



Revista Brasileira do Caribe

ISSN: 1518-6784

revista_brasileira_caribe@hotmail.com

Universidade Federal de Goiás

Brasil

Rabelo, Danilo

Obeah e Myalism: religiosidade, feitiçaria e magia afro-jamaicanas

Revista Brasileira do Caribe, vol. VII, núm. 14, enero-junio, 2007, pp. 443-469

Universidade Federal de Goiás

Goiânia, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159114257008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal

Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Obeah e Myalism: religiosidade, feitiçaria e magia afro-jamaicanas

Danilo Rabelo
(CEPAE-UFG)

Resumo

Na Jamaica, especialmente na zona rural existe um complexo de crenças animistas conhecidas como myal-obeah. Essas crenças envolvem feitiçaria e magia por meio de encantamentos e a utilização de espíritos ou fantasmas (duppies) que podem ajudar ou prejudicar as pessoas. Ao longo dos séculos esses cultos foram creolizados nos cultos revivalistas da Pocomania, Cumina e Zion. Embora sejam condenados por grande parte da sociedade envolvente, eles persistem como forma de resistência e estratégias de sobrevivência das populações afro-jamaicanas marginalizadas.

Palavras-chave: Religião, Jamaica, culturas afro-jamaicanas

Resumen

En Jamaica, sobre todo en la zona rural existe un complejo de creencias animistas conocidas como myal-obeah. Esas creencias envuelven hechicería y magia por medio de encantamientos y la utilización de espíritus o fantasmas (duppies) que pueden ayudar o perjudicar las personas. Durante siglos esos cultos fueron criollizados en los cultos revivalistas de la Pocomania, Cumina y Zion. Aunque sean condenados por gran parte de la sociedad dominante, ellos persisten como forma de resistencia e estrategias de supervivencia de las poblaciones afro-

* Artigo recebido em Outubro de 2006 e aprovado para publicação em Dezembro de 2006

Revista Brasileira do Caribe, Goiânia, vol. VII, nº 14, p. 443-469, 2007

jamaquinas marginalizadas.

Palabras clave: Religión, Jamaica, culturas afro-jamaicanas

Abstract

In Jamaica, especially in rural areas there is a complex of animist beliefs known as myal-obeah. These beliefs involve witchcraft and black magic practices through spells and the use of spirits and ghosts (duppies) which aim to cause harm on people. Over centuries these cults were creolized in the revivalist cults of Pocomania, Cumina and Zion. Though they are condemned by a large part of the dominant societies, they remain as a way of resistance and as strategies of survival for the Afro-Jamaican marginalized populations.

Keywords: Religion, Jamaica, Afro-Jamaican cultures

As crenças populares caribenhas, sobretudo, as de origem africanas, ainda hoje são consideradas fruto da superstição e do obscurantismo. Embora haja continuidades entre os mitos e as crenças africanas e afro-americanas, como no exemplo de Anancy, existem transformações ocorridas no Novo Mundo, por meio dos processos de hibridação ou creolização. Mitos, crenças e rituais foram sincretizados nas sociedades coloniais americanas, porém as autoridades metropolitanas e as elites coloniais continuaram a desqualificar as manifestações culturais dos escravos africanos e seus descendentes. O reconhecimento da positividade dessas culturas é fruto de um longo processo de lutas sociais, da expansão do conceito de relativismo cultural, da busca de uma identidade e de um campo teórico próprio por intelectuais e artistas oriundos das camadas populares.

Na Jamaica, principalmente na zona rural, sobrevive um conjunto de crenças xamânicas remanescentes do período colonial. Tais crenças envolvem magia e feitiçaria por meio de encantamentos e a utilização de espíritos ou fantasmas (*duppies*) que podem ajudar ou prejudicar as pessoas. Os feiticeiros ou *obeahmen* (a partir de *obayi* que no dialeto twi significa magia ou bruxaria) são os

conjuradores desses espíritos enquanto os *myalmen* (relacionado a *maye*, que no dialeto haussá significa mago) utilizam o conhecimento de ervas e encantamentos para neutralizar a bruxaria dos *obeahmen*. No entanto, as fronteiras identitárias que separam uns e outros não são claramente definidas: um indivíduo pode ser reconhecido tanto como sendo um *obeah*¹ quanto um *myalman*. Os levantes de escravos eram muitas vezes liderados por *obeah* ou *myalmen* que também utilizavam encantamentos contra seus senhores, provocando uma maior perseguição a esses cultos.

O conhecimento da magia ou bruxaria é designado como “ciência” e confere o poder de inspirar temor, simpatia e respeito. O avô materno de Bob Marley, Omeriah Malcolm era o cidadão mais importante de Nines Miles, não só por ser o mais abastado, mas também por ser um *myalman*. Por outro lado, a prática do *obeah* é proibida por lei desde o século XVIII (PRAGG, 1999: 1) e, portanto, bruxos e feitiçeiros costumam ser arredios e pouco simpáticos com estranhos, enquanto que a população local recorre a eles para resolver problemas de saúde, amorosos, espirituais e materiais e pressiona as autoridades para abolirem as leis que proíbem essa prática religiosa. A atual legislação contra a prática do *obeah* se encontra nos capítulos 421 e 422, das Leis da Jamaica, vol. 5, 1938 e prevê pesadas punições aos acusados:

A Lei Obeah

Seção 2. ‘Uma pessoa praticando obeah’ significa qualquer pessoa que, para efetuar qualquer propósito fraudulento ou ilegal, ou para ganhar, ou para o propósito de assustar qualquer pessoa, usa, ou finge usar um meio oculto, ou finge possuir qualquer poder ou conhecimento sobrenatural; e ‘instrumento de obeah’ significa qualquer coisa usada, ou intencionada a ser usada por uma pessoa que finge que esta coisa possua qualquer poder oculto ou sobrenatural.

Seção 3. Toda pessoa praticando obeah será passível de prisão, com ou sem trabalhos forçados, por um período não supe-

rior a doze meses, e acrescentado a isto, ou no lugar disso, chicotadas...

Seção 4. Esta seção provê punição para qualquer um que consulte para propósitos fraudulentos ou ilegais, qualquer pessoa praticando obeah ou qualquer pessoa reputada em ser um obeah-man, ou qualquer pessoa que acusada de qualquer ofensa de qualquer lei relativa ao Obeah, ou qualquer pessoa fingindo possuir poder sobrenatural. A pena pela violação desta seção é prisão de até seis meses, com ou sem trabalhos forçados.

Seção 5. Qualquer um, com o propósito de afetar qualquer objeto, ou provocar qualquer evento, pelo uso de meios ocultos, ou qualquer poder ou conhecimento sobrenatural, consultou qualquer pessoa praticando obeah, ou qualquer pessoa reputada em ser um obeah-man, ou qualquer pessoa que acusada de qualquer ofensa de qualquer lei relativa ao Obeah, ou qualquer pessoa fingindo possuir poder sobrenatural e concorde recompensar a pessoa então consultada por tal consulta, será passível de multa não excedendo a 50 libras, ou a prisão, com ou sem trabalho forçado, por um período não superior a doze meses.

