

# Contribuição ao estudo Etnofarmacobotânico da bebida ritual de religiões afrobrasileiras denominada “vinho da Jurema” e seus aditivos psicoativos <sup>1</sup>

Maria Thereza Lemos de Arruda Camargo.

Centro de Estudos da Religião “Duglas Teixeira Monteiro” USP/PUC-SP.

Sociedade Latino Americana de Farmacobotânica.

## Resumo

O presente artigo visa uma abordagem sobre o vinho da jurema preparado com as espécies botânicas *Mimosa hostilis* Benth. e *M.tenuiflora* Benth. Fabaceae, considerando seu papel nos rituais de umbanda e candomblé dedicados à entidade “caboclo”, tendo como aditivo da bebida o rizoma da planta conhecida por dandá ou junça (*Cyperus spp* Cyperaceae), estabelecendo ambas uma parceria na pronta ação psicoativa ao propiciar a ocorrência do transe de incorporação nos rituais religiosos dos sistemas de crença mencionados.

Palavras chave: bebidas rituais; Etnofarmacobotânica; vinho-da-jurema; Jurema (*Mimosa spp* Fabaceae); dandá (*Cyperus spp*. Cyperaceae)

## Abstract

A contribution to the ethanopharmacobotanic study of the wine made from the jurema plant, used in afrobrazilian rituals.

This paper aims at studying wine made from the jurema plant prepared with the botanical species "*Mimosa hostilis* Benth" and *M.tenuiflora* Benth - Fabaceae", considering its role in "umbanda" and "candomble" rituals dedicated to the entity referred to as "caboclo"; here the wine has an addict live: The plants "rizoma", known as "dandá" or “junça” *Cyperus spp* - Cyperaceae. Both these plants establish a partnership in the prompt psychoactive action, which propitiates the occurrence of the trance in religious rituals of the systems of biliefs above mentioned.

Kee words: ritual drinks; Ethnopharmacobotany; jurema's wine; jurema (*Mimosa hostilis* Benth., *M. tenuiflora* Benth; dandá (*Cyperus spp* – Cyperaceae).

In memoriam. Pai Marco Antônio da Silveira do *Ilê Axé ewe fun mi* – São Paulo.

---

<sup>1</sup> Texto revisto e ampliado baseado na conferência apresentada no X Simpósio Latino Americano e VII Simpósio Argentino de Farmacobotânica – 8 a 11 de abril de 2001. Comodoro Rivadavia – Patagônia Argentina.

## Introdução

As técnicas de preparação de bebidas inebriantes faziam parte da cultura de povos primitivos, as quais eram usadas em diferentes situações ritualísticas da vida tribal. Tratando-se de bebidas rituais, não podemos descartar o forte vínculo existente entre plantas psicoativas e os transe místicos ou de possessão na vida religiosa do homem desde tempos pretéritos, tal como existiu entre povos primitivos em diferentes partes do mundo. Lembramos os antigos hidroméis fortificados à base de um constituinte farmacologicamente ativo, como diz Lima (1975: 124), podendo ser um simples dulcificante ou um estimulante no processo fermentativo, citando a antiga bebida Soma, referida na literatura hindu, a qual se divinizou por afastar o sofrimento, embriagando e elevando as forças vitais, bebida que há 3000 anos já estava no Rig-Veda, livro dos hinos da religião ariana hindu, dedicado ao deus Soma, nome também dado ao cogumelo psicoativo (*Amanita muscaria* (L. ex Fr.) Pers., com o qual é preparado a bebida, admitido como o mais antigo alucinógeno de uso ritual.

Spix e Martius (1981 v.1: 208), no século XIX, em sua *Viagem pelo Brasil* (1817-1820), registrou em desenho uma festa de embriaguez dos Coroados.

O bando está em volta duma panela cheia de *viru*. O cantor dá a toada à festa, chocalha a gringerina (maracá), batendo com o pé em furta-passo em volta da panela para enxotar o espírito mau; os demais à espera que se complete o exorcismo e a cuia passe em torno (Spix & Martius, 1981 v. I: 208).

Rodrigues (1956: 158) em sua obra sobre São Paulo no século de sua fundação, diz que santidade ou *caramoinhaga* era nome dado a um episódio da vida religiosa do índio conhecido por caraíba ou feiticeiro que costumava ir periodicamente às aldeias fazer profecias:

Geralmente ventríloquo, dava a impressão de fazer o maracá falar. O caraíba, pelo simples fato de defumar ou assoprar um indivíduo, podia transmitir-lhe a santidade ou espírito divino. Quando isto acontecia os homens começavam a transpirar e a tremer e as mulheres rolavam pelo chão em convulsões. Esse ritual durava meses, continuando com o mesmo entusiasmo, as danças e os banquetes regados a cauim.

Cauim é denominação de bebida fermentada obtida pela técnica de sacarificação pela amilase da saliva humana através da mastigação de grãos e raízes, como fator dulcificante sobre o amido, como é também a *chicha* andina (Lima, 1975).

Lima (1974:124) em pesquisa entre índios xucuru, remanescentes cariri da serra Ororubá em Pernambuco, encontrou a preparação de um hidromel, *veuêka*, fortificado com casca de jurema (*Mimosa hostilis* Benth.).

A fermentação alcoólica utilizando-se de vegetais era, também, uma das formas de preparar bebidas. No Brasil, com decorrer dos séculos, em muitas situações tal técnica passou a dispensar a fermentação alcoólica do vegetal empregado, passando as bebidas a serem preparadas em um veículo alcoólico, tal como o vinho e a cachaça, hoje comum no preparo de garrafadas (Camargo, 1975, 1998, 2002).

Com a colonização no Brasil, conflitos inimagináveis com os nativos se criaram em torno de questões culturais ligadas ao consumo de bebidas rituais à base de plantas psicoativas e, particularmente, as afrodisíacas que tiveram seu conhecimento excluído dos herbários – obras que tratavam de plantas – nos séculos XVII e XVIII, em Portugal. Com esta postura, visavam obter sucesso na missão de extirpação das idolatrias e na de implantação do cristianismo no país colonizado (Carneiro, 1975, 1998).

