal, sendo mais facilmente encontrada em plantas da América Latina.

Sobre a DMT ele afirma:

Ela é uma ferramenta ou um veículo. Podemos entendê-la como um barco rebocador, uma carruagem, um batedor, ou bandeirante sobre o um cavalo, isto é, um engate para nossa consciência. Ela nos traciona para dentro de mundos que apenas ela conhece. E nós precisamos nos segurar firmes e estar preparados, pois os domínios espirituais incluem tanto o céu quanto o inferno, tanto a fantasia, quanto ao pesadelo (STRASSMAN, 2019p. 78).

Strassman (2019), ressalta ainda que o DMT é um “alimento para o cérebro”, tornando-se parte de um sistema de “alta rotatividade”, sendo transportado pelo cérebro de maneira ativa por meio de seu sistema de defesa. Dessa forma, compreende-se que o DMT é necessário para que a função cerebral normal seja mantida.

Sobre os primeiros estudos químicos acerca da Jurema, tanto Grünwald (2005) quanto Mota (2007), afirmam que foram feitos pelo pernambucano Gonçalves de Lima, em 1943, que identificou a presença de um alcaloide, que chamou de "nigerina", (atualmente conhecido como Dimetiltriptamina - DMT) no Ajucá, ou Vinho de Jurema, preparado pelos índios Pankararu com a planta Jurema-preta. Mota, afirma que, “este

alcaloide, DMT, foi reconhecido como princípio enteogênico do vinho da jurema. Ao estudar o vinho da jurema, Gonçalves Lima foi capaz de isolar o DMT como produto natural, sob o nome de nigerina” (MOTA, 2007, p. 129).

Mota (2008), se aprofundou nesse estudo e dialogou com a pesquisa do etnobotânico norte-americano Richard Schultes, este:

Estudava as plantas utilizadas pelos indígenas da América do Sul, incluindo a Jurema. Ele lançou a questão de como a bebida feita das cascas da *Mimosa hostilis* ou *tenuiflora* poderia ter efeitos alucinógenos, já que a substância ativa responsável pelos efeitos de alteração perceptiva – N,N dimethyltryptamina – não era potencializada pois, quando a bebida passava pelo trato intestinal, uma enzima do aparelho digestivo - a mono-amino oxidase (MAO) - se encarregava de não permitir as devidas conexões nos terminais nervosos que levariam o usuário a ter as experiências visionárias. Seria necessário que houvesse um inibidor químico, como a harmina, por exemplo, para impedir a ação da MAO e assim potencializar a ação alucinatória da planta. Schultes se perguntava se não haveria um inibidor, ainda não detectado nas raízes da própria Mimosa, ou se talvez os indígenas não adicionassem outros ingredientes na bebida que contivessem os necessários inibidores? Em conversa pessoal comigo, Schultes declarou achar mais provável a primeira hipótese: de que a própria planta continha substâncias ativas capazes de inibir a ação da MAO. Seria necessário, portanto, continuar a pesquisa sobre a farmacologia da *Mimosa hostilis* (MOTA, 2008, p.5 - 6).

Grünwald (2008), por sua vez, durante sua pesquisa de campo, na região Kariri-Xocó em julho de 2002, identificou que, “o uso da Jurema vai abrindo portas no cérebro que promovem a mudança de percepção e o contato com a planta constantemente já começaria a ser pedra de toque para essas mudanças de percepção na medida em que o cérebro seria estimulado a abrir essas novas portas. O cérebro pode ser treinado e, se a pessoa quiser, aprende, segundo ele, a penetrar nesses novos espaços” (GRÜNEWALD, 2008, p. n/p).

Mas é importante lembrar também que, há muito tempo, Lévi-Strauss já nos chamou atenção para eficácia simbólica de determinadas práticas rituais. Como já nos apontou o grande mestre, sistemas de significados compartilhados socialmente exercem, em alguns casos, efeitos práticos nos estados orgânicos dos indivíduos. Isto é importante, especialmente no campo da antropologia, para que possamos nos afastar tentativas de explicação exógenas da experiência de nossos interlocutores e buscar compreender os sentidos do que determinadas práticas representam para eles.

