



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

**MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**

**A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA:** A presença do  
Pentecostalismo dentro da aldeia Potiguara Grupiúna dos Cândidos

**JOÃO PESSOA – PB**

**2025**



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

**MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**

**A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA:** A presença do  
Pentecostalismo dentro da aldeia Potiguaras Grupiúna dos Cândidos

Trabalho de Conclusão de Curso (Monografia)  
apresentado à Coordenação de Curso de  
Ciências Sociais da Universidade Federal da  
Paraíba como requisito complementar para  
obtenção do título de Licenciatura em  
Ciências Sociais sob orientação da Profa. Dra.  
Alicia Ferreira Gonçalves.

João Pessoa – PB  
2025



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES  
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS**

**MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**

**A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A presença do  
Pentecostalismo dentro da aldeia Potiguara Grupiúna dos Cândidos.**

Trabalho de Conclusão de Curso submetido à Banca Examinadora designada pelo Curso de Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba para obtenção do grau em Licenciatura em Ciências Sociais.

Banca Examinadora composta:

---

Profa. Dra. Alícia Ferreira Gonçalves (Orientadora)

---

Profa. Dra. Nilvânia Mirelly Amorim de Barros (DCS/UFPB)

---

Prof. Me. Genilson Silva de Lima (PPGA/UFPB)

João Pessoa – PB  
2025

**Catálogo na publicação**  
**Seção de Catalogação e Classificação**

S725c Sousa, Matheus Ramos Araújo de.

A Cruz que cravou na minha aldeia: A presença do  
Pentecostalismo dentro da aldeia Potiguara Grupiúna dos  
Cândidos / Matheus Ramos Araújo de Sousa. - João  
Pessoa, 2025.

87 f. : il.

Orientador: Alicia Ferreira Gonçalves.

TCC (Graduação) - Universidade Federal da  
Paraíba/Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes,  
2025.

1. Pentecotalismo. 2. Cosmologia. 3. Aldeia  
Cândidos. I. Gonçalves, Alicia Ferreira. II. Título.

UFPB/CCHLA

CDU 279.125

Elaborado por MARIA DE FATIMA HENRIQUE JORGE MAIA - CRB-15/392

*Benício Alves de Araújo, meu grande pai/avô.  
(in memoriam)*

## AGRADECIMENTO

Escrevo esses agradecimentos em formato de carta, onde eu poderia enviar ou entregar para cada uma destas pessoas aqui descritas, os meus mais sinceros afetos e carinhos. Apesar das impossibilidades que o custeio causaria, trago nessa etapa do trabalho as palavras mais puras de agradecimento.

Início agradecendo aos meus avós, meus alicerces em vida. À Severina Inácio da Silva (Bina) e Benício Alves de Araújo (*in memoriam*), que cuidaram de mim e estavam comigo quando ninguém mais estava. A minha avó Bina, que me educou, aconselhou e que sempre pegou no “meu pé” para estar aqui agora concluindo essa graduação. Sou eternamente grato a essa mulher que o machismo e o patriarcalismo modificaram a sua vida, mas que nunca abandonou seus netos, onde tirava da sua própria boca para nos dar o que comer. Está vendo, vó? Pelo menos as surras adiantaram para alguma coisa.

À avó Naná, mãe do meu pai, desejo que toda melhora na saúde. À minha bisavó dona Josefa Maria da Conceição (Mãe da Chã), que sempre se fez presente na minha vida com seus ensinamentos e suas rezas para proteger. Mulher, símbolo de sabedoria das rezas e curas, onde suas histórias permanecem fortes, contadas de geração em geração.

Aos meus irmãos, Lucas Benício, que mesmo distante quero muito bem. À Maria Eduarda, que hoje enche nossa casa de orgulho. Ao João Victor, meu xodó que cuido como filho. À Milena Araújo, que tanto amo e desejo novos caminhos e boas escolhas para vida. Ao Ramualdo Fernandes, quero bem e tenho muito orgulho e Eloah Fernandes, que cresça em um mundo menos desigual para as mulheres, ao contrário de suas ancestrais. Família, por mais que eu esteja sendo o primeiro de nós a concluir o ensino superior, carrego comigo o desejo de não ser o último. Esse legado continuará e transformará o horizonte da nossa família.

À minha tia/irmã, Maria Angélica, que faz tudo por mim e por meus irmãos. Recordo que ainda criança aprendeu a cuidar de nós para ajudar minha avó em casa. Você que fez tudo pela gente, cuidou, deu banho, levou para escola, e quando estamos doentes sempre é para você que ligamos, sempre nos cuidou com filhos e como irmãos.

Ao grande amor da minha vida, meu noivo e amigo, Marcos Pontes, historiador que me enche de orgulho, sempre me apoiou nessa caminhada e nunca me deixou desistir dos estudos. Um amor platônico que se tornou real, saudável. Estar com você é me sentir seguro,

me sentir completo, mesmo quando eu sou o próprio caos. É com você que quero passar o resto da minha vida, sendo um casal de intelectual que sempre sonhei.

À minha orientadora, Alícia Ferreira Gonçalves, uma mulher que admiro e tenho imenso orgulho. Você foi importante na minha trajetória acadêmica, sem você eu não estaria aqui apresentando essa pesquisa. Você faz parte deste trabalho, sem dúvidas. Você que é minha amiga, conselheira e uma mãe na academia, minha escrita, minha leitura, meu jeito, foram transformados a partir dos seus conselhos e conversas em campo.

À minha madrinha dona Fátima e dona Leila, que sempre me apoiaram independente de qualquer coisa, onde sempre me trataram como filho em sua casa, me dando total liberdade, escutando meus choros e minhas risadas. Apresentou-me a Paraíba e suas histórias. Agradeço também ao seu Neno, que sempre me tratou com seu filho, independente da minha sexualidade me respeitou e me defendeu.

Ao Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Cultura, Sociedade e Ambiente (GIPCSA) pelas trocas e ensinamentos durante todo esse tempo juntos, pelos apoios em campo, pelo financiamento para possibilidade do trabalho. Na representação do Vinícius, amigo que sempre está em campo comigo, que apoia minhas ideias.

À minhas amigas, Lívia Thamyres, que desde a catequese esteve presente na minha vida. À Bianca Pereira, por sempre estar do meu lado para o que der e vier. Denyse Donati, que foi meu refúgio e abrigo em momentos de caos. Victória Vasconcelos, onde sempre abriu a porta de sua casa para me receber nos momentos de atividades. Maria Eugênia, que sempre esteve me apoiando e incentivando nessa jornada. Amanda Constantino, por sempre estar ali para dar um biscoito e um bolo de pote no final no intervalo da aula. Sou eternamente grato a vocês.

Aos meus sobrinhos, José Benício e Maria Júlia, que são minha humanidade, o meu amor, e que eu daria minha vida para protegê-los.

Aos meus pais, Jeane Araújo e Ramuilson Soares, desejo que se sintam perdoados e me perdoem por muitas coisas ditas, em algum momento entenderei os motivos das coisas.

Portanto, agradeço aqueles que, porventura, posso ter esquecido de mencionar aqui, mas que foram e são importantes nessa minha caminhada. Minhas sinceras gratidão!

Os Yanomami querem continuar a fazer dançar os espíritos. Não deixem que seja enviada até eles a gente de Deus que quer pô-los em fuga. Esses espíritos são deles (Kopenawa, Albert, 2023).

## RESUMO

A presente etnografia resulta da experiência de campo realizada na Aldeia Grupiúna dos Cândidos, situada na Terra Indígena Jacaré de São Domingos, no Território Indígena Potiguara, litoral norte da Paraíba. A aldeia, considerada pelos próprios moradores como a mais isolada da região, chamou atenção pela presença marcante de uma Igreja Evangélica Pentecostal construída em alvenaria, contrastando com as casas de barro que compõem o cenário local. Composta por 26 famílias, todas convertidas ao pentecostalismo, a comunidade despertou o interesse desta pesquisa quanto à presença e à expansão das igrejas evangélicas em territórios indígenas. O campo de investigação se concentra na referida aldeia, onde fui acolhido pelas famílias e pude realizar visitas recorrentes. A pesquisa adota como metodologia o uso de diário de campo, entrevistas, foto, etnografia, cartografia social, recursos audiovisuais, revisão bibliográfica e, sobretudo, a escuta sensível e o aprendizado junto à comunidade. A discussão se insere no contexto do crescimento das igrejas de orientação pentecostal e neopentecostal em terras indígenas, fenômeno que ocorre paralelamente aos processos de retomada dos sinais diacríticos por parte dos povos indígenas do Nordeste. Nesse sentido, busca-se compreender como a ancestralidade e a cosmologia potiguara dialogam com o pentecostalismo, investigando os significados atribuídos à presença evangélica no território. Como questão central, a pesquisa se debruça sobre a possibilidade de coexistência entre identidade indígena e religiosidade pentecostal, propondo a reflexão: é possível ser indígena e crente?

**Palavras-chaves:** Pentecostalismo, Cosmologia, Aldeia Cândidos, Território Indígena, Potiguara.

## RESUMEN

La presente etnografía resulta de la experiencia de campo realizada en la Aldea Grupiúna dos Cándidos, ubicada en la Tierra Indígena Jacaré de São Domingos, en el Territorio Indígena Potiguara, litoral norte de Paraíba (Brasil). La aldea, considerada por sus propios habitantes como la más aislada de la región, llamó la atención por la presencia destacada de una Iglesia Evangélica Pentecostal construida en albañilería, en contraste con las casas de barro que componen el paisaje local. Compuesta por 26 familias, todas convertidas al pentecostalismo, la comunidad despertó el interés de esta investigación en torno a la presencia y expansión de las iglesias evangélicas en territorios indígenas. El campo de investigación se centra en dicha aldea, donde fui acogido por las familias y pude realizar visitas recurrentes. La investigación adopta como metodología el uso de diario de campo, entrevistas, fotoetnografía, cartografía social, recursos audiovisuales, revisión bibliográfica y, sobre todo, la escucha sensible y el aprendizaje junto a la comunidad. La discusión se inscribe en el contexto del crecimiento de las iglesias de orientación pentecostal y neopentecostal en tierras indígenas, fenómeno que ocurre paralelamente a los procesos de recuperación de los signos diacríticos por parte de los pueblos indígenas del Nordeste. En este sentido, se busca comprender cómo la ancestralidad y la cosmología potiguara dialogan con el pentecostalismo, investigando los significados atribuidos a la presencia evangélica en el territorio. Como cuestión central, la investigación se enfoca en la posibilidad de coexistencia entre la identidad indígena y la religiosidad pentecostal, proponiendo la siguiente reflexión: ¿es posible ser indígena y creyente?

**Palabras Claves:** Pentecostalismo, Cosmología, Aldea Cándidos, Territorio Indígena, Potiguara.

## SUMÁRIO

|                                                                             |    |
|-----------------------------------------------------------------------------|----|
| <b>INTRODUÇÃO</b>                                                           | 13 |
| <b>1. UMA BREVE HISTORICIDADE DO POVO POTIGUARA E A COLONIZAÇÃO CRISTÃ</b>  | 17 |
| 1.2. A IGREJA REFORMADA PROTESTANTE POTIGUARA E O PENTECOSTALISMO NO BRASIL | 22 |
| 1.3. O AVANÇO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL                                  | 24 |
| <b>2. IDENTIDADE, PENTECOSTALISMO E CULTURA: EM UMA RELAÇÃO ÉTNICA</b>      | 26 |
| <b>3. A ALDEIA CÂNDIDOS: UMA APROXIMAÇÃO ETNOGRÁFICA</b>                    | 34 |
| 3. 1. O PROCESSO DE CONVERSÃO DE DONA LENILDA                               | 59 |
| 3. 2. O PROCESSO DE CONVERSÃO DE DONA AUGUSTA                               | 60 |
| 3. 3. COSMOLOGIA POTIGUARA: TRANSFORMAÇÃO ESPIRITUAL DE UM POVO             | 62 |
| <b>SEMENTES FINAIS</b>                                                      | 66 |
| <b>REFERÊNCIA</b>                                                           | 68 |
| <b>PÓS-FÁCIO: UMA EXPERIÊNCIA ETNOGRÁFICA</b>                               | 75 |
| <b>ANEXO</b>                                                                |    |

## **LISTA DE FIGURAS**

- Figura 01** – Mapa do Território Potiguara demarcado
- Figura 02** – Imagem Aérea da Aldeia dos Cândidos
- Figura 03** – Cartografia Social da Aldeia construída pelos moradores
- Figura 04** – As casas da comunidade e a presença da Oca
- Figura 05** – As casas da comunidade e a presença da Oca
- Figura 06** – As casas da comunidade e a presença da Oca
- Figura 07** – Tenda de Atendimentos Médicos
- Figura 08** – Atendimentos Médicos
- Figura 09** – Anciã Dona Anita
- Figura 10** – Diagrama de Parentesco da Aldeia Cândia
- Figura 11** – Igreja Assembleia de Deus de Anápolis-Goiás na aldeia Cândia
- Figura 12** – Toré de Abertura no evento
- Figura 13** – Dia das Crianças Aldeia Cândia
- Figura 14** – Dentro da Igreja Assembleia de Deus de Anápolis-Goiás
- Figura 15** – Caminho até o rio do sossego
- Figura 16** – Caminho até o rio do sossego
- Figura 17** – Culto das Crianças na Aldeia Cândia
- Figura 18** – Dona Augusta e a arte da peneira Potiguara
- Figura 19** – Culto de orações
- Figura 20** – Dona Maria e o balaio
- Figura 21** – Dona Lenilda
- Figura 22** – Dona Augusta

## INTRODUÇÃO

Desde de dezembro de 2023, tenho atuado como pesquisador bolsista PIBIC-CNPq no Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Sociedade, Cultura e Ambiente<sup>1</sup> (GIPCSA) vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), onde realizamos etnomapeamento das aldeias do território Potiguara com foco na construção do Plano de Gestão Territorial e Ambiental no âmbito da pesquisa “Construindo Mapas Sociais: Subsídios para a elaboração do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Potiguara” – processo CNPq nº402856/2023-6. Uma das aldeias etnomapeadas foi Grupiúna dos Cândidos, foco etnográfico deste Trabalho de Conclusão de Curso (TCC).

