

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

A INCLUSÃO DO CULTO DA JUREMA NO ENSINO DE HISTÓRIA DO ENSINO FUNDAMENTAL ANOS FINAIS

Isabela da Silva Dias
Discente do PROFHISTÓRIA-UFPB
e-mail: isabela.sdiass@gmail.com

RESUMO: Esta comunicação é um recorte do projeto que venho desenvolvendo no ProfHistória – UFPB¹, cujo objetivo geral é analisar a importância de inclusão do culto a jurema no Ensino de História nos anos finais do ensino fundamental através de referências do interculturalismo e do pensamento decolonial afim de contribuir com o rompimento do olhar eurocentrado ainda presente nesse ensino. A ideia desse projeto surgiu da minha experiência como professora de uma escola da rede estadual da Paraíba, localizada no município de Alhandra, litoral sul da Paraíba. Apesar dessa cidade ser palco de tradição do culto da jurema, a história que o envolve é desconhecida pela maioria dos alunos e colegas professores.

PALAVRAS-CHAVES: ensino de história, decolonialidade, culto da Jurema.

O culto da Jurema

A palavra Jurema apresenta inúmeros significados que podem aparecer de forma interligada, dessa maneira, Jurema é uma árvore, que pode ser de variadas espécies botânicas, é uma bebida feita a partir de partes dessa planta para uso medicinal e ritualístico, é uma celebração religiosa onde essa bebida é ingerida, é uma entidade ou uma classe de entidades, existindo várias juremas, é “local de culto e oração”, é um lugar transcendental, é “uma índia metafísica”, é a “linha das caboclas de Oxóssi”, é uma pintura de uma índia, é uma cidade mística, “a cidade da Jurema”, a “Jurema é a mata”, é “um tronco de juremeira” (BAIRRÃO, 2003, p.162-164).

Originalmente, o culto da Jurema era praticado pelos povos originários que habitavam o atual Nordeste brasileiro, especificamente, aqueles que viviam no bioma da caatinga, antes mesmo da colonização portuguesa. Dentre as diversas espécies botânicas nomeadas de jurema nascidas nesse bioma, a *Mimosa tenuiflora* (Willd) Poir,

¹ Pesquisa realizada sob orientação do professor Dr. Mozart Vergetti de Menezes e Coorientação da Professora Dr^a Cláudia Cristina do Lago Borges

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

popularmente conhecida como jurema preta se destaca por sua alta concentração de N-N-dimetiltriptamina (DMT), uma substância com efeitos psicoativos. Essa planta quando transformada em bebida, o “vinho da jurema”, possui utilidades medicinal e ritualística para vários povos indígenas que habitam aquela região.

No decorrer do processo de colonização, o culto da Jurema em ato de resistência passou a incorporar elementos da espiritualidade cristã, particularmente, do catolicismo popular, da feitiçaria europeia e da espiritualidade afro, especialmente, a das nações bantós transformando-se em Catimbó, atualmente, denominado de Jurema Sagrada (CASCUDO, 1978). O culto da Jurema mesmo quando aparece associada a outras espiritualidades como o Candomblé e a Umbanda não perde a sua autonomia, pois possui ritualística e objetos sagrados próprios.

A Jurema Sagrada está baseada em uma cosmogonia, cuja centralidade está na árvore chamada de jurema, considerada sagrada por ser o lugar onde as divindades que possuem a sabedoria de cura de males físicos, mentais e espirituais habitam e reinam. Esses seres divinos são consultados por pessoas que dominam a ritualística de acesso ao mundo transcendental da Jurema, elas são orientadas pelas divindades sobre quais plantas e procedimentos devem ser usados para a cura das enfermidades. Portanto, a Jurema é um conhecimento de cura o qual não dissocia realidade e espiritualidade/homem e natureza.

O lugar de enunciação da Jurema Sagrada revela a identidade dos povos que historicamente mantiveram uma relação com essa sabedoria ancestral, ademais, é um importante ponto de partida para pensarmos esse saber através da perspectiva das epistemologias do sul, expressão usada por Boaventura de Souza Santos (2019) para referir-se ao conhecimento produzido e validado na luta contra a opressão das relações capitalista, colonialista e patriarcal. Conforme Souza Santos,