“Em se tratando de enteógenos, não se deve maximizar excessivamente as propriedades farmacológicas das plantas, mas perceber que estas são veículos do contato

com um mundo transcendental perceptível somente através da experiência mística”(GRUNEWALD, 2008, p. n/p).

O que queremos compreender, em outras palavras, são as práticas e os sentidos mais específicos por trás do uso da Jurema em contextos terapêuticos para os seus praticantes. Como sabemos, cada vez mais, o ser humano parece ter uma carência profunda, como lhe faltasse algo, e nessa ânsia de encontrar maneiras de suprir esse vazio aparente, ressurge uma vontade de buscar meios para conectar com o universo, começando por si, encontrando maneiras do ser humano de estar conectadas aos seus semelhantes e ao seu meio (MACRAE, 2009).

Sobre esse sentimento de “vazio” que parece tomar muitos humanos, algumas práticas estão sendo resgatadas e utilizadas em diversos lugares na busca de saúde, equilíbrio e bem-estar, dentre elas está o xamanismo como afirma Matricciani (2013):

Entre essas práticas ancestrais sobressai-se o xamanismo, provavelmente a primeira manifestação da busca espiritual humana e cujos traços remanescentes podem ser encontrados até hoje em quase todas as regiões. Define-se o xamanismo como um conjunto de crenças ancestrais que estabelecem contato com uma realidade oculta, ou estados especiais (alterados) de consciência, a fim de obter conhecimento, poder, equilíbrio e saúde (MATRICCIANI, 2013, p. 19).

“A tradução antropológica sobre o xamanismo denota um conjunto de práticas ancestrais, largamente difundidas, que busca a cura, o autoconhecimento e a compreensão das manifestações da natureza” (BITTENCOURT, 2016, p. 164). Sobre isso ele afirma:

Segundo Edward MacRae (1992) a origem do nome surge na tribo dos Tungs, na Sibéria, derivado do nome samã (aquele que é inspirado pelos espíritos). Os xamãs seriam “guias espirituais”, aqueles que assumiriam uma profunda relação de conhecimento e aprendizado com o universo mítico e sobrenatural, usando as plantas de poder consideradas sagradas, mestras ou professoras como acesso aos ensinamentos aprendidos e proferidos deste “reino espiritual”. São sujeitos vistos socialmente como os mestres do mundo espiritual, obtendo diversos conhecimentos acerca da medicina da floresta. O arquétipo do sujeito xamã é o “curador ferido”, refletindo o ser que se auto curou e por ter trilhado o “caminho da cura” está apto a realizar, aconselhar ou direcioná-la em outros sujeitos por diversas técnicas (BITTENCOURT, 2016, p. 164-165).

Algumas considerações

As experiências com as plantas de poder associados a esses rituais neoxamânicos, parecem ganhar um papel fundamental na busca por saúde, para viver em harmonia,

equilíbrio e bem-estar. Entender de que forma estas práticas se dão no grupo da Barra dos Coqueiros e os sentidos atribuídos à Jurema nos processos terapêuticos para seus praticantes são as questões centrais que pretendo compreender nesta pesquisa.

Referências

ASSIS, Glauber Loures de. **A Religião of the Floresta**: Apontamentos sociológicos em direção a uma genealogia do Santo Daime e seu processo de diáspora. Tese (Doutorado em Sociologia), Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, Belo Horizonte, 2017.

BARRETO, Marcus Vinícius. 2019. "Jurema". In: **Enciclopédia de Antropologia**. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/conceito/jurema>>.

BITTENCOURT, Miguel Colaço. **A divinização e a enteógenia das plantas**: uma introdução para o campo drogas/ cultura. REIA- Revista de Estudos e Investigações Antropológicas, ano 3, volume 3(2):162-197, 2016.