Seção 6. Sempre que aparecer sob juramento que há razoável causa para suspeitar que alguma pessoa possua algum instrumento de obeah, será legal para qualquer Juiz de paz, por mandado, autorizar qualquer oficial de polícia, policial, ou policial de distrito para entrar e procurar em qualquer lugar, durante o dia ou à noite, e se algum instrumento de obeah for encontrado em algum lugar procurado, para confiscar e trazê-lo perante a ele para ser guardado, com o propósito de produzir provas em qualquer processo diante de alguma Corte de Justiça na qual isto pode ser requerido.

Seção 7. Sempre que em tal procura como acima dito, qualquer instrumento de obeah for encontrado, a pessoa sob cuja posse ele for encontrado, será julgada, a menos e até que o contrário seja provado, estar a pessoa praticando obeah dentro do significado desta lei, ao tempo que o instrumento de obeah fora encontrado...

Seção 9. Deverá ser legal para qualquer oficial de polícia, polícia, ou policial de distrito para prender sem mandado qualquer

pessoa praticando obeah.

Seção 10. Se alguma pessoa compuser, imprimir, vender, ou distribuir qualquer panfleto, ou imprimir assunto calculado para promover a superstição do obeah será culpada de ofensa contra esta Lei, e será passível de penalidade não excedendo a 20 libras, ou na inadimplência, à prisão, com ou sem trabalho forçado, por um termo não excedendo seis meses (Apud. BARRETT, 1986: 76-77).

A função do obeah jamaicano de acordo com a lei acima, especialmente na seção 2, parece ser principalmente a de infligir um medo psicológico nas pessoas, que as autoridades tentam proibir. A lei não descreve nenhum dos objetos utilizados para a prática do obeah. Contudo, em 1760, as autoridades coloniais introduziram uma severa lei para proibir tal prática e que enumerava alguns dos objetos utilizados nos rituais: “sangue, penas, bico de papagaio, dente de cachorro, dente de jacaré, garrafas quebradas, terra de sepultura, rum, casca de ovo”. (Atos da Assembléia, passados na ilha da Jamaica de 1681 a 1737, inclusive Londres, Boston College Library 1743. C. O. 139/21.; Mass: Chestnut Hill).

Na busca da genealogia do obeah, o padre jesuíta Joseph J. Williams, publicou na década de 1930, duas das melhores obras sobre o complexo Obeah-Myal, que ainda hoje são indispensáveis para o estudo das religiões de origem africana na Jamaica². Segundo ele, as origens do obeah remontam ao povo Ashanti. (1934, p. 24). Por sua vez, Edward Long, em sua obra *História da Jamaica* (1774), afirma que os escravos da Jamaica podiam ser classificados como Akim, Fanti e Ashanti. Contudo, a cultura escrava na Jamaica recebeu o nome *Koromantyn*, devido ao local de embarque dos escravos destinados à Jamaica, um imenso depósito britânico localizado na Costa do Ouro, entre 1680 e 1807 (JOHNSON, 1910: 275).

Os koromantin eram povos aguerridos, responsáveis pelas maiores revoltas de escravos no Suriname e nas Índias Ocidentais do século XVII ao XVIII. Os escravos rebeldes fugiam para as

florestas formando comunidades *maroons* (comunidades semelhantes em muitos aspectos aos cimarrones cubanos e aos quilombos brasileiros). Nas demais regiões do Caribe, os koromantin eram rejeitados por sua famosa rebeldia. Devido à resistência dos marroons, as autoridades coloniais firmaram um acordo de paz em 1º de março de 1738, com os líderes Cudjoe, Accompong, Johnny, Cufee e Quaco (WILLIAMS, 1934: 32). Deste modo, os descendentes dos maroons tornaram-se uma elite entre o campesinato jamaicano.

No século XVIII, muitos dos líderes de revoltas de escravos eram obeah-men. A proibição da prática do Obeah, portanto, não tinha apenas um interesse em exterminar práticas pagãs, haja vista, que as autoridades inglesas por mais de um século não se preocupavam em cristianizar os escravos. O interesse maior parecia ser o de retirar a autoridade dos obeah-men entre os escravos. Sobre essa ligação entre os obeah-men e as revoltas de escravos na Jamaica, em 1774, Edward Long escreveu:

Não faz muito tempo que alguns desses execráveis desgraçados na Jamaica introduziram o que eles chamam de dança myal, e estabeleceram uma espécie de sociedade, para a qual convidam todos quanto podem. A isca lançada era que todo negro iniciado na sociedade se tornaria invulnerável aos brancos; e, ainda que eles possam parecer mortos, o obeah-man poderia, ao seu prazer, restaurar a vida ao corpo. O método pelo qual este truque era arranjado, era por meio de uma infusão fria dos galhos da erva calalue; a qual após a agitação da dança, lançava o participante em um sono profundo, ao ser esfregado com outra infusão, os efeitos do calalue desaparecem, o corpo reassume seus movimentos e o participante desperta como que de um transe. Estes pregadores, ou obeah-man, são seus chefes e oráculos em todos os assuntos importantes, seja de paz, guerra ou a busca de vingança. Quando reunidos para propósito de conspiração, o obeah-man, após várias cerimônias, retira um pouco de sangue de cada um dos presentes; isto é misturado em uma tigela com pólvora e terra de sepultura; o feitiço ou

sortilégio é administrado, pelo qual eles solenemente se comprometem ao inviolável sigilo, fidelidade aos seus chefes, e em fazer perpétua guerra contra seus inimigos; como uma ratificação de sua sinceridade, cada pessoa toma uma xícara da mistura e isto finaliza o solene rito (1970: vol. II, 473).

A crença no poder maléfico dos obeahmen, todavia, persiste ainda hoje. A história de Plato, the wizard (o mago), no final do século XVIII constitui um exemplo dessa crença arraigada no imaginário jamaicano. Plato era um escravo foragido que se tornou um maroon no condado de Westmoreland. Ele era conhecido por sua coragem, por seus poderes de obeahman e por atrair escravas fugitivas para seu harém. Em 1780, Plato foi aprisionado após uma tentativa frustrada de furtar rum para seu acampamento. Condenado à morte por enforcamento, Plato ameaçou toda a comunidade de Savannah-La-Mar que caso ele fosse executado, uma tempestade iria devastar toda a região até o final daquele ano (LEWIS, 12/01/1816). No dia 3 de outubro daquele ano, a cidade de Savannah-La-Mar foi completamente devastada por um tsumani e um furacão juntos. O Governador Coronel John Dalling descreveu assim o fenômeno:

O céu de repente se tornou muito nublado e uma elevação incomum do mar imediatamente se seguiu. Enquanto os infelizes colonos de Savannah-la-Mar estavam observando esse extraordinário Fenômeno, o mar arrebentou repentinamente sobre a cidade, e na sua retirada arrastou tudo consigo, tanto que não deixou o menor vestígio de homem, animal ou casa para trás (Apud BLACK, 1965: 109).

Contudo, isso era apenas o começo da devastação. Ao meio-dia as construções começaram a balançar e quatro horas depois a força total do furacão chegou e varreu Savannah-la-Mar. Uma onda gigantesca varreu a costa por uma milha adentro. Os campos e as vilas estavam completamente destruídos. Os mortos não eram enterrados e as doenças começaram a se espalhar nos dias seguintes.

