

# Projeto de memória “Corredor do mundo inteiro”

Acervo encantado e memórias juremeiras entre a zona da mata norte e a capital pernambucana

*“Corredor do mundo inteiro” memory project: enchanted collection and jurema’s memories between the northern forest zone and the capital of Pernambuco*

Recebido em: 30/10/2024

Aprovado em: 19/05/2025

Henrique Falcão Nunes de Lima

[Sobre o autor >>](#)

## RESUMO

Este trabalho revela o culto da Jurema Sagrada, religião nordestina de matriz indígena, como norteador de memórias e acervos que salientam uma criticidade ao epistemicídio, à folclorização e à coisificação das comunidades juremeiras, por meio do arquivo museológico colonial. Adversa a esse modelo hegemônico, a iniciativa “Corredor do mundo inteiro” tem o objetivo de salvaguardar as memórias tradicionais, com ênfase na oralidade das anciãs Jandira, Jacyra e Jacy e na manutenção de algumas peças litúrgicas vivas relacionadas ao Centro Manoel Levino, terreiro de Jurema fundado em 1931, no município de Timbaúba (PE). Dessa forma, o trabalho descreve como o projeto notifica a prática do Catimbó-Jurema e a ancestralidade indígena na Zona da Mata Norte de Pernambuco, sob um pertencimento de dentro, valorizando a autorrepresentação, a retomada ancestral e o acervo como condutores de saberes contracoloniais e de afirmação.

**Palavras-chave:** Jurema; Projeto de memória “Corredor do mundo inteiro”; Memória social; Contra-arquivo; Zona da Mata Norte (PE).

## ABSTRACT

This work reveals the cult of the Sacred Jurema, a Northeastern religion of Indigenous matrix, as a guide for memories and collections that express a critical stance toward the projects of epistemicide, folklorization, and objectification of the juremeira communities through the colonial museological archive. In opposition to this hegemonic model, the “Corredor do Mundo Inteiro” Memory Project emerges as an initiative aimed at safeguarding traditional memories, emphasizing the orality of the elderly women Jandira, Jacyra, and Jacy, as well as the maintenance of living liturgical pieces related to the Centro Manoel Levino, a Jurema terreiro founded in 1931 in the municipality of Timbaúba (PE). In this way, the work describes how the Corredor do Mundo Inteiro Memory Project highlights the practice of Catimbó-Jurema and Indigenous ancestry in the Zona da Mata Norte of Pernambuco, from an insider sense of belonging, valuing self-representation, ancestral resumption, and the collection as a transmitter of counter-colonial knowledge and affirmation.

**Keywords:** Jurema; “Corredor do Mundo Inteiro” Memory Project; Social Memory; Counter-Archive; Zona da Mata Norte (PE).



## Introdução

Eu vou abrir minhas correntes de Jurema,

Oh, hêia!

Trago duas formas de licença [...].

**(Cântico de Jurema, domínio público)**

A Jurema Sagrada, também conhecida como Catimbó, é uma tradição religiosa de matriz indígena que antecede a invenção do Brasil. Oriunda dos sertões e agrestes nordestinos, Jurema é uma árvore-mãe,<sup>1</sup> dela tudo se aproveita, de modo que sua totalidade é sagrada, até sua sombra. Da entrecasca de suas raízes são extraídas as fibras, com que se faz uma bebida enteógena<sup>2</sup> utilizada para facilitar o contato com os mundos espirituais. Sob a ótica dos colonizadores, foi descrita como elemento de um ritual de beberagem em que os “índios” recebiam demônios ao se entorpecerem e, por consequência, seu uso deveria ser fortemente repreendido.

Já existe uma bibliografia sobre a bebida, como o volume *Observações sobre o “vinho da Jurema” utilizado pelos índios Pancarú de Tacaratú (Pernambuco)* (Lima, 1946), cujo autor busca o vinho em contextos distintos: primeiro com o povo Pankararu, seguido dos Fulni-ô, também em Pernambuco, e, por fim, com os Potiguara, na Baía da Traição (PB). Lima descreve pontos da biologia, a disseminação geográfica da planta, até a feitura da bebida, constituindo um informe controverso, visto que, para várias tradições, a receita deve ser mantida sob o domínio de sacerdotes, curandeiros e das lideranças mais velhas. Mesmo com a ênfase dos estudos sendo na bebida, ela é um dos tantos elementos que podem ser analisados como basilares na totalidade da cosmopercepção (Oyěwùmí, 2002). Há outros marcadores: o uso do cachimbo, da fumaça e da defumação (*kaati’mbó*); o toque do maracá e sua presença cons-

<sup>1</sup> Chamada cientificamente de *Mimosa hostilis* ou *Mimosa tenuiflora*, a etimologia *Yu’rema* vem do tronco linguístico tupi e significa algo relativo à árvore de espinho fétido, devido ao cheiro que exala ao se quebrar os espinhos que cobrem seus galhos e troncos.

<sup>2</sup> Feita como chá ou vinho, de forma popular, esta bebida é chamada igualmente de jurema. Em algumas etnias indígenas, recebe o nome de *ajucá*.

tante; os cânticos sagrados (chamados de linhas, linhos, pontos ou toantes); a função da oralidade e as danças circulares (gira, toré). Esses elementos têm presença notificada desde o período colonial e seguem vigentes até a contemporaneidade. Discorri sobre isso de forma mais ampla em minha dissertação (Lima, 2022, p. 42-44).

Não existe uma estimativa temporal de quando o culto surgiu, uma vez que a narrativa histórica oficial só passou a ser implementada com o fenômeno da colonização, que confere à episteme eurocentrada ser o modelo de mundo (Quijano, 2005, p. 21). Assim, o início da prática da Jurema é visto como algo ancestral intangível. Ademais, foi no século XVIII que ela passou a ser citada de forma mais enfática nos escritos, como notabilizado no artigo “O país da Jurema” (Paliot; Grünewald, 2021).

Após a invasão dos sertões, até então pouco acessados pelos europeus – que mantinham maior contato com os povos litorâneos – e a maximização da Junta das Missões, em Pernambuco (1681-1759), com objetivo de amplificar o poder missionário, povos designados Tapuyas foram transpostos, de forma proposital, para outros espaços, como tática de desarticulação, ou migraram, fugindo de latifúndios e conflitos com invasores. Esses precedentes suscitaram a intensificação dos cultos juremeiros nas Zonas da Mata e no litoral. Segundo Oswaldo Lima, “já vimos como a Jurema, apesar de não parecer proceder da civilização tupí, foi contudo veiculada amplamente por aquele povo detentor de um idioma sonoro e de um nomadismo incessante” [sic] (Lima, 1946, p. 65).

Desde a chegada dos europeus, a Jurema vem resistindo às tentativas de apagamento. Não por acaso, o primeiro registro do seu exercício religioso é uma repressão. O documento de 1739<sup>3</sup> é referenciado em uma gama de trabalhos; sua exposição mais ampla é em L’Odò (2017), que transceveu o texto do Arquivo Histórico Ultramarino com técnica paleográfica, com o auxílio de Hildo Leal da Rosa. Trata-se de uma carta de Henrique Luiz Pereira Freire, governador da

<sup>3</sup> Mesmo tendo sido escrito em 1739, só foi oficializado em 1741; os trâmites sobre ele ocorrem até 1744, gerando outros documentos a partir do original. Trago esta informação pois, em algumas bibliografias, é possível encontrá-lo datado de 1740, 1741 etc. Essa imprecisão viabiliza uma possível confusão, é preciso saber que se trata de um mesmo documento.

capitania de Pernambuco, ao rei Dom João V. Nela, o remetente frisa sua preocupação com o culto degenerado da Jurema, operado pelos indígenas na aldeia da Boa Vista, localizada onde hoje é a cidade de Bananeiras (PB), e clama por uma intervenção violenta, pois a prática vinha se espalhando. A ação culminou na prisão e no assassinato dos “feiticeiros”, seguida de uma reação revoltosa contra os missionários. O conflito fez o Santo Ofício assumir mais responsabilidades na punição do “paganismo” (Grünwald, 2020, p. 78).

Desse modo, medidas cristãs foram aplicadas de forma autoritária, com o objetivo de extinguir os costumes juremeiros. De maneira falha, seus constituintes foram ressignificados, se aproximando do que hoje é lido como um tipo de catolicismo corriqueiro nas experiências comunitárias, distanciado de uma concepção clássica e rija do imaginário apostólico romano, puramente eclesial e mais próximo das celebrações festivas dos santos, rezas, juras e invocações contra quebrantos. Segundo Câmara Cascudo, “os indígenas, catequizados por fora, ficaram por dentro com sua crença” (Cascudo, 1978, p. 27). Portanto, considero problemáticos aqueles materiais que suavizam as relações de autoridade colonial e as estratégias de sobrevivência, percebendo a Jurema como um mito de cordialidade para com a igreja.

