



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS APLICADAS E EDUCAÇÃO
CURSO DE LETRAS – LÍNGUA PORTUGUESA**

**ENTRELACES DO CRISTIANISMO E DA RELIGIOSIDADE TRADICIONAL NAS
CANÇÕES DO TORÉ INDÍGENA POTIGUARA DA PARAÍBA: UMA ANÁLISE
LITERÁRIA**

IVANILZA CINESIO GOMES

MAMANGUAPE-PB

2021

IVANILZA CINESIO GOMES

ENTRELACES DO CRISTIANISMO E DA RELIGIOSIDADE TRADICIONAL NAS CANÇÕES
DO TORÉ INDÍGENA POTIGUARA DA PARAÍBA: UMA ANÁLISE LITERÁRIA

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade Federal da Paraíba – *Campus IV*, em cumprimento aos requisitos para a obtenção do título de Licenciado em Letras/Língua Portuguesa.

Orientador/a: Profa. Dra. Moama Lorena de Lacerda Marques

IVANILZA CINESIO GOMES

**ENTRELACES DO CRISTIANISMO E DA RELIGIOSIDADE TRADICIONAL
NAS CANÇÕES DO TORÉ INDÍGENA POTIGUARA: UMA ANÁLISE
LITERÁRIA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à
Universidade Federal da Paraíba – Campus IV,
em cumprimento aos requisitos para a obtenção
do título de Licenciada em Letras/Língua
Portuguesa.

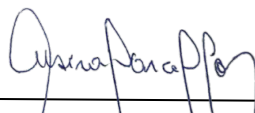
Orientador/a: Profa. Dra. Moama Lorena de
Lacerda Marques

Aprovado em 02 de julho de 2020.

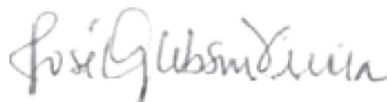
BANCA EXAMINADORA



Profa. Dra. Moama Lorena de Lacerda Marques
(Orientadora – Universidade Federal da Paraíba – UFPB)



Prof. Dr. Lusival Antonio Barcellos
(Examinador 1- Universidade Federal da Paraíba – UFPB)



Prof. Dr. Jose Glebson Vieira
(Examinador 2- Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN)

Mamanguape-PB
2021

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

G633e Gomes, Ivanilza Cinesio.

Entrelaces do cristianismo e da religiosidade tradicional nas canções do toré indígena potiguara da paraíba: uma análise literária / Ivanilza Cinesio Gomes. - João Pessoa, 2021.
48 f.

Orientação: Moama Lorena de Lacerda Marques.
TCC (Graduação) - UFPB/CCAE.

1. Povo Potiguara. 2. Religiosidade Tradicional. 3. Cristianismo. I. Marques, Moama Lorena de Lacerda. II. Título.

UFPB/CCAE

CDU 2

Dedico aos meus antepassados e às gerações que virão, as
quais tenho esperança que honrem a luta de nosso povo.
Dedico ainda ao ser mais puro e humano que cheguei a
conhecer, Raaby Sousa da Silva (em memória).

AGRADECIMENTOS

Este trabalho, nem nenhum outro projeto, seria possível se não fosse, durante toda minha vida, ainda que, às vezes, sem perceber, conduzida pelos encantados, meus antepassados e pelas forças da natureza.

Nada disso seria possível também sem o esforço de Maria Cinesio Soares e João Condado Gomes, meus amados pais, as pessoas a quem mais tenho motivos para agradecer.

Agradeço as minhas fontes de inspiração, minhas irmãs: Iracilda Cinesio Gomes, que me abriu os olhos para o universo que é a universidade; Iranilza Cinesio Gomes Felix, que esteve a todo momento sendo fonte de conhecimento acadêmico e espiritual.

Minha imensa gratidão a Iranilda Cinesio Gomes, Patrícia Cinesio Gomes e Fabrícia Cinesio Gomes, irmãs que sempre foram exemplo para mim, que sempre me entenderam, me ajudaram e me acompanharam nessa jornada.

Agradeço aos homens da minha vida, meus irmãos, Eduardo Cinesio Gomes, Raimundo Soares Gomes, Tiago Cinesio Gomes, em especial Leonardo Cinesio Gomes e Jandison Cinesio Gomes, que, além de irmãos, são meus grandes amigos de festas e descontração, sempre me trazendo alegria.

Aos meus irmãos paternos, agradeço todo carinho dado.

Agradeço a todos meus sobrinhos e sobrinhas pelos momentos de alegria, amor e inocência que têm me proporcionado, especialmente a Ana Luíza, que, em meus auges de cansaço da escrita e estresse, me fazia parar para brincar e assistir desenho animado, ainda que inconscientemente, sempre com o dom de me distrair e tranquilizar.

Sou imensamente grata a Moama Lacerda Marques, minha orientadora, por toda paciência, auxílio e compreensão no período de construção do trabalho.

Agradeço profundamente a Lília dos Anjos Afonso, quem me orientou e construiu comigo o projeto para este trabalho.

Meus mais sinceros agradecimentos a todo o corpo docente do curso de Letras, especialmente na figura da professora Laurenia Souto Sales, que, em dado momento da graduação, me deu a oportunidade de refazer e repensar minhas ações e forma de estudo, contribuindo grandemente em minha formação.

Agradecer a todos os amigos que fiz nesses anos de graduação, especialmente Leslie Joey, meu grande amigo e irmão; Jaine Azevedo, amiga que sempre me apoiou em minhas decisões e me tirou do tédio.

Aos colegas de curso e companheiros de táxi, especialmente na figura de Tainá de Moura, grande amiga que me acompanhou e auxiliou nessa jornada.

Agradeço grandemente a todos que passaram e, especialmente, aos que permaneceram em minha vida e acabaram contribuindo em minha formação acadêmica, pessoal e profissional.

Ao povo Potiguara, especialmente aos que têm lutado pela permanência e perpetuação da cultura e religiosidade tradicionais, minha imensa gratidão.

*“Rompi tratados, traí os ritos
Quebrei a lança, lancei no espaço
Um grito, um desabafo
E o que me importa é não estar vencido”.*
(João Ricardo)

RESUMO

As religiões no íntimo Potiguara vêm, por séculos, sendo alteradas. Enxergando o impacto dessas mudanças na religiosidade tradicional Potiguara, este trabalho trata de uma investigação dos laços existentes entre o cristianismo e a religiosidade tradicional, considerando o contexto de colonização e catequização que permeiam, até hoje, suas vivências. Este estudo é parte de uma pesquisa exploratória, documental e bibliográfica, que teve como foco uma análise das letras cantadas no Toré Potiguara, de forma que pudéssemos observar as relações feitas entre elementos da religiosidade tradicional Potiguara e elementos do cristianismo. A pesquisa teve como objetivo geral analisar a influência/impacto do catolicismo na crença indígena Potiguara através das canções cantadas no ritual do Toré, buscando compreender igualmente sua contribuição do ponto de vista cultural e literário na atualidade. Para alcançar tal objetivo, os principais autores que fundamentaram este trabalho foram: Moonen (1989), Barcellos (2012) e Vieira (2019). Os resultados apontaram para uma transformação da esfera ritual e do campo da religiosidade muito presente na cultura e vida dos Potiguara, mas, mesmo diante dessa fusão, há uma preservação da religiosidade tradicional.

Palavras-chave: Povo Potiguara. Religiosidade Tradicional. Cristianismo.

ABSTRACT

The religions within Potiguara have, for centuries, been changed. Seeing the impact of these changes on Potiguara traditional religiosity, this work is an investigation of the existing ties between Christianity and traditional religiosity, considering the context of colonization and catechesis that permeate their experiences to this day. This study is part of an exploratory, documentary and bibliographic research, which focused on an analysis of the lyrics sung in the Toré Potiguara, so that we could observe the relationships made between elements of traditional Potiguara religiosity and elements of Christianity. The research had as general objective to analyze the influence/impact of Catholicism on the Potiguara indigenous belief through the songs sung in the Toré ritual, also seeking to understand its contribution from a cultural and literary point of view today. To achieve this goal, the main authors who supported this work were: Moonen (1989), Barcellos (2012) and Vieira (2019). The results pointed to a transformation of the ritual sphere and the field of religiosity that is very present in the culture and life of the Potiguara, but even in the face of this fusion, there is a preservation of traditional religiosity.

Keywords: Potiguara people. Traditional religiosity. Christianity.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
2 A COLONIZAÇÃO E SEUS IMPACTOS	16
2.1 PASSOS INICIAIS E CONCRETIZAÇÃO DA COLONIZAÇÃO BRASILEIRA	16
2.2 INFLUÊNCIAS E IMPACTOS DO CONTATO EUROPEU NOS POVOS NATIVOS	18
3 OS POTIGUARA POR UMA VISÃO HISTÓRICA E ATUAL	23
3.1 OS POTIGUARA DA PARAÍBA	23
3.2 RELIGIOSIDADE POTIGUARA: CAMINHOS PERCORRIDOS E CONTEMPORANEIDADE	25
4 AS CANÇÕES INDÍGENAS CANTADAS NO TORÉ E OS LAÇOS ENTRE ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE TRADICIONAL POTIGUARA E ASPECTOS DO CRISTIANISMO	31
4.1 SALVE O SOL E SALVE A LUA! SALVE SÃO SEBASTIÃO!	33
4.2 SALVE A FOLHA DA JUREMA QUE ME DEU A PROTEÇÃO!	36
4.3 EU SOU ÍNDIO, EU SOU GUERREIRO! O DONO DA ALDEIA SOU EU!	40
CONSIDERAÇÕES FINAIS	44
REFERÊNCIAS	46

INTRODUÇÃO

Iniciamos este trabalho fazendo um questionamento a você, leitor: qual a lembrança que vem à sua mente quando a figura do indígena é mencionada? Se, costumeiramente, seu único contato com indígenas foi através da televisão ou em livros didáticos, provavelmente a imagem acústica foi a de um homem, de olhos um pouco puxados e pequenos, de cabelos lisos negros, pele levemente escura, sem roupa. Imaginaria ainda a figura deste homem em um ambiente florestal. Um pouco mais a fundo estaria sedimentada, em seu pensamento, a certeza de que este homem vive em uma casa de palha em formato circular; que não fala português e vive da mata tanto para sobreviver quanto para seu lazer; tendo ainda crença própria, diferente das crenças obtidas na civilização.

Neste trabalho, pretendemos desmistificar essa figura do índio que, durante tantos anos, foi construída no imaginário de considerável parte da sociedade. Desmistificar não em todos os aspectos vistos acima, mas, precisamente, no modo como essas mudanças foram construídas ao longo do tempo.

A cultura dos povos indígenas sempre esteve muito ligada à natureza e a seus ancestrais, seja no ato da plantação, da pesca, nos partos, no tratamento de doenças ou nos ritos espirituais. No entanto, esses costumes passaram por diversas modificações.

Após uma complexa colonização, marcada por enganações, imposições, explorações, massacres, estupros e inúmeras tentativas de alienação dos povos indígenas, nos encontramos no Litoral Norte da Paraíba, região Nordeste do Brasil, quinhentos e vinte e um anos depois, cercados por várias religiões resultantes do contato com outros povos no decorrer dos séculos: catolicismo, protestantismo, calvinismo, umbanda, kardecismo e budismo, dentre outras denominações, em sua maioria, predominantemente cristãs.

Especificamente, os indígenas Potiguara¹ da Paraíba têm, na contemporaneidade, o conhecimento de religiões não existentes à época do descobrimento. É certo que, cada vez mais, o Brasil tem crescido em sua diversidade religiosa pela grande variedade de tradições existente nos costumes dessa grande massa heterogênea que é a sociedade brasileira, mas essa não é necessariamente a principal causa da inserção dessas religiões entre os povos indígenas, talvez seja, atualmente, fundamental nessa atual troca de experiências, mas inicialmente, como foi dado esse processo?

Os povos indígenas, sejam eles os Potiguara da Paraíba – objeto de análise de nosso estudo – ou qualquer outro, sempre tiveram em sua essência uma crença singular, acreditando na força da natureza e de seus fenômenos e na proteção de seus antepassados. Atualmente não é difícil continuar a ter essa concepção, mas o quadro mudou drasticamente, de forma que a influência das religiões,

¹ Optou-se, neste trabalho, por não fazer uso da pluralização da etnia Potiguara, uma vez que assim foi adotado pelo próprio povo e por Neves (2000, p. 164) esclarecer que “não recebem marca de plural os nomes de tribos indígenas, seguindo convenção internacional dos etnólogos”.

sobretudo, de matriz cristã, afetou não apenas o campo da crença, como de alguns costumes dos povos indígenas. Essa configuração, diferentemente dos primeiros antepassados, considerando os Potiguara, induziram mudanças na forma de pensar, nas rezas, no início dos rituais da chamada Toré, nas músicas cantadas nesses rituais, entre tantos outros hábitos cotidianos e costumes tradicionais desse povo.

Em razão disso, a atuação dos povos indígenas que foram influenciados e forçados em meio ao processo de colonização foi fortemente afetada e, conseqüentemente, atualmente apresenta distinção de suas origens.

Ressaltamos que neste trabalho não temos a intenção de criticar o direito de escolha com relação aos indígenas que optaram/optarem por seguir tais religiões, entretanto, focamos nas possíveis influências para a ocorrência de tais escolhas, uma vez que as gerações anteriores foram forçadas e induzidas de forma enganosa a inserir tais doutrinações em seus respectivos cotidianos, de forma que perduraram até as gerações atuais.

