



UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
CENTRO DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIA AGROALIMENTAR  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SISTEMAS  
AGROINDUSTRIAIS

**BYANCA EUGÊNIA DUARTE SILVA**

**A ETNOBOTÂNICA DA JUREMA PRETA E SEUS EFEITOS FITOPSIOLÓGICOS  
E ESPIRITUAIS DENTRO DE UM SISTEMA AGROINDUSTRIAL**

POMBAL – PB  
2019

**BYANCA EUGÊNIA DUARTE SILVA**

**A ETNOBOTÂNICA DA JUREMA PRETA E SEUS EFEITOS FITOPSIKOLÓGICOS  
E ESPIRITUAIS DENTRO DE UM SISTEMA AGROINDUSTRIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Sistemas Agroindustriais da Universidade Federal de Campina Grande como requisito para obtenção do título de Mestre.

**Orientador:** Prof. D. Sc. Patrício Borges Maracajá

S586e Silva, Byanca Eugênia Duarte.  
A etnobotânica da jurema preta e seus efeitos fitopsicológicos e  
espírituais dentro de um sistema agroindustrial / Byanca Eugênia Duarte  
Silva. – Pombal, 2020.  
62 f. : il. color.


Dissertação (Mestrado em Sistemas Agroindustriais) – Universidade  
Federal de Campina Grande, Centro de Ciências e Tecnologia  
Agroalimentar, 2019.

“Orientação: Prof. Dr. Patrício Borges Maracajá”.

Referências.

1. Etnobotânica. 2. Jurema preta. 3. Processo de cura. 4. Candomblé. I.  
Maracajá, Patrício Borges. II. Título.

CDU 581.6(043)



Centro de Ciências e Tecnologia Agroalimentar



CAMPUS DE POMBAL

**A ETNOBOTÂNICA DA JUREMA PRETA E SEUS EFEITOS FITOPSIOLÓGICOS E  
ESPIRITUAIS DENTRO DE UM SISTEMA AGROINDUSTRIAL**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Sistemas Agroindustriais do Centro de Ciências e Tecnologia Agroalimentar da Universidade Federal de Campina Grande, Campus Pombal-PB, em cumprimento às exigências para obtenção do Título de Mestre (M.Sc.) em Sistemas Agroindustriais.

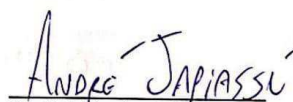
**COMISSÃO EXAMINADORA**



**Prof. D.Sc. Patrício Borges Maracajá**  
Orientador



**Prof.ª D.Sc. Anubes Pereira de Castro**  
Examinadora Interna



**Prof. D.Sc. André Japiassú**  
Examinador Externo

Pombal - PB, 04 de dezembro de 2019.

CENTRO DE CIÊNCIAS E TECNOLOGIA AGROALIMENTAR  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SISTEMAS AGROINDUSTRIAIS  
RUA: JAIRO VIEIRA FEITOSA, Nº: 1770, CEP: 58840-000, POMBAL - PB  
COORDENAÇÃO DO PPGSA: 3431-4094

*A Patrício Borges Maracajá e Aline Carla de Medeiros, aqueles que me acolheram como filha, minha eterna gratidão por tudo que fizeram por mim.*

## AGRADECIMENTOS

Eu tenho muito que agradecer, e mais ainda a quem agradecer.

A *priori*, agradeço a Deus pela oportunidade de evolução terrena e pela confiança no meu espírito em viver uma tão linda existência. Ao meu espírito guardião e aos espíritos benevolentes por me guardarem e me guiarem nessa evolução.

Agradeço a meu Padrinho Antônio Raimundo Duarte, “*In Memoriam*”, por ser guia e luz, e por ter deixado em mim sua essência infinita, o amor.

Agradeço a meu sobrinho Pedro Lucas, por ter me trazer de volta a vida, por ser um ser de luz na minha existência e minha força diária e vitalícia.

Agradeço aos meus pais, especialmente a minha mãe, pelo dom da vida e por ter abdicado de sua vida para se doar a minha criação e educação. E a minha irmã mãe, que sempre seguiu de mãos dadas comigo e na maioria das vezes me carregou nos braços.

Agradeço agora a pessoas de Luz que me fizeram capaz de seguir essa jornada...

Agradeço em especial, desde a graduação, a dois seres de luz, mestres e guias, Maria Aparecida e Maria Gadelha, por terem sempre depositado total confiança em mim e por terem se doado a minha construção pessoal e profissional de forma indescritível, a vocês, duas palavras: GRATIDÃO E AMOR.

Agradeço a Symara Abrantes, pela oportunidade criada e trilhada, meu primeiro agradecimento na jornada de mestrado a ti, pois foi você que me abriu a melhor porta, em meio a tantas fechadas.

Agradeço a dois seres de Luz, a quem vos dediquei essa jornada de mestrado, meu Professor e Orientador Patrício Borges Maracajá, carinhosamente chamado de “*Patrício*”, sou eternamente grata por tudo que fizestes por mim, me acolhendo como filha. E a Aline Carla de Medeiros, pelo acolhimento, orientações e por ser um anjo na minha vida durante essa jornada.

Agradeço também aquele que sempre esteve disposto a ajudar nesses dois anos, Normando Canuto.

Agradeço enfim a Vida, Henry Witchael, por todo amor e confiança a mim dedicado, pela não medição de esforços a contribuição da minha construção profissional, por ter passado por todas as dificuldades comigo, por ter me acompanhado nessa jornada que sempre foi meu sonho e o fez dele também, e enfim, principalmente por ser o homem da minha vida.

Por fim, não poderia deixar de agradecer a mim, que tantas vezes cansei, mas nunca desisti. Por ter tido resiliência em meio a tantas dificuldades, e por principalmente, ter

acreditado que conseguiria, mesmo que muitas forças desejassem o contrário. No fim, a conquista, sofrida, mas gratificante!

SILVA, B. E. DA **Etnobotânica da Jurema Preta e seus efeitos fitopsicológicos e espirituais dentro de um sistema agroindustrial**. Pombal PB: Dissertação (Mestrado em Sistemas Agroindustriais - PPGSA). UFCG, 2019, 63f.

## RESUMO

Na antiguidade, as práticas de cura referenciavam-se nas práticas religiosas. Nessa perspectiva a saúde sempre esteve diretamente ligada à espiritualidade. Com a Revolução Cartesiana e o desenvolvimento da medicina, houve uma ruptura no elo entre a saúde e religião. Se antes as práticas terapêuticas de cura consideravam os aspectos físicos, psíquicos, sociais e espirituais como uma unidade para tratamento, a cientificidade da medicina consolidasse como uma visão máxima sobre a saúde, renegando o aspecto de cura de cunho espiritual. A ciência explica praticamente todas as coisas, exceto aquelas de ordem espiritual. Recebendo contribuições de outros continentes, como a África, o Brasil adquiriu costumes e crenças religiosas antes desconhecidas. Dentre estas tradições destaca-se o candomblé, predominante até os dias atuais em praticamente todas as regiões do país. O Candomblé é uma religião que se constituiu no Brasil no século XIX e trouxe consigo práticas interventivas no processo de cura de doenças. Em seus trabalhos de cura, o candomblé, que é uma religião completamente centrada na natureza, utiliza de recursos botânicos para elaborar composições que auxiliam na cura e tratamento de doenças do corpo e do espírito. Em tudo, os candomblecistas usam recursos naturais, como água e folhas, até mesmo antes de qualquer ritual comum. Assim, a vegetação é para estes sujeitos, indispensável. Sem ela não há culto aos Orixás. Entre as muitas plantas utilizadas, destaca-se o uso da Jurema preta em compostos para cuidados da saúde do corpo, sendo dela aproveitadas folhas, cascas, flores e até a sua representação simbólica. A jurema também utilizada por outras tradições permite uma diversidade de uso muito considerável e, portanto, é de grande valia para os processos de cura nas religiões Afro-brasileiras, sobretudo, no Candomblé. Nesta perspectiva, o objetivo do presente trabalho foi compreender os efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no candomblé através do uso da planta jurema preta. Tratando-se de uma pesquisa de campo de caráter exploratório explicativo e de abordagem quanti-quali, a pesquisa com 08 participantes candomblecistas elencou-se em 03 categorias: 01. Transcendente – (efeito alucinógeno) "Bebida mágica", "elo de comunicação com os ancestrais"; 02. Limpeza - "banho de descarrego" e 03. A Cura, quando questionado "Quais os efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no candomblé através do uso da planta jurema preta?". Retratando o poder sagrado da planta no uso dos rituais de cura no candomblé.

**Palavras-chave:** Etnobotânica. Jurema preta. Efeitos de Cura. Candomblé.



SILVA, B. E. D. **Etnobotânica da Jurema Preta e seus efeitos fitopsicológicos e espirituais dentro de um sistema agroindustrial**. Pombal PB: Dissertação (Mestrado em Sistemas Agroindustriais - PPGSA). UFCG, 2019, 63f.

### ABSTRACT

In antiquity, healing practices were referenced in religious practices. In this perspective, health has always been directly linked to spirituality. With the Cartesian Revolution and the development of medicine, there was a break in the link between health and religion. If before the therapeutic practices of healing considered the physical, psychic, social and spiritual aspects as a unit for treatment, the scientificity of medicine consolidated as a maximum view on health, denying the healing aspect of spiritual nature. Science explains practically everything except spiritual ones. Receiving contributions from other continents, such as Africa, Brazil acquired customs and religious beliefs previously unknown. Among these traditions stands out the candomblé, predominantly, in the present day in practically all regions of the country. candomblé is a religion that was founded in Brazil in the nineteenth century and brought with it intervening practices in the process of curing diseases. In its healing work, candomblé, that is a completely nature-centered religion, uses botanical resources to make compositions that help cure and treat body and spirit illness. In all, candomblecists use natural resources, such as water and leaves, even before any common ritual. Thus, the vegetation is indispensable for these subjects. Without it there is no Orixás worship. Among the many plants used, there is the use of black Jurema in compounds for body health care, using leaves, bark, flowers and even its symbolic representation. The jurema also used by other traditions allows for a very considerable diversity of use and is therefore of great value for healing processes in Afro-Brazilian religions, especially candomblé. In this perspective, the objective of the present work was to understand the phytopsychochemical and spiritual effects in the healing practices in candomblé through the use of the black jurema plant. This is an exploratory field research with an explanatory and quanti-quali approach. The research with 08 candomblecist participants was divided into three categories: 01. Transcendent - (hallucinogenic effect) "magic drink", "communication link with the ancestors "; 02. Cleaning - "unloading bath "and 03. The healing when asked " What are the phytopsychochemical and spiritual effects on healing practices in candomblé through the use of the black jurema plant? ". Portraying the sacred power of the plant in the use of healing rituals in candomblé.

**Keywords:** Healing effects. Black jurema. Candomblé.

### LISTA DE FIGURAS

**Figura 1** - Participantes do Candomblé

**Figura 2** - Jurema preta em fase de perca da folhagem e de inflorescência

**LISTA DE QUADROS**

**Quadro 1** - Respectivos orixás responsáveis por doenças relacionadas a cada órgão

**LISTA DE TABELAS**

**Tabela 1** - Descrição do perfil sociodemográfico dos participantes da pesquisa

**Tabela 2** - Tema e categorias alcançadas com a entrevista semiestruturada

**Tabela 3** - Resultado da associação livre

**LISTA DE SIGLAS**

**ANVISA** - Agência Nacional de Vigilância Sanitária

**CNS** - Cartão Nacional de Saúde

**DMT** - N-dimetiltriptamina

**DSS** - Determinantes Sociais da Saúde

**IBGE** - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

**MS** - Ministério da Saúde

**OMS** - Organização Mundial da Saúde

**PE** - Pernambuco

**SNC** - sistema nervoso central

**SUS** - Sistema Único de Saúde

**TCLE** - Termo de consentimento livre e esclarecido

**TAGV** – Termo de Autorização para Gravação de Voz

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>14</b>
<b>2. A ETNOBOTÂNICA DA PLANTA JUREMA PRETA - <i>MIMOSA TENUIFLORA</i> ..</b>	<b>16</b>
<b>3. O USO DA JUREMA PRETA COMO OBJETO DE INTERVENÇÃO NO PROCESSO DE CURA DO CANDOMBLÉ .....</b>	<b>19</b>
3.1. O CANDOMBLÉ COMO PRÁTICA RELIGIOSA .....	19
3.2. O PROCESSO SAÚDE-DOENÇA E CURA NO CANDOMBLÉ .....	23
3.3. A INFLUÊNCIA DA ESPIRITUALIDADE NA CRENÇA DA CURA.....	29
3.4. O USO DA JUREMA PRETA NOS RITUAIS DE CURA NO CANDOMBLÉ.....	32
<b>5. RESULTADOS E DISCUSSÃO .....</b>	<b>40</b>
<b>6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>47</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	
<b>APÊNDICES .....</b>	
APÊNDICE A - INSTRUMENTOS PARA COLETA DE DADOS .....	
APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	
APÊNDICE C - TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA GRAVAÇÃO DE VOZ.....	
APÊNDICE D - TERMO DE COMPROMISSO E RESPONSABILIDADE .....	
APÊNDICE E - TERMO DE COMPROMISSO E RESPONSABILIDADE.....	

## 1. INTRODUÇÃO

Na antiguidade, as práticas de cura referenciavam-se nas práticas religiosas. Nessa perspectiva a saúde sempre esteve diretamente ligada à espiritualidade. Ao longo dos anos, a cura era advinda da sabedoria popular, dos curandeiros, rezadores, permeada pelas forças sobrenaturais divinas (ACHTERBERG, 1996). Com a Revolução Cartesiana e o desenvolvimento da medicina, houve uma ruptura no elo entre a saúde e religião. Se antes as praticas terapêuticas de cura consideravam os aspectos físicos, psíquicos, sociais e espirituais como uma unidade para tratamento, a cientificidade da medicina consolidasse como uma visão máxima sobre a saúde, renegando o aspecto de cura de cunha espiritual.

Embora o modelo médico mecanicista ainda impere, a física moderna tem evidenciado que a saúde envolve fenômenos multidimensionais, considerando aspectos físicos, sociais, psicológicos e espirituais como interdependentes (BIGNARDI, 2011). Levando em consideração que a Organização Mundial de Saúde (OMS) dispõe que a saúde perpassa a ideia de significar apenas ausência de doença, e que a saúde envolve a plena interação, de forma saudável, dos aspectos físicos, sociais, espirituais e também psíquicas.

A ciência explica praticamente todas as coisas, exceto aquelas de ordem espiritual. Partindo do fato de que a religião direciona o sujeito e dá um sentido à sua existência, se torna inviável excluir o entendimento que o sujeito tem de si, de seus problemas e de sua vida. Por isso a religiosidade é usada hoje em consonância com a medicina para explicar e cuidar de problemas de saúde. No Brasil, em muitas instituições hospitalares, assim como a psicologia, a espiritualidade é usada para aliviar o sofrimento, ajudar nos processos de cura e cuidados ao paciente (VITOR, 2008).

