

CULTURA MATERIAL COMO DOCUMENTO: AS INFORMAÇÕES CONSTANTES NOS ARTEFATOS RELIGIOSOS DA JUREMA

MATERIAL CULTURE AS A DOCUMENT: THE CONSTANT INFORMATION IN JUREMA'S RELIGIOUS ARTIFACTS

Carla Maria de Almeida^a

Carlos Xavier de Azevedo Netto^b

RESUMO

Objetivo: Considerando a cultura material como fonte potencial de representação da informação, buscamos refletir sobre a cultura material no contexto religioso da Jurema, reconhecendo nela não apenas seu caráter simbólico, mas com função no contexto ritualístico e papel mnemônico, contribuindo para a construção identitária da religião.

Metodologia: Compreendemos a religião enquanto sistema simbólico, no qual os objetos (artefatos) constituem signos dotados de significados e simbologias no contexto desse sistema. Para tanto, consultamos as referências bibliográficas sobre o tema, de modo a perceber as nuances e significados que as informações contidas nesses objetos fornecem sobre a Jurema, em diálogo com os dados recolhidos em pesquisa de campo, a partir da metodologia observação participante. **Resultados:** Os objetos litúrgicos que mais expressaram informação durante a pesquisa foram o cachimbo, as imagens de santos e santas católicos/as e a tronqueira de Jurema, observados em um terreiro de Umbanda e Jurema na cidade de Santa Rita (Paraíba). **Conclusões:** Percebemos vitalidade da cultura material e enquanto documento cujas informações retidas expressam a memória da Jurema, qual revela aspectos históricos, sagrados e identitários da religião.

Descritores: Cultura Material. Documento. Memória. Jurema.

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho compreende em um recorte da pesquisa que está sendo desenvolvida no doutorado em Ciência da Informação e foi apresentada como

^a Doutoranda em Ciência da Informação pelo Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal da Paraíba (PPGCI-UFPB). E-mail: carlaa_almeida@hotmail.com

^b Doutor em Ciência da Informação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Informação da Universidade Federal da Paraíba (PPGCI/UFPB). E-mail: xaviernetto@gmail.com

Trabalho de Conclusão de Curso na graduação em Arquivologia, e tem como objetivo refletir os aspectos memorialísticos da cultura material da Jurema. Reconhecida pelas/os religiosos/as e pesquisadores/as como originária da cidade paraibana de Alhandra (ASSUNÇÃO, 2010), a Jurema, também chamada de Catimbó, ou mesmo Catimbó-Jurema, compreende em uma religião fundamentalmente indígena com influência das religiões de matriz africana e europeia, especificamente Umbanda, Candomblé e Católica. Seu ritual

¹ é realizado com vistas a estabelecer contato com as entidades cultuadas (como caboclos e caboclas, mestres e mestras, pretos-velhos e pretas-velhas, entre outras), para tal fim, os/as fiéis seguem tradições ritualísticas, empreendidas por meio de cantos, também chamados de toadas, danças e práticas (como a bebida do vinho da jurema e o fumo do cachimbo). O contato é realizado por meio da possessão da entidade sobre o corpo da/do médium (incorporação), que é chamado de matéria ou cavalo (SALLES, 2010).

Os rituais são realizados no interior de um terreiro ou dentro de uma mata, se desenvolve na relação com uma gama de objetos que possuem funções e significados diversos no contexto religioso. Esses objetos, entendidos aqui como cultura material, retêm informações sobre a religião qual compõe o cenário. Como aponta Vandezande (1975, p.148, grifo do autor), a incorporação, por ele chamado de transe, ocorre por meio da relação com os objetos e pela concentração nos conteúdos por eles fornecidos, “desta maneira, vemos o transe dos catimbozeiros como uma *concentração mais ou menos voluntária em símbolos apresentados pelo ambiente*”.

Conforme Loureiro, Azevedo Netto e Cascardo (2014), os estudos sobre cultura material, vinculados à noção de memória e cultura, enfatizam sua contribuição na materialização das identidades e no assentamento das memórias, já que essas ‘coisas’ são prolongamentos do próprio indivíduo no mundo. Com isso, concordamos com Assmann (2011) quando entende que os objetos retêm a potencialidade de vir a se tornar meios em que a memória é evocada, atribuindo, a esses suportes em potência, o termo *médium*.

¹ Na Paraíba, Barros (2011) identificou três formatos ritualísticos: Jurema de Mesa ou Mesa Branca, Toré ou Jurema de Toque e Jurema Arreada ou Jurema de Chão.

Por cultura material, compartilhamos da noção de Bucaille e Pesez (1989), de produto (artefato) da ação humana sobre a matéria a partir de um projeto prévio. Consideramos não apenas artefatos artificiais, que são aqueles produzidos pela ação humana, mas também, coisas naturais que sofreram ação humana e adquiriram sentidos simbolicamente apropriados e ressignificados, como a planta da jurema e demais ervas utilizadas tanto para banhos e práticas de cura, como para o fumo, a defumação e representação do sagrado².

Da mesma raiz latina *docere*, que tem como significado ensinar, comunicar a informação representada (MENESES, 1980, p. 2), documento é compreendido enquanto coisa que carrega informações. A partir disso, entendemos a cultura material como documento. Com foco no contexto juremeiro, concebemos a cultura material como suporte de representação informacional sobre aspectos sociais que permeiam a religião, as formas de organização, os usos, os sentidos, as simbologias, além de referências à história e à memória da religião, bem como, dos religiosos e das religiosas.

Os objetos são criados por motivos diversos, sejam para atender uma questão estética, simbólica e/ou desenvolver funções. No universo da Jurema, algumas das culturas materiais foram elaboradas com um propósito, cuja função e uso transcendem o formal e estético, configurando-se em artefatos intrínsecos à crença que projetam, como os adornos utilizados pelos/as fiéis, guias, vestimentas e esculturas; outras culturas materiais foram criadas com funções não necessariamente religiosas, no entanto, presentificadas e utilizadas no interior do cenário religioso, adquirem uma função ritualística e simbólica, ou mesmo de construtoras de espaços e situações socioculturais³ (MILLER, 2013), como as velas, alguns adornos (como joias, chapéu de palha), moedas, objetos de cozinha, entre outros.

Dito isso, buscamos, com o presente trabalho, refletir sobre a cultura material da Jurema, observando-a como documento de referência religiosa,

² Nesse caso nos referimos à tronqueira de jurema, que constitui uma parte do tronco da árvore de jurema que recebe uma consagração religiosa, ela passa a representar a cidade da Jurema do/da mestre/a e do/da juremeiro/a. São colocadas nos *pejís* ou *congás* de Jurema, que constitui no altar onde são colocados os objetos.

³ Exemplo dado por Miller (2013) acerca do casamento hindu.

especificamente em três tipos de objetos, que são o cachimbo, as imagens de santos e santas católicos/as e a tronqueira de Jurema, identificando nela não apenas sua função no contexto ritualístico, mas seu caráter simbólico e mnemônico, refletindo os aspectos que contribuem para a construção identitária da religião.