Salientamos ainda que o catolicismo será a religião mais referida, considerando que, desde o período de colonização, essa foi a única religião que os Portugueses objetivaram difundir, sendo as demais iniciadas posteriormente. No entanto, outro ponto crucial aqui estudado é a religiosidade tradicional Potiguara, que resistiu a todas as formas de imposição e permanecem até hoje no cotidiano Potiguara.

Diante do cenário histórico de interferências constatadas, e, considerando a importância do contexto espiritual indígena, temos como foco do nosso estudo uma análise voltada aos aspectos de influência do catolicismo nas canções do ritual Toré, sobretudo, na forma como a religião afetou esse costume, tomando como pauta a relevância dos anos de colonização da região e o sofrimento impositivo da cultura cristã junto ao povo indígena, sendo, portanto, esse o nosso objeto de estudo.

Apesar de todo processo sofrido durante a colonização, em virtude da resistência de muitos indígenas, atualmente existe uma considerável marca na população local, com um grande número de descendentes Potiguara que conseguiram resgatar parte dos costumes obtidos por nossos antepassados, retomando a ligação com a natureza, voltados para a espiritualidade e aos nossos ancestrais. Entretanto, no processo de resgate das tradições indígenas, permaneceram algumas tradições e crenças provenientes do processo colonial, como a moradia, vestimentas, língua, traços corporais, etc.

Ainda nessa perspectiva, foram internalizadas também, por meio da catequização, atitudes advindas da crença no cristianismo. Dentre essas atitudes, é notável a inserção de alguns elementos, como, o culto a santos, a ida para templos (igrejas), discursos tementes a Deus – o deus do cristianismo. Ainda vinculado, de forma mais pertinente, dentre os descendentes que conseguiram retomar as antigas práticas indígenas, encontra-se o ato da reza do Pai Nosso antes do ritual do Toré e a presença de aspectos do cristianismo nas letras cantadas no Toré. Deste modo, o catolicismo ficou, de certa forma, marcado permanentemente na tradição indígena, o que resultou nas tantas influências mencionadas.

A partir de tais considerações, algumas questões nortearam nossa pesquisa, necessitando, portanto de respostas: Qual o impacto da religião cristã na cultura indígena Potiguara da Paraíba desde o período de colonização até a contemporaneidade? Como se deu o processo da inserção de elementos do cristianismo nos rituais indígenas, sobretudo, no Toré? Como é possível que, mesmo diante de tantas imposições religiosidade tradicional Potiguara, tenha permanecido?

Além do exposto acima, uma das motivações para o desenvolvimento deste estudo se deu a partir das aulas da disciplina de Literatura Brasileira I, na qual, ao decorrer das aulas, notou-se que a religião pode ter atuado como grande influenciadora para o sucesso da colonização. Considerando textos analisados no plano da disciplina, principalmente em trechos da carta de Pero Vaz de Caminha, enviada à D. Manuel, como:

Parece-me gente de tal inocência que, se homem os entendesse e eles a nós, seriam logo cristãos, porque eles, segundo parece, não têm, nem entendem em nenhuma crença [...] não duvido que eles, segundo a santa intenção de Vossa Alteza, se hão de fazer cristãos e crer em nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga [...] E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quiserem dar (CAMINHA, 2013, p. 12, grifo nosso).

O estímulo para a realização deste trabalho deu-se, especialmente, pelo fato de ser realizado por uma pessoa que está diretamente ligada aos indígenas Potiguara, sendo deste povo uma de suas descendentes. Dessa forma, a percepção pessoal é de que, em meio à tradição indígena desse povo, diversos desses aspectos religiosos mencionados, principalmente do cristianismo, se fazem ainda mais forte nas letras do Toré.

Nesse sentido, este estudo será de suma importância para um maior entendimento a respeito das influências ocasionadas, a partir das análises literárias que foram realizadas; um entendimento histórico, cultural e, por que não, literário, referente ao processo de colonização e influência religiosa nas comunidades indígenas, especialmente na crença indígena Potiguara da atualidade. Seus resultados podem ser futuro instrumento de estudo para pesquisadores sobre os indígenas Potiguara, bem como sobre o processo de colonização e catequização, e também como forma de conhecimento e entendimento a respeito das canções analisadas, sendo ainda embasamento para o processo de desmistificação referente ao pensamento romantizado que parte da população tem sobre a colonização e, principalmente, sobre a catequização; e, especialmente, para o saber e entendimento crítico dos próprios Potiguara, uma vez que o costume de praticar um ato acaba por se tornar mera formalidade, e não se reflete, em sua essência, nos caminhos percorridos pelas gerações passadas, no que diz respeito a tais hábitos.

A pesquisa teve como objetivo geral analisar a influência/o impacto do catolicismo na crença indígena Potiguara através das canções cantadas no ritual do Toré, buscando compreender igualmente sua contribuição do ponto de vista cultural e literário na atualidade; e específicos: explanar sobre a religiosidade indígena Potiguara atual; investigar o processo de colonização e seu impacto

especialmente na religiosidade do povo Potiguara; analisar os laços existentes entre elementos do cristianismo e da religiosidade Potiguara nas letras de canções do Toré Potiguara.

Este trabalho trata primordialmente de uma pesquisa explicativa, uma vez que procuramos constatar as causas para haver nas letras do Toré um elo entre aspectos da religiosidade tradicional Potiguara e do cristianismo. De acordo com Gil (2002, p. 42), uma pesquisa de caráter explicativo “tem como preocupação central identificar os fatores que determinam ou que contribuem para a ocorrência dos fenômenos”.

Considerando nossas hipóteses e conhecimentos prévios, analisamos tais aspectos nestas canções como um fator causado pela colonização e, principalmente, catequização. Dessa forma, foram guias de nossos estudos textos anteriormente escritos, tornando nossa pesquisa de estado bibliográfico, que, segundo Gil (2002, p. 44) é “desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos”. Nosso estudo caracteriza-se também como uma análise documental, uma vez que as músicas que foram analisadas encontram-se registradas em algumas obras.

Considerando que Gil (2002, p. 90) classifica pesquisa qualitativa como “um vaivém entre observação, reflexão e interpretação à medida que a análise progride”, a pesquisa se caracteriza ainda enquanto qualitativa.

O presente trabalho fez análise de músicas cantadas no ritual do Toré pelos indígenas Potiguara do Litoral Norte da Paraíba. Essas músicas, que são a peça fundamental de nosso trabalho, foram retiradas de materiais previamente escritos pelos seguintes autores: Moonen e Maia (1992), Vieira (2011), Neto (2011) e CD- RON - PET INDÍGENA POTIGUARA, UFPB - Campus IV. A análise foi realizada a partir de aspectos do cristianismo e de elementos da religiosidade tradicional Potiguara nelas encontrados, uma vez que nosso estudo parte de uma investigação que visa compreender o impacto da colonização, de forma que veio a afetar diretamente a cultura e crença indígenas Potiguara.

Nossa pesquisa foi feita mediante um estudo de textos a respeito da colonização para com os indígenas e referente a crença e aos costumes dos indígenas Potiguara nos dias atuais. Textos estes que fundamentaram nosso estudo.

O presente trabalho se encontra estruturado da seguinte forma: no primeiro capítulo, temos como foco *A Colonização e seus Impactos*, tendo como subitens, *Passos Iniciais e Concretização da Colonização Brasileira* e *Influências e Impactos do Contato Europeu nos Povos Nativos*, dos quais o primeiro traz uma breve discussão que evidencia desde os motivos da expansão marítima até o momento em que a colonização é definitivamente instaurada; e o segundo reflete sobre como a colonização e a catequização impactaram e as influências que levaram aos nativos.

O segundo capítulo, intitulado *Os Potiguara por uma Visão Histórica e Atual*, tem como subtópico *Os Potiguara da Paraíba*, que explana sobre os Potiguara até a atualidade; e *Religiosidade Potiguara: Caminhos Percorridos e Contemporaneidade*, subtópico responsável por um estudo feito a

partir das práticas e dos elementos religiosos vividos pelos Potiguara também a partir de um contexto histórico.

O terceiro capítulo, nomeado *As Canções Indígenas Cantadas no Toré e os Laços Entre Elementos da Religiosidade Tradicional Potiguara e Aspectos do Cristianismo*, é o capítulo de análise, que se divide em: *Salve o Sol e Salve a Lua! Salve São Sebastião!*, que faz análise de algumas letras do Toré Potiguara que contêm de forma mais forte elementos do cristianismo; *Salve a Folha da Jurema que me deu a Proteção!*, que analisa letras do Toré Potiguara que têm aspectos como a Jurema e o maracá enquanto fortes elementos dentro religiosidade Potiguara, e *Eu Sou Índio, Eu Sou Guerreiro! O Dono da Aldeia Sou Eu!*, que analisa músicas do Toré Potiguara que refletem o pertencimento étnico e a territorialidade.

2 A COLONIZAÇÃO E SEUS IMPACTOS

2.1 PASSOS INICIAIS E CONCRETIZAÇÃO DA COLONIZAÇÃO BRASILEIRA

Com que direito haveis desencadeado uma guerra atroz contra essas gentes que viviam pacificamente em seu próprio país? [...] Acaso não possuem razão, e alma? Não é vossa obrigação amá-los como a vós próprios?

Antônio de Montesinos, 1511

Pensar o outro, seja pelos atos, pensamentos ou posicionamentos, foi e permanece até os dias atuais sendo uma tarefa altamente difícil. O que nos faz querer entender o outro, no contexto em que optamos, trata do interesse em saber até que ponto riquezas materiais e poder seriam importantes para um conjunto de pessoas e/ou a sociedade.

Por volta do século XV, apesar da Europa encontrar-se ainda essencialmente rural, após o movimento de expansão agrícola, expansão geográfica e diversas crises, com o intuito de expandir geograficamente, imbuídos de sede de terras riquezas e reconhecimento, os europeus, em especial os portugueses, adentram em uma aventura, que resultaria na invasão de novas terras – o chamado Novo Mundo (FAUSTO, 1996). A respeito destes possíveis interesses, Fausto (1996, p. 11) afirma que “para o rei era a oportunidade de criar novas fontes de receita em uma época em que os rendimentos da Coroa tinham diminuído muito, além de ser uma boa forma de ocupar os nobres e motivo de prestígio”.

A iniciativa da expansão marítima tornou-se uma referência que nomeia e torna reconhecidos os portugueses a partir, especialmente, da obra literária *Os Lusíadas*, de Luís de Camões: “Por mares nunca de antes navegados Passaram ainda além da Taprobana, Em perigos e guerras esforçados Mais do que prometia a força humana, E entre gente remota edificaram Novo Reino, que tanto sublimaram” (CAMÕES, 2002, p.2). Tendo como base a obra literária de Camões, vê-se, a respeito do trajeto dos portugueses, desde a saída de Portugal até o sangue derramado, um ato de conquista a eles dado por Deus, sendo vistos, então, como grandes figuras heroicas.

Chegando às novas terras, os viajantes, em diversas situações, optavam por uma estratégia “amigável”, na qual, em nossa concepção e de autores como Fausto (1996) e Vainfas (1995), fora uma estratégia apassivadora para tomar as riquezas do lugar. Ainda nas palavras de Fausto:

A chegada dos portugueses representou para os índios uma verdadeira catástrofe. Vindos de muito longe, com enormes embarcações, os portugueses, e em especial os padres, foram associados na imaginação dos tupis aos grandes xamãs (pajés), que

andavam pela terra, de aldeia em aldeia, curando, profetizando e falando-lhes de uma terra de abundância (FAUSTO, 1996, p. 21-22).

Fausto (1996) esclarece que, no contexto específico do Brasil, a inimizade entre alguns povos indígenas foi um dos grandes fatores contribuintes para que os Portugueses obtivessem sucesso.

Assim, podemos classificar o ato dos futuros colonos como um aproveitamento da ingenuidade e boa recepção, e uso da sabedoria, sempre procurando formas de alienar e aculturar os indígenas. Ou seja, os portugueses, bem como qualquer outra sociedade que fora parte do ato de colonização, não seriam ingênuos de pensar que não estavam fazendo mal aos nativos. Não se comovendo ao usar da sabedoria e da opressão para tomar as riquezas dos nativos, faziam uso de argumentos que os definiam como enviados por Deus e que seriam necessários para os nativos e para a terra.

Para obter êxito, os portugueses, bem como quaisquer outros estrangeiros, deveriam fazer uso da aculturação, uma vez que tornaria mais fácil a adaptação dos nativos, como reflete Bosi (1992, p. 17): “Aculturar um povo se traduziria, afinal, em sujeitá-lo ou, no melhor dos casos, adaptá-lo tecnologicamente a um certo padrão tido como superior”. Dessa forma, além da aculturação ser um meio conveniente para alcançar os objetivos pretendidos na nova terra, era uma forma de não aceitação da cultura do outro, considerando as demais culturas de menor valor ou até mesmo sem valor algum.

Vale acrescentar que, na época, junto ao estado, a igreja teve atribuições que fugiam aos deveres hoje definidos, ela “funcionava como instrumento de dominação social, política e cultural” (AZEVEDO, 2004, p.111). Portanto, muitas vezes, a igreja unia-se às tentativas de expansão marítima, uma vez que não era admitido que houvesse religiões diferentes da católica, sendo usada como forma de alienação para subjugar os nativos aos desejos e necessidades dos colonos. (FAUSTO, 1996). Assim, no Brasil, a igreja foi a ferramenta fundamental para a obediência dos indígenas diante dos colonos e da coroa.

