



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIA DA INFORMAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
CURSO DE BACHARELADO EM ARQUIVOLOGIA

CARLA MARIA DE ALMEIDA

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

JOÃO PESSOA – PB

2018

CARLA MARIA DE ALMEIDA

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

Artigo apresentado ao curso de graduação em Arquivologia,
do Centro de Ciências Sociais Aplicadas, da Universidade
Federal da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do
grau de Bacharel.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Xavier de Azevedo Netto

JOÃO PESSOA – PB

2018

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

A447c Almeida, Carla Maria de.

CULTURA MATERIAL COMO DOCUMENTO: AS INFORMAÇÕES
CONSTANTES NOS ARTEFATOS RELIGIOSOS DA JUREMA / Carla
Maria de Almeida. - João Pessoa, 2018.
26 f. : il.

Orientação: Carlos Xavier de Azevedo Netto.
TCC (Especialização) - UFPB/CCSA.

1. Cultura Material. 2. Documento. 3. Informação. 4.
Memória. 5. Jurema. I. Azevedo Netto, Carlos Xavier de.
II. Título.

UFPB/CCSA

CARLA MARIA DE ALMEIDA

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

Artigo apresentado ao curso de graduação em Arquivologia,
do Centro de Ciências Sociais Aplicadas, da Universidade
Federal da Paraíba, como requisito parcial para obtenção do
grau de Bacharel.

Aprovado em: 09 / 11 / 2018.

Nota: 9,6

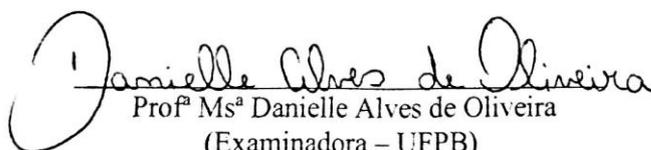
Banca Examinadora



Prof^o Dr. Carlos Xavier de Azevedo Netto
(Orientador – UFPB)



Prof^a Ms^a. Ana Cláudia Cruz Córdula
(Examinadora – UFPB)



Prof^a Ms^a Danielle Alves de Oliveira
(Examinadora – UFPB)

RESUMO

O presente artigo tem como proposta discutir a cultura material enquanto documento. Partindo do entendimento que documento constitui em registro da ação humana, visualizamos a cultura material como registros que retêm informações sobre seu produtor e/ou o contexto que está localizado ou foi produzido. Considerando a cultura material como fonte em potencial de representação da informação, buscamos, com o presente trabalho, 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. Os objetos litúrgicos aqui refletidos são 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). A metodologia adotada foi a observação participante. A partir da concepção de 'coisa', conforme definido por Ingold (2012) e *médium*, de acordo com Assmann (2011), percebemos a vitalidade da cultura material e enquanto um suporte com potencial de memória. Compreendemos, a partir de Geertz (2008), 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.

Palavras-chave: Cultura Material. Documento. Informação. Memória. Jurema.

ABSTRACT

MATERIAL CULTURE AND SACRED 'THINGS': REFLECTION ON MEMORY IN JUREMA'S RELIGIOUS ARTS

The purpose of this article is to discuss material culture as a document. Starting from the understanding which document constitutes a record of human action, we visualize the material culture as records that retain information about its producer and / or the context that is located or was produced. Considering the material culture as a potential source of information representation, we seek, with the present work, to reflect on the material culture in Jurema's religious context, recognizing not only its symbolic character, but also its function in the ritualistic context and mnemonic role, contributing for the identity construction of religion. The liturgical objects reflected here are the pipe, the images of saints and catholic saints and the trunk of Jurema, observed in a terreiro of Umbanda and Jurema in the city of Santa Rita (Paraíba). The methodology adopted was participant observation. From the conception of 'thing', as defined by Ingold (2012) and *medium*, according to Assmann (2011), we perceive the vitality of material culture and as a support with memory potential. We understand, from Geertz (2008), religion as a symbolic system, in which objects (artifacts) are signs endowed with meanings and symbologies in the context of this system. In order to do so, we consulted 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.

Keywords: Material Culture. Document. Information. Memory. Jurema.

1 Introdução

Reconhecida pelos religiosos(as) e pesquisadores(as) como originária da cidade paraibana de Alhandra (ASSUNÇÃO, 2010), a Jurema, também chamada de Catimbó, compreende em uma religião essencialmente indígena com influência das religiões de matriz africana e europeia, especificamente Umbanda, Candomblé e Católica. Seu ritual¹ é realizado com vistas a estabelecer contato com as entidades cultuadas (como caboclos e caboclas, mestres e mestras, pretos-velhos e pretas-velhas, entre outros), 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 do médium (incorporação), chamado de matéria ou cavalo² (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 significados diversos no contexto religioso. Esses objetos são considerados cultura material, e eles 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. 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 Dentre a diversidade ritualística, Aragão, Batista, Menezes e Andriola (1987) elencaram quatro espécies de cerimônias: as sessões de mesa, também chamado de Catimbó ou mesa branca, a Jurema arreada, a Jurema pesada e o batismo selvagem.