Para tanto, consultamos as referências bibliográficas sobre o tema, autores consagrados sobre os estudos das religiões afro-ameríndias, como Bastide (2011), Cascudo (1978) e Fernandes (1938), e autores recentes, como Assunção (2010) e Salles (2010). A proposta é perceber as nuances e significados que as informações contidas nesses objetos fornecem sobre a Jurema.

Apresentamos aqui, as impressões levantadas a partir da observação participante realizada durante a visita a um terreiro de Jurema localizado na cidade paraibana de Santa Rita em diálogo com as referências bibliográficas.

De acordo com Chauvin e Jounin (2015, p.124), observação participante, configura em uma pesquisa realizada *in vivo*, de modo que é possível perceber o contexto social em suas múltiplas circunstâncias e confrontos. Bufrem e Santos (2009), ao discutir sobre a etnografia como recurso metodológico na Ciência da Informação, tomando como base a relação entre informação e cultura discutida por Marteleto (2002), concebem a etnografia como uma abordagem metodológica para o levantamento da informação, sendo essa um artefato cultural, cujo contexto torna-se imprescindível para o reconhecimento de significação. A fundamentação nas indicações metodológicas possibilita um mergulho na seara da Jurema, em que buscamos evidenciar as informações representadas na cultura material por meio da observação do fenômeno religioso e das narrativas concedidas pelas pessoas informantes.

Inserir no campo, no caso, em um terreiro, é se deparar com um cenário amplo e diverso, onde as cores, os cheiros, as formas e as disposições estão articuladas para compor o cenário ritual e favorecer a manifestação daqueles/las que ali se encontram.

Nos últimos anos, os estudos sobre a Jurema têm se intensificado no campo das humanidades, todavia, se observarmos as produções sobre as

demais religiões, ainda é quantitativamente menor. Na Ciência da Informação, esse número ainda é incipiente. Na plataforma da Base de dados de periódicos da Ciência da Informação – Brapci, foram encontrados 4 artigos que tem em seu título, resumo ou palavras-chave o termo “Jurema”, três são de elaboração da autora. No entanto, por motivo desconhecido, dois artigos elaborados por Maria Nilza Rosa e Bernardina Oliveira (ROSA; OLIVEIRA, 2015; OLIVEIRA; ROSA, 2016) durante edições do Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação – ENANCIB, não constam na plataforma.

2 INFORMAÇÃO NÃO TEXTUAL, A CULTURA MATERIAL COMO REFERÊNCIA DE MEMÓRIA

Do latim, *informatio*, tem como sinônimo de *typos*, *idea* e *morphe*, cujo significado é “dar forma a algo” (GONZÁLEZ DE GÓMEZ, 2011, p.29), já sua atribuição moderna, o termo informação volta-se para a noção de representação. A representação da informação pode ser vinculada à sua materialização nos suportes, identificados e localizados conforme sua manifestação se apresenta para o receptor que vai acessá-la.

Materializada em diferentes formas e formatos, a informação pode estar contida nos variados tipos de suporte, seja imagético, sonoro, textual ou tridimensional. Dito isso, consideramos a cultura material como fonte potencial de representação da informação, visto que, sua noção volta-se para o entendimento de conjunto de artefatos produzidos e consumidos pelos grupos humanos, ela detém não apenas uma funcionalidade, mas uma dimensão simbólica-estética (AZEVEDO NETTO, 2010), com significados e significações no contexto em que está inserida.

Há, na noção de cultura material, uma capacidade de adaptação às necessidades intelectuais históricas, especialmente no campo da Antropologia (BUCAILLE; PESEZ, 1989). Ao longo da história da Antropologia, a cultura material foi tratada de formas distintas, sendo vista conforme as correntes teóricas predominantes da época. Conforme Castro (2016), ao discorrer sobre as correntes teóricas da Antropologia, explicita que, de uma perspectiva

evolucionista dos séculos XIX e início do XX, os “objetos etnográficos” eram colecionados, classificados, refletidos e exibidos em museus ocidentais e demais espaços institucionais para ilustrar as etapas da evolução sócio-cultural da humanidade; à percepção de cultura material entendida como objeto que tem uma função e significado na cultura em que está inserida; seguida de um pensamento da cultura material como um sistema de comunicação e meio simbólico, que informam sobre o *status* e posição do sujeito na sociedade; alcançando a concepção da Antropologia simbólica, especialmente com Clifford Geertz, que, como aponta Gonçalves (2007, p.21),

Os objetos não apenas demarcam ou expressam tais posições e identidades, mas que na verdade, enquanto parte de um sistema de símbolos que é condição da vida social, organizam ou constituem o modo pelo qual os indivíduos e os grupos sociais experimentam subjetivamente suas identidades e *status*.

Dialogando com a perspectiva de Geertz (2008), concebemos a cultura como uma rede simbólica, em que os objetos (cultura material) são elementos que constituem essa rede, sendo eles signos⁴, são dotados de simbologias e significados na teia cultural.

Todavia, essa teia cultural não é estática, os signos que a compõe estão situados na esteira da tradição; por sua vez, a tradição, como também a cultura, se encontra no tempo e no espaço, logo, é influenciada por eles. Tal aspecto configura a tradição e a cultura como dinâmicas no processo histórico.

Essa acepção nos leva a considerar que a identidade também se configura nessa esteira, ela se forma a partir de uma construção que requer um esforço na seleção do que se quer preservar e o que se quer recalcar.

A identidade e a diferença⁵ têm que ser ativamente produzidas. Elas não são criaturas do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social. Somos nós que as fabricamos, no contexto de relações culturais e sociais. A identidade e a diferença são relações sociais e culturais (SILVA, 2014, p.76)

Nessa esteira dinâmica, compartilhamos a proposta de Ingold (2015), na qual entendemos a cultura material enquanto coisa, no sentido de percebermos

⁴ Na perspectiva de Peirce (1977), que escapa dos limitantes da dualidade estruturalista.

⁵ Sobre diferença, Silva (2014) define como aquilo como oposição à identidade, ou seja, é aquilo que não somos, e sim é o que o/a outro/a é. Todavia, ambas resultam de um processo de construção.

sua vitalidade. Sendo uma composição da realidade, a cultura material desempenha ações e reações entre si e com os sujeitos do contexto em que está inserida, logo, ela não está alheia e exclusiva do exterior, e sim, tal como uma malha, ela se entrelaça com e “ao longo de” com as coisas do ambiente.