Dessa maneira, concluímos que outro ponto crucial para a colonização estava nas mãos da igreja. Assim, missionários, como José de Anchieta, esforçavam-se ao máximo para tornar possível a inserção da crença, não só pela intolerância religiosa como também para colaborar com o projeto maior de colonização. No Brasil, Bosi (1992, p. 64) esclarece que Anchieta escreveu muitos de seus sermões e poesias em tupi, esforçando-se em transmitir aos nativos a visão católica. Apesar de trabalhosa, pode-se ver que a inserção do catolicismo era tão necessária aos portugueses que foi utilizado tal projeto que “demandava um esforço de penetrar no imaginário do outro”.

Para que a persuasão acontecesse de fato, era necessário que os missionários estabelecessem um contato constante na rotina dos nativos. Sobre esse contato, Fausto (1996, p. 35) afirma que a igreja “estava presente na vida e na morte das pessoas, nos episódios decisivos do nascimento, casamento e morte [...] dependiam de atos monopolizados pela Igreja: o batismo, a crisma, o casamento religioso, a confissão e a extremaunção na hora da morte”. Assim, em passos cautelosos, a

igreja foi inserindo a religião cristã. Ainda que não alcançando/convencendo todos os povos de uma etnia, as técnicas utilizadas faziam com que o catolicismo fosse transmitido de indígena para indígena.

Sobre as técnicas usadas pelos correspondentes da igreja, Fausto (1996, p. 36) evidencia que “silenciosamente e às vezes com pompa, a Igreja tratou de cumprir sua missão de converter índios e negros, e de inculcar na população a obediência aos seus preceitos, assim como aos preceitos do Estado”.

Na intenção de tornar a ilha, que futuramente se tornaria Brasil, em fonte de comércio, os nativos, bem como os africanos que para aqui foram obrigados a vir, passaram a ser escravizados. Um passo importante para a concretização da mão de obra realizada pelo indígena, já que essa não era uma prática comum a ele, uma vez que trabalhava apenas para consumo próprio e tinha uma riqueza natural, como frutas e peixes, foi um paupérrimo pagamento e/ou a prática missionária. A partir desta, os indígenas trabalhavam de graça, pois eram levados a pensar que, para ser um cristão benevolente, deveria “adquirir os hábitos de trabalho dos europeus” (FAUSTO, 1996, p. 28).

De acordo com Fausto (1996), com a consolidação da colonização, em algumas regiões, os indígenas passaram a ser, teoricamente, mais respeitados e serem incentivados a casar-se com brancos. Fato esse que não pode ser visto com ingenuidade, porque esse era um modo de instaurar de forma definitiva o sangue do europeu e não haver gerações essencialmente indígenas, podendo assim extinguir completamente sua cultura. No entanto, seus direitos acabavam quando casavam-se com negros. E, de acordo com Oliveira (2006, p. 35), aos opositores e até mesmo aos indígenas aliados dos colonos nunca houve “reconhecimento da relatividade das culturas nem de espaços significativos de autonomia.” Dessa forma, é possível afirmar que, durante muito tempo, os indígenas viveram em injustiça.

2.2 INFLUÊNCIAS E IMPACTOS DO CONTATO EUROPEU NOS POVOS NATIVOS

Não foi senão sua avareza que causou a perda desses povos, que por serem tão dóceis e tão benignos foram tão fáceis de subjugar; e quando os índios acreditaram encontrar algum acolhimento favorável entre esses bárbaros, viram-se tratados pior que animais e como se fossem menos ainda que os excrementos das ruas.

Las casas, 1984

Ter o primeiro contato com os portugueses não foi algo nocivo, no entanto, a permanência desses povos junto ao cotidiano dos nativos foi o que devastou, em todos os sentidos e significados da palavra, nações indígenas.

Não desconsiderando as demais formas de colonização praticadas durante o contato tido com os nativos, mas o contato e investimentos feitos a respeito da inserção da religião cristã foi a que mais

teve êxito, uma vez que agia de forma pacífica e diversos indígenas não se viam ameaçados com tais práticas. Sendo também das ações que mais influenciou, uma vez que as tradições cristãs são adotadas por grupos étnicos até hoje.

Assim sendo, apesar de toda pressão imposta aos indígenas pelos colonos, a prática que mais corroborou com a aliança e submissão feita pelos indígenas foi a crença nos padres e jesuítas, que muitas vezes pareciam ser como pajés, como definido por Fausto (1996), e demonstravam, seja de forma sincera ou não, um apoio quanto a determinadas formas de abordagem dos colonos. Contudo, duvidavam das crenças indígenas e não respeitavam sua cultura, pelo contrário, encontravam maneiras de introduzir a cultura própria, até mesmo impondo-a.

Bosi (1992, p. 68) explica que como os indígenas “não prestavam culto organizado a deuses e heróis, foi relativamente fácil aos jesuítas inferir que eles não tivessem religião alguma e preencher esse vazio teológico com as certezas nucleares do catolicismo”. Sobre isso, é importante ressaltar que, caso os nativos prestassem culto a algum deus, os portugueses ainda assim aplicariam formas de difundir a religião católica, pois não tratava-se apenas de uma preocupação quanto a cultuar deuses, e sim, cultuar seu deus. Outrossim, aconteceria também em função da colonização.

Beozzo (1987) reflete sobre a grande preocupação demonstrada pelos portugueses quanto à religião dos nativos e, assim, como os autores Bosi (1992), Fausto (1996) e Vainfas (1995), evidencia que a inserção da religião nada mais seria que uma forma de “dobrar mentes e corações para que aceitem, senão de bom grado, ao menos com alguma resignação, a condição de escravos” (BEOZZO, 1987, p. 109).

Observando a história das colonizações, é explícito que, para os portugueses e tantas outras civilizações naquela época, a única forma de religião aceitável e correta seria a sua. Nesse aspecto, Vainfas (1995, p. 26) deixa claro que “No olhar dos colonizadores a idolatria, como o diabo, estaria em toda a parte: nos sacrifícios humanos, nas práticas antropofágicas, no culto de estátuas, na divinização de rochas ou fenômenos naturais, no canto, na dança, na música”. Assim, pode ser notado que o que desencadeou a catequização durante a colonização não seria apenas uma mera técnica para alienar de forma mais rápida e enganosa o povo, como também um demonstrativo de intolerância religiosa.

Considerando a não aceitação do ato de idolatria ao culto religioso do colonizador como uma forma de resistência por parte dos indígenas, Vainfas (1996) distingue dois tipos de idolatria que os ameríndios seguiram, que são: a idolatria ajustada² e a idolatria insurgente³. Consideramos então que as duas formas de resistência foram viáveis para a preservação da própria espiritualidade e alteridade, no entanto, deve ser compreendido que, com o passar dos anos, independentemente do modo de

² Espécie de resistência interna por parte do indígena, demonstrando exteriormente. Culto à religião do colono.

³ Forma de Resistência tanto de maneira interna quanto externa, por parte do nativo.

resistência adotado, os aspectos do cristianismo acabaram sendo internalizados pelas gerações futuras, que já nasceram imersas em um contexto cada vez mais modificado pela religião do colonizador.

Dessa forma, é necessário entender ainda que, em alguns contextos, os portugueses tenham posto a prática do catolicismo com sutileza; os pouco elementos inseridos foram os que fizeram uma enorme diferença com o repassar de um indígena para o outro, e com o passar do tempo. A respeito deste ponto, Vainfas (1995, p. 110) afirma que, “parte dos índios da santidade [...] havia passado pelas mãos dos jesuítas, adquirindo nas missões pelo menos alguns rudimentos do catolicismo, e de um catolicismo adaptado aos costumes locais”.

Outro fator que deve ser levado em consideração é que, de acordo com Oliveira (2006), sejam os aliados ou os inimigos dos portugueses, todos teriam que converter-se ao cristianismo. Assim, os que realmente tornaram-se aliados e os que utilizavam da idolatria ajustada tinham um tratamento amigável, enquanto os demais eram subjugados até serem efetivamente catequizados.

Tendo alcançado influência, Bosi (1992, p. 67) explana que Anchieta “forjou o termo angaipaba, [...] algo que soava como coisas da alma perversa, com que o missionário reificava a noção de pecado”, para definir rituais como a antropofagia, de modo que os indígenas passassem a enxergar como algo errado, deixando de praticá-los. Mesmo sendo rituais cheios de significados para determinadas etnias, instaurou-se uma alienação tão intensa que passou-se a crer que realmente eram feitos abomináveis. Logo, por serem sempre relacionados a práticas demoníacas, que detinham pecado, os nativos foram influenciados a dispensar algumas práticas ritualísticas.

Além dos pontos citados, não podemos deixar de destacar a extinção da língua originária de muitos nativos. Vale ressaltar que, apesar de muitos missionários terem se esforçado para dominar essas línguas, essa não foi uma iniciativa preocupada com a permanência da fala, e sim ligada a preocupação para que pudessem, de forma mais rápida, introduzir sua religião (MACEDO, 2008).

No que se refere à pressão dos colonos, podemos dizer que, apesar da forte resistência apresentada pelos nativos, se fazia praticamente impossível se manter resistindo, uma vez que, de acordo com Fausto (1996), a resistência desses povos os definiam de forma negativa, se tornando os que mais sofriam acerca das formas violentas utilizadas para colonizá-los. Assim, prosseguir resistindo causaria sua extinção ou prolongar de forma ainda mais rude sua escravização. Um exemplo disso são os Aimoré, que, por manter-se resistindo, foram os únicos a não estarem incluídos na lei contra escravização indígena publicada pela coroa (FAUSTO, 1996). Sobre esse ponto, Oliveira (2006, p. 36), explica que a “legislação mudava suas disposições conforme os indígenas fossem aliados ou inimigos dos portugueses”.

Como forma de resistência, destacamos ainda a migração de nativos para locais mais distantes de onde viviam, a fim de fugir dos ataques do colonizador e manter sua identidade cultural, possibilitando a permanência de seus costumes, mesmo que em terras distantes. (FAUSTO, 1996).

Podemos também expor as consequências da colonização partindo de aspectos como os impactos ambientais, causados a partir da interferência dos não indígenas nas terras. Sobre isso, Fausto (1996) afirma que, pelas atividades limitadas e a simples tecnologia, os indígenas jamais causariam danos tão devastadores à natureza, seja no desmatamento ou na poluição. Julgamos ainda que não seria possível não somente por esses fatos, como também pela ligação que o indígena tinha/tem com a natureza; como afirmado por Nascimento e Barcellos (2012, p. 22), o indígena “entende que ele é parte integrante da natureza, de maneira que o cuidado dispensado à Mãe Terra também consiste em cuidar de si mesmo e da herança natural para a posteridade”.

Outro impacto consequente da colonização foi o contato tido entre nativos e colonos, dado que a aliança feita de forma livre e o contato forçado com os europeus resultaram na “violência cultural, as epidemias e mortes” (FAUSTO, 1996, p. 22). Esses pontos citados pelo historiador Boris Fausto podem ser considerados como os pontos principais quanto aos impactos da colonização. Como violência cultural, podemos citar as formas incessantes de aculturação; as epidemias foram tão impactantes quanto a aculturação, uma vez que muitos nativos não conseguiram resistir às doenças transmitidas pelos colonos e missionários; e as mortes, que podem ser ligadas as epidemias, também foram causadas através de guerras, da escravização e da resistência de alguns indígenas.

Como efeitos da colonização, Bosi (1992 p. 22) cita as “as queimadas, a morte ou a preação dos nativos”. O autor esclarece que esses foram resultados da “barbarização ecológica e populacional” cometida durante toda a colonização, caso que não teria acontecido tão drasticamente sem a ação de estrangeiros. Uma das formas de barbarização populacional foram as guerras justas, nome dado às guerras tidas entre indígenas e não indígenas, causadas pela recusa de indígenas em relação às práticas cristãs.

A respeito de tais resultados tidos através da invasão dos colonos, é possível conciliar com o seguinte pensamento:

Quantas cidades arrasadas, quantas nações exterminadas, quantos milhões de povos passados a fio de espada, e a mais rica e bela parte do mundo transtornada pela negociação de pérolas [...] Nunca a ambição, nunca as inimizades incitaram os homens uns contra os outros a tão horríveis hostilidades e a calamidades tão miseráveis quanto nesse novo mundo que o nosso acaba de descobrir” (MONTAIGNE, 1987, p. 6).

Estudiosos como Fausto (1996) e Moonen (1993) especificam que a convivência com os estrangeiros deu origem aos indígenas e à população mestiça hoje existente. Um exemplo são os indígenas do nordeste brasileiro, indígenas com características físicas, comportamentos e modos de vida que não contemplam o imaginário estereotipado existente a respeito dos indígenas. Fator este contribuinte para preconceitos sofridos por tantos deles.

Em análise às palavras de Antônio Vieira (1951, p. 406), de que “Outros gentios são incrédulos até crer; os Brasis, ainda depois de crer são incrédulos”, é possível afirmar que, mesmo diante de tais mudanças, influências e pressões, houve nativos que resistiram, seja de forma incisiva ou não. Assim,

mesmo tendo adotado, consciente ou inconscientemente, fatores culturais dos colonos, ter sido incrédulo e muitas vezes fugido, foi primordial para a preservação de práticas culturais dos povos indígenas.

No contexto específico dos Potiguara, em estudo antropológico, resumindo parte do impacto que a colonização lhes causara, Moonen (1989) destaca que sofreram com ataques diversos, entre eles, ataques de forma direta, como a guerra contra os portugueses ao fim do século XVI, e indiretamente, com mortes tidas com a transmissão de doenças vindas dos portugueses; destacando ainda que a cultura material europeia fora muito bem aceita por estes nativos.