As epistemologias do Sul referem-se à produção e à validação de conhecimentos ancorados nas experiências de resistências de todos os grupos sociais que têm sido sistematicamente vítimas da injustiça, da opressão e da destruição causadas pelo capitalismo, pelo colonialismo e pelo patriarcado. Chamo o vasto e muito diverso âmbito dessas experiências de Sul anti-imperial. Trata-se de um Sul epistemológico, não geográfico composto por muitos seus epistemológicos que têm em comum o fato de serem conhecimentos nascidos em lutas contra o capitalismo, o colonialismo e o patriarcado. São produzidos onde quer que ocorram essas lutas, tanto no norte geográfico como no sul geográfico. O objetivo das epistemologias do Sul é permitir que os grupos sociais oprimidos representem o mundo como seu e nos seus próprios termos, pois apenas desse modo serão capazes de o transformar de acordo com as suas próprias aspirações (p.17)

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

A epistemologia moderna serviu ao processo de implantação do capitalismo, colonialismo e patriarcado através da subalternização e supressão das formas singulares de pensar dos povos colonizados, provocando, o que Boaventura chama de “epistemicídio”². As epistemologias do sul denunciam essa violência contra os saberes não-ocidentais e ao mesmo tempo assumem uma postura de superação da epistemologia moderna, denunciando os meios usados na desumanização e invisibilidade dos grupos historicamente marginalizados, buscando recuperar outras formas de conhecer, afim de, promover a pluralidade epistemológica, por julgá-la como caminho rico para compreender o mundo de forma mais ampla e alternativa eficaz para romper com as relações de poder que hierarquizam os povos. É nesse sentido que o culto a Jurema é pensando como um tema relevante para ser debatido no ensino de história.

O culto da Jurema em Alhandra-PB

A cidade de Alhandra está localizada no litoral sul da Paraíba a uma distância de aproximadamente 44 km da capital João Pessoa. Esse município ficou conhecido como “terra da Jurema” porque lá viveram e atuaram grandes mestras e mestres da Jurema Sagrada.

No passado, Alhandra corresponde ao aldeamento de Aratagui o qual surgiu no final do século XVI após a conquista da Paraíba³ como “capitania real, diretamente subordinada à Coroa” (SALLES, 2010, p.49). Inicialmente, esse aldeamento foi administrado pelos jesuítas os quais tinham a missão de cristianizar e manter os indígenas

² Expressão usada por Boaventura para referir-se aos efeitos provocados pela imposição do raciocínio moderno.

³ A conquista da Paraíba foi fruto de um processo que durou aproximadamente 60 anos, podendo ser periodizada em três momentos distintos: 1560 à 1585 –período em que os Potiguara fortalecem a aliança com os franceses e conseguem manter o controle dos avanços portugueses sobre suas terras próximas ao baixo curso do Rio Paraíba. Os Potiguara sofrem uma importante derrota quando os Tabajara, seus inimigos fecham acordo com os portugueses em 05 de agosto de 1585 e passam a lutar ao lado desses nas guerras de conquista da Paraíba. A data de 05 de agosto é oficialmente comemorada como fundação da cidade de João Pessoa à época chamada de Nossa Senhora das Neves; 1585 à 1630 é a fase marcada por sucessivas derrotas dos Potiguara, sendo decisivas para a conquista a derrota de 1599, quando perdem o controle sobre Capaoba e a de 1625, quando na Baía da Traição acontece o massacre dos Potiguara; Pós -1630 é o período marcado pela guerra holandesa, nesse momento os Potiguara se dividem, o líder indígena Antonio Felipe Camarão luta ao lado dos portugueses e os indígenas Pedro Poty e Antonio Paraupaba aliam-se aos holandeses (GONÇALVES, Regina Célia. Costa dos potiguara, porto dos franceses. In SOUZA FILHO, José Alexandrino de (org.). Montaigne e seu tempo. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012, p. 232-233)

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

distantes dos colonos (IBIDEM). Em 1593, após a expulsão dos jesuítas da capitania da Paraíba, os missionários franciscanos assumem o trabalho de catequização dos nativos e a administração do aldeamento de Aratagui (SEIXAS *apud* SILVA JÚNIOR, 2008). Foram eles que, em 1740, construíram a igreja dedicada a Nossa Senhora da Assunção e edificaram junto a ela um convento, fato que demonstra a importância desse aldeamento e a assiduidade dos franciscanos na região para efetivar o controle sobre os nativos (SILVA JUNIOR, 2008).

O culto da Jurema chega ao litoral sul da Paraíba através do deslocamento de aldeias indígenas do semiárido nordestino para a região em virtude da expansão colonial em direção ao sertão (MEDEIROS *apud* SEGUNDO, 2016). Nesse contexto, indígenas de diferentes etnias foram levados para o aldeamento de Aratagui e eram usados como mão-de-obra escravizada em diversas obras públicas e, principalmente, na indústria canavieira. Diante disso, esse aldeamento destaca-se como fonte para aquisição dessa mão-de-obra (SILVA JUNIOR, 2008). Em oposição a ordem colonizadora a qual impunha suas práticas culturais, os nativos deslocavam-se para as matas para fugirem da exploração das lavouras de cana-de-açúcar e também realizarem o ritual da jurema.