BRITO, Aline Franco Sampaio; MARQUES, Juracy; MORIMITSU, Paulo Wataru; TOMÁZ, Alzení de Freitas. Os Complexos Sistemas da Jurema Preta: Espécie Botânica e Representações do Sagrado na Cultura do Povo Indígena Pankararé, Raso da Catarina - Glória - Bahia – Brasil in **Natureza Sagrada**: Ensaios de Ecologia Humana. Textos produzidos no Mestrado em Ecologia Humana da UNEB Campus VIII, Paulo Afonso – BA, durante a realização da disciplina Subjetividades Contemporâneas e Ecologia em 2011.

CAMARGO, Maria Thereza Lemos de Arruda. **Os poderes das plantas sagradas numa abordagem etnofarmacobotânica**. Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, 15-16: 395-410, 2005-2006.

_____. **As plantas medicinais e o sagrado, considerando seu papel na eficácia das terapias mágico-religiosas**. Revista Nures, Ano X, Número 26, janeiro-abril de 2014.

COUTINHO, Tiago; LABATE, Beatriz Caiuby. **“O meu avô deu a ayahuasca para o Mestre Irineu”**: reflexões sobre a entrada dos índios no circuito urbano de consumo de ayahuasca no Brasil. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2014, v. 57 n° 2.

FERNANDES, Saulo Conde. **Xamanismo e neoxamanismo no circuito do consumo ritual das medicações da floresta**. Horiz. antropol., Porto Alegre, ano 24, n. 51, p. 289-314, maio/ago. 2018.

FERREIRA, Sócrates Pereira & SOUZA, Kedma Mendonça Pereira de. **A Morada Sagrada: A Jurema no espaço religioso Afro-Brasileiro Na Cidade De Alhandra/PB.** CCHLA – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes – UFPB VIII Conhecimento em Debate – 03 a 07 de novembro de 2008.

GAUJAC, Alain. **Estudos sobre o psicoativo N,N-dimetiltriptamina (DMT) em Mimosa tenuiflora (Willd.) Poiret e em bebidas consumidas em contexto religioso** - 2013. 183 f. : il Tese (Doutorado em Química) Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador.

GOULART, Sandra. O contexto do surgimento do culto do Santo Daime: formação da comunidade e do calendário ritual. In: LABATE, Beatriz e ARAÚJO, Wladimir (Orgs). **O Uso Ritual da Ayahuasca.** Campinas: Mercado de Letras; São Paulo: Fapesp, 2002.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. Sujeitos da Jurema e o resgate da “ciência do índio” In: LABATE, Beatriz C. & GOULART, S. L, **O uso ritual das plantas de poder.** Campinas, Mercado das Letras, 2005.

_____. **Toré e Jurema:** emblemas indígenas no nordeste do Brasil. Cien. Cult., São Paulo, 2008.

_____.Jurema e novas religiosidades metropolitanas. In: ALMEIDA, Luiz Sávio; SILVA, Armando H. L. da. **Índios do Nordeste:** Etnia, política e história. Maceió, Edufal, 2008.

_____. **Nas Trilhas da Jurema.** Religião e Sociedade. Revista Religião e Sociedade. Rio de Janeiro, 38(1): 110-135, 2018.

LABATE, Beatriz Caiuby. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos.** 2000. 426 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade de Campinas - Unicamp, São Paulo.

LIRA, Wagner Lins. **Daqui nós tira um ouro de chá! Umbanda, Santo Daime e xamanismo popular no tratamento religioso de patologias físicas, mentais e espirituais:** o caso de um Terreiro alagoano – 2016. 491 f. : il. ; 30 cm. Tese (Doutorado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural**. 6 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

MAGNANI, José Guilherme. **Mystica Urbe: um Estudo Antropológico do Circuito Neo-esotérico na Cidade**. São Paulo, Studio Nobel, 1999.