3 OS POTIGUARA POR UMA VISÃO HISTÓRICA E ATUAL

3.1 OS POTIGUARA DA PARAÍBA

Aqui vem a árvore, a árvore cujas raízes estão vivas, tirou salitre do martírio, suas raízes comeram sangue, extraiu lágrimas do céu

Pablo Neruda, 1950

Abordando a trajetória do povo Potiguara diante dos ataques desde 1501, Moonen (1986a) exprime que os Potiguara passaram 25 anos lutando quase ininterruptamente contra a dominação dos Portugueses às suas terras. Moonen (1986a) evidencia ainda que, em 1601, 14.000 pessoas da etnia Potiguara se encontravam catequizados.

Não diferente da forma de abordagem e intimidação com outros povos indígenas, Moonen (1986a, p. 87) aponta como fatídico que, durante o processo colonial, “milhares de Potiguara foram escravizados e massacrados pelos portugueses”. Dessarte, sendo quase totalmente dizimados pelas guerras e doenças transmitidas pelos portugueses, quando vencidos, os Potiguara foram calculadamente separados, visto a improbabilidade de voltarem a se rebelar. (MOONEN, 1986a). Daí, então, os Potiguara que restaram, sendo catequizados, não eram mais motivos de repasse de informações nos registros dos portugueses.

Portanto, Moonen (1989, p. 8) esclarece que “A partir de meados do século XVII cessam por completo as informações sobre a cultura potiguara, de modo que também é impossível analisar as mudanças culturais em sua dimensão histórica”. É considerável o fato de não haver uma forma que defina como a cultura, características físicas, políticas, econômicas e sociais, Potiguara foram se modificando, mas é notável que essa transformação se deu através do contato, muitas vezes forçado, com estrangeiros.

Moonen (1986a) afirma que a língua utilizada pelos Potiguara era o tupi, no entanto, Darcy Ribeiro afirmou que, no ano de 1913: “nenhum potiguara falava o idioma tribal e, vistos em conjunto, não apresentavam traços somáticos indígenas mais acentuados que qualquer população sertaneja do Nordeste, muitos deles tinham até fenótipo caracteristicamente negroide ou caucasoide”. (RIBEIRO, 1982, p. 53). Assim, vê-se que os Potiguara, como os demais povos indígenas do Nordeste, aos poucos foram adotando, por vontade ou imposição, não apenas a questão cultural, mas também a genética.

Entretanto, a respeito do fenótipo, podemos sinalizar os diversos tipos de políticas que foram implantadas pela coroa e pelo próprio estado para que essas misturas fossem sido feitas. Políticas como Lei de Terra e Diretório Pombalino, como forma de estratégia para que o sangue essencialmente nativo fosse extinto, assim como com a ideia de que peles brancas eram superiores.

Barcellos; Nascimento e Mendonca (2020, p. 110-111) afirmam que “A história dos Potiguara se conecta à ideia de que o processo de silenciamento e invisibilidade, de massacre na história, compõe uma trajetória mais de 500 anos, unidos entre si pelos variados ciclos de opressão”. No entanto, mesmo diante de tantos ataques, direcionando a cultura desse povo, Barcellos (2012, p. 1) declara que os Potiguara são “um dos poucos exemplos de povos indígenas que se fixaram na “mãe terra” e conseguiram que sua etnia e suas tradições culturais e religiosas fossem relativamente preservadas, mesmo com toda imponência do invasor”. Durante o período de colonização, o povo Potiguara, bem como os nativos localizados na região litorânea do país, foram os que mais sofreram com as mortes, imposições, entre outros, uma vez que serviram como uma espécie de muralha para os demais povos.

Como consequência da colonização, o povo indígena Potiguara faz uso das práticas cotidianas social, ou seja, não falam mais a língua nativa tupi, não vivem em ocas, não vivem mais, necessariamente, da mata e/ou caça. Usam os mais diversos meios de tecnologia, não possuem muitas características físicas do estereótipo imaginado indígena, como: não ter pelos, ter olhos puxados, cabelos lisos negros entre outros. (MOONEN, 1989) (NASCIMENTO; BARCELLOS, 2012). A respeito, Moonen (2008, p. 13) relata que, diante do contato tido por anos com os portugueses, os Potiguara acabaram tendo transformações em suas práticas culturais, econômicas, sociais e políticas, no entanto, “muito disto não pediram, nem queriam. Simplesmente [...] lhes foi imposto”.

Em decorrência da colonização e tendo tantos casamentos e coabitações que resultaram em filhos de não indígenas, de maneira tão forte também nos dias atuais, Vieira (2002, p. 81) esclarece que os próprios Potiguara consideram-se como “índios misturados”.

Os indígenas Potiguara estiveram, há séculos, imersos em grande parte da região litorânea do Nordeste brasileiro, contemplados desde a região na qual se encontra atualmente a cidade de João Pessoa – Paraíba até São Luiz do Maranhão. (MOONEN, 1986a). Nos dias de hoje, o povo Potiguara não ocupa mais todo esse espaço, localiza-se atualmente em algumas cidades da Paraíba, do Rio Grande do Norte e do Ceará.

O território indígena Potiguara da Paraíba encontra-se em três municípios, os quais compõem o litoral norte desse estado, que são as cidades de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto. Essa redução de território é resultado da consolidação da vitória dos portugueses. (VIEIRA, 2019).

Segundo Barcellos (2012) e Vieira (2019), nessas cidades são encontradas atualmente 32 aldeias. Fazendo parte do município de Baía da Traição, as aldeias Akajutibiró, Alto do Tambá, Bemfica, Cumarú, Forte, Lagoa do Mato, Laranjeiras, Santa Rita, São Francisco, São Miguel e Tracoeira; como partes do município de Marcação, Bento, Brejinho, Caieira, Camurupim, Carneira, Coqueirinho, Estiva Velha, Grupiuna, Grupiuna dos Cândidos, Jacaré de César, Jacaré de São Domingos, Lagoa Grande, Silva, Tramataia, Três Rios, Val e Ybykuara; e Jaraguá, Mata Escura, Silva de Belém e Vila Monte-Mor como pertencentes à cidade de Rio Tinto.

Cada aldeia possui um cacique que é escolhido pelos moradores. Ofício que serve como meio de organizá-las. O conjunto de aldeias entre os três municípios conta ainda com um cacique geral e um chefe, para possíveis soluções conjuntas, seja com a intenção de ordenar um problema local, questões regionais ou até mesmo de âmbito nacional. (BARCELLOS, 2012).

No território Potiguara há diversas riquezas naturais, como o mar, a maré, os rios e as matas. Esses ambientes agem como sinônimo tanto de economia como de espiritualidade para os Potiguara, uma vez que, através deles, pode ser retirado o meio de sobrevivência, como a pesca e, também, por meio da natureza, haver uma conexão com os encantados. (CARDOSO; GUIMARÃES, 2012) (BARCELLOS, 2012).

O povo Potiguara da Paraíba tem em sua cultura aspectos com grande significado espiritual, como a produção de tinta, extraída do fruto jenipapo; a pintura corporal na qual tem representações especialmente da natureza, como o pássaro Guarapirá, a Colmeia, a Salamandra e a Folha da jurema; o ritual do Toré; a confecção e utilização de maracás, que são geralmente utilizados durante o Toré; a confecção e utilização de cocares, usados em diversas situações do cotidiano Potiguara e, em especial, no Toré, e a utilização de cachimbo com ervas, especialmente para o ato de defumação. (BARCELLOS, 2012) (FELIX, 2018).

3.2 RELIGIOSIDADE POTIGUARA: CAMINHOS PERCORRIDOS E CONTEMPORANEIDADE

Os jesuítas encontraram o papel em branco no qual tanto desejavam escrever sua verdade. Esse papel era a alma indígena

Roberto Gambini, 1988

Como descrito por Moonem (1989), não havendo mais registros a respeito dos Potiguara, há um déficit que não permite que façamos um panorama concreto de como ocorreram as mudanças não somente culturais e espirituais, como sociais, políticas e econômicas.

Sabe-se que, mediante as proibições dos missionários e, posteriormente, da coroa e do estado, as práticas culturais ritualísticas foram se perdendo. (FAUSTO, 1996) (SOUZA; NASCIMENTO, 2011). Desse modo, os costumes tradicionais foram, por alguns, esquecidos e por outros, acrescentados à presença dos cultos europeus, como santos e o monoteísmo.

Em pesquisas sobre o povo Potiguara, Moonen (2008) registra que, mesmo após séculos do processo colonial, ainda havia receios quanto a algumas práticas que, durante a catequização, se ancestrais foram obrigados a cessar. Moonen (2008, p. 22) explica que, na época de seu estudo, era notório que essas influências passadas resultam na “perda quase total da antiga religião indígena, e uma substituição insatisfatória pelas crenças cristãs”. Além disso, vale salientar que, devido o Nordeste

ter sido de domínio holandês, o calvinismo foi por anos a religião predominante, religião essa exposta e imposta aos Potiguara.

No manifesto Potiguara, feito para evidenciar o sofrimento vivido por esse povo, Moonen (1986b, p. 77) declara:

Muitos de nossos atuais traços culturais nos foram impostos, ao mesmo tempo que nos foi proibido viver de acordo com os nossos valores culturais. A nossa religião foi proibida pelos padres, que também acabaram com as nossas regras matrimoniais, com nossas festas e cerimônias e com outras tantas coisas mais.

É possível notar, através do trecho do manifesto, que, mesmo após tantos anos, os Potiguara penavam pela perda de seus costumes.

Outro fator importante é a retomada dos cultos ancestrais, que, além de serem práticas mal vistas aos olhos da sociedade, somente a partir de 1966 o estado paraibano deixou de perseguir práticas afro e indígenas. (MOONEN, 2008). Ainda assim, uma simbologia, mesmo que para alguns estudiosos como Andrade (1993) e Moonem (2008) de forma descaracterizada, permaneceu. Nas palavras de Moonen (2008, p. 22), “O único elemento que ainda lembrava a sua ascendência indígena era a dança do toré”.

No entanto, ainda que insatisfeitos com a perda de seus antigos costumes e tendo em seu meio a prática do Toré, Moonen (2008, p. 22) afirma que “Em 1975, ao ser perguntado sobre sua religião, quase todos os Potiguara se diziam católicos”.

No que diz respeito à religião tradicional, hoje existente, permaneceu e/ou pode-se dizer que ressurgiram, entre os Potiguara, rituais como o Toré, a pintura corporal, a defumação, a jurema, entre outras práticas que virão a ser detalhadas.

A respeito do Toré, em um âmbito mais geral, Arruti (2004, p. 7) destaca que, por anos, em diversas etnias, foi a prática encarregada por revelar etnias, assim, “tanto o sistema religioso, quanto a mecânica das emergências étnicas parecem corresponder a um mesmo código, o Toré”

De acordo com Felix (2018, p. 77), o Toré “Trata-se de momento solene, onde invocam seus antepassados, seus espíritos de luz e revitalizam as suas energias positivas por meio desta prática herdada pelos ancestrais”. Assim, o Toré não trata de uma mera dança. Realizado por todos os indígenas do Nordeste, tendo a mesma dinâmica, ritmo, músicas ou não, ele é um rito, que tem um forte significado espiritual para os indígenas.

Especificando o significado do Toré no contexto Potiguara, Vieira (2019, p. 53) explana que “Para os Potiguara, o toré é definido como uma “brincadeira” em que se misturam diversão, alegria, respeito e reverência ao sagrado e ao mundo dos encantados”. Devido à colonização e catequização, o Conselho Indigenista Missionário (1980, p. 2) explica que, no território Potiguara, “o toré é cantado em língua portuguesa e tem o seu conteúdo presença marcante da cultura religiosa europeia (catolicismo)”.

Além da explanação do Conselho Indigenista Missionário sobre o ritual do Toré praticado pelos Potiguara, Vieira (2019, p. 54) afirma que, no Toré, “há o envolvimento do catolicismo, através das referências aos santos e outras entidades cristãs e dos cultos afro-brasileiros, como o catimbó”

No cotidiano Potiguara, mais especificamente para os rituais do Toré e momentos de luta e comemoração, são realizadas pintura corporais. As mais usadas são: colmeia, que faz analogia à colmeia de abelhas, significando coletividade e união; folha da jurema, que representa o elemento sagrado Potiguara, a jurema. Não apenas as mencionadas, como todas as pinturas indígenas Potiguara fazem referência a algum elemento da natureza. Para a realização da pintura corporal, utiliza-se da tinta de jenipapo e a tinta do urucum para pintar o rosto e/ou partes das pinturas corporais.

Sobre as pinturas, Felix (2018, p. 77) interpreta que “também representam proteção espiritual, beleza, maneira de revelar sua criatividade e suas subjetividades”. Não longe desse pensamento, Silva (2020, p. 25) relata que é uma das “práticas culturais advindas da ancestralidade [...] o saber sobre uma estética que se apresenta em forma de pinturas corporais”. Silva (2020) revela ainda que pode haver cura através da pintura corporal, outrossim, pode-se conectar com a ancestralidade e o sagrado.

Outro elemento que é utilizado não somente para o ritual do Toré, como para momentos em que os Potiguara julgam ser necessário, é o maracá, que, de acordo com Cardoso (2016, p. 44), “Mais do que um elemento percussivo, rítmico, usado nas solenidades religiosas, ritualísticas e guerreiras, o maracá era um instrumento de poder”. Há no balançar do maracá, uma promoção de tranquilidade e paz. Através de seu soar, pode-se encontrar força e respostas para seus tormentos e problemas.