² Cavalo é o termo mais utilizado para o médium que incorpora no contexto, especialmente, do Candomblé.

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 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 e a defumação.

Da mesma raiz latina *docere*, que tem como significado ensinar enquanto comunicar a informação representada (MENESES, 1980, p.2), documento aqui é compreendido enquanto coisa que carrega informações. A partir disso, compreendemos 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, seja para atender uma questão estética, 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 como 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, adquire uma função ritualística e simbólica, como as velas, os alguns adornos, moedas, objetos de cozinha, entre outros.

Dito isso, buscamos, com o presente trabalho, refletir sobre a cultura material da Jurema, observando-a como documento dessa referência religiosa, 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 (GONÇALVES, 2007) e mnemônico, refletindo os aspectos que contribuem para a construção identitária da religião. Para tanto, consultamos as referências bibliográficas sobre o tema e também, como os autores consagrados sobre os estudos das religiões afro-indígenas, 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 visitação a um terreiro de Jurema, localizado na cidade paraibana de Santa Rita³ em diálogo com as referências bibliográficas. Por observação participante, compreendemos pela realização da pesquisa realizada *in vivo*, de modo que podemos perceber o contexto social em suas múltiplas circunstâncias e confrontos (CHAUVIN; JOUNIN, 2015, p.124).

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.

Podendo ser materializada em diferentes formas e formatos, a informação pode estar contida nos variados tipos de suporte, seja imagético, sonoro, textual ou tátil. Dito isso, consideramos a cultura material como fonte potencial da 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.

Tal como qualquer conceito, há na noção de cultura material uma capacidade de adaptação às necessidades intelectuais da época (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. 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;

³ Tendo em vista que o processo para a concessão do Comitê de Ética ainda está em análise, optamos por não revelar a identidade do terreiro.

à percepção de cultura material entendida como objeto que tem uma função e significado na cultura em que está inserida (Franz Boas, Bronislaw Malinowski); 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 (Edmund Leach); 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 signos, 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.

Nessa esteira dinâmica, compartilhamos a proposta de Ingold (2012), na qual entendemos a cultura material enquanto coisa, no sentido de percebermos 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.

Entrelaçada ao longo das coisas do ambiente, ela possui a potência de efeito/reação sobre elas, ou seja, essa relação pode provocar algum efeito, não sendo, assim, uma relação inapetente. Entrelaçada ao longo das coisas, observamos que a cultura material pode estender sua potência de efeito/reação nas pessoas que se encontram no ambiente. Não sendo apenas fruto de uma ação premeditada humana, a cultura material mantém, também, uma relação com as pessoas e suas culturas, agindo sobre elas. Ou seja, a cultura material tem um papel ativo na relação com as pessoas e o meio.

Miller (2013) ao refletir sobre a cultura material, especificamente sobre as indumentárias, percebe que os objetos não apenas representam a cultura do grupo ou

sociedade, mas eles 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 conseguimos 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 “trechos, troços e coisas” não gritam ou jogam giz como seu professor, 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 a potencialidade informativa dos objetos, os compreendendo enquanto documento.

Há um reconhecimento crescente que os objetos não são reflexões passivas da sociedade, eles constituem-se em elementos ativos nas práticas sociais que constituem as identidades culturais, sociais e, mesmo individuais, estabelecendo fronteiras entre o “eu” e o “outro” (AZEVEDO NETTO, 2010, p.241).

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, buscamos evocar 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 e refletida.

2.1 Cultura material como documento

Compreendendo a cultura material como suporte de representação informacional, atribuímos, nos pautando em Buckland (1997), a essa a categoria a noção de documento.

