



# XX ENANCIB

21 a 25 Outubro/2019 – Florianópolis

A Ciência da Informação e a era da Ciência de Dados

ISSN 2177-3688

GT-10 – Informação e Memória

**ENTRE ESCOMBROS E RESISTÊNCIA: A MEMÓRIA DA JUREMA EM ALHANDRA/PB**

***AMONG RUINS AND RESISTANCE: THE MEMORY OF JUREMA IN ALHANDRA / PB***

Carla Maria de Almeida- Universidade Federal da Paraíba

Carlos Xavier de Azevedo Netto – Universidade Federal da Paraíba

**Modalidade: Trabalho Completo**

**Resumo:** O presente artigo advém das considerações elaboradas a partir das primeiras inserções no campo de pesquisa de doutoramento, que tem, como objetivo, refletir sobre a cultura material da Jurema, religião afro-indígena fortemente presente no estado da Paraíba. A pesquisa é de abordagem qualitativa, cujos procedimentos de coleta foram bibliográfico e observacional. O campo é composto por dois lugares localizados na cidade de Alhandra, Paraíba, o Sítio do Acais e o Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha. Esses locais são conhecidos no contexto religioso, também evidenciado nas referências sobre o tema, como lugares de referência memorial da Jurema. As informações registradas na cultura material nos levaram a refletir sobre a relação entre a memória e o patrimônio, de modo que, a percepção da memória evocada pela cultura material nos direciona a perceber o objeto pelas lentes do patrimônio material e imaterial. Compreendemos a religião como um sistema simbólico e semiótico, sua cultura material, por conseguinte, como signos, que mediam sentido e significado no contexto religioso da Jurema. Observamos, por um lado, que, apesar de tratar-se de um patrimônio cultural do estado da Paraíba, os símbolos sagrados encontram-se em processo constante de deterioração, o que nos leva a afirmar que o patrimônio pertencente aos grupos marginalizados ainda sofre o desdém estatal. Por outro, a preservação do espaço é dada pelos laços de descendência em comunhão com a prática religiosa.

**Palavras-Chave:** Memória; Cultura Material; Jurema.

**Abstract:** This article comes from the considerations elaborated from the first insertions in the field of PhD research, which aims to reflect on the material culture of Jurema, an Afro-Indigenous religion strongly present in the state of Paraíba. The research is qualitative approach, whose collection procedures were bibliographic and observational. Fieldwork was carried out in two places located in the city of Alhandra, Paraíba, the Acais Site and the Jurema Mister Jardecilha Spiritist Temple. These places are known in the religious context, also evidenced in the references on the theme, as memorial places of the Jurema. The information recorded in material culture led us to reflect on the relationship between memory and heritage, so that the perception of memory evoked by material culture directs us to perceive the object through the lens of material and immaterial heritage. We understand religion as a symbolic and semiotic system, its material culture, therefore, as signs, which mediate meaning and significance in the religious context of Jurema. On the one hand, we note that, despite being a cultural heritage of the state of Paraíba, the sacred symbols are in a constant process of deterioration, which leads us to affirm that the heritage belonging to marginalized groups still suffers state disregard. On the other hand, the preservation of space is given by the bonds of descent in communion with religious practice.

**Keywords:** Memory; Material Culture; Jurema.

## 1 INTRODUÇÃO

O presente artigo advém das considerações elaboradas a partir das primeiras inserções no campo de pesquisa de doutoramento, que tem, como objetivo, refletir sobre a cultura material da Jurema, religião afro-indígena fortemente presente no estado da Paraíba. O campo, aqui, é composto por dois espaços localizados na cidade de Alhandra, Paraíba, o Sítio do Acais e o Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha. Ambos remetem à memória de mulheres que tiveram forte atuação na religião, de modo que sua fama atraiu pessoas de outras cidades e estados, como Pernambuco e Alagoas (FERNANDES, 1938; SEGUNDO, 2015), que são Maria do Acais (primeira), Maria do Acais (segunda) e Mestra Jardecilha.

Reconhecida no imaginário dos juremeiros e das juremeiras, também referenciada pelos que pesquisaram sobre a Jurema desde a década de 1930, Alhandra é vista como “berço da Jurema” (VANDEZANDE, 1975; SALLES, 2010a; 2012), devido à sua tradição construída na cidade. Por este motivo, deliberamos iniciar o campo nessa cidade, buscando levantar elementos que fornecessem informações sobre a cultura material da Jurema.

A partir das informações recolhidas por meio da observação participante, buscamos refletir sobre as nuances que envolvem a cultura material na religiosidade afro-indígena Jurema, percebendo-a como registro de memória e identidade desta prática, bem como de seus seguidores. Utilizando as técnicas metodológicas da observação participante, nos pautamos em Agrosino (2011), que recomenda que busquemos tornar nossa presença familiar, de modo que não fôssemos apenas vistos como pesquisadores, mas como pessoas que participam do fenômeno. Todavia, a confiança em campo é dada de forma gradual. Na ocasião, os primeiros contatos e diálogos foram realizados de forma satisfatória, com acordos para encontros futuros. A proposta dessa metodologia se dá na percepção dos fenômenos observados diretamente, alinhada com os diálogos travados.

