

Místicas Negras no Nordeste

Gilbraz Aragão¹

Resumo: As religiões afro-brasileiras desenvolvem uma atitude mística? Elas são vítimas de muito desprezo por parte de uma elite com mentalidade de escravidão e exploração, que as reduz a cultos sem textos sagrados, comunidades sem educação nem valores, mistificadores de santos (ou diabos) emprestados. Essa violência simbólica prepara a agressão pública e física ao Povo de Santo, de tradição afro-indígena, e confirma que a intolerância religiosa entre nós é racista e classista, quer arrancar as divindades dos negros e/ou pobres para poder explorar melhor o seu trabalho, os seus corpos, a sua riqueza cultural - que é o que ainda lhes resta; quer demonizar os espíritos dos indígenas para poder tomar mais as suas terras e minérios - que eram e são os deuses de fato dos (neo)colonizadores. Mas os nossos candomblés, umbandas e juremas respondem, como todas as religiões antigas, à questão sobre o que anima mesmo a vida da gente. O propósito desta comunicação é oferecer uma iniciação às religiões afro-brasileiras no Nordeste, colaborando assim para a ampliação do respeito à diversidade religiosa e cultural.

Palavras-chave: Mística, Candomblé, Umbanda, Jurema, Diálogo.

Introdução

Mística é respeito e reverência ao mistério, mistério do real que se reflete nos olhos do outro, nas relações interpessoais, que se manifesta e se esconde no mundo natural e social, que se encontra, enfim, na interioridade pessoal mais profunda. Os caminhos místicos, dessa experiência de descentramento de si, da superficialidade da vida para níveis mais densos, para uma qualidade humana mais profunda e religada com tudo e

¹ Professor e pesquisador na UNICAP, coordenador do Observatório Transdisciplinar das Religiões no Recife: <https://www1.unicap.br/observatorio2>.

todos, são percorridos entre e para além das religiões. E os sinais inspirados que uma religião descobre para esses caminhos são por causa das outras e, também, para as outras religiões.

Mística é aplicação dos sentidos humanos na contemplação do exterior e/ou do interior, do cosmos e de si como microcosmo, que não raro rejeita a palavra, imagem e conceito, gerando conhecimento silencioso, simbólico, transobjetivo. É ação subjetiva para explicar e controlar fenômenos que, entretanto, acaba levando ao abandonar-se passivo ao misterioso da vida, assim como acontece no nascimento e na morte. É comunicação em vista de realizações e metas existenciais que, contudo, manifesta palavras diferentes e que criam diferença no sentido de conexão com o além. A mística gera sons diferentes para um sonho humano comum, além da linguagem, chamando a gente para dançar na roda dialógica da integração, da inclusão.

A mística está entre e além das tradições religiosas, muitas vezes reunindo-as a partir de uma experiência comum de sagrado. “Cosme e Damião” são festejados em muitos morros e alagados do Recife e pelo país afora, com distribuição de doces nos terreiros afroindígenas, em honra da deidade de gêmeos Ibeji (e, às vezes, com um terceiro, Doum), que protegem as crianças e se misturam sincreticamente aos santos Cosme e Damião. Mas em Igarassu, aqui mesmo na Região Metropolitana, Cosme e Damião, que são padroeiros e até “vereadores” da cidade, unindo católicos e seguidores das religiões afro, estão vendo a sua festa ser demonizada por seguidores de igrejas evangélicas, que “substituem” os tradicionais doces da festa por outros “abençoados por Jesus” – e não “possuídos pelos Encostos”.

Em Roma, a Igreja católica usou Cosme e Damião para combater os gêmeos pagãos Castor e Pólux, e agora as novas Igrejas aqui usam o “santo maior”, Jesus, contra os santos do próprio cristianismo (e os seus homólogos afro). Contudo, apesar da intolerância religiosa, os Ibeji resistem – e as crianças agradecem. Poderiam agradecer mais se os estudos de religião ajudassem na contextualização histórica e no aprofundamento do sentido dessas crenças nos doces santos infantis, realçando a experiência espiritual transreligiosa (e um possível e afetuoso banquete) comum entre elas. É hora de todo mundo estudar mais – e respeitar melhor – a vivência religiosa e a terapêutica psicossocial que se desenvolve através dos Terreiros do Povo de Santo.