Para Buckland (1997; 2009), a cultura material e até mesmo performances podem ser consideradas documentos e, portanto, devem ser incluídas entre os objetos de estudo da Ciência da Informação. Para ele, se um documento pode (ou não) ser armazenado é um interesse técnico e processual, mas não é isso que define um documento. Um documento, segundo Buckland (2009), é algo que nos ensina ou informa sobre alguma coisa. De qualquer forma, o autor não rejeita concepções discordantes, pois, segundo ele, “com diferentes definições, podemos alcançar interessantes ideias” (BUCKLAND, 2009), ao contrário do que aconteceria se considerássemos que existe apenas uma visão correta. (SOUZA; CRIPPA, 2010, p.2)

Referenciando Paul Outlet, Buckland (1997) estende a compreensão de documento para os vestígios humanos não destinados à comunicação, como os encontrados em descobertas arqueológicas. Todavia, Paul Outlet 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, como destaca,

Collections of objects brought together for purposes of preservation, science and education are essentially documentary in character (Museums and Cabinets, collections of models, specimens and samples). These collections are created from items occurring in nature rather than being delineated or described in words; they are three dimensional documents (OUTLET, apud BUCKLAND, 1997, s/p).⁴

⁴ Coleções de objetos reunidos para fins de preservação, ciência e educação têm caráter essencialmente documental (museus e gabinetes, coleções de modelos, espécimes e amostras). Essas coleções são criadas a partir de itens que ocorrem na natureza em vez de serem delineadas ou descritas em palavras. são documentos tridimensionais. (OUTLET, apud BUCKLAND, 1997, s/p), tradução dos autores.

Todavia, Outlet atribui à noção de documento (ou documentação) uma perspectiva mais ampla que a tradicional, expandindo a possibilidade dos objetos serem vistos como documentos,

Demonstrava a necessidade em definir “documento” e “documentação” (isto é, informação armazenável e recuperável) incluindo objetos naturais, artefatos, objetos que denotassem atividades humanas, tanto objetos como modelos construídos para representar idéias, e trabalhos de arte, quanto textos (BUCKLAND, 1991, p. 7)

Em Briet (2016), o indicativo de transformação de objeto em documento é confuso, todavia, Buckland (1997, sem página) inferiu quatro apontamentos para compreender a concepção da autora, que são,

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 document⁵.*

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 atribuída ao objeto enxerga-lo 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.

Os objetos observados no terreiro não se distanciaram de suas funções primárias nem de seu contexto de origem, eles permanecem localizados no terreiro. 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.

⁵ 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.(BRIET, apud, BUCKLAND, 1997, s/p).

Na sequência, Buckland (1997) expande a noção de documento para a cultura material, tendo em vista que ela constitui em evidência para a interpretação das experiências culturais, especialmente quando se reporta aos vestígios arqueológicos e objetos antropológicos, que configura em fonte de informação para a interpretação da experiência do grupo qual corresponde.

Esse ampliamto das noções de documento orientou Castro (1988) a elencar 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, 1985, p. 19).

Castro (1985) nos pauta para a necessidade da corporeidade do documento, o que nos leva a relacionar à materialidade. A materialidade, conforme reforça Miller (2013), é o princípio básico na relação entre as coisas e as pessoas. Á luz do documento, a informação, como condição de existência, é material, como também, o documento, para ser percebido, precisa estar materializado. A forma como essa materialidade não implica em seu status de documento, mas em meio 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. Esses *status* de documento parte da perspectiva de quem vê. O sentido de documento é adquirido a partir intencional do olhar de quem acessa a informação representada no documento, como ressalta Meneses (1980, p. 4),

Poderemos ter objetos que só serão documentos, em ultima 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 envolvem a religião e os religiosos e as religiosas.

3 A cultura material como (re)construtora a memória juremeira

Sobre religião, define Geertz (2008, p.67):

(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, compreendem 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 envolve na aceitação prévia da autoridade religiosa, de modo que o acreditar envolve o modo de ver daqueles que compartilham seu significado. Os símbolos religiosos, de modo silencioso, 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 como física, ou seja, tanto é necessária 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 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 no terreiro de Jurema localizado na cidade paraibana de Santa Rita, todavia, não se trata de um estudo de caso do terreiro, nossa proposta é compreender a cultura material no contexto religioso como um todo. 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.

3.1 A Jurema e seus objetos

Fotografia 1: Congá de Jurema.



Fonte: Dados da pesquisa (2017).

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 de um terreiro localizado em Santa Rita.

No espaço de um terreiro, o *congá* está situado em um cômodo à frente do salão principal. Ele consiste numa espécie de altar, onde as oferendas, esculturas e alguns objetos litúrgicos são colocados. Sendo uma espécie de altar, as “coisas” presentes no altar expressam a sacralidade devocional dos religiosos e das religiosas na relação com o sagrado, onde se acende velas, matem-se o vinho de Jurema e as

princesas e príncipes⁶ É no *congá* que as esculturas de santos e entidades, tronqueiras e alguns cachimbos também se encontram.