Neste caso, a presente Etnografia advém das minhas inquietações na visita de campo à Aldeia dos Cândidos no ano de 2024-2025, que se localiza no Município de Marcação, Território Indígena Potiguara, situado no Litoral Norte da Paraíba. Entendemos que, as casas construídas de barro da comunidade em contraste com Igreja Assembleia de Deus construída de material industrial, como tijolo, cimento e telhas, me instigaram a entender os significados da presença das Igrejas Evangélicas nas aldeias potiguara, pois segundo Geertz (2008, p. 4) “a cultura de um povo expõe sua normalidade sem reduzir sua particularidade”. Para tanto, o problema central deste trabalho é compreender de que forma ou como a ancestralidade potiguara dialoga com o pentecostalismo.

Nesse sentido, não buscamos entender as práticas doutrinárias das igrejas, pois as denominações dos templos religiosos constroem diversas formas teológicas de suas próprias cosmovisões, mas para compreender os significados da presença do Pentecostalismo<sup>2</sup> em sua relação com a aldeia. Sob esse viés, compreendemos as limitações que essas organizações não afirmam pertencerem a um mesmo tipo de comportamento. Entendendo que as igrejas protestantes apresentam uniformidades comportamentais específicas, Rubens Alves, em sua obra *Religião e Repressão* (2005), aponta que, diante de certas peculiaridades, notamos que:

A partir dos anos 1960 as várias Igrejas no Brasil viram rompe-se as suas expectativas às suas respectivas unidades ideológico-teológicas. Surgiram no seu seio formas novas distintas e divergentes de se articular a fé: novas teologias, novas maneiras de compreender o mundo, novos tipos de autocompreensão. Como reagiram as várias Igrejas a este fenômeno comum? Uniformemente? De modo

---

<sup>1</sup> Coordenado pela Profa. Dra. Alicia Gonçalves, do Departamento de Ciências Sociais, campus I, UFPB. Acesse: <https://www.gipcsa.com/> e <https://www.instagram.com/gipcsa?igsh=eDhvc3l6YXQ0bjc0>.

<sup>2</sup> Segundo Rafael Costa (2021), no “Le Monde Diplomatique Brasil”, o pentecostalismo se caracteriza por ser uma religião popular e periférica, que tem uma importância na formação moralizadora onde mantém a população disciplinada, e tem como forma teológica a: “Teologia da Prosperidade” e agora da dominação (COSTA, 2021).

algum. Em algumas delas o novo espírito não produziu crises apreciáveis. Não sentiram que uma nova articulação da fé se constituísse num perigo de identidade da comunidade. As tensões não chegaram a provocar nem o aparecimento de uma nova inquisição nem o aparecimento de cismas. Manifestaram uma elasticidade apreciável para manter, dentro de si, posições intelectuais divergentes. Em outras Igrejas, entretanto, o aparecimento de uma nova articulação da fé teve resultados catastróficos. Produziu o pânico. Sentiram-se profundamente ameaçadas e agiu de forma vigorosa para estabelecer o domínio do discurso ideológico-teológico tradicional, o que implicou na instauração de práticas inquisitoriais, cuja função foi a de eliminar os discursos divergentes, classificados como heréticos (Alves, 2005, p. 35).

Faz salientar que as práticas inquisitoriais fazem parte do Fundamentalismo Religioso na forma de um movimento reacionário muito presente na realidade contemporânea. Com o processo de conversão em massas de populações indígenas isoladas, exaltadas em ações missionárias, o Biólogo e coordenador Daniel Cangussu da Frente de Proteção Etnoambiental (FPE) na matéria publicada em Outras Mídias (Jornal Alternativo), relata que: “quando me perguntam quais as principais pressões territoriais para os isolados, respondo que não são os madeireiros, os garimpeiros e os povos entornos. São os missionários” (Merlino, 2020, online). Consequentemente, infere-se que, uma das maiores ameaças presentes dentro dos territórios indígenas são as missões missionárias evangélicas, onde colocam em risco suas tradições ancestrais e cosmovisões. Isto seria, de certo modo, resquício de um passado violento e cruel? A religião estaria operando como tática de “conquista” e “dominação”? Para entender tais questionamentos, neste trabalho busco estudar de quais maneiras a cosmologia/cosmovisão potiguara dialoga com a perspectiva pentecostal, a partir das aproximações etnográficas na aldeia Grupiúna dos Cândidos, localizada na Terra Indígena Jacaré de São Domingos.

Segundo o censo do IBGE<sup>3</sup>, o percentual de indígenas evangélicos saltou de 14% em 1991 para 32,2% em 2022 (IBGE, 2022), fazendo com que compreendêssemos a partir desse número o quantitativo simbólico de indígenas convertidos às igrejas evangélicas, através do avanço de práticas missionária evangélicas em terras indígenas nos dias atuais.

Para isso, vamos investigar os significados da forte presença do Pentecostalismo, na contemporaneidade, a partir da experiência religiosa da aldeia Cândia. Constata-se as violências históricas e simbólicas cometidas pelos colonizadores aos povos originários. Não somente do silenciamento de suas vidas, mas do etnocídio de suas culturas e crenças. Sobre tudo, é sabido que suas histórias foram construídas a base de violência e resistências, marcado pelo processo de colonização de seus corpos, de suas tradições e das suas

---

<sup>3</sup> Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

identidades, mas que ainda hoje estão acesas algumas de suas práticas tradicionais, a exemplo do toré- “maior marca de etnicidade para os Potiguara e um importante recurso simbólico nas relações políticas com os órgãos oficiais” (Palitot, Júnior, 2005, p. 202). A partir dos anos de 1970, observamos um movimento de resgate da cultura e identidade dos povos potiguara. Tendo em vista que “muitos povos procuraram conservar práticas e conhecimentos ancestrais, num processo marcado pela reelaboração e incorporação de saberes e tecnologias de outras tradições, que contribuíram para a constituição de uma identidade indígena” (Vasconcelos, 2017, p. 83).

Na função de analisarmos esse processo histórico, faz-se necessário levar em consideração que os potiguara estabeleceram seu contato com o homem branco há muito tempo, encontro marcado pela colonialidade do poder (Quijano, 2005). Frans Moonen aponta que “em 1500, os Potiguaras contavam com cerca de 100 mil pessoas. Já no relato do cronista Gabriel Soares em 1587, é descrito que os Potiguara vivia do mesmo tronco linguístico do Tupinambá” (Moonen, 1989. p. 07). E, nesse longo processo colonizador, de violência em contato com os europeus, provocou-se o etnocídio dentro da cultura dos Potiguara.

Em anos recentes, muitos pesquisadores afirmam que está havendo um processo de resgate de sinais diacríticos entre os povos indígenas do Nordeste, incluindo os Potiguara (Oliveira, 1998). Simultaneamente, observo que há uma expansão das igrejas de orientação pentecostal e neopentecostal<sup>4</sup> em território potiguara, este movimento complexo, impulsiona para novos amadurecimentos teórico-metodológicos de investigação. Consoante a isso, questiono: Quais são os significados da presença pentecostal em TI Potiguara? Como dialoga com a espiritualidade ancestral potiguara e a performatividade pentecostal? São questões norteadoras que direcionará a discussão deste trabalho. Podemos compreender que os movimentos pentecostais e neopentecostais constrói um campo de 30% dos brasileiros.

Recentemente, a cineasta Petra Costa lançou um filme documentário chamado “Apocalipse nos Trópicos” que compreende essa relação pentecostal com grande influência na política brasileira, com figuras como Silas Malafaia, a partir de uma produção do caos ou cultura do medo como ideologia pentecostal.

Nos últimos anos, houveram transformações significativas no campo do fazer científico nas humanidades, a qual vê sujeitos que, historicamente, eram silenciados e invisibilizados, sendo apresentados nas pesquisas de cunho etnográfico, bibliográfico e da

---

<sup>4</sup> O Neopentecostalismo se configura como a terceira onda do movimento pentecostal que tem como premissa uma teologia da dominação, com ênfase na prosperidade material com uma visão triunfalista e materialista, caracterizado por uma maior fundamentalização bíblica (Peixoto, 2021).

história oral. Apesar disso, mesmo com férteis trabalhos nas áreas da história indígena, nos estudos etnográficos e antropológicos, ainda são poucos os trabalhos sobre a presença das igrejas protestantes dentro dos territórios indígenas potiguara, onde notei a emergente necessidade de pesquisar tal empreitada, são fortes os desafios que enfrento para trazer à tona essas questões tão fundamentais. É nítido os questionamentos sobre a existência de indígenas crentes<sup>5</sup>. Refletindo que, essa pergunta está ligada diretamente aos estereótipos produzidos sobre as populações indígenas sobre a concepção de isolados, selvagens, agressivos, e atrasados, esquecendo o processo brutal de colonização e exploração das populações indígenas no Brasil e na América Latina.

A Antropologia teve um papel muito importante para legitimação desses discursos estereotipados, com a Teoria do Evolucionismo ligada ao Darwinismo Social, que compreendiam que as sociedades passavam por estágios de desenvolvimento social, e por isso algumas sociedades estavam atrasadas no desenvolvimento social comparadas às outras sociedades (Gonçalves, 2020). As populações indígenas tidas como selvagens eram inferiores às populações ditas civilizadas, como para os autores, a Europa era superior.

Dessa forma, este trabalho está dividido da seguinte forma. No capítulo 2, irei apresentar a minha experiência etnográfica para construção desse trabalho; no capítulo 3, tento construir uma trajetória da historicidade dos potiguara e a colonização cristã; no capítulo 4 apresento um pouco do contato dos potiguara com a religião protestante, como também o avanço do pentecostalismo no Brasil. No capítulo 5 realizo uma revisão bibliográfica sobre a identidade étnica nessa relação de conversão para o pentecostalismo; e o capítulo 6 apresento o meus relatos de experiência em campo; por fim, no capítulo 7 apresento a formação cosmológica dos indígenas potiguara em seu regime de memória colonização cristã, mas também, do seu território, pois religião também é territorial.

---

<sup>5</sup> A palavra crente significa “aquele que crê”, porém é usada popularmente para se referir às pessoas que são de religiões evangélicas e suas ramificações: Protestante, Pentecostais, Batista, Presbiteriano, Neopentecostal entre outras.

## 1. UMA BREVE HISTORICIDADE DO POVO POTIGUARA E A COLONIZAÇÃO CRISTÃ

O presente capítulo tem como objetivo compreender o contato dos potiguara com o homem branco, como também o contato com o cristianismo. É notório, entender que o processo de colonização dos potiguaras, parte de um processo contínuo de exploração, e esse capítulo tem o caráter de descrever esses contextos históricos, que retrata invasão, violência, migração forçada, assassinatos, conversão em massas pelos processos de catequização, e a destruição da floresta sagrada. Com isso, usamos aqui não a biografia de uma pessoa, mas de um povo na sua totalidade e especificidades. destacar que a iniciativa possibilita ainda ampliarmos o rol de biografados/as, dando destaque a indivíduos que durante muito tempo foram invisibilizados (Cardoso, 2021, p.13).

Muito se conhece das histórias dos Potiguaras, a presença de força e seus homens guerreiros, sua retomada e seus processos culturais, como seu contato trágico com o homem branco e sua cristandade, que perduram por séculos de colonização e demonização da sua cultura. Assim, os Potiguara se definem como um povo guerreiro, que é reverberado pela sua história de resistência contra os colonizadores. Mas antes dos homens brancos chegarem às terras potiguaras, a demografia compreendia que existem pelo menos 100 mil pessoas. Ao contato com o homem branco, muitos foram mortos em guerras travadas pelos portugueses. Por volta de 1601, em documentos elaborados com os Franciscanos, existiam apenas 14.000 Potiguara que eram assistidos pela Igreja Católica, em seu processo de catequização e dominação durante a colonização. Segundo o antropólogo Frans Moonen (1989, p. 07), os

Potiguara era dominação dos índios que no século XVI habitavam o litoral do Nordeste do Brasil, aproximadamente entre as atuais cidades de João Pessoa, na Paraíba, e São Luiz, no Maranhão, e cujos últimos remanescentes vivem atualmente no Município de Baía da Traição, no Litoral setentrional da Paraíba. Variantes do nome, nos documentos históricos, são: Potygoar, Potyuara, Pitiguara, Pitagoar, Petigoar, entre outros. Não há acordo sobre o significado do nome, que geralmente é traduzido como “pescadores de camarão” ou “comedores de camarão”.

É necessário compreender que o território potiguara tinha suas extensões territoriais praticamente em toda a costa da região norte do Nordeste. O que nos leva a compreender a complexidade cultural dos potiguara, como suas práticas ritualísticas. Aflorando a isto, a língua falada até então no século XVI pelos potiguara derivam do mesmo tronco linguístico dos Tupinambás. Ainda que, “os comedores de camarões” sejam fortes e viris, o contato com o homem branco não apenas trouxe guerras, mas também doenças que eram desconhecidas

pelos povos indígenas, o que resulta ainda mais em mortes para o povo potiguara e o seu etnocídio. Como coloca Moonem (1989, p. 12), “suas terras, invadidas pelos habitantes regionais; sua religião, até há pouco tempo, proibidas pelas autoridades estaduais”.