A Jurema passou a agregar referências africanas, com ênfase nos povos de origem Bantu, principalmente por dividirem com os indígenas a luta contracolonial, e pela formação de alguns quilombos próximos a locais habitados por comunidades indígenas, ou inseridos nelas, formando novas comunidades mútuas. Das trocas de experiências, línguas, encantarias e sonoridades, foram sendo introduzidas fontes Bantu assim como elementos originários, nos espaços de tradição Congo-Angola, posteriormente identificados como “candomblés de caboclo”. Dada a referida associação, esta é historicamente descrita como a nação mais depreciada dos candomblés, já que, segundo Carneiro, “foi a mítica pobríssima dos negros Bantu que, fusionando-se com a mítica igualmente pobre do selvagem ameríndio, produziu os chamados candomblés de caboclo na Bahia” (Carneiro, 1936, p. 87).

As adaptações no culto deslocam a Jurema à posição de uma tradição que não é estática; sua força advém, também, de sua adap-

tabilidade a novos cenários, em decorrência da interação com o mundo colonial, transformando esse mesmo mundo enquanto ela própria se adapta, em interação. Sobre esses eventos, é pertinente o conceito de “confluência” em Nêgo Bispo (Santos, 2023, p. 13-14): tem destaque a aliança cosmológica dos povos da diáspora africana com os pindorâmicos. Tal aliança supera o fato de esses grupos terem línguas diferentes, uma vez que ambas as matrizes foram atacadas, mas, apesar disso, não perderam sua relação com o cosmo, de modo que, juntas, se reeditaram. As confluências são, além de uma mera interação por similaridade, um complexo de imbricamento político-social-ontológico regado a magia. Como visto em Clarice Novaes da Mota, o “complexo da Jurema” se dá nos entrelaçamentos dos saberes, das culturas e lutas indígenas e africanas:

Apresentamos o complexo da Jurema como parte da ideologia indígena e africana, e como um fenômeno social que resistiu às incursões da colonização europeia, subordinando-se à mesma, sem, no entanto, perder suas características e unindo elementos rituais dos indígenas e negros, que se adaptavam às condições crescentes de urbanização e envolvimento na sociedade nacional (Mota, 2006, p. 19).

O Catimbó ainda é uma espiritualidade norteadora de Pernambuco, seja nos territórios indígenas e quilombolas homologados, sobretudo no Agreste e Sertão; seja nas Zonas da Mata – aqui, com foco na Mata Norte –; seja, ainda, nas periferias das áreas urbanizadas, principalmente com os processos de desterritorialização das comunidades tradicionais e o êxodo para a metrópole em eclosão, formando regiões de Recife conhecidas pelo culto de Jurema, como os bairros que contemplam o que foi chamado de catimbolândia (Halley, 2016) e os arredores de Afogados e Mustardinha.

Mesmo com esse histórico, há poucas iniciativas em torno de salvaguarda e patrimônio dos pilares do culto à Jurema. Este trabalho focaliza a Jurema como guia de memórias, narrativas e continuidades de saberes, manuseios e modos de lidar com oralidades e peças sagradas. Appadurai (2008), ao dissertar sobre a vida social dos objetos, afirma que nossa ótica em torno da cultura material é condicionada a ignorar os significados além das transações econômicas e motivações humanas; neste caso, as peças apresenta-

das transcendem a vida social dos objetos e atingem o intermédio entre o social e o sobrenatural – ou melhor, o encantamento.

## “A juremeira é pau forte [...]”: retomando matas que o fogo não esvaiu

O pau que for forte  
Eu vou derrubar  
Só não derrubo a jurema  
O angico e o vajucá!

(Cântico de Jurema, domínio público)

Escrever trabalhos sendo integrante do meio a ser analisado é uma experiência que me atravessa desde que descobri que a antropologia e a museologia põem no campo da escrita o que, para mim, já reside na vivência e na prática. Esses campos do conhecimento tomam nota de vivências como as minhas como *cultura* e *arquivo*, porém, não raro elas são escritas entre aspas, como dito por Manuela Carneiro da Cunha (2009). “Cultura com aspas” é o caráter performático de fetichização pela apropriação de saberes que nada têm de relação com o grupo social que os carrega como rede de costumes. Minha infância na Jurema foi uma rede sem aspas.

As experiências testemunhadas na maioria das bibliografias sobre o contato com a Jurema são, em suma, as de pessoas que a descobriram – com o peso que a palavra “descobrimento” carrega. Seguidamente, essas experiências são descritas a partir de uma ótica distanciada da ontologia do culto. A relação desse descobrimento, geralmente, vem carregada de autoridade (Clifford, 2002), reproduzindo um padrão semelhante ao das invasões recorrentes em Abya Yala, num disfarce de “pôr à tona” saberes não acessados (pelo ocidente), todavia operando como um aspirador, ou seja, extraíndo, sem responsabilidade, o que o meio tem a ofertar. Não me recordo de ter descoberto a Jurema, uma vez que nasci dentro dela.

Essa conjuntura de descobrimentos produziu vastos escritos absurdos, que deram subsídio para manter o culto à Jurema em

um ostracismo e sob estigma perante o senso comum, reiterando o *locus* da autoridade. Lila Abu-Lughod (2020) salienta que toda escrita conta histórias parciais, visto que quem narra tem a intenção específica de atingir sua audiência “iluminando” determinada temática ou ponto, em detrimento de outro – o que possibilita histórias situadas. Sendo assim, é necessário desenvolver, aqui, um trabalho crítico, que instigue temas relevantes para os sujeitos da pesquisa, tensionando os empecilhos de seu bem-estar social, com o objetivo de participar como uma das vozes nele implicadas. Parece-me que Abu-Lughod se percebe mais feminista que antropóloga; tenho o mesmo sentimento em relação a ser juremeiro, quando reflito sobre minha carreira acadêmica.

Desse modo, trago expressões e toadas usuais do Catimbó, sem, necessariamente, discorrer sobre elas ou torná-las mais explícitas para quem as lê. Meu intento não é excluir a compreensão dos indivíduos não habituados ao universo juremeiro, mas conectar mais pessoas “de dentro” aos trabalhos que resultam em realidades próximas da ciência. Neste ponto, ressalto: não me refiro ao modelo definidor da epistemologia cartesiana, racional.

Todo caboclo tem ciência

Meu Deus, *aonde* será?

Tem a ciência divina

Do tronco do Juremá

**(Cântico de Jurema, domínio público).**

Contrariando a lógica positivista de distanciamento, é indissociável do ser que escreve o seu local de escrita, pois, mesmo abster-se de posição já é uma localização teórico-política. Se os sujeitos que participam da pesquisa são atravessados por relações interpessoais (de poder), estas não podem ser sepultadas pelas grandes teorias, pois a amplitude das relações entre os sujeitos (negando-se o objeto de pesquisa) é que deve ser exaltada. Meu saber localizado fica em Timbaúba, município da Mata Norte (PE), onde meus bisavós maternos, Rosa e Luiz Marinho Falcão, residiam. A Mata Norte tem um histórico de aldeamentos importantes (Silva; Dantas, 2023); mesmo cercada de usinas, sustenta, no seu ar, a resistência dos terreiros e brinquedos, que se imbricam. Conhecida como a



região do Baque Solto, Caboclinho, Cavalo-marinho, Boizinho, Coco de Engenho, Catimbó e Mazurca, todas essas manifestações são de suma importância na manutenção da memória originária da região.

Meus bisavós tocavam o Centro Manoel Levino, repleto de afilhados, consulentes e demais familiares frequentadores, como filhos e sobrinhos. O espaço era unicamente dedicado à Jurema de encanto, localizava-se no bairro de Timbaubinha e foi fundado em 1931, antes do período Agamenon Magalhães,<sup>4</sup> que instituiu o “quebra” de 1938. O interventor investiu em uma política institucional que atrelou forças militares para perseguir e invadir casas, principalmente de Jurema, cujos frequentadores foram tomados como os mais degenerados no campo das religiões espiritualistas. Exalto o termo “combate ao Catimbó”, cunhado por Zuleica Campos (2009), no lugar de “quebra do Xangô”, uma vez que é notável o alvo mais forte nas casas de Jurema Sagrada.