Parte significativa da história de Alhandra é marcada pelas políticas indigenistas. Primeiramente, tais políticas foram lideradas pelos missionários, destacando-se os jesuítas. Com a implantação do Diretório Pombalino os aldeamentos passam a ser de responsabilidade da administração pombalina e são transformados em vilas. Nesse contexto, o aldeamento de Aratagui é elevado a categoria de vila em 1765 e recebe o nome de Alhandra. De acordo com Salles (2010, p.53) “Aratagui, portanto, representa esse projeto missionário e segregacionista, enquanto Alhandra representa o projeto secular e integracionista, que marca a administração pombalina”. Sob essa nova administração, os indígenas são obrigados a conviverem com a população não-indígena e a morarem em casas individuais. Tais determinações teriam por objetivo civilizar os nativos para que abandonassem suas práticas e hábitos culturais, como o culto da Jurema (SALLES, 2010).

As políticas para civilizar os povos originários continuaram durante o período imperial, visto que, os conflitos existentes entre os nativos, de um lado e a Igreja e o governo, do outro permaneceram. Isso demonstra que as imposições colonizadoras não

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

foram aceitas de forma passiva pelos indígenas, mas que eles criaram estratégias para romperem com a ordem estabelecida. Isso pode ser atestado na carta enviada em 14 de setembro de 1826 pelo vigário de Alhandra Braz Mello Muniz para o presidente da província da Paraíba, Alexandre Francisco de Seixas Machado com informações solicitadas pelo governo imperial sobre “a índole, os costumes e as inclinações dos indígenas” e o porquê depois de grandes investimentos do governo imperial para civilizá-los os resultados não terem sido alcançados (IBIDEM, p. 57). Essas informações solicitadas apontam que mesmo com a catequização, os indígenas continuaram a vivenciar suas crenças e a praticar o culto da Jurema.

A tradição do culto da Jurema em Alhandra está intimamente ligada ao aldeamento de Aratagui e ao Sítio Acais, propriedade localizada as margens da estrada que leva ao município e que pertenceu aos descendentes do último regente de Alhandra, o indígena Inácio Gonçalves de Barros, o qual recebeu a propriedade de Estiva. Na década de 1860, a província da Paraíba é marcada pela regularização fundiária dos antigos aldeamentos a qual foi dirigida pelo engenheiro Antonio Gonçalves da Justa Menezes. Nesse processo, foram destinadas 111 posses de 62.500 braças quadradas as famílias indígenas de Alhandra, dentre elas a propriedade do Acais era a única que media 125.000 braças quadradas e foi doada a João Baptista Acais. Com o tempo partes dessa propriedade foram vendidas e registradas nos nomes de José Paulo de Medeiros e Maria do Espírito Santos (SALLES, 2010).

No início do século XX, o Sítio Acais pertenceu a Maria Gonçalves de Barros, conhecida como a primeira Maria do Acais. Foi ela quem doou a propriedade para a sobrinha, Maria Eugênia Gonçalves Guimarães. Maria Gonçalves de Barros era irmã do regente Inácio Gonçalves de Barros, pai de Maria Eugênia Gonçalves, a segunda Maria do Acais⁴. Foi no início do século XX que Maria Eugênia Gonçalves ganhou fama por causa dos trabalhos de cura que realizava através do culto da Jurema para sarar doenças físicas e ligadas ao espírito, tornando-se uma importante mestra juremeira.

O culto da Jurema absorveu alguns elementos do cristianismo, particularmente do catolicismo popular, da feitiçaria europeia, do espiritismo kardecista e da religiosidade de

⁴ No decorrer do texto usarei o nome Maria do Acais como referência a Maria Eugênia Gonçalves Guimarães, a segunda Maria do Acais.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

matriz africana, ficando assim conhecido como Catimbó. Para Cascudo (1978, p.21), “o Catimbó é o mais nítido dos exemplos desses processos de convergência afro-branco-ameríndia. As três águas descem para a vertente comum, reconhecíveis, mas inseparáveis em sua corrida para o mar”. Ainda de acordo com Câmara Cascudo, na tradição oral a palavra catimbó significa cachimbo, objeto de uso essencial nas cerimônias que invocam os “mestres do além”⁵.