Levantamos informações referentes ao Sítio do Acais e do Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha. O Sítio do Acais, território outrora pertencente às Maria do Acais primeira e segunda (tia e sobrinha, respectivamente), é visto como um lugar de morada de renomados mestres e mestras da religião, e por isso, visto pelos/as fiéis como um lugar sagrado. Tal referência corroborou para a mobilização que resultou no tombamento pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico do Estado da Paraíba – IPHAEP. Todavia, apesar de ser tombado como patrimônio cultural do estado paraibano, boa parte das edificações do Sítio

encontram-se destruídas, assim como os pés de jurema que lá foram consagrados<sup>1</sup>, restando apenas a Capela de São João Batista, também chamada de Igrejinha do Acais, e o túmulo de Mestre Flósculo, localizado por trás da capela.

Em situação distinta, encontra-se o Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha. Apesar de os juremeiros e as juremeiras, especialmente por parte dos descendentes da Mestra, lutarem pelo processo de tombamento, ele ainda não foi legalizado. Todavia, as edificações e os pés de jurema encontram-se preservados, com atividades constantes.

Para fundamentar teoricamente a temática sobre cultura material, dialogamos com Miller (2013), Preucel (2006), Azevedo Netto (2008; 2002), Ingold (2015), além de Gonçalves (2007a; 2007b) que reflete sobre os objetos a partir da lente do patrimônio cultural.

Alhandra, especialmente os Sítios de Acais e Estiva, integram a memória e história da Jurema. Numa referência de passado real e mítico, eles remetem ao lugar de início da tradição religiosa, dito isso, recuaremos na história, e buscaremos, resumidamente, compreender como se deu esse processo, trazendo aqui, autores que refletiram sobre o tema como Salles (2010a; 2010b), Fernandes (1938), Vandezande (1975).

## **2 ALHANDRA: O “BERÇO DA JUREMA SAGRADA”**

A cidade de Alhandra dista aproximadamente a 43,9 Km ao sul da capital paraibana, João Pessoa, com acesso por meio da BR 101. O município se estende por 182,7 Km<sup>2</sup> e contava com aproximadamente 19.391 habitantes, conforme o censo do IBGE de 2018<sup>2</sup>.

Por sua presença na memória dos juremeiros e das juremeiras e por sua referência nas fontes documentais, Alhandra é descrita como lugar da prática de Jurema desde a década de 1930, com os registros da Missão de Pesquisa Folclórica. Apesar de Luiz Saia ter registrado os Catimbós<sup>3</sup> das cidades de João Pessoa, Itabaiana e Alagoa Nova, ele menciona Alhandra e Sapé como cidades de forte prática catimbozeira, indicando também a dificuldade de encontrar um Catimbó em João Pessoa<sup>4</sup>: “Em João Pessoa, fiz força muita pra arranjar um

---

<sup>1</sup> Consagrar um pé de jurema significa firmar a energia da entidade na planta, transformando-a em elemento religioso e sagrado.

<sup>2</sup> Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/pb/alhandra.html>? Acesso em: 28 de jan. de 2019.

<sup>3</sup> Catimbó ou Catimbó-jurema eram os termos atribuídos à Jurema, hoje mais utilizados com conotação pejorativa.

<sup>4</sup> As décadas que antecederam a Lei 3.443/66, que dispõe sobre a liberdade de culto afrodescendentes na Paraíba, foram marcadas como anos de perseguição e violência por proibição à prática da Jurema.

Catimbó que sabia dever existir ali. Desde Pernambuco possuía indicação da existência de forte núcleo catimbozeiro no lugar chamado Liandra e em Sapé” (CARLINI, 1993, p.64).

Surgida a partir do aldeamento Aratagui, Alhandra tem sua história marcada pelas políticas indigenistas. No período colonial, a antiga Aldeia de Nossa Senhora da Assunção de Aratagui, nome dado pelos padres oratorianos<sup>5</sup>, foi habitada pelos índios Tabajara, que ali tiveram de conviver com os índios Paiacu, transferidos para lá em 1704, durante a Guerra dos Bárbaros (SALLES, 2012). Foi com a elevação à condição de vila, como parte das mudanças implementadas pela administração pombalina, que as políticas indigenistas e catequizadoras impostas pelos missionários deram espaço às medidas integracionistas e seculares inspiradas na filosofia ilustrada. Com a proposta de integrar e submeter a população indígena à Coroa Portuguesa, “recomendações” foram impostas a fim de que prevalecesse o modelo branco civilizado e ainda fortemente cristão. Nesse contexto, também foram regulamentados<sup>6</sup> lotes às famílias indígenas.

Em 1865, conforme consta na “Carta Topográfica da Sesmaria dos índios de Alhandra” (apud SALLES, 2010a), foram destinadas 111 posses às famílias indígenas, medindo, a maioria, 62.500 braças quadradas, à exceção do Acais, que possuía o tamanho superior, com 125.000 braças quadradas de terra. A regulamentação foi feita a João Baptista Acais na sequência os proprietários foram José Paulo de Medeiros e Maria do Espírito Santo, depois, conforme Salles (2012; 2010a), o Acais teve como proprietária Maria Gonçalves de Barros, que doaria a sua sobrinha, Maria Eugênia Gonçalves Guimarães. Dentre essas propriedades, o índio Inácio Gonçalves de Barros recebeu a posse da propriedade Estiva.

Pela atuação nessas propriedades, a memória da tradição de Alhandra remete ao último regente dos índios, Inácio Gonçalves de Barros e à sua irmã, Maria Gonçalves de Barros,

---

De modo que os registros realizados durante a Missão de Pesquisa Folclórica e também os realizados por Gonçalves Fernandes (1938) encontraram dificuldades na inserção aos terreiros e aproximação dos juremeiros e das juremeiras.

<sup>5</sup> A ordem dos padres oratorianos registrou o nome de Aldeia de Nossa Senhora da Assunção de Aratagui a partir da união dos nomes dados pelos antigos padres responsáveis pela administração e catequese das aldeias, os franciscanos e jesuítas (SALLES, 2010a).