A política do combate foi um exercício do Estado Novo (1938-1945). Nas batidas, os fiéis poderiam ir presos, assim como as peças litúrgicas poderiam ser destruídas ou apreendidas. A partir disso, criou-se (mais) uma conexão museológica entre a apreensão e o arquivamento de elementos sagrados, dado que assentamentos, maracás, cachimbos e demais peças iam para arquivos da polícia. Seguidamente, tais elementos passaram a habitar reservas técnicas e/ou exposições, ato comum desde os seculares gabinetes de curiosidades, como visto em Athias (2019), que frisa a necessidade de enxergarmos esses artefatos não como coisas, mas como objetos vivos. Linda Tuhiwai Smith afirma que essas fragmentações sistemáticas dissecaram o mundo indígena e, conseqüentemente, o das demais comunidades tradicionais, mundos cujos pedaços compõem as estruturas dos museus.

Para descobrir em que medida esse processo foi fragmentado, basta ir a um museu, uma biblioteca ou a uma livraria e perguntar onde estão localizados os povos indígenas. No entanto, a fragmentação não é um fenômeno

<sup>4</sup> Com a ditadura Vargas do Estado Novo, a laicidade foi rompida. O ditador implementou o cargo dos interventores, que atuavam no lugar dos governadores, sendo Magalhães o responsável por dirigir Pernambuco à época.



do pós-modernismo, como muitos parecem afirmar. Para os povos indígenas, a fragmentação tem sido a consequência do imperialismo (Smith, 2018, p. 41-42).

O culto originário foi sendo passado hereditariamente, até chegar em mim e em alguns primos, que compomos a quarta geração de continuidade. Mesmo com essa consciência de linhagem e tendo a prática cotidiana desde a infância, era notável que ainda pairava uma espécie de receio em alguns familiares, quando tocávamos nos assuntos do passado de forma mais aberta. Quando criança, de maneira implícita, sentia que não era seguro falar sobre a Jurema fora de casa. Só criei um senso político de estima com cerca de 15 anos;<sup>5</sup> desde então, deixo de ser só praticante e passo a ser também militante. A partir do ingresso na academia, à prática e à militância, somou-se o trabalho do pesquisador.

Na tentativa de aprofundar informações do século XX e salvar, como acervo, as oralidades com foco na Jurema, na ancestralidade indígena, nos elos territoriais entre os fluxos da Mata Norte para a capital e buscando dialogar com a permanência da prática na atualidade, decidi iniciar, em 2023, o projeto de memória “Corredor do mundo inteiro”, entrevistando as mais velhas da família, usando o audiovisual como metodologia documental, em colaboração com a Feane Lab<sup>6</sup> e publicando os achados em uma espécie de museu virtual.<sup>7</sup> Ana Manoela Soares Karipuna (Soares, 2022) afirma que os saberes das idosas advêm dos conhecimentos e memórias que elas apreenderam com as/os mais velhos, já falecidos; assim, elas transmitem aos mais novos tanto as narrativas quanto as histórias e memórias sociais, a partir das próprias juventudes. A autora frisa que essa irradiação de saberes é respon-

<sup>5</sup> Idade em que ingresso no Quilombo Cultural Malunguinho (QCM), instituição responsável por realizar ações educativas e culturais exaltando a Jurema Sagrada e suas tradições, com a finalidade de erguer a bandeira da Jurema, na luta contra o racismo religioso. Põe a figura de Malunguinho como símbolo de luta negra e indígena, além das referências puramente africanistas.

<sup>6</sup> Produtora audiovisual com foco em memória e cultura indígena, sob coordenação de Gabriela Feane Monteiro, professora, cineasta, artista visual e indígena de origem Fulni-ô (PE) em contexto urbano.

<sup>7</sup> Os materiais visuais e textuais criados estão sendo divulgados na página do projeto, na rede social Instagram: @corredordomundointeiro.

sável por moldar a memória coletiva da comunidade, dado que as memórias das antigas só sobrevivem quando se tornam, também, a memória dos mais jovens.

Soares ratifica seus trabalhos com as próprias vivências na comunidade de que faz parte, tendo como sujeitos de pesquisa entes, parentes e a si mesma – “[...] trazendo até os espaços da academia as histórias de sua mãe, tias e avós, costurando memória viva e palavra escrita” (Soares, 2022, p. 8). De forma semelhante, esta escrita surge dos diálogos com minhas tias Jandira, Jacyra e Jacy, três idosas responsáveis por sustentar parte do legado juremeiro e que conviveram com as práticas tradicionais ainda na Zona da Mata. Naturais de Timbaúba, passaram a residir em Recife por motivos diversos, principalmente para que tivessem maior proximidade com os familiares que já haviam migrado e para cuidarem melhor da saúde.

Sendo a Jurema uma tradição cerceada, com apagamentos e lacunas coloniais, foi urgente a corrida para registrar essas senhoras e começar um acervo de memórias juremeiras, uma vez que, a qualquer momento, as anciãs poderiam adormecer suas sabenças. Essa concepção almeja ser um acervo construído a partir de dentro, ou seja, a partir de quem tem um olhar de pertencimento em relação ao que se documenta. Coloca-se, portanto, distante de uma episteme da museologia que exotiza e coisifica os objetos por meio do arquivamento (mesmo que de forma subjetiva), como afirma Mbembe, como um sepultamento, removendo seu tempo e sua vida com a autoridade de quem detém os arquivamentos:

Muitos fatores estão envolvidos nessa experiência subjetiva dos arquivos: quem os possui; de que autoridades eles dependem; em que contexto político eles são visitados; sob que condições eles são acessados; a distância entre o que se procura e o que se encontra; a maneira como são decodificados e como o que é encontrado ali é apresentado e tornado público (Mbembe, 2002, p. 23).

As oralidades expressas pelas anciãs são entedidas, aqui, como patrimônios, sendo elementares para a hereditariedade, a partir da memória social que elas carregam, uma vez que “a memória social

é resultado dos modos como selecionamos e reconstruímos, por meio dos atos de lembrar e esquecer, o que será rememorado ao longo das gerações” (Gomes, 2017, p. 112).

Além da produção de acervo documental audiovisual com as mais velhas, o projeto de memória “Corredor do mundo inteiro” busca mapear e salvaguardar elementos que não foram arquivados pela lógica da coisificação, a saber, artefatos sagrados de longa data que não foram perdidos, destruídos ou folclorizados; em seguida, busca desenvolver escritos e registros sobre eles. Hugues de Varine-Bohan (1979) afirmou, em entrevista, que nosso senso de patrimônio cultural é visto e definido sob a ótica eurocentrada; assim, o que recebe o direito de ser protegido como patrimônio resguarda etapas e marcos colonialistas. Debater sobre a durabilidade de um bem reflete a discussão sobre qual poder simbólico esse bem carrega. Todavia, tal poder simbólico é medido a partir de um viés que não considera outras narrativas de memória e salvaguarda, para além do que hegemonicamente indica-se salvar.

Em um Estado cujo projeto de destruição e negligência em relação aos artefatos de valor simbólico para as comunidades tradicionais está em vigência desde o período colonial, é de grande valia nos aprofundarmos no planejamento arbitrário de manter os instrumentos sagrados em ostracismo. Encontrei, na “Hemeroteca Digital Brasileira”, uma gama de casos em matérias jornalísticas constatando os atentados; na busca, afunilei periódicos pernambucanos e indiquei “catimbó” como palavra-chave. Trago como exemplo esta publicação do *Jornal Pequeno* (PE):

Ha dias o capitão Pedro Delphino, subdelegado da Magdalena, recebeu commu-  
nicação de que no logar Estrada da Boiada, em Afogados, funcionava todas  
ás noites uma sessão de catimbó, na qual tomavam parte grande numero de  
crentes daquela bruxaria. Hontem, aproximadamente meia noute, aquella  
autoridade acompanhada de praças, deu cerco á casa referida, justamente  
quando funcionava o catimbó. A autoridade penetrou no recinto surprehen-  
dendo todos e fez logo apprehensão dos objectos precisos para aquella ceri-  
monia. [...] os objectos apprehendidos foram: fumo, cartas, jurema, cachimbos,  
mangericão, etc. Estes pertences do catimbó foram remettidos ao dr. Casado  
Lima, que mandou-os jogar no rio (Jornal Pequeno, 1909).

Suzenilson Santos Kanindé (Santos, 2021) afirma, sobre a importância de objetos simbólicos que carregam a memória de determinada comunidade, que seu resguardo, redigido pela própria comunidade, reaviva os sentimentos de memória coletiva, considerando a história que carregam. Desse modo, a museologia de contra-arquivo, imersa em comunidades e/ou coletivos de resistência contra-colonial, reafirma o local museológico (ou contra-museológico) como estratégia para angariar direitos, visibilidade e afirmação de identidades e costumes que foram historicamente vilipendiados.