O mundo, para mim, não é um conjunto de pedaços, mas um emaranhado de fios e caminhos. Vamos chamá-lo de malha, de modo a distingui-lo de sua *rede*. Meu argumento, portanto, afirma que a ação não é o resultado de uma agência que seja disseminada pela rede, mas sim que emerge da interação de forças que são conduzidas ao longo das linhas da malha. (INGOLD, 2015, p.148, grifo do autor)

Entrelaçada ao longo das coisas do ambiente, ela possui a potência de reação sobre elas, ou seja, essa relação pode provocar algum efeito, não sendo, assim, uma relação inapetente. Também, observamos que a cultura material pode estender sua potência de efeito/reação nas pessoas que se encontram no ambiente. Logo, a cultura material tem um papel ativo na relação com as pessoas e o meio, agindo sobre elas, ao passo que também é movida pelas pessoas.

Miller (2013) sobre as indumentárias, percebe que os objetos não apenas representam a cultura do grupo ou sociedade, mas também contribuem para sua transformação e seu desenvolvimento. Partindo da crítica à perspectiva semiológica que, conforme o autor, limita a análise sobre o objeto, o transformando em “meros servos, cuja tarefa é o representar [...] o sujeito humano” (MILLER, 2013, p. 22), os objetos não apenas representam os humanos, mas os constituem.

Em sua primeira teoria sobre cultura material, Miller (2013, p.79) afirma que a constituição da coisa sobre os seres humanos é dada de forma invisível e inconsciente: “grande parte do que nos torna o que somos existe não por meio da nossa consciência ou do nosso corpo, mas como um ambiente exterior que nos habitua e incita”. E é essa invisibilidade e inconsciência dos objetos que os tornam determinantes na constituição das pessoas, suas ações e comportamentos.

A conclusão surpreendente é que os objetos são importantes não porque sejam evidentes e fisicamente restrinjam ou habilitem, mas justo o contrário. Muitas vezes, é precisamente porque nós não os vemos. Quanto menos tivermos consciência deles, mais conseguem determinar nossas expectativas, estabelecendo o cenário e assegurando o comportamento apropriado, sem se submeter a questionamentos. Eles determinam o que ocorre à medida que estamos inconscientes

da capacidade que têm de fazê-lo (MILLER, 2013, pg.78-79).

O raciocínio de Miller (2013, p.83) segue a noção de que os “trecos, troços e coisas” não gritam ou jogam giz como um/a professor/a, mas “ajudam docilmente a aprender como agir de forma apropriada”. Os objetos são o cenário que a cultura se manifesta e meio pelo qual ela é transmitida.

Sendo os objetos afeitos à esfera da cultura material (AZEVEDO NETTO, 2010), a História, a Arqueologia e, especialmente, mas em menor escala a Ciência da Informação (AZEVEDO NETTO; LOUREIRO; LOUREIRO, 2013), têm reconhecido sua potencialidade informativa, os compreendendo enquanto documento, como elementos ativos resultantes das práticas sociais que podem constituir as identidades culturais e sociais, coletiva e individual (AZEVEDO NETTO, 2010).

Sendo assim, visto enquanto documento, conforme Azevedo Netto (2010), essas matérias da cultura humana retêm dados potenciais para elementos informativos referentes aos aspectos culturais, memorialísticos e identitários do indivíduo, grupo ou sociedade. Não se limitando a uma postura passiva, eles se inserem na posição de agente social, informando e também, constituindo o ser humano (AZEVEDO NETTO, LOUREIRO, LOUREIRO, 2013; MILLER, 2013).

Posto isto, “a cultura material passa a ser vista como uma entidade que, de forma inconsciente, exprime relações sociais e culturais de populações, bem como todo um sistema ideológico e de poder, dentro de um tecido social” (AZEVEDO NETTO, 2010, p.244). Por outro lado, apesar de referenciar à identidade e à memória, a cultura material não foi previamente constituída com essa intencionalidade, como ratifica Azevedo Netto (2010, p. 250):

Embora sendo uma das facetas que delimitam e definem a identidade, juntamente com outras, a cultura material tem a peculiaridade de ser um produto que está fora da esfera da intenção, ou seja, é um produto da atividade humana que não foi previamente constituído como um elemento de identidade.

Apesar de sua não intencionalidade, ela pode apontar informações sobre a identidade do grupo. Para compreender a cultura material, é necessário o entendimento do contexto em que ela foi produzida e/ou apropriada pelo contexto em que se encontra, visto que ela está vinculada à organização social

em que está inserida,

Pesquisar “a informação” contida na morfologia e decoração dos artefatos como manifestação estática e simbólica de eventos e comportamentos que identificam o indivíduo como pessoa e como etnia. Ou seja, estudar a cultura material como uma iconografia étnica (RIBEIRO, 1986, p. 15).

Diante disso, Azevedo Netto (2010) e Ribeiro (1986), reconhecem a potencialidade informativa da cultura material. Vislumbram nos objetos, aspectos que podem apresentar, à medida que são acessados e problematizados, informações referentes ao indivíduo, ao grupo ou à sociedade. A partir desses pressupostos, evocamos algumas informações referentes à cultura material presente no espaço religioso da Jurema.

A cultura material, nesse sentido, é percebida enquanto *médium* ou mídia de memória, uma vez que, a partir dela pode-se evocar a memória, seja ela coletiva ou individual, as mídias “fundamentam e flanqueiam a memória cultural como suportes materiais dela, e que interagem com a memória individual de cada um” (ASSMANN, 2011, p.24). Em outras palavras, constituem em espaços dotados de informações que possibilitem construção da memória. A partir desse entendimento, vislumbramos a cultura material da Jurema como *médium* pelo qual a memória da Jurema pode ser evocada, construída, refletida e consolidada, nos diferentes momento e espaços.

3 CULTURA MATERIAL COMO DOCUMENTO

De acordo com Fontoura (2012), Paul Otlet e Henri La Fontaine, ainda no século XIX, foram pioneiros no desenvolvimento de um campo do conhecimento conhecido como Documentação, que mais tarde veio a se tornar a Ciência da Informação. Como o próprio nome já sugere, a área se preocupou com as questões que envolviam o documento, cujo foco estava mais voltada para a informação registrada, do que a delimitação do suporte.

Referenciando Paul Otlet, Buckland (1997) estende a compreensão de documento para os vestígios humanos não destinados à comunicação, como os encontrados em descobertas arqueológicas. Todavia, Paul Otlet restringe os documentos que são orientados para fins de educação e ciência, preservados

em lugares de guarda, como museus e arquivos, desconsiderando assim, os objetos presentes em espaços não institucionalizados.