Milhares de escravos morreram de fome e os prejuízos foram calculados em 700 000£ (*Kingston Gazette*, 14/10/1780; GARDNER, 1909). O furacão também atingiu a Martinica e Barbados. Nos anos de 1781, 1784, 1785 e 1786 furacões atingiram a Jamaica, levando muitos a acreditarem na persistência da fúria e da maldição de Plato.

Atualmente, existem sites na internet oferecendo serviços de Obeah. Os feitiços em geral são voltados para resolver problemas de amor e dinheiro. Um deles traz a seguinte lista de situações em que a magia branca ou negra de Obeah pode ser usada:

- a) Você ama alguém e todas as tentativas de ter seu amor de volta falharam.
- b) Seu amor está com outra pessoa e você o/a quer de volta agora.
- c) Você está procurando por sua alma gêmea e não consegue encontrá-la.
- d) Se alguém está tentando roubar o seu amor etc.
- e) Você está à procura de dinheiro e todas as suas tentativas falharam.
- f) Alguém te pediu dinheiro emprestado e agora se recusa a pagar.
- g) Se seus negócios vão mal etc.
- h) Procura por proteção contra magia negra, mal, feitiço, maldição, demônios, energias negativas etc. (SAULAT, 2007).

Além dessas motivações, a magia Obeah possui a fama de poder curar qualquer doença. Entretanto, a cura está mais associada ao myalismo que ao Obeah, conforme será estudado adiante. Contra essas crenças, os médicos jamaicanos se insurgem, procurando esclarecer à população dos perigos dessa farmacopéia e da necessidade de um diagnóstico e tratamento médico a ser realizado o quanto antes. O doutor Wendel Abel publicou um artigo no jornal *Jamaican Gleaner* de 28 de julho de 2004, sob o título “Então me enfeitice com o Obeah: Eu sou o que penso” no qual desafiava as

crendices populares e aconselhava a procura de um médico. Por outro lado, existem intelectuais como Maureen Warren-Lewis do campus de Mona (UWI) que defendem a descriminalização do Obeah: “Uma vez que a prática não é cristã, ela tende a ser classificada como obeah. Não se pode legislar contra os hábitos populares. Alguns desses hábitos têm suas raízes em nossa cultura” (Apud PRAGG, 1999). Nessa entrevista a professora Warren-Lewis condena a crença de que o obeah pode curar qualquer doença, demonstrando uma ambivalência em relação às crenças populares. Essa ambivalência representa a interdiscursividade científica e dos saberes populares, bem como a poética das relações a que se refere Édouard Glissant (2000).

Na poesia de cunho social o Obeah aparece como revolucionário, uma estratégia de resistência contra a opressão das camadas populares. O trecho do poema “Obeahman” de Roi Kwabena oferece um bom exemplo disso:

I wish I was
An obeah man to
Manifest an distribute spirit blows as deals
Are secretly made to devour the wealth
Of our people...

I wish I was
An obeah man an
Stop police brutality...
I wish I was
An obeah man an
Wok true-true obeah
But it is difficult to be an
Obeah Practitioner, when even
The patrons are fakes while
The deserving are chased
Away by bureaucracy
(YUSSEF, 2003).³

Muitos dos estudiosos sobre as religiões afro-americanas costumam afirmar que a santeria cubana, o vodu haitiano, o candomblé brasileiro e o obeah jamaicano são variações de um mesmo culto animista. Existem por exemplo semelhanças nos ingredientes utilizados pela magia Obeah descritos acima e aqueles utilizados na magia *mojo* do vodu de New Orleans (RABELO, 2004: 215). Embora haja algumas semelhanças entre esses cultos afro-americanos, decorrentes de contatos pacíficos ou não na África e mesmo no Novo Mundo, os deuses cultuados e os rituais na maior parte diferem muito entre si. Em 1801, Bryan Edwards descreveu o panteão dos deuses cultuados pelos koromantin:

Eles acreditam que Accompong, o deus dos céus, é o criador de todas as coisas; uma divindade de infinita bondade a quem eles oferecem sacrifícios... Assarci é o deus da terra; a quem eles oferecem os frutos do solo, e derramam libações das bebidas que ingerem. Ipboa é o deus do mar: se as velas dos barcos que navegam no seu litoral estão atrasadas, eles sacrificam um porco para aplacar a ira de Ipboa. Oborney é uma deidade malévol, a qual penetra no céu, na terra e no mar; ele é o autor de todo o mal e quando seu desprazer é significado por infligir desordens pestilentas, nada desviará sua fúria a não ser o sacrifício humano (1801, vol. II, p. 85)⁴.

O padre Williams apresentou algumas reservas à descrição de Edwards. Em primeiro lugar o nome Accompong é uma corruptela introduzida pelos brancos para Nyakonpon, que recebe louvor, mas nenhum sacrifício. As supostas libações para Asase, a deusa da terra, são destinadas aos espíritos dos antepassados. Sasabonsam é o verdadeiro deus malévol, confundido com seu servo Obbone pelos brancos. Ele mora na árvore do algodão junto com seu servo Obayifo, de onde vem a palavra obeah (1934: 37-38). Williams ainda acrescenta que cada divindade possuía um dia destinado ao seu culto, os recém-nascidos recebiam um nome de alma de acordo com o dia de seu nascimento, como por exemplo, Kwaku para os nascidos na quarta-feira, significando literalmente homem ou servo

de Wuku que era o “bosom” do dia. A palavra bosom (cujo plural é abosom) indicava um protetor daquele indivíduo, um intermediário entre Deus e os homens, tal como os santos e anjos católicos, mas confundido com os fetiches e amuletos do obeah pelos senhores de escravos (WILLIAMS, 1934: 29-36).

Quanto aos sacrifícios humanos pode ser que eles de fato aconteciam, mas parece que a prática era rara. Apenas na prática do obeah se invocava Sasabonsam. O mal era combatido pela magia ou ciência myal, por meio de ervas e rituais destinados a neutralizar os feitiços maléficos ou a ira de Sasabonsam. Contudo, um indivíduo reconhecido myal-man ou myal-woman (mago ou maga) durante o dia, poderia ser também um obeah-man ou obeah-woman (feiticeiro ou feiticeira) à noite. Este aspecto se aproxima do conceito de *Gris gris* (do francês: cinza, pronuncia-se gri gri) do vodu haitiano e de New Orleans. Trata-se da noção de equilíbrio de forças cósmicas e telúricas, na qual toda ação reverte em uma reação a quem a pratica⁵. E, tal como os escravos do Sul dos EUA, os negros acreditavam que retornariam à sua terra natal após sua morte na Jamaica, imaginando que eles mudariam sua condição de cativos para homens livres e por essa razão muitas vezes cortavam sua própria garganta (SLOANE, 1707: XI)⁶.