## Abrindo mata fechada: o triunfo do espiral na luta contra o epistemicídio

As matas estão fechadas  
Eu já mandei abrir.  
Quem tem sangue de cabôko  
Tá na hora de cair!  
(Cântico de Jurema, domínio público)

O ponto de partida deste projeto foi a convivência diária com minha tia-avó Jandira, que, no ano de 2024, completou um século de vida. Tia Janda, como é carinhosamente chamada, residiu comigo por mais de dez anos. Com um quadro que se assemelha ao Alzheimer, pois não apreende muitas informações atuais, tem aptidão para se comunicar a partir de um tempo-espço passado, visto sob o ângulo linear ocidental. Antes dessa condição, tia Jandira já anunciava sobre ancestralidade: “nossa família vem dos índios da Penha”. Penha, no Rio Grande do Norte, é como popularmente chamavam o município de Canguaretama, local onde minha bisavó, sua mãe, nascera e crescera, até casar-se e se mudar para Timbaúba. Dos tantos povos presentes no Rio Grande, Potiguaras residem em Canguaretama e ainda hoje lutam pela demarcação de suas terras, ainda não homologadas.

Devido à circunstância de saúde de tia Janda, ao longo das entrevistas e registros, as informações referentes à Jurema vieram à tona a partir do seu prisma de realidade, com a menção a nomes,

lugares, informações e fatos outrora não tão comentados, ou mesmo descobertos por outras pessoas. Ela destacou justamente o que o projeto colonial de apagamento queria fazê-la esquecer, remetendo à ferida ou ao trauma colonial exposto por Grada Kilomba (2019, p. 39), aspecto responsável por privar o sujeito da própria identidade, em uma sociedade eurocentrada. Mbembe (2002, p. 24) ressalta que o processo de esquecimento, a partir do epistemicídio, dá abertura para o que é esquecido ser cooptado pelo folclore e, de forma concomitante, apropriado pelo universo da mercadoria. A disputa entre o embaralhamento das memórias decorrente da idade –ironicamente, tido como sinônimo de esquecimento – e o epistemicídio da ferida colonial fizeram viver o que o paradigma ocidental almejava que morresse: a ciência da Jurema como memória viva; a identidade étnica de remanescência originária.

Sentada em uma cadeira derodas, tia Janda não consegue locomover-se sozinha. Feane posicionou a câmera perto dela, que não se sentiu envergonhada – ajeitava os cabelos para sair bem no registro. Acendi uma vela para evocar os caboclos e coloquei uma cuia com a bebida da Jurema sob a mesa; sem os espíritos, não existiria a permissão para realizar tal trabalho. Ela olhou ao redor e pediu para que eu colocasse colônia de alfazema em suas mãos, como um rito de início. Sabíamos que o longo da conversa seria repleto de altos e baixos entre os tempos espirais, contudo, quase nada afeta Jandira quando o assunto é encantaria e ancestralidade.

Sobre a metodologia da entrevista, não existiu formulação de questionário, roteiro de entrevista qualitativa, tampouco o que alguns chamam de “namoro etnográfico” no espaço selecionado para a investigação. Peirano (2014) reitera que as pesquisas de campo não têm momento certo para começar, valorizando pesquisas geridas com a organicidade das relações sociais. Pactuo com sua colocação a respeito do imbricamento entre etnografia e teoria, visto que toda produção etnográfica pode ser lida como uma contribuição teórica, tornando-se referência.

Iniciei a entrevista à tia Jandira perguntando qual era o seu nome, ao que respondeu com tom de orgulho: “Jandira Marinho Falcão! Abelha de mel quer dizer Jandira... Jandira quer dizer abelha

de mel. É indígena, é um nome indígena... Lá pro lado do Rio Grande do Norte”.<sup>8</sup> No meio da resposta, mesmo sem conexão direta com a pergunta, ela cantava linhas para os encantados, o que se repetiu ao longo de toda a conversa e levou a que as perguntas fossem refeitas e postas em foco novamente, mesmo quando atravessadas por outro cântico. Perguntei se era verdade que sua família era de juremeiros, tanto seu pai quanto sua mãe:

Jandira: “Juremeiro? Se eram da religião? MUITÍSSIMO! E continua sendo. Fomos criados dessa maneira, e minha mãe também soube muito bem criar pra ensinar a gente como vivia aquela vida, tiveram dez filhos, não é graça não.”

Henrique: “A senhora lembra das reuniões?”

Jandira: “De tudo! Fazia reuniões de caboclo. As reuniões aconteciam, mas tinha uma religiosa certa, na quinta-feira de noite papai fazia a reunião. [...] As de caboclos eram mais sérias, porque é muito sério. A gente ia, mamãe às vezes fazia domingo de manhã, dia de feriado. Tinha a gaita mestra... ‘Ao som da gaita eu venho’! E lá em casa todos tinham um padrinho.

O padrinho a que ela se refere é um espírito encantado que apadrinha os discípulos e atua como seu guia. Os dez filhos foram batizados na Jurema ainda muito pequenos e logo ganharam um padrinho ou uma madrinha, sendo eles um Mestre, uma Mestra, um Caboclo ou uma Cabocla. No caso de Jandira, ela foi batizada por Mestre Carlos e por Reis Malunguinho. Cada um tinha o seu particular, podendo ocorrer de um encantado se demonstrar padrinho ou madrinha de mais de uma pessoa. Ademais, existem os encantados patronos da família, ou seja, os dopai, com destaque para o Mestre Manoel Levino, que dava nome ao Centro dedicado aos trabalhos espirituais, e os caboclos Rei Tamandaré, assim como a devoção unânime aos encantados de sua mãe, a Cabocla Maria Amélia e o Reis Kanindé.

As respostas eram recheadas de cantigas que alinhavavam as reflexões de Jandira. Em seguida, ela parou de conversar e adentrou uma seara de cânticos. Entoou para o Reis Malunguinho, Mestre Manoel Cadete, Rei Tamandaré, Reis Kanindé e Mestre Cangaruçu. Tia Janda canta todos os dias, na maior parte das vezes sozinha,

<sup>8</sup> A entrevista feita com Jandira aconteceu em Recife (PE), em 2023.

em algumas ocasiões, acompanhada de alguém que se senta ao seu lado e responde a cantiga como interação. Os pontos de Jurema são, para ela, um exercício de memória, o que garantiu o não apagamento de uma série de linhas pouco evocadas nas reuniões atuais. Parei de fazer perguntas e passei a iniciar as primeiras frases de algumas linhas, para que ela desse continuidade.

Existem dois cadernos escritos à mão, com todos os cânticos, descrições de ritualísticas, notificação de reuniões e nomes de frequentadores do Centro Manoel Levino, o que garante parte da salvaguarda dessa oralidade. Existia um caderno matriz que, no entanto, se perdeu. Em seguida, outros dois foram sendo produzidos:<sup>9</sup> um transcrito em 1975, por Jaceguay Marinho Falcão (seu irmão, já falecido), com 67 páginas preenchidas; e outro, em 1980, por Juracy Marinho Falcão (sua irmã mais velha, também falecida), com 64 páginas.

Mesmo com esses documentos que compõem o acervo descoisificado do projeto de memória “Corredor do mundo inteiro”, a garantia do culto não é salva pela escrita, uma vez que só através da invocação oral e da tonalidade correta é que se tem êxito no contato com os ancestrais. Não à toa, algumas entidades, que estão presentes nos cadernos, podem ter seus cultos adormecidos, caso não haja o aprendizado, pelos mais novos, de como abalar o espírito de sua cidade encantada. Mesmo assim, a importância desses materiais não é destituída, uma vez que são relíquias da Jurema que foram produzidas pela própria comunidade, sem uma relação de esvaziamento ou expropriação de saberes e folclorização.

Para além dos cânticos, a lista de nomes de frequentadores e atuantes do centro nos possibilita constatar diversos sujeitos, até então invisibilizados, que mantinham uma relação de sociabilidade a partir da Jurema. Essa análise notifica Timbaúba como um espaço histórico na tradição juremeira, sendo de grande valia um aprofundamento de busca das identidades citadas e seus descendentes.

<sup>9</sup> Descobri a existência de um terceiro caderno vigente, entretanto, ainda não o notifiquei, tampouco o vi pessoalmente. Tenho como objetivo encontrá-lo para relacionar as informações com os demais.



Tia Janda adora folhear os cadernos. Com cuidado, coloquei o que foi produzido por Juracy em suas mãos e prontamente ela pediu o maracá para acompanhar a leitura das linhas. Abri numa página de maneira aleatória e ela cantou, balançando o maracá de coité:

Eu vi um caboclo  
Tocando em uma gaita  
Oh, gaita encantada,  
Oh, gaita riá [real]  
Ele tocava,  
Ele curava,  
Com seu maracá

(Cântico de Jurema, domínio público).