Mas então, as religiões afro-brasileiras desenvolvem uma atitude mística? Elas são vítimas de muito desprezo por parte de uma elite com mentalidade de escravidão e exploração, que as reduz a cultos sem textos sagrados, comunidades sem educação nem valores, mistificadores de santos (ou diabos) emprestados. Essa violência simbólica prepara a agressão pública e física ao Povo de Santo, de tradição afro-indígena, e confirma que a intolerância religiosa entre nós é racista e classista, quer arrancar as divindades dos negros e/ou pobres para poder explorar melhor o seu trabalho, os seus corpos, a sua riqueza cultural - que é o que ainda lhes resta; quer demonizar os espíritos dos indígenas para poder tomar mais as suas terras e minérios - que eram e são os deuses de fato dos (neo)colonizadores.

Acontece que os nossos candomblés, umbandas e juremas respondem, como todas as religiões antigas, à questão sobre o que anima mesmo a vida da gente. Começou por aí a busca por religião espiritual, com os espíritos da natureza, através de rituais de sacrifícios e da incorporação por meio de transe, dos estados alterados de consciência e de sonhos reveladores. Essa religiosidade “originária”, transmitida por tradição oral, geralmente acredita que as almas das pessoas e de todos os seres vivos, os seus “sopros de vida”, sobrevivem à morte. Vão habitar lugares sagrados e precisam ser agraciadas com oferendas para trazer força e saúde para a comunidade. Assim, tais religiões criam valores comunitários, incluindo obrigações e oferendas para essas almas dos antepassados e deidades da natureza, espíritos de um princípio criador, que animam toda a vida no mundo.

Candomblé

Podemos classificar as religiões afro-brasileiras em três grupos. O primeiro é o dos candomblés. Candomblé é uma religião constituída no Brasil a partir das contribuições de vários povos africanos aqui escravizados, que reuniram as divindades das suas nações étnicas e territoriais, como os nagô/iorubá, para constituir as Famílias de Santo nos terreiros brasileiros. Acreditam em um ser criador e na existência do cosmo transcorrendo em dois planos, aiyê e orum, o universo físico e o seu duplo divino, para cujo aconchego dos antepassados devemos retornar sob a guia dos espíritos da natureza: os santos ou orixás, arquétipos de orientação psicossocial. Além do culto, que inclui dança e transe, êxtase marcado pela roda e pelos tambores, sacrifício de animais e oferenda de

alimentos a essas divindades maiores, pelos filhos nelas iniciadas, os candomblés também realizam rituais de feitura do ori ou cabeça, da instalação do “anjo da guarda” pessoal, bem como rituais de propiciação das almas dos ancestrais ou eguns. Há ainda, de forma mais reservada, a consulta ao ifá, oráculo que prevê o destino pelos búzios.

A vida religiosa está centrada ao redor de interditos sociais e do sacrifício e das oferendas para os orixás, o ori e os eguns, no ritmo cíclico da natureza, criando uma economia de reciprocidade entre os filhos de santo e com as divindades. Esse oferecimento de comida, seguido de imediata metamorfose em banquete para os devotos, e a transferência de renda nas oferendas, levam a pensar que o candomblé é bom para rezar, para se orientar e para comer também. Para viver bem e encantar a vida com sabedoria, enfim:

Iroko é o orixá do tempo e da ancestralidade. Em alguns mitos, é a primeira árvore do mundo. Pelo seu tronco, os orixás da criação saíram do Orum e chegaram ao Ayê. Para alguns mais velhos, mais do que uma árvore, Iroko é uma raiz, evocação do poder dos ancestrais e senhor do tempo da paciência. Tem ligação com o culto das mães feiticeiras, já que em um mito o pássaro das Senhoras pousou em seu galho. O mensageiro de Iroko é o abutre, que pousa e voa dos imensos galhos da árvore sagrada para dizer que nós não somos donos do nosso tempo. O abutre encarna a noção da nossa finitude. As raízes do Iroko encarnam a eternidade da memória ancestral. Iroko é o tempo em duas dimensões: o da ancestralidade e o do porvir. É o mistério da paciência. Exu percorre a temporalidade do Iroko na dimensão da imprevisibilidade. Iroko tem a fixidez da gameleira. Exu tem a fluidez da folha que cai da árvore no meio do redemoinho. (SIMAS e RUFINO, 2020, p.14)

Umbanda

O segundo grupo das religiões afro-brasileiras é o das umbandas. Umbanda é uma religião brasileira que se constituiu a partir do encontro das perspectivas religiosas da matriz africana, sobretudo o culto banto aos antepassados, com as tradições ameríndias e as crenças do catolicismo popular e do espiritismo. Então, tem a crença católica em Deus, mas influência da pajelança indígena como o culto aos caboclos e, também, a noção kardecista de reencarnação: quem obedece às injunções do culto reencarnará numa situação social superior, formando uma cadeia sucessiva até à bem-aventurança final. Cultiva-se, assim, uma moral personalizada e a noção dualista de bem e mal. Nas umbandas não há sacrifícios de animais e as festas são mais circunspectas e ritmadas pelas

palmas, destacando-se nos rituais a incorporação mediúnica: os consulentes escutam conselhos e direcionamentos de antepassados, através dos médiuns, para seus problemas financeiros, amorosos, terapêuticos e lúdicos. Acredita-se em um ser divino supremo chamado “Deus” e abaixo dessa divindade há os orixás, cultuados em sete linhas doutrinárias, e, abaixo deles, os ancestrais: preto-velhos (escravos mansos e sábios), caboclos (indígenas corajosos e defensores) e exus (malandros e subversivos, como Zé Pilintra e Pomba-gira), que se entregam através do transe mediúnico.

Cada uma dessas entidades refere-se, a seu modo, aos comportamentos possíveis dos oprimidos diante de uma sociedade que os marginaliza: a submissão diante do opressor poderoso, a resistência e a valentia, a malandragem e a vitalidade sexual. As umbandas fazem de conta que estão de acordo com a espiritualidade branca e europeia, mas instauram o acesso antropofágico ao sagrado aberto à controvérsia:

Canto de Preto Velho: Meu pilão tem duas bocas/ trabalha pelos dois lados/ na hora do aperreio/ valei-me, pilão deitado. (...) Texto poderosíssimo, condensa vários planos de experiência numa linguagem metafórica que capitaliza ao máximo o poder da ambiguidade. Antes de discutir as duas bocas do pilão, há que lembrar da existência de dois pilões: existe o pilão grande, ou de tamanho normal, utensílio doméstico que evoca a cozinha da casa do amo onde o Preto Velho e a Preta Velha desempenhavam (histórica e miticamente) suas tarefas domésticas. Esse pilão é também associado simbolicamente a Xangô. E há ainda o pilãozinho manual, artefato utilizado exclusivamente no contexto ritual afro-brasileiro para pilar as ervas e outros ingredientes naturais com que se preparam banhos e vários tipos de despachos e poções mágicas. Na qualidade de canto sagrado, portanto, esse texto evoca de entrada o dualismo e a ambivalência do poder divino. O pilãozinho tanto pode trabalhar para o bem (para a proteção do cliente) como para o mal (para causar dano ao inimigo). Na medida, porém, em que o canto fecha com a ideia do pilão deitado, pode indicar a volta à unidade e ao equilíbrio estável; como se dissesse: por necessidade sou ambíguo, mas essencialmente sou uno. (CARVALHO, 1997, p. 109).