Compreendendo a cultura material como suporte de representação informacional, atribuímos, nos pautando em Buckland (1997), a essa a categoria a noção de documento, definida a partir da tautologia da palavra, como algo que nos ensina ou informa sobre alguma coisa

Buckland (1997, p.806) inferiu quatro apontamentos para compreender a transformação de objeto em documento, recorrendo à noção de Briet (2016), que são,

1. Existe materialidade: apenas objetos físicos e sinais físicos;
2. Existe intencionalidade: Pretende-se que o objeto seja tratado como evidência;
3. Os objetos devem ser processados: eles devem ser transformados em documentos; e pensamos
4. Existe uma posição fenomenológica: o objeto é percebido como um documento.⁶

Conforme nos indica Buckland (1997), Briet (2016) compreende o objeto enquanto documento a partir de quatro atribuições, que versam sobre sua materialidade, tendo em vista que constitui em condição necessária para sua percepção; a intencionalidade, que é a intenção de enxergar o objeto enquanto evidência, podendo assim, distanciar de suas funções primárias; esse distanciamento configura em um processo de transformação, da percepção de objeto para percepção de objeto enquanto documento. Ou seja, nas palavras de Meyriat (2016, p.243), "A vontade de obter uma informação é, por isso, um elemento necessário para que um objeto seja considerado documento, apesar da vontade de seu criador ter sido outra".

Os objetos presentes nos terreiros e observados durante a pesquisa não se distanciaram de suas funções primárias nem de seu contexto de origem. Todavia, a concepção de documento aqui é atribuída a partir da relação de interrogação feita a ele, configurando-o em documento que informa sobre o grupo religioso em questão.

Buckland (1997) expande a noção de documento para a cultura material, compreendendo-a como evidência para a interpretação das experiências

⁶ 1. *There is materiality: Physical objects and physical signs only*; 2. *There is intentionality: It is intended that the object be treated as evidence*; 3. *The objects have to be processed: They have to be made into documents; and, we think*, 4. *There is a phenomenological position: The object is perceived to be a document* (BUCKLAND, 1997, p.806).

culturais, especialmente quando se reporta aos vestígios arqueológicos e objetos antropológicos.

Essa proposta nos remete a Meyriat (2016, p. 243), que afirma que um objeto é considerado documento por aquele que busca a informação e identifica nele um significado, ou seja, tanto a pessoa que emite, quanto a que recebe estão autorizadas a atribuir sentidos, de modo que, o documento “não surge como tal, *a priori*, mas como o produto de uma vontade, aquela de informar ou se informar – a segunda ao menos sendo sempre necessária.”

Essa noção de documento orientou Castro, Castro e Gasparian (1985) a elencarem categorias de documentos em duas: a primeira em sentido restrito, que consiste no documento convencional (em gênero textual); a segunda em sentido amplo, que recebe essa atribuição independente de sua forma, mas por sua relação social (um bem cultural) e representação informacional, sendo esta definição a que nos interessa,

Documento é algo corpóreo, em que já foi fixada ou gravada uma noção, idéia ou mensagem; é o suporte da informação [...] Documento em sentido amplo, é todo e qualquer suporte da informação. Assim, além do documento convencional, podemos admitir que um bem cultural como um monumento, um sítio paisagístico, possa ser também, documento. (CASTRO; CASTRO; GASPARIAN, 1985, p. 19).

Castro, Castro e Gasparian (1985) nos pauta para a necessidade de corporeidade do documento, o que nos leva a pensar na materialidade das coisas. A materialidade, conforme reforça Miller (2013), é o princípio básico na relação entre as coisas e as pessoas. À luz do documento, a informação, como condição de existência, é material, como também, o documento, para ser percebido, precisa estar materializado. A forma dessa materialidade não implica em seu *status* de documento, mas na forma de representar a informação.

A cultura material se incluiria na categoria de documentos involuntários, conforme Meneses (1980, p.3) “os ‘involuntários’ seriam aqueles que não tivessem como ação primária registrar e conservar informação, mas que, apesar disso, poderiam convenientemente também fornecer uma certa carga de informação”, ou seja, o propósito inicial da produção da cultura material não está voltado para informar, porém, vista enquanto signo em um contexto cultural, essa cultura adquire *status* de documento por informar. O *status* de documento parte

da perspectiva de quem vê. O sentido de documento é adquirido a partir da intenção do olhar de quem acessa a informação representada no documento, como ressalta Meneses (1980, p. 4),

Poderemos ter objetos que só serão documentos, em última análise, fora do seu "sistema" próprio. Isto é, somente na perspectiva do observador externo é que ele ganha o seu sentido documental e que um objeto se transforma em documento ou deixa de ser simples objeto e passa a pertencer a uma categoria específica de objetos: os documentais.

Dito isso, nos colocaremos na posição de observadores e de observadoras sobre as culturas materiais presentes no terreiro de Jurema, com vistas a compreender quais informações elas revelam sobre os aspectos sociais que tanto envolvem a religião, como os religiosos e as religiosas.

4 A CULTURA MATERIAL COMO (RE)CONSTRUTORA A MEMÓRIA JUREMEIRA

Geertz (2008, p.67) compreende religião a partir de cinco aspectos:

(1) Um sistema de símbolos que atua para (2) estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da (3) formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e (4) vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que (5) as disposições e motivações parecem singularmente realistas.

Os símbolos, ou elementos simbólicos, constituem em formulações tangíveis de noções e abstrações da experiência fixada de modo perceptível, ou seja, essas formulações possuem significados construídos no seio cultural, transmitidos, no caso religioso, pela tradição da crença. Esse sistema simbólico, conforme Geertz (2008), pode estabelecer as motivações (tendência) para a ação, sentimentos, formas de pensar. Tendo em vista que a religião pode ser entendida como um meio de conhecimento do mundo, seus símbolos contribuem não apenas para a compreensão do mundo, mas que auxiliam na precisão e definição dos sentimentos, servindo de conforto.

No entanto, não sendo apenas uma indução da experiência religiosa, a crença implica na aceitação prévia de sua autoridade, de modo que o acreditar envolve a maneira de ver daqueles e daquelas que compartilham seu significado. Os símbolos religiosos projetam uma visão de mundo e expressam os costumes

constituindo no cenário (MILLER, 2013) do ritual, sendo este o modo como se faz o sistema simbólico (GEERTZ, 2008).

A presença dos objetos implica tanto em sua conservação abstrata (dimensão simbólica), como física, é necessária tanto a transmissão da tradição pela oralidade, que envolve desde o repasse das histórias e memórias que envolvem o objeto, as informações sobre seu uso e significados no contexto religioso; como os próprios objetos (suporte) sejam preservados para as gerações futuras. Ambas são necessárias para a preservação da tradição.

Com isso, a ideia do simbólico está intrinsecamente atrelada a seu caráter mnemônico, uma vez que, os objetos também constituem a religião, dão forma a ela. No caso da Jurema, os objetos possuem uma utilidade prática, estética, representativa, mnemônica e simbólica. Dentre os vários objetos que compõe o cenário juremeiro, buscamos refletir aqui três tipologias de cultura material que possam fornecer informações sobre a religiosidade. O estudo partiu da observação dos objetos encontrados em terreiros de Jurema localizado na região metropolitana de João Pessoa (Paraíba). Os objetos deliberados para a reflexão são o cachimbo, a imagem de santo/a católico/a e a tronqueira de Jurema.