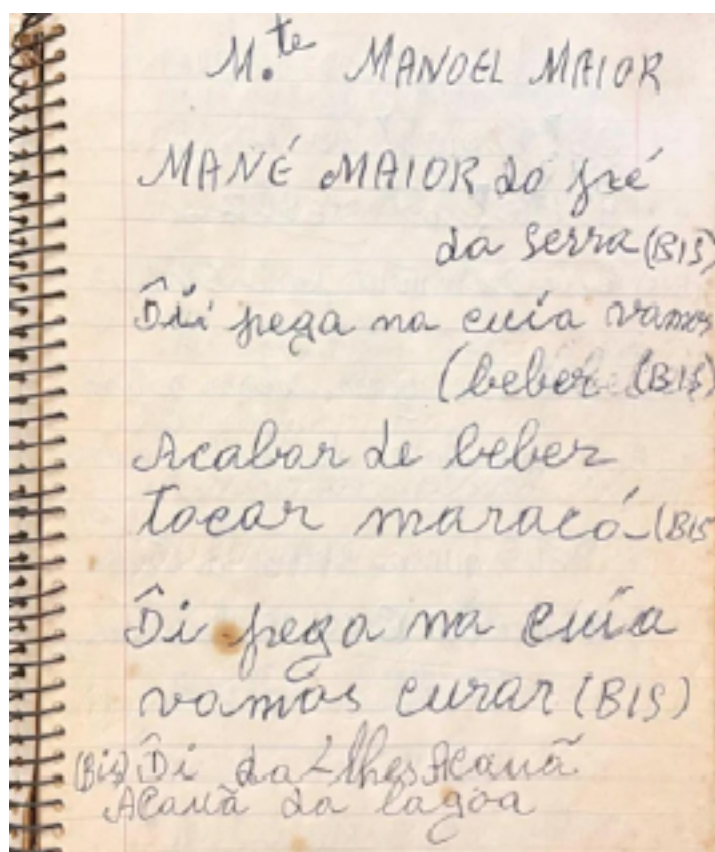
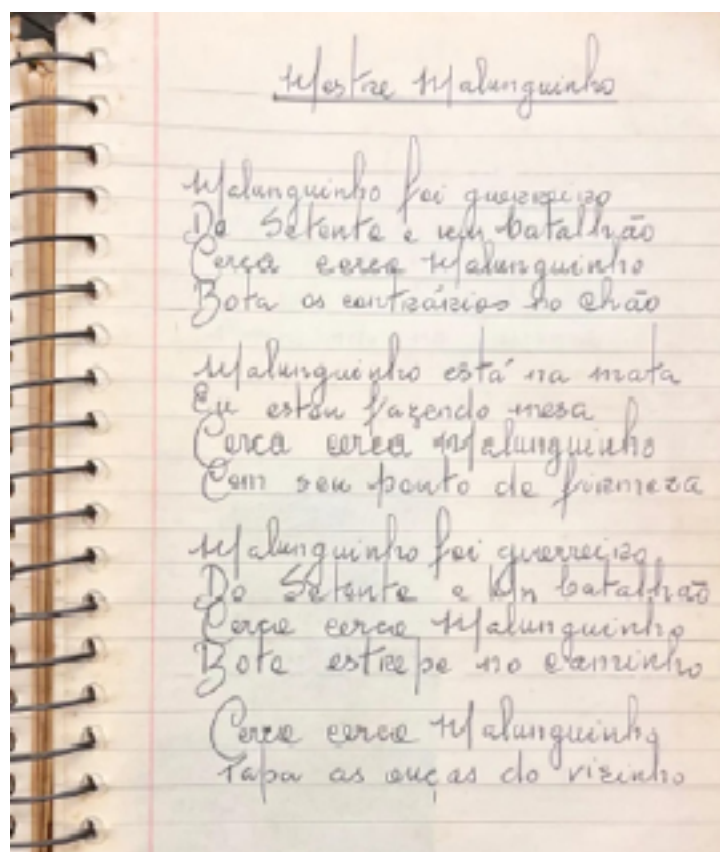


Figura 1. Caderno transcrito por Jaceguay. Linha do encantado Mestre Mané [Manoel] Maior. Crédito: Feane Monteiro, 2024.



**Figura 2. Caderno transcrito por Juracy. Linha do encantado Mestre Malunguinho.** Crédito: Feane Monteiro, 2024.

Me dediquei à construção de materiais, em conjunto com tia Janda, por ela ser a mais velha, o que culminou em um acervo de fotos, gravações e vivências únicas obtidas ao seu lado. Em setembro de 2025, Jandira se encantou, tendo ultrapassado os 100 anos, e deixou o legado de ser uma das mais longevas juremeiras de Pernambuco. Os materiais produzidos são os únicos registros dela a respeito da prática ancestral da Jurema, sendo de grande valia para a história e a antropologia dos povos e comunidades tradicionais da Zona da Mata Norte pernambucana. Foi uma perda irreparável na comunidade juremeira, considerando que é cada vez mais escasso o número de pessoas que conviveram com as práticas das primeiras décadas do século XX, limitando esses conteúdos aos livros dos folcloristas e etnólogos da época.

**Figura 3. Jandira posa para ser fotografada. Destaca um dos cadernos de cânticos da Jurema, ao mesmo tempo que impõe o maracá.**  
Crédito: Feane Monteiro, 2023.



**Figura 4. Jandira lendo um dos cadernos de cânticos da Jurema e cantando.** Crédito: Henrique Falcão Nunes de Lima, 2023.





**Figura 5. Jandira cantando para a Jurema, em frente ao altar.**

Crédito: Feane Monteiro, 2024.

Dispus-me a procurar a irmã Jacyra, outra tia-avó minha, que, em 2023, contava 94 anos, ainda era lúcida e era a única, além de Jandira, na geração dos dez irmãos. Tímida, Jacyra nutria muita fé pelos caboclos da Jurema, principalmente na Cabocla Maria Amélia e na Tapuya Kaaipora. Estava com câncer. Perder uma anciã vai além da perda afetiva, é o adormecimento de sabenças não acessadas, que são esquecidas pelos mais novos e, por consequência, morrem. Tia Jacyra sabia que ia morrer, estava melancólica há dias; surpreendentemente, suas filhas disseram que a conversa comigo trouxera uma alegria perceptível para a mãe, o que me alegrou duplamente.

Quando cheguei ao seu apartamento, no centro do Recife, ela estava sentada numa poltrona no canto da sala; ao seu lado, havia uma mesa com o retrato de sua mãe, um jarro de flores brancas e uma garrafa de perfume de alfazema. Balancei um maracá para chamar as forças invisíveis e o coloquei na frente do retrato de minha bisavó. Iniciei com as mesmas perguntas introdutórias da conversa anterior, pois sempre me chamou a atenção os nomes de meus parentes. Ela respondeu: “Jacyra Marinho Falcão... Rodrigues. Meus pais trabalhavam com espiritismo, que é coisa de indígena,



né, então eles pensaram nisso, porque é um nome indígena, Jacyra. Jacy eu sei que é lua, mas Jacyra eu não lembro o significado”.<sup>10</sup>

O começo da entrevista foi vago e lento, entretanto, creio que a espiritualidade atuou nos ares e Jacyra se animou a relatar as coisas. Perguntei como era o espaço do Centro Manoel Levino, onde aconteciam as reuniões de Jurema. Sua resposta foi:

Era uma casa simples. Tinha a bengala do Mestre Angico, um... assim [sinal com as mãos de algo arredondado] com o torrado, que é tabaco. Vela não faltava. Era o Centro Manoel Levino, e tinha uma toalha bem grande e bordada com o nome, não sei que fim levou. Era muito linda, bem pintada, com barras, flores. Não sei que fim levou. Todas as 18 horas era acendida uma vela. Todos os dias! E muita gente ia fazer reunião, quem tivesse aperreado com alguma coisa, quem quisesse saber mais de algo que já sabia, aí davam conselhos, faziam até remédios, que passavam. Mas papai se manifestava nessa hora, né, não era de cabeça, era manifestado. [...] Tinha reunião que era só pra passar remédio e outras só pra conselhos de casa, resolver.

Jacyra destacou a presença dessa toalha por mais de uma vez e ficou se perguntando onde ela estaria. A toalha de Manoel Levino servia para forrar a mesa da Jurema, assim como era posta no chão para indicar uma reunião em determinado local. Deste modo, não era uma simples toalha, mas uma espécie de portal que demarcava um território sagrado sendo acordado. Foi bordada à mão, na década de 1940, por Julita Mota, conhecida pelo apelido de Tia Du, consagrada para o Mestre Angico e principal afilhada de Jurema de Luiz Marinho Falcão. Du fora a zeladora do centro, em conjunto com os familiares de Luiz. Após o fechamento do centro, a toalha foi guardada por Jaceguay, ainda em Timbaúba, e posteriormente foi levada para a casa de seu irmão, Luiz Marinho Falcão Filho, que havia se mudado da Mata Norte para Recife e tornou-se um dos responsáveis por realizar a sucessão das reuniões de Jurema, agora na capital.