Para Salles (2010) foi através do Catimbó que o culto da Jurema permaneceu em Alhandra até a década de 1970. Pode-se dizer que as sessões de Catimbó são de cura e são conduzidas pelos mestres ou mestras da Jurema, pessoas que dominam o ritual da Jurema e únicas capazes de realizarem trabalhos de cura física, mental ou espiritual e de resolver os infortúnios. Silva Junior (2008) nos informa que o jornal “A União”, em 20 de julho de 1997 publicou uma reportagem realizada por Machado Bitencourt sobre a Mestra Maria do Acais e seus segredos de cura através do preparo de chás, banhos, condimentos, garrafadas e que tinham a planta jurema como elemento principal.

Em Alhandra, a Jurema era vista como um símbolo sagrado pelos juremeiros, mesmo aqueles que não eram praticantes do Catimbó sabiam que não podiam tocar na árvore sagrada sem a permissão dos espíritos ou encantados. Derrubar um pé de Jurema significava uma violência de tal tamanho que era proibido. O respeito a árvore considerada sagrada era visto entre os juremeiros e não juremeiros, que mesmo sem participar do ritual seguiam os conselhos dos mestres e das mestras e de seus saberes quando estavam doentes (SILVA JÚNIOR, 2008).

Os mestres e as mestras da Jurema eram duramente perseguidos e suas famílias não tinham o direito de sepultá-los no cemitério local. Foi diante dessa violência que surgiram as “Cidades Jurema”. Essas cidades transcendentais do ponto de vista material eram locais onde o corpo do mestre ou da mestre era sepultado, ali plantava-se um pé de jurema para indicar que no local um corpo de um mestre ou uma mestra foi enterrado. Nesses locais também eram sepultados os corpos dos seguidores do mestre ou da mestre

⁵ Divindades cultuadas no Catimbó/Jurema

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

juremeira. Dentre as sete Cidades Jurema⁶ de Alhandra, a Cidade do Acais é a mais conhecida, nela destaca-se a mestra da Jurema Maria do Acais (SILVA JUNIOR, 2008)

Dos filhos da mestra Maria do Acais apenas Flósculo, conhecido como Mestre Flósculo deu continuidade a tradição da Jurema, sendo ele também casado com a reconhecida juremeria Damiana Guimarães da Silva, filha do Mestre Manoel Caboré e da renomada Mestra Maria Cassimira Gonçalves da Silva, que era sobrinha de Maria do Acais (SALLES, 2010). Diante dessa tradição, a propriedade do Acais é considerada “o símbolo maior da tradição da Jurema em Alhandra”, sendo bastante visitada por fiéis de diferentes partes do Brasil, no passado os visitantes iam em busca dos trabalhos de cura, hoje os fiéis vão para apreciar o lugar onde viveu esses renomados mestres e mestras, destacando-se, Maria do Acais ou para realizarem rituais de fé aos pés da jurema (IBIDEM, p.64).

A presença da colonialidade nas narrativas sobre os sujeitos Outros no ensino de história

O pensamento decolonial envolve intelectuais latino-americanos de diferentes campos do conhecimento que se reuniram em torno do Grupo Modernidade/Colonialidade, cuja proposta basilar é o de giro decolonial que segundo Ballestrin (2013, p.105) “significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico a lógica da modernidade/colonialidade”. O pensamento decolonial está fundamentado na ideia de “desobediência epistêmica”, proposta por Walter Mignolo (2008, p.288). De acordo com essa proposta, faz-se necessário um rompimento com o pensamento ocidental, que pôr está centrado no modelo de racionalidade do século XVII percebe-se como universal, neutro e objetivo, desconsiderando, assim, o contexto de produção do conhecimento, portanto, esse rompimento é necessário para a construção de um “Paradigma Outro”, o qual seria gestado nas epistemologias do sul.

Para os pensadores decoloniais o rompimento com a modernidade é indispensável para que outros projetos de civilização sejam construídos com vistas a superação do atual padrão de poder, o qual é fruto da modernidade e é caracterizado pelo colonialismo,

⁶ As demais cidades Jurema são a Cidade de Manoel Cadete, a Cidade de Rosalina, a Cidade de Maria do Acais, a Cidade do Mestre Adauto, Cidade do Rei Heron, Cidade dos Encantos (Tambaba) e Cidade de Águas Claras (SILVA JÚNIOR, 2008)

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

capitalismo e patriarcado. A construção desse outro projeto civilizatório só será possível, portanto, a partir das epistemologias do sul, que ao rejeitar a imposição de um pensamento universal reconhece a pluralidade de saberes e o seu potencial, a partir de um diálogo equitativo entre eles tornando possível o vislumbre de uma nova utopia política. Portanto, mais do que fazer a crítica epistêmica, os pensadores decoloniais propõem um fazer decolonial em busca de um outro projeto civilizatório.