No decorrer dos séculos, apesar dos esforços da Igreja no combate ao uso de plantas psicoativas, as mesmas não deixaram de cumprir seu papel em situações ritualísticas dos sistemas de crença que foram se estruturando no decorrer do tempo, tais como a religiões afro-brasileiras, foco de nossas atenções.

Os transe de possessão em rituais religiosos afro-brasileiros têm sido alvo de referência de estudos em várias áreas acadêmicas, as quais visam trazer à tona interpretações as quais variam segundo a ótica de suas áreas de especialização, a exemplo de Prandi (1991, 1996) e Silva (1994, 2007). Sobre essas religiões, Bastide (1973: 310) diz tratar-se de um fenômeno social e La Porta (1979: 75) assim se expressa: “[...] portadores de neurose e enfermidades psicossomáticas formam na realidade, a grande massa de crentes ligada às casas destes cultos afro-brasileiros”.

Lembramos que na década de 1970 no tratamento de pacientes neuróticos com distúrbios psicossomáticos, Akstein (1974) introduziu uma técnica terapêutica a que

deu o nome de Terpsicoretranceterapia (TTT), baseada nos transe cinéticos de rituais religiosos afro-brasileiros, com as mesmas músicas, porém, acompanhadas por conjunto instrumental e sem qualquer elemento místico. Admitia-se que o transe cinético proporcionava intensa liberação emocional e a música bem ritmada propiciava o transe.

Os antigos habitantes do Brasil foram detentores do conhecimento das plantas psicoativas empregadas na elaboração de suas bebidas rituais, tal como a que ora apresentamos, ou seja, o vinho da jurema à base da planta *Mimosa hostilis* Benth. e *M. tenuiflora* Poir. Fabaceae, sacralizadas nos sistemas de crença afro-brasileiros, lembrando a bebida indiana referida acima, visto o nome *Jurema*, tal como *Soma*, ser designativo da planta, da divindade, da bebida, assim como denominativo de um sistema crença, onde atuam os juremeiros.

Vale lembrar que são conhecidas hoje várias espécies botânicas que levam o nome jurema, fato este que se pode admitir dever-se à grande penetração desta bebida ritual na umbanda e no candomblé em todo o País e à não ocorrência das espécies referidas em regiões que não sejam o nordeste brasileiro onde é nativa. Albuquerque (1997: 87) relaciona 19 espécies botânicas conhecidas por jurema. Isto denota a ausência da espécie *Mimosa hostilis* Benth. e *M. tenuiflora* em outras regiões do País, para onde se dispersou o ritual que emprega o vinho da jurema, onde aquela planta, por influência indígena, era originariamente empregada.

Lembramos que do contato dos índios com colonos portugueses e negros, surgiu a figura do caboclo, entidade espiritual respeitado por seus poderes de cura nas reuniões de catimbó e pajelança no Nordeste e Norte do país. Como está em Grünewald<sup>2</sup> (2008) deste entrelaçamento de culturas a planta jurema surge como centro de convergência cultural a que Mota & Barros (2002: 19) denominam de complexo da jurema, “um conjunto de representações, as quais envolvem concretamente plantas chamadas jurema e as concepções que sobre elas recaem. Este complexo é uma demonstração da mescla e troca entre sistemas de crença, sistemas de classificação botânica, representações e epistemologia”. Ainda em Grünewaldl (2008), citando Nascimento (1997) retoma a ideia de um “complexo ritual da jurema” como uma

---

<sup>2</sup> Artigo publicado no livro: Índios do Nordeste: etnia, política e história. Luiz Sávio Almeida e Armnando H.L. da Silva. Maceio, E.

unidade analítica geral para o tratamento de vários cultos indígenas, rurais e urbanos compostos a partir de variadas sínteses culturais locais.

Vandezande (1975: 139), sobre a jurema, referindo-se ao catimbó, menciona seu valor simbólico, sendo esta palavra usada para indicar grupo de juremeiros, o lugar, ou seja, a cidade da jurema, a terra da jurema, o povo da jurema e para indicar uma força espiritual: ‘jurema me salvo’, ‘jurema é forte’, assim como a utilização da madeira da planta para fazer imagens, crucifixos e cachimbos.

Em virtude da diversidade de espécies botânicas conhecidas por jurema, empregadas em rituais afro-brasileiros, este trabalho focalizará somente as espécies botânicas já referidas, assim como espécies do gênero *Cyperus* - Cyperaceae conhecidas por dandá ou junça. Estas, plantas que acompanham o vinho da jurema, tanto como aditivos do vinho como empregadas separadamente, a exemplo de seu uso durante as festas de caboclo na Bahia, onde a bebida é consumida (Santos, 1995).

O Catimbó foi esmiuçadamente pesquisado por Câmara Cascudo (1951) no Rio Grande do Norte, deixando evidenciar em suas práticas de cura elementos de suma importância para o estudo e o entendimento quanto à eficácia das terapias aplicadas. Dentre os elementos que compõe tais práticas, destacam-se as plantas, herança indígena, principalmente as nativas brasileiras, dentre elas o fumo (*Nicotina tabacum* L. Solanaceae) e, obviamente, a jurema (*Mimosa hostilis*, *M. tenuiflora* Benth, Fabaceae), com as quais é preparada uma bebida ritual composta de aguardente e raiz de jurema, consumida enquanto o “mestre” fuma em um cachimbo feito da raiz da mesma planta. Segundo Cascudo, o transe do mestre surge depois de profundas inalações do fumo tragado, somadas à absorção da bebida ritual à base da mesma planta, denominada “cauim”. Todavia, Cascudo coloca em destaque a ação psicológica e fisiológica do canto sobre os indivíduos, como resposta ao estímulo das melodias cantadas, admitindo o papel do canto como indutor aos estados psicológicos, ideais para as situações de cura. No entanto, Mário de Andrade que partilhou das pesquisas com o amigo Cascudo, admite estar no ritmo batido pelo maracá, instrumento de percussão, o estímulo primordial na indução às alterações psicológicas e fisiológicas em todos os presentes às sessões de catimbó. Sem dúvida, admitimos estarem no canto e na rítmica marcada pelo maracá importantes estímulos indutores aos estados psicológicos ideais para situações de cura, como sugerido por Cascudo e Mário de Andrade, respectivamente. Outrossim,