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 de fumo picado e ervas feita por meio dos cachimbos ou dos incensários, esse ato é praticado no espaço, nas pessoas e nos demais objetos litúrgicos,

Depois vem a fumigação dos objetos litúrgicos. Para isso acende-se um cachimbo ao contrário, com a cabeça na boca, o tubo do lado de fora, de forma que brota do orifício uma fumaça espessa que o mestre passeia lentamente sobre o maracá, as garrafas, os copos, os cigarros, e depois lança para os quatro pontos cardeais. (BASTIDE, 2011, p.154)

O cachimbo, assim, 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, estes últimos são descritos por Silva (2005, p122-123) como “um espírito de um negro escravo muito idoso que, por isso, anda todo curvado, com muita dificuldade, o que faz permanecer a maior parte do tempo sentado num banquinho fumando pacientemente seu cachimbo”. 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”.

Todavia, além de ser um mero adorno, o cachimbo torna-se um “instrumento de trabalho”⁷ da entidade e do/da juremeiro/a, a fumaça liberada pelo objeto é “atirada como bênção, esconjuro poderoso, uma ‘permanente do Catimbó’” (CASCUDO, 1978,

⁶ Espécie de bacia que prepara a bebida da jurema.

⁷ 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.

p.37). Como “esconjuro” permanente do Catimbó, o cachimbo torna-se um símbolo de referência da identidade religiosa, tanto para 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-indígenas, 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.”⁸

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.

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 *conga*, além de demais esculturas de santos católicos compondo o altar. No contexto religioso afro-indígena, 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 santos e às santas católicos/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

⁸ As toadas aqui presentes foram transcritas conforme consta nas obras, optamos por não fazer a correção ortográfica.

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. Sobre a ciência da Jurema, ver Segundo (2015).

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).

Todavia, não apenas o catolicismo contribuiu para a formação do que é a Jurema hoje, Fernandes (1938, p.9) ressaltou que o contato com outras manifestações culturais possibilitou numa troca de influências que resultou no Catimbó de sua época:

A um ecletismo negro-ameríndio que começou a formar as fontes da larga feitiçaria na Paraíba, juntou-se pouco a pouco a influencia de praticas e superstições comuns a povos latinos e de origem longinqua, de meio com a católica, dando-nos ofícios conjuratórios especiais até nossos dias.

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)

Pela citação de Ribeiro (1991, p. 4), percebemos a influência católica também nas toadas e rezas, de modo que, ele afirma que “tudo no Catimbó se faz com a linha da licença, onde se fala, sisudamente: ‘com o poder de Jesus Cristo, vamos trabalhar’”. Assim, em uma mistura da tradição indígena e católica, o ritual de Jurema é iniciado, como descreve Cascudo (1978, p.44)

No Catimbó o ‘mestre’ acende o cachimbo e, com a boca no forninho, sopra fumaça para os quatro pontos cardeais, ‘quatro cantos da casa’, e monologa baixinho uma oração ininteligível mas perfeitamente católica, com invocações a Jesus Cristo e aos santos da Corte do Céu.

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 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 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-indígenas, 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 influíram também no catolicismo, subtraindo e agregando aspectos, como aponta Xidieh (1967, p. 111):

Esse catolicismo não pode ser enquadrado naquilo que a Igreja Católica apresenta de mais restrito e mais ortodoxo. É um catolicismo todo especial porque reajustado, através do tempo, ao impacto de culturas diferentes entre si, devido à disseminação da população rústica por extensas áreas geográficas, em vista da parca assistência que os meios religiosos competentes puderam dar a essas populações, e, conseqüentemente, pelo esquecimento ou abandono das práticas, usos e costumes estrita e rigorosamente católicos.

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 assentamento¹⁰ é preparado com materiais e objetos litúrgicos, como a fumaça do cachimbo, uso de ervas, acompanhado pelas rezas e toadas. Cada terreiro tem

¹⁰ Assentamento é o conjunto de objetos relacionados à entidade, ele simboliza sua energia no espaço religioso.

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 ou 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 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.

4 Fumaçando algumas considerações

Considerando a cultura material como meio em 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. A partir disso, concebemos a cultura material religiosa como *médium* de memória, que retém informações referentes à religião, especificamente, no contexto aqui discutido, à 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 indígena; as imagens de santos e santas católicos/as, 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. Os objetos foram deliberados 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 do mundo.

Entendida enquanto documento, a cultura material constante 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.

Referências

ARAGÃO, Maria do Socorro Silva de et all. **Linguagem religiosa afro-indígena na grande João Pessoa**. João Pessoa: Editora Fundação Casa de José Américo, 1987.

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. Informação e Memórias: as relações na pesquisa. **Revista História em Reflexão**, Dourados, vol.2, n.1, p.1-20, 2007.