Recebendo contribuições de outros continentes, como a África, o Brasil adquiriu costumes e crenças religiosas antes desconhecidas. Dentre estas tradições destaca-se o candomblé, predominante até os dias atuais em praticamente todas as regiões do país. O Candomblé é uma religião que se constituiu no Brasil no século XIX e trouxe consigo práticas interventivas no processo de cura de doenças. Ainda hoje é possível afirmar que, assim como outras religiões, o candomblé oferece serviços de cura, atua na promoção da saúde e se constitui como rede de apoio social em muitas situações (MOTA; TRAD, 2011).

Em seus trabalhos de cura, o candomblé, que é uma religião completamente centrada na natureza, utiliza de recursos botânicos para elaborar composições que auxiliam na cura e tratamento de doenças do corpo e do espírito. Em tudo, os candomblecistas usam recursos naturais, como água e folhas, até mesmo antes de qualquer ritual comum. Assim, a vegetação é para estes sujeitos, indispensável. Sem ela não há culto aos Orixás (BOTELHO, 2010). Entre as muitas plantas utilizadas, destaca-se o uso da Jurema preta em compostos para cuidados da saúde do corpo, sendo dela aproveitadas folhas, cascas, flores e até a sua representação simbólica. A jurema também utilizada por outras tradições permite uma diversidade de uso muito considerável e, portanto, é de grande valia para os processos de cura nas religiões Afro-brasileiras, sobretudo, no Candomblé (JUNIOR, 2014).

Nesta perspectiva, o objetivo do presente trabalho foi compreender os efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no candomblé através do uso da planta jurema preta. Diante do exposto, adentrou-se na seguinte problematização a ser pesquisada: Quais os efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no Candomblé com o uso da planta jurema preta?

Para tanto, fez-se um levantamento bibliográfico em fontes de dados eletrônicos, materiais impressos e livros, abordando o que existe na literatura científica sobre a temática em questão e sequencialmente, realizou-se uma pesquisa de campo com natureza quanti qualitativa para investigar diretamente em Instituições Candomblecistas quais os efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no Candomblé com o uso da planta jurema preta. Tal metodologia se efetivou através de entrevistas aplicadas individualmente aos participantes seguindo pressupostos éticos para este tipo de pesquisa.

O interesse pela temática e desenvolvimento da presente pesquisa tem como fatores motivacionais as possíveis contribuições no resgate da religião para os processos de cura, imersa na história da sociedade desde a antiguidade e renegada ao segundo plano pela cientificidade.



## **2. A ETNOBOTÂNICA DA PLANTA JUREMA PRETA - *MIMOSA TENUIFLORA***

A Etnobotânica incide no estudo das aplicações e dos usos tradicionais dos vegetais pelo indivíduo. Samgirardi Jr. (1983) cita que a Etnobotânica define a jurema como a “droga mágica” do Nordeste, atribuindo além de uma importância econômica, a importância na medicina popular do Nordeste, enfatizando como uma das plantas de maior repertório de uso tradicional no sertão (ALBUQUERQUE, 2002).

A Jurema preta (*Mimosa tenuiflora*) é uma espécie pioneira e nativa da região semiárida, uma leguminosa ocorrente em quase todo Nordeste, caracterizada por apresentar alto grau de resistência à seca. Possui porte arbustivo, apresenta-se bifurcada, podendo uma planta conter mais de seis fustes, com galhos baixos, alcançando uma altura média de 4,5 metros aos cinco anos de idade (MAIA, 2004). É uma espécie decídua, perde suas folhas no fim da estação chuvosa. Seu tronco é tortuoso e não atinge grandes diâmetros. A presença de acúleos é uma característica da família, tanto nos galhos como no caule, sua casca é rugosa com fendas longitudinais pouco fibrosas, suas folhas são bipinadas e flores de cor amarela esbranquiçada dispostas em espigas. O fruto é pequeno, tem formato de vagem, possuindo um tegumento fino e quebradiço quando maduro tardiamente deiscente, medindo de 2,5 a 5 cm de comprimento (MAIA, 2004).

Figura 2. Jurema preta em fase de perca da folhagem e de inflorescência.





Fonte: acervo próprio

Seu sistema radicular possui alta capacidade de penetração, típico das espécies do semiárido, permite que a planta busque água em áreas mais profundas, e se desenvolva normalmente mesmo em solos secos e degradados. Possuindo grande capacidade de regeneração, e crescimento rápido, é encontrada em abundância em ambiente secos (BEZERRA, 2008). Essa espécie apresenta grande potencial para manejo florestal para energia, uma vez que podem ser encontrados inúmeros exemplares desta por hectare, e ainda por possuir um alto poder de regeneração pós corte e fogo (SÁ E SILVA et al., 2009), sendo bastante encontrada em levantamentos fitos sociológicos na região semiárida brasileira.

A planta possui inúmeras utilidades, incluindo utilização da madeira para produção de estacas, mourões, pontes, pequenas construções e móveis rústicos, uma vez que possui madeira muito resistente. Fornece carvão e lenha de boa qualidade e suas folhas e vagens podem ser utilizadas para alimentação animal, principalmente a pecuária da região, cuja raça animal predominante vive solta em campos se alimentando com as plantas regionais. Além disso, promove uma melhoria das condições das pastagens, pois protege o solo, e fornece a forragem e a sombra aos animais (BEZERRA, 2008).

Além de todas essas funções a Jurema preta produz substâncias poliméricas fenólicas chamadas de taninos, essa substância apresenta bons resultados no curtimento de peles, e devido a grande abundância dessa espécie no Semiárido brasileiro, a exploração da mesma, tem grande potencial (BEZERRA, 2008). Quando empregada na medicina popular, a parte da planta mais utilizada é a casca do caule servindo para o tratamento de diversas enfermidades como infecções.

A infusão da casca pode ser utilizada para lavar feridas, fazer gargarejos e bochechos para qualquer tipo de inflamação na boca, ou até mesmo para eliminação de

parasitas. Sobre a forma de pó pode ser aplicado diretamente nas feridas e ou queimaduras na pele (JUNIOR, 2014). Dentre as plantas lenhosas da Caatinga que são utilizadas para geração de calor produzido pela queima da Jurema preta se destaca por seu grande potencial calorífico, a queima dessa planta, produz temperaturas altíssimas e fogo alto e potente.

A fase de desenvolvimento do porte da Jurema preta para retirada de lenha ou estacas é de 10 a 15 anos. Uma característica do seu caule é apresentar uma elevada proporção de cerne em relação ao alburno, a densidade da madeira é alta e portanto possui alta resistência mecânica e durabilidade para as peças que serão produzidas a partir desse material, assim poderá ser empregada em qualquer tipo de construção que exija resistência mecânica e durabilidade compatíveis ao dela (MAIA, 2004).

A jurema preta possui sua relevância não somente no ramo comercial ou utilidade para subsidiar as necessidades da população, uma vez que além do seu significado botânico possui também significância espiritual, com utilidades para cura e rituais de crença utilizada por religiões como Candomblé<sup>1</sup> e Umbanda<sup>2</sup>. Além disso, a Jurema preta tornou-se uma própria religião, e o termo,

Designa, também, uma prática de caráter religioso, em torno de uma “árvore sagrada” conhecida regionalmente como Jurema Preta. Desta, tudo se utiliza para fins de cultos e curativos. As folhas são usadas para banhos de desenvolvimento espiritual (disse não haver nada mais eficaz para a aproximação dos mentores espirituais); a casca é utilizada para a elaboração de chás e beberagens com fins purgativos e cicatrizantes; e ainda do ponto de vista religioso, para a elaboração de um “licor sagrado”, que tem como principal objetivo garantir melhor e mais fácil sintonia entre o mundo material e o espiritual, por aqueles que dela fazem uso. A sua raiz é um potente antisséptico e cicatrizante, adotado sob mais de cem formas diferentes, a depender da finalidade desejada. A jurema é, ainda, uma personagem espiritual, uma “cabocla”, ou divindade invocada – tanto pelos indígenas, como por seus remanescentes diretos – nas cerimônias da Jurema, instituída como religião (JUNIOR, 2014, p.249).

---

<sup>1</sup> Uma religião de origem africana, e que foi trazida nos navios tumbeiros juntamente com os principais personagens desse enredo, que foram os negros escravizados e que ao serem tirados do seu conforto (terra natal), sendo atirados num ambiente nada semelhante ao seu e na condição de escravo. Mesmo assim, esse indivíduo, conseguiu preservar o seu lado espiritual, que é a prática dos cultos e rituais aos deuses denominados de Orixás, que na sociedade branca é chamado de Candomblé. O Candomblé, enquanto organização espiritual religiosa, tem por base, as oferendas aos Orixás, cada orixá tem os seus gostos: culinários, musicais e alguns até a oferenda de animais sacrificados (GARLINI, 2014, p.6).

<sup>2</sup> A Umbanda é uma manifestação religiosa de matriz africana. Religião essa que nasceu no Brasil, na década de 1920, no Rio de Janeiro. Seus cultos são em homenagens aos Caboclos. Essa religião está baseada na doutrina de Allan Kardec. Uma das características é a crença na reencarnação, ou seja, os espíritos tomam posse do corpo de um líder espiritual, onde ocorre a transmissão de mensagens do espírito para a pessoa que desejar saber informações de seus mortos. Os lugares de cultos chamam-se terreiros e seus membros são hoje reconhecidos por federações (GARLINI, 2014, p.7).

Os seguidores da jurema são denominados Juremeiros e juremeiras e cultuam seus deuses em volta da Jurema, por meio de um conjunto de símbolos também usados pelo catolicismo, popular e de traços culturais e religiosos africanos e indígenas com os quais fazem cultos a seres superiores em quem acredita. Também denominada Catimbó, Macumba e Toré é caracterizada pela incorporação de entidades denominadas Mestres e Caboclos, e pelo uso ritual da bebida e do fumo. Configura-se, assim, como uma prática ritual predominantemente nordestina, e também é encontrada no chamado Candomblé de Caboclo, no Estado da Bahia. É considerada por aqueles que a utilizam como mensageira de um efeito mágico curativo e por isso o Candomblé utiliza como subsidio nos rituais de cura, absorvendo seus poderes benignos que favorecem a recuperação de pessoas enfermas ou alívio de sintomas de doenças crônicas, sempre no intuito de melhorar o bem estar da pessoa doente (JUNIOR, 2014).

### **3. O USO DA JUREMA PRETA COMO OBJETO DE INTERVENÇÃO NO PROCESSO DE CURA DO CANDOMBLÉ**

É imprescindível que antes de abordar a utilização da planta Jurema Preta no processo de cura do nos terreiros de candomblé, que se aborde à temática da religião candomblecista, como seguinte:

#### **3.1. O CANDOMBLÉ COMO PRÁTICA RELIGIOSA**

As contribuições religiosas nos efeitos e crença de cura encaminham a reflexão sobre o que de fato é válido e o que deve ser estudado como uma possibilidade favorável aos cuidados integrais ao ser humano. Borges et. al. (2015) corrobora que um novo termo, denominado espiritualidade, surgiu como decorrência da religião e se propagou nas décadas de 60 e 70 do século XX, possui conceitos semelhantes aos religiosos por alguns estudiosos e por outros considerado muito mais amplo. A espiritualidade remete a uma relação pessoal com o transcendente, se configura nas instituições organizadas em torno da ideia de espírito, que são conhecidas como centros ou igrejas. Nessa perspectiva representa um aspecto do núcleo da religião ou religiosidade e que pode influir de diversas maneiras na vida humana, de acordo com as crenças, necessidades e direcionamentos a que se conduz esta força energética que vai além do corpo e transcende o campo do conhecimento científico.

As representações sociais referentes à religião são complexas quando investigadas em estudos científicos, tendo em vista que existem inúmeras religiões, crenças e doutrinas no Brasil e no mundo. No que tange a espiritualidade como uma oportunidade influente em vários aspectos da vida, é importante ressaltar as religiões afro-brasileiras, sobretudo o Candomblé, que utiliza metodologias conectadas entre a natureza e o espiritual, como doutrinas que usam a espiritualidade para ajudar outras pessoas através das energias invisíveis e superiores, inclusive no processo de cura de algumas doenças. Esta prática vem sendo adotada inclusive como uma estratégia aliada aos conhecimentos médicos, que pode ajudar no tratamento e facilitar o combate a algumas doenças, associando medicamentos e as forças espirituais para recuperar o corpo com ajuda do poder espiritual (GUARESCHI, 2011).

O Candomblé é uma religião monoteísta de matriz africana construída no Brasil e trazida pelos escravos africanos na época da colonização, que se expandiu e ganhou vários nomes em diversas regiões brasileiras, com rituais e simbologias que se diferem em alguns pontos, mas se assemelham em sua essência original. O Candomblé pauta-se numa cosmovisão mítica sustentada por uma tradição oral, ou seja, não há uma sistematização teológica, como um livro sagrado ou um código de ética e dogmas formalizados. Sua teologia e liturgia são transmitidas pelos ancestrais de culto e ensinadas através dos rituais pelos candomblecistas mais velhos, primando pela hierarquia da ancestralidade (GÓIS, 2013). O candomblé considera o mundo dos vivos e o mundo dos mortos, com uma aproximação pelo mundo pós-morte muito maior que em outras religiões e este é um dos fatores que assusta a sociedade e pelo qual muitos consideram como uma religião assustadora e misteriosa, causando medo e mistério ao longo dos anos (SANTOS, 2010).

O Candomblé, assim como as demais religiões afro-brasileiras, possuem suas origens relacionadas à relação que o povo africano tinha com a natureza. Este povo acreditava que as forças sobrenaturais estavam presentes em situações, objetos ou força da natureza, e que os espíritos e entidades se incorporavam para se apresentarem aos humanos. Assim, ofereciam sacrifícios e oferendas para estes deuses como tentativa de aplacar a fúria destas forças, que muitas vezes vinha de fenômenos naturais, como trovão, ventos e tempestades e que lhes impunha perigo a vida, já que viviam em regiões de florestas e em situações pouco seguras na Antiguidade (GÓIS, 2013).

Há deuses diferentes para cada função, designados, segundo a cultura deste povo, pelo Olorum, que é o Deus supremo, infinito e primordial, criador do mundo e o pai de todos os Orixás a quem delegou o manejo do mundo e controle das forças naturais, de

forma que cada divindade é responsável por uma força da natureza. Oxóssi é o senhor das matas, Ogum o senhor do ferro, Oyá dirige os ventos e tempestades, Oxum é senhora dos rios, águas doces, e assim por diante (VERGER, 2002). Assim, eles podem ser compreendidos sob duas perspectivas, tanto como forças da natureza como ancestrais divinos (SANTOS, 2010).

Pierre Verger descreve em seus escritos um mito sobre os Orixás, que estes após a criação do mundo, os Orixás vieram a terra, reinaram como homens e voltaram a Orum, na espiritualidade (VERGER, 2000). Outro mito descreve que cada pessoa ao nascer na Terra, nasce sob proteção de um Orixá e o auxiliará durante toda sua vida terrena. Nessa perspectiva compreende-se o porquê dos candomblecistas terem obrigações a serem realizadas para seus orixás (SANTOS, 2010).