admitimos não estarem apenas aí os elementos indutores dos estados psicológicos mencionados, mas na interação destes com a ação psicoativa da jurema presente no vinho e de seu aditivo dandá contendo um alcaloide ainda não identificado, somados às tragadas através do cachimbo feito com a raiz da mesma planta. Admitimos, assim, estar nesse processo interativo o desencadeamento das respostas psicológicas e fisiológicas, propiciando aos doentes o sentir-se curados. Todavia, entendemos o sentir-se curado como um estado resultante de uma terapia sintomática, devolvendo ao doente o estado anterior à ocorrência que o fez admitir-se doente. Consideramos a materialidade da farmacobotânica desempenhando seu papel como parte do processo interativo de todos os procedimentos do conjunto ritual de cura.

Uma retomada de fatos históricos nos permite pressupor que o ato de “beber jurema” esteja associado ao ato de “beber fumo”, isto é, inalar a fumaça através do cachimbo feito da mesma planta, como descreveu Cascudo ao tratar do Catimbó (1951:35): “Acendeu um cachimbo tubular feito de raiz de jurema e, colocando em sentido diverso, isto é, botando na boca a parte em que se põe o fumo, soprou-o de encontro ao líquido que estava na vasilha”.

Dessa forma, o ato de beber jurema poderia ser tanto a ingestão da bebida, como o ato de fumar através do cachimbo, engolindo a fumaça como faziam os antigos habitantes da América do Sul e Antilhas, os quais, segundo Cooper (1987:106), “para consumir tabaco com o objetivo de provocar uma intoxicação mais ou menos aguda. Isto pode ocorrer quando se engole a fumaça; fumando rápida e intensivamente por longo tempo”.

Do contato dos índios com os colonos portugueses e negros, surgiu a figura do caboclo, entidade espiritual, mestre do além, respeitado por seus poderes de cura em reuniões de catimbó, pajelança, ritos de origem essencialmente indígena. Paulatinamente, foram os caboclos se introduzindo nos rituais de umbanda e candomblé angola onde são homenageados em cerimônias a eles dedicadas, conhecidas por festa de caboclo, sempre com a presença do “vinho da jurema.”(Camargo, 2013).

Segundo Oneyda Alvarenga em Carlini (1993: 58), incumbida por Mário de Andrade de organizar o material sobre catimbó no nordeste coletado pela Missão de Pesquisa Folclórica – MPF, por ele organizado quando á frente da Secretaria de Cultura de São Paulo, em 1938:

[...] Os ritos do Catimbó em larga parte ligados às práticas do baixo-espíritismo, tem essencialmente funções mágico curativas. Dois dos seus elementos, caracterizadores mais importantes e seguramente de fonte ameríndia, são a defumação exorcística por meio do cachimbo e a quase fitolatria de que é cercada a jurema. Esta árvore brasileira fornece aos catimbós uma bebida estimulante usada como estupefaciente místico, fumada em vez de bebida.

A fitolatria, com destaque na planta jurema é um dos pontos altos do universo catimbozeiro, de onde se originou o vinho da jurema (Camargo 2011: 29). Consideramos, ainda, a emigração do Catimbó para outras regiões brasileiras, lembrando o que vem ocorrendo, por meio de imprensa escrita, sobre os valores dos ensinamentos dos mestres catimbozeiros, na cidade de São Paulo (Jornal Umbanda Sagrada, 2014),

Conforme Cascudo (1951: 27), jurema é, tradicionalmente, bebida ritual do Catimbó nordestino, o feitiço e o processo de prepara-lo. Sua área é o Brasil. “[...] corresponde à pajelança amazônica, mas diferente dos candomblés da Bahia e das macumbas do Rio de Janeiro [...] é processo de feitiçaria branca com o cachimbo negro e o fumo indígena”.

Ferretti (1994: 70), pesquisando as letras das músicas cantadas em rituais da Casa Fanti Ashanti em São Luiz MA, comenta serem elas curtas, também denominadas “doutrinas”, pois seu papel visa à transmissão dos valores e ensinamentos religiosos:

Jurema.

Tua folha cura, teu espinho mata.

Oh! Eu sou filho da jurema,

Não passo sem ver a mata.

O presente estudo, então, visa a tecer algumas considerações sobre as relações que se estabelecem entre as espécies botânicas acima indicadas e os aditivos psicoativos, os quais são incorporados à bebida, seu papel dentro dos rituais religiosos dos quais são parte e sua relação com as alterações comportamentais ocorridas com os usuários enquanto em seu uso ritual.

## Material e método

Considerando que o presente artigo resulta da revisão e atualização do texto da conferência proferida em 2001, a orientação metodológica mantém-se a mesma do texto original baseado na pesquisa de campo junto a casas de culto:

*Balê Ilê Oia Lecy*, em Campo Limpo.

*Ilê Axé Ewe Fun Mi*, em Tremembé.

*Ilê Axé Ti Jagun Egbond Awon Oia Opele Ti Mokio*, em Embu SP.

- coleta do material botânico para identificação e preparação de exsicatas para conservação no Herbário do Departamento de Botânica do Instituto de Biociências da Universidade de São Paulo – USP e no Herbário Etnobotânico do Centro de Estudos da Religião “Duglas Teixeira Monteiro”, sediado no Departamento de Sociologia da mesma Universidade. Idealizado e concretizado com o apoio dos companheiros do Centro de Estudos da Religião “Duglas Teixeira Monteiro” – USP/PUC-SP, sediado no Departamento de Sociologia da USP, este Herbário teve vida efêmera, porém, ainda vido no livro *Herbário Etnobotânico – Banco de dados*, com o apoio da FAPESP.