_____. **Xamãs na cidade**. REVISTA USP, São Paulo, n.67, p. 218-227, setembro/novembro 2005.

MEDEIROS, Guilherme. **O uso ritual da Jurema entre os indígenas do Brasil Colonial e as dinâmicas das fronteiras territoriais do Nordeste do século XVIII**. Congresso Internacional Las sociedades fronterizas del Mediterráneo al Atlántico (ss. XVI-XVIII). Madrid, 2006.

MOTA, Clarice Novaes da. "Jurema e identidade: um ensaio sobre a diáspora de uma planta" In: LABATE, Beatriz C. & GOULART, S. L, **O uso ritual das plantas de poder**. Campinas, Mercado das Letras, 2005.

_____. **Os filhos de Jurema na floresta dos espíritos: ritual e cura entre dois grupos indígenas do Nordeste brasileiro**. Maceio, EDUFAL, 2007.

_____. **Considerações sobre o processo visionário através do uso da jurema indígena**. Trabalho apresentado na 26 RBA realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008, em Porto Seguro – BA.

MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua**. Xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto de Santo Daime. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1992.

_____. O uso ritual de substâncias psicoativas na religião do Santo Daime como um exemplo de redução de danos. In: Nery Filho, A., et al. Orgs. **Toxicomanias: incidências clínicas e socioantropológicas**. Salvador: EDUFBA, 2009.

MAIA-SILVA, Camila [et al.] **Guia de plantas: visitadas por abelhas na Caatinga**- 1. ed. -- Fortaleza, CE : Editora Fundação Brasil Cidadão, 2012.

MATRICCIANI, Fany Carolina de Castro. **Xamanismo Universal**. O Voo da Águia. TCC em Bacharel em Psicologia. Osasco, 2013.

PORDEUS JÚNIOR, Ismael. **A expansão da Jurema na Península Ibérica**. Revista de Ciências Sociais, Fortaleza, v. 45, n. 1, 2014, p. 247-262.

RODRIGUES, Michelle Gonçalves & CAMPOS, Roberta Bivar Carneiro. **Caminhos da Visibilidade: A Ascensão do Culto a Jurema no Campo Religioso de Recife**. Afro-Ásia, 47 (2013), 269-291.

SALLES, Sandro Guimarães de. **À sombra da Jurema: a tradição dos mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra**. Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 8, volume 15(1): 99-122 (2004).

_____. **Religião, espaço e transitividade: Jurema na mata norte de PE e litoral sul da PB**. 2010. 270 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, Recife.

SAMPAIO, Dilaine Soares. **Catimbó e Jurema: Uma recuperação e uma análise dos olhares pioneiros**. Debates do NER, Porto Alegre, Ano 17, N. 30, P. 151-159, JUL./DEZ. 2016.

SANTOS-SILVA, Juliana; FRAGOMENI, Simon Marcelo; TOZZI, Ana Maria Goulart de Azevedo. **Revisão taxonômica das espécies de Mimosa ser**. Leiocarpae sensu lato (Leguminosae Mimosoideae). Rodriguésia, Rio de Janeiro, v. 66, n. 1, p. 95-154, Mar. 2015. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-78602015000100095&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 25 Jun. 2020.

SOUZA, André Luiz Nascimento de. **A mística do Catimbó-Jurema representada na palavra, no tempo e no espaço**. 2016. 153 f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal Rio Grande do Norte – UFRN, Natal.

STRASSMAN, Rick. **DMT – A molécula do espírito**. Tradução Dermeval de Sena Aires Júnior. Brasília: Centro Espírita Beneficente União do Vegetal, 2019.

TROMBONI, M. **A Jurema das ramas até o tronco**: ensaio sobre algumas categorias de classificação religiosa. In: CARVALHO, MR., and CARVALHO, AM., org. Índios e caboclos: a história recontada [online]. Salvador: EDUFBA, 2012, p. 95-125.