<sup>6</sup> Salles (2010a, 2010b) utiliza o termo doação, conforme indica a documentação, a doação da Coroa Portuguesa às famílias indígenas presentes na região. Todavia, partindo do pressuposto que esse termo implica em uma percepção de passividade por parte dos indígenas e que essas famílias já se encontravam no território, optamos pelo termo regulamentação, entendendo como uma estratégia colonizadora.

conhecida como a primeira Maria do Acais, cujas propriedades, Acais e Estiva, tornaram-se referências da Jurema (VANDEZANDE, 1975).

Inácio Gonçalves de Barros foi pai do mestre Castiliano Gonçalves e da mestra Maria Eugênia Gonçalves Guimarães, a segunda Maria do Acais, uma mestra juremeira de renome do começo do século XX, como destaca Fernandes (1938). Dos filhos e das filhas da segunda Maria do Acais, que chegou a falecer em 1937, apenas Flósculo, conhecido como Mestre Flósculo, deu continuidade aos trabalhos da mãe. Casado com a também renomada juremeira Damiana Guimarães da Silva, mestre Flósculo manteve a tradição da família na administração do sítio e na manutenção religiosa, falecendo no ano de 1959 (SALLES, 2010b).

Em 1975, conforme escrito por Vandezande (p.177), a família do Acais já era vista como referência de uma prática juremeira de tempos passados, tanto que, pessoas de outras localizações reconheciam a tradição familiar e seguiam para a Alhandra em busca dos “remanescentes dessa família” para a “solução mágica”,

A tradicional família do Acais, diz a tradição, era importante nos tempos passados, e “no Acais se organizava sempre o Toré para caboclos”. Os remanescentes dessa família têm ainda uma certa autoridade na região, sobretudo sobre os caboclos mais antigos que trabalham na agricultura. No meio de cultos mediúnicos é grande a sua autoridade e há sempre carros de João Pessoa, Goiana e Recife que trazem casos problemáticos a procura de solução mágica.

Conforme aponta Salles (2010b, p.130), a neta da segunda Maria do Acais, de nome Maria das Dores, teria sido a última proprietária do Acais, falecida em 2008. A área onde situa a propriedade foi tombada pelo Instituto Histórico e Artístico do Estado da Paraíba (IPHAEP) no ano de 2009.

Para além dos descendentes de Inácio Gonçalves de Barros, outras pessoas também se destacaram na Jurema de Alhandra, como Mestra Jardecilha, Mestre Color, Mestre Inácio da Popoca, Mestre Zezinho. Essas pessoas desenvolveram a prática da Jurema ao longo do século XX, alguns falecidos ainda na década de 1980, como a mestra Jardecilha e outras nos anos 2000, como Mestre Inácio da Popoca.

A prática da Jurema em Alhandra se cruzou com a prática da Umbanda, em um movimento que vem se alinhando desde a década de 1960, com a criação da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba e a necessidade de filiação dos terreiros para a concessão de liberdade de culto, conforme a Lei Estadual nº 3.443/66. Cabia à Federação exercer uma representação legal dos terreiros filiados a ela (SALLES, 2010a), além de fiscalizar

e controlar, no sentido de unificar as práticas a uma umbandização (FONSECA, 2011, p. 53), ou seja, “a polícia deixa de ‘caçar’ as pessoas religiosas dos ‘cultos africanos’ e as submete ao controle burocrático das autoridades policiais, médicas e da federação a partir do ano de 1966” (FONSECA, 2011).

Atualmente, Alhandra é cenário de conflitos devido ao avanço da Igreja Protestante que, conquistando adeptos/as, dentre os/as quais descendentes de antigos mestres e antigas mestras da Jurema corroboram, junto, também, ao avanço de terras adquiridas pelos latifundiários, para imposição de esquecimento dessa prática religiosa na cidade por meio da depredação do patrimônio religioso. Todavia, entre os juremeiros e as juremeiras, Alhandra se mantém com referência da prática religiosa, tanto através da memória construída a partir dos antepassados, como também, constitui em cenário de eventos promovidos por praticantes alhandrenses que envolvem a religião, como o Encontro de Juremeiros de Alhandra.

### **3 CULTURA MATERIAL: AS COISAS NO ENTRELACE DA MEMÓRIA**

À luz da Antropologia simbólica, especialmente Clifford Geertz (2008), a noção de religião é definida enquanto um sistema de símbolos, que são entes abstratos ou tangíveis, dotados de materialidade que os fazem perceptíveis à experiência humana. Os símbolos possuem significados construídos no seio cultural, transmitidos, no caso religioso, pela tradição da crença.

De acordo com Geertz (2008), o sistema simbólico pode estabelecer as motivações (tendência) para a ação, sentimentos, formas de pensar. De modo que a religião constitui em uma forma de conhecimento do mundo, além de auxiliar na precisão e definição dos sentimentos, servindo de conforto.

Esse sistema simbólico é formado por elementos que possuem significados no contexto o qual integra. Esses elementos, então, configuram-se em símbolos cujos sentidos significam no seio religioso. Entre esses símbolos, observamos os objetos, ou a cultura material da Jurema.

Os objetos 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 concepção de religião de Geertz (2008) nos remete a compreender, especialmente a Jurema, enquanto um sistema semiótico, sua cultura

material, por conseguinte, como signos, que mediam sentido e significado no contexto religioso da Jurema.