As práticas myalistas envolvem danças e rituais curadores, porém, seu maior segredo está no conhecimento da flora medicinal, no poder curativo e/ou venenoso das plantas. Todo curandeiro jamaicano é, atualmente, conhecido como “Bush Doctor” (Doutor das Matas). O conhecimento da medicina natural, hoje, não é privilégio dos myal-men ou myal-woman, mesmo aqueles que professam religiões cristãs tradicionais e rejeitam os ancestrais rituais africanos, conhecem um pouco dessa terapêutica. Há inclusive, best-sellers sobre o assunto, como o livro *Bush Doctor: forgotten folklore and remedies from Jamaica and Caribbean*, de Sylvester Ayre (2002). Conforme o título, Ayre possuindo apenas o nível de escolaridade equivalente ao ensino fundamental brasileiro apresenta diversas crenças populares entre os afro-jamaicanos, algumas receitas caseiras de remédios, significados das plantas e receitas

culinárias. Alguns desses exemplos serão apresentados a seguir. Quanto às crenças e mitos, ele escreve:

Perda de vitalidade: de acordo com a sabedoria dos mais velhos, ninguém deveria subir em uma árvore de papaia (papaw) para colher os frutos. Fazendo isso, acredita-se que, poderia esgotar a energia vital do escalador. Nem deveria os animais ser amarrados a árvores de papaia para que eles não percam sua vitalidade. Nem se deveria ter uma árvore de papaia crescendo próxima à janela do quarto de dormir, pois ela esgota a virilidade do homem (2002: 5-6).

Quanto à fitoterapia, no tratamento da hipertensão, a receita de Ayre consiste em ferver uma ou duas folhas de confrei em 250 ml de água, durante quinze minutos, em seguida, adoçar o chá resultante e tomá-lo em intervalos de quatro horas (AYRE, 2002: 30)⁷.

A influência das mulheres como guardiãs do conhecimento nas comunidades Ashanti parece ter contribuído para o papel de liderança das mulheres nas práticas myalistas e nos cultos revivalistas da Jamaica. Nesse aspecto, William Wedenoja encontrou sessenta e quatro por cento de líderes femininas nos cultos revivalistas: “Espiritualidade e cura são em grande parte associadas com as mulheres na Jamaica” (1989: 87). Por sua vez, os homens estão associados com obeah, feitiçaria e agressão em contraste com a benevolência, o cuidado e a confiança das mulheres (WEDENOJA, 1989: 87). Essa constitui uma das representações sobre as mulheres no imaginário popular jamaicano que são carregadas de positividade.

Contudo, Barry Chevannes contrapõe ao argumento de Wedenoja que nem todos os homens poderiam ser considerados como obeahmen (de fato, o avô de Bob Marley, Omeriah Malcolm, era um conhecido myalman em sua comunidade). Além disso, ele argumenta que os símbolos dos números 29 (Clérigo, touro, carneiro, macho de qualquer espécie, pé direito) e 31 (Púlpito, caqui, madeira, corda pequena) do jogo *drop pan*⁸ são símbolos fálicos e estão relacionados com a pregação. Assim, Chevannes argumenta

que ao se basear nas afirmações de Wedenoja pode-se concluir que aos homens está associada a prática da pregação, enquanto às mulheres se associa a prática da cura (CHEVANNES, 1998: 119).

Um exemplo da prática curadora do myalismo pelas mulheres remonta ao século XVIII, quando Cuba Cornwallis, uma afrodescendente livre e amante do Conde de Cornwallis era uma conhecida e respeitável praticante da “medicina” myal. Por seus conhecimentos da flora medicinal ela salvou a vida do famoso Almirante Nelson, em 1780, quando ele foi acometido de febre tifóide. Além de Nelson, ela salvou a vida de muitos oficiais ingleses e principalmente a vida do Príncipe William Henry (futuro rei William IV) em sua passagem pela ilha. Mais tarde a esposa do rei William a recompensou com um vestido que ela guardou para o seu funeral em 1848. Entretanto, o seu fantasma pode ser visto na propriedade de Bamboo Lodge (perto de Kingston), onde os doentes eram tratados. Por causa dessas histórias da aparição de seu fantasma, os vizinhos evitam entrar em Bamboo Lodge após o anoitecer.

Por sua vez, os *duppies* (espíritos dos mortos ou fantasmas) são muito temidos pela população jamaicana em geral. Um grande número de pessoas costuma aspergir sangue de uma galinha branca nos cantos das salas para impedir a entrada desses fantasmas. Existem histórias de *duppies* causando às pessoas paralisia, desfiguração ou asfixia. É comum ouvir histórias de pessoas que foram golpeadas por um *duppy* (*duppy boxing*) e alguns usam isso como uma desculpa para faltar ao trabalho por estarem doentes ou para explicar marcas em uma das faces (GEORGE, 2002: 1). Segundo a tradição, os *duppies* podem ser invocados por meio de um ritual secreto para fazer as vontades do invocador. O invocador precisa jogar moedas e um copo de rum em uma cova. Isto faz com que um fantasma saia com um mau humor que ele fará qualquer mal que o invocador pedir. Timothy White explica detalhadamente como agem os *duppies*:

O povo acã, do qual descende a maior parte dos negros e mulattos jamaicanos, acreditava que o homem tem três almas: a Alma da vida, enviada diretamente pelo Ser Supremo quando a pessoa nasce; a Alma da Personalidade, que determina o destino da pessoa; e a Alma-Sombra/Guardiã, que protege a consciência da pessoa e permanece junto dela, na forma de duppy, depois que o seu corpo é enterrado e a sua alma da vida retorna a Deus. Existem tanto duppies benignos quanto malévolos, mas todos são temidos por sua imprevisibilidade e por poderem ser enviados para executar tarefas nefastas pelo poder do obeah. Três dias depois da morte de uma pessoa, diz-se que um filete de fumaça pode ser visto alçando-se do seu túmulo. Esse vapor transforma-se no seu duppy, que é capaz, não muito diferente de Ananci⁹, a aranha, de assumir uma variedade de formas, tanto humanas quanto animais. O duppy é capaz de praticamente qualquer forma de mau comportamento. Por possuir muitos dos poderes dos vivos, ele pode falar, rir, assobiar, cantar, fumar, cozinhar e até mesmo montar a cavalo ou burro, mesmo com a cabeça voltada para trás, pois pode fazer a cauda do animal de arreio. Para se poder ver um duppy é preciso conseguir o líquido que sai dos olhos do cachorro, passar nos próprios olhos e olhar por cima do ombro esquerdo. Além dos maus comportamentos básicos, um duppy ‘destacado’ para uma pessoa por um obeahman pode golpear essa pessoa, causar-lhe doenças graves ou fatais ou, o pior de tudo, retirar-lhe a própria sombra (1999: 42).

O filete de fumaça que sobe das sepulturas se refere ao fosfato de hidrogênio que é exalado pelo cadáver em decomposição e, que ao entrar em contato com a atmosfera entra em combustão. As tradições populares européias nomeiam esse composto químico de fogo fátuo e está presente na literatura, como, por exemplo, no *Fausto* de Goethe, como pequenos espíritos cuja luminosidade é muito fugaz (1974: 192-194).