- Leitura de obras de autores ligados às áreas das Ciências Sociais, Ciências Médicas e Farmacêuticas e Etnobotânica, as quais já trataram das plantas envolvidas com o presente estudo.

Todavia, omitimos do corpo do texto a parte estritamente científica onde são detalhados os componentes químicos da *jurema* e *dandá*, embora, remetendo para rodapé os dados que julgamos necessário para melhor entendimento do texto. Todavia, em nossa revisão buscamos especial atenção aos desdobramentos de seus usos referentes às atividades biológicas cabíveis, segundo os usos nas casas de culto pesquisadas e as respectivas fontes bibliográficas.



## Resultados e discussão

Nos sistemas de crença afro-brasileiros, segundo a pesquisa de campo junto às casas de culto acima referidas, a jurema e o dandá andam juntos.

Como já mencionado na Introdução, do contato dos índios com os colonos portugueses e negros, surgiu a figura do *caboclo*, entidade espiritual presente nas reuniões de catimbó e pajelança, ritos de origem predominantemente indígena. Paulatinamente, essas entidades foram se introduzindo nos rituais de candomblé e umbanda onde passaram a ser homenageadas em cerimônias denominadas de festas de caboclo, com a presença do vinho da jurema.

Breve levantamento sobre o preparo e uso do vinho da jurema nos ambientes religiosos afro-brasileiros, em pesquisas de campo realizadas na década de 70 e depois retomada em meados dos anos 80 até fins de 90 com informantes ligados à umbanda e ao candomblé, somadas à pesquisa bibliográfica especializada, permitiu-nos observar que aquela bebida sofreu mudanças significativas em sua composição e modo de prepara-las.. A princípio, em meio indígena, era feita apenas com as cascas do caule e da raiz de jurema e hidromel, da qual originou a bebida ritual do Catimbó, tal como estudou Cascudo (1951), um dos precursores nesse assunto. Com o tempo a bebida foi ganhando novos ingredientes, os quais variavam de uma casa de culto para outra, tal como a substituição do hidromel que a princípio era usado, pelo mel industrializado e a aguardente de cana (cachaça), vindo a substituir o teor alcoólico antes obtido pela fermentação dos vegetais empregados..

Mãe Renilda de Iansã de *Balé Ilê Oia Lecy*, em Campo Limpo, na cidade de São Paulo, usava preparar o vinho da jurema uns dias antes da festa, empregando as folhas e a entrecasca da jurema, as quais eram colocadas em um pote com mel, guaraná e aguardente de cana. Durante a festa, todos bebiam.

No *Ilê Axé Ewe Fun Mi*, candomblé de tradição Ketu, conforme Pai Marco Antônio da Silveira de Ossaim – orixá das folhas –, já falecido, durante a Festa do Caboclo, era servido o vinho da jurema á base da planta do mesmo nome, acrescida de vinho licoroso, mel, canela, gengibre, cravo e dandá, o mesmo que tiririca ou junça.. Depois de feita a mistura a bebida era guardada durante uma semana, acrescentando que do dandá eram usadas as batatinhas. Para Pai Marco Antônio de Ossaim, “o vegetal

significava a fonte das energias necessárias para atrair, fixar e afastar as forças imateriais das pessoas, dos objetos do culto e dos lugares. Sem a presença das folhas cessa o culto, pois não há transmissão do axé”.

No *Ile Axe ti Jagun Egbond Awon ia Opele ti Mokio*, em Embu SP, conforme Pai Quilombo, nos dias em que havia batida para caboclo usavam uma bebida feita com casca e folha de jurema-preta, às quais eram acrescentados água, vinho licoroso, mel ou rapadura, deixando a bebida guardada por 2 dias em um pote de barro denominado *porrão*. Segundo Pai Quilombo o material botânico era adquirido no comércio especializado em produtos religiosos<sup>3</sup>.

Os efeitos buscados com o consumo do vinho ritual à base da planta jurema durante a festa de caboclo estão explicitados no cântico do ritual do candomblé antes citado, tal como foi registrado pela antropóloga Prof. Dra. Mundicarmo Ferretti, em 2 de maio de 1987, a qual teve a gentileza de nos repassar:

Vou bebe minha jurema – dê no qui dé  
e num paro mais – dê no qui dé  
Ô que mé, meu Deus – dê no qui dé  
(continua tirando versos e vira o caneco)  
Caboclo bebeu jurema  
Ele é doce como mé  
Quem não sabe bebe ele  
Ele amarga como fé.

A mesma pesquisadora, no entanto, em um estudo realizado em São Luís MA (1994: 70-1), pesquisando as letras das músicas cantadas em rituais da Casa Fanti Ashant, comenta que elas eram curtas, também denominadas doutrinas, pois seu papel visava a transmissão dos valores e ensinamentos religiosos. Comenta, ainda, a autora que as letras das músicas recolhidas na mesma casa de culto mostram que nos terreiros de São Luís os caboclos são apresentados como imortais, guerreiros e dotados de poder, força e valentia, inspirando tanto segurança como temor nos devotos.

Respeito à planta jurema, a autora acima registrou os seguintes versos:

---

<sup>3</sup> Na ocasião da pesquisa visitamos tais casas de comércio e verificamos que o material botânico disponível aos compradores estava seco e armazenado de forma inadequada, ora soltos sobre balcões ora embalados em plástico e sem data de validade.

---

Jurema,  
Tua folha cura, teu espinho mata.  
Oh! Eu sou filho da jurema,  
Não passo sem ver a mata.