Jurema

Por fim, o terceiro grupo das religiões afro-brasileiras congrega as encantarias. Encantarias são religiões em que se cultuam mestres, encantados e caboclos, homens e mulheres que passaram a viver em um mundo mítico sem ter propriamente morrido: “eles se encantaram”. As encantarias são formadas a partir da pajelança indígena, do catimbó ou culto à jurema, mesclado com a devoção aos antepassados dos negros banto e da

devoção às almas dos colonos sertanejos. Estão presentes na Amazônia e na Chapada Diamantina (onde se cultua o Jarê), no Maranhão (onde se realiza o Tambor de Mina), no eixo Rio-São Paulo (com a Encantaria de Mina) e em Pernambuco (onde se realiza o Catimbó ou Jurema). As encantarias recuperam a ancestralidade das tradições indígenas na figura do pajé ou mestre, que prorrompe tomado em transe com o uso de ervas e cachimbos, realiza curas e faz previsões, vidências. As entidades encantadas possuem histórias lendárias e vivem em uma região subterrânea, podendo nos assistir na angústia e na agonia, física ou afetiva.

No caso da Jurema, as casas são compostas do quarto dos espíritos ou caboclos (que ficam numa mesa, em copos chamados príncipes e princesas, formando uma “cidade de jurema” com os seus portais) e de um salão para a dança ou “gira”. O juremeiro, em transe de possessão verbal, recebe espíritos dotados de poderes curativos associados à jurema (*Mimosa hostilis*, um espinheiro do sertão), que é usada em garrafadas. Há também reuniões de celebração, quando os juremados (que possuem espíritos “firmados” na casa) entram em transe e podem oferecer mensagens, entrecortadas por cantos acompanhados de palmas e maracás. Na festa pública, denominada “gira” ou “toré”, os participantes dançam toda uma noite em roda, acompanhados de tambores no salão da casa. Animais de caça são sacrificados em oferendas, os “catimbós”. Igualmente à umbanda, os exus são invocados e incorporam aleatoriamente, depois os caboclos ou espíritos de índios e os preto-velhos. Homens e mulheres se agacham então para tomar a “jurema”: casca da jurema, cachaça e mel. Após a meia-noite chamam-se os “Senhores Mestres”, as entidades centrais da casa, e finalmente os exus “mais pesados”, que levam a “brincadeira” a um êxtase orgíaco e a um clima de confraternização.

A jurema tem sua embaixada no carnaval nordestino através do maracatu de baque solto, assim como o xangô/candomblé desfila pelas ladeiras de Olinda no maracatu de baque virado, folguedos carregados de fetiches das religiões afro-brasileiras, onde o sagrado é uma qualidade do profano: carregada de axé, de potência vital e sexual, gerando cortejos e rodas onde os espíritos vêm dançar com a gente, instaurando respeito à pluralidade da natureza humana e encantamento com a realidade cósmica. Essas encantarias são religiões, mas são brincadeiras:

A jurema, ao mesmo tempo que funciona como uma modalidade religiosa – afinal ela tem um único nome -, simultaneamente, e de maneira intrínseca, apresenta inúmeras possibilidades de se fazer presente. Seja no altar de uma residência no subúrbio do Recife, seja em uma brincadeira de

cavalo marim, no toque de um terreiro de jurema na Mata Norte, ou em uma casa de candomblé na capital; seja no fumo, na fumaça, na bebida, na árvore; todas essas coisas estão contidas e contêm a jurema, elas são um pedaço da jurema e ao mesmo tempo a jurema ela mesma. Por fim, minha aposta é a de que, seguindo pelo caminho sugerido, podemos nos esquivar das teorias difusionistas e, no lugar de ver as diferentes presenças da jurema como possíveis resquícios de um todo que ela hipoteticamente já foi, olhar para as frações de potência que se apresentam em tantos lugares e tempos. Em suma, trata-se de apostar que, por meio desta multiplicidade, juremeiros e suas juremas se encontram, conectam e confluem suas forças e ciências. (MORAIS E SILVA, 2020, P. 18)