Em geral, os jamaicanos gostam de contar histórias sobre duppies. Todo mundo sempre tem uma para contar e, a maioria

parece acreditar nelas. Uma dessas histórias foi recolhida por Martha Beckwith, no final dos anos 1920:

Uma vez um homem estava caminhando na rua em uma noite. Ele encontrou um duppy. Seus dentes eram como fogo; então o homem foi pedir um isqueiro, não sabendo que aquilo era um duppy. Então o duppy arreganhou os dentes para ele e ele foge. Então o duppy foi atrás dele e o encontra de novo. O homem não sabia que era ele, se aproximou e se queixou: 'Veja, senhor, eu encontrei um homem ainda há pouco, pedi a um isqueiro e ele arreganhou seus dentes para mim!' O duppy sorri mostrando seus dentes outra vez e pergunta: 'Dentes como esses?' e o homem foge outra vez (1929: 180).

O aspecto cômico dessa história é enfatizado quando o contador arreganha os dentes no final da história para a pessoa mais próxima, provocando o susto de quem está perto e o riso entre todos os ouvintes.

Um dos maiores temores dos jamaicanos da zona rural é de que o espírito de seus entes queridos se torne um duppy a serviço de um obeah-man. Para evitar que isso aconteça quando alguém falece, procede-se a um complexo ritual conhecido como Nine Nights (Nove Noites). O ritual também se destina a proteger a família do falecido, constituindo em nove noites e oito dias de vigília. A descrição, a seguir, está baseada na descrição do velório de Omeriah Malcolm (1880?-1964), avô materno de Bob Marley, por Timothy White (1999: 185-187).

Pouco antes de seu último suspiro, deve-se aspergir água na boca do moribundo com o fito de auxiliá-lo na passagem para o outro mundo¹⁰. Dois membros da família banharão o corpo, um começando pelos dedos do pé e o outro pelo topo da cabeça, terminando juntos. A água usada para lavar o cadáver será preservada para ser jogada fora no momento exato em que ele estiver sendo conduzido para a cova.

Se o indivíduo morreu em sua própria cama, a posição do

corpo deverá ser invertida para o velório, a cabeça ficará onde estavam os pés para confundir quaisquer espíritos malignos que puderem estar à espreita. Todos os espelhos da casa deverão ser virados para a parede, senão a imagem do cadáver seria refletida neles, causando outras mortes na família¹¹. Uma das mulheres adultas próximas do falecido deverá receber as pessoas que comparecerem ao velório, vindas dos vilarejos vizinhos, oferecendo-lhes, comida quente e o melhor rum das redondezas.

Quando o corpo for levado, a casa deverá ser metodicamente varrida com uma vassoura de piaçava novinha em folha e a cama, levada para o lado de fora onde ficará durante os próximos nove dias e noites.

Se o peso em cada alça do caixão for considerado leve pelos que o carregaram até o túmulo, isso indica que nenhum dos inimigos do falecido está ajudando a levá-lo. Ao pé da cova, todas as criancinhas da família, excluídas as de parentesco distante, serão levantadas e passadas por cima do caixão, e o nome do falecido será repetido para protegê-las de represálias dos duppies.

Ao cair da noite, todos deverão retornar à casa do falecido para a vigília ou velório “silencioso”, em um réquiem que será tudo, menos silencioso, pois as pessoas cantarão e executarão danças kumina de posse. Enquanto isso, os anciãos da região compartilharão da capacidade fo-yeyed (a quatro olhos) para acompanhar o progresso dos espíritos bem como das almas penadas dos recém-falecidos, prestando seu testemunho. Falando diante da fogueira, eles relembraão todos os pontos altos de sua vida, seus feitos corajosos e muitas bondades. E também captarão vislumbres de seu duppy à medida que este refazia seus passos neste mundo, visitando os vários cômodos da casa, surgindo atrás dos entes queridos e dos amigos para dar-lhes adeus e, que Deus acuda, talvez para elevar um dedo espectral a fim de indicar aqueles que porventura tenham tentado arruiná-lo.

No decorrer dos dias e noites restantes da convocação, tudo que o falecido possuía será polido, passado, dobrado, consertado, ajardinado, regado, arrumado e lavado. As crianças do clã dança-

rão cantigas de roda, as histórias de Anancy serão contadas várias vezes, muita gente tocará instrumentos e todos brincarão de diversos jogos, musicais inclusive; não faltarão as poções preparadas com afinco e uma série de intrincadas preces proferidas em homenagem ao ancestral falecido, a fim de nutrir e abrigar aqueles que continuavam vivos, além de pôr em ordem em todos os compromissos dos dois lados dos portais da Eternidade.

Esses rituais conduzirão à importantíssima Nine Night (Nona noite), quando os presentes participarão insones da vigília até o raiar do dia com todos os pensamentos e ações na casa do falecido, voltados para receber e entreter o duppy do falecido durante o seu último circuito antes de partir para o descanso do túmulo. Aproximando-se a alvorada, as charadas ficarão cada vez mais cheias de artimanhas, as risadas mais altas, os hinos mais pungentes. Raiando o novo dia, a cama do falecido será levada de volta para dentro de casa e seus bens mundanos serão distribuídos entre aqueles que eram considerados dignos deles (WHITE, 1999: 185-187).

As matrizes genealógicas desses rituais fúnebres das zonas rurais jamaicanas estão localizadas nos rituais dos Ashanti na África Ocidental (RATTRAY, 1916: 163-184). No início do século XX, o Capitão Rattray observou que “dançar na África invariavelmente tem um significado religioso. Isto forma um indispensável acompanhamento de todos os ritos funerários” (1979: 184). Esses ritos festivos foram observados na Jamaica por Edward Long, no século XVIII:

Todo funeral é uma espécie de festival, no qual a maior parte da companhia assume um ar de alegria e despreocupação, e, juntos com seus cantos, danças e instrumentos musicais, conspiram para sufocar todo sentido de aflição nas mentes daqueles que realmente choram (1970: 421).

Essa atitude festiva ao final da vigília também tem sua correspondência nos funerais de New Orleans, embora existam enormes diferenças entre elas. No caso de New Orleans, o cortejo

fúnebre composto por parentes e amigos do falecido leva o esquife para o cemitério entoando hinos sacros como “Nearer My God to Thee” (Mais perto quero estar, meu Deus, de Ti), porém na volta do cemitério a banda e o cortejo investem em ritmos alegremente sincopados e dançam alegremente. Jelly Roll Morton, célebre pianista de New Orleans, no início do século XX, resumiu assim esta atitude: “Rejubile-se com a morte e chore ao nascer...” (ERLICH, 1977: 117). Embora haja a tristeza da separação do falecido e seus entes queridos, acredita-se que o espírito do defunto foi ao encontro dos antepassados ou para o céu, ou ainda, ambas as coisas, uma vez que aqui também se trata de uma cultura creolizada

Contudo, os ritos fúnebres observados por Martha Beckwith, Padre Joseph Williams e Timothy White no século XX, possuíam influências cristãs e se relacionavam com o myalismo como uma reação às práticas maléficas do obeah. O sincretismo desses rituais e crenças formados nos processos de creolização, especialmente ao longo do século XIX, após a emancipação dos escravos em 1838.