Os potiguara resistiram muito contra as investidas de tomadas e demonizações portuguesas. Segundo relatos, os Potiguara tinham contato regular com os franceses e Holandeses, baseados nos interesses comerciais no Pau-Brasil, onde houve o trânsito de potiguaras para a Holanda no processo de conversão dos Calvinistas<sup>6</sup> (aprofundar esse debate no quarto capítulo deste trabalho). Em busca dos interesses comerciais, autoridades portuguesas estabeleceram a necessidade de invadir os territórios Potiguara, cabendo às igrejas assumirem papéis centrais na colonização. As igrejas católicas foram construídas próximas aos aldeamentos indígenas, usando do seu capital simbólico para flertar com o universo indígena. Nesse processo de delimitar profano/selvagem e sagrado/civilizado, a construção da igreja se deu como esse espaço glamouroso para dominação simbólica e espiritual.

A igreja católica construiu também aldeamentos missionários com o único intuito de converter os indígenas potiguara ao cristianismo. Os aldeamentos missionários se deram pela proteção da Coroa Portuguesa aos Franciscanos que em cada aldeia construía-se uma igreja e tinha um missionário para dar o sacramento aos indígenas (Maia, Moonen, 2008, *apud* Bauman, 1980). Nesse sentido, os aldeamentos missionários foram construídos no intuito de catequização, dominação, na forma de produzir o controle social para o povo Potiguara, como também, o apagamento cultural levado pelo processo de “civilização” a partir desses aldeamentos.

Logo, a forma de acumulação de terras indígenas pela igreja e dominação através dos capitais simbólicos- para Bourdieu o capital simbólico representa os “signos de reconhecimento e dos testemunhos de descrédito, das marcas de respeito ou de desprezo, de todo o jogo, enfim, dos julgamentos recíprocos” (Bourdieu, 2013, p. 110), transmitindo a partir das esculturas tanto a visão nativa e a cultura católica portuguesa, mas também a perspectivas de transformação cultural, como por exemplo: as vestes indígenas; com o hospício das Carmelitas usadas como o processo de catequização; e colonização dos indígenas aldeados em torno da cidade de Lucena; que serviam para como lema de curar doenças físicas e espirituais (Oliveira, 2003, p. 92). Uma das primeiras guerras que os povos potiguara travaram com os portugueses, aconteceu após o sequestro da filha do Cacique, que

---

<sup>6</sup> Pessoas que são adeptos da doutrina Calvinista, criada por João Calvino durante a Reforma Protestante.

em defesa atacou um engenho, descrito pelo cronista. Outra guerra travada entre os Portugueses e os Potiguara foi a conquista do Rio Parahyba, levando 170 homens, onde mais uma vez os Potiguara saíram vitoriosos. Muitas guerras foram travadas ao longo da história, mas uma resultou no genocídio total em morte de crianças e mulheres. Segue relato,

Perseguiram os índios até uma outra aldeia, “na qual tudo foram corpos mortos dos inimigos e dos nossos nenhum, salvo 4 ou 5 feridos”. Este fato mostra claramente que nas aldeias se encontravam apenas crianças, mulheres e velhos (o que o cronista evidentemente não diz) é que os homens guerreiros estavam ausentes, provavelmente cortando pau-brasil. Quando estes voltaram, cercaram os portugueses e os Tabajaras e “assim começou de entrar um medo espantoso em todos”, havendo inclusive 30 portugueses que queriam desertar. Mesmo assim, atacaram e conseguiram destruir três aldeias. Os Potiguaras bateram em retirada, queimando suas próprias aldeias (Moonen, 1989, p. 12).

Com ajuda dos Tabajara (povos vizinhos), a relação dos Potiguara e Tabajara foi abalada, já que anteriormente a estes acontecimentos, os Tabajara tinham pedido proteção dos Potiguara contra os portugueses. Isso resultou em anos de “desamizadas” entre os dois povos, apenas se reconciliando nos anos de 1980. Como visto acima, a prática realizada era de genocídio, as pessoas estavam sendo mortas pelos portugueses, ao mesmo tempo, os potiguara queimavam suas casas, e iam embora para outros lugares, uma prática até hoje usadas por diversos povos indígenas para despistar inimigos.

Após a expulsão dos holandeses que ocuparam a costa do Nordeste, os Potiguara sobreviveram, mas suas vidas foram marcadas pela escravização e o massacre cometido pelos colonizadores. Os documentos que informam sobre os potiguara aparecem mais presentes. Os documentos do século XVIII apresentam que os potiguara estavam sendo catequizados pela Ordem das Carmelitas (Oliveira, 2003, p. 95), reiterando o processo de cristalização dos potiguaras. Sob essa ótica, não falamos mais de guerras entre os potiguara, mas uma fome e uma extrema pobreza que foram colocados a partir da colonização. Com isso, o processo de etnocentrismo colonial promovido pelos europeus em terras brasileiras com os povos indígenas, principalmente aqueles nas costas brasileiras, como os potiguaras, foram apresentados pela “dicotomia básica entre mundo civilizado x mundo bárbaro, branco x índio, europeu x gentio, cristão x não-cristão” (Brandão, 2007, p. 196).

Ainda que os potiguara não sofressem as violências frente a frente com as invasões dos portugueses, vastas foram as sequelas deixadas em seus territórios. Visto que, o processo de “modernidade” emergiu nos arredores das aldeias, intensificando que os maquinários industriais pelos Lundgren exploravam os recursos naturais e a mão de obra dos Potiguaras.

Processo marcado com suor e sangue. Agora, a grande ameaça ao território potiguara eram as grandes indústrias que estavam na exploração de seus recursos naturais. Em 1918, se estabeleceram em Rio Tinto, a família Lundgren, que acelerou o processo de invasão, com derrubadas das matas, e canalização do Rio Mamanguape, a fábrica de tecidos em 1925 já tinha se apropriado de grande parte do território indígena (Cardoso, Guimarães, 2012, p. 16).

O processo de invasão da empresa têxtil dentro do TI potiguara levou a migração da população, e reacendeu um trabalho indígena escravocrata dentro da plantação de algodão. Eliane Potiguara no seu livro após um encontro com um ancião que tinha fugido das invasões com cerca de 90 anos, relata que “a menina Maria de Lourdes, com apenas 12 anos, já era mãe solteira, vítima de violação sexual praticada por colonos que trabalhavam para a família sueca” (Potiguara, 2018, p. 27).

Com a empresa têxtil, as pessoas que eram vítimas dos colonizadores, entenderam a necessidade de fugir para outras regiões, principalmente o sudeste como Rio de Janeiro e São Paulo, estando longe de sua localidade natal e supostamente sendo vítimas de outras violências nessas grandes metrópoles. Fugindo, tanto em busca de trabalho, como em busca de uma salvação para sair da humilhação a que eram submetidos, e tentar pela sobrevivência. Porém, muitos resistiram contra a invasão dos territórios e foram assassinados, como o caso familiar que a Eliana Potiguara retrata:

Conta-se que o índio X, pai das meninas Maria de Lourdes, Maria Isabel, Maria das Neves e Maria Soledad, por combater a invasão às terras tradicionais no Nordeste, foi assassinado cruelmente, segundo palavras de uns velhos que encontrei um dia. Amarraram-lhe pedras aos pés, enfiaram um saco em sua cabeça e o arremessaram ao fundo das águas do litoral paraibano. A família colonizadora inglesa Y ainda fez desaparecer muitos pais e avós de família. Quase 70 anos depois, a empresa Z foi à falência [...] (Potiguara, 2018, p. 24).

Com a falência da empresa têxtil, no final dos anos 1970, aconteceram as primeiras instalações das Usinas de Cana-de-Açúcar, onde realizou uma das maiores derrubadas de mata nos territórios potiguaras para a plantation de cana (Palitot, Yogi, 2022). Ao mesmo tempo, que muitos viviam na extrema pobreza, a monocultura da cana entra na história potiguara como uma forma de renda nas comunidades, como o sistema capitalista, mas ainda assim, a exploração e destruição da mata fenômenos do antropoceno (Freyesleben, 2023) eram forças presentes no processo de introdução da cana. Em seu segundo livro sobre os Indígena Potiguara publicado em 2008, o antropólogo Moonen (p.13) relata que em 1975, só restava uma mata, nos confins da área indígenas. A plantação de Cana-de-Açúcar foi impulsionada pelo Programa Nacional do Alcool, o que levou a grandes invasores para

plantação de cana, como também a empresa de destilagem dentro do território. Além do mais, o prefeito da Baía da Traição, cidade localizada dentro do território Potiguara, doou os terrenos para veraneios a pessoas influentes da região, o que resultou em mais conflitos.

Apenas em 1983, com ajuda de pesquisadores da Universidade Federal da Paraíba, e de forma autônoma em conjunto com os indígenas potiguaras realizaram as demarcações de toda terra indígena pertencente aos potiguaras, sendo excluídas as terras de Monte-mor, como Grupiúna e Jacaré de São Domingos que realizou sua demarcação em 1993, após se organizarem para lutar por esse direito (Cardoso, Guimarães, 2012, p. 18). A demarcação representa grande conquista para os territórios potiguara, mas agora, o grande inimigo da sua cultura e floresta são as plantações de cana, que acabam tomando conta de todo o território. Nesse sentido, a igreja católica teve sua grande influência quando se organizou com os potiguaras para barrar o projeto de desenvolvimento para as famílias da Baía da Traição em conjunto com a Secretaria da Agricultura do Estado da Paraíba, como uma manobra para tirar o foco das lutas indígenas (Cardoso, Guimarães, 2012, p. 20). No ano de 2024, durante o Terceiro Governo do Luiz Inácio Lula da Silva, a TI Monte-mor foi homologada, fazendo com que todo o território Potiguara oficialmente fosse homologado e demarcado.

**FOTO 1** – Mapa do Território Potiguara demarcado



**Fonte:** FUNAI, ICMBio, INCRA, elaborado por Estevão Palitot (2015), (Palitot, 2022, p. 371).

Diante disso, as demarcações aconteceram principalmente pela presença das usinas, e posteriormente as empresas de destilarias entraram em colapso, mas as plantações de

cana-de-açúcar obtiveram outras manobras para permanecer em sua principal atividade. Os “caciques da cana”, como chama Frans Moonen, foram importantes nesse processo. A partir de agora, não temos mais os conflitos de pessoas externas dentro do território para fazer plantações, mas os “caciques” agora realizando suas próprias plantações com ajuda de empréstimo das usinas, para as próprias usinas comprarem as plantações. Os caciques da cana eram (e ainda são) convencidos a plantar (Moonen, 2008, p.36). Atualmente, os maiores conflito dentro do território potiguara está relacionada direto com a expansão da cana de açúcar, principalmente que segundo dados disponibilizados por Estevão Palitot e Yogi, cerca de um 1/3 do território já está destinado a monocultura, e os problemas se alastram para os interiores do território que estabelece também concentração fundiária (Palitot, Yogi, 2022). Por fim, o povo potiguara representa uma história de luta pela sobrevivência do seu território e da sua cultura muito significativa para a história do Brasil.

## **1. 1. A IGREJA REFORMADA PROTESTANTE POTIGUARA E O PENTECOSTALISMO NO BRASIL**

Durante o período colonial, entre 1634 a 1654 a Paraíba, que era Capitania de Itamaracá, foi ocupada pelos Holandeses em busca de Pau-Brasil e especiarias. Nesse período conhecido como Brasil Holandês, os Holandeses adeptos da reforma protestante Calvinista, realizaram uma intensa evangelização para conversão dos povos indígenas potiguara, com isso “muitos potiguaras se converteram à fé reformada se tornando verdadeiros crentes, como Pedro Poty” (Viração, 2010, p. 09). Faz salientar que, os Franceses que realizaram o primeiro culto evangélico no Brasil em 1557; porém os Holandeses foram responsáveis por uma forte evangelização protestante dentro do território brasileiro, especificamente entre Pernambuco e Paraíba, com inserção em espaços indígenas. Segundo a Teóloga Francisca Viração (2010, p. 12) também foram responsáveis pela produção de uma mentalidade protestante entre os indígenas.

Para isso, os holandeses produziram aldeamentos missionários de vertente protestantes para a doutrinação religiosa entre os Potiguara, além de levar indígenas aos Países Baixos, na época sendo destaque a Holanda, no intuito de aprender e fazia parte do Estado Holandês, por isso “o governo apoiou o trabalho missionário, sem dúvida inclusive por motivos políticos: precisavam deles nas lutas contra os portugueses” (Schalkwijk, 1997,

online). Para tanto, o governo holandês solicitou o envio de 25 “órfãos” indígenas para Holanda, para convertê-los em missionários.

Dessa forma, o processo de conversão pelos holandeses com os povos indígenas potiguara deu-se de três modos. Segundo Francisco Schalkwijk (1997, Online) era a Preparação: a partir da construção de igrejas, e missionários, com a intrusão de Pastores e Diáconos nas terras indígenas; Expansão: a construção principalmente da conversão missionária entre os Potiguara, onde “o presbítero para atender o pedido indígena e colocar um pastor nas aldeias para pregar as palavras de Deus; administrar o sacramento e exercer a disciplina eclesiástica (Schalkwijk, 1997, online). E o último modo, a Conservação: inaugurando uma assembleia eclesiástica entre os Potiguara, e solicitando que “pastores conheçam melhor o caráter dos índios traçam um plano para a vida diária nas aldeias” (Schalkwijk, 1997, online).

Para além do processo de conversão, podemos compreender que os Potiguara passaram por dois processos coloniais religiosos de instituições e vertentes diferentes, como os aldeamentos missionários católicos e protestantes. Momentos de contatos esses que foram violentos para o povo Potiguara. Desde a retiradas de jovens indígena do seu núcleo familiar e de seu território para mandar a outro país com apenas intuito de catequização, como no caso do Pedro Poty.