O cachimbo, também usado no ritual e no dia a dia Potiguara, é uma ferramenta primordial para muitos. No Toré, Vieira (2019, p. 59) explicita que, “com os cachimbos; além de chupar a fumaça, os mestres sopram com força para fazer defumação do ambiente, dos objetos e dos participantes do ritual”. Assim como o Toré, a pintura e o maracá, o cachimbo tem sua força espiritual, podendo possibilitar a cura através das preces feitas e o poder das ervas. Assim,

O cachimbo é utilizado para a queima de ervas sagradas secas e produção da fumaça, que defuma e auxilia no contato com os seres encantados. E os cânticos e as maracás que, através dos sons produzidos, estreitam as relações com os espíritos ancestrais e os encantados para que se execute o ritual (MEDEIROS et al, 2020, p. 1093).

Dentre essas práticas, está ainda a jurema, planta e símbolo sagrado tão conhecido nas práticas e cultos afro e indígenas. Nos estudos de Silva (2020, p. 52), foi revelado que “A folha da jurema, ela traz para nós o significado de proteção, a força que vem da espiritualidade, a força que vem das plantas medicinais, que curam o corpo, o físico e o espírito”. Apesar de sua importância para os povos indígenas, a utilização da jurema como prática espiritual foi duramente proibida e perseguida, fazendo com que muitos, até hoje, repudiem o uso dela. (SILVA; NASCIMENTO, 2011). No entanto, estudos

recentes mostram que a jurema continua sendo usada. Vieira (2019, p. 54) afirma que “a jurema [...] é elemento central da cosmologia indígena do nordeste, por possibilitar o estabelecimento de contato com o mundo dos encantados”.

Algumas dessas práticas da espiritualidade Potiguara, especialmente o Toré, o uso do maracá, o ato da defumação e a experiência com a jurema, separadamente ou juntos, podem ocasionar um contato com os encantados. Definindo o que podem ser os encantados, Arruti (2004, p. 7) classifica como “seres históricos, cuja gênese está no “encantamento” de algum índio de valor”. Especificando o âmbito Potiguara, Vieira (2019, p. 43) expõe que “Os Potiguara descrevem os encantados como sendo os habitantes de locais específicos, como a mata e os fundos dos rios e do mar, e os definem pelo atributo da invisibilidade e por dois predicados específicos: a humanidade e a imortalidade”.

Além da conexão com os encantados, há também a forte possibilidade de conectar-se com os seres de luz, que, de acordo com Vieira (2019, p. 57), “são lideranças indígenas, mestres do toré e rezadores que se transformaram em encantados e foram recentemente incluídos no domínio dos espíritos”. Geralmente pretende-se conectar com os encantados e/ou seres de luz para pedir proteção e sabedoria. Nesse sentido, “Os encantados tornaram-se espíritos com quem os vivos podem contar” (VIEIRA, 2019, p. 59).

Fazem parte da cultura e religiosidade tradicionais também os feitos das benzedeiras/rezadeiras e o ato de partejar. As benzedeiras/rezadeiras são um elemento crucial na existência indígena e na permanência de sua espiritualidade, uma vez que, através de suas práticas, crê-se que será livrado da doença ou mal que o persegue. Vieira (2019, p. 51) afirma que “os rezadores são acessados para a cura de problemas não resolvidos com tratamentos domésticos”. Quanto às parteiras, não se pode firmar ao contrário, pois elas também são um símbolo concreto da crença tradicional. Sobre as parteiras, Sampaio (2020, p. 233) afirma que têm uma “relação íntima entre espiritualidade, ancestralidade e saúde, por exemplo, se torna muito evidente quando nos deparamos com os rituais e rezas realizados pelas parteiras em suas práticas de partejar”.

Um ponto importante nessas práticas, que também é realizado fora desses contextos específicos, é a utilização das plantas medicinais. Quando procura-se uma rezadeira/benzedeira ou parteira, não está confiando somente em sua experiência e preces, há a procura por acreditar também no poder das plantas medicinais. Sobre essa medicina que foi difundida pelos povos tradicionais, Silva (2020, p. 25) informa que “São exemplos de práticas culturais advindas da ancestralidade: o saber das plantas medicinais”.

As práticas religiosas mencionadas acima, todas realizadas por parte significativa do povo Potiguara, fazem parte de uma singularidade que os aproximam especialmente de seus ancestrais e da natureza. Silva (2014, p. 10) afirma que “A religiosidade é vista pelos potiguara como uma fonte fundamental de ligação com seus antepassados, de fortalecimento espiritual que proporciona paz interior, entre outros benefícios”.

Pode-se dizer que a principal simbologia indígena é a natureza. Para alguns, se faz de forma mais forte a água, por outras, a terra, bem como, por outras, o ar. Desse modo, Silva (2014, p. 14-16) explica que os Potiguara “consideram o meio ambiente lugar sagrado, que concentram todas as fontes de existência e espiritualidade”

Destacando a religião católica, Moonen (1989, p. 39) relata que “A igreja católica está presente entre os Potiguara pelo menos desde o início do século XVII”. Desse modo, pode-se dizer que, com tanto tempo de atuação, especialmente pelas formas de imposição, alienação e proibição das práticas ritualísticas indígenas, chega a ser inconcludente afirmar que não houve influências e causas que fizeram os indígenas Potiguara, bem como os indígenas do Nordeste e os demais cruelmente catequizados, passar a usar o cristianismo em suas práticas cotidianas.

Em pesquisa de campo, Silva (2014) afirma que notou em diversos momentos de suas visitas aos Potiguara, a presença de elementos do cristianismo, seja no discurso ou em suas práticas. As influências, de forma pacífica ou de forma violenta, fez com que “A instituição dos santos, pelos missionários, como protetores dos índios passou a fazer parte das crenças Potiguara” (VIEIRA, 2002, p. 84).

Outro forte elemento posto no cotidiano Potiguara quanto à inserção dos santos na vivência Potiguara foi a nomeação dos dois aldeamentos destinados a eles, por nome: São Miguel e Nossa Senhora dos Prazeres. Vieira (2019, p. 42) mostra a possibilidade de ter sido diante desse contexto que “passaram a associar seu território a um santo padroeiro e a incluir as devoções a São Miguel e à Nossa Senhora dos Prazeres em sua vida cerimonial e, assim, a invocação aos santos católicos assume um lugar importante na religiosidade potiguara”. As influências causadas através desses fatores resultaram na permanência desses elementos da religião cristã até os dias atuais. Ramos (2019, p. 16) afirma que, atualmente, “todas as aldeias Potiguara têm um padroeiro católico”

Vieira (2008, p. 43) notou durante sua pesquisa que:

O catolicismo torna-se visível nos templos e a sua marca está especialmente presente na devoção a Nossa Senhora no mês de maio, no período da semana santa e das festas do Natal. Além disso, destacam-se os rituais festivos em comemoração ao padroeiro de cada aldeia e outros santos de devoção popular.

Não diferente da conclusão de Vieira (2008), Palitot (2005, p. 8) observou que “A fé dos Potiguara é disputada por diversas igrejas cristãs – Católica, Batista, Betel e Assembléia de Deus – e por sistemas de crenças espirituais articulados em torno dos cultos afro-brasileiros regionais como a Umbanda e a Jurema Sagrada”. No tocante, reconhecemos que a cultura não é fixa e pode mudar ao decorrer do tempo. No entanto, a inserção da religião cristã causou e causa até hoje grandes défices quanto a percepção simbólica de alguns indígenas. Felix (2018, p. 85) revela que, em sua pesquisa, “a

maioria dos(as) entrevistados(as) relataram que não vivem a espiritualidade Potiguara com mais intensidade por conta da religião cristã, que foi imposta ao seu povo”.

Em estudos sobre a religiosidade Potiguara, Silva (2011) relata que há uma tentativa, por parte das igrejas, de manter, em seus fiéis indígenas, a cultura Potiguara. No entanto, em pesquisas mais atuais feitas por Félix (2018), há relatos de entrevistados que demonstram não crer em práticas espirituais indígenas, uma vez que seus mentores religiosos definem tais práticas como demoníacas.

Outra causa fortemente prejudicial aos povos indígenas como um todo foi o preconceito que surgiu como resultado das proibições e falsas verdades faladas aos indígenas. Vieira (2019, p. 51) afirma que os Potiguara “nem se diz catimbozeiro sob pena de ser acusado de trabalhar com feitiçaria”.

Em Catimbó e Toré: Práticas rituais e xamanismo do povo Potiguara da Paraíba, Vieira (2019) esclarece que o termo catimbozeiro e o ato de ir a procura de pessoas que praticam trabalhos de catimbó no território Potiguara é algo relutante, justificando que uma motivação para isso é o malefício que os catimbozeiros podem causar as pessoas. No entanto, diante de nosso estudo, especialmente nas pesquisas de Vieira (2019), é possível enxergar esse ponto de vista de considerável parte do povo Potiguara como algo historicamente implantado a suas crenças por parte da religião cristã.

Vieira (2019, p. 61) traz em seu estudo o termo catimbozeiro usado para os Potiguara que fazem “uso da jurema, o contato com espíritos e entidades como mestres e caboclos, as manifestações espirituais e os trabalhos com cachimbo, maracás dentre outros elementos”; elementos estes que foram manipuladamente retirados do que era considerado como aceitável à religião e à prática dos indígenas. Dessa forma, até mesmo práticas realizadas no Toré foram e são até hoje fortemente condenadas. Entre essas práticas, Vieira (2019, p. 53) destaca a incorporação e revela que ela “é reprovada por alguns participantes ou não do toré”. Diante das respostas de alguns Potiguara, entrevistados de sua pesquisa, Félix (2018, p. 87) conclui que “ensinamentos da igreja faz acreditar que a espiritualidade Potiguara é errada, por não ser de Deus”, o que nos faz perceber que, não só no período colonial como nos dias atuais, o cristianismo vem tendo uma influência muitas vezes de caráter prejudicial à perpetuação da cultura e espiritualidade Potiguara e indígena como um todo.

4 AS CANÇÕES INDÍGENAS CANTADAS NO TORÉ E OS LAÇOS ENTRE ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE TRADICIONAL POTIGUARA E ASPECTOS DO CRISTIANISMO

As canções indígenas aqui analisadas dizem respeito a músicas cantadas no Toré Potiguara. No entanto, vale ressaltar que algumas delas não são específicas do povo Potiguara, são produções de outros povos, como os Xukuru, por exemplo. Assim, muitas dessas músicas foram adaptadas ao contexto Potiguara. (RAMOS, 2019).

Durante nosso estudo, autores como Bosi (1992), Vainfas (1995) e Fausto (1996), bem como diversos cronistas durante o período colonial, ainda que brevemente, falam sobre o Toré realizado pelos autóctones, contudo, não foram encontrados registros que definissem sobre o que tratavam as letras cantadas nos rituais.

Em estudo, Palitot e Júnior (2004) explanam a respeito de registros de 1913 e 1938 que legitimam a etnicidade dos Potiguara, destacando como aspectos primordiais sua dança e suas músicas. No entanto, não foram encontrados registros que tenham chegado a transcrever essas músicas, impossibilitando-nos, assim, de afirmar se as músicas a serem analisadas eram letras cantadas há anos e/ou séculos no Toré Potiguara e por quem foram criadas. Informações essas que serviriam como base para analisarmos se a inserção do cristianismo nas canções era ainda mais incisiva em séculos atrás ou se essa inserção se deu devido ao contato contínuo com a religião cristã. Algumas letras cantadas no Toré Potiguara foram transcritas, ainda que sem interesse de compreendê-las, pelo antropólogo Francisco Moonen no ano de 1969.

Em campo, para compor *Todos os Pássaros dos Céus: o Toré Potiguara*, capítulo do livro *Toré: regime encantado do índio do Nordeste*, Estevão Martins Palitot e Fernando Barbosa encontraram-se com as três irmãs Ieda, Zuleide e Edileuza e Marinésio Cardoso, compositores de algumas das canções hoje cantadas no Toré Potiguara. Assim, realizaram transcrições de suas composições⁴ e expõem também a transcrição feita por Moonen em 1969, das quais não se estabelecem autoria. Contudo, a ideia central desse capítulo é analisar concepções cosmológicas contidas em músicas que são cantadas no Toré Potiguara da Paraíba.

Como visto em todos os trabalhos lidos até aqui, o Toré é um sinal de forte resistência étnica não somente Potiguara, como dos povos indígenas, especialmente do Nordeste. Foi através do Toré que conseguiram um distanciamento do que leva a sociedade a pensar que são meros “civilizados”, bem como foi/é a partir, especialmente do Toré, que os indígenas têm perpetuado sua cultura. Especificando esse rito ao contexto Potiguara, Silva e Nascimento (2003, p. 118) descrevem que os “Potiguara vivenciam e cultivam o Toré como uma ritualização cultural, religiosa e política, fundamental para suas vidas e as tradições étnicas.”

⁴ Algumas das composições das Irmãs Ieda, Zuleide e Edileuza encontram-se em: PALITOT, Estevão Martins. As irmãs caranguejeiras: memória, tradição e etnicidade no processo de produção musical de três compositoras potiguara.

Outro fato importante a ser enfatizado é que há um significado simbólico para os Potiguara em tudo que há no Toré, desde a formação dos círculos para dar início ao ritual até o último cantar⁵. Ao fechar o(s) círculo(s) para iniciar o Toré, há uma construção que contém muita simbologia na formação de cada círculo. Os tocadores, pajés e demais lideranças ficam no círculo central, crianças na segunda roda e demais adultos na(s) última(s) roda(s), círculo maior.

Antes mesmo de iniciar a dança e os cânticos, há um momento de silêncio no qual cada um pode elevar suas orações/pensamentos, mentalmente, para emanar boas energias e/ou como forma de preparação para o ritual. Como explanado por Felix (2018) e Ramos (2019), nesse momento, não se sabe efetivamente desde quando realiza-se a reza do Pai-Nosso, que recentemente tem-se incluído também em Tupi. A maioria dos presentes nos círculos, ao fim, seja do Pai-Nosso ou de seus pensamentos, fazem o sinal da cruz em sua face.