Por utilidade prática, compreendemos os objetos que têm a função de servir de instrumentos que possibilitem o transporte, o armazenamento, ou atuem para a concretização de alguma ação, como algumas panelas que armazenam e transportam a comida, o fósforo ou isqueiro que acende as velas, os cigarros, cachimbos e charutos, ou as cadeiras que servem de apoio. Sobre os objetos dessa categoria não iremos discutir, tendo em vista que eles se detêm a uma ação mais prática no contexto ritual.

O que importa aqui é refletir sobre as coisas que retêm os valores estéticos, representativos, memoriais e simbólicos, tendo em vista que elas revelam informações sobre a religião, de modo que, a partir delas, podemos conhecer aspectos identitários da Jurema. No tópico seguinte apresentaremos três objetos que integram o cenário religioso.

5 A JUREMA E SUAS COISAS

Dentre os vários objetos que compõe o cenário juremeiro, buscamos refletir aqui três tipologias de cultura material que possam fornecer informações sobre a religiosidade. Os objetos deliberados para a reflexão são o cachimbo, a imagem de santo católico e a tronqueira de Jurema, visualizados no *congá* de Jurema (Fotografia 1).

O *congá* apresentado na Fotografia 1, pertence a um terreiro localizado na cidade de Santa Rita (Paraíba), ele é identificado como de prática da Umbanda e da Jurema, liderado por uma mãe de santo que possui mais de 75 anos de dedicação à religião. Esse tempo nos leva a reconhecer que a líder é uma das juremeiras mais antigas vivas da região metropolitana, cuja história e atuação contribuiu para a conquista da liberdade de culto afro-ameríndio e para a luta contra intolerância⁷.

Fotografia 1 - Congá de Jurema.



Fonte: Dados da pesquisa (2017).

No espaço de um terreiro, o *congá* está situado em um cômodo à frente

⁷ Na Paraíba, a liberdade de culto ocorreu com a promulgação da Lei 3.443, de 06 de novembro de 1966. A conquista da liberdade proporcionada pela Lei se deu por meio da mobilização de pais e mães de santo, que, em atuações coletivas e individuais conquistaram a concessão legal por meio da assinatura do governador João Agripino.

do salão principal. Ele consiste numa espécie de altar, onde as oferendas, esculturas e alguns objetos litúrgicos são colocados de acordo com uma organização pré-concebida. As “coisas” presentes no *congá* expressam a sacralidade devocional dos religiosos e das religiosas na relação com o sagrado, onde se acendem velas e incensos e mantem-se o vinho de Jurema e água. É no *congá* que as esculturas de santos/as e entidades, tronqueiras e alguns cachimbos também se encontram.

O *congá* exige uma manutenção constante. A limpeza do chão e das esculturas, além da troca da água, acender velas e demais cuidados com os objetos. A manutenção do *congá* requerer atenção quanto à ordenação, sendo necessário que pessoa responsável pelo cuidado seja de confiança da liderança da casa, visto que se trata de manusear objetos de conexão entre a pessoa religiosa, a entidade e o terreiro, como a tronqueira, ou mesmo objetos pessoais que acredita-se reter energia, logo, influencia no desenvolvimento religioso, como o cachimbo.

O cachimbo, “instrumento de fumar, de madeira, osso, barro” (CASCUDO, 1972, p.215), também chamado de pito, é fumado tanto pela boquilha da piteira, quanto pelo forninho, modo pelo qual é chamado de defumação invertida.

O ritual de Jurema é iniciado com defumação tanto com uso de incenso, como é o caso de muitos terreiros localizados em João Pessoa (Paraíba), como com o cachimbo contendo fumo picado e ervas, esse ato é praticado no espaço, nas pessoas e nos demais objetos litúrgicos,

Em informações levantadas durante a pesquisa, nos foi dito de forma informal que a defumação realizada com o cachimbo tinha a intenção de abrir os caminhos para o ritual, a fumaça, nesse momento, abre os caminhos para o contato com o sobrenatural. Algumas pessoas religiosas se referem a ele como a “gaita”, considerando que a toada é o meio para se “chamar” as entidades, a fumaça feita com o cachimbo compões essa prática de “chamamento”. Quando se diz: “os senhores mestres vão tocar sua gaita”, significa dizer que eles vão soltar fumaça, ou seja, “tocar a gaita” é o mesmo que dizer que vai chamar as entidades para trabalhar.

Também, o cachimbo tem o poder purificador do ambiente, do corpo e dos

demais objetos ritualísticos, “o fumo é a planta sagrada e é sua fumaça que cura as doenças, proporciona o êxtase, dá poderes sobrenaturais, põe o pajé em comunicação com os espíritos” (BASTIDE, 2011, p.146).

Para além desse efeito purificador, o cachimbo é também adorno para as pessoas em possessão. Entidades como mestres e mestras, caboclos e caboclas, pretos velhos e pretas velhas também utilizam o pito como objeto característico de seu/sua personagem. Cascudo (1988, p. 94), ao palestrar durante o I Congresso Afro-Brasileiro em 1934, na cidade de Recife (Pernambuco), se reportou ao cachimbo como uma marca dos/das mestres/as juremeiros/as, um símbolo que constitui sua identificação, “o mestre tem obrigatoriamente sua marca, cachimbo”.

O cachimbo constitui em um “instrumento de trabalho”⁸ da entidade e do/da juremeiro/a, a fumaça liberada pelo objeto é “atirada como bênção, esconjuro poderoso, uma ‘permanente do Catimbó’” (CASCUDO, 1978, p.37). Como “esconjuro” permanente do Catimbó, o cachimbo torna-se um símbolo de referência da identidade religiosa, tanto para suas/seus fiéis, que compreendem sua função no contexto, como para o senso comum e pesquisadores do início do século XX, que mantinham, ainda, uma visão colonialista sobre as religiões afro-ameríndias, como Fernandes (1938, p.158-159), que reproduziu um verso popular em sua obra sobre esse símbolo: “Podem fumar o cigarro. O cachimbo, este não. Porque o cachimbo é da mandinga a oração. Não vede os catimbozeiros. Andam de cachimbo na mão.”

Pelos versos, percebe-se a relação identitária do cachimbo com o Catimbó (Jurema), podendo, por vezes, ele ser considerado o significado da ciência juremeira⁹, “certos mestres mais autorizados ensinam que o cachimbo é o verdadeiro Catimbó e seu segredo” (CASCUDO, 1978, p.42). Nesse entendimento, o cachimbo se cruza com a própria noção da essência do sagrado religioso, de forma que ele retém o significado da própria religião. Referência que

⁸ Trabalho é a denominação atribuída para a ação de cura, como para diversas ações solicitadas pelos/as fiéis às entidades ou aos juremeiros/as. Cascudo (1978), em uma visão colonialista, relaciona a noção de trabalho à de feitiço.