O signo, sob a perspectiva peirciana, constitui em um ente abstrato que, apesar de poder ter origem na natureza não-humana, se delimita a partir da interação humana, como destaca Azevedo Netto (2002, p.2),

Entidade que permeia toda a existência, de forma a estabelecer um elo comunicacional entre as coisas do mundo, saindo assim da esfera exclusiva da comunicação humana, passando a abordar outras formas de representação que o homem faz do seu universo. Mas para a definição de signo e suas classes, nota-se a sua delimitação a partir da participação do homem, já que o estudo dos fenômenos comunicacionais tem a sua essência e balizamento dentro da esfera da humanidade; o conceito de signo, em princípio, tende a partir da compreensão humana de comunicação.

Prossegue, ainda, o “signo não é, portanto, uma entidade física e palpável, mas uma entidade abstrata, existente na consciência daqueles que compartilham uma mesma cultura, já que prescinde de uma característica relacional entre os transmissores e receptores destas entidades (AZEVEDO NETTO, 2002, p.3).

Sendo a cultura material uma expressão cultural e sónica da religião, elas informam sua posição e revelam a identidade do grupo, também, indicam as formas de organização e em como essas identidades são experimentadas, como aponta Gonçalves (2007b, p.21), sobre os objetos no seio da antropologia simbólica:

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*.

Logo, é importante considerar que, para além de suas funções, os objetos não apenas expressam os aspectos identitários, mas, informando simbolicamente nossas identidades individuais e sociais, eles também constituem a percepção e experiência que temos de nós enquanto sujeitos e enquanto grupo social.

Essa compreensão nos permite perceber uma relação cíclica, de atuação da cultura e das pessoas sobre as coisas, e destas, por sua vez, interferindo na forma como nos expressamos ou organizamos. Essa perspectiva dialoga com Miller (2013) ao refletir sobre as indumentárias. O autor alcança a compreensão de 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 ele 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. Afirmativa que corrobora com Preucel (2006, p.5, tradução nossa), quando diz que “A cultura material assim, não é um reflexo passivo do comportamento humano, mas sim, uma prática social ativa constitutiva da ordem social”<sup>7</sup>.

Por outro lado, Miller (2013) observa, ainda, que a constituição da coisa sobre os seres humanos se dá de forma invisível e inconsciente:

Elas funcionam porque são invisíveis e não mencionadas, condição que em geral alcançam por serem familiares e tidas como dadas. Tal perspectiva parece ser descrita da maneira apropriada como *cultura material*, pois implica que 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 (MILLER, 2013, pg.79).

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).

A percepção para observar o objeto, por vezes, pode ser dada através de sua perda ou do rompimento do vínculo afetivo, como é o caso do Sítio do Acais e do Templo Espírita de Jurema de Mestra Jardecilha. Na ocasião de ameaça de esquecimento houve o despertar para a valorização desses bens. Da comunidade religiosa que sentiu afetada pela destruição de parte do Sítio do Acais, e da responsabilidade assumida pela família na ocasião da morte da Mestra Jardecilha.

A percepção, diretamente relacionada ao objeto, corresponde, conforme Santaella (2012), à faceta ontológica e psíquica da semiótica peirciana. Ela é a responsável por conectar o mundo da linguagem (cérebro, consciência e mente) com o mundo externo. Todavia, essa percepção ocorre com o envolvimento de elementos inconsciente e até mesmo, com não

---

<sup>7</sup> “material culture is thus not a passive reflection of human behavior, but rather an active social practice constitutive of the social order” (PREUCCEL, 2006, p.5.).

cognitivos. A percepção é alcançada por nós quando o percepto (aquilo que se apresenta à percepção) é interpretado (SANTAELLA, 2012), no caso, a informação registrada.

A possibilidade de interpretação é viabilizada pela percepção da informação. Constituindo em um produto da ação humana, a informação é vista por Pacheco (1995) enquanto artefato. Podendo ser materializada em diferentes formas e formatos, a informação pode estar contida nos variados tipos de suporte, seja imagético, sonoro, textual ou tátil. Conforme a autora, a narração, de exclusividade oral, utiliza a tradição como suporte informacional, ou, a narração monumentaliza a tradição, tornando-se artefato.

E o que seria, então, artefato? Para a autora “um artefato é o registro de vários conteúdos, e incorpora diferentes registros. Ele é fruto e formador de contextos. Sendo a informação um artefato, com ela não se dá processo diferente” (PACHECO, 1995, p.23). Logo, entender a informação enquanto artefato implica em observá-la em um espaço, tempo e morfologia contextualizada, contexto esse fruto de um processo histórico, social e cultural. Assim sendo, compreender a informação levantada em campo, registrada na cultura material e materializada na oralidade por meio dos diálogos, nos obriga a compreender o contexto histórico e condição atual.

Sobre os objetos familiares, afirmou Bosi (1994, p. 441), “Mais que um sentimento estético ou de utilidade, os objetos nos dão um assentimento à nossa posição no mundo, à nossa identidade. Mais que da ordem e da beleza, falam à nossa alma em doce língua natal”. Os objetos familiares estão intimamente relacionados à vida de seus titulares, participando como cenário de suas trajetórias e vivências ao ponto de não os percebemos. Todavia, quando destacados ou questionados, percebemos como nos “falam”, conforme destaca Bosi (1994, p.442): “Temos com a casa e com a paisagem que a rodeia a comunicação silenciosa que marca nossas relações mais profundas. As coisas nos falam, sim, e por que exigir palavras de uma comunhão tão perfeita?”.