Após o tempo em silêncio ou ao Pai-Nosso, geralmente, pajés e lideranças saúdam a natureza e suas forças. Outro fator primordial durante o rito é estar com os pés descalços, para que assim haja uma maior conexão com a natureza e sua sobrenaturalidade. Quando o Toré é efetivamente iniciado, há nas primeiras músicas um símbolo de referenciar a pessoa que está a sua direita e, posteriormente, quem está a sua esquerda.

Outro ponto simbólico que tem muita importância no Toré é o uso do maracá. Como explanado por Cardoso (2016), materialmente, assemelha-se a um mero instrumento musical, mas, além do papel de dar ritmo à dança, o maracá tem, para o povo Potiguara, um poder imensurável.

Antes e durante a realização do Toré, faz-se uso também de cachimbos para realizar a defumação tanto do ambiente quanto das pessoas presentes. Como visto em Vieira (2019) e Medeiros et al (2020), é feita a queima de plantas medicinais durante essa defumação com o objetivo de, através da fumaça, atrair boas energias, afastando, assim, as possíveis energias ruins dos ambientes e das pessoas; curar possíveis doenças; bem como auxiliar a chegar ao transe.

Outros elementos de forte significado espiritual para os Potiguara são as pinturas, cocares, saiotes, brincos, pulseiras e colares. Assim como o maracá e o cachimbo, esses são elementos usados também fora dos rituais, como sinônimo de proteção.

Portanto, estar ciente de tamanha simbologia presente nas práticas e nos aparatos usados no Toré Potiguara foi um dos motivos que gerou a inquietação frente a essa pesquisa, impulsionada pela constatação da presença do cristianismo em grande parte das músicas cantadas durante o ritual, mesmo diante de tanta repressão vinda por parte dessa mesma tradição religiosa, especialmente de tantos registros escritos e orais que relatam grandes atrocidades. No tocante, Moonen (1989, p. 41) reflete sobre a forma como a igreja, desde o período colonial até anos próximos ao final do século XX,

⁵ *Cana, cana, oh canavial/ Vamos folgar na alegria do mar*, última letra cantada no ritual Potiguara. Música encontrada em registros da missão de pesquisas folclóricas de Mário de Andrade, de 1938.

assistia os Potiguara, afirmando que: “A impressão que fica é que os índios não passam de meras peças no tabuleiro do jogo eclesiástico, para maior glória de Deus e maior riqueza da Santa Igreja”.

No que tange às letras do Toré, notaremos adiante, mas, em resumo, Vieira (2008, p. 45) define que:

evocam experiências espirituais a partir das quais são ressaltados elementos cosmológicos ligados: à religiosidade católica [...] ao mar, aos rios e às matas [...] às atividades cotidianas de sobrevivência (pesca e caça); a eventos culturais ancestrais como a guerra; e, finalmente, aos elementos da natureza [...] às figuras míticas [...] além da jurema, elemento importante na cosmologia dos índios do Nordeste.

Assim, podemos notar que é a partir das letras das músicas que suas crenças são evocadas e reverenciadas. São renovados os votos de cuidado e necessidade da natureza, e respeito e confiança nas forças sobrenaturais. Ramos (2019), não apenas enquanto pesquisador, mas enquanto Potiguara, afirma que “as músicas [...] nos transmitem a força, a sabedoria, a espiritualidade, as ciências, entre outros” (2019, p. 17). Além disso, as músicas cantadas no Toré Potiguara são também um meio de se conectar com os antepassados, como forma de revitalização, respostas e cura. Muitas dessas músicas são resultados de sonhos dos compositores Potiguara Ieda, Zuleide, Edileuza e Marinésio. (PALITOT, 2006) (PALITOT; JÚNIOR, 2004).

4.1 SALVE O SOL E SALVE A LUA! SALVE SÃO SEBASTIÃO!

Inicialmente, podemos nos referir à aparição do cristianismo ainda nos preparativos para o ritual. Antecedendo o início do Toré, ajoelhados, reza-se o Pai-Nosso. Algumas vezes inicia-se em tupi e depois é rezado novamente em português, outras vezes somente em português. Entretanto, o fato de inserir a língua nativa dos Potiguara não anula o de estar-se exercitando uma prática da tradição cristã. Entre os símbolos cristãos, destacamos o elemento da Santíssima Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo, como vemos na canção abaixo:

Quem pintou a louça fina

Foi a Flor da Maravilha

Pai e Filho e Espírito Santo

Filho da Virgem Maria

Embora possamos compreender que o grande destaque é dado à imagem de Jesus e ao seu poder divino enquanto filho de Deus e da Virgem Maria, já que o reforço desse lugar de filho aparece na repetição da palavra nos dois últimos versos, constatamos, ao final, que o poder divino se

potencializa mesmo é nos laços que os unem, tornando-os um só. Por essa razão, podemos, em uma das leituras possíveis, afirmar que esse ser poderoso que “pintou a louça fina” é a Santíssima Trindade, “Flor da Maravilha”. Por outro lado, também é possível entender a flor como alguma simbologia tradicional indígena, entre elas, a Comadre Fulozinha, ou até mesmo a flor maravilha, flor de nome científico *Mirabilis jalapa*.

Vendo por esse lado, percebe-se que na letra não somente há elementos do cristianismo como também da religiosidade tradicional Potiguara, uma vez que a figura da Comadre Fulozinha é um dos seus mitos. Quanto à louça, pode ser interpretada como uma referência às cerâmicas antes produzidas com muita veemência pelos Potiguara.

No que tange o aspecto estrutural, já antecipando quanto à organização também das demais, pode-se dizer que são letras curtas e compostas, em sua maioria, por quartetos, quatro versos. Além disso, na letra, faz-se uso recorrente da consoante f, promovendo uma aliteração que auxilia na musicalidade e nos sugere uma regularidade nas músicas, já que em muitas outras também constatamos o uso de aliterações e outros recursos de repetição, provocando efeitos iguais no ritmo e no reforço da vivência da religiosidade.

Sempre evocada em seu papel de mãe, na letra abaixo, vemos, novamente a presença de Maria.

Óh, mãe de Deus

Óh, rei dos mares

Óh, mãe de Deus minha mãe soberana

Óh, mãe de Deus olha aqui meus curumins

Eu sou morubixaba ela é cunhatain

Nela, a menção à Maria, enquanto mãe de Deus, é feita apresentando-a como protetora. Observamos que há um apelo afetivo pela via da parentalidade, feito de pai/mãe para mãe, o que aciona o propagado poder intercessor de Maria junto a seu filho, que, na canção, não aparece como sendo Jesus, mas, justificado pela trindade, como o próprio Deus. Nesse sentido, é ela quem cuida dos filhos, os curumins, e do casal, morubixaba⁶ e cunhatain⁷. A figura dos pais e filhos sendo apresentadas na língua tupi demonstra nessa música uma preservação da cultura. Assim, ainda que diante de uma evocação a Maria e Deus, há a permanência de sua identidade. Além da Virgem Maria, é clamado também o rei dos mares, que em nossa análise pode estar ligado à figura de Deus.

Apesar de ter uma presença muito forte de simbologias cristãs, a referência a “rei dos mares”, mesmo sendo possivelmente a figura do deus do cristianismo, não anula a ideia do mar como um

⁶ Do tupi: cacique

⁷ Do tupi: menina

elemento importante para o povo indígena, não somente no contexto dos Potiguara, por ser um dos meios de sobrevivência, mas por ser parte da natureza.

Mais uma vez, temos uma letra curta, só acrescida de um verso em relação às outras. Assim como encontraremos nas demais, o que nos chama a atenção em relação aos recursos utilizados é o da repetição, muito encontrado na oralidade e na construção da musicalidade. Devido à repetição da interjeição “Oh”, por exemplo, comum em clamores religiosos, temos uma anáfora que estrutura o poema quase todo, não fosse o último verso, quando as referências cristãs em língua portuguesa são quebradas pela voz na primeira pessoa que afirma o seu lugar de sujeito indígena, sua língua, sua cultura.

Além das presenças das imagens de Maria, Jesus, Deus e o Espírito Santo, também é recorrente referências a santos católicos. Vejamos:

*Eu estava na minha casa,
E mandaram me chamar.
No dia de Santo Rei,
Na casa de João Pascoal⁸.*

Na Música em questão, há a menção ao dia de Santo Reis, como referência simbólica cristã ao dia em que os três reis magos foram visitar Jesus em seus primeiros dias de nascimento. Compreendemos, por sua leitura, a disposição em sair do seu lugar, da sua casa, para, provavelmente, um encontro ou uma festividade pelo nascimento de Jesus.

A respeito da figura de João Pascoal, há informações do próprio povo e de pesquisadores que indicam a possibilidade dele ser um ser encantado. Considerando essa probabilidade, deve-se ressaltar que se tornam encantados parentes importantes quanto à luta e à cultura Potiguara. Nesse sentido, João Pascoal seria uma figura importante para o povo. Compreende-se, por esse viés, que há na letra uma rememoração a um ancestral Potiguara.

Outro exemplo de letra que apresenta a relação cristã com a espiritualidade Potiguara é a música a seguir.

*Salve o sol e salve a lua,
Salve São Sebastião.
Salve São Jorge Guerreiro,
com a vossa proteção*

⁸ Utilizou-se da forma gramaticalmente correta por o trabalho se tratar de uma transcrição a partir de músicas que foram anteriormente escritas em outros trabalhos científicos e documentos, no entanto, no Toré Potiguara canta-se *João Pascoal*. Assim como nas músicas em que está escrita *Cabocla*, quando se canta *Caboca*.

Com aparições de saudações a São Sebastião e a São Jorge enquanto protetores, essa letra reflete o que Vieira (2002) relata sobre a crença que foi introduzida pelos missionários de que os santos seriam seus protetores e, assim, passaram a cultuá-los. Nesse sentido, há a certeza não somente do sucesso da conversão como de cultos religiosos que perpassam os limites territoriais da igreja. Vale salientar que São Sebastião é padroeiro das aldeias Jaraguá e Tramataia e que muitos Potiguara são devotos de São Jorge. Assim, reverenciar a trindade, Maria e santos católicos e tê-los como padroeiros valida a afirmação de Felix (2018, p. 75), ao dizer que, a colonização, com suas estratégias catequizadoras fizeram “com que os(as) Potiguara praticassem um sincretismo religioso, como por exemplo, a utilização da oração cristã, Pai Nosso; músicas com nomes de entidades cristãs, entre outras práticas”.

Como pontuado alhures, Moonen (2008) relata que, desde 1975, a maioria dos Potiguara se identificavam como católicos. Ainda que essa religião tenha tido uma grande perda para o protestantismo, havendo uma grande queda da porcentagem de seus fiéis, não há efetivamente uma diferença da saída da vida cristã, pois continua cultuando diariamente o Deus criador e não a natureza e sua força, como foco de crença. Assim, para muitos, torna-se inevitável não haver uma ligação fora e dentro do contexto espiritual Potiguara.

Contudo, vale ressaltar que, na letra em questão, além dos aspectos comentados, mediante a saudação, faz-se reverência também a lua e ao sol, elementos da natureza os quais são saudados também ao início do Toré Potiguara e contemplados no cotidiano de muitos Potiguara, uma vez que, por serem parte da natureza, são considerados elementos importantes não somente para a vida humana, mas fonte de poder. Isso corrobora com as possíveis idolatrias supostas por Vainfas (1996); seja de forma insurgente ou ajustada, houve uma continuação de seus costumes religiosos.

Ainda sobre a música, o que contribui para o ritmo dessa letra é a repetição do som s, havendo, no toante, uma aliteração. A frequência do som de s pode estar associado a uma oração, como leves sussurros em suas súplicas. Quanto à repetição da palavra “salve” ao início do primeiro, segundo e terceiro versos, podemos dizer que há uma potencialização quanto à saudação tanto aos santos quanto aos elementos da natureza.

4.2 SALVE A FOLHA DA JUREMA QUE ME DEU A PROTEÇÃO!

Além das referências a símbolos do cristianismo, é inevitável não destacar fenômenos da religiosidade tradicional, tão fortes nas músicas cantadas no Toré Potiguara. Assim como nas canções analisadas anteriormente, é possível encontrar a presença de elementos relacionados à espiritualidade

tradicional Potiguara em outras letras cantadas no Toré Potiguara. Dessa forma, analisaremos algumas músicas que contém esses aspectos. Vejamos na letra a seguir a menção à jurema:

Ôh, jureminha, ôh jurema
a folha caiu serena, ôh jurema
Aqui neste congá
Salve São Jorge guerreiro
Salve São Sebastião
Salve a folha da jurema que me deu a proteção

Nota-se facilmente que essa é mais uma das tantas letras do Toré Potiguara que contém a presença do cristianismo, o que nos faz acreditar nas palavras de Fausto (1996), ao afirmar que os missionários foram inserindo seus costumes e religião de tal maneira que fez com que fossem transmitidos de indígena para indígena. Outra hipótese importante a ser analisada é ainda a possibilidade dessas crenças e costumes terem sido inseridos, muitas vezes, por medo ou como forma ajustada de resistência, e acabaram sendo credibilizadas por parte de seus descendentes.

Contudo, a letra não tem a saudação aos santos como ponto único ou primordial de análise. A jurema, mais uma vez, é mencionada como vocativo, e além desse chamamento, a repetição dessa figura reverbera sua importância para os Potiguara, evidenciando que a crença na jurema é tão forte quanto em relação aos santos, podendo ser ainda maior, considerando o grande número de menções à jurema na letra em questão. Nessa música, a jurema é revelada de duas formas: enquanto símbolo cosmológico, não somente material, e enquanto planta, mencionando sua folha.