A proposta de desobediência epistêmica é fundamental para a destruição da colonialidade. Para Aníbal Quijano (2005), a colonialidade opera a partir do poder, do saber e do ser. Mesmo depois dos processos de independências ocorridos na América Latina entre os séculos XVIII e XIX os quais deram fim a administração política e exploração econômica metropolitanas, as relações colonialistas permaneceram, porém direcionadas para o campo cultural/simbólico sendo igualmente eficiente para a manutenção do novo padrão de poder⁷ iniciado com o colonialismo.

Esse novo padrão de poder mundial usa a categoria de raça para classificar socialmente os povos que preenchem o mundo, essa categoria está na base da epistemologia moderna a qual serviu de justificação para os processos de exploração e dominação colonial moderno. Essa forma específica de produção do conhecimento é chamada, por Quijano, de eurocentrismo. Para ele, a ideia de raça nasceu com a “conquista” da América como critério de diferenciação colonial e permanece sendo a base da colonialidade do poder, do saber e do ser que sustenta o padrão de poder mundial. Portanto, a colonialidade, fruto do eurocentrismo, é a face oculta da modernidade (QUIJANO, 2005)

Apesar dos avanços da História e do seu ensino na compreensão do que é a história e da sua utilidade prática⁸ e, especialmente, a crítica ao etnocentrismo europeu, a colonialidade ainda está muito presente no ensino de história. Isso acontece, por exemplo, no documento mais atual da educação brasileira, a Base Nacional Comum Curricular. A proposta de uma base nacional comum dos currículos já estava prevista na Lei 13.005/14,

⁷ Esse novo padrão de poder pode ser lido como “sistema mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno” como vemos com Grosfoguel.

⁸ Nesse debate destaca-se as contribuições do filósofo Jorn Rusen e a Didática da História. O pensamento de Rusen sobre a história e a sua utilidade prática trouxe importantes contribuições para o campo do ensino de história, destacando-se pesquisas sobre como os saberes históricos estão articulados com a vida prática de sujeitos em situação escolar ou fora dela.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

que trata do Plano Nacional de Educação (PNE). Dentre as metas estabelecidas pelo PNE, destaca-se a Meta 7 que busca “[...] fomentar a qualidade da educação básica em todas as etapas e modalidades, com melhoria do fluxo escolar e da aprendizagem de modo a atingir as seguintes médias nacionais para o Ideb” (BRASIL, PNE, 2014, p.33). A BNCC seria, portanto, uma estratégia para cumprir com esse objetivo.

A proposta da BNCC de História para o ensino fundamental compromete-se com o aprendizado para a formação do pensamento crítico e autônomo dos educandos, de acordo com a ela

um dos importantes objetivos de História no Ensino Fundamental é estimular a **autonomia de pensamento** e a capacidade de reconhecer que **os indivíduos agem de acordo com a época e o lugar nos quais vivem**, de forma a preservar ou transformar seus hábitos e condutas. A percepção de que existe uma grande diversidade de sujeitos e histórias estimula o pensamento crítico, a autonomia e a formação para a cidadania (BRASIL, 2018, p.400) grifos do autor.

Entretanto, uma análise mais acurada do documento demonstra que esse objetivo principal é prejudicado quando propõe uma abordagem sutil na problematização dos conteúdos e pela permanência da história eurocêntrica marcada pela preferência dos conteúdos da História Geral em relação a História do Brasil organizados através da temporalidade linear, enquanto os povos originários e negros aparecem pontualmente para cumprir com as determinações da Lei 11.645/2008⁹ que tornou obrigatório o ensino da “História e cultura afro-brasileira e indígena”.

A memória que ainda permanece nos currículos e livros didáticos de história é perpassada pelo eurocentrismo e destina-se a manter a “ordem” fundada com a modernidade. Quando falamos de memória no campo da história e do seu ensino é importante destacarmos as relações de poder que estão intimamente ligadas a ela, pois “qualquer perspectiva que tomemos será parcial e terá implicações éticas e políticas” (GONDAR, 2016, p.24). A seleção dos acontecimentos para a construção da memória histórica ocorre de forma correlata a escolha do que deve ser esquecido, pois a lembrança e o esquecimento são partes fundantes da memória, durante o processo de constituição da memória eles “deixam de ser vistos como polaridades opostas e passam a integrar um vínculo de coexistência paradoxal” (IBIDEM, p.29). Nesse sentido, a memória que

⁹ Esta lei foi estabelecida para complementar a Lei 10.639/2003 que trata da obrigatoriedade do ensino da História e da Cultura Africana e Afro-brasileira, alterando o artigo 26-A da Lei de Diretrizes de Bases da Educação Nacional.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

prevalece nos currículos e livros didáticos de história é marcada pelas narrativas eurocêntricas, as quais selecionam os acontecimentos que justifiquem e/ou naturalizem a manutenção dos privilégios de classe, de raça, de gênero, de sexualidade e religião ao mesmo tempo que coloca as narrativas dos sujeitos Outros no esquecimento através da marginalização, inferiorização e exclusão.