O vínculo familiar manteve a preservação do Acais, que iniciou seu processo de deterioração em 2008, ano de morte da última descendente da família do Acais, e mantém preservado o Templo Espírita de Jurema de Mestra Jardecilha. Os vínculos familiar e afetivo ultrapassam os valores envolvidos pela ação patrimonial e religiosa, qual, os órgãos responsáveis, apesar de terem procedido ao registro do bem, não se responsabilizam ou reconhecem a importância dele.

#### 4 ESPAÇO DE MEMÓRIA, OU DE ESCOMBROS

O procedimento tomado para o registro do bem enquanto patrimônio coletivo é feito pelos órgãos responsáveis, como, no caso do estado da Paraíba, pelo IPHAEP e pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN. Esse procedimento compreende em sequências de produção documental, com análises técnicas e informacionais, que atestem que o bem em questão possui elementos de relevância para sua preservação.

Os dois instrumentos legais aplicados pelas instituições responsáveis pelo patrimônio, que são o documento de registro e o tombamento do bem, representa o discurso dos órgãos patrimoniais e as relações de força na implantação de uma política patrimonial, revelando, a partir dos valores atribuídos ao bem, a necessidade do estatuto da preservação (LIMA, 2012). Dessa feita, os órgãos patrimoniais devem ser dotados de competência e meios para custodiar o patrimônio, de forma que a política de preservação seja efetivada, protegendo-o, assim, de efeitos nocivos, de ordem natural ou intencional, e com garantias de preservação tanto para o presente, como também, de permitir sua existência no futuro.

É importante destacar que a incumbência de preservação não se restringe às agências específicas, para a efetivação da preservação, é necessária uma ação conjunta entre a União, Estado, Município, comunidade e sujeitos. Azevedo Netto (2008), ao se referir sobre as formas de preservação do patrimônio arqueológico, mas que podem ser atribuídos ao patrimônio cultural, são dadas de duas formas: por meio do aspecto legal, por meio de decretos, normas e registros que oficializam o bem; segundo, através do processo educativo e informacional, que pode ser realizada via pesquisas e suas publicações e publicizações, veículos de comunicação de massa ou a partir da conscientização da comunidade de entorno sobre o valor do patrimônio.

Com isso, a preservação do patrimônio possibilita a ação das pessoas em sua relação e identificação com o passado e os antepassados,

Afinal, os seres humanos usam seus símbolos sobretudo para “agir” e não somente para se “comunicar”. O patrimônio é usado não apenas para simbolizar, representar ou comunicar: ele é bom para agir. Ele faz a mediação sensível entre seres humanos e divindades, entre mortos e vivos, passado e presente, entre o céu e a terra, entre outras oposições. Não existe apenas para representar ideias e valores abstratos e para ser contemplado. Ele, de certo modo, constrói, forma as pessoas (GONÇALVES, 2007a, p.114).

Na tradição juremeira, alguns bens situados na cidade de Alhandra adquiriram o registro de bem imaterial e o tombamento de bem material. A aquisição partiu da consciência da ação perante a compreensão do bem na relação entre as pessoas e as divindades.

**Fotografia 1: Capela São João Batista ou Igrejinha do Acais em Alhandra (PB).**



**Fonte: Acervo Pessoal (jan./2019).**

**Fotografia 2: Cidade de Mestre Flósculo em Alhandra (PB).**



**Fonte: Acervo Pessoal (jan./2019).**

Na fotografia 1, vemos a imagem da Capela de São João Batista, também chamada de Igrejinha do Acais, construída no ano de 1932. A capela se encontra às margens da PB 034, via que dá acesso à cidade de Alhandra. A capela foi construída em frente ao terreno onde outrora se encontrava o Sítio do Acais.

Na fotografia 2, vemos o túmulo de mestre Flósculo, que se encontra por trás da Igrejinha do Acais. Por se tratar do túmulo de um Mestre famoso na religião, rituais em homenagem e ou pedidos de graça são realizados. No local, encontramos restos de velas queimadas.

Tanto a área da Capela quanto a área da propriedade do Acais são tombadas pelo IPHAEP, medida tomada em setembro de 2009, quando o Conselho de Proteção dos Bens Históricos Culturais (CONPEC-IPHAEP) aprovou por unanimidade a proteção do Sítio do Acais, o memorial de Zezinho do Acais e a Capela de São João Batista, esta última inclui a cidade do Mestre Flósculo (LIMA, 2012; SILVA, 2011).

Todavia, apesar de a medida protetiva e legalizada por meio do tombamento do patrimônio, o sítio do Acais vem sofrendo depredação desde a morte de sua última proprietária, em 2008. O atual proprietário, um latifundiário pernambucano, destruiu as edificações do sítio, que são um coreto, a casa de Maria do Acais e também, os pés de jurema consagradas pelas Maria do Acais (a primeira e a segunda), restando apenas a Igrejinha junto com o túmulo de mestre Flósculo (Fotografias 1 e 2), que se encontra ao lado oposto da estrada (SALLES, 2010b). Conforme observado, a Igrejinha encontra-se em situação de risco de desabamento devido à falta de proteção ao seu entorno, e está situada sobre um terreno barroso que tende a ceder com a incidência de chuva no local.

Após a destruição do coreto e dos pés de jurema, uma religiosa publicizou a barbaridade, fator que impulsionou a mobilização da comunidade de terreiro, que realizou passeatas e divulgou a notícia em jornais e demais mídias de comunicações sobre a necessidade de proteção ao bem. A Sociedade Yorubana de Cultura Afro-Brasileira formalizou o pedido de tombamento, que foi aprovado pelo IPHAEP em setembro de 2009, por meio da Deliberação nº0036/2009 (SALLES, 2010b).