Além disso, outro importante ponto mencionado é o congá, nome usado na Umbanda para se referir ao altar. Assim, temos um exemplo mais amplo da transformação do campo religioso, que não se limita ao uso de vocabulário de outra tradição religiosa na canção. Essa transformação pode ser visualizada também através da imagem que nos é dada: a folha da jurema, elemento sagrado na tradição indígena, cair sobre o altar, onde se mantém imagens de santos do catolicismo. E, além disso, enfatizar que através da folha da jurema lhe foi dada a proteção, o que nos leva a concordar com Macedo (2008, p. 3) que “o catolicismo não conseguiu se impor plenamente”.

No que tange à estrutura, essa é a única letra composta por seis versos. A repetição do termo “salve” ao início dos três últimos emprega uma anáfora, que tem a função primordial de intensificar o culto aos santos e à folha da jurema. Na letra há também o uso de uma epístrofe, na menção “ôh, jurema” ao fim do primeiro e do segundo verso. A repetição dessa interjeição está ligada a rezas e clamores, o que possibilita representar, nessa letra, um culto especialmente à jurema. Ainda na figura de jurema, é utilizado na música um hipocorístico, devido à presença do diminutivo em referência à jurema no primeiro verso. Podemos dizer que essa figura de linguagem potencializa o apelo à proteção

por meio da afetividade. E, devido à repetição do termo jurema por três vezes em lugares distintos da letra, tem função de diácope. Vale salientar, que essa repetição se dá não como mero ponto estrutural, ela serve para reforçar a importância da Jurema.

Como visto, a relação entre elementos do cristianismo e da religiosidade tradicional Potiguara faz-se de forma muito espontânea e entrelaçados, na música a seguir, não é diferente.

No pé do cruzeiro, jurema

Eu danço com meu maracá na mão

Pedindo força ao meu Jesus Cristo

Que abençoe a todos meus irmãos

A figura do cruzeiro, explicitamente referida na música, traz a nossa mente a cena de indígenas dançando no seu entorno; não somente é importante trazê-lo enquanto memória material histórica existente nas aldeias indígenas, desde os primeiros aldeamentos, como por ter sido algo que passou a ser rotineiro na vida indígena. Conforme evidenciado por Silva (2011), os Potiguara, muitas vezes, dançam o Toré nas festas dos padroeiros das aldeias. Jesus Cristo, por sua vez, é mencionado enquanto força capaz de abençoar seus parentes, não somente de sangue quanto de etnia. Assim, estar dançando ao pé do cruzeiro seria uma forma de reforçar o pedido feito a Cristo, o que seria inviável comparar, mas semelhante ao ato de ir à igreja fazer suas orações.

Apesar de termos fortes elementos do cristianismo na letra, encontramos como forma de vocativo, sendo invocada, a figura da jurema, o que nos leva a crer que, ainda que reverenciando Jesus Cristo e pedindo forças em torno do cruzeiro, há nesse vocativo uma ênfase, como presença inabalável da cultura tradicional Potiguara, mesmo diante da tradição cristã.

Vale salientar que a jurema é não somente uma planta encontrada no território Potiguara, como uma bebida usada geralmente no ritual do Toré para a cura, para estabelecer um contato com os ancestrais e encantados da mata, ou simplesmente para divertir. A jurema, assim, é tida como uma planta sagrada, que tem diversos benefícios físicos e espirituais. Explicando o afastamento que os Potiguara precisaram ter de práticas ritualísticas como o culto à jurema, Sousa e Nascimento (2011, p. 4) esclarecem que “Hoje tentam entrelaçar a Jurema e o Toré ao catolicismo, realizando um sincretismo religioso”.

Outro aparato introduzido é o maracá, que, como revela Medeiros et al (2020), trata de um instrumento que viabiliza o contato com os ancestrais. Assim, evocar a jurema e estar dançando, ainda que em volta de um cruzeiro e pedindo proteção a Jesus, afirma um significado particular: a crença de um não faz desacreditar na força do outro.

A letra em questão, assim como a maioria, é composta por quatro versos, dos quais o segundo rima com o último, formando uma rima externa alternada, contendo ainda rimas consoantes no

segundo, terceiro e quarto versos, devido ao uso das palavras: danço, força e abençoe. Reforçando a musicalidade, além das rimas, há a aliteração da consoante “s”, que, em nossa leitura, sugere uma espécie de chiado/sussurro de quem faz uma oração ao “pé do cruzeiro”, aos pés de Jesus.

Essas menções à religiosidade tradicional Potiguara também são encontradas na seguinte letra:

*Nossa Senhora da Conceição é uma Santa milagrosa
Abençoa as caboclas de Pena, que ela vai chegando agora
Ela vai chegando agora com a sua coroa de pena
Arreia, caboca agora na cidade da Jurema*

Nossa Senhora da Conceição, primeiro elemento utilizado nessa letra, é a santa padroeira das aldeias Grupiúna, Jacaré de César, São Francisco e Silva de Belém. (BARCELLOS, 2012). É um elemento da religião católica que, assim como os demais santos, sendo eles padroeiros de alguma aldeia ou não, foram inseridos no cotidiano dos Potiguara.

A letra traz no segundo verso um complexo cenário. Nele é pedido que a santa abençoe as Caboclas de Pena. Mas, afinal, quem seria e/ou o que seria a referida Cabocla de Pena? Sabe-se que caboclo era, e é, muitas vezes, até os dias atuais, um termo para se referir a indígenas que são fruto de relações de indígenas com não indígenas. No entanto, caboclo também é uma entidade indígena reverenciada na Umbanda, os caboclos são ainda tidos como guias espirituais. As Caboclas de Pena, desse modo, podem ser interpretadas como indígenas que foram para a dimensão espiritual e que são consideradas pela Umbanda e por alguns indígenas adeptos da religiosidade tradicional como protetoras.

A afirmação feita no terceiro verso, ao dizer que a Cabocla de Pena está chegando, pode estar relacionada à chegada da Cabocla, bem como de encantados em reverências como o Toré. No entanto, o último verso nos dá a ideia de que é o momento de sua passagem do plano terreno para o espiritual, uma vez que a cidade da Jurema é mencionada. Assim, a Cabocla de Pena estaria chegando ao terreno do sagrado, além do que o plano material pode explicar.

Ao analisarmos de forma mais profunda, vê-se que a palavra “arreia”, usada no último verso, podendo ser sinônimo de enfeitar, tem um significado primordial para nossa interpretação. Nesse caso, no último verso, a cabocla aqui seria a representação do belo quanto à figura feminina, que tem agora a possibilidade de embelezar a dimensão sagrada da jurema, para a qual partira.

Observando a relação mantida entre os três formatos religiosos, podemos novamente reafirmar a transformação do campo religioso existente nas canções, bem como na vida dos Potiguara. Ainda sobre a música em estudo, é importante apontar que a coroa de pena citada no terceiro verso pode ser interpretada como um cocar, muitas vezes feitos com pena.

No primeiro verso, encontra-se uma forte presença do som de s, atribuindo uma aliteração. O som transmitido nessa música, bem como em outras aqui analisadas, lembra os sussurros que podemos ouvir em algumas orações que são feitas em voz baixa. No fim do segundo e início do terceiro verso são usadas as mesmas frases, fazendo uso da figura de linguagem anadiplose. Considerando o modo como foi feita nossa análise, a palavra chegando estaria sendo suavizada, fazendo uso assim de um eufemismo, uma vez que o termo estaria substituindo palavras fúnebres e/ou termos que se refiram a incorporar.

4.3 EU SOU ÍNDIO, EU SOU GUERREIRO! O DONO DA ALDEIA SOU EU!

Nas letras cantadas no Toré Potiguara, além da presença de elementos do cristianismo, da religiosidade tradicional Potiguara e de elementos de tradições como a Umbanda, há ainda diversas referências que demonstram pertencimento étnico e de territorialidade.

A territorialidade e identidade são trazidas de inúmeras formas nas letras. Vejamos:

*A jurema preta é pau ferro
é madeira que Deus escolheu
Eu sou índio, eu sou guerreiro
o dono da aldeia sou eu*⁹

Na música em questão, a jurema também é um dos elementos principais; aqui é referida a jurema preta essencialmente enquanto matéria, mas não deixando de ter teor sagrado, considerando que foi algo escolhido por Deus. Como é possível perceber, a figura de Deus, assim como em grande parte das músicas analisadas anteriormente, é mais uma vez referida, todavia, o que mais chama a atenção é a firmeza quanto ao pertencimento. Há nos dois últimos versos um reconhecimento étnico convicto, não apenas enquanto indígena, como também enquanto dono da terra em que habita.

A letra em evidência faz uso da figura de linguagem epizeuza, na repetição de “eu sou”. Essa repetição enfatiza a noção de pertencimento existente na música. Ao dizer que é índio e guerreiro, há uma visível autoafirmação e, em proferir que se é o dono da aldeia, vemos o reflexo da certeza de posse dessa terra, reafirmando assim a constatação de Barcellos (2012) de que os Potiguara fixaram-se na terra de seus ancestrais, sendo então, herdeiros.

⁹ Essa música não foi encontrada em registros sobre o Toré Potiguara, apesar de ser uma música que é usada por outros povos indígenas, ela é cantada em grande parte do Toré Potiguara, fato que nos leva a considerar que não há a presença de elementos do catolicismo somente no contexto Potiguara, mas na vida e tradições de outros povos indígenas.

Esse sentimento de posse e pertencimento aparece também em outras letras, a exemplo da citada abaixo:

*O caboclo Potiguara,
Nessa terra ele nasceu.
Ela é santa, ela é mãe,
Ela é do índio, ela é de Deus*

Essa música, mesmo trazendo aspecto visível do catolicismo na figura de Deus, denota a relação do indígena com a terra. Em letras anteriormente analisadas, detectamos a figura de Maria enquanto santa e mãe, nessa letra em especial, há uma reversão do que é sagrado. Esse ser tão divino que chega a ser considerado santo e elevado enquanto ser materno é a terra indígena Potiguara.

A figura da mãe na sociedade tem um papel essencial. Quase que majoritariamente, na sociedade, mãe é um sinônimo de amor, cuidado e proteção. A mãe é quem dá origem ao filho, nesse sentido, a terra seria a responsável pelo cuidado e por gerar esse povo. Ser santa tem o significado de pureza, santidade e de proteção, assim, adjetivar a terra enquanto santa significa dizer que ela é um elemento divino. Fazer referência à terra como santa e mãe reporta à ideia de Nascimento e Barcellos (2012) sobre a relação que há entre os Potiguara e a terra, tida como sagrada e parte integrante de si.

Além disso, a letra traz duas grandes referências de pertencimento no segundo verso e nas primeiras palavras do último verso. A terra, assim como na música anterior, sendo do indígena e havendo a certeza de que é herdeiro dela, não sendo apenas a geração nascida nesse território, mas também seus antepassados.

A letra em análise contém a repetição do termo “ela é”. O uso dessa repetição tem a função de enfatizar o culto a terra, mostrando o quanto sua importância é imensurável.

Outra letra que denota a territorialidade quanto a terra em que se habita é a que segue:

*Os caboclos não quer briga,
Os caboclos não quer guerra
Salve, salve a padroeira.
Monte-Mór é nossa Terra*

A canção acima também faz referência notória a aspectos do cristianismo na figura da padroeira, que, nesse caso, de acordo com Barcellos (2012), seria Nossa Senhora dos Prazeres. Assim como explanado por Vieira (2019) no capítulo anterior, os santos foram fortemente inseridos no cotidiano Potiguara, uma vez que já os primeiros aldeamentos concedidos anos após a invasão tinham

nome de santos. Entre eles, Nossa Senhora dos Prazeres, aldeia hoje reconhecida por Mont-Mor, mas que não deixou de cultivar a santa que lhe foi tida como milagrosa e protetora.

A repetição da expressão “salve” novamente traz uma intensidade maior quanto ao culto, dessa vez à padroeira.

A partir dos dois primeiros versos, é possível perceber que a música indica o período em que se reivindicavam questões territoriais da aldeia Mont-Mór. Além desse ponto, pode-se notar, mais uma vez, a menção da terra como herança. Nesse sentido, os dois primeiros versos contribuem com a ideia de que não querem confronto, pois a terra de Mont-Mór é um direito dos Potiguara.

Não somente a terra como herança quanto elementos que a compõem são referenciados na canção que segue.

Sou Tupã, sou Tupã, sou Potiguara

Sou potiguara nesta terra de Tupã

Tem arara, craúna e xexéu, todos os pássaros do céu

Quem nos deu foi Tupã, foi Tupã, foi Tupã, sou Potiguara

Outra música que permeia o pertencimento étnico e territorial é a que se encontra acima. Contudo, há uma questão emblemática nesse contexto. De acordo com Bosi (1992), a palavra Tupã, existente no vocabulário indígena como referência a um elemento simbólico de poder, passou a significar, a partir de argumentações de missionários, o Deus do cristianismo, só que sendo falado em termo nativo. Assim, a visão tida sobre Tupã passa a ter um significado ambíguo, não sendo somente uma força maior que não era classificada pelos autóctones, como sendo agora o Deus criador do universo, ou até mesmo, para alguns, apenas a imagem do primeiro e para outros como sendo unicamente o Deus do cristianismo. Em outras palavras, podemos dizer que, no imaginário indígena, Tupã pode tanto continuar sendo o símbolo de proteção e força vinda da natureza, como foi tido por séculos pelos nativos, como ser o Deus do cristianismo, podendo significar, para alguns indígenas, somente um ou ser os dois.