Sendo o Candomblé o culto a distintos Orixás dos povos africanos, estes vão diferenciar-se ao nível de nações. Como cita Santos (2010, p.29) “temos Candomblé de Ketu para os grupos da Nigéria e do Benim de língua yorubá; Candomblé Jeje, Efon e Ijexá, também do Benim e Candomblé de Angola que abrange os povos do grupo linguístico banto”. Assim como as nações, os Orixás também recebem diferentes nomes em cada nação. Cada nação conduzida por seu orixá designado através da ancestralidade compõe uma determinada linguagem e um sistema de símbolos e rituais sagrados dentro de um terreiro (GÓIS, 2013).

O Candomblé existe e resiste por séculos no Brasil, servindo de instrumento de preservação da memória cultural do povo negro, o elo com uma África simbólica trazida para o espaço da opressão colonial com o sentido de reviver sua comunidade tribal perdida e resistir ao mundo branco,

Nos flancos sonoros dos navios negreiros vieram não só os filhos da Noite, mas também os seus deuses, os orixás dos bosques, dos rios e do céu africano. É verdade que, no cais dos portos brasileiros, o capelão esperava os nagôs, os jejes, os angolas – capelães das cidades, capelães dos engenhos, para lhes ensinar as preces latinas e os batizar com o Espírito Santo. Os negros confundiriam suas divindades sombrias com os santos católicos, mas continuariam, por meio dos cantos e das danças tradicionais, a adorar os deuses de além-mar. E assim nasceu o candomblé, perdurando até os nossos dias, apesar das muitas transformações por que passou. (BASTIDE, 2001, p. 327).

A principal transformação do candomblé no Brasil desenvolveu-se de forma peculiar, tomando características únicas. Na África cada terreiro mantém a tradição de cultuar apenas um orixá. No Brasil, inicialmente, os africanos organizavam seus terreiros como microrregiões africanas, ou seja, um terreiro cultuava um orixá, como tradicionalmente feito na África, um cultuava o Xangô, outro Yemanjá, outro Oxum. Mas

como não havia espaço territorial amplo para cada prática de culto, acabou havendo a fusão desses terreiros, na mesma casa havia filhos de Xangô, Oxum, Ogum, Yemanjá. Até hoje os terreiros de candomblé cultuam diferentes orixás reproduzindo suas crenças e mantendo as suas tradições ancestrais, uma característica do Candomblé brasileiro (DO CARMO, 1987; NETTO, 2012).

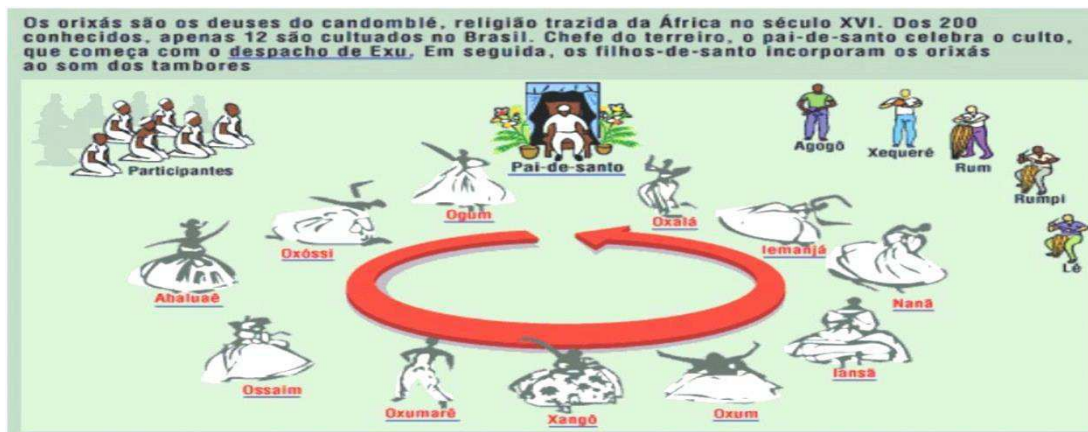
Estigmatizado e perseguido historicamente pela inquisição e pela polícia no período militar, o Candomblé mantém-se no Brasil contemporâneo à revelia das formas modernas de racismo, preconceito e intolerância religiosa. Dentre suas múltiplas formas de atuação, onde se misturam o Candomblé e preceitos da religião católica, destaca-se nos estados de Pernambuco e Alagoas, o culto a Jurema ou catimbó, uma expressão religiosa de origem afro-indígena voltada ao culto de espíritos encantados, caboclos, mestres e mestras que também envolvem o transe de possessão pertencente aos Orixás<sup>3</sup> (MOTTA, 2000).

As cerimônias públicas e os rituais do Candomblé são exuberantes com cores, danças, brilhos, músicas ao som do atabaque e esplendor estético, nelas os deuses africanos voltam ao mundo dos vivos através do transe de possessão no corpo de seus adeptos para reconstruir de modo festivo por meio da dança, músicas e cânticos as suas narrativas míticas. É comum também a inclusão de um repertório de rituais cíclicos que envolvem imolação de animais, oferta de alimentos e diversos ingredientes, que objetivam a transmissão do axé, a energia vital, e a restauração do equilíbrio no mundo dos vivos.

Figura 1. Participantes do Candomblé

---

<sup>3</sup> O conceito de Orixá segundo Verger (1981) refere-se a uma força imaterial que só se manifesta através dos adeptos. Seria, pois, um sujeito dotado de poderes extraordinários e misteriosos, porém um membro comum da família, sobre o qual o autor acredita que “O Orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabeleceu vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização o poder do axé, do ancestral-Orixá, teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada [...] O orixá é uma força pura, axé imaterial que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Voltando assim, momentaneamente, a terra, entre seus descendentes, durante as cerimônias de evocação, os Orixás dançam diante deles e com eles, recebem seus cumprimentos, ouvem as suas queixas, aconselham, concedem graças, resolvem as suas desavenças e dão remédios para as suas dores e consolo para os seus infortúnios. O mundo celeste não está distante, nem superior, e os crentes podem conversar diretamente com os deuses e aproveitar da sua benevolência (VERGER, 1981, p.18;19).



Fonte: Espiritualismo.info

O corpo, considerado essencial para a relação entre o plano natural e sobrenatural, precisa ser preparado para receber o axé do Orixá e então a entidade se manifesta através destas danças, onde há uma consagração do indivíduo ao Orixá durante a fusão do imanente, que é o corpo, e o transcendente, espírito. Nestes episódios é possível que o Orixá ensine a seus adeptos processos de cura e tratamento, exibindo influencia sobre situações e aspectos materiais, ajudando aos que acreditam e atuando com sua força espiritual para auxiliar aos mortais no mundo físico em que se encontram (SANTOS, 2010).

Os estudos em ciências humanas tem sistematizado um corpo de conhecimentos sobre o Candomblé, delimitando seu papel histórico, seus saberes e visões de mundo, os significados de suas práticas, símbolos, narrativas míticas, suas relações com a vida, a morte, a natureza, a doença e a cura, enfim o universo cosmológico que ordena de maneira diferenciada a apreensão do mundo neste contexto religioso (SANTOS, 2010).

### 3.2. O PROCESSO SAÚDE-DOENÇA E CURA NO CANDOMBLÉ

Os construtos - saúde, doença e cura – possuem significados mutáveis dependendo da cultura, assim são fenômenos impossíveis de ser atribuído a apenas uma condição orgânico-biológica. A doença não se reduz a um fenômeno natural orgânico ou fisiológico, trata-se, também, de um fenômeno social. Em cada cultura os indivíduos sofrem com doenças diferentes, assim, o diagnóstico e pratica terapêutica são diferentes. Por essa diversidade é praticamente impossível à definição de uma eficácia terapêutica universal, podendo ser avaliada em distintas dimensões, física (biológicas), emocional, social, psicossomática e espiritual (CALVO, 2016).



A cosmovisão do candomblé e saúde envolve uma série de aspectos místicos ligados aos rituais de cura, conhecimento e uso das folhas/plantas, a ligação entre homem, natureza e sobrenatural. O Bem-estar do indivíduo deve ser considerado de forma holística, abrangendo aspectos físicos, psicológicos e emocionais, sociais e espirituais (MAUSS, 2003).

Se cuidar do homem de forma integral é essencial, o cuidado dos Orixás não se diferencia. As mais diversas patologias refletem no desequilíbrio entre o indivíduo e o axé, a força vital que liga o homem aos Orixás. O desequilíbrio pode ser advindo de vários motivos, como a omissão das obrigações aos Orixás, contaminação com entes que chamam de *eguns* ou encostos (espíritos mortos obsessores), a vulnerabilidade do “corpo aberto” e por condições orgânicas como viroses, bactérias, inflamações, acidentes ou qualquer adversidade que atinja os indivíduos, como conflitos sociais, insucessos na vida e bloqueios profissionais. Percebe-se que não somente patológicas originadas de distúrbio físico ou psicológico são tratadas pela estratégia de cura do candomblé (CALVO, 2016).

O candomblé explica as patologias através da desconexão do homem entre a natureza às forças místicas. O Diagnóstico volta-se a identificar se a causa da patologia é de origem sobrenatural e associa seu estado atual a eventos míticos para explicar a patologia.

Vale ressaltar que se o diagnóstico for interpretado como de origem natural/orgânica em conjunto com o desequilíbrio com as forças sobrenaturais, o tratamento pode ser combinado com os rituais de cura e o encaminhamento a médicos, psicólogo ou qualquer outro profissional que auxilie (CALVO, 2016). O indivíduo também tem papel ativo no tratamento, há períodos de resguardo e orientações de conduta de vida. Ainda que a patologia não desapareça por completo, o Orixá permite que sofrimento seja suportável para se restabelecer um sentido de vida (AUGRAS, 1983).

Como já citado, e corroborado por Teixeira (1996) os candomblecistas acreditam que as causas das doenças podem ser físicas, psicológicas, sociais e espirituais. Na prática, todas as dimensões estão interligadas, apesar de nunca ser atribuída a doença apenas uma condição, no candomblé, a doença possui uma dimensão mágico-religiosa. Rabelo, Mota e Nunes (2002) citam que a doença aparece como sinal da quebra do elo com o sobrenatural, uma desordem na relação do indivíduo e Orixá.

Estudos como o de Silva (2007) mencionam que cada orixá representa uma parte do corpo humano e é responsável por determinada doença e agravo conforme demonstrado no quadro a seguir:

Quadro 1. Respectivos orixás responsáveis por doenças relacionadas a cada órgão

SINTOMAS, AGRAVOS E DOENÇAS	ORIXÁS
Doenças epidêmicas (como varíola, catapora e AIDS) e doenças de pele, como alergias.	Obaluaê
Aborto, infertilidade feminina, problemas menstruais, cólicas, problemas genitais femininos.	Iemanjá e Oxum
Impotência, problemas genitais, doença da próstata e infertilidade masculina.	Xangô e Exu
Problemas de visão.	Oxum
Asma, sinusites, rinites e demais problemas respiratórios.	Iansã
Distúrbios emocionais.	Oxossi e Ossain
Males do fígado, vesícula e úlceras estomacais ou gastrite.	Oxossi e Logun-Edé
Obesidade.	Iemanjá, Oxum e Xangô
Problemas relacionados à cabeça; Hipertensão arterial.	Ogum

Fonte: Adaptado de Silva (2007).

De acordo com Bárbara (1998) as causas das patologias podem ser atribuídas a cinco típicas situações, resumidas por Rabelo, Mota e Nunes (2002, pp.08-09), são elas:

1. A doença pode ser um pedido da divindade para ser assentada. A loucura é uma das formas em que se dá o chamamento do santo e para alguns está diretamente relacionada a orixás específicos<sup>4</sup>.
2. A doença pode estar relacionada a um descaso do fiel para com o santo e o terreiro, a um não cumprimento das obrigações que, mediante a iniciação, ligam a pessoa ao seu orixá e ao espaço sagrado em que este está assentado.
3. A doença pode também resultar do “assentamento do santo errado”, quando na iniciação não é assentado o orixá que de fato é dono da cabeça do noviço, mas um outro.

<sup>4</sup> Entre estes estão *Yemanjá*, que rege a cabeça; *Oxossi*, que rege as florestas; *Iansã*, por sua personalidade tensa e inquieta (provavelmente associada à quentura que os “loucos” sentem na cabeça e no corpo) e *Omulu* ou *Obaluaê*, o deus das doenças contagiosas (varíola, doenças de pele, mas também se relaciona com a epilepsia).

4. Também os espíritos de mortos ou *eguns* podem provocar a doença. Nesse caso, fala-se que está sofrendo de encosto.
5. Pela ação maléfica dos outros: feitiço, olho gordo, energias negativas de outrem.

Em comum na origem de toda doença está à vulnerabilidade do indivíduo, esta indo que seu “corpo está aberto”, propiciando a perda do axé pelo acúmulo de energias negativas. Para se compreender o contexto complexo da origem da doença e da saúde, é necessário compreender a relação entre o indivíduo, a natureza e o sobrenatural.

As terapêuticas praticadas nas religiões afro-brasileiras se apropriam da concepção do processo saúde e doença a partir da perspectiva do médico ou curandeiro, elaborando técnicas de interferência na vida do doente para favorecer a cura. E acreditam que o axé mantém o corpo e o espírito em equilíbrio. Um desequilíbrio entre o mundo material e o espiritual é o responsável pela desordem que causa a doença. Essa pode ser influenciada pelos deuses tanto no desequilíbrio, quanto na restauração da saúde, através de vários procedimentos como jogo de búzios, banhos e chás com ervas medicinais, as oferendas, dentre outros (SILVA, 2007).

A utilização de ervas como remédio data desde as antigas civilizações, onde os princípios ativos eram extraídos para o tratamento das doenças pelos curandeiros. Este conhecimento era transmitido através das gerações e atualmente despertam o interesse tanto governamental, quanto profissional na tentativa de associação entre avanço tecnológico e conhecimento popular. A Agência Nacional de Vigilância Sanitária (ANVISA) através da portaria nº 22/1967 e da Resolução – RDC nº7 17/2000 classifica os fitoterápicos como medicamentos (FRANÇA et al, 2008).

No candomblé, o itinerário terapêutico começa com o jogo de búzios, é através dele, que os orixás irão se comunicar com o paciente, informando-os sobre sua enfermidade e qual procedimento o mesmo deverá adotar para se livrar do problema. A partir daí, o tratamento se inicia quando o consulente realiza o que lhe foi designado, sejam banhos e chás com ervas sejam oferendas para os orixás, que se dão através da entrega de comidas, muitas vezes com animais sacrificados, com bebidas, flores e alguns adornos para agradar aos orixás. O orixá então, a partir do que lhe foi ofertado, se encarrega de livrar seu filho de todos os males do corpo e da alma. Paralelo a esse processo, normalmente ocorre o tratamento dos médicos de terra, os quais irão cuidar exclusivamente da patologia do paciente, caso esta esteja instalada. Assim, o equilíbrio e a unidade do indivíduo se reestabelecem e ele se sente curado (PRANDI, 2005).