Pedro Poty, jovem Potiguara, teve seu primeiro encontro com os holandeses em 1625, onde ali já embarcou para Holanda com mais 12 indígenas. Na Holanda aprendeu a ler e escrever, sendo convertido ao protestantismo, retornando para o Brasil em 1630, sua missão missionária era converter indígenas ao protestantismo e construir alianças de apoio para os Holandeses (Variação, 2021, p. 30). Ainda, na tese de Doutorado de Francisca Variação, relata que há outros casos de potiguara que foram enviados para Holanda, a exemplo de: Domingos Fernandes Carapeba e Antônio Paraupaba, lideranças indígenas potiguara (Variação, 2021). A Pesquisadora e Teóloga, relata também que Davi Van Doreslaer, “foi pastor em tempo integral para servir nas aldeias Potiguaras” (Variação, 2021, p. 35).

Diante disso, os primeiros adeptos convertidos do protestantismo foram o povo Potiguara. Nesse sentido, o povo Potiguara já teve contato no período colonial com igrejas evangélicas calvinistas, porém na realidade atual, as igrejas evangélicas de cunho Pentecostal estão dentro do território Potiguara, e realizando novamente conversões em massas. Com isso, é necessário compreender a expansão do Pentecostalismo no Brasil, o que tentaremos entender no subcapítulo abaixo.

## 1. 2. O AVANÇO DO PENTECOSTALISMO NO BRASIL

O avanço do Pentecostalismo no Brasil representa o avanço do protestantismo no Brasil, ainda que, segundo Rubens Alves (2007, p.46) cada denominação protestante se comporta de forma diferente. Nesse sentido, existe uma correlação de desenvolvimento do Protestantismo no Brasil entre as demais congregações religiosas de cunho evangélicos. Entretanto, esses fenômenos não acontecem de maneira homogênea ou aleatória, mas ligada diretamente a concentração espaço-temporal.

Aflorando isto, a partir do século XX, os movimentos protestantes pentecostais foram mais difundidos no Brasil. Segundo Eloí Senhoras, Alexandre Santos e Ariana Raquel (2016, p. 138), os pentecostais apresentam “uma altíssima taxa de expansão em cidades grandes e médias, bem como, em distintos perfis de cidades presentes nas frentes da expansão agrícola do país”, na década de 1970. Isso impulsionou também a construção de movimentos de natureza pentecostal em cidades pequenas.

O Movimento Pentecostal no Brasil foi desenvolvido a partir de quatro ondas. Sendo que a Primeira Onda e a Segunda Onda, têm as características do Pentecostalismo Clássico, como “práticas comuns de fala de língua estranhas, pregação de uso e costume, a busca por cura divina, e a utilização de rádio como meio de difusão da palavra” (Senhoras, Santos, *et al*, 2016, p. 39). Os autores compreendem que a Terceira e Quarta Onda foi caracterizada pelo Neopentecostalismo, com a Teologia da Prosperidade, e a criação células, que são reuniões entre grupos pequenos, com o aumento da importância de evangelização em redes sociais (Senhoras, Santos, *et al*, 2016, p.39).

Entretanto, vale ressaltar que o Pentecostalismo no Brasil se estruturou baseado no modelo Pentecostal estadunidense. As duas igrejas que produziram muita influência para formação da Identidade Pentecostal foram a Congregação Cristã no Brasil (1910, em São Paulo), e a Assembleia de Deus (1911, no Pará). Ainda assim, o Pentecostalismo é uma vertente carismática focada principalmente entre as classes mais pobres da população. Nesse sentido, Galindo afirma que “sociologicamente se fala de pentecostalismo como da “religião dos pobres” (Magalhães, Souza, apud Galindo, 2002, p. 89). Pois, produz um apelo espiritual e emocional das classes menos favorecidas.

O fenômeno pentecostal é consequência direta da pobreza e desespero das classes pobres (Magalhães, Souza, apud Galindo, 2002, p. 94), em frente aos casos de negligência e a falta de assistência social oferecida pelo Estado. Portanto, estas instituições exercem “o papel” do governo a partir de suas missões comunitárias, mas que também produz fronteiras

físicas e simbólicas. O combate que para os pentecostais cujo é “liberto por intermédio de uma ação que transcenda da sua natureza terra, humana e sociais” (Birman, Machado, 2012, p. 65), ou seja, a libertação espiritual. Consoante a isso, as igrejas pentecostais são instituições políticas que produzem uma visão moralista da sociedade baseada principalmente no antigo testamento, tendo como processo de evangelização, “levar almas para Cristo”, desenvolver assim: “a libertação para aqueles que se encontram no pecado”.

A Cineasta Petra Costa através do seu Filme documentário “Apocalipse nos Trópicos” compreende a relação igrejas pentecostais e neopentecostais, influenciado principalmente pela o movimento conservadores e baseados na teologia da dominação, reorganiza uma relação intrínseca com o política brasileira.

## **2. IDENTIDADE, PENTECOSTALISMO E CULTURA: EM UMA RELAÇÃO ÉTNICA**

No intuito de compreender essa junção de ser indígena e crente, precisamos entender que o “diálogo inter-religioso para que seja construído, é preciso um pressuposto, os meios pelos quais o empreendimento missionário tem se apropriado das instituições religiosas indígenas, ou imposto as suas definições” e, não somente isso, os “[...] campos inter-religiosos de identidade no contexto das missões” (Wright, 1999, p. 11-12). Na assertiva de Wright, o diálogo inter-religioso ou inter-religiosidade, aqui adotaremos o termo: “Movimento Inter-religioso”; conceito este que se assemelha ao sincretismo religioso, “quando elementos de diferentes tradições religiosas são combinados em uma única prática ou crença” (Ribeiro, 2023, online). Ao se referenciar como movimento inter-religioso percebemos a diversidade cultural e religiosa dos povos e suas confluências religiosas entre si; os encontros das identidades sociais; as configurações religiosas; e não o processo de aculturação, à substituição de uma cultura por outra (Boas, 2004).

Com o Movimento Inter-Religioso, na verdade temos a preservação e a pluralidade de práticas religiosas, e a complementação na formação das cosmovisões do mundo para o desenvolvimento dos rituais sagrados. Dessa forma, a cultura está em processo contínuo e as identidades sociais e religiosas estão sendo formada e se transformando no decorrer dos tempo.

Para Stuart Hall, o conceito de identidade passou por mudanças significativas de interpretação, e que compreende a transformação de pertencimento com determinado grupo. Ele argumenta que durante o século XVIII fomos impactados pela definição iluminista de identidade, a formação da identidade do homem moderno, em uma concepção individualista, acreditava-se que o homem era “centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação” (Hall, 2006, p. 10). Diante disso, o homem é puramente racional, e que já nascia com o seu núcleo interior formado, e por isso no processo de desenvolvimento continuava “essencialmente” o mesmo.

Com isso, temos mais duas concepções de identidade: a sociologia; e a identidade pós-moderna. A identidade na visão sociologia compreende a relação do interior eo exterior, entre “o mundo social e o eu”, aqui o indivíduo não nasce formado apto da razão, mas é uma construção do meio social onde está inserido, seus valores morais são produzidos e internalizados a partir do meio social (Hall, 2006, p. 11). Nesse processo, o sujeito se torna

parte do grupo quando internaliza os valores sociais e visão de mundo deste mesmo grupo. Além de que a formação da identidade na pós-modernidade ou contemporânea, não refuta a definição sociológica, mas compreende que o sujeito que tinha sua identidade unificada e estável, se torna fragmentada, o que torna uma identidade não composta por um único grupo, mas por vários grupos sociais. Aquilo que era a nossa relação subjetiva ligada às nossas necessidades enquanto grupo, acaba entrando em colapso, por isso “o próprio processo de identificação, através do qual nós projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático” (Hall, 2006, p. 12). O autor aponta que,

A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente (Hall, 2006, p. 13).

Para tanto, observamos que as transformações dos símbolos quando são estabelecidas, faz com que as identidades sociais sejam reconfiguradas, transformadas e reinterpretadas, apagando múltiplas cosmovisões de mundo nesse processo. Outrossim, compreendemos que identidade se dá a partir do papel social exercido dentro de cada grupo, possuindo fragmentações identitárias, então, como fica a identidade étnica? Para Carlos Brandão (1986) o conceito de identidade foi usado durante anos por filósofos e psicólogos, mais do que por cientistas sociais. No entanto, para sociólogos e antropólogos, a identidade sempre esteve ligada à etnia, assim construindo uma identidade étnica. No entanto, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, em seu livro “O índio e o mundo do branco” (1996), compreende que a formação da identidade étnica é dada a partir de uma situação de contato interétnico, e afirma que a estrutura de classe, foi modificada pela estrutura étnica. Nesse sentido, o Roberto Cardoso, diz:

O índio numa estrutura de classes, situado, portanto, na Ordem Nacional, ganha uma nova dimensão: a de membro espúrio da sociedade regional. Reduzido pela classe dominante - dos patrões - a uma categoria como a do seringueiro, por exemplo, nela é diferenciado pelo seringueiro brasileiro, cioso deste último de suas prerrogativas de “civilizado”. Para o seringueiro não-índio a linha étnica persiste determinando a dinâmica de suas relações com o índio. [...] A menor produção do índio é talvez o fator primordial que marca a sua situação de caboclo, caracterizando-o, assim, como mão de obra menos qualificada [...] (Oliveira, 1996, p. 146).

Com isso, a integração dada pela situação de fricção interétnica é um dos fatores condicionantes de assimilação e de mudança cultural dos índios, fazendo com que essa

separação por linha étnica aconteça um processo de marginalização ou adoção da identidade para benefício de si mesmo (Oliveira, 1996). Assim, acontece que as identidades étnicas mantêm ou se transformam a partir desses processos de assimilação, o que resulta “a imensa capacidade dos povos indígenas e africanos de reelaborarem redes de sociabilidade, culturas, identidades e histórias em meio às mais violentas situações de contato por eles vivenciadas do período colonial” (Wagner Almeida, 2021, 02). Para tanto, a identidade étnica e suas categorias sociais, passam por um processo de pagamentos sistemático desde a colonização que tem articuladas suas próprias atuações políticas e culturais que os levavam o grupo a assumir ou rejeitar identidades étnicas e sociais a eles atribuídas (Almeida, 2021).

Comumente, a religião foi usada como ferramenta de apagamento das identidades étnicas afroameríndias no Brasil, que passaram pelo processo de “demonização da vida cotidiana das populações, aculturação cristã, e missão salvacionista” (Vainfas, 2011, p. 23). As configurações culturais religiosas indígenas foram as primeiras a passarem por transformações para a dominação colonial, com as apropriações de símbolos religiosos. Podemos enxergar isso na obra “Transformando os Deuses” do autor Robin Wright (1999), onde tenta compreender a cosmologia da conversão dos povos Baniwa, a qual “os índios de várias afluentes do Rio Negro e do Orinoco engajaram-se em um movimento religioso em proporções pantribais, que alterou drasticamente os seus modos de vidas” (Wright, 1999, p. 157).

Nesse processo, a Cruzada Evangélica Universal dos anos 1950, organizada pela Sophie Muller<sup>7</sup>, produziu a demonização social e cultural dos povos Baniwa, já que os missionários ensinavam e os oprimia sua cultura, sendo campanha contra o tabaco, o caxiri, o xamanismo e as flautas sagradas (Wright, 1999). Elementos importantes para a cultura desses povos, e para a formação das suas identidades étnicas. Os apagamentos culturais dos elementos e posteriormente a separação dos Baniwa com sua ancestralidade, a partir de uma pregação de uma “salvação”, é apresentado pela colonialidade de submissão, quando as pessoas se tornam subservientes aos trabalhos dos colonizadores, e vai se replicando ao longo do tempo (Bispo, 2012, p. 50). O processo de conversão se dá a partir da violência e do terror, como Rubem Alves descreve “algumas religiões produzem o pânico” (Alves, 2005).

Não foi muito diferente com os Baniwa, no ápice da extração da borracha e nas mortes pelo contato com os homens brancos, onde houve a participação da igreja marcante. Ademais, procuravam os indígenas e “os forçaram a entrar mata adentro em busca das

---

<sup>7</sup> Missionária estadunidense foi umas das primeiras a entrarem na Amazônia para trabalhar na conversão e a tradução das Bíblia para os povos indígenas.

lucrativas especiarias” (Moraes, 2019, p. 94). Para isso, missionários chegaram dentro dos territórios indígenas isolados na Amazônia, onde os salesianos<sup>8</sup> conseguiram forçar a missão batista em Iucabi. Mas, as conversões criaram novos missionários, assim, outros povos indígenas ficaram sendo responsável pela evangelização para os outros povos indígenas, pois:

Os Puinave e Piapoco, por sua vez, evangelizaram os Guahibo, Cuiva e Saliva. Seus discípulos difundiam a notícia de sua chegada, e, em alguns casos - tais como o índio colombiano (possivelmente um Kuripako) que, em 1950, liderou um movimento de massa dos Baniwa pelo Baixo Içana cantando salmos e carregando bandeiras de forma, talvez não previsto por eles (Wright, 1999, p. 175).

Diante desse cenário, as igrejas criaram seus exércitos de pregadores da “palavra de Deus”, transformando as cosmologias de povos espiritualizados ancestralmente. Esse modo de pensar sem o modelo de alteridade, tornou demônio a vida cultural dos povos indígenas, promovendo assim uma necessidade de salvação. A dominação da figura do demônio entre os povos indígenas se dar a partir da figura do Pajé ou Xamã, que são colocados pela igreja como feiticeiros, com suas “cerimônias diabólicas”, que impedem os índios de se aproximarem da “verdadeira fé” (Pompa, 2001, p. 186). Portanto, os índios são convencidos que estão impuros, e o batismo é a única salvação. Batismo, este como ritual para conversão.

Ou seja, existe um processo ideológico na conversão dos povos indígenas que é o apagamento das identidades sociais e espirituais, desconfigurando toda uma relação da figura do pajé, substituído pela figura do missionário. A pesquisadora Artionka Capiberibe, em seu trabalho “Os Palikur e O Cristianismo” (2001), compreende a passagem entre a catequização católica, a conversão evangélica dentro do território dos Palikur, e estas transições religiosas têm ritmos e motivações diferenciadas nos diversos segmentos populacionais (Alves, 2019, online).