Cascudo (1951) em *Meleagro*, ao tratar do Catimbó, coloca em discussão o poder da sugestão no domínio fisiológico, sabendo que todas as funções do corpo humano são dependentes dos centros nervosos. Destaca o papel do canto nas melodias desse sistema de crença, admitindo como indutoras aos estados psicológicos ideias para situações de cura. No entanto, Mário de Andrade, seu companheiro de pesquisa pelos catimbós do Rio Grande do Norte, interessado na música de feitiçaria, conforme está em Camargo (2011: 111), admite estar no ritmo do maracá, instrumento de percussão, o estímulo primordial na indução e alterações psicológicas e fisiológicas nos participantes dos rituais de catimbó. Segundo Cascudo (1951: 163), “os cantos são entoados pelos ‘mestres’ invisíveis, quando acostados. São percebidas suas presenças quando os ‘mestres’ da mesa sentem arrepios, passando como formiga pelo corpo todo”, admitindo que a música “age diretamente sobre a emoção criadora de energia psíquica, sugerindo um estado, um nível de extrema receptividade”. Todavia, Cascudo dá maior ênfase ao papel do canto, como elemento predominante na atuação psíquica sobre os cantadores, embora não ficando muito claro o que pensa Cascudo em como se dá esse poder do canto, visto parecer não dar muita importância à letra das melodias, mas à emissão do som vocal. Neste sentido vale recordarmos o que escreveu Carvalho Ribas (1957, professor de Psiquiatria da Universidade São Paulo com quem esta autora teve o privilégio de trocar ideias sobre os assuntos ora em pauta,

[...]o homem primitivo, para exteriorizar emoções, ideias e desejos, deve haver recorrido aos gritos e outros recursos interjetivos. De outro lado, devido à tendência imitativa ou onomatopaica, deve haver procurado igualar suas manifestações sonoras ao canto dos pássaros, ao rumorejar das árvores e outros sons da natureza. Assim, a custa da voz humana, primeiro instrumento de sopro ao alcance do homem, se teriam originado, não só a palavra, mas o canto, a mais primitiva modalidade de música (Ribas, 1957:3).

Para Mário de Andrade, a rítmica musical do catimbó dizia provocar dois efeitos diversos: de sonolência ou de exaltação. A sonolência obtida pela monotonia de

cantos curtos e lerdos repetidos centenas de vezes provocando fadiga, depressão, sonolência e incapacidade de qualquer reação. Comenta, ainda, que na feitiçaria os cantos exaltadores se caracterizam pelo alegre e pela repetição violenta de um ritmo inflexível, comentando que a bebedice chega aos poucos. Segundo ele, na opinião dos antigos, a música possuía o dom de acalmar e aplacar a ferocidade dos animais, visto que os domadores da velha Roma utilizavam-se de instrumentos musicais para amansar e adestrar feras. Assinala, ainda, a ação despótica do som sobre o gado, chamado aboio nordestino, quando os vaqueiros usam dum canto melancólico, às vezes prodigiosamente agudo, entoado em falsete, cheio de vocalizações, com que ordenam a marcha das boiadas e mantém os bois em calma.

Certamente, as observações dos eminentes estudiosos analisando os papéis dos instrumentos musicais quanto à rítmica, às melodias cantadas e entonação das vozes, são pertinentes na avaliação das respostas psicológica e fisiológica observadas nos participantes de rituais de catimbó no Rio Grande do Norte. Suas observações têm importância, na medida em que somamos tais elementos à atividade psicoativa da planta jurema, o elemento primordial na composição do vinho da jurema consumido tanto nas reuniões de catimbó como nas festas de caboclo das umbandas e candomblés, pelo Brasil afora.

Embora a diversidade de plantas conhecidas por jurema usadas em rituais afro-brasileiros, conforme resultou de nossas pesquisas de campo e bibliográfica, o presente estudo aborda as espécies *Mimosa hostilis* (Mart.) Benth. e *M. tenuiflora* (Willd.) Poir Fabaceae, assim como da planta conhecida por dandá ou junça (*Cyperus spp* – Cyperaceae) em seu uso associado ao vinho da jurema.

1- Jurema (*Mimosa hostilis* (Mart.) Benth. - Fabaceae. - Jurema (*Mimosa tenuiflora* (Willd.) Poiret – Fabaceae, originária da Região Nordeste do Brasil – bioma caatinga (Schultes, 1976: 84, 2001: 49, 70, 137-8), destacando a casca do caule e da raiz as partes onde mais se concentra o alcaloide identificado como N, N-dimetiltriptamina (DMT), substância alucinógena, conforme destacado em Camargo (2014: 148).

Lembramos que Oswaldo Gonçalves de Lima (1946: 77), citado anteriormente, foi quem primeiro determinou o alcaloide *nigerina* desta espécie botânica e iniciou a experimentação em animais através de injeção hipodérmica, com

descrição de seus efeitos, citando inclusive, a ingestão de 0,040 mg por parte de um dos companheiros de pesquisa, que experimentou a sensação de exacerbação auditiva, náuseas ligeiras, sintomas respiratórios, fenômenos que desapareceram em 45 minutos. Foi a partir de iniciativas deste cientista a busca da correta identificação da planta jurema usada pelos índios Pancarú no Pernambuco, a fim do desenvolvimento das pesquisas químicas, concluindo tratar da espécie *Mimosa hostilis* Benth. (1875), descrita em *Flora Brasiliensis* Karl E. P. Von Martius (vol.XV – Pars. II- p.359).

Dúvidas entre os estudiosos quanto ao efeito do vinho da jurema no sistema nervoso central pairavam ao admitirem que o alcaloide responsável pela psicoatividade da planta não fazia efeito por via oral.

Schultes (1973: 550) ao referir-se ao vinho da jurema diz:

[...] “a virulent hallucinogen of eastern Brazil”, preparado com a planta *Mimosa hostilis* Benth., em bebida ritual por tribos, hoje extintas do Pernambuco, quando em situações de guerra, através da qual passavam a noite navegando pelas profundezas do sono, antes de partirem para a guerra. Tinham visões do mundo dos espíritos.

Schultes (2001: 49), traz a seguinte observação ao tratar da espécie *Mimosa hostilis* Benth. admitindo como idêntica à *M. tenuiflora* Poir.:

Early chemical studies indicated an active alkaloid the name *nigerine* but later shown to be identical with N,N-dimethyltryptamine DMT. Since the thryptamines are not active when taken orally unless in the presence of a monoamine oxidase inhibitor MAO, it is obvious that jurema drink must contain ingredients other than *M. hostilis* or that the plant itself must contain an inhibitor in its tissues.