A ação resultou no primeiro registro e tombamento<sup>8</sup> de monumento indígena do estado, fato que tem importância pelo reconhecimento legal multiétnico e pluricultural no estado paraibano. As perspectivas que alimentam as concepções de patrimônio para o IPHAEP, e também IPHAN, pautadas em um valor histórico tradicional, vêm se alterando, em um movimento de destituição do imaginário eurocêntrico e católico. Com a inserção do registro do patrimônio intangível, aspectos sociais e culturais não tradicionais adquirem *status*. Essa medida corrobora para o reconhecimento de culturas diversas, não inseridas numa perspectiva eurocêntrica e elitista.

Todavia, essa discussão ainda é muito recente. Gilberto Velho (2007) nos relata, ao participar enquanto relator do processo do primeiro tombamento no Brasil de um patrimônio de tradição afro-brasileira, o terreiro de Candomblé Casa Branca, situado em Salvador (BA), no ano de 1984, as dificuldades impostas com questionamento sobre um bem que não possui apelo monumental arquitetônico ou ligado à história da elite. Apesar da conquista do tomo, esse processo não foi pacífico, o autor afirma que o Conselho do antigo Serviço do Patrimônio Histórico Artístico Nacional - SPHAN (atual IPHAN) estava dividido, parte não acreditava no

---

<sup>8</sup> As áreas citadas foram tombadas. A Jurema enquanto manifestação cultural e religiosa foi registrada como patrimônio intangível pelo IPHAEP.

valor patrimonial do bem, achando “desproposital e equivocado tombar um pedaço de terra desprovido de construções que justificassem, por sua monumentalidade ou valor artístico, tal iniciativa” (VELHO, 2007, p.249).

O argumento utilizado para contestar o *status* de patrimônio dos grupos afro-indígenas se pauta em aspectos que representam características da cultura europeia cristã, com fundamentação equivocada e unilateral. No entanto, tal como os grupos indígenas mencionados por Oliveira (2015), cemitérios milenares têm seus valores questionados por não se encaixar no rótulo imposto pelo IPHAN, cujas referências patrimoniais e de memória ainda estão calcadas com o colonialismo interno. Assim, o patrimônio da Jurema, apesar de possuir construções de pedra e cal, se revela na relação daquela coletividade, através de seus indivíduos, com lugares e espaços, que promovem a construção de uma cosmologia própria remetendo a uma tradição sagrada, em temporalidades nativas, como é o caso dos pés de jurema que representam as cidades da Jurema.

Esses locais configuram em referências de memória para a história e o cosmo religioso, cujo passado real e mítico se presentifica pela relação entre a materialidade dos lugares e pelas narrativas que são transmitidas pela tradição.

A memória compreende em um processo vivido e que está em constante desenvolvimento, suscetível às manipulações. Nora (1993) torna evidentes a dinamicidade e elasticidade da memória, além de seu caráter dialético, uma vez que ela está ligada tanto ao esquecimento quanto à lembrança. A memória, segundo o autor, é um fenômeno que emerge de um grupo, ao tempo que também atribui unicidade a este.

A memória é vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações [...] A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; [...] A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada (NORA, 1993, p.9).

Tomar esses espaços como patrimônio significa considerá-los enquanto referências de memória dessa religiosidade, cujas informações ali registradas remetem aos aspectos sociais e culturais compartilhados pelo coletivo.

Constituindo em um mecanismo legal de preservação de patrimônio, logo, com fins de preservação de memória, o registro e o tombamento deveriam significar uma reparação do Estado pela promoção da exclusão social, da perseguição e da intolerância religiosa provocada a esses grupos ao longo da história, todavia, o registro do bem não promove a ação de preservação.

O que levantamos em campo foi a predominância das ações de pessoas contrárias aos interesses da comunidade. O acesso ao local onde se encontram os escombros da casa de Maria do Acais está interdito por uma grade fechada com cadeado, de modo que impossibilita a entrada ao território.

O novo proprietário, com interesses de cunho lucrativo, não possui relação afetiva nem de identificação com a religiosidade. O impedimento do acesso ao local, mesmo com as enormes placas implantadas pelo IPHAEP com o anúncio do patrimônio, não impediu que o proprietário intervisse no lugar através da destruição dos pés de jurema e da deterioração das edificações. Situação diferente ocorre com o Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha, conforme ilustram as fotografias 3 e 4.

**Fotografia 3: Cruzeiro à frente do Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha (Alhandra/PB).**



**Fonte: Acervo Pessoal (jan./2019).**

**Fotografia 4: Casa das Almas dos Pretos-velhos do Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha (Alhandra/PB).**



**Fonte: Acervo Pessoal (jan./2019).**

As fotografias 3 e 4 remetem ao terreno onde atualmente é o Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha. Na fotografia 3, vemos à frente o Cruzeiro dos Senhores Mestres e das Almas, construído por um marceneiro da região; na fotografia 4, vemos a Casa das Almas

dos Pretos-velhos. Ambos monumentos foram assentados pela mestra Jardecilha. Esses assentamentos constituem nos espaços onde a energia da entidade foi consagrada ou firmada.

O cruzeiro é regularmente limpo e pintado, na ocasião da visita, nos foi dito da intenção de uma manutenção. A base de cimento foi construída após o cruzeiro, com o intuito de evitar o desmoronamento em dias de chuva ou provocado pelos/as fiéis na situação de chegar próximo para deixar oferendas.

À frente da Casa das Almas dos Pretos-velhos, vemos a tronqueira de jurema ao lado da escultura de Preto-velho e dois copos de barro com água. Ao lado desta, tem o pé de jurema de Mestra Jardecilha, juramentada pela família para consagrar a Mestra.