Entretanto, as igrejas evangélicas em seu processo neocolonial de conversão, necessitou dialogar com as tradições religiosas indígena, ressignificando os elementos ritualísticos. Isto aconteceu com os Baniwa em contato com os missionários. Além de ter seus elementos culturais criminalizados/demonizados, as igrejas se apropriam e recriam significados, “pois o messias convenceu os seus seguidores a lhe dar toda sua lealdade, pois se quebrassem esse pacto, haveria severas consequências” (Wright, 1999, p. 178). No primeiro momento, as figuras cosmológicas foram transformadas, no caso dos Inyaakaim-que era a representação do deus dos mortos, foi classificado como demônio, já o Tauli- casa das almas, na aldeia laperikuli ou "Jesus Cristo" (Wright, 1999, p. 186). Nesse sentido, os

---

<sup>8</sup> Os salesianos são um grupo da comunidade católica que se dedica à evangelização.

deuses foram transformados nas figuras cristãs, porém os nomes permaneceram os mesmos, o que mudaram foram os seus significados.

Existe a necessidade de pensar que a expansão evangélica representa uma nova forma de colonialidade, o que chamaremos de neocolonialismo religioso. Certamente, as aldeias foram inicialmente catequizadas pela Igreja Católica e depois são convertidas as Igrejas Evangélicas. Nessa perspectiva, há novas regras que reconfiguram toda a cosmovisão ou uma parte dela, de um povo indígena, sendo vítima de uma nova forma de neocolonialismo religioso. Onde as igrejas estão a “legitimar a ocupação de novas terras como forma de conversão do gentio pagão ao cristianismo” (Ferreira, 2011, p. 18). A exemplo dos processos de conversão com o povo Palikur, “onde suas histórias de vidas sempre são contadas diante de um antes de Cristo e depois de Cristo” (Capiberibe, 2001, p. 129).

Diante da cultura para os Palikur evangélicos a prática do xamanismo representa um atraso, e ignorância dos antigos, com o intuito de demonstrar o quanto a evangelização pentecostal contribuiu para tirá-los do estágio de “feras” (Capiberibe, 2001, p. 130). Podemos compreender o poder da visão evolucionista reproduzida pelos indígenas evangélicos, representando pela concepção do atraso. Esse discurso também é reverberado por antropólogos, que segundo a pesquisadora Alicia Gonçalves parafraseando Frazer, “o pensamento tido como primitivo, por meio da magia, buscava controlar e regular o mundo” (Gonçalves, 2020, p. 152). A partir disso, o xamanismo representa esse mundo mágico, primitivo e selvagem, e, portanto, “precisava ser civilizado”.

Ainda assim, os elementos culturais do povo Palikur sofrem também transformações ao contato com a igreja evangélica. A conversão através do batismo representava uma “nova vida”. A partir da chegada dos missionários Diana e Harold Green nas terras Palikur, que vieram para traduzir a Bíblia na língua nativa, também ajudaram em auxiliar os doentes, atividades que eram responsabilidades do xamã, “os missionários começaram pouco a pouco a minar a credibilidade na eficácia do xamã e das práticas xamânicas” (Capiberibe, 2001, p. 155). O que nos leva a reescrever esta afirmação: a figura do xamã ou pajé foram aos poucos substituídas pela figura do missionário.

O processo de conversão está ligado a uma relação de poder e dominação sobre o povo indígena. Assim, as populações indígenas também se apropriaram e construíram movimentos inter-religiosos sobre elementos cristãos, e que foram expostos pelo contato interétnico do homem branco evangélico. Para tanto, os evangélicos produzem também dentro dos territórios indígenas uma guerra santa entre as forças do diabo (representada pelos

xamãs) e as forças de Deus (representada pelos missionários). A revista *Brown Gold* reitera, ano após ano, reproduzia imagens de combate nas ilustrações e nos textos de suas contracapas, representando os missionários como soldados e os nativos como brutas-feras (Gallois, Grupioni, 1995, p. 18).

Segundo Gallois e Grupioni, os evangélicos produzem uma ligação de culpa entre os indígenas e a morte de Cristo, “preparando-os a assumir sua responsabilidade nos eventos fundadores do cristianismo; [...] um estado de confusão mental entre os nativos, levando-os a efetivamente acreditar nos dizeres do missionário e do Livro” (Gallois, Grupioni, 1995, p. 27). Com isso, será comum que “histórias da Bíblia sejam apropriadas pelos índios, enquanto figuras ou experiências previstas e retraduzidas de sua própria cosmologia” (Gallois, Grupioni, 1995). Esse processo é o que chamamos de movimento inter-religioso, quando figuras religiosas são retraduzidas e agregadas dentro de novas cosmologias.

Necessário pensar nessas relações entre indígenas e evangélicos como forma de poder. Mas pensando o indígena como uma pessoa autônoma e histórica, que resiste às transformações sociais e históricas dos processos de colonização. Podemos perceber que a resistência de populações indígenas ao contato com os missionários se faz de diversas formas, como no caso do povo Arara no Pará, onde uma missionária que passou 10 anos dentro da aldeia, aplicando as metodologias de evangelização, como o ensino cronológico bíblico, e ajudando nos afazeres da aldeia: “não haviam conseguido estabelecer uma igreja nativa e não conseguiram cristão no local, quando o grupo foi embora” (Silva, 2016, p. 37). Esse processo da resistência para a defesa cultural e a defesa étnica, mesmo quando as correlações de poderes estejam desiguais em campo. Para Pierre Clastres, toda configuração de sociedade é etnocêntrica, pois acredita na superioridade cultural, mas difere da cultura Ocidental por se apossar de um discurso científico que se “deteriora rapidamente em verdadeira ideologia” (Clastres, 2003, p. 32).

Podemos analisar também, o povo Tabajara na Paraíba, e seu contato com a espiritualidade Pentecostal, onde durante séculos passaram por um processo de expulsão das suas terras, e atualmente, estão passando pelo reconhecimento étnico. Esse processo deixou lacunas na raiz cosmológica dos Tabajara, e o processo de conversão estava facilitado. A mesma coisa acontece com os Potiguara, seu mito de origem foi perdido com a catequização, que analisaremos nesta etnografia. Entretanto, com os Tabajara muitos ritos foram adaptados aos princípios evangélicos, assim foram ressignificados, representando também, um verdadeiro engessamento ou aprisionamento da espiritualidade tabajara (Santos, 2019, p. 261). Para tanto, coloca os rituais indígenas em lugares subalternos de exclusão.

Com os tabajara temos o processo de retomada cultural, porém a partir da presença evangélica seus ritos ganham novas formas, e alguns elementos não são mais usados. Por exemplo, os Tabajara evangélicos não fazem mais uso do cachimbo durante seus torés, ou “entrar em sintonia (invocar) com os espíritos ancestrais, eles acreditam haver manifestações de seres malignos” (Barcellos, Farias, 2015, p. 181). Entre muitos povos indígenas, seus símbolos ritualísticos são diabólicos, como a figura do xamanismo como prática do diabo, e com os Tabajaras sem o uso do cachimbo e sem entrar em contato com os espíritos ancestrais, também relacionado ao diabo, ao mal. O diabo é usado como forma de “apagamento e anulação da mitologia e rituais tupi, como antropofagia, pinturas de guerras, danças ritualísticas e pajelança, costumes considerados demoníacos pelos europeus e a serem substituídos pela igreja” (Domeme, 2019, p. 129).

Aflorando a isto, os símbolos representam poderes, status dentro da particularidade de cada sociedade. Nesse processo, a religião cristã, muitas vezes, foi vista como um instrumento de dominação social usado pela sociedade nacional e que, por meio desse instrumento, abria-se um campo em que espaço para negociações e reorganizações simbólicas nativas não existia (Santos *apud* Barros, 2019, p. 256). Em contrapartida, alguns povos perdem seus elementos espirituais diante das missões cristãs. Assim, é a partir das dominações dos símbolos que os colonizadores, “procura controlar e impor os valores da sociedade sobre o indivíduo” (Eriksen, Nielsen, 2007, p. 121).

Os símbolos representam o poder espiritual mais próximo da população. Entendemos que estas simbologias podem sofrer diferentes interpretações e significados ao longo do tempo. Desse modo, Eriksen e Nielsen (2007), descrevem que os “símbolos em si mesmos poderiam ser uma fonte de mudança repleta de tensão e que símbolos idênticos poderiam significar coisas diferentes para diferentes pessoas” (Eriksen, Nielsen, 2007, p. 124). Os símbolos têm o poder de construir novos horizontes, mas também o poder de controlar as pessoas, esse poder pode ser aplicado de forma coercitiva ou não coercitiva (Clastres, 2003, p. 37). Nesse sentido, a partir do etnocentrismo existe o papel de identificar e abolir as diferenças culturais entre os povos, em um processo de universalização cultural branca, eurocêntrica e heteronormativa (Clastres, 2003, p. 32). Esse processo cria o apagamento cultural de um povo, onde o escritor Nego Bispo já apontava,

Aprendi que adestrar e colonizar são a mesma coisa. Tanto o adestrador quanto o colonizador começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida e colocando-lhe outro nome. O processo de

denominação é uma tentativa de apagamento de uma memória para que outra possa ser composta (Bispo, 2012, p. 02).

Consoante a isso, as igrejas evangélicas não possuem símbolos próprios. Para isso, colocam símbolos judaicos nos lugares. Nesse sentido, as transformações dos símbolos indígenas para os símbolos evangélicos, são na verdade a transformação para símbolos judaicos, onde estabelece uma aliança muito forte sobre “o povo escolhido”, e assim, apropriando de capitais simbólicos. Com isso, “esses grupos apoderam-se do capital simbólico da religião judaica por entenderem que sua matriz tem os aspectos necessários para isso” (Maynard, 2016, p. 33). Essa apropriação se dá de forma que a ressignificação do capital simbólico busca favorecer unicamente sua nova agência de salvação, onde as apropriações somente conseguem ser vista a partir de um observador treinado ou conhecedor de ambas as culturas conseguirá perceber o tal símbolo (Maynard, 2016, p. 85). Isso também se dá dentro de um diálogo do movimento inter-religioso, pois influencia em uma nova cosmovisão do mundo.

Portanto, compreender como a igreja evangélica dialoga diretamente com a cosmovisão indígena e sua identidade étnica. Diante da necessidade de entender seus comportamentos, e da falta de estudo sobre o tema com o povo indígena potiguara, onde passaram pelo processo de catequização da igreja católica, e agora passa pela conversão das igrejas evangélicas dentro de seus territórios. A ausência de estudos sobre a temática me impulsiona a entender os porquês desses silenciamentos, despertando o interesse por buscar, estudar e aprender sobre o tema, afinal, notamos as fortes transformações no território potiguara a partir da presença da fé cristã em seu espaço.

A partir disso, compreendemos que a religião é um tema sensível para sociedade, e seus desafios para serem abordados em campo. Mas buscaremos não produzir julgamentos entre as performances de conversão religiosa, no entanto, entender a partir das experiências de indígenas Potiguaras convertidos, e como o movimento inter-religioso foi aplicado em suas aldeias.

### **3. A ALDEIA CÂNDIDOS: EM UMA APROXIMAÇÃO ETNOGRÁFICA**

Era dia ensolarado quando pisei pela primeira vez na aldeia Grupiúna dos Cândiaos, ou Grupiúna do Meio, como é chamada pelos moradores. Uma pequena aldeia simples, mas que possui séculos de resistência e tradição. A aldeia Grupiúna dos Cândiaos fica localizada próximo a cidade de Marcação, no litoral norte da Paraíba, ficando em volta de 69 km de João Pessoa, capital paraibana. A aldeia está inserida dentro do Terra Indígena (TI) Jacaré de São Domingos, no Território Indígena Potiguara, tendo em sua extensão de 3,3 mil hectares de terra, ficando no centro do território e fazendo divisa com outras aldeias: Grupiúna de Baixo e Grupiúna de Cima, que influencia o nome de Grupiúna do Meio. De modo que, a aldeia fica no meio dessas duas aldeias, mas também fazendo divisa com a aldeia Jacaré de São Domingos e Silva de Belém.

A divisa territorial com essas aldeias são demarcadas por uma linha imaginária, geralmente as demarcações estão relacionadas às árvores e rios, muita das vezes apenas os anciões sendo únicos a saberem desse lugar demarcatório. Dessa maneira, as demarcações do território da aldeia não são fixas, mas está presente na memória dos antepassados que a partir das árvores ou dos rios compreendia o início e o fim da extensão da aldeia. A exemplo do Rio de Grupiúna, como é chamado, ele corta a divisa da aldeia, banhando outras aldeias até desaguar no rio Sinimbu.

**FOTO 2** – Imagem Aérea da Aldeia dos Cândiaos



**Fonte:** Acervo GIPCSA. Aldeia Cândiaos, 2024.

No caminho para aldeia Cândidos houveram diferentes problemática para acesso, em vista das estradas totalmente distorcidas e alagadas, mas que nas rodagens poderíamos nos deparar com plantações de mamão, maracujá, como também, a extensão dos canavieiros de cana-de-açúcar. Havia momentos que a estrada era coberta de floresta de lado a lado, porém em pontos altos conseguimos enxergar a extensão da exploração do território. Olhando pela janela do ônibus, conseguia enxergar suas casas feitas com barro e madeiras, uma única rua que reunia as casas de todos os moradores, algumas casas construídas no alto dos morros. Uma imensa floresta de Mata Atlântica preservada rodeia a aldeia, com o rio grupiúna que é marcador da chegada em Cândidos. Na aldeia também tinha uma oca, construída de madeira e coberta com palhas. Segundo o senhor Sandro, cacique da aldeia, moram exatamente 26 famílias, que ficam em torno de 96 pessoas, porém muitos parentes viajaram em busca de emprego, tentando sair da realidade precária de moradia, buscando melhores condições de vida.