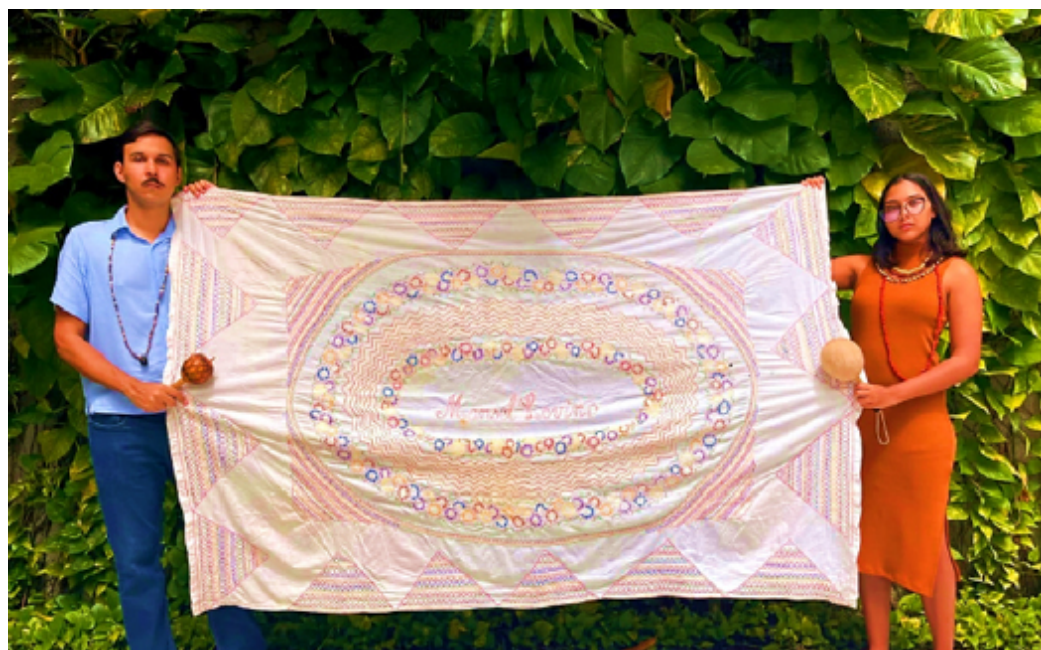
A toalha tem 2,13 metros de comprimento por 1,41 metros de largura; no meio, tem bordado o nome do encantado Manoel Levino, rodeado de flores e ramos, remetendo à natureza sagrada, e uma série de traçados triangulares, como grafismos coloridos, decoran-

<sup>10</sup> A entrevista com Jacyra foi feita em Recife (PE), também em 2023.

do-a por completo. Atualmente, está em minha residência e compõe o acervo litúrgico juremeiro do projeto de memória “Corredor do mundo inteiro”.

Em *O folclore mágico do Nordeste*, livro de Gonçalves Fernandes, no capítulo nomeado “As mesas de Catimbó. Ritual mágico”, pude encontrar menção ao uso de toalha para demarcar uma ritualística da Jurema. Segundo o autor, chamavam de mesa qualquer sessão de Catimbó, mesmo quando a cerimônia não era realizada numa mesa. Ele descreve uma reunião e pontua a presença da toalha como um dos elementos centrais:

Na casa do catimboseiro, construída de massapé, na sala dos fundos, espécie de sala-de-comer, estava no chão, ao centro, uma toalha de algodão quadriculada. Tinha no meio um crucifixo pequeno e ao redor, pratos fundos, cheios de fumo picado, alternados com castiçais grosseiros com velas acesas. Todos ao redor da “mesa” (apesar de estar diretamente sobre o chão de terra batida, chamam a arrumação de mesa), inicia o catimboseiro a sessão (Fernandes, 1938, p. 90).



**Figura 6. Toalha encantada do Mestre Manoel Levino, erguida por Flávio Falcão, discípulo do Caboclo Cipó das Matas, e Maria Luiza Falcão, discípula do caboclo Ubirajara e da cabocla Maria Amélia. Ambos compõem a quarta geração de culto. Crédito: Feane Monteiro, 2024.**



**Figura 7. Toalha encantada do Mestre Manoel Levino. Registro para o acervo do projeto de memória “Corredor do mundo inteiro”.**

Crédito: Feane Monteiro, 2024.

Com naturalidade, tia Jacyra passou a contar sobre as entidades que atuavam nos corpos dos juremeiros. Pude recolher relatos de causos, visões, reuniões feitas no escuro, debaixo de árvores, em que eram convocados não só os familiares sanguíneos, mas outras pessoas que compunham uma espécie de clã.<sup>11</sup>

Me lembro na casa de dona Zefinha, em Timbaúba. Papai ia e fazia com Dona Zefinha Brás, que foi madrinha de teu avô. Era uma sessão bonita, no mato, no mato mesmo! No chão. [...] Eu me lembro as linhas, a gente cantava todas as linhas, tinha obrigação de cantar aquelas de caboclo, né. A religião pra papai era a base de caboclo. [...] A gente rezava a sessão. Rezava para Mestre Carlos, rezava muito para Mané Maior. Tinha que rezar pra tudinho, agora era cantando, cantando é rezando. E isso era no mato, assim... debaixo de um pé de açafraão... coisa que assim, bem normal.

Sobre Mané Maior – visto na imagem do caderno de Jaceguay e no relato de Jacyra –, ao longo das investigações, encontrei men-

<sup>11</sup> Os membros tinham relações sociais entre si que excediam a convivência religiosa. Os cultos aconteciam nas residências dos participantes, na natureza e, principalmente, no Centro Manoel Levino.



ção a essa entidade na obra *Nossa serra, nossa terra* (Mendonça et al., 2012), em que é citada como um dos encantados cultuados desde os antepassados até os dias atuais, dentro dos rituais do povo Pankará, no sertão de Pernambuco.

Tia Jacyra falou sobre um pé de Jurema que era cultuado pelo clã, plantado em um terreno atrás da casa de Dona Zefinha Brás. Constantemente, faziam reuniões ao seu redor, mesmo quando era noite e não havia energia elétrica nos sítios de Timbaúba. Essa prática foi bem descrita por Vandezande (1975) e Salles (2010), que fizeram campo onde outrora era o aldeamento Aratagui, no Acaes (Alhandra [PB]), local famoso por cultuar pés de Jurema seculares, chamados de cidades encantadas – árvores vivas que representam a presença da própria entidade, manifestada na planta.<sup>12</sup> Sob esse ponto de vista, a Jurema deixa de ser mais uma entre tantas árvores e passa a ser morada e portal de comunicação com um encantado, representando um local sagrado de rotura do espaço por meio de uma hierofania (Eliade, 1992, p. 25).

Eu desconhecia a existência da árvore mencionada por tia Jacyra, e seu relato me instigou a, posteriormente, investigar sobre o pé de Jurema Encantada do clã de meus familiares e sua comadre. Até então, meu espaço se resumia à sala de tia Jacyra, mas, de forma espontânea, o diálogo me guiou para um novo local de pesquisa, a ser investigado no futuro. Considerei uma abertura de mata fechada.

Tia Jacyra olhava para a foto de sua mãe com olhar saudoso, perguntei quem era aquela mulher, já sabendo a resposta. Ela disse:

Na foto? Mamãe, né. Diziam que, quando ela era mais moça, como eu assim, eu me parecia muito com ela. O povo antigo que diz. Era o cabelo aqui [mão indicando a cintura], bem morena, dente bem alvo e separadinho um do outro... tipo índia, né. Ela tinha muita fé. Eu tenho muita fé, mas tenho muito medo, pra receber eu tenho medo, mais moça era outra coisa, mas eu mais velha acabei mais com isso. [...] Mas gostar... é até o fim da

<sup>12</sup> O sítio do Acaes, também escrito "Acais", com as cidades originais, estruturas das casas e espaços de convivência religiosa, fora destruído por latifundiários em 2008. Hoje, o único edifício restante é a capela São João Batista, conhecida como igreja do Acais, e o túmulo do Mestre Flósculo.

minha vida, né? Tô esperando a minha vez para a cabocla Maria Amélia me levar, que é minha madrinha. Ela me levar. Não sei se vou ver meus pais, se eu tenho essa áurea para ver os pais. É esperar ir pra Cidade... São sete cidades, sete, né. Vou começar pela primeira.