Perto de trinta anos após a declaração de Schultes, Vepsäläinen *et al* (2005), determinam um novo componente o yuremamine, da casca do caule de *Mimosa tenuiflora*, espécie idêntica à *M. hostilis* segundo Schultes (2001: 49), como inibidor da MAO, facilitando a atividade central da DMT, via oral, ao admitir que o vinho da jurema tenha, realmente, ação no sistema nervoso central. A triptamina DMT tem ação no sistema no metabolismo das funções psíquicas, com já diziam Lewis & Elvin Lewis (1977: 400-5).

Elizabetsky (1987: 135) diz:

Durante muito tempo não se valorizava a adição de espécies de derivados triptamínicos a essa beberagens, acreditado serem esses compostos inativos por via oral. A ação alucinogênica era atribuída aos mencionados alcaloides. Os relatos dos índios enfatizavam que a mistura era mais forte que a planta isolada. Hoje se sabe que esses alcaloides são inibidores de enzimas, tornando os derivados triptamínicos ativos por via oral. A mistura dos dois tipos de substâncias permite, portanto, a soma de seus efeitos, o que comprova as afirmações das populações usuárias.

A citação acima faz-nos lembrar do aditivo dandá ou junça (*Cyperus spp*) comumente adicionado ao vinho da jurema em festas de caboclo de rituais afro-brasileiros, lembrando os ingredientes empregados em sua preparação, a partir do momento em que tal bebida deixou o ambiente indígena. Agora, em meio urbano, para sua preparação são acrescentados outros ingredientes, inclusive plantas psicoativas, a exemplo do angico (*Anadenanthera colubrina* (Vell.) Brenan) (Albuquerque, 2002: 189).

Santos (1995: 104), em um estudo sobre o caboclo em candomblés da Bahia, afirma que o vinho da jurema é por excelência a bebida dos caboclos. Diz o autor que, em alguns terreiros da nação Angola, antes de ingerir a bebida, coloca-se uma pitada de dandá na boca, admitindo que a jurema e o dandá juntos permitem a manifestação imediata da entidade, caso a pessoa tenha caboclo na cabeça. Acrescentamos que no rizoma seco de espécies do gênero *Cyperus* comumente se desenvolve a fitotoxina *cyperine*, produzida por *Ascochyta cypericola*, um fungo patogênico. Esse fungo foi encontrado em *Cyperus rotundus*, espécie por nós coletada nos anos 90, no comércio de produtos religiosos da cidade de São Paulo, onde os mesmos se mantinham armazenados, situação propícia para o aparecimento de fungos. Por essa ocasião um exemplar dos rizomas secos foram examinados pela Dra. Maria Luiza Salatino nos laboratórios do Departamento de Botânica do Instituto de Biociências da USP, para uma análise a partir de testes de caracterização de alcaloides por precipitação, os quais resultaram em positivos. Tal fato chamou nossa atenção, visto admitirmos que o suposto alcaloide presente no fungo do rizoma de dandá fosse um potencializador da

psicoatividade do alcaloide da planta jurema – N, N-dimetiltryptamina<sup>4</sup> – presente na bebida. Passados tantos anos, agora, a de exaustiva pesquisa bibliográfica sobre a psocoatividade do vinho da jurema acrescido de dandá, nada foi encontrado que fizesse referência à ação do alcaloide presente no fungo desenvolvido em seu rizoma. Insistimos que há necessidade de pesquisas mais apuradas, visto admitirmos ser elemento importante na composição e atividade biológica da bebida jurema diante da presença de tal fungo, possivelmente potencializando a ação psicoativa da planta jurema.. A insistência de nosso apelo para pesquisas laboratoriais mais específicas deve-se ao fato de tais rizomas – batatinhas de dandá – serem adquiridas no comércio onde as mesmas são armazenadas por períodos que desconhecemos.

### A jurema na medicina popular

Em *Botânica médica cearense* de Dias da Rocha de 1919, está a descrição e indicação das propriedades terapêuticas de 166 espécies de plantas nativas, entre elas a jurema (*Mimosa hostilis* Benth.), indicando-a como adstringente usada em banhos nas úlceras e feridas, assim como bochechos ou gargarejos nas afecções da boca e da garganta, segundo Abreu Matos (1987: 33), ao tratar da obra de Dias da Rocha acima referida.

A indicação terapêutica tal como está na obra do importante cientista do início do séc. XX, encontramos em Farias Brito (CE) próxima á cidade do Crato, em 2013, área

---

<sup>4</sup> N,N-dimetiltryptamina (Trease et al, 1972: 164) (Lewis & Elvin Lewis, 1977), (Lima, 1975), (Schultes, 1976: 84, 2001:), labdane-type diterpenes in the leaves in *Mimosa hostilis*, (Fukuyama et al (1999). Os extratos de casca, cerne e folha de jurema-preta e jurema-branca apresentaram resultado positivo para a presença de antocianinas, antocianidinas e flavonoides, bem como a presença de leucoantocianidinas, catequinas e flavonas, cujo resultado negativo foi observado apenas no extrato da folha da jurema-preta (*Mimosa tenuiflora*), assim como apresentou resultado negativo para a presença de esteroides no período de estiagem, desenvolvem-se: tanino, proteína bruta e saponinas na raiz, casca do caule, cerne e folhas e o alcaloide N,N.-dimetiltryptamina (Schultes, et al, s/d, 2001: 71), (Lima, 1946, 1975). A indicação da presença de flavonóis, flavanonas, flavanonóis e xantonas como também esteroides e triterpenoides foi observada nos extratos etanólicos da jurema-preta (*Mimosa tenuiflora* (Wild.) Poiret. A presença de saponinas foi confirmada nos extratos etanólicos de casca e cerne de jurema-preta, pelo colarinho de espuma formado ao se agitar a solução. O resultado do extrato das folhas de jurema-preta foi negativo para a presença de saponinas. Alguns trabalhos confirmam a presença de saponinas no caule de jurema-preta, como o de Rivera-Arce et al. (2007), que isolaram e caracterizaram, por meio de HPLC (High Performance Liquid Chromatography), três saponinas identificadas como Mimonosídeos A, B e C da casca do caule de *M. tenuiflora*. A presença de alcaloides foi confirmada apenas no extrato etanólico da casca do caule de jurema-preta. Trabalhos realizados com extratos do pó da casca do caule de jurema-preta confirmam a presença de alcaloides nessa parte da planta. De acordo com Souza et al. (2008), dois alcaloides foram isolados da casca do caule de *M. tenuiflora*: 5-hidroxi-triptamina e N,N-dimetiltryptamina” (Bezerra et al, 2011).