⁹ A ciência da Jurema compreende na síntese basilar dos fundamentos da cosmologia, na qual envolvem os mitos, segredos e mistérios, que são acessados por aqueles que detêm o saber. (ASSUNÇÃO, 2010; SALLES, 2010)

não é observada em relação aos demais objetos utilizados na religião que também produzem a fumaça, como o charuto, o cigarro e o incenso. Durante diálogo recolhido em campo, nos foi dito que, em um culto para os mestres e as mestras, a pessoa religiosa iniciante pode até não conter a habilidade com a defumação invertida, mas que ela deve estar com o cachimbo carregado, indicando a necessidade de posse do objeto durante o ritual.

A segunda cultura material aqui apresentada é a imagem de santo/a católico/a, presentes em quadros e esculturas, é amplamente difundida tanto no seio da Igreja Católica, como em espaços como terreiros de Jurema e Umbanda, como podemos observar na Fotografia 1, o crucifixo ao centro do *congá*, além de demais esculturas de santos católicos. No contexto religioso afro-ameríndio, a influência católica se deu ao longo do processo histórico, desde o período colonial à contemporaneidade, processo esse marcado por violência e opressão.

Como resistência ao cerceamento do sistema escravocrata, no qual a Igreja Católica era também uma instituição de dominação, os escravizados e as escravizadas cultuavam suas entidades através do disfarce numa analogia aos/às santos/as. Tal disfarce é percebido nos dias atuais, em que os/as santos/as católicos/as e orixás são vistos/as como a mesma entidade para alguns religiosos e algumas religiosas.

Para além dessa analogia, os elementos católicos se mostraram presentes no desenvolvimento da religião juremeira. No processo de sua formação, onde hoje é a cidade de Alhandra, os indígenas Tabajaras conviveram com jesuítas, de modo que desde a colonização o catolicismo impõe sua crença na formação da Jurema. Também, a mesma imposição católica ocorre após o período colonial, com o apoio do Estado por meio da repressão policial, os/as religiosos/as resistiam de diversas formas, desde optar pela denominação de rezadeira ao invés de catimbozeira, alterar o nome de seus templos por denominações espíritas kardecistas e católicas e estabelecer relações de favores com policiais e políticos (CASCUDO, 1978).

O influxo católico está presente não apenas nas imagens, outros símbolos materiais católicos são encontrados no contexto da Jurema,

O sincretismo religioso faz convergir objetos e atos católicos para o culto negro, de mistura com reminiscências indígenas.

Nos Catimbós são vistos e empregados o Crucifixo; Cristo na posição da crucificação, mas sem a cruz; Santo Antônio; Santa Bárbara, incenso, velas acesas, persignações, orações populares como a magnífica “Magnificat”, Ofício de Nossa Senhora, Forças do Credo, Santo Amâncio, Santo Sepulcro, Pedra Cristalina, as invocações rituais a São José para abrir e fechar a *mesa*. (RIBEIRO, 1991, p.20)

Percebemos a influência católica também nas toadas e rezas, “tudo no Catimbó se faz com a linha da licença, onde se fala, sisudamente: ‘com o poder de Jesus Cristo, vamos trabalhar’” (RIBEIRO, 1991, p. 4), informação verificada em campo, com as toadas “A Jurema tem ciência, só Jesus pode saber. É como casa de abelha, trabalhar sem ninguém ver.” e “A Jurema é minha madrinha, Jesus é o meu protetor, a Jurema é um pau sagrado, aonde Jesus descansou”¹⁰.

Além da presença no momento ritualístico, a crença católica permeia o universo mitológico que envolve o sagrado da Jurema. De acordo com as pesquisas realizadas por Bastide (2011), a planta tornou-se sagrada quando a virgem Maria escondeu Jesus debaixo de um pé de jurema, durante sua fuga para o Egito, contra a perseguição de Herodes, fazendo com que os soldados romanos não o vissem. O contato da planta com Jesus a transformou em planta sagrada, sendo, esta, possuidora de uma força espiritual. Este mito é narrado até hoje nas toadas dos/das juremeiros/as durante os rituais, conforme citado na toada acima, com referência ao “pau sagrado onde Jesus descansou”, e também, registrado por Assunção (2010, p.80):

A jurema é pau santo. Onde Jesus descanso. Sô mestre em toda linha. Sô mestre curadô. Quando Deus andô no mundo. Na jurema descanso. O segredo da jurema. Quem me deu foi o Sinhô. Os galinho da jurema. Sua sombrinha formô. Que cobriu a Jesus Cristo. Que era nosso Sinhô.

Voltando para a cultura material da imagem dos santos e santas católicos/as, sendo a imagem um importante instrumento na construção de uma identidade visual por parte da religião, servindo-se de diversas linguagens artísticas, a exemplo da escultura que, sendo desenvolvida em vários contextos, criou-se a representatividade de entidades, permitindo, assim, inferir que se

¹⁰ Toadas registradas durante a observação de Jurema de chão em um terreiro na cidade de João Pessoa (Paraíba), no dia 01 de fevereiro de 2020.

constitua em um dos meios eficazes na formação da memória da Jurema, materializando e reforçando assim, a influência católica.

É importante destacar que mesmo a Igreja Católica tendo sido um mecanismo de opressão e intolerância para com as religiões afro-ameríndias, o catolicismo influenciou na formação da Jurema, tornando-se parte de seu universo mitológico e litúrgico. Por outro lado, as diversas manifestações presentes no Brasil influenciaram também no catolicismo, subtraindo e agregando aspectos, como aponta Xidieh (1967), ao se referir à religiosidade cristã como reajustada, devido aos impactos culturais sofridos.

A tronqueira compreende em um galho ou tronco de jurema-preta onde os mestres e as mestras são assentados/das, localizadas na parte inferior do *congá* (Fotografia 1). O assentamento¹¹ é preparado com materiais e objetos litúrgicos, como a fumaça do cachimbo, uso de ervas, acompanhado pelas rezas e toadas. Cada terreiro tem seus entrocamentos destinados aos mestres e às mestras cultuados/as. O mestre e a mestra juremeiro/a planta e consagra a jurema ao mestre/a entidade com o/a qual trabalha. O entroncamento simboliza as cidades da Jurema, que são as moradas dos/das mestres/as, cada mestre/a mora em uma cidade (SALLES, 2010).

As cidades da Jurema possuem uma conotação metafísica, com a existência das sete cidades, constituindo estas em um reino sagrado da Jurema, elas eram: Jurema, Vajucá, Junça, Angico, Aroeira, Manacá e Catucá (ASSUNÇÃO, 2010; SALLES, 2010).