Conclusão

Enfim, como as religiões afro-indígenas-brasileiras desenvolvem uma atitude mística? Os nossos antepassados viviam na dependência de proteção para a coleta e a caça - e muitos pobres das nossas regiões metropolitanas caçam ainda, e selvagememente, seu alimento. É certamente comum, pois, a ideia religiosa de uma força vital que se difunde por todo o cosmos: a divindade cria e mantém o mundo, surgindo uma série de espíritos intermediários que sustentam a natureza - e, hoje, também os produtos culturais da humanidade. Mas os mitos não só explicam o mundo, são o exemplo do que os humanos devem ser: resta a pessoa e sua comunidade integrarem-se nessa ordem “natural” e agradar aos espíritos, usando, se necessário, práticas mágicas para mudar a posição dos espíritos ruins. Acontece, justamente, que a ordem reinante em nossa sociedade é muito mais desnaturada que outra coisa: marcada pela injustiça socioambiental. Exige antes transformação que integração e implica no uso, além de toda poesia e magia, também de profecia. As místicas originárias estão aí, resistindo e ensinando integração e, junto com elas, em uma busca transreligiosa, devemos aprender também a transformar essa realidade.

Várias camadas da religião cristã se desenvolveram em um processo de inculturação, seja com a religião imperial romana, com os cultos eslavos ou celtas, ou com a cultura grega. No próprio dogma trinitário, representação do Deus cristão, a história das religiões encontra paralelos com outros grupos trinitários de deuses antigos e com o conceito neoplatônico da Suprema Realidade, que é representada triadicamente. Qual é o nosso diferencial e como tratar as diferenças dos outros? Se a gente contextualiza historicamente as religiões, aprende a respeitar a sua diversidade e a apreciar as experiências de transcendência humana que são comuns, entre e para além delas. O

respeito e mesmo reverência pela diversidade, pelos caminhos espirituais dos outros, resultam dos estudos de religião bem informados pela história, pela abordagem antropológica e psicossocial: com isso a gente descobre que a pluralidade de religiões não procede da perversão humana e sim de uma bênção originária, de uma evolução salutar, processual e sempre misturada, do espírito humano (que é plural, por princípio).

Grande parte do problema para assimilar essa “sinfonia (sempre) inacabada” tem a ver com (falta de) lógica: muita gente tenta construir sua visão de mundo através de identidades isoladas, firmadas pela exclusão de contradições e misturas, o que produz uma mentalidade obcecada por contraposições e exclusões das alteridades. Com esse pressuposto binário, quando a pessoa vai analisar um fato híbrido ou sincrético, que é o processo normal de recriação das culturas e religiões, tende a especular quem está vencendo e se apropriando instrumentalmente da exterioridade simbólica do outro para reafirmar os seus próprios sentidos e valores. Mas advogamos que é possível outra maneira de compreender a diversidade espiritual, os espaços fronteiriços entre e dentro das religiões, os entrelugares das experiências de diálogo intercultural e inter-religioso, entre tradições de fé e de convicções: em uma visão dialógica, ternária e aberta à aventura dos encontros, não instrumental.

As pessoas estão amadurecendo para uma vivência religiosa mais razoável e aberta (se sigo a Jesus, posso encontrar uma vida boa, verdadeira e abençoada pelo seu caminho de amor, mas entendo que outros possam igualmente descobrir outras espiritualidades válidas). Também há visões mais pluralistas (há algo da consciência de Cristo em todos os seres e culturas, sendo o cristianismo uma de suas interpretações) e inclusive mais integrais (a espiritualidade também se verifica na profundidade da observação científica e nas relações intersubjetivas profundas, podendo-se mesmo conceber uma "missa sobre o mundo" para além das místicas explicitamente eclesiais). Assim, aquilo que os cristãos, por exemplo, chamam de revelação, é entendido como verdadeira pedagogia divina: é o espírito que nos permite interpretar os “sinais dos tempos” e, numa certa altura do esperançoso compromisso prático para com a defesa da vida no mundo, acreditarmos que aquele grito que despertou a nossa práxis de amor é sagrado. Ou seja, é possível percebermos que dentro de nossa relação amorosa fala-nos processualmente uma palavra diferente, que causa diferença na vida, no sentido de uma qualidade humana mais profunda, de uma existência descentrada do ego.