Todos os orixás são importantes no contexto da doença e da cura, sendo relacionados com alguns problemas de saúde, entretanto, Omolu ou Obaluaê é a própria representação da doença e da cura. Conta à lenda que ele nasceu com feridas divinas no corpo e, por isso, lhe foi conferido uma dupla polaridade de figura doente com poderes de cura. Outro orixá importante é Ossain, orixá que detém o poder curativo das plantas. Para o candomblé, o poder curativo das ervas medicinais vai além das suas propriedades curativas comprovadas cientificamente. As folhas são sagradas, pois elas liberam axé pela intervenção do orixá para seus devotos no processo de reza e encantamento (PRANDI, 2005).

Vários são motivos que levam as pessoas a buscarem os terreiros de candomblé, dentre eles está à necessidade de feitura de santo ou iniciação mediúnica, onde sintomas físicos são sentidos como cefaleias, dores difusas, perda do sentido. Segundo Iriart (2003, p. 4) “A iniciação no candomblé e o domínio do idioma da possessão mediúnica, aprendido durante os rituais iniciáticos, levam à remissão dos sintomas e à reconstrução da identidade da nova filha-de-santo”. Cabe ressaltar que nem todos que se dirigem ao candomblé em busca de cura estabelecem vínculos religiosos, ou seja, nem todos tem um completo ritual iniciação, alguns apenas desfrutam da prática como clientes e remuneram os orixás ou os Babalorixás e Yalorixás como forma recompensa.

O saber especializado do curador visa à recuperação e ao fortalecimento da saúde do doente, que normalmente desconhece as verdadeiras causas dos seus problemas e sofrimentos. Sendo assim, a expertise própria dos curandeiros atua na interpretação do significado da doença e na reorganização da vivência do doente, propondo-lhe alternativas de assistência preventiva ou terapêutica (SILVA, 2007). A construção do significado do processo doença e cura é um aprendizado onde o sofredor aprende a relacionar-se com sofrimento, por meio de um processo cognitivo, onde os sentidos são facilitados pelo contexto mágico dos rituais. Assim, os curadores ajudam os indivíduos a assumirem nova postura frente à aflição, sendo induzidos a construir um novo estoque de concepções e crenças (SILVA, 2007).

O estudo de Mota e Trad (2011) traz o relato de mãe Hildete sobre as doenças que mais acometem os filhos de Iemanjá e sobre os cuidados e orientações que a mãe de Santo oferece aos consulentes.

Segundo Mãe Hildete, os filhos de Iemanjá padecem de problemas na vesícula, estômago, intestino e apêndice, sendo constantemente cortados. Por isso, ao saber, através do jogo de búzios, que o orixá de cabeça de um fiel é Iemanjá, ela alerta sobre os perigos das doenças localizadas na região abdominal [...] Uma pessoa de Oxum pode ter problema na mama, no seio, como pode ter

problema no colo do útero, pode vir com chaga com Omolu. Uma pessoa de Iansã pode ter problema nas pernas ou na cabeça, problema de loucura e aí vai os orixás. Agora o orixá coligado à luz da cura é Omolu, que é Obaluaiê. A gente recorre a ele, ao dono da cura. É o homem que trouxe a cura e a chaga da cura da AIDS, que a gente tá tentando descobrir a folha, né, tem que vir através desse orixá, ele que vem nos dar o caminho pra que venha descobrir a folha pra nos dá a cura (MOTA; TRAD, 2011, P.333).

Todos os orixás têm poder de cura, de associação de doenças e do tratamento prescrito. Os cuidados em relação à saúde oferecidos pelo Candomblé podem variar de acordo com as causas da enfermidade ou aflição. Assim, são geralmente ofertados em forma de trabalhos de cura, solicitando aos pacientes oferendas às entidades espirituais, orações, banhos e limpeza do corpo e do espírito, além de orientações relativas à alimentação do doente, com vistas ao seu reequilíbrio energético (MELO; OLIVEIRA, 2013).

O tratamento através dos rituais proporciona um equilíbrio entre o indivíduo e forças sobrenaturais através do acúmulo do axé - a força vital presente em todos os seres do universo - reinstaurando a saúde. Com o diagnóstico, os rituais de cura são determinados pelos ancestrais são as rezas e danças, as oferendas (*o ebó*) e a oferenda à cabeça (*o borí*) (CALVO, 2016). As rezas e danças baseiam-se no poder das palavras e são direcionadas à cabeça ou partes específicas do corpo. De acordo com Monteiro (1995a) para candomblé a cabeça é a parte essencial do corpo humano, nela atravessa-se toda a ligação do homem com os Orixás, nela concentram-se as forças sagradas e a possibilidade de realização pessoal.

A saúde centra-se no reestabelecimento do equilíbrio entre o homem e forças cósmicas, os orixás, através da acumulação do *axé* - a força vital que vem dos ancestrais. Nessa perspectiva, Carvalho (2005) corrobora enfatizando que o processo saúde-doença está relacionado à manutenção do axé do indivíduo. Se o axé aumenta através das práticas de cura, a saúde se reestabelece.

As orações e rituais espíritas praticados pelos Candomblecistas, além de suas especificidades de cura permitida a cada Orixá, possui ainda o poder de aliviar o sofrimento pelo credo e pela fé, já que a espiritualidade e o físico são indissociáveis. Dessa forma, nos tratamentos espirituais o objetivo moral sobrepõe-se ao físico, pois o que importa é, sobretudo, a renovação do comportamento do homem, seja pela possibilidade de cura física ou espiritual ou pela aceitação e espera da cura, tratamento e vivência do processo como um carma pelo qual se tem que passar. Outra colaboração para os doentes em processo de finitude é a crença do pós-morte e o que acontece do outro

lado, encaminhando para a aceitação da morte sem sofrimento, como um processo comum que perpassa o medo e leva a acreditar que a vida continua, e que desencarnar não significa o fim, mas uma movimentação de uma vida que persiste em outras caminhadas (MELO; OLVEIRA, 2013).

### 3.3. A INFLUÊNCIA DA ESPIRITUALIDADE NA CRENÇA DA CURA

A dimensão espiritual é uma dimensão fundamental da vida, sendo vivenciada como algo tão real quanto à dimensão material. Fazem parte desta “dimensão espiritual” os seres espirituais ou “entidades”. De acordo com uma definição êmica, as entidades espirituais estão distribuídas ao longo de uma escala de graduação, onde existem espíritos do bem e do mal, de acordo com o carma e caráter de cada um.

Saúde é um conceito em constante avaliação e mudança, que deve ser adaptado às diferentes condições mundiais, assim como às dimensões do ser humano. Em português, o termo saúde provém do latim *salus* e *utis* (*salutis*) e significa salvação, conservação da vida, cura e bem-estar. O termo representa uma existência humana positiva e não apenas a inexistência daquilo que é considerado o seu oposto, a doença. O estado de saúde implica práticas e hábitos que devem englobar as várias esferas da existência humana e que proporcionem um estilo de vida harmonioso e distante de qualquer fator que desencadeie desequilíbrio ou conflito ao indivíduo nas suas variadas dimensões. Deste modo, o termo saúde é mais do que um estado normal de um indivíduo, é uma definição individual, social e cultural (SCLIAR, 2007).

A Organização Mundial de Saúde (2005) define saúde como “um estado de completo bem-estar físico, mental e social, e não meramente a ausência de doença.” Através desta definição, compreende-se que é necessário ter em consideração as várias dimensões humanas e não centrar a saúde apenas na componente física. Outra definição que apoia a mesma noção de saúde é descrita por Scliar (2007).

O conceito de saúde reflete a conjuntura social, económica, política e cultural. Ou seja: saúde não representa a mesma coisa para todas as pessoas. Dependerá da época, do lugar, da classe social. Dependerá de valores individuais, dependerá de concepções científicas, religiosas, filosóficas (SCLIAR, 2007, p.30).

Com a definição apresentada, salienta-se uma vez mais a importância das diferentes dimensões humanas que, em equilíbrio entre si, promovem aquilo que é considerado por muitos autores, saúde. Através destas definições, é possível entender que

saúde não é meramente uma questão física, envolve muitas outras dimensões humanas, assim como componentes individuais e subjetivas.

Deste modo, o conceito de saúde não pode ser reduzido porque englobam fatores físicos, mentais, sociais, culturais, económicos, políticos, religiosos e espirituais que interagem entre si e, de acordo com as interpretações pessoais do indivíduo, terão o seu significado e conseqüente impacto na saúde do mesmo (ERDMANN, et. al., 2009, p.112). Contudo, e apesar de serem consideráveis os que ainda partilham desta opinião, é essencial tornar perceptível de que o foco não é exclusivamente a doença. Muitos estudos estão a ser realizados no sentido de interligar o conceito de saúde a "características adaptativas como resiliência, esperança, sabedoria, criatividade, coragem e espiritualidade." (PANZINI et al, 2007, p.107).

Tendo em conta a definição do conceito de saúde escolhida pela OMS, a relação entre esta e a espiritualidade torna-se evidente. Como tal, uma pessoa doente não deve ser vista, unicamente, como "um conjunto de órgãos em mau funcionamento e sim como uma pessoa na sua totalidade, onde a enfermidade afeta a relação do doente consigo, a sociedade, sua história de vida e o transcendente." (VANDERLEI, 2010, p.12). Então, pode dizer-se que a espiritualidade e a religiosidade são conceitos geradores de impactos positivos na vida das pessoas, levando-as a zonas de conforto e bem-estar, e conseqüentemente a uma melhor saúde física e mental.

A espiritualidade pode surgir na doença como um recurso interno que favorece a sua aceitação, o empenho no restabelecimento, a aceitação de sentimentos dolorosos, o contato e aproveitamento da ajuda das outras pessoas e até influência na própria reabilitação. Isso nos remete à sua essência básica como um fator de saúde e realça sua importância nos processos de prevenção de doenças, manutenção de doenças ou de reabilitação e cura (VANDERLEI, 2010, p.15).

É possível inferir neste âmbito, que a prática da espiritualidade/religiosidade encontra-se intimamente relacionada ao processo saúde/doença, influenciando-o positivamente no fortalecimento e na superação dos problemas de vida e de saúde. Esta prática tem demonstrado potencial impacto sobre o papel fundamental na cura, muitas vezes inexplicado pela ciência, atribuída ao fator sobrenatural, ao milagre.

A influência da espiritualidade na saúde do ser humano tem vindo a ser estudada ao longo dos últimos anos com o objetivo de compreender exatamente que impacto terá durante os diferentes estágios da vida de determinado indivíduo e de que modo poderá ser utilizada durante o processo clínico como fim terapêutico. Por essa razão, a espiritualidade começa a ser considerada uma dimensão humana a ter em conta no

planeamento e intervenções. Abordar a espiritualidade submete-nos a vastas questões de conteúdo bastante complexo e subjetivo, dado que o bem-estar espiritual implica uma percepção pessoal em relação ao significado da vida, diferindo de acordo com os vários fatores que o influenciam (VANDERLEI, 2010).

A dimensão espiritual é um fator importante na configuração da personalidade. Conforme Belo (2008), a espiritualidade enquanto caráter universal demonstra que jamais existiu um ser humano, em qualquer cultura ou região global que seja desprovido de espiritualidade. Acrescenta que: “O caráter universal da espiritualidade não nega o seu caráter singular. A espiritualidade manifesta-se das mais diferentes e criativas formas, segundo a autenticidade de cada ser humano” (BELO, 2008, p. 30).

No Brasil, a maioria das pessoas acredita na ação do sagrado na prevenção e na cura de enfermidades. Cerca de 90% da população brasileira concorda que religião é importante, 50% já utilizaram algum tipo de serviço religioso. Em 2009, apenas 6,72% da população brasileira afirmava não possuir religião (MELO; OLIVEIRA, 2013).

Para Gomes (2008), ao longo da existência as pessoas buscam sentido de vida através da religião e espiritualidade, influenciando na forma de interpretar e enfrentar as dores, sofrimentos e sintomas, considerando importante compreender e acolher este aspecto nos processos de cura e crescimento das pessoas. A crença na experiência religiosa torna-se referência para as ações e decisões na vida do indivíduo.

De alguma forma aqueles que sustentam-se na crença religiosa conseguem se sobressair de forma resiliente de um processo doloroso pelo forte elo estabelecido com sua espiritualidade, como se houvesse um “reservatório biopsíquico” que propicia uma realidade razoável, através da fé e do apoio social dos grupos religiosos (GOMES, 2008). Complementa Jaspard (2004), sofrimento e patologia faz parte da existência humana, mas há uma diferença na forma como os indivíduos expressam seu sofrimento num contexto religioso.

Kleinmann (1980) evidencia a importância de se considerar diferentes modelos explicativos de doença, pois diante da diversidade religiosa encontrada no Brasil, cada uma delas possuem alternativas para a cura baseadas nos seus princípios, bem explicações para o adoecer. Não sendo incomum a busca de alívio e cura em diferentes agentes, não se restringindo mais a medicina moderna, mas valorizando crenças e tradições de cura em religiões diferentes. As religiões proporcionam um sentido e explicação da doença de forma mais ampla, aproximando o sobrenatural e outras forças para práticas diagnósticas e terapêuticas.



Assim, conclui-se que apesar de no século XX os profissionais da saúde terem apresentado uma tendência a negar os aspectos da religiosidade na vida do ser humano, que em muitos casos era considerado como patológico, atualmente a religiosidade continua a ser relevante para o ser humano, tendo uma ação positiva na saúde física e mental. Desta forma, respeitar e compreender a religiosidade do indivíduo como um aspecto psicossocial, considerando sua espiritualidade e suas influências no processo de cura tem grande influência (JASPARD, 2004).

O Candomblé se expandiu no Brasil e é um dos responsáveis pela preservação do patrimônio cultural dos africanos escravizados. Na época em que chegaram ao país, devido o número reduzido de médicos e as necessidades que surgiam, os rituais de cura exercidos pelos candomblecistas eram liberados, até anos mais tarde, quando foram proibidos e perseguidos pela polícia, por serem vistos como um exercício de culto demoníaco que trabalhava em prol de causas malignas (MOTA; TRAD, 2011). Esta visão permanece até os dias atuais por adeptos de algumas religiões, que ensinam as crianças suas crenças preconceituosas e propagam que o Candomblé é algo ruim, formalizando representações sociais infundadas na sociedade.

#### 3.4. O USO DA JUREMA PRETA NOS RITUAIS DE CURA NO CANDOMBLÉ

A tradição religiosa afro-brasileira contribui para sociedade brasileira, principalmente no que tange aos cuidados com a natureza e preservação do meio ambiente, considerando os recursos naturais essenciais para a vida humana e promovendo conscientização através de práticas de cuidado, respeito e propagação de valores atribuídos ao meio ambiente. Muitas pessoas consideram a natureza como uma fonte inesgotável de recursos, que pode ser retirados e usados ou comercializados, visando apenas lucro, benefícios rápidos e serventia para si. Neste viés, esquece-se da importância da natureza em longo prazo e o quanto se põe em risco a vida humana quando não se respeita e preserva a mesma (BOTELHO, 2010).