Com outra denominação, Cascudo (1978, p.54) observa que “o mundo do além” é dividido em reino ou reinados, que possui doze aldeias. A aldeia, sendo uma unidade, acolhe três mestres/as, logo, um reino possui 36 mestres e mestras. O autor aponta ter encontrado referência de 7 e 5 reinos: Vajucá, Tigre, Canindé, Urubá, Juremal, Fundo do Mar e Josafá; e Vajucá, Juremal, Tanema, Urubá e Josafá, respectivamente. Por reino, define o autor: “dimensões, com topografia, população e cidades cuja forma e algarismo e disposição ainda não foram fixados pelos ‘mestres’ terrestres”. Em seguida, complementa: “Os reinos

¹¹ Assentamento é o conjunto de objetos relacionados à entidade, ele simboliza sua energia no espaço religioso.

mais conhecidos e povoados pelos ‘mestres do além’, poderosos curadores, são Vajucá e Juremal” (CASCUDO, 1978, p.55). Por sua definição, concordamos que a atribuição de Cascudo (1978) é uma forma distinta para denominar as cidades da Jurema, visto que o que ele chama de reinos são também as moradas dos mestres e das mestras.

As cidades da Jurema compreendem em lugares sagrados para onde os mestres e as mestras se destinam após sua morte, num processo de transcendência qual é chamado de encantamento. Tendo em vista que após o falecimento os mestres e as mestras retornam para trabalharem na Jurema por meio da incorporação, as cidades são um elo entre o mundo dos vivos e dos ‘encantados’, simbolizando a dicotomia da morte do/da juremeiro/a e seu renascimento enquanto mestre/a entidade, ou seja, o mestre e a mestra morrem para renascer na cidade da Jurema (SALLES, 2010).

A partir do significado da tronqueira de Jurema, percebemos nela um objeto litúrgico que retém informações sobre a mitologia religiosa, como também, um suporte mnemônico dos/das sujeitos/as que compuseram em vida a rede religiosa, vista no presente como um meio pelo qual os mestres e as mestras são evocados e mantidos no universo religioso.

Os objetos aqui refletidos são alguns dentre as várias “coisas” que compõem o cenário religioso da Jurema, eles estão imbricados tanto no ritual, como na seara mitológica, histórica e memorial da Jurema, compondo, assim, o sistema simbólico religioso.

6 FUMAÇANDO ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Considerando a cultura material como meio com potencial de representação da informação, ela detém não apenas uma funcionalidade, mas uma dimensão simbólica-estética (AZEVEDO NETTO, 2010), enquanto signo, ela possui significados e significações no contexto em que está inserida, sendo constantemente reformulados. A partir disso, concebemos a cultura material religiosa como *médium* de memória, que retém informações referentes à religião, especificamente, no contexto aqui discutido, a Jurema.

Sendo a cultura material artefato da ação humana sobre a matéria a partir de um projeto prévio (BUCAILLE; PESEZ, 1989), os objetos considerados no contexto religioso envolvem não apenas objetos produtos de fabricação e/ou manufatura, mas também, elementos da natureza que sofreram uma transformação através da ação humana e ganharam sentidos religiosos, como a tronqueira de jurema, que se encontra disposta em vasilhas e pratos de cerâmica em um altar.

Foram refletidos aqui três gêneros de cultura material: o cachimbo, enquanto marcador nativo que indica e afirma a cultura ameríndia; as imagens de santos e santas católicos/as, bem como de crucifixo, que remonta ao hibridismo com outras manifestações religiosas; e a tronqueira de jurema, que expressa a identidade dos/das personagens que compuseram a rede religiosa e compõe o universo mitológico. As coisas foram deliberadas por sua relevância e potencialidade informativa sobre a religião, revelando informações referentes ao seu processo histórico, ao universo mitológico, ao caráter híbrido e à memória da religião. A partir das informações constantes nos objetos litúrgicos, acessamos as memórias produzidas e construídas, de modo a perceber como o imaterial é expresso pelo material.

Nesse sentido, enquanto expressão da materialidade da manifestação juremeira, a cultura material, mediante o trabalho da memória, situa os/as fieis no contexto religioso, revelando formas de vínculo, ou pertencimento, com a religião, além, também, de configurar sua visão e entendimento de mundo.

Entendida enquanto documento, a cultura material constante e atuante no terreiro observado, registra não apenas as ações do grupo religioso local, mas nos informa aspectos históricos, memoriais e culturais da Jurema praticada na Paraíba.

Com isso, compreendemos o terreiro como um local que detém, por meio de sua cultura material, informações referentes aos aspectos memorialísticos, históricos e identitários de uma prática religiosa. Em sendo uma prática cuja tradição é prioritariamente oral, a cultura material é compreendida como documento, com potência de revelar informações referentes do grupo qual ela se insere, e o terreiro, por sua vez, local de custódia desse documento. Assim,

reiteramos a relevância em se abordar o tema em questão no campo da Ciência da Informação, de modo a refletir sobre as representações de memórias em documentos não convencionais.

REFERÊNCIAS

ASSMANN, Aleida. **Espaços da recordação**: formas e transformações da memória cultural. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2011.

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **Reino dos mestres**: a tradição da jurema na umbanda nordestina. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2010.

AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier de. Cultura material e arqueologia: uma discussão conceitual. In: CURY, Cláudia Engler; FLORES, Élio Chaves; CORDEIRO JR., Barroso. **Cultura histórica e historiografia**: legados e contribuições do século 20. João Pessoa: Ed. Universitária – UFPB, 2010

AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier de.; LOUREIRO, Maria Lúcia Niemeyer Matheus.; LOUREIRO, José Mauro Matheus. O rumor dos objetos. In: **XIV Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação**, 14, Florianópolis, 2013. Disponível em: <http://enancib.ibict.br/index.php/enancib/xivenancib/paper/viewFile/4626/3749>. Acesso em: 29 de out. de 2018.

BASTIDE, Roger. Catimbó. In: PRANDI, Reginaldo (orgs.). **Encantaria brasileira**: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Ed. Pallas, 2011, p. 146-159.

BARROS, Ofélia Maria de. **Terreiros Campinenses**: tradução e diversidade. 2011. 200f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Federal de Campina Grande, Campina Grande, 2011.

BRIET, Suzanne. **O que é a documentação?** Brasília: Briquet de Lemos / Livros, 2016.

BUCAILLE, Richard.; PESEZ, Jean-Marie. Cultura Material. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa, v..16, p.11-47, 1989. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/58376273/Cultura-material-Einaudi> Acesso: 04 de jan. de 2018.

BUCKLAND, Michael K. What is a document? **Journal of the American Society of Information Science**, 48, no. 9, Sept, 1997, p.804-809. Disponível em: <http://people.ischool.berkeley.edu/~buckland/whatdoc.html> Acesso em: 27 de set. de 2018.

BUFREM, Leilah Santiago; SANTOS, Sandra de Fátima. O uso metodológico da etnografia: relevância no conhecimento da Ciência da Informação. **Anais do IX Congresso ISKO-Espanha**, Valência, março, 2009, p.417-435.

CASCUDO, Câmara. Notas sobre o Catimbó. In: I Congresso Afro-Brasileiro: novos estudos afro-brasileiros. Recife. **Anais I Congresso Afro-Brasileiro: novos estudos afro-brasileiros**. Recife: FUNDAJ, Editora Massagana, 1988.