Disponível em:

<http://www.ufgd.edu.br/historiaemreflexao/julho_dez_2007/arquivos/informacao-e-memoria-2013-as-relacoes-na-pesquisa> Acesso: 30 de out. de 2018.

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.

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

BUCKLAND, Michael K.. What is a document? *Journal of the American Society of Information Science*, 48, no. 9 (Sept 1997): 804-809. Disponível em:

<http://people.ischool.berkeley.edu/~buckland/whatdoc.html> Acesso em: 27 de set. de 2018.

BUCKLAND, Michael K. Information as thing. *Journal of the American Society for Information Science (JASIS)*, v.45, n.5, p.351-360, 1991.

BUCAILLE, R.; PESEZ, J.M. Cultura Material. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa, v..16, p.11-47, 1989.

- CANDAU, Joël. **Memória e identidade**. São Paulo: Contexto, 2012.
- CANDAU, Joël. **Antropologia da memória**. Lisboa: Instituto Piaget, 2005.
- CAPURRO, Rafael. Epistemologia e Ciência da Informação. **V Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, 2003. Disponível em: http://www.capurro.de/enancib_p.htm Acesso em: 02 de out. de 2018.
- 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, Astréa de Moraes e; CASTRO, Andresa de Moraes e; GASPARIAN, Danuza de Moraes e. **Arquivística – técnica, Arquivologia – ciência vol. 1**. Brasília: ABDF, 1985.
- FERNANDES, Gonçalves. **O folclore mágico do Nordeste**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.
- 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. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, vol.18, no.37, Jan./Jun. 2012.
- 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.
- LOUREIRO, Maria Lucia Niemeyer Matheus et all. A vida de um Foteheliógrafo: itinerários e memórias. In: **XVII Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação (ENANCIB 2016)**, 2016. Disponível em: <http://www.ufpb.br/evento/lti/ocs/index.php/enancib2016/enancib2016/paper/viewFile/3735/2365> Acesso em: 05 de out. de 2018.
- LOUREIRO, Maria Lucia Niemeyer Matheus.; LOUREIRO, José Mauro Matheus.; AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier. Às margens do documento: reflexões sobre paisagens e outros artefatos. In: **XIII Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da**

Informação (ENANCIB 2012), 2012. Disponível em:

<<http://enancib.ibict.br/index.php/enancib/xiiienancib/paper/viewFile/3943/3066>>

Acesso em: 05 de out. de 2018.

MENESES, Ulpiano T. 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.

PAES, Marilene Leite. **Arquivo**: teoria e prática. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.

RIBEIRO, Berta G. A linguagem simbólica da cultura material. In: RIBEIRO, Darci. **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.

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

SEGUNDO, Francisco Sales de Lima. **Memória e tradição da Ciência da Jurema em Alhandra (PB)**: a cidade da mestra Jadercilha. 2015. 172f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Curso de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. São Paulo: ed. Selo Negro, 2005.

SHELLENBERG, T. R. **Arquivos modernos**: princípios e técnicas. 6.ed. Rio de Janeiro: Ed. da FGV, 2006.

SILVA, Jonathas Luiz Carvalho; GOMES, Henriette Ferreira. Conceito de informação na Ciência da Informação: percepções analíticas, proposições e categorizações. **Inf. & Soc.:Est.**, João Pessoa, v.25, n.1, p. 145-157, jan./abr. 2015. Disponível em: <http://www.ies.ufpb.br/ojs/index.php/ies/article/view/145/13200> Acesso em: 18 de out. de 2018.

SOUZA, Willian Eduardo Righini de; CRIPPA, Giulia. O campo da Ciência da Informação e o patrimônio cultural: reflexões iniciais para os novos limites da área. **Enc. Bibli. R. Eletr. Bibliotecon. Ci. Inf.**, ISSN 1518-2924, Florianópolis, v. 15, n. 29, p.1-23, 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/eb/article/view/1518-2924.2010v15n29p1/19536> Acesso em: 19 de out. de 2018.

TANUS, Gabrielle Francinne de S. C.; RENAU, Leonardo Vasconcelos; ARAÚJO, Carlos Alberto Ávila. O conceito de Documento em Arquivologia, Biblioteconomia e Museologia. **Revista Brasileira de Biblioteconomia e Documentação**, São Paulo, v.8, n.2, p. 158-174, jul./dez. 2012. Disponível em: <https://rbbd.febab.org.br/rbbd/article/viewFile/220/234> Acesso em: 27 de set. de 2018.

VANDEZANDE, René. **Catimbó**: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica. 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.