A cultura africana no Brasil enriqueceu o conhecimento ao povo brasileiro sobre ervas na sociedade, a miscigenação dos povos permitiu novos conhecimentos culturais e neste cenário enalteciam-se religiosamente diversos contextos do uso de folhas com função terapêutica e rituais de cura de doenças. Além disso, o intercâmbio entre Brasil e África, iniciado com o processo de escravidão que miscigenou a população brasileira,

corroborou para a presença em território brasileiro de muitas espécies de vegetais de origem africana ou asiática, cultivadas pelos negros e disseminadas na flora do país até os dias de hoje (MELO, 2016).

É inquestionável a importância que as plantas têm em todas as culturas e em todas as épocas. Quer seja para a alimentação, para a cura de doenças ou para rituais religiosos. Dentro da mística do Candomblé, religião de tradição africana de culto aos orixás, conhecer as folhas faz parte do fundamento religioso e da ligação homem – natureza – divindade. As várias nações africanas encontraram no Nordeste brasileiro um ambiente propício para o cultivo de plantas exóticas, plantas que para as nações africanas são essenciais para a sustentabilidade da religião dos orixás. A vida das religiões afro-brasileiras é a própria vida da natureza, todos os Orixás estão ligados a um elemento natural e se expressam através dele. Nessa mística, o ser humano é parte integrante de um todo complexo natural, assim como são as pedras, as matas, as águas e outros elementos, porque não há distinção entre o que é humano e o que é natureza (BOTELHO, 2010).

Os rituais da religião já iniciam com cuidados as folhas, desde a coleta destas na natureza, sempre respeitando e preservando as plantas. Antigamente as folhas e plantas colhidas para os rituais eram feitas nas matas, pela aproximação destas dos centros candomblecistas. Porém, com as mudanças ocorridas e urbanismo crescente, as casas de Candomblé se afastaram das matas e os praticantes começaram a zelar por elas cultivando hortas comunitárias no ambiente, uma vez que, é princípio do Candomblé o culto a natureza, zelo e necessidade dela para realização de rituais e cerimônias religiosas (BOTELHO, 2010).

As folhas são sempre colhidas com devoção aos orixás, e sempre se pede licença ao dono da plantação, ou da rua ou estradas (as folhas colhidas na rua ou estradas são as do Exu, geralmente utilizadas para abrir caminhos) e isto, o fato de pedir licença e colher com cuidado, reflete a ideia de que o homem é parte e não dono da natureza, recebendo dela energias vivas, presentes e atuantes.

O Candomblé está, hoje, no centro da cidade. Ao lado, muitas vezes de lojas e outros estabelecimentos comerciais, perto de hospitais, vizinho de templos pentecostais ou mesquitas, etc. é verdade, também que, os terreiros fundados em décadas anteriores na região periférica da cidade, hoje foram alcançados pelo progresso advindo da urbanização, obrigando-os a novas redes de vizinhança e novos comportamentos [...] (SILVA, 1995, p. 170/171).

Estas mudanças ocorridas com a Industrialização e progresso implicam transformações também nas práticas religiosas do Candomblé, reforma na estrutura física

do terreiro, que busca se assemelhar as casas e prédios urbanos, mas sempre mantendo os objetos e referências do candomblé. Estas mudanças conduzem os adeptos da religião a recorrerem aos mercados, feiras, ou hortas comunitárias para conseguir as folhas necessárias para os rituais religiosos. Quando condiz geralmente cultivam no interior das casas as plantas mais utilizadas em quintais ou muros, usando este espaço também para energização e concentração (BOTELHO, 2010).

Antigamente, quando os terreiros eram inseridos na natureza, bastava circundar as áreas próximas para encontrar folhas e plantas usadas como ritual de cura com facilidade. Dentre estas plantas estava a Jurema preta, planta considerada influente no candomblé, com poderes místicos e relacionados a critérios catolicistas, remetendo os poderes da Jurema ao fato desta planta ter servido de abrigo para Jesus, ainda menino, escondido por sua mãe, Maria, contra a fúria de Herodes que pretendia pegar a criança. Assim, a Jurema tornou-se simbólica no Candomblé e usada considerando sua força e poderes naturais atribuídos em seu cerne (JUNIOR, 2014).

A utilização da jurema está primariamente associada a ritos tradicionais indígenas de vários lugares do interior do Nordeste – mas também do litoral desta região, e de sua extensão a uma área que vai de Minas Gerais e Bahia até o Pará. Além disso, a jurema serviu de precursora para o surgimento, no início do século XX, de uma religiosidade urbana e não mais vinculada aos grupos étnicos, que são os catimbós-jurema especialmente presentes nas regiões litorâneas da Paraíba e Pernambuco, mas também nos seus interiores e em outros estados (JUNIOR, 2014). A jurema é ainda apropriada pelas umbandas, candomblés de caboclos, xangôs e outras religiosidades mediúnicas populares, se espalhando, não mais como uma bebida extraída de uma planta, mas como representação de uma força mágica nativa das matas brasileiras.

A Jurema sagrada como tradição "mágica" religiosa, ainda é um assunto pouco estudado. É uma tradição nordestina que se iniciou com o uso desta planta pelos indígenas da região norte e nordeste do Brasil, também conhecida como Jurema preta, é uma tradição que reúne características de muitas outras religiões semelhantes. No Candomblé as propriedades da jurema são utilizadas para preparo de compostos que curam doenças, a partir de banhos, ingestão de bebidas e compostos preparados pelos chefes candomblecistas, orientados por Orixás de cura que os orientam de acordo com a necessidade do doente (JUNIOR, 2014).

O século XIX viu transportar, implantar e reformular no Brasil os elementos de um complexo cultural africano, que se expressa atualmente nos terreiros de candomblés.

Todo o saber em saúde dos povos de terreiro volta-se para uma estrutura mística trazida para o Brasil, que ainda existe e resiste nos centros urbanos e são responsáveis pela cura dos seus adeptos.

Os povos de terreiros, ao legitimarem as suas práticas, concebem duas categorias de doenças: as doenças do corpo e as da alma e/ou doenças materiais e espirituais. São os especialistas religiosos que fazem essa classificação. Para esses sacerdotes, Pais ou Mães de Santo, o adoecimento espiritual ou emocional atinge o corpo físico e, nesse caso, torna-se indispensável à procura de um médico. Para eles, o desequilíbrio espiritual e emocional promove o desequilíbrio orgânico, a chamada “doença de médico ou do homem da bata branca”, no linguajar dos terreiros. Existe também a identificação de problemas corporais por abusos e falta de cuidados, não ligados diretamente às causas e espirituais e precisam apenas de intervenção dos profissionais da área da saúde (FRANÇA et al, 2016).

Enquanto os outros, de origem apenas espiritual, recebem a indicação de cuidados através de rituais religiosos com o uso de ervas e outros elementos litúrgicos, mesmo com sintomatologia física, geralmente casos de diagnósticos inconclusivos por parte de profissionais da saúde. Esse sistema de classificação vai permitir ao adepto da religião ou um cliente recorrer a um ou a outro sistema de cura, sem descredenciar o especialista não médico. É o Pai ou Mãe de Santo que recomenda a ida ao médico, de acordo com o diagnóstico realizado no terreiro (FRANÇA et al, 2016).

Nesse sentido, Garlini (2014) ressalta que esses povos têm o conhecimento dos vegetais, com as suas propriedades terapêuticas e ‘mágicas’, que vão nortear o seu uso e propiciar a recuperação do indivíduo, processo este que se inscreve num contexto cosmológico, causado pela diminuição ou distanciamento do Axé, no qual o vegetal pode atuar para o restabelecimento da unidade perdida, ou seja, da saúde.

O uso das ervas em rituais de cura é constante, assim como a procura por saber se é caso espiritual ou de médico. Segundo Botelho (2010), os rituais de cura se constituem, enquanto processo transformador, numa trama extraordinária de ritos e símbolos, carregados de significação e significado. Proporcionam aos seus participantes uma percepção nova neste universo e um novo posicionamento na trama da cura, entre material e imaterial, objetividade e subjetividade, em um jogo dinâmico de restabelecimento de saúde. É necessário entender a causalidade do problema e definir o foco da ação para a atividade de cura, na qual o curador ou a entidade direciona o tratamento, expulsando o mal, sendo o corpo fortalecido com o ritual. Efetiva-se uma série de procedimentos com a participação do sujeito envolvido, garantindo a restauração da integridade do corpo.

O uso da Jurema Preta é parte fundamental das praticas de cura no candomblé por sua função mágico religiosa. Dela extraem-se todos os elementos utilizados nos rituais, suas cascas são utilizadas em chás e bebidas sagradas, as folhas são usadas em banhos para o desenvolvimento espiritual, as flores usadas em rituais de limpeza do corpo, até suas raízes em rezas, danças e cultos (BURGOS; JÚNIOR, 2012).

É por essas particularidades que a jurema preta é chamada de “pau sagrado”, pelo seu poder curativo e mágico atribuídos ao poder da ancestralidade. Santa (2008) explica que a ideia de pau sagrado é advinda de escritos religiosos quais relata que Jesus havia descansado sob um pé de árvore de Jurema, esse relato traduz o respeito que se tem a planta, desde seu tronco a sua sombra. Por ser uma planta considerada completa é utilizada na maioria dos rituais, tornando-se um elemento essencial no candomblé. Salles (2010) também cita que a Jurema é morada dos espíritos, ou seja, os espíritos desencarnados dos caboclos, mestres e mestras, habitam-na e transmite suas sabedorias através dela.

A utilização da Jurema nos cultos religiosos é descrito principalmente nos estudos de Bastide (1985), este cita que a bebida sagrada feita da casca da planta possui propriedades que possibilita a comunicação dos homens com os seus ancestrais. A planta transformada na bebida sagrada, de fonte alucinógena, possibilita o transe, a transcendência, é o elo de comunicação dos candomblecistas e os orixás. A bebida é feita com a mistura de outras plantas medicinais e ingredientes escolhidos de acordo com o trabalho, mas com predominância da jurema, é ela, a fonte de energia. A bebida ganha dupla dimensão, é curativa por suas substancias medicinais e sagrada por fortalecer a espiritualidade. Além das propriedades bioquímicas, curadora e mística da planta, a valoração da jurema também diz respeito a sua capacidade de fazer o bem ou mal, dependendo do mestre a que se associe no ritual (SANTIAGO, 2008).

Além do poder da bebida feita da jurema, sejam os chás, os vinhos ou licores, outro elemento simbólico é a fumaça gerada pela queima das cascas no cachimbo do Babalorixá ou da Yalorixá. A fumaça tem o poder levar mensagens e recados aos orixás. Assim como qualquer uso dos seus elementos, a fumaça pode curar ou derrubar, dependendo do pedido e do orixá chamado. Por isso que é necessário preparar o fumo correto para cada trabalho específico (PIRES, 2010). Alguns atores também reforçam a ideia que a fumaça proporcione um transe, assim como a bebida, podendo retirar infortúnios, como o vento leva fumaça (MOTA E BARROS, 2006). O uso e domínio das

ervas e plantas para o processo religioso terapêutico do candomblé é uma premissa fundamental e indissociável.

A Jurema é uma verdadeira ideia polissêmica, ora refere-se a várias espécies de plantas características da Paraíba, ora refere-se a seus elementos de bebidas, fumos, banhos e outros, com poderes curativos e transcendentais, mas também associado a um local sagrado ou a uma entidade sagrada. Apesar da sua polissemia é incontestável seus poderes comuns e a sua significação para os candomblecistas.

#### 4. METODOLOGIA

Para a concretização de uma pesquisa é preciso desenvolver um olhar diferenciado sobre os aspectos que estão a nossa volta. Faz-se necessário promover o confronto entre dados, informações coletadas sobre determinado assunto e o conhecimento teórico acumulado a respeito do mesmo. A pesquisa em deve ser de caráter investigativo, interativo e social, para que assim, os resultados obtidos tenham utilidade de propor mudanças de paradigmas e provocar novas ações ao sistema educacional. Segundo Andrade (2007, p. 119), “(...) a metodologia é o conjunto de métodos ou caminhos que são percorridos na busca do conhecimento”.

A presente pesquisa tratou-se de um estudo de campo, de natureza exploratória descritiva, com abordagem quanti qualitativa. O estudo de campo segundo Prodanov e Freitas (2013) é aplicado com o objetivo de adquirir informações sobre o tema para qual se busca a resposta, ou hipótese, que queiramos confirmar, como também proporciona descobrir novos fenômenos, os percebendo assim de forma espontânea, coletando os dados a eles associados para analisá-los e comprovarmos a tese. Gil (2008) sobre este tipo de método, diz que,

O estudo de campo procura o aprofundamento de uma realidade específica. É basicamente realizada por meio da observação direta das atividades do grupo estudado e de entrevistas com informantes para captar as explicações e interpretações do ocorrem naquela realidade (p.10).

Com caráter exploratório explicativo, relatando os dados observados, através do uso de técnicas padronizadas de coleta de dados tais qual a entrevista, o formulário, testes, questionário e observação sistemática, não existindo assim nenhuma forma de distorção dos fatos, procurando a frequência de um fato ocorrido, sua origem, suas características, e suas ligações com outros fatores, onde por parte do pesquisador não há nenhuma forma de manipulação, sendo observado, registrado e ordenados todos os dados explorados da pesquisa (PRODANOV; FREITAS, 2013).

A abordagem usada neste trabalho foi do tipo qualitativo quantitativo, que, de acordo com Malhotra (2001) a pesquisa qualitativa proporciona uma visão mais aprofundada do problema em questão, já a quantitativa procura mensurar os dados e/ou informações coletadas sobre este e o aplica a uma análise estatística.

A pesquisa contou com a amostragem de 08 terreiros (casas) de Candomblé administradas pelo babalorixá ou iyalorixá dono da casa e pelo Orixá principal

respectivamente e realizou-se no município de Cajazeiras - PB, localizado no sertão paraibano, sediado no nordeste brasileiro na região do semiárido, no interior do estado da Paraíba, a 468 km da capital do estado.

A coleta de dados se deu através de três instrumentos: I. Questionário Sociodemográfico, cujo roteiro contemplará dados envolvendo questões sobre sexo, escolaridade, dentre outras variáveis relacionadas. II. Entrevista semiestruturada, apresentando 03 questionamentos sobre o assunto em questão (Anexo em apêndice A). De acordo com Boni e Quaresma (2005, p. 73), as formas de entrevistas mais utilizadas “são a entrevista estruturada, semiestruturada, aberta, entrevistas com grupos focais, história de vida e também a entrevista projetiva”. As entrevistas semiestruturadas com perguntas abertas, o informante tem a possibilidade de discorrer sobre o tema proposto. O pesquisador deve seguir um conjunto de questões previamente definidas, mas ele o faz em um contexto muito semelhante ao de uma conversa informal.