A filha e os netos da mestra zelam e dão continuidade à prática da Jurema no espaço, que já foi cenário, também, do Encontro de Juremeiros de Alhandra<sup>9</sup>. Ao observar o Templo Espírita de Jurema Mestra Jardecilha, percebemos que a relação familiar cultivou o vínculo dos descendentes com a religião, de modo que a preservação pelo espaço se dá tanto pela religião, quanto pelo vínculo afetivo.

No salão principal, a edificação onde tem escrito o nome do Templo, constam objetos utilizados pela mestra Jardecilha, reforçando a ideia de como a memória da mestra é mantida por meio da preservação do espaço e das coisas que utilizou em vida. O Templo era utilizado para as práticas religiosas e é, atualmente, lugar das práticas desenvolvidas por sua filha e netos da Mestra. As atividades no Templo ocorrem durante a semana e finais de semana. Durante a semana são realizadas consultas privadas, ocorridas por meio de agendamento. Durante os finais de semana, o culto é aberto ao público, todavia, devido ao espaço pequeno, os responsáveis optam por limitar o número de pessoas.

Jardecilha Luíza de Sousa, a Mestra Jardecilha, era também conhecida por Dona Zefa de Tiíno, Dona Zefinha, Madrinha Zefinha e Tia Zefa. Nasceu em Alhandra em 11 de junho de 1934, e, desde a infância teve sua mediunidade a florada. Seus pais, apesar de terem contato com a Jurema praticada no Acais, hesitaram em desenvolver a vida espiritual mediúnica da filha, devido à perseguição e intolerância que os/as juremeiros/as sofriam, fator que anos mais tarde foi inevitável.

---

<sup>9</sup> O Encontro de Juremeiros e Juremeiras de Alhandra é realizado por religiosos e religiosas da cidade de Alhandra, com apoio de organizações de juremeiras de outros estados. No ano de 2016, houve sua terceira edição.

Segundo (2015), ao realizar sua pesquisa de mestrado sobre a cidade da Mestra Jardecilha, apresenta a trajetória dessa Mestra que desenvolveu procedimentos de cura e resoluções de problemas de pessoas que vinham de outros estados. Também, Mestra Jardecilha é responsável pela formação religiosa de outros juremeiros e outras juremeiras de Alhandra, além de ter sido responsável pela fiscalização dos terreiros em Alhandra, como membro da Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba.

Em vida, a Mestra desenvolveu um contato estreito com a Igreja Católica, tanto participando de missas, quanto realizando procissões na cidade. Segundo (2015) afirma que esse contato era tão intenso que Mestra Jardecilha presenciou a visita do papa João Paulo II em Recife (PE), no ano de 1982, viajou em romaria a Juazeiro do Norte, e também chegou a ser madrinha de batismo de centenas de crianças. Além da comunidade católica, a Mestra mantinha uma relação de respeito com a comunidade evangélica, ao ponto de um pastor da Assembleia de Deus frequentar sua casa “sem preconceito” (SEGUNDO, 2015, p. 143).

Trabalhar no espaço e com os objetos pertencentes à Mestra Jardecilha, induziram seus descendentes a uma prática da Jurema semelhante à matriarca. Conforme nos foi informado, o desenvolvimento religioso praticado pelos descendentes de Mestra Jardecilha segue o modelo praticado por ela, buscando seguir os preceitos e formas tradicionais da Mestra. Um exemplo é o cuidado na produção dos objetos. Um de seus netos é responsável pela manutenção estrutural do espaço e da elaboração dos objetos religiosos. Em um diálogo, ele relata do cuidado necessário na criação do cachimbo, que é feito do tronco da jurema ou de angico em determinados épocas da lua. Diz-nos, também, de como atualmente as pessoas não se importam com o material que os objetos religiosos são feitos, rompendo, assim, com a tradição da produção do objeto, não mantendo, também, o cuidado necessário com a planta, infringindo de forma errônea o meio ambiente<sup>10</sup>.

A cultura material, vestígios pessoal e religioso de Mestra Jardecilha, promove uma ação dupla de memória afetiva e religiosa. A relação entre a herança familiar e religiosa desperta o sentimento identitário de seus descendentes e se estende aos fiéis que ali

---

<sup>10</sup> O processo de elaboração do cachimbo nos remete à preocupação colocada por Ingold (2015) sobre a materialidade das coisas. Ingold (2015) nos alerta sobre como a matéria final nos captam a atenção, ao invés de sua composição, ou, os materiais de que são feitos. O procedimento apontado pelo juremeiro nos chamou a atenção que na prática religiosa, o processo de produção e o material utilizado em determinados objetos sagrados importam para a compreensão daquele objeto no contexto religioso.

frequentam. De modo que, a cultura material, sendo referência de memória e patrimônio para o grupo, configura em símbolo dotado de significado nesse contexto, revelando a experiência do grupo na religiosidade.

Observamos duas referências memoriais da tradição da Jurema de Alhandra. Uma se encontra em situação de depredação, alimentada pela discordância de valorização como patrimônio juremeiro; a segunda, se mantém preservada por medidas tomadas pela família, e se destaca como Templo onde os religiosos e as religiosas se locomovem em busca da realização de trabalhos de cura ou graças.

Em ambas situações, a cultura material permeia como componente que remete à identificação dos/das personagens envolvidos/das, à memória e história da Jurema enquanto religião originária da cidade. Apesar do forte processo de deterioração, o Sítio do Acais, no entanto, constitui em lugar de referência na tradição religiosa, a cultura material reforça a relação com o passado histórico e mítico do Acais por meio da Igrejinha do Acais e da jurema de Mestre Flósculo, assim como no processo de preservação, em que a tradição religiosa é mantida pelo lidar com os objetos e as coisas de Mestra Jardecilha.