Ao longo dos processos de hibridação ou creolização, redes rizomáticas se formaram e as fronteiras culturais se expandiram, ou melhor, produziram interseções manifestadas em novos traços e identidades culturais. Deste modo, estabelecer as fronteiras que separam o myalismo e os cultos genuinamente jamaicanos da Kumina, da Pocomania e do Zion Revival torna-se praticamente impossível. De acordo com Ivor Morrish:

Não é fácil ver onde myalismo, revivalismo, Bedwardismo, Zionismo ou Pocomania começam ou terminam. Todos eles têm obviamente pedido emprestado um ao outro assim como à grande variedade de seitas e denominações cristãs desenvolvidas na Jamaica. Todos eles deveram muito ao sentimento geral de frustração e depressão que resultou do tratamento do povo após a Revolta de Morant Bay (1982: 51).

Além disso, muitos estudiosos como George E. Simpson (1955) e Leonard Barrett (1986) agrupam todos esses cultos sob a

denominação de *Revivalism* (Revivalismo ou Grande Despertar). O nome deriva das relações entre os ex-escravos jamaicanos myalistas e ex-escravos norte-americanos batistas. Após a Independência dos EUA, no final do século XVIII, muitos escravos que apoiaram a Inglaterra fugiram para a Jamaica. Ali passaram a ensinar e a converter os escravos, nas fazendas onde os senhores o permitiam, pois a maioria era adversa à educação e à instrução cristã, e principalmente, contra a emancipação.

Por meio do conceito de diferença cultural, Bhabha chama a atenção para o problema da interação cultural que

só emerge nas fronteiras significatórias das culturas, onde significados e valores são (mal) lidos ou signos são apropriados de maneira equivocada. O conceito de diferença cultural concentra-se no problema de ambivalência da autoridade de dominar em nome de uma supremacia cultural que é ela mesma produzida apenas no momento da diferenciação (2001: 63-64).

Em outras palavras, a dificuldade de tradução entre as culturas resulta do fato de que as pessoas de uma cultura interpretam valores, signos, fatos, representações de outra cultura a partir de suas próprias referências e experiências e, na prática da dominação a linguagem do senhor se hibridiza nem em uma coisa nem na outra. No caso das relações entre myalistas e batistas, dois aspectos da teologia batista, o batismo por imersão como forma de salvação e o poder transportador do Espírito Santo, encontram correspondência nas próprias crenças africanas, rios que hospedam espíritos poderosos. Assim, muitos escravos se tornaram batistas e muitos batistas participaram de cerimônias myalistas.

Após a emancipação dos escravos jamaicanos em 1838, o governo britânico enviou missões britânicas batistas para alfabetizar e evitar os excessos myalistas. Os ex-escravos participavam das pregações, dos serviços e dos cânticos, mas em retorno a maioria dos missionários não compreendeu a moralidade e o comportamento social de seus congregantes, recusando-se a batizar crian-

ças nascidas de uniões ilegítimas, proibindo tambores e danças, excluindo pessoas que bebiam muito, sendo mais intolerante que os Anglicanos. Deste modo, entre 1840 e 1860 o número de fiéis nas igrejas missionárias decaiu, enquanto o myalismo que, apesar de sua proscricção, passou a crescer sob um novo nome: Revivalismo (MORDECAI e MORDECAI, 2001: 43-44).

Se pelas suas condições de surgimento e por suas semelhanças, Pocomania, Cumina e Zion podem ser agrupados sob o rótulo Revivalismo, designando cultos mágico-religiosos, isso não significa que não haja diferenças entre eles. Para percebê-las, passamos a seguir a descrever as peculiaridades de cada um deles, especialmente quanto ao maior ou menor grau de sincretismo religioso.

Apesar da aparente origem hispânica a palavra Pocomania, ou simplesmente Poco, é de origem africana: *Pukkermerian* que significaria “procure aqui pelo obeah enterrado”. Seus adeptos são encarados com desconfiança por todos os outros grupos de culto como adoradores do demônio. Edward Seaga explica que isso se dá porque contrariamente aos demais cultos, nos rituais da Pocomania, há possessão de espíritos do solo (dos mortos) e de anjos decaídos sem que isso signifique algum tipo de prática maléfica, enquanto que nos cultos zionistas somente espíritos celestiais (o Espírito Santo, arcanjos e santos) e espíritos dos limites terrestres (profetas e apóstolos, mas não anjos caídos) possuem os médiuns (1969: 10-11).

O termo Cumina parece ter sua etimologia vinda de *Komma*, termo angolano que significa “ver”, ou “ser possuído”. Trata-se, pois, de um culto que procura possessão de espíritos ancestrais, cujas danças públicas começam ao pôr-do-sol da sexta-feira até o pôr-do-sol no sábado. As danças podem ser executadas nos pátios das casas ou em locais afastados junto à natureza. Outras danças são realizadas em casamentos, nascimentos, funerais e as nove noites seguintes a um funeral. A presença de pessoas praticantes de Obeah-myal é mais freqüente na Cumina.

O líder do grupo é geralmente um obeah-man, o qual é chamado “pastor” ou *pappy* e cuja contrapartida feminina é chamada

“Mãe”. Semelhante aos cultos afros do Brasil, Cuba, Haiti e New Orleans, esses líderes possuem máxima autoridade sobre seus seguidores em diversos setores de suas vidas. Um bom obeah-man pode levar até vinte e cinco anos para sua preparação. Geralmente, sua aparência é de um homem inteligente, vindo das camadas baixas, com idade em torno de quarenta anos, e é usualmente reconhecido pelo corte curioso de seu cabelo ou pelos proeminentes anéis de prata usados no seu dedo indicador. As pastoras ou mães vestem-se de branco ou negro com turbantes e usam pares de tesouras penduradas em frente a uma cruz de metal. Alguns desses líderes freqüentam e filiam-se a igrejas cristãs ortodoxas. Todavia, existem na ilha centenas de obeah-men ou obeah-women que não pertencem a nenhum grupo religioso específico e, por isso mesmo, são muito mais temidos pelo povo. Nestes casos, a independência, o caráter privado das práticas e o isolamento frente a uma comunidade são olhados com desconfiança e temor.

A afiliação à cumina é de nascimento, porém é possível nela ingressar, se o principal espírito ancestral assim o permitir. Entretanto, a afiliação é requerida porque as famílias retornam à África e, portanto, estão sempre ligadas aos deuses africanos.

Por último, Revival Zion (Culto Revivalista do Sião) é o mais sincrético deles, e possui rituais muito parecidos aos da Pocomania. O ritual de possessão pelos espíritos pode ser esquematicamente dividido em “trunfo, gemido, e trabalho”. O “trunfo” é uma dança presente em todos os cultos revivalistas e é executada em torno de um altar ou círculo, rodando em sentido anti-horário e tem aparência de um pesado movimento de dois passos para frente. O corpo dos dançarinos se curva para frente a partir da cintura tão brusca-mente que parece propelido à força. Nesta posição a respiração é exalada e inalada com grande esforço e barulho. A força da ação justifica o uso da palavra “trabalho”. A palavra “gemido” é usada na ligação com a pesada expulsão e sucção da respiração. O trunfo começa com o canto ou cantarolar de um hino, porém quando o trabalho começa a força atrás do movimento do corpo e da respiração é tão severa que cantar é impossível. Os *Revivalistas* dizem

que trunfo e trabalho se referem ao processo inteiro de culto e convite aos espíritos para descer e tomar posse dos cultores. Quando a possessão espiritual não toma lugar, as pernas de um indivíduo podem parecer cravadas no chão ou ele pode ser jogado no chão, de onde ele é levantado por seus companheiros de culto e dançar até a completa possessão e trabalho.