Por fim, III. “Técnica de evocação livre das palavras” proposta por Verges (1992), tratando-se de uma das técnicas mais utilizadas para a etapa de levantamento de elementos representacionais a que envolve a evocação livre de palavra, por parte de respondente, associadas ao problema estudado, no caso ao respondente “Jurema preta”. Segundo a técnica, o conjunto de palavras com maior frequência quais são evocadas nas primeiras posições encontram-se aquelas que provavelmente constituem elementos de representação social ou significante para o sujeito.

Os sujeitos foram abordados em local combinado previamente entre entrevistado e entrevistador. A entrevista foi elaborada previamente, com perguntas abertas e aplicada individualmente com cada participante. Foi solicitado, por meio de um termo de autorização, que as entrevistas fossem gravadas para posterior, ser transcritas e analisadas. A coleta de dados ocorreu durante os meses de novembro e dezembro de 2018 e deu-se a partir da realização de entrevistas semiestruturadas. Estas entrevistas tiveram duração aproximada de 40 minutos cada, considerando desde o momento da apresentação do pesquisador, leitura e explicação do Termo de consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) (Anexo em apêndice B) e do Termo de Autorização para Gravação de Voz (TAGV) (Anexo em apêndice C).

A análise das informações foi realizada a partir dos conteúdos obtidos por meio das entrevistas gravadas, estas foram inicialmente transcritas na íntegra. Posteriormente, procedeu-se uma leitura detalhada e cuidadosa de toda a transcrição, a fim de destacar conteúdos de respostas mais significativos. Vale destacar que nenhum conteúdo verbal



dos participantes foram descartados, apenas objetivou-se destacar e delimitar a resposta real a pergunta, a fim de melhor articular com a literatura do tema em pesquisa.

Os dados qualitativos obtidos a partir da pesquisa foram analisados mediante análise de conteúdo de Bardin, qual trata-se de um conjunto de técnicas de análise das comunicações que visa obter, por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens e/ou indicadores quantitativos ou não, que permitam a inferência de conhecimentos relativos às destas mensagens proferidas (BARDIN, 2011)

Por se tratar de pesquisa envolvendo seres humanos, a pesquisa será norteada a partir de normas e diretrizes que obedecem nº 510, de 07 de abril de 2016, na edição Nº 98 do Diário Oficial da União (DOU), a qual incorpora os referenciais básicos da bioética, bem como os princípios éticos da autonomia, não maleficência, beneficência e justiça (BRASIL, 2013). Será garantido todo o esclarecimento necessário, bem como o absoluto sigilo das informações obtidas durante todas as etapas. Os participantes assinaram o Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE), constando as principais informações referentes à pesquisa e Também o Termo de Autorização para Gravação de Voz (TAGV), indicando o compromisso dos pesquisados no uso e no total sigilo da gravação, objetivando seu uso restritivamente a transcrição das falas para o respectivo estudo.

## **5. RESULTADOS E DISCUSSÃO**

A abordagem qualitativa fornece importantes subsídios para uma melhor compreensão do estudo no campo cognitivo e das representações, através da análise do discurso e na ênfase da percepção dos participantes. Bastos e Costa (2001) destacam que através do instrumento de entrevista semiestruturada, por ser menos diretiva, é menos provável que ocorra imposição as representações do pesquisador, permitindo a captação de conteúdos cognitivos e representacional dos participantes de forma espontânea e fidedigno. Enfatizando o caráter explicativo do estudo, foge de uma mera descrição das representações sociais dos participantes, expô-lo-ei a luz do contexto sócio científico a qual está inserida.

A primeira parte do questionário evidencia o perfil da amostra selecionada com base no questionário sociodemográfico, evidenciando que 62,5% da amostra têm entre 36 a 45 anos de idade e 37,5% tem entre 56 a 65 anos de idade. Essa amostra de idade evidencia a experiência na religião e o porque de ocupar de um cargo de hierarquia no

candomblé. De acordo com Prandi (2004) e Silva & Morato (2011), as relações de poder são organizadas por meio da hierarquia, na qual essas posições estão vinculadas ao tempo de iniciação do participante, ou seja, quanto mais tempo decorrido e obrigações efetivadas, maior posição ou escala na hierarquia é ocupada, respeitando sempre Babalorixá ou a Yalorixá, respectivamente, pai e mãe de santo, que são os principais responsáveis pelas práticas candomblecistas.

Referente ao sexo 62,5% é do sexo feminino e 37,5 do sexo masculino. O ocidente, sacralizou tanto a família monogâmica quanto o amor materno, as características de proteção e afeto maternos intensos, acrescidas à de provedora, que a mulher africana e afro-descendente possibilita a vivência da matrifocalidade no candomblé, a matrifocalidade associa-se a matrilinearidade. Este conceito ganha significado com a norma de que os filhos ao pertencerem sempre ao grupo da mãe, a descendência é matrilinear. A existência da matrilinearidade é comprovada no candomblé através do jogo de búzios em que as mães-de-santo sempre antes da primeira jogada pede o nome e o sobrenome da cliente, só que o sobrenome é apenas do lado materno, outro aspecto significativo é que o fato de a mulher vir a ser a sacerdotisa-chefe do Candomblé diz respeito à densidade do sentimento materno da mulher, esse sentimento, por sua vez, tem muito a ver com a noção de Terra-Mãe, que o candomblé tanto simboliza (BERNARDO, 2005).

Entre os 08 pesquisados, 05 são solteiros (62,5%), 2 são casados (25,0%) e 01 é viúvo (12,5%). Dentre estes, 03 possuem escolaridade de segundo grau completo (37,5) e 03 possuem escolaridade de terceiro grau incompleto (37,5), 25% possui escolaridade do primeiro grau abaixo.

Referente à função no terreiro de candomblé, os pesquisados exerciam funções distintas dependendo da sua hierarquia. Apenas dois dos candomblecistas possuem funções iguais, que é “Babalorixá e Juremeiro”, os seis demais possuem funções distintas como: “Babalorixá”, “Yalorixá”, “Juremeiro”, “Abiã”, “Ekedi” e “Yalorixá zeladora”. Sendo “Babalorixá” e “Yalorixá”, pai ou mãe-de-santo, chefes do terreiro, incorporam e jogam búzios; o Abiã após iniciado será filho-de-santo; Ekedi é a de "zeladora dos orixás”.

A tabela abaixo demonstra os dados expostos de forma descritiva:

Tabela 1 - Descrição do perfil sociodemográfico dos participantes da pesquisa

Identificação do participante	Idade	Sexo	Estado Civil	Escolaridade	Função no Terreiro
E1	40 anos	Masculino	Solteiro	Seg. Grau Inc.	Babalorixá
E2	54 anos	Feminino	Solteiro	Ter. Grau Com.	Ekedi
E3	42 anos	Feminino	Casada	Pri. Grau Com.	Yalorixá
E4	41 anos	Masculino	Solteiro	Seg. Grau Inc.	Babalorixá e Juremeiro
E5	65 anos	Feminino	Casado	Seg. Grau Inc.	Abiã
E6	47 anos	Feminino	Solteiro	Pri. Grau Inc.	Juremeira
E7	64 anos	Feminino	Viúva	Ter. Grau Com.	Yalorixá e zeladora
E8	39 anos	Masculino	Solteiro	Ter. Grau Inc.	Babalorixá e Juremeiro

**Fonte:** Dados da entrevista semiestruturada.

Na segunda parte do questionário, para conhecermos os efeitos da jurema preta, foi indagado aos participantes “Quais práticas/rituais de cura são realizados nos terreiros?”, os participantes citaram, 01. Bebidas feitas com ordens dos orixás, 02. Banhos de descarrego ou para abrir caminhos, 04. Inalar fumaça e 05. Uso de todas as partes das plantas no altar dos orixás.

Sabendo que o objetivo desta pesquisa foi compreender os efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no candomblé através do uso da planta jurema preta, apresento uma tabela composta por temas e categorias que constituem a análise de conteúdo da presente pesquisa:

Tabela 2 - Tema e categorias alcançadas com a entrevista semiestruturada

TEMA	CATEGORIAS
Efeitos Fitopsicológicos e espiritual na prática de cura no candomblé	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. <b>Transcendente</b> – (efeito alucinógeno) "Bebida mágica", “elo de comunicação com os ancestrais”.</li> <li>2. <b>Limpeza</b> - "banho de descarrego e energizante"</li> <li>3. <b>A Cura</b></li> </ol>

Considerando o tema e o objetivo geral da pesquisa foram realizados questionamentos que possibilitaram a elaboração de categorias referentes aos significados atribuídos aos efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no candomblé através do uso da planta jurema preta. A partir das falas dos participantes, foram fundamentadas as mais relevantes, considerando os significados atribuídos o objetivo citado.

Conforme a verbalização dos participantes elencou-se em 03 categorias: 01. Transcendente – (efeito alucinógeno) "Bebida mágica", “elo de comunicação com os ancestrais”; 02. Limpeza - "banho de descarrego e energizante" e 03. A Cura, quando questionado “Quais os efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no candomblé através do uso da planta jurema preta?”.

Na categoria 01. Transcendente, 02 dos 08 participantes citaram os efeitos como algo (a planta) que proporciona um elo de comunicação com os ancestrais pelos seus efeitos alucinógenos, como refere-se as falas abaixo:

*“A jurema preta é o portal para os ancestrais, basta tomar a bebida que a magia acontece” (S02)*

*“A jurema preta minha fia, liga a gente aos orixás, assim cumprimos nossas tarefas mandas por eles” (S03).*

Sousa e Nascimento (2011) discorrem sobre a ideia de transcendência a partir do seu efeito alucinógeno, que torna-a em uma bebida mágica e religiosa, capaz de incitar a comunicação com os ancestrais, afrodescendentes. Bastide (1985) já escrevia sobre o poder transcendente da bebida, e Carneiro (2004) confirma que quando ingerida, acredita-se que tal bebida possui a propriedade de transportar os *babalorixas e yalorixas* para o mundo do além, possibilitando a comunicação com os seres que lá habitam.

Grünwald (2018) discorre sobre as substâncias contidas na planta, qual provoca o efeito alucinógeno, que para os candomblecistas, são efeitos espirituais. Grünwald diz que a planta jurema concentra, mais especificamente, nas suas entrecascas das raízes altas concentrações de do alcaloide N, N-dimetiltriptamina (DMT), uma substância quimicamente considerada alucinógena pela medicina.

A ingestão da bebida feita através da jurema provoca diversos efeitos físicos e psíquicos, como distorção da percepção, alteração de sentidos de temporalidade, espaço,

cores e formas, provoca também, alucinações visuais, despersonalização e ideias delirantes (Martinez et al., 2009). Esses efeitos são provocados pela presença da DMT, como já citado, um alucinógeno capaz de interferir no estado de consciência do indivíduo, sendo um psicoativo da família triptamina, um alcaloide indólico com acentuada ação psicoativa, atuando nos receptores do sistema nervoso central – SNC (Gaujac, 2013). Autores como Martinez (*et al.*, 2009), Albuquerque (2002) e Carneiro (2004) convergem na ideia de que por a bebida possuir efeitos alucinógenos, seja um dos fatores pelo qual ela é muito utilizada nos rituais religiosos por proporcionar uma aproximação com o estado espiritual.

Na categoria 02. Limpeza, sendo que 07 dos 08 participantes esboçam o poder de limpeza no uso da jurema preta nos rituais de cura, como retratam algumas as falas abaixo:

*“Ah minha fia, um banho da jurema preta retirado antes do sol nascer é santo remédio, tira tudo de ruim que tá em você, limpa tudo (...)” (S01).*

*“(...) É usada nos banhos de descarrego, para limpar, proteger, tira todas as cargas negativas de cima das pessoas, ajudando a abrir os caminhos” (S04).*

*“Tem efeito de santo banho, é limpeza e proteção, é o banho dos orixás”(S08).*

Souza (2016) cita que o banho feito com jurema é preparado para purificar o corpo, deixando-o apto a receber a energia do orixá. As suas folhas são usadas para banhos de desenvolvimento espiritual, que se diz não haver nada mais eficaz para a aproximação dos mentores espirituais (BURGOS E PORDEUS JÚNIOR, 2012).

Botelho (2010) cita que basicamente existem dois tipos de banho, de descarga/Limpeza e de Energização. O banho de descarga serve para descarregar e limpar o corpo astral, eliminando a precipitação de fluídos negativos, já o banho energizante, são recomendados para ativar e aproximar as forças dos Orixás, Protetores de Cabeça. Durante os banhos são chamados os orixás proferir a intervenção. Inúmeros são os rituais em que as plantas estão presentes e destaca-se a sua importância na preparação de banhos,

o lado místico e terapêutico se entrelaçam em função de banhos através da linha de ação das entidades espirituais (Gomes, Dantas e Catão, 2008).

Por ultimo a categoria unânime, 03. A Cura. Todos os participantes citaram a cura como principal efeito fitopsicológico e espiritual no uso da jurema preta nos rituais de cura. Citada como a própria cura, como as falas a baixo:

*“A jurema preta por si só é a cura, é uma coisa e nossa entidade” (S05).*

*“A jurema preta é completa, é nossa rainha, é tudo para os orixás” (S06).*

*“A planta (jurema preta) é sagrada pra nós, então é tudo, bebida, fumaça, banhos chás... cura tudo, ela é cura” (S07).*

A maior valoração à jurema preta se dá pela sua capacidade múltipla de benefícios, é de parte de suas raízes e tronco que são feitos as bebida, banhos e fumaças, os quais acredita-se no poder curador e místico da planta (SANTIAGO, 2008). A jurema compõe-se de um complexo de concepções e representações em torno da planta de mesmo nome e se fundamenta no culto de aos mestres e caboclos com o objetivo de curar os as pessoas e resolver os problemas práticos da vida cotidiana (BARROS, 2011).

No culto a jurema, o princípio fundamental é a cura do corpo, mente e espírito, o bem estar do ser humano em todos os seus aspectos, a resolução dos problemas gerais do cotidiano e a evolução espiritual através da caridade e dos trabalhos de cura (OLIVEIRA 2011).

Na terceira parte do questionário foi realizado a técnica da associação livre das palavras, qual pedi que verbalizassem a ou as primeiras palavras que vem à mente ao escutar “Jurema Preta”. A tabela abaixo evidencia a associação livre:

Tabela 3 - Resultado da associação livre

<b>PARTICIPANTES</b>	<b>JUREMA PRETA</b>
Participante 01	Purificada – Sagrada
Participante 02	Sagrada
Participante 03	Ciência - Sabedoria
Participante 04	Amiga
Participante 05	Tudo
Participante 06	Sagrada
Participante 07	Respeito

A partir da análise da associação livre, evidencia-se a grande importância que a Jurema Preta e seus efeitos têm na prática de cura no candomblé, tendo como maior frequência a associação a “Sagrada”, como cita Melo (2011), ao considerar a jurema como árvore sagrada, pois em torno dele se dispõem os reinos ou mundos encantados, entidades espirituais.