de caatinga, *habitat* natural da jurema, a partir da pesquisa por nós ali realizada com benzedeiros. Registramos por aquela ocasião o uso de preparados à base da casca do caule reduzida a pó em queimaduras e outros problemas dermatológicos, assim como mascar a casca para curar ferimento na boca e garganta.

Estando a planta jurema vinculada a sistemas de crença na tradição nordestina, área de seu habitat, considerando seu prestígio por todo o país, seu uso medicinal e indicação terapêutica procede, certamente, de autoridades médico-populares ligados a benzedeiros, juremeiros, mestres catimbozeiros, caboclos de terreiros afro-brasileiros, que a indicam para resolver problemas de saúde.

### **Considerações finais**

Sem dúvida, admitimos estarem no canto e na rítmica marcada pelo maracá os importantes estímulos indutores aos estados psicológicos ideais para situações de cura, como sugerido por Câmara Cascudo e Mário de Andrade, respectivamente. Porém, admitimos não estarem apenas aí os elementos indutores dos estados psicológicos mencionados, mas na interação destes com a ação psicoativa da jurema presente no vinho e de seu aditivo dandá contendo um alcaloide ainda não identificado, somados às tragadas através do cachimbo feito com a raiz da mesma planta. Admitimos, assim, estar neste processo interativo o desencadeamento das respostas psicológicas e fisiológicas, propiciando aos doentes o sentir-se curados. Todavia, entendemos o sentir-se curado como um estado resultante de uma terapia sintomática, ao devolver ao doente o estado anterior à instalação do mal que o fez admitir-se doente. Consideramos a materialidade da fitofármaco representado pelo alcaloide N, N dimetilriptamina, de ação no sistema nervoso central presente na planta jurema, assim como pelo alcaloide não identificado presente no dandá, comprovado em teste de laboratório – entendendo que os alcaloides tem ação central –, todos desempenhando seus papéis no processo interativo que se estabelece entre todos os procedimentos do conjunto ritual de cura.



## Bibliografia

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de, “Etnobotânica de uma bebida cerimonial no nordeste do Brasil”, *Revista Brasileira de Farmacologia* 78 (4) 1997, p. 86-89.

\_\_\_\_\_”A jurema nas práticas dos descendentes culturais do africano no Brasil” In: *As muitas faces da jurema: de espécie botânica à divindade afro-indígena*, Mota, Clarice Novaes da, Ulysses Paulino de (Orgs.) Recife, Bagaço, 2002. P. 171-189.

ANDRADE, Mário, *Namoros com a medicina*, Porto Alegre, Livraria do Globo, 1939.

BARROS, José Flávio Pessoa de, MOTA, Clarice Novais. *Como a jurema nos disse: representações e drama social negro-indígena*. In: *As muitas faces da jurema: de espécie Botânica à divindade afro-brasileira*, Mota, Clarice Novais da e Albuquerque, Ulysses Paulino de (Orgs.) Recife, Bagaço, 2002.

BASTIDE, Roger, “Estudos afro-brasileiros”. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1973 (Coleção Brasileira 313).

BEZERRA, Denise Aline Casimiro; Rodrigues, Fabíola Fernandes G.; Costa, José Gualberto M. *et al.*, “Abordagem fitoquímica, composição bromatológica e atividade antibacteriana de *Mimosa tenuiflora* (Wild) Poiret E *Piptadenia stipulacea* (Benth) Ducke”, *Acta scientiarum, Biological Science*,. Maringá, v.33 (1) 2011 p.99-106.

BRAGA, Renato, 28 “Plantas do Nordeste especialmente do Ceará”, Mossoró RN, Fundação Guimarães Duque, 2001. Coleção Mossoreense v.1204.

CAMARGO Maria Thereza L. Arruda, “Garrafada”, Monografia, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura MEC, Departamento de Assuntos Culturais, Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, 1975.

\_\_\_\_\_Os poderes das plantas sagradas numa abordagem etnofarmacobotânica. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo – USP*, 15/16 p. 395-410.

\_\_\_\_\_ “Pajelança a dois. Um estudo comparativo entre Meleagro de Luís da Câmara Cascudo e *Namoros com a medicina de Mário de Andrade*”, Natal, EDUFRN, 2011.

\_\_\_\_\_ “As plantas medicinais e o sagrado: aetnofarmacobotânica em uma revisão historiográfica da medicina popular no Brasil”, São Paulo, Ícone, 2014.

\_\_\_\_\_ “Garrafada na medicina popular. Uma revisão historiográfica” *Revista Domingueza* 27 (1) 2011 p.41-49.

CARLINI, Álvaro. *Cachimbo e marca: o catimbó da Missão (1938)*. São Paulo, Centro Cultural São Paulo, 1993.

CARNEIRO, Henrique S. “Afrodisíacos e alucinógenos nos herbários modernos: a história moral da botânica e da farmácia. (século XVI ao XVIII)”. Tese de doutoramento. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1997.

\_\_\_\_\_”Amores e sonhos da flora – Afrodisíacos e alucinógenos na botânica e na farmácia”. São Paulo, Xamã, 2002.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Meleagro*. Rio de Janeiro/São Paulo/Belo Horizonte: Agir; 1951.