**FOTO 3** – Cartografia Social da Aldeia construída pelos moradores



**Fonte:** Acervo GIPCSA. Aldeia dos Cândidos, 2024.

O Mapa social construído pelos moradores consegue nos dar uma compreensão territorial a partir da cosmovisão que a comunidade enxerga seu próprio território. Dessa forma, as condições sociais colocadas para os moradores são precarizadas e negligenciadas pelas políticas públicas, por consequência a aldeia não possui acesso à internet, ou rede telefônica. Segundo Suellen, esposa do Cacique Sandro, a aldeia chegou a possuir internet pelo programa de inclusão do Governo Federal, mas que não foi renovada pelo ex-presidente

Bolsonaro, e, portanto, deixou a aldeia praticamente isolada de comunicação. Faz salientar que, a Bolsa Família conseguiu proporcionar melhores condições de vida na aldeia, retirando da miserabilidade que eram condicionados. Entretanto, alguns moradores conseguiram instalar internet em casa, mas paga um valor exorbitante para as condições no valor de 170,00 reais ao mês.

Diante disso as casas construídas de barro e a Oca impactaram a forma em que eu estava observando o campo, pois as casas e a Oca representavam moradias tradicionais do povo Potiguara da aldeia Cândidos, representando tecnologias práticas de construção de moradia. Além da relação com o próprio ambiente, a casa estava totalmente integrada com o ambiente, desde as paredes ao teto de palha. Observei que algumas casas possuíam telhados cobertos de telhas, mas as casas falam também da resistência daquele povo, seja durante o inverno, porém também como cultura.

**FOTO 4, 5 e 6-** As casas da comunidade e a presença da Oca



Fonte: Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2024.

A aldeia fica cerca de 25 km do hospital mais próximo, tornando ainda mais dificultoso para os moradores irem quando as estradas estão esburacadas, que se localiza na cidade de Mamanguape, assim quando um morador adoece quase não conseguia ir a um hospital pela distância e recorria para as plantas medicinais muito presentes no território. Atualmente, existe uma tenda improvisada da Defesa Civil instalada para os atendimentos médicos da aldeia, sendo os maiores grupos de moradores: mulheres, idosas e crianças.

**FOTO 7 e 8 – Tenda de Atendimentos Médicos**



Fonte: Acervo Pessoal. Aldeia dos Cândidos, 2024.

Conversando com Dona Maria embaixo de uma árvore de figo, senhora muito simpática, contou que a aldeia foi fundada por três irmãos, sendo um deles seu Servino, há mais de 200 anos, que naquelas terras doadas pelo Dom Pedro II para os povos indígenas potiguaras, lá se instalaram, e dividiram as aldeias entre os irmãos. Nesse sentido, me interessei a construir o diagrama de parentesco da aldeia, tendo dona Anita como a anciã mais velha da aldeia Cândidos, ponto central para a construção, onde conversando foi me explicando como a aldeia foi fundada, seguindo a partir dos nomes dos parentes dela. Dessa forma, contaremos um pouco da história da aldeia atrelado a vida dos moradores, tendo como personagem central dona Anita (no processo final de escrita deste trabalho, ancestralizou).

**FOTO 9 – Anciã Dona Anita**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia dos Cândidos, 2025.

Segundo Dona Anita, João Gonçalves seu Bisavó casou-se com uma índia<sup>9</sup> da aldeia Lagoa Grande, vieram morar onde hoje é a aldeia Cândia. João Gonçalves teve dois filhos, que colocou o nome de Barnabé e Servino, sendo que Barnabé se casou com Silvéria Maria da Guia, avó de dona Anita, que teve alguns filhos, entre eles nasceu Ana Maria da Guia. Dona Ana casou com seu Zé Cândia, homem bem conhecido na região e por isso na época da demarcação deram o nome de Aldeia Cândia (conferir Foto-15). Desse casamento, nasceram onze filhos, sendo um deles Dona Anita e um homem que se casou com dona Terezinha (anciã da aldeia, que ancestralizou durante o tempo que passei em campo).

Dona Anita se casou com seu Geraldo Lisboa e tiveram 09 filhos, porém apenas 04 ficaram vivos. Já dona Terezinha ficou 08 filhos vivos de 13 filhos. Dos filhos vivos de dona Anita, nasceu dona Maria, que foi a mulher que mais teve filhos na aldeia, contabilizando 16 filhos. Dessa forma, conseguimos a partir da oralidade de dona Anita chegar até o século XIX, com seu João Gonçalves que se estabeleceu na aldeia.

Dona Terezinha e dona Anita, representam dois grupos domésticos da aldeia, que têm sua união através do casamento do cacique Sandro (filho de dona Augusta e neto de dona Terezinha). Grupo 01: Suellen (filha de dona Lenilda, neta de dona Maria e bisneta de dona Anita). Grupo 02: podemos dividir entre o grupo em que planta cana de açúcar, e o Grupo 1: que não planta. Segundo Fábio Mura e Alexandra da Silva, definem grupos domésticos como “unidade doméstica, pessoas que vivem sobre o mesmo teto”. Ainda assim, ampliando as características definiram essas unidades “abrangendo a organização de aspectos imateriais -

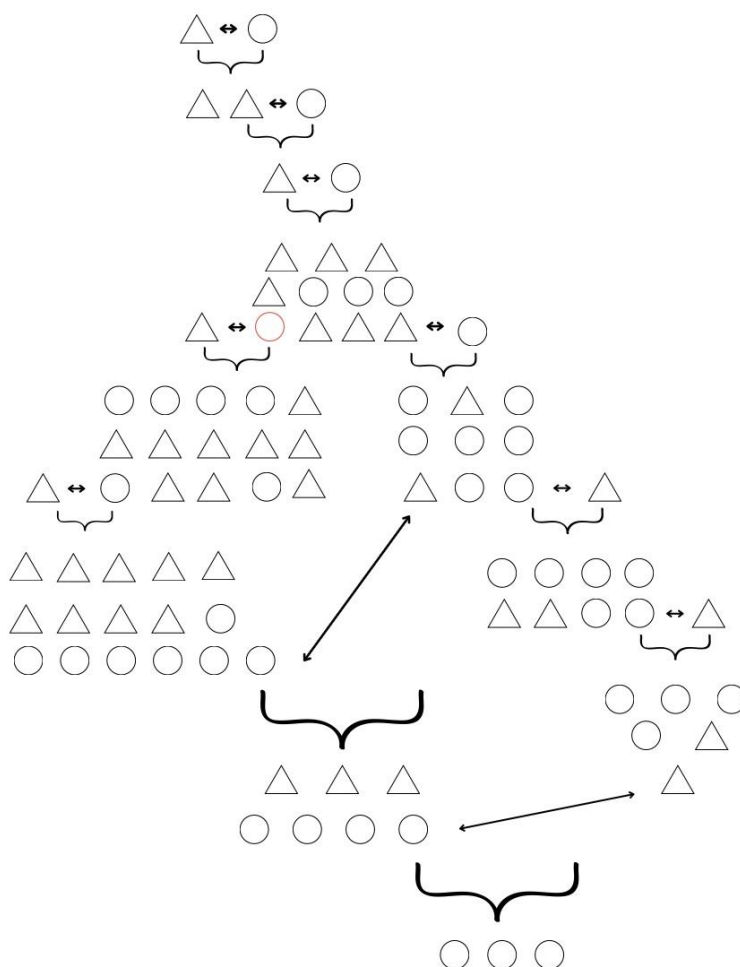
---

<sup>9</sup> Termo usado por Dona Anita.

como valores, lógicas educacionais, emoções e afetos, mas, também, cargos e papéis sociais” (Mura, Silva, 2021, p. 100).

Diante disso, podemos enxergar essa construção no diagrama de parentesco abaixo, que homens são representados pelo triângulo, e as mulheres estão sendo representadas por círculos, já dona Anita está sendo representada por um círculo em vermelho. Na leitura da imagem podemos também compreender os dois grupos domésticos, com os casamentos, levando em consideração que casamentos consanguíneos são muito presentes na aldeia.

**FOTO 10** – Diagrama de Parentesco da Aldeia Cândidos



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2025.

Com isso, podemos compreender o processo do parentesco da aldeia Cândidos a partir da sua fundação seu João Gonçalves, que instalou por essas terras, que segundo Dona Maria tinham sido doadas por Dom Pedro II para os indígenas. O que se constata e dá mais certeza da longevidade da aldeia, que “entre 1864 e 1868 [...] o território foi demarcado por

ordens imperiais e dando o processo de regularização fundiária” (Palitot, Júnior, 2005, p. 190), mostrando o surgimento da aldeia ainda no século XIX.

Em tempos de chuva, como a aldeia não possui escola, as estradas ficam muito ruins para andar e por isso as crianças precisam faltar à aula. Isto reverbera a evasão escolar, segundo relato de uma moradora, até o presente momento que estava em campo, apenas uma pessoa tinha concluído o ensino médio. Os estudantes que conseguem estudar muitas vezes a prefeitura mandavam apenas um carro de quatro lugares e os estudantes precisavam ir todos apertados até outra aldeia. Até que determinado dia, onde os estudantes iam para escola dentro da mala do carro, pois já não cabia mais aluno, quando de repente ouviram os gritos, um enxame de abelha pegou o carro e os meninos saíram gritando e correndo com as picadas das abelhas. Os moradores já não aguentam mais, prenderam o carro da prefeitura e disseram que só saía o carro da aldeia quando melhorarem o transporte. Por pressão da aldeia a Prefeitura de Marcação começou a enviar um ônibus para buscar os estudantes a partir de junho de 2024.

A aldeia possui uma distância entre todas as aldeias, onde os moradores sempre precisam caminhar quilômetros a pé para fazer sua feira, ou vender seu artesanato. Dona Lenilda, sogra do Cacique e moradora da aldeia, relata que “teve um dia que precisei sair daqui para fazer a feira de casa, andei mais de 3 horas a pé com os meninos no colo, e não só foi eu não, todo mundo aqui andava a pé sem ter moto nem nada” (Entrevista, 2024). Atualmente, as condições sobre mobilidade tiveram melhoras, alguns moradores possuem uma moto, e outros um carro que conseguem transportar, mas ainda hoje algumas famílias andam mais de 10 km a pé para chegar à feira da cidade de Rio Tinto.

A minha primeira experiência em campo se deu por intermédio do Grupo Interdisciplinar de Pesquisa em Cultura, Sociedade e Ambiente (GIPCSA), quando fomos para realizar a atividade em campo de Cartografia Social na aldeia. O nosso encontro foi realizado embaixo de uma árvore de castanhola, espaço muito simbólico para a espiritualidade da aldeia, onde o Cacique Sandro estava nos esperando. O Cacique Sandro, é o primeiro cacique da aldeia, e isto me despertou o interesse para compreender o processo de construção da identidade do cacique na aldeia, já que outras identidades tidas como “símbolo de indianidade” à exemplo da figura do pajé não existia na aldeia. Dessa maneira, Cacique Sandro contou que o papel do cacique se assemelha a um líder comunitário, representando a aldeia nas decisões com órgãos legislativos, entre outros. Segundo ele, a escolha foi unânime entre toda a comunidade, concordando com as representações.

Ao lado da roda de conversa entre os moradores da aldeia e o grupo de pesquisa GIPCSA, o contraste da igreja era gritante, pintada em azul e construída de alvenaria, diferente da casa dos moradores que eram construídas de barro e tons amarelados da cor do barro, representando o corpo estranho e a importância chamava-me atenção a Igreja Assembleia de Deus de Anápolis-Goiás. No entanto, parei para refletir sobre a importância da igreja na aldeia Cândidos, de vertente pentecostal.

**FOTO 11** – Igreja Assembleia de Deus de Anápolis-Goiás na aldeia Cândidos



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia dos Cândidos, 2025.

No segundo dia à campo, durante uma trilha para o reconhecimento da aldeia Cândidos, onde o cacique estava nos levando para uma cachoeira, intitulado por igreja, pois tinha uma gruta que parecia um formato de igreja dentro da densa floresta de Mata Atlântica. Entre caminhadas e conversas, o percurso durou em torno de 9 km, onde conseguimos enxergar a extensão da aldeia, nesse meio tempo, me aproximei do Cacique Sandro e da sua irmã no caminho, ele me contou que toda a aldeia era crente, menos duas pessoas, Dona Anita e uma de suas filhas. Ainda assim, Sandro contou que a igreja evangélica na comunidade tem 15 anos de existência. A aldeia também tinha uma igreja católica, mas que foi construída a pouco tempo, tem em volta de 5 anos. Conversando com sua irmã Lica, ela contou que todo mundo já participou da igreja, e depois que as pessoas “aceitaram Jesus” as condições da aldeia melhoraram. A pesquisadora Capiberibe (2001),

compreende que as histórias de vidas são divididas entre o antes e depois de Cristo, assim como a história da aldeia também é dividida entre o antes e depois da conversão.