No tocante, é importante refletir sobre a noção da figura de Tupã não só em meio às possibilidades vistas acima, como pelo significado atribuído ao primeiro verso da música. “Sou Tupã”: Essa afirmação nos leva a duas principais análises. A primeira, considerando que, nesse contexto, Tupã seja símbolo das forças providas da natureza. Nesse caso, os Potiguara seriam, assim como Tupã, uma parte dessa força, revelando ser parte da natureza que os rodeia. Na segunda possibilidade de análise, Tupã é referido enquanto Deus do cristianismo. Desse modo, os Potiguara se equivalem enquanto Deus, enquanto seres sagrados, o que seria uma possibilidade dos Potiguara estarem anulando a ideia de uma soberania. Afirmar que sou tupã, que sou o Deus do cristianismo, perpassa o

sentido de afronta a igreja e traz o sentido de: sou importante, sou fundamental para essa terra, eu sou seu protetor.

Ainda sobre a figura de Tupã, no segundo verso, ao afirmar que a terra é de Tupã, segue a incerteza de quem o seria, ainda podendo ser somente um ou os dois. Outro aspecto forte nessa música é o reconhecimento, ao afirmar “sou Potiguara”; também destacamos a menção aos pássaros, como presente significativo e divino, o que reforça a importância dada à natureza.

Entre as repetições existentes nessa letra, há a presença de uma anadiplose, por haver a repetição de “sou Potiguara” no início do segundo verso, quando já foi dito ao fim do primeiro. Essa figura de linguagem contida na música vai além de uma mera repetição. Essa é uma forma de reafirmar a identidade e o pertencimento étnico. Além dessa fundamental repetição, há a ênfase em “foi Tupã” dita na letra três vezes, de forma quase ininterrupta, sendo, assim, uma epizeuze, que também é utilizada para reafirmar a certeza de que foi Tupã que lhes deu tamanha riqueza.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de práticas como rezar o Pai-Nosso antes do ritual Toré, ter santos como padroeiros e conter em todas as músicas analisadas elementos do cristianismo, pode-se dizer que a religião cristã desencadeou um impacto direto nas ações e nos pensamentos dos Potiguara.

Com o desenrolar do trabalho e através das análises, foi possível detectar algo que tínhamos em nossas hipóteses, agora de forma fundamentada: quão opressora e destrutiva foi a colonização e, junto a ela, a catequização. No entanto, foi notável a resistência tida e mantida entre os Potiguara, uma vez que, mesmo tendo de, obrigatoriamente, adotar costumes europeus e sobreviver à dizimação de sua cultura e povo, ajustaram suas tradições culturais ao novo modelo de vida. Não somente os autores que nortearam este trabalho como as análises feitas das letras das músicas cantadas no Toré Potiguara possibilitaram a compreensão da relação feita entre elementos do cristianismo e da religiosidade tradicional Potiguara.

No que tange à análise literária, podemos dizer que, além dos elementos que estão explícitos nas letras, seja do catolicismo ou da religiosidade tradicional Potiguara, a repetição foi o recurso estilístico mais recorrente. O elemento repetido diz respeito não somente à parte importante da cultura Potiguara, como, por exemplo, as evocações à figura de jurema; como nas repetições do termo “salve”, que denotam intensidade ao culto, seja de elementos do cristianismo ou da religiosidade tradicional Potiguara. O culto aos elementos como jurema e Maria, através da repetição da interjeição “ôh”, foi também primordial para compreendermos a invocação a um elemento essencial e de poder para quem canta. Outras repetições mais relacionadas ao uso de figuras de linguagem, como a aliteração, a exemplo do som de “s”, marcam sussurros em momentos de oração, corroborando com os sentidos religiosos encontrados nas letras.

Ainda que às vezes de forma implícita, uma transformação da esfera ritual e do campo da religiosidade é vista em todas as músicas aqui analisadas. No entanto, mesmo cultuando a Santíssima Trindade, Maria e santos, os Potiguara têm fortalecido a religiosidade tradicional, mantendo elementos como o maracá, cocar, a jurema, o culto ao sol e à lua.

É notável a presença de outras tradições religiosas, especialmente a católica, que podemos explicar quase que majoritária nas músicas analisadas em decorrência da influência tida por séculos por esse viés religioso. Contudo, foi possível perceber que todas elas têm um laço assíduo com elementos da religiosidade tradicional Potiguara. Dessa forma, fica evidente que práticas como o Toré, a utilização da jurema, de marcas e o uso de elementos da religiosidade tradicional no contexto Potiguara são exemplos de resistência.

Outro ponto importante para refletirmos é que não somente por serem cantadas no Toré Potiguara essas letras são composição de indígenas, sejam eles contemporâneos, como no caso das irmãs Ieda, Zuleide e Edileuza e Marinésio Cardoso e de outros compositores de músicas mais antigas

que são cantadas no Toré. Assim, a construção das músicas está diretamente ligada a indígenas que vivenciam uma transformação do campo religioso estabelecido no contexto Potiguara e que, mesmo crendo em santos e elementos do cristianismo, preservam e também acreditam na cultura e religiosidade tradicionais.

Além de manter sua religiosidade tradicional, foi possível perceber ainda o sentimento de pertencimento existente em algumas músicas. Essas letras deixam explícitas que, independente do quanto foram mudadas sua rotina, cultura e forma de pensar, identificar-se enquanto indígena, enquanto descendente de Potiguara, tem sido algo que prevalece. Junto ao pertencimento étnico, foi possível identificar ainda a territorialidade. Os Potiguara, em suas canções, definem-se enquanto herdeiros da terra e pertencentes a ela, reverberando uma noção de respeito e identidade em relação a terra em que habitam.

REFERÊNCIAS

- ARRUTI, José Maurício Paiva Andion. **A Produção da Alteridade**: O Toré como código das conversões missionárias e indígenas. VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais: A questão social no novo milênio. Portugal: Coimbra, 2004.
- AZEVEDO, Dermi. A igreja e seu papel político no Brasil. **Estudos Avançados**, [S. l.], v. 18, n. 52, p. 109-120, 2004. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10027>. Acesso em: 3 abr. 2021.
- BARCELLOS, Lusival. **Práticas Educativo-religiosas dos Potiguara da Paraíba**. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012. 386 p. il.
- BARCELLOS, L. A.; NASCIMENTO, J. M.; MENDONÇA, J. B. S. S. Etnoeducação Potiguara: memória dos troncos velhos, cosmologia e saberes existenciais. **RELIGARE**, v. 17, p. 105-140-140, 2020. <https://periodicos.ufpb.br/index.php/religare/issue/view/2486>
- BEOZZO, José Oscar. Evangelho e Escravidão na Teologia Latino-Americana. In: RICHARD, Pablo (org.). **Raízes da Teologia Latino-Americana**. São Paulo: Paulinas, 1987, p. 83-122.
- BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo : Companhia das Letras, 1992.
- CAMINHA, Pero Vaz. **A carta de Pero Vaz de Caminha**. Biblioteca Nacional: RJ. Disponível em: http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/carta.pdf, acesso em: 13 de set. 2019.
- CAMÕES, Luís de. **Os Lusíadas**. 4. ed Lisboa: Instituto Camões, 2000.
- CARDOSO, Silmara de Fátima. **O Maracá na Escola**: Pensamento magico, instrumento percussivo e ritualístico. **Revista Moitará**, v. 1, n. 1, p. 44-50, 2014.
- CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. **Potiguara**. Paraíba: CIMI, 1980.
- FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. São Paulo: Edusp, 1996.
- FELIX, Iranilza Cinesio Gomes. **A Alteridade e a Espiritualidade dos Universitários Potiguara da Paraíba**. João Pessoa, 2018. 116f. (Dissertação de Mestrado em Ciências das Religiões) - Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões, Centro de Educação, Universidade Federal da Paraíba - Brasil, 2018.
- MACEDO, Emiliano Unzer. Religiosidade popular brasileira colonial: um retrato sincrético. **Revista Ágora**, Vitória, n. 7, 2008, p.1-20.
- MEDEIROS, Nilma Maria Pôrto de Farias Cordeiro de. O sagrado Indígena Tabajara e Potiguara: uma compreensão primeira do saber ambiental em território paraibano. **Revista Brasileira de Gestão Ambiental e Sustentabilidade**, 2020, v. 7, n. 17, p. 1087-1100.
- MONTAIGNE, Michel. Dos Canibais. In: **Ensaio**. 1. Edição. Os Pensadores. Volume XI. São Paulo: Abril, 1987.
- MOONEN, Frans; MAIA, Luciano Mariz. **Etnohistória dos Índios Potiguara**: Ensaio, Relatórios e Documentos. João Pessoa: PR/PB-SEC/PB. 1992.

MOONEN, Frans. **A agonia dos indígenas Potiguara de Baía da Traição – PB**. Brasília, 1989.

MOONEN, Frans. História da conquista do território Potiguara: 1500 a 1985. In: **Cadernos Paraibanos de Antropologia**. João Pessoa, 1986a, n. 2, p. 83-101.

MOONEN, Frans. Manifesto Potiguara. In: **Cadernos Paraibanos de Antropologia**. João Pessoa: UFPB, n. 2, 1986b, p. 71-81.

MOONEN, Frans. **Os Índios Potiguara da Paraíba**. Recife, ed.2, 2008.

NASCIMENTO, José Mateus do; BARCELLOS, Lusival. O povo Potiguara e a luta pela etnicidade. In: NASCIMENTO, José Mateus do (org.) **Etnografia potiguara: pedagogia da existência e das tradições**. João Pessoa: Ideia, 2012. 162 p.

NETO, Nivaldo Aureliano Léo. **Na Lição da Abeia-Mestra: Análise do complexo simbólico e ritualístico do mel e das abelhas sem-ferrão entre os índios Atikum**. Campina Grande, 2011. 141f. (Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Centro de Humanidades, Universidade Federal de Campina Grande - Paraíba - Brasil, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

PALITOT, Estevão Martins. **As irmãs caranguejeiras: memória, tradição e etnicidade no processo de produção musical de três compositoras potiguara**. In: 25ª Reunião Brasileira de Antropologia, 2006, Goiânia. Associação Brasileira de Antropologia - Universidade Católica de Goiás Universidade Federal de Goiás, 2006. v. 2.

PALITOT, Estevão Martins; JÚNIOR, Fernando Barbosa de Souza. Todos os pássaros do céu: O Toré Potiguara. In: GRÜNEWALD, RA (org.). **Toré: Regime encantado do índio do Nordeste**. Recife: fundação Joaquim Nabuco; editora, Massangana, 2004.

PALITOT, Estevão Martins. **Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-Mór: história, etnicidade e cultura**. João Pessoa, 2005. 270f. (Dissertação de Mestrado em Sociologia) -Programa de Pós Graduação em Sociologia, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes Universidade Federal da Paraíba – Brasil, 2005.

RAMOS, Leandro da Silva. **Canções Indígenas Potiguara: Uma proposta de intervenção para o ensino da literatura**. João Pessoa, 2019. 48f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras) - Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 1982.

SAMPAIO, Juliana; et al. Partejar: as mulheres como protagonistas da resistência cultural e da transformação social Potiguara. In: **Parteiras Tradicionais: conhecimentos compartilhados, práticas e cuidado em saúde**. (org.) Schweickardt, Júlio Cesar et al. 1. ed. Porto Alegre: Editora Rede UNIDA, 2020, p. 224-235.

SILVA, Almir Batista da. **Religiosidade Potiguara: Tradição e ressignificação de rituais na aldeia São Francisco**. Baía da Traição – Pb. João Pessoa, 2011. 147f. (Dissertação de Mestrado em Sociologia) – Programa de Pós Graduação em Sociologia, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes Universidade Federal da Paraíba – Brasil, 2011.

SILVA, Gésika Kaliniana Gomes da. **Cultura e Religiosidade Potiguara**: Um estudo sobre a aldeia São Francisco – Baía da Traição/PB. Guarabira, 2014. 21f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Pedagogia)- Universidade Estadual da Paraíba, Guarabira, 2014.

SILVA, Paulo Roberto Palhano; NASCIMENTO, José Mateus. Educação e Movimentos Sociais: registro do Toré Potiguara - a força da espiritualidade. In: **Dossiê Rural** - Dinâmicas Contemporâneas No Mundo Rural. **Cronos**: UFRN, Natal, v. 14, n. 2, p. 216 – 221, 2013.

SILVA, Raaby Sousa da. **O Sagrado nas Pinturas Corporais Indígenas Potiguara da Paraíba**: Um diálogo entre a educação do campo e a etnomatemática, através dos saberes ancestrais. João Pessoa, 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Pedagogia - Educação do Campo) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2020.

SOUSA, Rosineide Marta Maurício; NASCIMENTO, José Mateus do. A Jurema no Ritual Toré dos Potiguara. São Cristóvão - SE. **V Colóquio Internacional**: Educação e contemporaneidade, p. 1-9, 2011.

VAINFAS, Ricardo. **A heresia dos índios**: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Campainha das Letras, 1995.

VIEIRA, José Glebson. Catimbó e Toré: Práticas rituais e xamanismo do povo Potiguara da Paraíba. **Revista de Antropologia**: Vivências. n. 54, p. 41- 64, 2019.

VIEIRA, José Glebson. Somos Índios Misturados: A concepção de história, sangue e terra entre os Potiguara da Paraíba. **Raízes**: Campina Grande, v. 21, n. 1, p. 81-90, 2002.

VIEIRA, José Glebson. Festas e Brincadeiras: a vida cerimonial dos potiguara. **Ariús**, Campina Grande, v. 14, n. 1/2, p. 40–50, 2008.

VIEIRA, Padre Antônio. **Sermões**. Porto: Lello e Irmãos, 1951. 15 v.