Durante as cerimônias dos cultos *revivalistas*, o altar é o lugar de maior importância e fica localizado no centro da barraca que é geralmente construída num *yard* (equivalente jamaicano para lote ou terreno urbano). O altar é uma mesa colocada no centro tocando um mastro central na barraca. Vários objetos são colocados sobre ela, especialmente, velas (nunca menos que doze¹², de cor branca, mas às vezes misturadas com pretas, dependendo da natureza do serviço), flores, frutos, pão e um copo de água.

Ao pôr-do-sol, após todos os preparativos, o serviço começa com o canto de hinos *Sankey*, intercalados com salmos e orações. O Trunfo começa e logo após a consequente possessão espiritual. O espírito chega através do mastro central, passa pela água, e então pelo chão e pelas pernas dos médiuns. A possessão é uma das partes mais importantes dos cultos. Os espíritos se apresentam como profetas do Velho Testamento ou como os bem-conhecidos personagens do Novo Testamento, ou ainda, como os antigos ancestrais e os bem-conhecidos santos dos movimentos. Cada espírito tem uma característica definitiva que o identifica no possuído.

Entre as lideranças dos cultos existem oito funções primordiais para a realização das cerimônias. A mais alta posição alcançável no movimento é o Pastor-Coroado (geralmente referido como *pappy*), que serve no movimento por muitos anos. O *pappy* está à procura em toda a ilha de cabeças e muitas mãos. Ele é conhecido como um conselheiro, um vidente, e um profeta, e consegue sua sobrevivência por estes meios. O segundo funcionário é o pastor girador, cujo título denota o padrão de sua dança. Ele é geralmente visto girando em torno do altar e mantém a banda sob comando. É seu giro que atrai o Espírito Santo para o serviço. Em seguida, vem o pastor caminhante cujo trabalho é atizar o tempo da cerimônia e

guiar a procissão fora da barraca. Geralmente ele é visto caminhando do lado de fora da barraca, entre a multidão e finalmente volta à barraca. O pastor guerreiro, às vezes chamado o capitão, é um oficial de um aspecto militar da cerimônia. É seu dever guerrear as fronteiras, proteger o serviço da intervenção humana e intromissão maléfica. O pastor caçador, ele “caça” por toda parte do *yard*, incluindo a barraca de dança antes de o serviço começar. Ele é um dos que encontram o espírito vindouro, bom ou mal, trazendo o bom para a barraca e expulsando o mal. O pastor espião serve a banda como um vidente de eventos futuros. Ele é especialmente agudo em seus poderes de adivinhar no qual ele usa água, respingando-a no chão. Ele tem conhecimento especial do mundo espiritual e serve a Banda como conselheiro. O pastor cortador corta e clareia toda má influência que possa entrar no encontro. Suas ferramentas são velas, despachando o mal apagando uma vela ou convidando um bom espírito ao acender uma vela. Frequentemente ele joga velas na multidão ou fósforos acesos e os joga sobre a cabeça das pessoas. Finalmente, o pastor da água vê se há água presente na barraca todo o tempo. A água é usada em toda espécie de encontro revivalista. Ela é usada para atrair o Espírito Santo, santos e outros espíritos, pois sem água potável gratuitamente durante a cerimônia, o Espírito Santo e outros não podem entrar nos corpos dos seguidores. Todos esses são homens e têm suas contrapartidas femininas chamadas pastoras (BARRETT, 1986: 78-86)¹³.

Assim, os cultos revivalistas afro-jamaicanos por seu sincretismo poderiam ser considerados como seitas ou heresias e não como paganismo. O complexo myal-obeah, ao contrário, pode ser visto como uma forma de xamanismo, animismo e paganismo. Contudo, as fronteiras religiosas e culturais que o separam da Cumina e da Pocomania não são claramente definidas, podendo se afirmar com mais propriedade em interstícios do que em delimitações. Portanto, todos esses casos acima mencionados constituem exemplos de cross-culturalismo, hibridação, creolização.

Entretanto, esses cultos, especialmente o complexo myal-obeah, são vistos como práticas e crenças supersticiosas tanto pe-

las camadas mais altas da população, quanto por outros grupos religiosos como os rastafaris, resultando em tensões e negociações que transcorrem no cotidiano jamaicano.

Notas

- 1 A pronúncia correta tanto pode ser obi quanto obéah, embora essa última seja mais utilizada. As práticas obeah geralmente são confundidas com o jogo divinatório obi dos iorubas, o qual consiste em adivinhar o futuro do consultante a partir da quebra da noz de cola sob a direção de um babalorixá. Para maiores informações sobre esse jogo praticado no Brasil, cf. Jorge Morais, *Obi: oráculos e oferendas*. Recife: Djumbay, 1993.
- 2 As obras são, respectivamente, *Voodoo and Obeahs*. New York: Dial Press, 1932 e *Psychic Phenomena of Jamaica*. New York: Dial Press, 1934.
- 3 Tradução: Eu queria ser/um obeahman para/Manifestar e distribuir golpes espirituais como contratos/São secretamente feitos para devorar a riqueza/ De nosso povo... /Eu queria ser/Um obeahman e/Parar a brutalidade policial... /Eu queria ser?Um obeah man e?Trabalhar um veríssimo obeah?Mas é difícil ser um/Praticante de Obeah, mesmo quando/Os patrões são falsos enquanto/ Os mercedores são expulsos/Pela burocracia.
- 4 Para maiores informações sobre algumas crenças e cultos africanos cf. Mônica Wilson, *Religion and Transformation of Society: A study in Social Change in Africa*, Cambridge: Cambridge University Press, 1971; Kimbwadende Kia Busenki Fu-Kiau, *African Cosmology and the Bantu-Congo: Principles of Life and Living*. 2nd ed. New York: Athelia Henrietta Press, 2001.
- 5 Para uma melhor compreensão do vodu haitiano e de New Orleans, confira Laëneq Hurbon, *El bárbaro imaginário*. (Trad. Jorge Padin Vilela) México: Fondo de Cultura Económica, 1993; Laëneq Hurbon, *Dieu dans le vaudou haïtien*. Paris: Maisonneuve et Larose, 2002; Lafcardio Hearn. “The last of the voodooos”. In: *Harper’s Weekly*, S.L.: November 7th, 1885 e “New Orleans Superstitions” In: *Harper’s Weekly*, S.L.: December 25th, 1886; e Danilo Rabelo, “A boemia e a barbárie: representações sobre a cultura creole de Nova Orleães (EUA) no século XX”. In: *Revista Brasileira do Caribe*. Goiânia: CECAB, 2004, vol. V, nº 9, jul-dez, p. 201-228.