A cultura da identidade pentecostal está muito presente na aldeia, principalmente a partir das vestes, as mulheres da aldeia apenas usam saia e vestidos abaixo dos joelhos, na aldeia também não se vende bebidas e nem cigarro ou fumo. Podemos entender a dimensão da igreja evangélica pentecostal a partir da figura do próprio Cacique Sandro que também é evangélico, sendo o primeiro convertido da aldeia. Em uma conversa gravada com o cacique, ele comentou um pouco sobre o seu processo de conversão:

*Desde que eu aceitei a Jesus, mudou muitas coisas na minha vida, por conta que eu gostava muito de sair, de dançar, de festa, era comigo mesmo. Eu me sinto bem, eu me sinto assim que fui, tipo, libertado, e não sinto mais vontade dessas coisas. É porque desde criança que a gente sempre gostou do evangelho que tem nisso. Aí só que... Por causa de... gosto. Eu gosto de jogar bola, gosto de vaquejada, entendeu? Aí veio a gente estar na igreja, a gente escutava a palavra, entendeu? Que a gente dizia, assim, pra não dar o que falar do evangelho. (Entrevista Cacique Sandro, 2024).*

O processo de conversão para o cacique fez com que ele parasse de beber, sair para festas e dançar, em prática relacionada de não vulgarizar o evangelho. Vale salientar que o cacique não se converteu na aldeia, ele começou a frequentar a igreja evangélica da aldeia Grupiúna de Baixo da mesma denominação, sendo o primeiro convertido, ele influencia sua família também a se converter ao evangelho. A pesquisadora Edilane Gomes (2006), compreende que “novas opções religiosas individuais influenciam a conversão de seus respectivos núcleos familiares” (Gomes, 2006, p. 195). Diante disso, a conversão do cacique a igreja evangélica influencia o seu núcleo familiar também a conversão, como colocado na fala de sua esposa: “É, quando eu aceitei Jesus, a gente já estava morando junto, ele já era crente e a gente ia para igreja, eu estava com 16 anos quando eu aceitei Jesus” (Entrevista de Suellen, 2024). Os núcleos familiares também modificaram a partir da família de Suellen, sendo a primeira convertida em casa, sua família se converteu, como relato de sua mãe Dona Lenilda:

*O contato que eu tive com a igreja, é, a minha filha mais velha tava com 15 anos. Ela foi, arrumou Sandro, aí casou com Sandro, aí a família de Sandro era evangélica, ela foi, foi evangélica também. Aí através disso, eu também fui evangélica. Foi através dela, da minha filha. E aí, isso aí ela tinha... Ela aceitou Jesus (Entrevista Dona Lenilda, 2024).*

A introdução da igreja evangélica Assembleia de Deus de Anápolis- Goiás dentro da aldeia Cândidos, se deu por um intermédio do cacique como primeiro convertido, dando a possibilidade de evangelização pela igreja. Dessa forma, o processo de evangelização na aldeia se deu por intermédio dos já indígenas convertidos da aldeia Silva de Belém, eles eram responsáveis por fazer as “missões” de evangelizar a aldeia em conjunto com o pastor que veio de Goiás para realizar atividade dentro do território, segundo Suellen, “porque antigamente os irmãos vinham lá do Silva, do Grupiúna, vinha a pé, evangelizar aqui” (Entrevista Suellen, 2024). Quando conversei com Dona Anita, ela contou que quando era criança, “nunca tinha visto um crente, antigamente o povo tinha até medo” (Entrevista da Dona Anita, 2025). Ao contrário, atualmente quase toda aldeia já foi evangélica.

Segundo Dona Lenilda, aos primeiros cultos eram feitos embaixo das árvores de castanhola, muito simbólico para o processo de evangelização da aldeia, era no mesmo lugar e embaixo das sombras do pé de castanhola que era pregado: “É, vinha os irmãos, vinha os irmãos do Silva, antes de a gente caminhar pra Grupiúna de Baixo, vinham os irmãos do Silva, fazerem pregar a palavra do Senhor aqui pra gente, debaixo dos pés de pau. Eles vinham pregar a palavra do Senhor debaixo dos pés de pau” (Entrevista Dona Lenilda, 2024). Diante disso, e por conta das distâncias para caminhar a pé, resolveu-se fazer uma igreja na Aldeia Grupiúna dos Cândidos.

*É o pastor aí viu que tinha quantidade de irmão, aí ele falou com o cacique, aí o cacique autorizou pra ele fazer o templo. Porque que fosse pra gente toda semana fora, aí a gente podia afracar na caminhada e desistir. E já com a igreja próxima, não. Depois que a igreja veio pra cá aumentou os irmãos. O pastor, ele comprou materiais, mandou, ele nem pagou os pedreiros. Ah, a gente mandou ajuda, e outros irmãos da grupiúna de baixo ajudou. (Entrevista Dona Lenilda, 2024).*

Com um número maior de convertidos, a igreja enxergou a necessidade de manter essas pessoas na conversão, e por isso, construiu uma igreja na aldeia Cândidos. Ao solicitar um lugar para construção da igreja ao cacique, e que também consentiu, permitiu a expansão da religião protestante na aldeia, assemelha-se também com o povo indígena Tikuna na aldeia Filadélfia onde foi doado um terreno para igreja de forma provisória e “sem ter nenhum papel que comprovasse a doação do terreno já que a área pertence a população indígena” (João, 2023, p. 27), a construção da igreja em Cândidos aconteceu de forma semelhante tendo apenas a permissão do Cacique como autorização para se construída, sem documento ou solicitação para FUNAI.

Com isso, aumentou o número de fiéis, assemelhando-se como as igrejas católicas faziam com os aldeamentos missionários, “criados ainda no século XVII para concentrar e catequizar a população indígena” (Palitot, 2025, p. 369). As construções das igrejas evangélicas são colocadas na aldeia para realizar praticamente as mesmas funções dos aldeamentos missionários católicos. Entretanto, elas criam um símbolo de maior aproximação de Deus e estabelecem o controle ideológico da doutrina da igreja, como diz dona Lenilda. A igreja está ali “pra aquele que sente desejo de ir, e também ali, sempre abre um trabalho, assim, de responsabilidade pra cada um, aquele que se interessar, e já é um ponto de focar e se firmar na presença de Deus, entendeu?” (Entrevista Dona Lenilda, 2024). Ao contrário das igrejas católicas, a religião evangélica apresenta um Deus próximo e manifesto, não existindo nenhum tipo de barreira entre o homem e Deus (Capibaribe, 2007).

Durante a minha terceira visita em campo na Aldeia Grupiúna dos Cândidos, estava sendo realizada uma atividade com o tema “Território e Meio Ambiente”, ofertada pelo Conselho Indigenista Missionário (CIMi, vinculado à igreja Católica), e algumas associações potiguaras, como: Águas Potiguara, Associação Indígena Socioambiental Curica (CURICA), Organização dos Jovens Indígena Potiguara (OJIP), além de algumas representações políticas, como a Secretária de Meio Ambiente da Prefeitura de Marcação. Contou também com as lideranças de outras aldeias, como Comadre Guerreira da Aldeia Três Rios, e Cacique Caboquinho da Aldeia do Forte. Durante a abertura do evento realizaram um toré na comunidade.

**FOTO 12** – Toré de abertura no evento



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia dos Cândidos, 2025.

Diante do Toré, algo me chamava muito atenção, a comunidade não estava participando do Toré, alguns estavam afastados dispersos, enquanto outros estavam apenas observando sem participar. Logo, indaguei a uma prima do cacique o porquê não estava dançando o Toré, ela me respondeu dizendo que era tímida, e, portanto, tinha vergonha. Segundo Palitot e Júnior (2005, p. 2001) compreende que: “os evangélicos são abertamente contrários, alguns pastores chegam a pregar contra ritual indígena, apesar de índios evangélicos entrevistados por nós portarem-se de modo simpático, alegando que não dançam, mas respeitam e acham o toré importante”.

No entanto, fui à busca de novas informações sobre a cultura do Toré na aldeia Cândidos, pois segundo João Pacheco de Oliveira (1998), “o ritual do toré, por exemplo, permitem exhibir a todos os atores presentes nessa situação interétnica (regionais, indigenistas e os próprios índios) os sinais diacríticos de uma indianidade peculiar aos índios do Nordeste” (Oliveira, 1998, p. 60). Nesse momento, fiquei me perguntando, qual seria o ponto diacrítico da Aldeia Grupiúna dos Cândidos? A Aldeia Grupiúna dos Cândidos dançam o Toré?

No mesmo dia, a Igreja Assembleia de Deus de Anápolis – Goiás da aldeia Monte-mor estava realizando uma ação do dia das crianças, comemorado no dia 12 de outubro. O pastor Williarni e outros irmãos das igrejas estavam realizando esta ação, distribuindo brinquedos, balas, com pula-pula e palhaços em alusão ao dia.

**FOTO 13 – Dia das Crianças Aldeia Cândidos**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Gripiúna dos Cândidos.

Nesse dia, conversei bastante com o pastor, ele falou que era indígena nascido na aldeia Monte-mor e estava muito doente quando se converteu ao evangelho, atualmente congrega na igreja de Monte-mor, mas que ficou um tempo responsável pela igreja da aldeia Cândia. Logo, perguntei se podíamos gravar uma entrevista que de imediato consentiu, quando ele começou a me falar, sua esposa também indígena, realizava algumas ações na comunidade, como grupo de futebol para jovens e crianças. O mesmo contou que sua conversão se deu em frente a sua casa onde “os crentes faziam cultos, aquela coisa, eu achei bonitos os hinos, e fiquei participando de lá pra cá, comecei a ficar na igreja e da lá eu não saí mais” (Entrevista Pastor Willami, 2024). No decorrer da nossa conversa, perguntei como ele enxergava a relação sobre indígenas e o evangelho, rapidamente ele me respondeu:

*É o amor que nós temos na área indígena, porque nós somos índios. Índio não pode perde sua essência, o Deus que é da aldeia é o Deus que é do crente, é o mesmo Deus. É o Deus que é todo poderoso, é o Deus que faz tudo. Tupã faz tudo, é criador, é tudo. Não tem como dizer o contrário, ele é Deus todo poderoso em toda a essência, não tem que tirar a essência dele (Entrevista Pastor Willami, Aldeia Cândia, 2024).*

A partir da fala do pastor podemos compreender que existe uma articulação entre os símbolos religiosos e os símbolos indígenas. Por exemplo, na cosmologia indígena do tronco linguístico Tupinambá, Tupã é o grande criador, para a igreja evangélica Deus é o grande criador, o que acontece aqui é um processo de ressignificação a partir de um movimento inter-religiosa da figura de Deus e do Tupã. Dessa forma, Tupã foi transformado em uma figura cristã, como aconteceu com outros povos indígenas apresentados Robin Wright (1999) onde seus deuses foram transformados em demônios, ou ressignificados como Jesus. Essa articulação da fé se dá também na articulação da identidade do pajé e do pastor, “ao pastor compete tirar espíritos malignos que se incorporam nas pessoas, uma característica que se assemelha às práticas dos xamãs” (Ortiz, Moura, 2019, p. 116).

Ao lado estava acontecendo a mesa sobre “Meio Ambiente e Território”, o cacique Caboquinho<sup>10</sup> chamou atenção para uma coisa que estava acontecendo no cenário das políticas indigenistas no Brasil, caso a lei do Marco Temporal fosse aprovada as aldeias dos territórios indígenas, como a aldeia Cândia poderiam perder sua demarcação, mas que a terra para pessoas indígena são as coisas mais importantes, pois são lugares onde praticam

---

<sup>10</sup> Foi produzido um curta-documentário a partir dessa fala, e está disponível no Youtube intitulado: “Terra Ancestral: Bem vivendo com o sagrado” (Ramos, 2024).

suas cosmologias, mas que não tem limite geográfico para ser indígena, pois ser indígena é natureza:

*O que é terra mesmo? O que é terra indígena mesmo? Muita gente não sabe. Eu moro na aldeia, moro em terra indígena, sabe o significado da questão do que é a terra indígena, antes de tudo, nós temos que conhecer o que é terra e o que é território, porque terra é o lugar onde a gente nasce, onde a gente aprender nossa cosmologia. Para gente indígena a terra é mais importante do que a vida (Cacique Caboquinho da Aldeia do Forte, Aldeia Cándidos, 2024).*

A terra mais importante do que a vida representa a morte de diversas lideranças indígenas assassinadas pelos interesses capitalistas de exploração e degradação das terras indígenas. Essa fala do Cacique foi extremamente importante para compreender a relação indígena com a terra, e sobre a identidade indígena não depender de fronteiras geográficas, “ser indígena no Brasil, é ser indígena em qualquer lugar” (Cacique Caboquinho, 2024). A atividade foi encerrada, e no finalzinho da tarde voltamos para cidade João Pessoa. Saí da aldeia, com a necessidade de voltar não apenas por dois/três dias, mas para ficar um tempo com a comunidade.

Programei-me para ir logo que passasse o ano novo, iria para aldeia no dia 04 de janeiro, infelizmente meu avô acabou falecendo, retornei à aldeia apenas em fevereiro para ficar na comunidade por 10 dias. Saindo de João Pessoa no dia 07 de fevereiro, com barraca e todos os equipamentos, a minha intenção era não incomodar ninguém, tinha confirmado com o cacique e com dona Lenilda se podia ir e eles confirmaram que sim. Uma semana antes de ir estava chovendo e a chuva alagou várias aldeias. Logo, pensei que poderia ter acontecido com o rio grupiúna impedindo a passagem para chegar à aldeia. Diante das chuvas desses últimos dias, as estradas estavam totalmente alagadas, cheias de buracos e muito lamacento, o motorista da universidade contou que caso chovesse mais um pouco não conseguiríamos chegar. A cada balançada que o carro dava quando passava pelo buraco, ou quando deslizava na lama, eu torcia para que conseguíssemos chegar lá.

Assim que chegamos o motorista me deixou na frente da improvisada barraca para atendimento médico da aldeia, direcionei-me para casa do cacique, onde ele não estava, mas Suellen que estava indo começar o atendimento de saúde nas casas, me convidou para acompanhá-la, pois ela é agente de saúde da Secretaria de Saúde Indígena (SESAÍ). Fui com ela para as visitas, no caminho perguntei sobre dona Terezinha, que era uma senhora muito querida, e quando eu ia na casa dela sempre reclamava de uma dor nas pernas e sempre dizia que tinha 80 anos, mas dona Lenilda falou que fazia mais de 20 anos que ela dizia que tinha

essa idade. Suellen contou que dona Terezinha tinha falecido, em decorrência da idade, ela era uma anciã mais velha da aldeia, aquilo me deixou bem triste, passar na casa de dona Terezinha e não vê-la causou o ressentimento da perda meu avô, tocando em algo profundo dentro de mim. Chegando à casa de Dona Augusta, filha de dona Terezinha, ela contou que antes de dona Terezinha falecer tentaram cortar uma árvore, entretanto, dona Terezinha não gostou, mesmo assim foram cortar, aí ela acabou passando mal e posteriormente faleceu.