COOPER, John M., Estimulantes e narcóticos, In: Suma Etnológica I Etnobiologia 2 edição Petrópolis, Vozes/Finep, 1987.

EKSTEIN, Mircea, “Los trances cinéticos en el tratamiento y profilaxis de psiconeurosis y enfermedades psicossomáticas”, Revista Ibero-Americana de Sofrologia, v.1 (4), 1967.

FERRETTI, Mundicarmo, Terra de caboclo. São luíz MA, SECMA, 1994.

FUKUYAMA, Y., Yokoyama, R., Phsako, A., *et al*, An exemple of the co-ocurrence of enantiomeric labdane-type diterpenes in leave of *Mimosa hostilis*. In: Chemical & Pharmaceutical Bulletin 47 (3) mar, 1999 p. 454-455.

GRÜNEWALD, Rodrigo. *Jurema e novas religiosidades metropolitanas*. Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre Psicoativos (NEIP), 2009.

\_\_\_\_\_Índios do Nordeste: etnia, política e história., Luís Sávio Almeida e Armando H. L. da Silva (Orgs), Maceió, Edufal, 2008.

LA PORTA, Ernesto M, “Estudo psicanalítico dos rituais afro-brasileiros”, Rio de Janeiro, Ateneu, 1979.

LIMA, Oswaldo Gonçalves de, Observações sobre ovinho da jurema utilizado pelos índios Pancararu de Tacaratu (Pernambuco), In> Arquivos do Instituto de Pesquisas da Amazônia, v, 4, Recife, 1946.

\_\_\_\_\_ “Pulque, balchê e pajauru na etimologia das bebidas e dos alimentos fermentados”, Recife, Universidade Federal do Pernambuco, 1975.

MARTIUS, Karl. E.P. von, “Viagem pelo Brasil (1817-1820)” 3 vols, São Paulo, EDUSP, 1981.

MATOS, Francisco José de Abreu. *Formulário fitoterápico do Professor Dias da Rocha*; 1987 (Coleção Mossoreense vol.365); Coleção ESAM ano XX, vol. 18.

MEDEIROS, Viviane F.; Ximenes, Maria Fátima F.M.; Souza, João Pedro da Costa. Potencial larvicida de plantas do semiárido do nordeste do Brasil no controle de *Aedes aegypti*. VII CONNEP – Palmas, Tocantins – 19-21 de outubro de 2013.

MOTA, Clarice Novaes, BARROS, José Flávio de. “O complexo da Jurema. Representações e Drama Social”. In: “Muitas faces da jurema: de espécie Botânica à divindade afro-indígena”. Mota, Clarice Novaes e Albuquerque, Ulisses paulino (Orgs.), Recife, Bagaço, 2002. P. 19-60.

NASCIMENTO, Marco T. S., O Tronco da Jurema – ritual e etnicidade entre povos indígenas do nordeste – o caso Kiriri, Dissertação de mestrado, UFBA, 1994.

- PRANDI, Reginaldo, Herdeiras do axé, São Paulo, UCITEC/Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/USP, 1996.
- RIBAS, João Carvalhal, Música e medicina, São Paulo, Edigraf, 1957.
- RIVERA-ARCE, E; CHÁVEZ-SOTO, M. A.; ARELLANO, A.; ARZATE, *et al.* Pharmacognostical studies of the plant drug *Mimosae tenuiflorae* cortex. *Journal of Ethnopharmacology*, v. 113, (3) 2007 p. 400-408.
- RODRIGUES, Edith Porchat, “informações históricas sobre São Paulo no século de sua fundação”, São Paulo, Liv. Martins, 1956.
- SAMPAIO, Francisco Antônio, História dos reinos vegetal, animal e mineral do Brasil pertencentes à medicina. Anais da Biblioteca Nacional v.89, Rio de Janeiro, Divisão de publicações e Divulgação, 1971 [1782].
- SANTOS, Jocélio Teles dos. “O dono da terra: o caboclo nos candomblés da Bahia”, Salvador, SarahLetras, 1995.
- SANTOS, Ana SCHULTES, R. Evans, “Hallucinogenic plants”. Wisconsin, Golden Press, New York, 1976.
- \_\_\_\_\_ *Hallucinogenic plants*. Wisconsin. Goldenb Press, New York, sd.
- \_\_\_\_\_ Hofmann, Albert; Rátsch, Christian. *Plants of the gods*. Realing Arts Press, Rochester, Vermont; 2001.
- \_\_\_\_\_HOFMAN, Albert; RATSCH, Christian, “Plants of Gods. Their sacred, healing, and hallucinogenic powers”, 2 ed. Rocherter, Vermont, Healing Arts Press, 2001.
- \_\_\_\_\_Hallucinogenic plants, Wisconsin, Golden Press New York, 1973.
- SILVA, Vagner Gonçalves, Candomblé e Umbanda. Caminhos da devoção brasileira. São Paulo, Ática, 1994.
- \_\_\_\_\_ As grandes religiões – Cultos afro, Confusão sobre origem, São Paulo, Duetto, 2007.
- SILVA, Cleomária Gonçalves. *Estudo etnobotânico e da atividade antimicroibian In vitro de plantas medicinais na comunidade do SítioNazaré, no município de Milagres Ceará*. Dissertação, Universidade federal de Campina grande PB. 2012.
- STRASSMAN, R.J. Human psychopharmacology of N, N-dimethyltryptamine. In: Elsevier Science BV, 73 (1-2).
- TREASE, G.E. & Evans, W.C. , Pharmacognosy. EUA, Baltimore, 1972.
- VANDEZANDE, Renê, “Catimbó. Pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião Mediúnica”. Tese de mestrado, Universidade Federal do Pernambuco, 1975.

VEPSÄLÄINEN, Jouko J., Auriola, Seppo. Callaway, J. C. *et al*, “Isolation and a characterization of Yuremamine, a new phitoindole”, *Planta Med.* 2005, 71 p. 1053-1057.