As cidades citadas são planos espirituais onde moram os encantados (cidades, reinos, aldeias), para onde os discípulos da Jurema acreditam que vão após falecerem. É comum o culto às sete cidades principais, todavia, não se sabe o número exato de planos espirituais compreendidos na tradição. Com o andar das horas e pela necessidade de ela descansar, agradei por tantos aprendizados, afirmando o quanto tinha amado aquela noite, e me impressionei com o valor que tia Jacyra dava à memória. Ela respondeu:

Amei foi eu de ter vocês, só de ver vocês foi lindo... Foi um prazer muito grande. Não sabia que no meu resto de vida ainda podia ter uma alegria dessa. Tava faltando um restinho pra acontecer uma coisa tão boa pra mim. Eu dou valor! Não sei se os outros dão, mas eu dou o valor. Até o finzinho eu serei sempre Jacyra, e quem contar com Jacyra conte com uma mulher de verdade. Graças a Deus. Muito obrigada pela atenção.

Me despedi de tia Jacyra, em todos os sentidos. Foi de suma importância ter captado suas memórias em oralidades e organizá-las como acervo, visto que, quatorze dias depois dos registros, a Cabocla Maria Amélia veio buscar sua afilhada para a Cidade – Jacyra se encantou. Assim como aconteceu com Jandira, os registros dessa conversa são os últimos – e únicos – relatos de Jacyra sobre a Jurema e acerca de suas lembranças sobre ancestralidade e ascendência indígena.



**Figura 8. Jacyra minutos antes de começar a gravação.** Crédito: Henrique Falcão Nunes de Lima, 2023.



**Figura 9. Jacyra cantando para a Cabocla Maria Amélia.** Crédito: Feane Monteiro, 2023.

Encerrando o ciclo das oralidades com as anciãs, fomos à residência de Jacy, conhecida como Teté. Ela é a primeira neta de Luiz e Rosa, a primogênita do primeiro filho deles, Josafá Marinho Fal-

ção,<sup>13</sup> e nasceu quando seus pais ainda eram jovens. Dessa forma, a diferença de idade entre Jacy e suas tias e tios não é tão grande. Foi batizada na Jurema aos oito dias de nascida, sendo discípula do Mestre Major do Dia. Hoje, com 88 anos, é considerada pela família uma das principais guardiãs dos saberes tradicionais, tendo em vista que decidiu seguir os passos dos avós e dedicar-se por inteiro à vida espiritual. Dispõe, em sua casa, de um quarto onde está a mesa de sua Jurema, com dezenas de pertences sagrados, que ela diz não querer que sejam desfeitos após sua morte.

Nasci e me criei na Jurema! Com oito dias de nascida, fui batizada na Jurema, quer dizer que eu já conheço antes de saber ler e escrever. Espiritualmente, eu já era Jurema desde que eu nasci. Não tinha noção de nada, estava só com uma fralda e camiseta, só isso [risos]. Sem nenhuma vaidade, não sabia nem o que era isso. Era coisa espontânea, criança mesmo. E não tem nenhuma figura desse tempo mais... não tem nada, nem fotografia nenhuma.<sup>14</sup>

A respeito de suas memórias de infância com os avós, Jacy foi descrevendo as ritualísticas, tanto as que lhe foram passadas de forma oral, pelos seus mais velhos, quanto as que viveu posteriormente, ao participar das reuniões com o pai e os avós. Em seu relato, ela deu destaque a alguns elementos sagrados:

Era o seguinte, ele [seu avô, meu bisavô] fazia aquela reunião toda semana, eu nem era nascida ainda, né. Aí vinham os amigos, vinha todo mundo, iam os filhos também, assistiam, levavam os meninos, “vem cá”, aí batiza... E assim foi crescendo o conhecimento deles, se fortificando. E os amigos pedindo. Pedindo, pedindo, pediam pra tudo. Então eles fizeram assim, uma corrente espiritual. [...]

O centro tinha obrigação de ter um jarro muito bonito de flores, principalmente brancas; havia um cálice sagrado com água dentro, e um torradeira. Pronto, era à esquerda de vovô, o torradeira! E ali ele curava, receitava, ali ele fazia amizade e muitas realizações. E vovó recebia também, de forma espontânea.

<sup>13</sup> Para além da possibilidade de ser um nome bíblico, Josafá é citado por Câmara Cascudo na obra *Meleagro* (1978, p. 54) como um dos tantos reinos espirituais que existem na religião, junto dos reinos de Vajucá, Tigre, Canindé, Urubá, Juremal e Fundo do Mar.

<sup>14</sup> Assim como as demais entrevistas, a conversa com Jacy aconteceu em 2023, em Recife (PE).

O cálice citado é comumente chamado de Príncipe Mestre: uma taça que representa o próprio espírito, um assentamento. A partir daquela taça ou copo, tem-se a conexão direta com o encantado que está ali assentado, de modo que ela passa a ter caráter vivo e deve ser zelada. Sempre preenchida com água, é um dos elementos corriqueiros nas mesas e altares da Jurema.

O torrado é o modo como Jacy se refere ao rapé, fumo de rolo que pode conter ervas e cascas, moído até virar um pó fino, inalado pelos presentes, nos rituais. É considerado uma forma de medicina e/ou descarrego espiritual; algumas entidades solicitam o rapé durante os trabalhos. Para além da espiritualidade, Jacy relatou que alguns parentes tinham apreço por cheirar torrado, independentemente de estarem imersos em contextos da Jurema, como um costume apreendido e repetido fora da religião. O rapé é posto num recipiente nomeado de corrimboque, ou corninboque, um tabaqueiro confeccionado do chifre de bode.

O uso do tabaco é basilar nas ritualísticas de diversas religiões de matrizes indígenas, seja inalando, como se faz com o rapé, ou fumando, como no caso dos cachimbos. Em *Tabaco, corporalidades e perspectivas entre alguns povos ameríndios* (Araújo, 2016), Ellen Araújo disserta sobre a amplitude do fumo e do rapé no Brasil e até nos países da fronteira, e sobre como a convivência com essa prática é parte modeladora das relações sociais e experiências compartilhadas para a construção de um indivíduo que é parte de determinada comunidade. Visto isso, importa sublinhar que a colonização associou o uso do tabaco ao satanismo.

O Príncipe Mestre de Manoel Levino, cálice sagrado citado, estava na casa de Jacyra. Antes de ela falecer, entregou-o para os meus pais. Atualmente, zelamos por esse assentamento de mais de 100 anos de preparo. Pude registrá-lo e escrever sobre ele no processo de documentação das peças litúrgicas para o projeto de memória. Feito em cristal, leva grafado o nome de Manoel Levino em seu corpo, assim como alguns traçados circulares que o decoram em detalhes. Segundo Jacy, a peça sempre estava posta no meio da mesa de Jurema e era utilizada para trabalhos de cura.



Em relação ao torradeiro sobre o qual comentei anteriormente, até então, eu não sabia o seu paradeiro. Iniciei o processo de investigação com familiares e descobri que ele está na casa de Josafat Marinho Falcão Neto, o primeiro bisneto de Rosa e Luiz, sendo o mais velho da quarta geração juremeira, à qual pertence. Neto, como é chamado, também pratica a Jurema. Entrei em contato com ele e pude acessar pela primeira vez esse elemento. No diálogo, ele me contou que, além do corrimboque, resguarda também um pequeno maracá, que era utilizado pelo nosso bisavô para abalar a Jurema. Perguntei como esses pertences chegaram até suas mãos; ele me respondeu que nosso bisavô deu ao seu avô, por ser o primeiro filho; seu avô entregou ao seu pai, que o entregou. Ainda acrescentarei os registros desses dois elementos e dissertarei sobre cada um deles, visto que compõem o acervo encantado.



**Figura 10. Registro de um trecho da mesa da Jurema, presente na casa de Jacy.** Crédito: Feane Monteiro, 2023.

**Figura 11. Jacy minutos antes de começar a gravação. Atrás dela, um quadro da representação da Tapuya Kaaipora, que ela mesma pintou.** Crédito: Henrique Falcão Nunes de Lima, 2023.



**Figura 12. Corrimboque da Jurema, de Luiz Marinho Falcão.** Crédito: Feane Monteiro, 2025.





## Considerações finais

Encerro aqui o recorte desta escrita, afirmando que o projeto de memória “Corredor do mundo inteiro” segue em constante produção de materiais e pesquisas de campo, com o propósito de descobrir e buscar mais desdobramentos da Jurema timbaubense. Pretendo fazê-lo seja no território da Mata Norte, incluindo municípios vizinhos, seja no espaço urbanizado da capital, onde reside a maior parte da família, que segue praticando o culto do Catimbó-Jurema, seja, ainda, em localidades outras, que possam se conectar aos fundamentos da pesquisa.