De forma que, mesmo para um cristão, a Palavra de Deus não está presente só nos livros sagrados, nem somente na literatura cristã. Será, então, que melhor do que distribuir o livro sagrado da minha religião, melhor do que converter o mundo à minha doutrina e implantar a minha igreja, não seria ajudar na disponibilização, contextualização e interpretação das mensagens de todas as tradições espirituais, para quem delas necessite em seu processo de educação e transcendência humana e humanizante, favorecendo assim a compreensão e a paz entre as comunidades?

Essas questões que desafiam a compreensão do fato religioso e as teologias das religiões estão encontrando no conceito de transreligiosidade um polo de atração. Foi previsto que o diálogo interdisciplinar em favor de uma ciência mais integral na academia acabaria suscitando abordagens transdisciplinares: analogamente, prevemos que os encontros e diálogos inter-religiosos em vista de uma mística mais íntegra acabará levando a atitudes transreligiosas. A espiritualidade transreligiosa não se refere a uma religião genérica e superficial, que pudesse pairar no ar dos valores, sem inserção comunitária e sem assumir nenhuma vestimenta cultural. Trata-se de ter um rosto próprio e corpo cultural concreto, mas desenvolvendo místicas que vão além da própria referência teológica de crenças e ritos, rumo a uma dimensão maior e aberta, de experiência espiritual comum entre e além das religiões, incluindo as vivências pós e não-religiosas.

Seja como for, a gente fica mais sábio andando pelos terreiros de candomblé, umbanda e jurema. Outro dia um estudante de teologia na Católica de Pernambuco me perguntou como se tornar um místico. Eu pensei que era brincadeira, mas acabei lhe dando uns conselhos: faça silêncio e respire direito em um cantinho todo dia, para colocar as coisas em perspectiva e despertar uma atitude de veneração e ligação com o mistério da realidade, para cultivar fineza de espírito e leveza perante a vida: assim que nem os urubus, que metabolizam a carniça porque voam alto e respiram ozônio; medite sobre a história das religiões, suas escrituras e narrativas, sobretudo dos santos, que se reconhecem em todas as tradições, para aprender a discernir e escolher com base na Tradição: faça como a girafa, que enxerga longe mas tem um grande coração; e estude ciência, mas estude mesmo e com espírito de minhoca (ele estranhou um pouco!): porque a minhoca está sempre escavando o subsolo e relacionando túneis, antes que a superfície seja atingida. Quer dizer, não se contente com as soluções meramente visíveis, faça esforço de ir às raízes dos problemas, de atingir uma lógica complexa e dialogal, transcendente.

Referências:

BERKENBROCK, Volney. **A experiência dos orixás**. Petrópolis: Vozes, 2012.

CAROSO, Carlos. e BACELAR, Jeferson (Orgs). **Faces da tradição afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas, Salvador: CEAO, 1999.

CARVALHO, José Jorge. **Tradição Mística Afro-Brasileira**. Religião & Sociedade, Rio de Janeiro, v. 18, n.2, p. 93-122, 1997.

MORAIS E SILVA, Noshua. **Apontamentos para pensar as insistências e insinuações da jurema em Pernambuco**. Revista Senso, Belo horizonte, v. 4, n. 17, p. 15-18, 2020.

RIVAS NETO, Francisco. **Escolas das religiões afro-brasileiras**. São Paulo: Arché Editora, 2012.

SEGATO, Rita. **Santos e Daimones**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995.

SIMAS, Luiz e RUFINO, Luiz. **Encantamento**. Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2020.