Na BNCC de História do ensino fundamental, os conteúdos vinculados aos grupos historicamente marginalizados, destacando-se os povos originários e negros são analisados a partir da perspectiva da alteridade, a qual estimula o educando a reconhecer as diferenças culturais e as tolerar através de práticas de diálogo. De acordo com a Base

A relevância da história desses grupos humanos reside na possibilidade de os estudantes compreenderem o papel das alteridades presentes na sociedade brasileira, comprometerem-se com elas e, ainda, perceberem que existem outros referenciais de produção, circulação e transmissão de conhecimentos, que podem se entrecruzar com aqueles considerados consagrados nos espaços formais de produção de saber (BRASIL, 2018, p.401)

O ensino de história preocupa-se com o aprendizado do indivíduo sobre si mesmo e sobre o Outro. Contudo, as narrativas sobre os sujeitos Outros que prevalecem estão vinculadas as estratégias liberais, as quais tratam esses sujeitos e seus saberes como exóticos fazendo com que eles não se reconheçam nessas narrativas. Adichie (2019) faz um alerta sobre “*o perigo da história única*”, caracterizada pela construção de histórias de outras pessoas, outros povos e outros lugares a partir de uma subjetividade, notadamente a ocidental. Segunda a escritora nigeriana (2019, p.26) “a história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história”. O perigo da história única, portanto, está na sua cristalização como verdadeira.

A sociedade brasileira foi construída através da subalternização dos povos originários e negros. Além da violência física, esses povos também sofreram a violência simbólica, sendo a primeira delas direcionada para suas religiosidades as quais foram descredenciadas pelos colonizadores e usadas como critério para a dominação. Como dito por Quijano (2005), a construção das Américas associada a colonização e a expansão do capitalismo criou um novo padrão de poder mundial que usou a categoria de raça para classificar socialmente o mundo, essa categoria está na base do eurocentrismo. Para Grosfoguel (2016), o primeiro discurso racista desse novo padrão de poder foi

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

direcionado para as crenças religiosas dos povos originários, ele explica que no contexto da conquista das Américas dizer que os povos indígenas eram “povos sem religião” por não crerem no Deus católico significava que eles eram “povos sem alma”, logo não seriam seres humanos. Essa lógica racista foi usada como justificativa para a escravização, genocídio e destruição dos saberes indígenas. Nessa perspectiva, o culto da Jurema foi associado a práticas demoníacas, posto na ilegalidade e virou motivo de perseguição.

Durante muito tempo essa relação de dominação e subalternização fez-se presente na historiografia brasileira sendo, portanto, marcada pela perspectiva da “história única” na construção de narrativas sobre os povos originários e negros contribuindo para a produção de estereótipos e alimentando o preconceito e o racismo, problemas históricos que ainda persistem no Brasil. Entretanto, a luta dos movimentos sociais os quais denunciaram as injustiças e as discriminações dispensadas aos grupos subalternizados foram fundamentais para mudanças importantes na produção de narrativas históricas sobre esses grupos. Essa luta foi igualmente indispensável para as mudanças na legislação que rege a educação e o ensino de história como a já referenciada Lei 11.645/2008. É no contexto desse movimento que o culto da Jurema passa a ganhar destaque nos meios formais de produção do conhecimento¹⁰ e vem sendo reconhecida como um saber que não separa a realidade da espiritualidade, sendo também uma expressão da identidade dos povos que a praticam.

Contudo, ainda é perceptível um olhar ocidentalizado nas narrativas sobre os povos originários e negros e seus complexos culturais, sobretudo, nos livros didáticos de história. Viera (2018) através de pesquisa realizada no PROFHISTORIA-UFSC analisou a influência do olhar eurocêntrico em narrativas históricas referentes as religiosidades não ocidentais, dedicando-se principalmente as ameríndias presentes em coleções didáticas de história¹¹ aprovadas pelo PNL de 2015, ele constatou que o espaço dedicado a essas religiosidades é menor que aquelas ocidentais, restringindo-se a box e, enquanto, a

¹⁰ Sobre as últimas produções de pós-graduação *stricto sensu* ver SILVA, Deyvson Barretos Simões da; SOUZA, Gustavo Orsolon. **A Jurema Sagrada nos estudos acadêmicos**. *Bilros*, Fortaleza, v. 7, n. 15, p. 175-195, mai. - ago., 2019. Seção Artigos.