- 6 Sobre o desejo retorno à África ancestral por parte dos escravos africanos e seus descendentes, confira Maria Diedrich et al. (eds) *Black imagination and the Middle Passage*. New York: Oxford University Press, 1999.
- 7 Cf. também Edward Seaga, “Heling in Jamaica”. In: *Mark Ebon. The Experience in Exotic*. New York: ESP, 1968, p. 98-108.
- 8 O jogo de Drop Pan foi introduzido na Jamaica pelos imigrantes chineses no início do século XX , sendo adaptado ou creolizado na ilha. Poder-se-ia afirmar que trata-se do correspondente jamaicano ao jogo do bicho brasileiro.
- 9 Personagem do folclore afro-jamaicano. Anancy é um deus, uma aranha capaz de assumir diversas formas, inclusive a humana. Ele é caracterizado por sua esperteza em enganar os outros, nesse aspecto se aproxima de Exu, divindade do panteão ioruba ou de Papa Legba, deus da tradição fon.
- 10 Segundo Nádia Julien, as águas límpidas simbolizam a harmonia de sentimentos e a nobreza da sensibilidade, a purificação do desejo até a sua forma mais sublime, a bondade. A água é o símbolo da purificação do caráter (1993, p. 14).
- 11 Comparado à água, o espelho tornou-se mágico e serviu à adivinhação no Congo e na Ásia. É no copo de água, ou no espelho, que o médium vê aparecerem os espíritos (JULIEN, 1993: 171).
- 12 Em diversas culturas (chineses, persas, Wisconsin, judeus etc.) o número doze rege o espaço e o tempo e simboliza a ordem e o bem. Além dos signos do zodíaco, contamos 12 grandes deuses da mitologia antiga, 12 discípulos de Cristo, 12 pares de França, 12 cavaleiros do Santo Graal, 12 meses do ano, 12 anjos na Bíblia, 12 trios e 12 patriarcas, 12 horas do dia. A árvore da vida cristã tinha 12 frutos (JULIEN, 1993: 143-144).
- 13 Para maiores informações sobre crenças e rituais entre o campesinato rural jamaicano cf. John W. Pulis, *Gates to Zion: Vision and Community in Rural Jamaica*. Kingston: UWI, The Graduate Faculty of Political and Social Science of New School for Social Research, Mona, 1990; Barry Chevannes (ed.), *Rastafari and Other African-Caribbean Worldviews*. London: MacMillan Press Ltd, 1998.

Bibliografia

- ABEL, W. “Dem Obeah me! – I am what I Think”. In: *Jamaican Gleaner*. Kingston: July 28, 2004.
- AYRE, S. *Bush Doctor: forgotten folklore & remedies from Jamaica and Carib-*

- bean. Kingston: LMH Publishing, 2002.
- BARRETT, L.E. *The Rastafarians: a study in messianic cultism in Jamaica*. West Indies. Ann Arbor, Michigan: UMI, 1986. (Tese, Doutorado em Religião).
- BECKWITH, M. W. *Jamaica Anansi Stories*. New York: The American Folk-Lore Society, 1924.
- BHABHA, H. K. *O local da cultura*. (trad. Myriam Ávila et al.) Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- BLACK, C. V. *The Story of Jamaica*. London: Collis, 1965.
- CHEVANNES, B. (ed.). *Rastafari and Other African-Caribbean Worldviews*. London: MacMillan Press Ltd, 1998.
- EDWARDS, B. *The History, Civil and Commercial, of the British Colonies in the West Indies in Three Volumes*. 3rd ed. London: John Stockdale, 1801.
- ERLICH, L. *Jazz: das raízes ao rock*. (trad. Edilson Alkmim Cunha). São Paulo: Cultrix, 1977.
- GARDNER, W. J. *History of Jamaica*. London: T. Fisher Unwin, 1909.
- GEORGE, D. *Strange Jamaican Fears*. In <http://www.jamaicans.com/culture/jafears.htm> (November, 2002). consultado em 17/02/04.
- GLISSANT, É.. *Poetics of Relation*. (trad. Betsy Wing). Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2000.
- GOETHE, J. W. von. *Fausto*. (trad. Sílvio Augusto de Barros Meira). São Paulo: Abril, 1974.
- INGLATERRA. *Atos da Assembléia, passados na ilha da Jamaica de 1681 a 1737, inclusive Londres*, C. O. 139/21, Mass: Boston College Library, Chestnut Hill, 1743.
- JOHNSON, Sir H. H. *The Negro in the New World*. London: N. P., 1910.
- JULIEN, N. *Dicionário dos símbolos*. (trad. Luiz Roberto Seabra Malta e Margareth Fiorini). São Paulo: Rideel, 1993.
- KWABENA, R.. "Obeahman". In YUSSEF. *Blues 'n' Rebellion*. <http://www.yussef.com/html/poetry/obeahman.html>. Consultado em 30/01/07
- LEWIS, R.. "Marcus Garvey and the Early Rastafarians: Continuity and Discontinuity". In: MURREL, N.S., SPENCER, W.D.; McFARLANE, A.A. *Chanting Down Babylon: The Rastafari Reader*. Temple: University Press, 1998, p. 145-158.
- LONG, E. *The History of Jamaica (1774)*. London: Frank Cass, 1970, 3 vls.
- MORDECAI, M.; MORDECAI, P. *Culture and Customs of Jamaica*. Westport, Ct/London: Greenwood Press, 2001.
- MORRISH, I. *Obeah, Christ and Rastaman: Jamaica and its Religion*. Cam-

bridge: James Clarke & Co, 1982.

PRAGG, S. "Away with obeah laws say rastafarians". In: *Interpress Service* (IPS), 1999 in <http://www.hartford-hwp.com/archives/43/165.html>. Consultado em 19/12/02.

RABELO, D. "A boemia e a barbárie: representações sobre a cultura creole de Nova Orleans (EUA) no século XX." In: *Revista Brasileira do Caribe*. Goiânia: CECAB, Vol. V, nº 9, jul.-dez, 2004^a.

RATTRA, R. S. *Religion and Art in Ashanti*. (1916) Oxford: Clarendon Press, 1979.

SAULAT. In: <http://www.sulat.com/obeahspells.htm>. Consultado em 31/01/07.

SEAGA, E. "Healing in Jamaica" In: EBON, Martin. *Experience in Exotic*. New York: ESP, 1968.

SEAGA, E. "Revival cults in Jamaica: Notes towards a Sociology of Religion". In: *Jamaica Journal* 3. Kingston: N. P., no. 2, 1969.

SIMPSON, G.E. "Political Cultism in West Kingston, Jamaica". In: *Social and Economic Studies*. Kingston: UWI-Mona, Institute of Social and Economic Research, Vol. 4, nº 2, 1955.

SLOANE, H. *A voyage to the Islands of Madera, Barbadoes, Nieves, St. Christopher and Jamaica, with the Natural History of the same, vol. I*. London: N.P., 1707.

WEDENOJA, W. "Mothering and the practice of 'Balm' in Jamaica". In: McCLAIN, Carol Shepherd. *Women as Healers: Crosscultural Perspectives*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1989.

WHITE, T.. *Queimando tudo: a biografia definitiva de Bob Marley*. (trad. Ricardo Silveira e Antônio Selvaggi). Rio de Janeiro: Record, 1999.

WILLIAMS, J. J. *Voodoo and Obeahs*. New York: Dial Press, 1932.

WILLIAMS, J.J.. *Psychic Phenomena of Jamaica*. New York: Dial Press, 1934.