É de grande valia a organização do acervo encantado, pondo à tona a problemática da coisificação e do esvaziamento de peças consideradas vivas, onde espíritos e elementos da natureza pousam para trazer os recados doutros mundos. Pude apresentar aqui: 1) cadernos contendo a transcrição dos cânticos sagrados e das ritualísticas; 2) toalha de abrir sessão; 3) Príncipe Mestre de Manoel Levino e 4) torradeiro ou corrimboque, responsável por guardar o rapé sagrado.

Após os processos de diálogo com as anciãs Jandira, Jacyra e Jacy e de registro de suas memórias juremeiras, pude organizar algumas idas e vindas a Timbaúba, tendo interlocução com outros sujeitos que proporcionaram a continuidade das descobertas; tais relatos irão compor outros escritos acerca do projeto de memória. Procurei as netas da citada dona Zefinha, almejando encontrar o pé de Jurema; fui também à procura de indivíduos que podiam ter feito parte das reuniões pessoalmente, em busca de vivências do século passado. Um grande marco foi ter conseguido entrevistar a juremeira e iyalorixá Adalgisa Pereira, conhecida como Mãe Teté, considerada uma das mais antigas sacerdotisas do município. Ela fora introduzida na Jurema por meio de Luiz Marinho e do Centro Manoel Levino, uma das suas últimas afilhadas de Jurema. Faleceu três meses após o nosso encontro, aos 86 anos, de forma que seus registros foram os últimos depoimentos e imagens da sacerdotisa compartilhando saberes em torno da Jurema da Mata Norte e transmitindo a rama da Jurema de Manoel Levino.

Almejo que esses fatos possam ser explanados em trabalhos futuros, sendo esta primeira publicação a superfície introdutória de uma longa travessia que se abre. Esta não é uma abertura predatória, pronta para devorar o que acessa, mas se quer como veredas abertas num labirinto de alvenarias. Uma travessia que se abre com ajucá, mel e fumo de rolo; só assim, o portal adormecido se alvorece em alegria para ser pisado. Um chão de memórias que celebram a fertilidade de raízes vivas.

Eu quero forças, Tupã  
Eu quero forças do ar  
Atravessei o rio a nado  
Com a cabaça e a ciência  
E eu cheguei agora  
No pé da Jurema!

**(Cântico de Jurema,  
toré do povo Xukuru do Ororubá).**

## Referências

ABU-LUGHOD, Lila. *A escrita dos mundos de mulheres: histórias beduínas*. Tradução de Maria Cláudia Coelho. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens, 2020.

APPADURAI, Arjun. *A vida social das coisas: as mercadorias sob uma perspectiva cultural*. Niterói: EdUFF, 2008.

ARAÚJO, Ellen Fernanda Natalino. *Tabaco, corporalidades e perspectivas entre alguns povos ameríndios*. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Antropologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói (RJ), 2016.

ATHIAS, Renato. Entre máscaras, maracás, imagens e objetos xamânicos em museus. In: LIMA FILHO, Nuno Porto Manuel (org.). *Coleções étnicas e museologia comparti-*

*lhada*. Goiânia: Editora da Imprensa Universitária, 2019. p. 165-192.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. A polícia no Estado Novo combatendo o Catimbó. *Maringá: Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá (PR), ano I, n. 3, p. 301-326, jan. 2009.

CARNEIRO, Edison. *Religiões negras: notas de etnografia religiosa*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Meleagro: pesquisa do Catimbó e notas da magia branca no Brasil*. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

CUNHA, Carneiro da Manuela. *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERNANDES, Albino Gonçalves. *O folclore mágico do Nordeste: usos, costumes, crenças & ofícios mágicos das populações nordestinas*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1938.

GOMES, Alexandre Oliveira. Memória e patrimônio cultural dos povos indígenas: uma introdução ao estudo da temática indígena. In: ANDRADE, Juliana Alves de; SILVA, Tarcísio Augusto Alves da (org.). *O ensino da temática indígena: subsídios didáticos para o estudo das sociodiversidades indígenas*. Recife: Edições Rascunhos, 2017. p. 111-160.

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. *Jurema*. Campinas: Mercado de Letras, 2020.

HALLEY, Bruno Maia. Higienização e repressão aos xangôs: as tramas negras de resistência na Catimbolândia do Recife (1920-40). In: MAUAD, Ana Maria et al. (ed.). *Perspectivas da história pública no Brasil: experiências e debates*. Anais do II Simpósio Internacional de História Pública Universidade Federal Fluminense – 2014. Niterói, 2016.

JORNAL PEQUENO. Recife: Typ. Officinas do Jornal do Recife, 1905-1955. Edição 00175, 6 ago. 1909, p. 3. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/docreader/DocReader.aspx?bib=800643&pagfis=10790>. Acesso em: 10 dez. 2025.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

L’ODÒ, Alexandre Alberto Santos de Oliveira L’Omi. *Juremologia: uma busca etnográfica*

para sistematização de princípios da cosmovisão da Jurema Sagrada. 2017. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2017.

LIMA, Henrique Falcão Nunes de. *Malunguinho na aula é Reis: perspectivas para uma educação contracolonial*. 2022. Dissertação (Mestrado em Educação, Culturas e Identidades) – Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pernambuco; Fundação Joaquim Nabuco, Recife, 2022.

LIMA, Oswaldo Gonçalves. *Observações sobre o “vinho da Jurema” utilizado pelos índios Pancarú de Tacaratú (Pernambuco)*. Recife: Oficinas Gráficas da Imprensa; Separata dos arquivos do Instituto de Pesquisas Agronômicas (IPA), v. 4, 1946.

MBEMBE, Achille. O poder do arquivo e seus limites. Tradução de Camila Matos. In: HAMILTON, Carolyn et al. (org.). *Refiguring the archive*. London: Kluwer Academic Publishers, 2002. p. 19-26.

MENDONÇA, Caroline Leal et al. (org.). *Nossa serra, nossa terra: identidade e território tradicional Atikum e Pankará*. [Recife]: Conselho de Professores Indígenas Atikum e Organização da Educação Escolar Pankará (Copipe), 2012.

MOTA, Clarice Novaes; BARROS, José Flávio Pessoa de. O Complexo da Jurema: representações e drama social negro-indígena. In: MOTA, Clarice Novaes; ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de (org.). *As muitas faces da Jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena*. 2. ed. Recife: Nupeea, 2006.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónk. Visualizando o corpo: teorias ocidentais e sujeitos africanos. Tradução de Wanderson Flor do Nascimento. In: COETZEE, Peter; ROUX, Abraham (ed.). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002. p. 391-415.

- PALITOT, Estevão; GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. O país da jurema: revisitando as fontes históricas a partir do ritual atikum. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 1-21, 2021.
- PEIRANO, Marisa. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 377-391, 2014.
- QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005. Colección Sur Sur.
- SALLES, Sandro Guimarães de. *À sombra da Jurema Encantada: Mestres juremeiros na umbanda de Alhandra*. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2010.
- SANTOS, Antônio “Nêgo” Bispo dos. Somos da terra. In: CARNEVALLI, Felipe et al. (orgs). *Terra: antologia afro-indígena*. São Paulo; Belo Horizonte: Ubu Editora; Piseagrama, 2023, p. 13/14.
- SANTOS, Suzenilson da Silva. Museu Kanindé: fórum de conhecimentos à ancestralidade indígena. *Periódico Museologia e Interdisciplinaridade*, Brasília, DF, v. 10, n. 9, p. 52-59, jan/jun 2021.
- SILVA, Edson; DANTAS, Mariana. Povos indígenas em Pernambuco: um panorama histórico. In: SOUZA, George F. Cabral de. (org). *Pernambuco em perspectiva histórica: um olhar coletivo em doze textos*. Recife: Cepe, 2023.
- SMITH, Linda Tuhiwai. *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Curitiba: Editora UFPR, 2018.
- SOARES, Ana Manoela Primo dos Santos. A autoria coletiva e a autoetnografia: experiências em antropologia com as parentas Karipuna do Amapá. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, Belém, v. 17, n. 2, p. 1-15, 2022.
- VANDEZANDE, René. *Catimbó: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica*. 1975. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Economia, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1975.
- VARINE-BOHAN, Hugues. Entrevista com Hugues de Varine-Bohan. In: CRESPIÁN, José Luís; ROJAS, Manuel Tallero Roberto. *Os museus no mundo*. Tradução de Luís do Amaral. Rio de Janeiro: Salvat, 1979. p. 8-21.

---

**Henrique Falcão Nunes de Lima** | Juremeiro. Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia (UFPE). Coordenador do Projeto de memória “Corredor do mundo inteiro”. Membro do Quilombo Cultural Malunguinho. Pesquisa religiões de terreiro com ênfase na Jurema Sagrada; educação das relações étnico-raciais; memória e curadoria. E-mail: henriquefalcao.nunes@gmail.com | Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4048-273X>.

[<< Voltar ao início](#)