¹¹ As coleções estudadas pelo autor foram “História Sociedade e Cidadania”, da Editora FTD e “Nova História Integrada”, da Editora Companhia da Escola.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

religiosidade greco-romana é tratada como mitologia, as religiosidades dos povos da América são tratadas através do exotismo.

Para romper com as narrativas históricas eurocentradas sobre os sujeitos Outros é necessário que o ensino de história ofereça condições para as narrativas históricas desses sujeitos aparecerem e dialogarem em condições equitativas com a história. Nesse sentido, o pensamento decolonial através do seu projeto educativo, a interculturalidade apresenta-se como um caminho possível para suplantar o eurocentrismo. É dentro desse debate que o culto da Jurema é pensado como uma temática importante para ser incluída no ensino de história, no sentido desse ensino oferecer condições para que a história da Jurema Sagrada seja recontada, levando em consideração a luta dos povos contra a imposição do padrão de poder fundado com a modernidade.

Rompendo a perspectiva da “história única” no ensino de história

O historiador indiano Sanjay Seth (2013) defende que a história é um código criado nos termos da modernidade, sendo assim, ela não daria conta de codificar os passados não-ocidentais. Diante disso, o autor sugere que os historiadores ao escreverem sobre o passado daqueles que se relacionam com o tempo a partir de suas próprias tradições de raciocínio, levem isso em consideração e as coloquem em diálogo com a própria história. Para Seth, romper com o imperialismo da temporalidade histórica é uma questão ética.

O abismo que outrora separava a Teoria da História e o Ensino de História, atualmente, vem sendo suplantado através das discussões iniciadas pela Educação Histórica e pela Didática da História, as quais têm sido muito importantes para o vislumbre de um ensino de história preocupado com a orientação temporal dos alunos. Nesse sentido, a leitura que Sanjay Seth faz sobre a História mostra-se fecunda para repensar também o seu ensino, ademais, ela dialoga com o ensino de história pensado a partir da chave decolonial.

A partir dos conceitos de colonialidade, que nos permite identificar os mecanismos usados pelo padrão de poder mundial no processo de dominação e, de desobediência epistêmica, que nos permite perspectivar a construção de um paradigma Outro no qual os saberes são colocados em um mesmo patamar possibilitando uma visão

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

mais ampla do mundo e, assim uma atuação mais responsável e digna perante a realidade, o pensamento decolonial permite a crítica ao imperialismo da temporalidade histórica e a crítica a história única.

Freire (2002) nos alerta que o papel do ensinar está intimamente ligado a criar as condições necessárias para a produção do conhecimento, sua proposta de ensino-aprendizagem pauta-se na ideia de que os conteúdos devem ser problematizados de modo a relacioná-los a realidade sociocultural do educando. Essa relação é fundamental para que os educandos percebam-se enquanto sujeitos históricos. Ainda enfatiza a importância da troca entre os sujeitos e os seus saberes acumulados para a construção do conhecimento crítico. Essa proposta educativa pode ser vista como caminho para a interculturalidade.

A interculturalidade defendida por Candou (2016) e Walsh (2019) está preocupada em promover um diálogo equitativo entre os diferentes sujeitos e grupos sociais, percebe a diferença e a identidade como frutos de um processo histórico marcado pelas relações de poder, rompendo com perspectivas que essencializam e naturalizam a identidade e a diferença. Walsh, particularmente inclui a dimensão epistemológica a essa abordagem ao considerar que a interculturalidade admite a construção de novas epistemologias que põem em xeque a universalidade da epistemologia moderna.

Para Silva (2020, p.96), a identidade e a diferença são produzidas socialmente por isso não devem ser pensadas “como uma questão de consenso, de diálogo ou comunicação, mas como uma questão que envolve, fundamentalmente, relações de poder”. Nesse sentido, o fundamental é explicar como a identidade e a diferença são produzidas, questionar quais são “os mecanismos e as instituições que fixam as pessoas em determinadas identidades culturais e as separam por meio da diferença cultural” (IBIDEM, p.99)

A instituição escolar é um espaço direcionado para preparar os jovens para atuarem no mundo em prol da coletividade, para isso é preciso que reconheçam as diferenças e as múltiplas identidades e ao mesmo tempo as coloquem em perspectiva histórica. Nesse sentido, faz-se necessário incluir temáticas no ensino de história que estiveram durante muito tempo ausentes, silenciando determinados grupos sociais como os povos originários e negros. Como dito, é também finalidade do ensino de história fazer com que os educandos aprendam sobre si mesmos e sobre os Outros, contudo, isso só será

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

possível quando esse ensino oferecer condições nas quais os grupos historicamente marginalizados possam narrar suas histórias dentro dos seus próprios termos e elas sejam postas em um diálogo equitativo com a história.