Bastide (2001) relata que os poderes associados à Jurema e que a distinguem das outras árvores são atribuídos ao fato de a Virgem, na fuga para o Egito, ter escondido o menino Jesus numa juremeira. A árvore "guarda" a Sagrada Família (Brandão & Rios, 2001) e, entre as mais importantes "falanges de espíritos" que a acompanham, incluem-se os caboclos do Rei Salomão (CARLINI, 1993).

Em suma, em vez de proporcionar uma "sua" representação, a Jurema é multiplicadora de representações. Não é uma única planta, abrange a (polissemia da) mata inteira, uma entidade, uma bebida, um banho, uma religião, nada mais sagrado que essa polissemia dotada de poderes.

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

É possível perceber, após todo o percurso teórico seguido, o poder do candomblé como religião e multiplicidade de saberes no uso de ervas nas práticas espirituais, especificamente no uso da Jurema preta, qual trás uma polissemia de significados e formas dentro da religião, tendo poderes considerados sagrados, de transcendência, limpeza e cura, através dos orixás. A jurema sinaliza seus poderes nas práticas de cura no candomblé, sendo a principal planta que aproxima dos *Babalorixas* e *Yalorixas* dos *Orixás*. É indiscutível sua representação de fundamental e até crucial nos escritos, desde antigos até atuais, as ideias sobre o poder sagrado, transcendente e curador da Jurema Preta nos rituais de cura no candomblé.



## REFERÊNCIAS

ABRIC, J. C. **Abordagem estrutural das representações sociais**: Desenvolvimentos recentes. In Pedro Humberto Campos & Marcos Loureiro (Orgs.), *Representações sociais e práticas educativas* (pp. 35-36). Goiânia: UFG/UCG. 2003.

ACHTERBERG, J. A. **A imaginação na Cura**. São Paulo: Summus, 1996.

ANCONA-LOPEZ, M. **Caminhos, pressupostos e diálogo: Comentários a “Esboço de Teoria do Desenvolvimento Religioso” de Amatuzzi**. In: Paiva, G.J. *Entre Necessidade e Desejo: Diálogos da Psicologia com a Religião*. São Paulo: Ed. Loyola; 2001.

ANDRADE, M. M. **Introdução à metodologia do trabalho científico**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2007.

ANDRADE, D. C. D. **Uma breve reflexão sobre a importância do resgate da função terapêutica religiosa através das práticas de cura**. *Revista Eletrônica Inter-Legere*. Número 2 – julho a dezembro de 2007.

ALBUQUERQUE, U.P. **A Jurema nas Práticas dos Descendentes Culturais do Africano no Brasil**. Em: Mota, C. e U.P., Albuquerque (orgs.). *As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afroindígena*. Ed. Bagaço; 2002.

AUGRAS, M. **O duplo e a metamorfose**. *Identidade mítica em comunidade nagô*. Petrópolis, Vozes, 1983.

BARBARA, R. S.. **A Terapia Musical no Candomblé**. *Textos do Núcleo de Estudos em Ciências Sociais em Saúde (ECSAS)*. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 1998. (Mmmeo).

BARROS, D. D. **Terapia Ocupacional social: o caminho se faz do caminhar**. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 15, n. 3, p. 90-97, 2004.

BARROS, D. D.; ALMEIDA, M. C.; VECCHIA, T. C. **Terapia Ocupacional social: diversidade, cultura e saber técnico**. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, São Paulo, v. 18, n. 3, p. 128-134, 2007.

BASTIDE, R. **As Religiões Africanas no Brasil**: Contribuição a uma Sociologia das Interpretações de Civilizações. Trad. Maria Eloisa Capellato e Olívia Kranhenbuhl. São Paulo: Livraria Pioneira Editora; 1985.

BASTIDE, R. **Catimbó**. In: PRANDI, R. (org.). *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001, p. 146-159.

BASTOS, A.V.; COSTA, F. **Múltiplos comprometimentos no trabalho**: articulando diferentes estratégias de pesquisa. *Revista de Psicologia Organizacional*. Vol.1, nº 2, 2001.

BELO, R. A. **Espiritualidade: dialógica e experimental: a perspectiva da psicologia fenomenológica existencial diante da espiritualidade humana.** Maceió: EDUFAL, 2011. 91p.

BEZERRA, D. A. C. **Estudo fitoquímico, bromatológico e microbiológico de Mimosa tenuiflora.** Universidade Federal de Campina Grande, 2008.

BIGNARDI, F.A.C. **A atitude transdisciplinar aplicada a saúde e sustentabilidade, uma abordagem multidimensional: a importância da meditação.** Terceiro Incluído; 1 (1): 14-2, 2011.

BONI, V.; QUARESMA, S. **Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais.** Revista Eletrônica dos Pós-Graduandos em Sociologia Política a UFSC. Vol. 2 nº1 (3), 2005.

BORGES, M. S.; SANTOS, M. B. C.; PINHEIRO, T. G. **Representações sociais sobre religião e espiritualidade.** Revista Brasileira de Enfermagem. 2015.

BOTELHO, P. F. **O segredo das folhas e os rituais de cura na tradição Afro-brasileira.** VI Encult. Facom-UFBa – Salvador-Bahia-Brasil. 2010.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. **Resolução nº 466/12, de 13 de junho de 2013.** Dispõe sobre diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos [online]. Brasília, DF, 2013. Disponível em < <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>. > Acesso em: 21 de novembro de 2018.

BURGOS, Arnaldo Beltrão. PORDEUS JÚNIOR, Ismael. (Org.) **Jurema Sagrada: do Nordeste brasileiro à Península Ibérica.** Fortaleza: Expressão Gráfica, 2012, p. 27-28.

BUSS, P. M; Filho, A. P. **A saúde e seus determinantes sociais.** Physis: Rev. Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, 17(1), 77-93; 2007.

CALVO, D. **Concepção e cura do sofrimento e da doença no candomblé.** 2º Simpósio Internacional de História das Religiões; XV Simpósio Nacional de História das Religiões – ABHR. Florianópolis – SC, 2016. Disponível em < [http://www.simposio.abhr.org.br/resources/anais/6/1473985869\\_ARQUIVO\\_artigoabhr.pdf](http://www.simposio.abhr.org.br/resources/anais/6/1473985869_ARQUIVO_artigoabhr.pdf). > Acesso em: 20 de novembro de 2018.

CAMON, V.A.A. O Ressignificado da Prática Clínica e suas Implicações na Realidade Social. In: CAMON, V.AA. **Psicologia da saúde: um novo significado para a prática clínica.** 2.ed. rev. e ampl. São Paulo: Cengage Learning, 2011.

CARVALHO, A. M. T. **O sujeito nas encruzilhadas da Saúde: um discurso sobre o processo de construção de sentido e de conhecimento sobre sofrimento difuso e realização do ser no âmbito das religiões afro-brasileiras e sua importância para o campo da Saúde Coletiva.** Tese (doutorado em Ciências). Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz, Rio de Janeiro; 2005.

COUTO, L.L.M.; SCHIMITH, P.B.; ARAUJO, M.D.; **Psicologia em ação no SUS**. A interdisciplinaridade posta á prova. *Psicologia e Ciência*. V.33. n.2. p.500-511. 2013.

DELEVATI, D. M., SOUZA, A. R. B. **O fazer do psicólogo na saúde**. *Cadern Graduação – Ciências Biológicas e da Saúde Fits*, 1(2), 79-87; 2013.

DO CARMO, J. C. **O que é Candomblé**. Coleção Primeiros Passos; São Paulo: Brasiliense, 1987.

ERDMANN, A.L., BACKES, M.T.S., BACKES, D.S., KOERICH, M.S., BAGGIO, M.A., CARVALHO, J.N., MEIRELLES, B. H. S. **Gerenciando uma experiência investigativa na promoção do viver saudável em um projeto de inclusão social**. Relato de experiência, *Texto Contexto Enfermagem*, 76 Florianópolis, 2009. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/tce/v18n2/22.pdf>. > Acesso em: 12 de Novembro de 2018.

FRANÇA, M. M. L.; QUEIROZ, S. B.; BEZERRA, W. C. **Saúde dos povos de terreiro, práticas de cuidado e terapia ocupacional**: um diálogo possível? *Cad. Ter. Ocup. UFSCar*, São Carlos, v. 24, n. 1, p. 105-116, 2016.

FRANÇA, I.S.X.; SOUZA, J. A.; BAPTISTA, R. S.; BRITTO, V. R. S. **Medicina popular**: benefícios e malefícios das plantas medicinais. *Revista Brasileira de Enfermagem*, v. 61, n. 2, p. 201-208, 2008.

GARLINI, D. R. **Candomblé e Umbanda**: mitos e verdades. Cascavel, 2014.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOIS, A. J. **O candomblé e a umbanda na cidade de Contagem**, Minas Gerais - espaço e território. Tese (Doutorado). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Geografia - Tratamento da Informação Espacial. 152f; 2011.

GÓIS, A. J. **As religiões de matrizes africanas**: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 321-352, jan./mar. 2013.

GOMES, D. M. Religiosidade como Fonte de Resiliência em Psicoterapia. In BRUSCAGIN, C; SAVIO, A; FONTES, F. Gomes, D. M. **Religiosidade e psicoterapia**. São Paulo: Roca. 2008.

GUARESCHI, P. A.; JOVCHELOVITCH, S. **Textos em representações sociais**. 12 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

JACQUES, M. G. **Abordagens teórico-metodológicas em saúde/doença mental e trabalho**. *Psicologia & Sociedade*. Rio Grande do Sul, v.15, n.1, p. 97-116. 2003.

JACQUES, M. da G. C.. Identidade. In.: JACQUES, M. da G. C., et al. **Psicologia social contemporânea**. Petrópolis: Vozes, pp. 159-167, 2001.

JASPARD, J. M. **Significação religiosa do sofrimento e posição psicológica na fé**. *Psicologia USP*. v.15, n.3, 2004.

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

KLEINMANN, A. **Concepts and a model for the comparison of medical systems as cultural systems.** Social Science and Medicine, vol. 12, p. 85-93, 1980.

MALHOTRA, N. **Pesquisa de marketing.** 3.ed. Porto Alegre: Bookman, 2001.

MAIA, G. N., **Caatinga: árvores e arbustos e suas utilidades.** São Paulo: D&Z Computação Gráfica e Editora, 413p; 2004.

MAUSS, M. Ensaio sobre a dádiva. In: MAUSS, M. **Sociologia e Antropologia.** Rio de Janeiro: Cosac & Naify, p. 183-314, 2003.

MELO, C. J. B. **Representações sociais das religiões Afrobrasileiras: o que pensam os estudantes das escolas estaduais de referência da cidade do Recife.** Paralellus, Recife, v. 7, n. 15, mai./ago., p. 273-288; 2016.

MELO, M. L.; OLIVEIRA, S. S. **Saúde, religião e cultura: um diálogo a partir das práticas afro-brasileiras.** Saúde e Sociedade. São Paulo, v. 22, n. 4, p. 1024-35, 2013.

MONTEIRO, M. S. **Orí/Borí.** Curso Teórico e Prático de Orí/Cabeça e Borí/Oferenda à cabeça. Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional. 1995a.

MOSCOVICI, S. **Representações sociais: investigações em psicologia social.** 7 ed., Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

\_\_\_\_\_. **A representação social da psicanálise.** 1.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. **Representações Sociais: investigação em psicologia social.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Representações sociais: investigações em psicologia social.** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004

MOTA, C. S; TRAD, L. A. B. **A Gente Vive pra Cuidar da População: estratégias de cuidado e sentidos para a saúde, doença e cura em terreiros de candomblé.** Saúde Sociedade, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 325-337, 2011.

MOTTA, R. **Tempo e Milênio nas Religiões Afro-Brasileiras.** In: XXIV Encontro anual da ANPOCS. Caxambu: Encontro Anual da ANPOCS, 2000.

MOTA, C. N., BARROS, J. F. P. *O Complexo da Jurema: Representações e Drama Social Negro-indígena.* In: MOTA, C. N. de et ALBUQUERQUE, U. P. (orgs.). **As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afroameríndia.** Recife: Nupeea; 2006.

NETTO, M. F. **Os Terreiros de Candomblé como representação da memória e identidade nacional afro-brasileira.** Anais do XV Encontro Regional de História da ANPUH-RIO. São Gonçalo. ISBN 978-85-65957-00-7. ANPUH-RIO, 2012. Disponível em

[http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1337721861\\_ARQUIVO\\_igoparaANPUH.pdf](http://www.encontro2012.rj.anpuh.org/resources/anais/15/1337721861_ARQUIVO_igoparaANPUH.pdf).> Acesso em 26 de novembro de 2018.

OMS - Organização Mundial da Saúde. **Envelhecimento Ativo**: uma Política de saúde. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2005.

ORO, A. P. Intolerância religiosa Iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul. In: SILVA, Vagner G. da (Org.). **Intolerância religiosa**: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, p. 29-69; 2007.

PALMONARI, A.; CERRATO, J. Representações sociais e psicologia social. In ALMEIDA, A. M., SANTOS, M. F. & TRINDADE, Z. A. **Teoria das representações sociais**: 50 anos. p. 305-332. 2011.

PANZINI, R. G.; ROCHA, N. S.; BANDEIRA, D. R.; FLECK M. P. A. **Qualidade de vida e espiritualidade**. Revista de Psiquiatria Clínica, 34 (1), 105-115. 2007.

PELLEGRINI, A. F. **Determinantes sociais em saúde**. 2012. Disponível em: <[http://www.conass.org.br/pdf/apresentacao\\_pellegrini.pdf](http://www.conass.org.br/pdf/apresentacao_pellegrini.pdf)> Acesso em 20 de novembro de 2018.

PIRES, P. S. **Sobre mestres e encantados**: a jurema como expressão sentimental. Dissertação (mestrado) – UNB. Brasília, 2010.

PRANDI, R. **Hipertrofia ritual e falência moral**. In: Segredos Guardados: orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras. 2005.

PRODANOV, C. C.; FREITAS, E. C. D. **Metodologia do trabalho científico**: Métodos e Técnicas da Pesquisa e do Trabalho Acadêmico. 2ª. ed. Novo Hamburgo: Universiade Freevale, 2013.

RABELO, M.C.M; MOTTA, S. R. & NUNES, J. R. **Comparando Experiências de Aflição e Tratamento no Candomblé, Pentecostalismo e Espiritismo**. In: Religião e Sociedade, 22,1, jun, 93-121; 2002.

ROBALO, J. Paradigmas da promoção, prevenção e cuidados em saúde. IN: M. Lopes; F. Mendes & A. Moreira (Orgs). **Saúde, educação e representações sociais**: exercícios de diálogo e convergência. Coimbra: Formasau; 2009.

SANGIRARDI, JR. **O Índio e as Plantas Alucinógenas** - Em: Mota C.N. e U.P. Albuquerque (orgs.). As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afroindígena. Recife. Edições Bagaço; 1983.

SÁ E SILVA, I. M. M.; MARANGON, L. C.; HANAZAKI, E. N.; ALBUQUERQUE, E. U. P. **Use and knowledge of fuelwood in three rural caatinga (dryland) communities in NE Brazil**. Environment, Development and Sustainability, v. 11, p. 833–851, 2009.