## **5 ALGUMAS CONSIDERAÇÕES**

O artigo apresentou as percepções iniciais da inserção no campo, que ocorre na cidade de Alhandra (PB). Adentrar no território da Jurema possibilitou confrontar com um imaginário e com uma tradição construída.

Como destaca Salles (2012), Alhandra é descrita em um tempo mítico, com seus personagens transformados em símbolos sagrados, a área onde outrora foi morada de grandes referências religiosas está em processo constante de deterioração, mesmo constituindo em um patrimônio cultural do estado da Paraíba. O que nos leva a afirmar que o patrimônio pertencente aos grupos marginalizados ainda sofre o desdém estatal.

Por outro lado, o Templo Espírita de Jurema de Mestra Jardecilha nos possibilitou a percepção de uma prática da Jurema tradicional da Mestra Jardecilha, que, assim como as Maria do Acais (primeira e segunda), tem seu nome fortemente referenciado nos terreiros de Jurema, com base na experiência empírica vivenciada e outros terreiros em cidades da Paraíba e Pernambuco. A preservação do espaço é dada pelos laços de descendência em comunhão com a prática religiosa.

A cultura material religiosa constitui em signo simbólico dotado de significação no contexto em que foi produzida e compartilhada, ela adquire significados e valores ao longo de seu processo histórico. Sua valorização é fundamental para a manutenção da memória e a identidade de um povo, também sendo ela uma prática social ativa e de engajamento com o mundo. Como ressalta Preucel (2006), ela corrobora para a manutenção da tradição, ao passo que atua em sua construção. 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.

## REFERÊNCIAS

AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier de. Signo, sinal, informação: as relações de construção e transferência de significados. **Informação e sociedade**, v. 12, n. 2, p. 01-13, 2002. Disponível em: <http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/index.php/article/view/0000001461/91b81ef7500b428b94c8f14e04007499>. Acesso: 27 de jul. de 2019.

AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier de. Preservação do patrimônio arqueológico: reflexão através do registro e transferência da informação. **Ciência da Informação**, Brasília, v. 37, p. 7-17, set./dez. 2008. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-19652008000300001&script=sci\\_abstract&lng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-19652008000300001&script=sci_abstract&lng=pt). Acesso em: 17 de jul. de 2019.

ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante**. [São Paulo]: ArtMed, 2011, [Coleção Pesquisa Qualitativa] [Minha Biblioteca].

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: ensaios de psicologia social**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

CARLINI, Álvaro. **Cachimbo e Maracá: o Catimbó da Missão (1938)**. São Paulo: CCSP, 1993.

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.

FONSECA, Ivonildes da Silva. **Mesas, giras, toques e sambas: intolerância e legitimação dos cultos afro-brasileiros paraibanos**. 2011. 194f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2011.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O espírito e a matéria: o patrimônio enquanto categoria de pensamento. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos**. Rio de Janeiro, 2007a, p.107- 116.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Teorias antropológicas e objetos materiais. In: GONÇALVES, José Reginaldo Santos. **Antropologia dos objetos**. Rio de Janeiro, 2007b, p.13-42.

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

LIMA, Maria Vitória Barbosa. Lembranças e esquecimentos na construção do patrimônio cultural na Paraíba-Brasil. **Encontro Nacional de Pesquisa em Ciência da Informação**, v. 13, 2012. Disponível em: <http://enancib.ibict.br/index.php/enancib/xiiienancib/paper/viewFile/3967/3090>. Acesso em: 15 de jul. De 2019.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. In: **Projeto História**, São Paulo, n.10, p. 7-28, 1993.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Descolonização da Arqueologia, memória e patrimônio: contribuições da Etnoarqueologia para a compreensão e preservação de cemitérios indígenas em Mato Grosso do Sul. In: AZEVEDO NETTO, Carlos Xavier de (Org.). **Informação, patrimônio e memória**: diálogos interdisciplinares. João Pessoa: Editora da UFPB, 2015, p. 131 – 153.

PACHECO, Leila Maria Serafim. Informação enquanto artefato. **Informare**, Rio de Janeiro, v.1, n.1, p.20-24, jan./jun/, 1995.

PREUCCEL, Robert W. **Archaeological Semiotics**. Nova Jersey (EUA), Blackwell Publishing Ltd, 2006.

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

SALLES, Sandro Guimarães de. **Religião, espaço e transitividade**: Jurema na mata norte de PE e Litoral Sul da PB. 2010. 270f. Tese - (Doutorado em Antropologia), Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010b.

SALLES, Sandro Guimarães de. O clã do Acais. In: ASSUNÇÃO, Luiz (Organizador). **Da minha folha**: múltiplos olhares sobre as religiões afro-brasileiras. São Paulo: Aché Editora, 2012, p. 190-214.

SANTAELLA, Lucia. **Percepção**: fenomenologia, ecologia, semiótica. São Paulo: Cengage Learning, 2012.

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

VANDEZANDE, René. **Catimbó**: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica. 1975. 232f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1975.

VELHO, Gilberto. Patrimônio, negociação e conflito. In: FILHO, Manuel Ferreira Lima; BELTRÃO, Jane Felipe; ECKERT, Cornélia (Orgs.). **Antropologia e patrimônio cultural**: diálogos e desafios contemporâneos. Blumenau: Nova Letra, 2007, p. 249-262.