CASCUDO, Câmara. **Meleagro**. Rio de Janeiro: Agir, 1978.

CASCUDO, Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. São Paulo: Ediouro, 1972.

CASTRO, Celso. **Textos básicos de Antropologia: cem anos de tradição**, Boas, Malinowski, Lévi-Strauss e outros. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

CASTRO, Astréa de Moraes e; CASTRO, Andresa de Moraes e; GASPARIAN, Danuza de Moraes e. **Arquivística – técnica, Arquivologia – ciência vol. 1**. Brasília: ABDF, 1985.

CHAUVIN, Sébastien; JOUNIN, Nicolas. A observação direta. In: PAUGAM, Serge (orgs.). **A pesquisa sociológica**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015, p.124-140.

FERNANDES, Gonçalves. **O folclore mágico do Nordeste**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.

FONTOURA, Marcelo Carneiro da. **A Documentação de Paul Outlet: uma proposta para a organização racional da produção intelectual do homem**. 2012. 220fl. Dissertação (Mestrado em Ciência da Informação) – Universidade de Brasília, 2012.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GONZALEZ DE GÓMEZ, Maria Nélide. Dos estudos sociais da informação aos estudos do social desde o ponto de vista da informação. In: AQUINO, Mirian de Albuquerque. **O campo da Ciência da Informação**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2011.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios**. Rio de Janeiro, 2007.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

LOUREIRO, Maria Lucia Niemeyer Matheus.; AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier.; CASCARDO, Ana Beatriz. Memória e cultura material: objetos, palavras e representações. **XV Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação (ENANCIB 2014)**, 2014. Disponível em:

<http://enancib2014.eci.ufmg.br/documentos/anais/anais-gt10> Acesso: 20 de out. de 2018.

MARTELETO, Regina Maria. Conhecimento e sociedade: pressupostos da antropologia da informação. In: AQUINO, Miriam A. **O campo da Ciência da Informação: gênese, conexões e especificidades**. João Pessoa: Ed. Universitária, 2002, p. 101-115.

MEYRIAT, Jean. Documento, documentação, documentologia. **Perspectivas em Ciência da Informação**, v.21, n.3, p.240-253, jul./set. 2016.

MENESES, Ulpiano Bezerra de. **O objeto material como documento**. Aula ministrada no curso "Patrimônio cultural: políticas e perspectivas", organizada pelo IAB/CONDEPHAAT, 1980.

MILLER, Daniel. **Trecos, troços e coisas**: estudos antropológicos sobre a cultura material. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013.

OLIVEIRA, Bernardina Maria Juvenal Freire de; ROSA, Maria Nilza Barbosa. Jurema Sagrada: descortinando mistérios, reverenciando memórias. **XVII Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação (ENANCIB 2016)**, 2016. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/0B7rxeg_cwHajcER2MkhHSXVfc0k/view Acesso: 05 de jun. de 2021.

PEIRCE, Charles S. **Semiótica - Coleção Estudos**, trad. J.T. Coelho Netto, São Paulo, Editora Perspectiva, nº 46, 1977.

RIBEIRO, Berta G. A linguagem simbólica da cultura material. In: RIBEIRO, Darcy. **Suma Etnológica Brasileira: arte índia**. Vol.3. Rio de Janeiro: FINEP; Petrópolis: Vozes, 1986, p.15-27.

RIBEIRO, José. **Catimbó: Magia do Nordeste**. Rio de Janeiro, Pallas. 1991.

ROSA, Maria Nilza Barbosa; OLIVEIRA, Bernardina Maria Juvenal Freire de. Memória e tradição: percorrendo os caminhos do culto da Jurema na Paraíba. **XVI Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação (ENANCIB 2015)**, 2015. Disponível em: <http://www.ufpb.br/evento/index.php/enancib2015/enancib2015/paper/viewFile/3130/1223> Acesso: 05 de jun. de 2021.

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

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Orgs.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, p. 73-102.

VANDEZANDE, René. **Catimbó: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnic**. 1975. 232f. Dissertação (Mestrado em

Sociologia) – Curso de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1975.

XIDIEH, Oswaldo Elias. **Narrativas pias populares**. São Paulo: IEB, 1967.

MATERIAL CULTURE AS A DOCUMENT: THE CONSTANT INFORMATION IN JUREMA'S RELIGIOUS ARTIFACTS

ABSTRACT

Objective: Considering material culture as a potential source of information representation, we seek to reflect on material culture in the religious context of Jurema, recognizing in it not only its symbolic character, but also its function in the ritualistic context and mnemonic role, contributing to the identity construction of religion. **Methodology:** We understand religion as a symbolic system, in which objects (artifacts) are signs endowed with meanings and symbologies in the context of that system. For that, we consult the bibliographic references on the subject, in order to understand the nuances and meanings that the information contained in these objects provide about Jurema, in dialogue with the data collected in field research, based on the participant observation methodology. **Results:** The liturgical objects that most expressed information during the research were the pipe, the images of Catholic saints and the *tronqueira* of Jurema, observed in a temple in Umbanda and Jurema in the city of Santa Rita (Paraíba). **Conclusions:** We perceive the vitality of material culture and as a document whose retained information expresses Jurema's memory, which reveals historical, sacred and identity aspects of religion.

Descriptors: Material Culture. Document. Memory. Jurema.

LA CULTURA MATERIAL COMO DOCUMENTO: LA INFORMACIÓN CONSTANTE EN LOS ARTEFACTOS RELIGIOSOS DE JUREMA

RESUMEN

Objetivo: Considerando la cultura material como una fuente potencial de representación de información, buscamos reflexionar sobre la cultura material en el contexto religioso de Jurema, reconociendo en ella no solo su carácter simbólico, sino con función en el contexto ritualista y rol mnemónico, contribuyendo a la construcción de la identidad de religión. **Metodología:** Entendemos la religión como un sistema simbólico, en el que los objetos (artefactos) son signos dotados de significados y simbologías en el contexto de ese sistema. Para ello, consultamos las referencias bibliográficas sobre el tema, con el fin de comprender los matices y significados que la información contenida en estos objetos proporciona sobre Jurema, en diálogo con los datos recolectados en la investigación de campo, basados en la metodología de observación participante. **Resultados:** Los objetos litúrgicos que más expresaron información durante la investigación fueron la pipa, las imágenes de santos católicos y el tronco de Jurema, observados en un terreiro de Umbanda y Jurema en la ciudad de Santa Rita (Paraíba).

Conclusiones: Percibimos la vitalidad de la cultura material y como un documento cuya información retenida expresa la memoria de Jurema, que revela aspectos históricos, sagrados e identitarios de la religión.

Descriptores: Cultura Material. Documento. Memoria. Jurema.

Recebido em: 04.03.2021

Aceito em: 11.04.2021