A inclusão da história do culto da Jurema discutida a partir da lente da decolonialidade e interculturalidade é um dos caminhos para romper com a história única construída sobre os povos originários e os povos de terreiro. Retomar as histórias desses povos é importante para compreender como o processo iniciado com a colonização se desdobrou e afetou as histórias desses povos, os quais reorganizaram seu modo de vida e suas práticas culturais a partir da colonização. Ademais, em meio a crise da modernidade, a qual não consegue expor saídas eficazes para os problemas gerados por ela mesma, levar os conhecimentos dos grupos subalternos para os espaços formais de produção do conhecimento pode ser uma saída para pensar outros mundos possíveis. Por isso, a importância desses conhecimentos chegarem na escola, lugar onde outros mundos possíveis também podem ser vislumbrados.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. 1ª edição, São Paulo, Companhia das Letras, 2019.

BAIRRÃO, J. F. M. H. Raízes da Jurema. **Psicologia USP**, [S. l.], v. 14, n. 1, p. 157-184, 2003. DOI: 10.1590/S0103-65642003000100009. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/42395>. Acesso em: 17 jul. 2021.

BRASIL. Plano Nacional de Educação - **Lei 13.005/14**. Disponível em <<http://pne.mec.gov.br/18-planos-subnacionais-de-educacao/543-plano-nacional-de-educacao-lei-n-13-005-2014>>

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular**. Brasília, 2018.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; RUSSO, Kely. Interculturalidade e educação na América Latina: uma construção plural, original e complexa. Ver. **Diálogo Educ.**, Curitiba, v. 10, n. 29, p. 151-169, jan./abr.2010.

CASCUDO, Luiz da Câmara. **Meleagro: pesquisa do catimbó e notas da magia branca no Brasil**. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

GONÇALVES, Regina Célia. Costa dos potiguara, porto dos franceses. In SOUZA FILHO, José Alexandrino de (org.). **Montaigne e seu tempo**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012, p.225-249.

GONDAR, Jô. Cinco proposições sobre memória social. **Morpheus**. Rio de Janeiro, v. 9, n. 15, 2016

GROSGOUEL, Ramon. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Revista Sociedade e Estado** – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. **Caderno de Letras da UFF**, n. 34, 2008.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**. --CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. P.117-142 Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_QUIJANO.pdf Acesso em: 01/10/2020

SANJAY, Seth. Razão ou raciocínio? Clio ou Shiva?. **História da Historiografia**. n. 11, abril, 2013.

SALLES, Sandro Guimarães de. **À Sombra da Jurema Encantada: Mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2010.

SANTOS, Boaventura de Souza. Introdução: Por que as epistemologias do Sul? Caminhos artesanais para futuros artesanais. In: **O fim do império cognitivo: as afirmações das epistemologias do sul**. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2019, p. 17-38.

SEGUNDO, Francisco Sales de Lima. **O juremeiros e sua ciência: observações sobre a tradição de conhecimento da jurema sagrada em alhandra (PB)**. In **REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA**, nº 30, 2016, João Pessoa, PB. Anais eletrônicos. Disponível em: <http://www.30rba.abant.org.br/arquivo/downloadpublic?q=YToyOntzOjY6InBhcmFtcyI7czoZNToiYToxOntzOjEwOiJJRF9BUiFVSUZPIjtzOjQ6IjMwNjliO30iO3M6MToiaCI7czoZMjoiOTU3ZWZmE5NWJkNjc0ZWZlZ3ZGE3YjE3ZDIxYTA2OGUuO30%3D> . Acesso em 05 de outubro de 2020

SILVA JUNIOR, Luiz Francisco da. Entre a cruz e a jurema: a resistência indígena à evangelização católica no litoral da Paraíba. In: **ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA**, nº 23, 2008, Guarabira, PB. Anais eletrônicos. Disponível em: http://www.anpuhpb.org/anais_xiii_eeph/index.html. Acesso em 05 de julho de 2021.

ANPUH-Brasil – 31º Simpósio Nacional de História Rio de Janeiro/RJ, 2021

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: _____; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Orgs.). **Identidade e diferença**. A perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

VIEIRA, Guilherme Braunsperger de Lima. **Religiosidades em coleções didáticas de história: História Sociedade e Cidadania (2013) e Nova História Integrada (2015)**. 2018. Dissertação (Mestrado Profissional em Ensino de História) - PROFHISTORIA-UFSC, Florianópolis, 2018.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder: um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. **Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Pelotas (RFDP)**, V.5, n1 (2019). Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/revistadireito/article/view/15002/10532>. Acesso em 13/11/2020