SANTA, Zé de. Índio da tribo Xucuru do Ororuba. In: A Ciência dos Encantados. Projeto Experimental de Jornalismo. Universidade Católica de Pernambuco: Recife, 2008.

Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=6qGode84uKU> > acessado em 27.11.2018.

SALLES, Sandro Guimarães de. **À sombra da Jurema encantada**, mestres jurem na umbanda de Alhandra. Recife: Ed. Universitária, 2010.

SANTOS, E. P. **Formação de professores e religiões de matrizes africanas: um diálogo necessário**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

SANTOS, G. T.; DIAS, J. M. B. **Teoria das representações sociais: uma abordagem sócio psicológica**. Macapá, v. 8, n. 1, p. 173-187. 2015.

SANTOS, N. B. **Resenha do livro Representações Sociais: Investigações em Psicologia Social**. Serge Moscovici. Revista Ciências e Ideias, v. 1, n. 2, abr./set.2010.

SCLIAR, M. **História do conceito de saúde**. Physis: Revista de Saúde Coletiva, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 29-41, 2007.

SILVA, J. M. **Religiões e Saúde: a experiência da Rede Nacional de Religiões Afro Brasileiras e Saúde**. Saúde Soc., 16, 2, 171-177. 2007.

SILVA, V. G.. **Orixás da Metrópole**. Petrópolis, RJ, 1995.

VANDERLEI, A. **Espiritualidade na Saúde: Levantamento de evidências na literatura científica**. Dissertação de Mestrado em Ciências das Religiões, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, Brasil. 2010.

SOARES NETO, J. F. P. SANTÉ. Em: B. Andieu (Org.), **Le dictionnaire du corps em sciences humaines e sociales**. (pp. 455- 457). Paris: CNRS Editions; 2006.

STÉDILE, N. L. R. **Prevenção em saúde: comportamentos profissionais a desenvolver na formação do enfermeiro**. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação – Área Metodologia do Ensino, da Universidade Federal de São Carlos. São Carlos; 1996.

STRAUB, R. O. **Psicologia da saúde**. Porto Alegre: Artmed; 2005.

TEIXEIRA, M.L.L. Representações da [Lou]cura em Terreiros de Candomblé. XX Encontro Anual da ANPOCS, 1996. (mimeo).

VEGARA, S. C. **Projetos e Relatórios de Pesquisa em Administração**. ed. 12. São Paulo: Atlas, 2010.

VERGER, P. **Notas sobre o culto dos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África**. São Paulo: Edusp, 2000.

VERGER, P. F. **Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo**. São Paulo: Ed. Corrupio. 1981.

VERGER, P. F. **Orixás: deuses Iorubás na África e no novo mundo**. 6ª. Ed. Salvador: Corrupio, 2002.

VERGOTE, A. **Necessidade e desejo da religião na ótica da psicologia**. In: Paiva, G.J. *Entre Necessidade e Desejo: Diálogos da Psicologia com a Religião*. São Paulo: Ed. Loyola; 2001.

VITOR, Luiza Ferreira. **Candomblé e Psicologia**. Brasília-DF. 2008.

## **APÊNDICES**



## APÊNDICE A - INSTRUMENTOS PARA COLETA DE DADOS



### UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SISTEMAS AGROINDUSTRIAIS

#### INSTRUMENTOS PARA COLETA DE DADOS

#### I. QUESTIONÁRIO SOCIODEMOGRÁFICO

Identificação: \_\_\_\_\_

Data de Nasc.: \_\_\_/\_\_\_/\_\_\_ Sexo: ( ) M ( ) F Estado Civil: \_\_\_\_\_

Profissão: \_\_\_\_\_

Escolaridade: ( ) An ( ) S.an. ( ) 1ºGi ( ) 1ºGc ( ) 2ºGi ( ) 2ºGc ( ) 3ºGi ( ) 3ºGc ( ) P-gr

Função no Terreiro: \_\_\_\_\_

#### II. ENTREVISTA

1. Quais práticas/rituais de cura são realizados nos terreiros?
2. “Quais os efeitos fitopsicológicos e espirituais nas práticas de cura no candomblé através do uso da planta jurema preta?”.

#### III. TÉCNICA DE EVOCAÇÃO LIVRE DAS PALAVRAS

Eu agora vou lhe dizer duas palavras e peço que você me diga de três a cinco coisas/palavras que vem à mente, quando você as escuta; Não é preciso pensar muito, simplesmente diga as primeiras três a cinco palavras que surgirem em sua mente. Pois não estou julgando se será certo ou errado.

	CANDOMBLÉ	JUREMA PRETA
01		
02		
03		
04		
05		

## APÊNDICE B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



### UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SISTEMAS AGROINDUSTRIAIS

#### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE)

Bom dia (boa tarde ou noite), meu nome é Byanca Eugênia Duarte Silva, sou aluna do curso de Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Sistemas Agroindustriais da Universidade Federal de Campina Grande e o Sr. (a) está sendo convidado(a), como voluntário(a), a participar da pesquisa intitulada “**A ETNOBOTÂNICA DA JUREMA PRETA E SEUS EFEITOS FITOPSICOLÓGICOS E ESPIRITUAIS DENTRO DE UM SISTEMA AGROINDUSTRIAL**”

**A JUSTIFICATIVA, OS OBJETIVOS E OS PROCEDIMENTOS:** a justificativa da pesquisa se preconiza na relevância em se resgatar o papel terapêutico religioso por meio das práticas de cura já concretizadas na história da sociedade através de uma das religiões mais antigas e significativas do Brasil e ao mesmo tempo discriminada e renegada pelo preconceito, provocando uma reflexão diante de um aspecto intrínseco e imprescindível ao homem explicado sob a ótica da ciência psicológica. Possui como objetivo geral compreender a Representação Social da crença nas práticas de cura no Candomblé e como objetivos específicos abordar a concepção de saúde-doença na ótica do Candomblé; investigar a aproximação entre psicologia e espiritualidade usadas no contexto de cura; discorrer sobre o uso das ervas como objeto de intervenção para a cura na prática Candomblecista com ênfase na Jurema Preta e analisar o processo de cura no Candomblé sob a percepção psicológica. A coleta de dados se dará através de três instrumentos: I. Questionário Sócio demográfico, cujo roteiro contemplará dados envolvendo questões sobre sexo, escolaridade, dentre outras variáveis relacionadas. II. Entrevista semiestruturada, apresentando questionamentos sobre o assunto em questão e III – Técnica de Evocação Livre das palavras, método pelo qual se observa as representações sociais.

**DESCONFORTOS, RISCOS E BENEFÍCIOS:** Neste estudo, por sua vez, não haverá risco previsível aos participantes, mas podendo haver a possibilidade de desconfortos e/ou constrangimentos causados pela aplicação dos questionários. Entretanto, embora os riscos sejam mínimos, caso ocorram, o (a) pesquisador (a) compromete-se em oferecer o suporte necessário. Os benefícios consistem em instigar o interesse por novos estudos, além de proporcionar sustentação para futuras intervenções baseadas nos resultados desta pesquisa.

**FORMA DE ACOMPANHAMENTO E ASSISTÊNCIA:** A sua participação nessa pesquisa não implica necessidade de acompanhamento e/ou assistência posterior, tendo em vista que a presente pesquisa não tem a finalidade de realizar diagnóstico específico

Rubrica do participante

Rubrica do pesquisador responsável

para o senhor, e sim identificar fatores gerais da população estudada. Além disso, como no questionário não há dados específicos de identificação do Sr. (a), a exemplo de nome, CPF, RG, etc., não será possível identificá-lo (a) posteriormente de forma individualizada.

**GARANTIA DE ESCLARECIMENTO, LIBERDADE DE RECUSA E GARANTIA DE SIGILO:** O Sr. (a) será esclarecido (a) sobre a pesquisa em qualquer aspecto que desejar. O Sr. (a) é livre para recusar-se a participar, retirar seu consentimento ou interromper a participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não irá acarretar qualquer penalidade ou perda de prestação de serviços aqui no estabelecimento. O (a) pesquisador (a) irá tratar a sua identidade com padrões profissionais de sigilo. Os resultados da pesquisa permanecerão confidenciais podendo ser utilizados apenas para a execução dessa pesquisa. Você não será citado (a) nominalmente ou por qualquer outro meio que o identifique individualmente, em nenhuma publicação que possa resultar deste estudo. Uma via deste consentimento informado, assinada pelo Sr. (a) na última folha e rubricado nas demais, ficará sob a responsabilidade do pesquisador responsável e outra será fornecida ao (a) Sr. (a).

**CUSTOS DA PARTICIPAÇÃO, RESSARCIMENTO E INDENIZAÇÃO POR EVENTUAIS DANOS:** A participação no estudo não acarretará custos para Sr. (a) e não será disponível nenhuma compensação financeira adicional. Não é previsível dano decorrente dessa pesquisa ao (a) Sr. (a), e caso haja algum, é garantida indenização por parte da proponente.

**DECLARAÇÃO DO PARTICIPANTE OU DO RESPONSÁVEL PELO PARTICIPANTE:**

Eu, \_\_\_\_\_, fui informado(a) dos objetivos da pesquisa acima de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que em qualquer momento poderei solicitar novas informações e desistir de participar da pesquisa se assim o desejar. A pesquisadora Byanca Eugênia Duarte Silva certificou-me de que todos os dados desta pesquisa serão confidenciais, e deverão ser tornados públicos através de algum meio, mas sem identificação de minha pessoa. Ele (a) compromete-se, também, seguir os padrões éticos definidos na Resolução CNS 466/12. Também sei que em caso de dúvidas poderei entrar em contato com a mesma através do e-mail: byanca\_psi@outlook.com.com ou telefone (83) 9.9366-4847. Declaro que concordo com a minha participação nesse estudo. Recebi uma via deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dado à oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas.

_____	_____	____/____/____
Nome	Assinatura do Participante da Pesquisa	Data

_____	_____	____/____/____
Nome	Assinatura do Pesquisador	Data

Rubrica do participante
-------------------------

Rubrica do pesquisador responsável
------------------------------------

## APÊNDICE C - TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA GRAVAÇÃO DE VOZ



### UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SISTEMAS AGROINDUSTRIAIS

#### TERMO DE AUTORIZAÇÃO PARA GRAVAÇÃO DE VOZ (TAGV)

Eu, \_\_\_\_\_,  
depois de entender os riscos e benefícios que a pesquisa intitulada “**A ETNOBOTÂNICA DA JUREMA PRETA E SEUS EFEITOS FITOPSIKOLÓGICOS E ESPIRITUAIS DENTRO DE UM SISTEMA AGROINDUSTRIAL**” poderá trazer e, entender especialmente os métodos que serão usados para a coleta de dados, assim como, estar ciente da necessidade da gravação de minha entrevista, **AUTORIZO**, por meio deste termo, a pesquisadora Byanca Eugênia Duarte Silva, a realizar a gravação de minha entrevista sem custos financeiros a nenhuma parte.

Esta **AUTORIZAÇÃO** foi concedida mediante o compromisso da pesquisadora acima citada em garantir-me os seguintes direitos:

1. Serei livre para solicitar a posse da gravação e transcrição de minha entrevista;
2. Os dados coletados serão usados exclusivamente para gerar informações para a pesquisa aqui relatada e outras publicações dela decorrentes, quais sejam: revistas científicas, congressos e livros;
3. Qualquer outra forma de utilização dessas informações somente poderá ser feita mediante minha autorização;
4. Minha identificação não será revelada em nenhuma das vias de publicação das informações geradas;
5. Os dados coletados serão guardados por 05 anos, sob a responsabilidade do(a) pesquisador(a) coordenador(a) da pesquisa Byanca Eugênia Duarte Silva, e após esse período, serão destruídos.
6. Serei livre para interromper minha participação na pesquisa a qualquer momento.

Cajazeiras, Paraíba.

\_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

---

**Assinatura do participante da pesquisa**

---

Byanca Eugênia Duarte Silva  
**Assinatura do pesquisador responsável**

---

Este documento deverá ser elaborado em duas vias; uma ficará com o participante e outra com o pesquisador responsável.

APÊNDICE D - TERMO DE COMPROMISSO E RESPONSABILIDADE



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SISTEMAS  
AGROINDUSTRIAIS**

**TERMO DE COMPROMISSO E RESPONSABILIDADE**

**(Pesquisador Participante)**

Eu, **BYANCA EUGÊNIA DUARTE SILVA** aluna do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SISTEMAS AGROINDUSTRIAIS, me responsabilizo, juntamente com meu orientador, Prof. **D.SC. PATRÍCIO BORGES MARACAJÁ** para desenvolver o projeto de pesquisa intitulado “**A ETNOBOTÂNICA DA JUREMA PRETA E SEUS EFEITOS FITOPSIOLÓGICOS E ESPIRITUAIS DENTRO DE UM SISTEMA AGROINDUSTRIAL**”. Comprometo-me ainda em assegurar que sejam cumpridos os preceitos éticos previstos na Resolução 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde e demais documentos complementares.

Responsabilizo-me também pelo zelo com o meu projeto de pesquisa, pelo fiel cumprimento das orientações sugeridas pelo meu orientador nas atividades de pesquisa e, junto com ele, pelos resultados da pesquisa para sua posterior divulgação no meio acadêmico e/ou científico.

\_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

---

**Byanca Eugênia Duarte Silva**  
**Assinatura da pesquisadora participante**

APÊNDICE E - TERMO DE COMPROMISSO E RESPONSABILIDADE



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE CAMPINA GRANDE  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SISTEMAS  
AGROINDUSTRIAIS**

**TERMO DE COMPROMISSO E RESPONSABILIDADE**

**(Pesquisador Responsável)**

Eu, **PATRICIO BORGES MARACAJÁ**, Professor do PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM SISTEMAS AGROINDUSTRIAIS, responsabilizo-me pela orientação de, **BYANCA EUGÊNIA DUARTE SILVA**, discente do Programa de pós-graduação *stricto sensu* em sistemas agroindustriais, no desenvolvimento do projeto de pesquisa intitulado “**A ETNOBOTÂNICA DA JUREMA PRETA E SEUS EFEITOS FITOPSIKOLÓGICOS E ESPIRITUAIS DENTRO DE UM SISTEMA AGROINDUSTRIAL**”. Declaro estar ciente e comprometo-me em assegurar que sejam cumpridos os preceitos éticos previstos na Resolução 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde e demais documentos complementares.

Responsabilizo-me, também, pelo zelo com o projeto de pesquisa no sentido de manutenção da privacidade e sigilo das informações, resguardo da segurança e bem-estar dos participantes nela recrutados, pelos resultados obtidos e posterior divulgação no meio acadêmico e científico, pela comunicação ao Comitê de Ética em Pesquisa a este submetido, sobre qualquer alteração no projeto e/ou ocorrência de eventos adversos que impliquem no cancelamento da pesquisa, bem como pelo arquivamento durante 5 (cinco) anos, após o término da pesquisa, de uma das vias do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) assinado por cada participante recrutado durante a execução da mesma.

\_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

---

**PATRICIO BORGES MARACAJÁ**  
**Assinatura do pesquisador Responsável**