Desse modo, realizamos a visita em outra casa, e chegamos à casa de uma senhora, onde a filha dela estava com uma virose, quando Suellen falou que estava pegando em todas as crianças, pois estavam apresentando sintomas semelhantes, como falta de ar e diarreia. A senhora falou que estava dando lambedor caseiro feito com as ervas da aldeia, e dando banho na criança com a planta de colônia, essa senhora conversava e trançava sua peneira. Novamente perguntei a Suellen sobre os medicamentos na aldeia, ela falou que os médicos dão receitas a comunidade, mas muita das vezes precisa ir até a cidade pegar, e quando é da SESAI eles trazem até a aldeia, mas que quase todos os moradores preferem utilizar os chás, lambedores e banhos de ervas para curar as doenças. Isto faz com que a cultura fitoterápica permaneça viva na comunidade.

Logo, fomos em direção a outra casa, onde estava saindo um som alto que misturava músicas de sertanejo e gospel, o famoso gospel universitário, e exaltava o nome de Deus. No caminho de volta, vimos uma cobra cipó e Suellen contou que quando se mata a cobra cortando-a no meio, como o coração dela era no rabo, a cobra fica esperando a pessoa voltar para se “vingar”, o que nos mostra uma visão da natureza ligada diretamente com a relação humana – a cosmologia está diretamente ligada com esses saberes, nessa simbiose de humanos e não-humanos. Assim, os saberes ancestrais da população da aldeia eram contados, e quando terminamos as visitas domiciliares, visitei a igreja, ela estava aberta e foi o primeiro momento que consegui entrar.

A igreja construída de materiais industriais era toda revestida na cerâmica, com janelas e madeiras, possuíam também um palco e púlpito de madeira, sons e microfones, com cortinas vermelhas e uma imagem escrita na parede “**Jesus Vem Breve**”, como instrumentos musicais e cadeiras de plásticos brancas, também foram construídos banheiros com chuveiro e sanitário com fossa, algo que não tem nas casas dos moradores da aldeia que são banheiros, muito dos moradores fazem sua necessidade dentro dos matos.

**FOTO 14** – O lado de dentro da Igreja Assembleia de Deus de Anápolis- Goiás



**Fonte:** Acervo GIPCSA. Aldeia Cândia, 2025.

Ao lado da Igreja é a casa de dona Lenilda, quando ela me chamou para almoçar ficamos conversando, ela me contou que o obreiro<sup>11</sup> da igreja tinha saído do ministério da Assembleia de Deus de Anápolis-Goiás. Atualmente quem estava tomando conta da igreja era outro obreiro da aldeia Grupiúna de Baixo. Além do mais, dona Lenilda ficou responsável por 16 anos tomando conta da igreja, mesmo não podendo exercer nenhum cargo, pois não era oficialmente casada, algo muito presente na comunidade, apenas 4 pessoas são casadas oficialmente. Agora, quem toma conta da limpeza da igreja é a irmã do Cacique, Cristiane. Durante a conversa, Sirlane também estava se fazendo presente, contou que quando era criança ficou conhecida como a levita dos Cândia, chegou até ser convidada para cantar em outras igrejas das aldeias, hoje impulsiona sua filha para cantar os hinos.

As igrejas pentecostais são conhecidas pelo Batismo de Fogo ou Batismo no Espírito Santo. Dessa maneira, dona Lenilda relatou que foi batizada no Espírito Santo, que não apenas ela, o cacique também tinha sido batizado, como outros moradores da aldeia, que falavam em “línguas estranhas” e profetizavam. O Batismo com o Espírito Santo ou com Batismo de Fogo, é uma prática que acontece e tem seu foco nas igrejas pentecostais, que produz um processo de êxtase no corpo, é como se o corpo fosse “possuído” pelo Espírito Santo, o que significa para alguns membros um destaque ser batizado no fogo, é um sinal que Deus lhe escolheu. Desse modo, “o batismo com o Espírito Santos é entendido como feito

---

<sup>11</sup> Responsável pela Igreja, Realizações dos Cultos.

distinto e a parte da regeneração também proveniente dEle, em que o sujeito experiencia a plenitude do Espírito” (Laurentino, Machado, 2018, p. 203).

Então, não são todas as pessoas que são batizadas, é um lugar que te coloca como escolhido, pois o espírito não pode ocupar todos os corpos, portanto o indivíduo precisa ser alinhado com os mandamentos de Deus. Atualmente, segundo dona Lenilda, apenas as mulheres e crianças que estão frequentando a igreja, ressalvado por dois ou três homens que ainda continuam indo, como eles falam “servindo a Deus”. Entretanto, ela afirma que a aldeia é toda evangélica mas não está nos “caminhos do senhor”, não sendo prática da igreja, criando assim, a identidade crente não praticante. Diante disso, podemos compreender que algumas pessoas estão deixando de frequentar, à exemplo do “círculo de oração” que acontecia em todas as tardes das quintas-feiras que hoje não acontecem mais. A noite estava chegando e com ela a aldeia estava indo dormir, estava muito cansado, o dia tinha sido longo, tomei banho no banheiro da igreja, montei a barraca e dormi.

No dia 08 de fevereiro, no sábado, logo cedo os moradores saiam de casa em direção à feira de Rio Tinto, as crianças já estavam nos pés da minha barraca para saber como era uma barraca, deixei entrarem e brincaram a manhã toda. Ainda pela manhã, saiu eu e as crianças em direção a uma parte do rio grupiúna, que as mulheres organizaram e chamaram de rio do sossego, elas passaram um dia todo limpando, como uma ação comunitária da aldeia, fizeram pontes, mesas, cavaram uma parte do rio para dar profundidade, como também fizeram uma cachoeira que proporciona a oxigenação da água.

**FOTO 15 e 16 – Caminho até o rio do sossego**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2025.

Em todas as casas que visitei nesse dia, algo sempre se repetia, a fome sempre foi uma realidade daquela aldeia, muitas vezes não tendo o que comer, viviam da possibilidade da caça ou às vezes um punhado de farinha. Novamente a noite caía na aldeia, e tinha prometido que iria mostrar as constelações para as crianças, e elas vieram para ver, e foi muito bom.

A aldeia amanheceu com cara de domingo, era dia 09 de fevereiro. Na barraca conseguia escutar os moradores fazendo as coisas da sua casa, ouvindo e cantando seus louvores. Nessa manhã, resolvi ir para o rio sozinho, estava com medo de mergulhar, queria contemplar aquele espaço construído por mulheres. Em primeiro momento não mergulhei, mas quando entrei naquela água gelada percebi a subjetividade e o porquê de o rio chamar-se sossego, a água correndo pelo meu corpo era como uma limpeza na minha alma, como diz Tim Ingold (2019) a qualidade de um fenômeno só pode estar na presença.

Durante a tarde conversando Suênia, ela comentou que a igreja mudou muito, que antes era cheia e que hoje mudou, não vai muito gente, então perguntei qual era o motivo de muita gente não ir mais para igreja, ela falou “o povo que não quer Deus mesmo, vive no mundo” (Entrevista Suênia, Aldeia Cândidos, 2025). Sirlane comentou que antes tinha um evento que aconteciam nas aldeias chamada ‘As Cruzadas’, que seria um evento de evangelização e congresso da Igreja Assembleia de Deus de Anápolis – Goiás, “Suênia por exemplo se casou em uma cruzada, o pastor fez até a festa” (Entrevista Sirlane. Aldeia Cândidos, 2025). Reverbera uma grande força da igreja evangélica dentro do Território Indígena Potiguar.

Aflorando a isto, percebi que o cultivo e a manipulação das plantas medicinais são formadores da cosmologia do povo da aldeia Grupiúna, a partir do cultivo e aplicabilidade do uso das plantas medicinais, estando sendo passada para as crianças, indo para o rio as crianças me apresentava as plantas e sua finalidade, como uma planta que estava caindo no chão e disseram que eram bons para diabetes, também o artesanato feito da palha e do cipó.

Na segunda-feira, era dia culto na aldeia, logo cedo pela manhã já estava no terreiro, fui direto para casa de dona Augusta e fiquei conversando com ela, onde ela falou de sua medicação para diabetes. A tarde fui com Sirlane e sua mãe, em busca de algumas assinaturas para ela concorrer no processo seletivo da SESAI, fomos na aldeia Jaraguá e Monte-mor, e voltamos para aldeia Cândidos, quase às 18 horas, e o culto aconteceria às 19 horas, então tínhamos que se apressar, principalmente eu que estava usando o banheiro da igreja. As crianças começaram a me contar algumas histórias, que seu Biu da aldeia, um morador que

perdeu a visão por conta de um tiro de espingarda, e depois uma picada de jararaca, lhe contou algumas histórias sobre as mitologias da aldeia como o gritador. Olha, que muitos moradores confirmaram esses acontecimentos, como também que já escutaram os gritos. Elas me contaram de uma entidade chamada o gritador, que antigamente passava na estrada da aldeia gritando a noite toda, podemos compreender que essa figura mitológica é territorial, como a figura do pai do mangue ou comanda fulozinha (Conceição, Pereira, Souza, 2021). Assim, o gritador faz parte da formação cosmológica da aldeia Grupiúna Cândia, que passa a partir da oralidade para as novas gerações, baseadas nas experiências vividas nos encontros com essas entidades.

O culto começou às 19:15h, o presbitério João da aldeia Grupiúna de Baixo, começou o culto com uma oração, e logo em seguida, deu oportunidade para os conjuntos das crianças, depois para os jovens, e depois para o conjunto das senhoras. Apenas esses três conjuntos que existem na igreja, sendo que o conjunto das mulheres têm 2 pessoas, Cristiane e Dona Augusta que são casadas oficialmente, já o conjunto da juventude tem 3 pessoas, sendo o maior conjunto de louvor os das crianças, chamados Soldados de Cristo, as outras pessoas da aldeia não possuem cargos na igreja, pois encontra-se em união estável. Logo, o pastor seguiu dando oportunidade de “louvar o senhor” a outras irmãs, pois tinha esquecido que era o grupo das crianças, até umas das mães interromper o culto, e fala que os cultos eram das crianças, e as oportunidades eram para ser para elas.

O obreiro João, pediu desculpa, disse que tinha muita coisa na cabeça por isso tinha esquecido. No meio do culto chega o pastor, sua filha e sua esposa, todos também indígenas, segundo ele mesmo fazia quase dois meses que não tinha ido realizar o culto na aldeia, entretanto, ele ficou responsável por fazer a pregação, leu uma passagem sobre José, que segundo ele mesmo, já tinha pregado três vezes para a aldeia. A presença do pastor não é frequente na aldeia, não participam de todos os cultos. Segundo ele essa passagem bíblica representava um mistério para a aldeia, pois era sempre o que Deus colocava no seu coração para ser pregado na aldeia. Ele iniciou a pregação relembrando um pouco da história do José, que abandonados e pelos traído pelo seu irmão tornou-se imperador do Egito, e que Deus tinha uma obra na vida, usando como exemplo a vida das pessoas das aldeias que estavam abandonadas, mas que Deus iria mudar a vida deles, citação, usando o exemplo da traição que José sofreu pelo seu irmão, ele coloca que tinha gente na aldeia que Deus “melhorar a vida”, e que seu irmão (outros moradores da aldeia) “não ficam felizes por isso”, com um discurso que individualiza e alimenta rivalidades na aldeia, pois reverbera o sentimento de inveja na comunidade.

A pesquisadora Carolyne Lemos (2017) compreende esses discursos e pregações individualiza e culpabiliza o sujeito por ser pobre, “doente, infeliz, uma vez que você claramente não teve fé ou força suficientes para pedir uma vida melhor a Deus” (Lemos, 2017, p. 184), para tanto não é apenas a sua culpa, mas do seu irmão que não quer te ver prosperar. Às 21:15h, passou o saquinho dos dízimos e das ofertas, e posteriormente foi encerrado o culto com uma oração, e os moradores foram para suas casas.

**FOTO 17** – Culto das Crianças na Aldeia Cândidos



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2025.

Nesse tempo, fazia 05 dias que estava na aldeia, todos os dias, dona Lenilda mandava meu almoço e minha janta, sem me cobrar nenhum real. Desse modo, visitei a casa da mãe de Tamires que era de barro e estava quase caindo, mas já estavam fazendo outra de barro para ela com ajuda de alguns moradores. Nesse mesmo dia, visitei a casa de dona Anita que tinha sido construída a mais de 20 anos pelo seu marido, Geraldo Lisboa (falecido), e que a casa era bem maior, mas estava desabando, e já tinha caído alguns cômodos. Dona Anita contou que o sogro foi “capado”, pois tinha dormido com uma mulher não indígena, com raiva o pai dela cortou os órgãos genitais dele, e seu marido Geraldo Lisboa chegou a trabalhar na Companhia de Tecido. Na conversa, ela ia recordando quando ia ainda criança para Mataraca vender coisas de cestos e balaies, andava dentro da mata sem se perder, às vezes entrava na mata para procurar os materiais dentro das grotas que conseguia achar os

materiais, e com o avanço da cana estão desaparecendo os materiais, ela se referia a Deus como curandeiro, símbolo diacrítico dos povos indígenas.

Saindo da casa de Dona Anita, fui direto para casa de Dona Augusta, tinha marcado uma visita, mas ela tinha ido para Marcação pegar o seu remédio para diabetes, a insulina. No final da tarde ela chegou, tinha ido visitar sua filha que mora em outra aldeia, ficamos conversando sobre a vida, filhos e fé, não tinha um momento na nossa conversa que ela não falasse sobre Deus, ou “que tudo está na mão dele”, no sentido de proteção. Dona Augusta não sabe ler, mas pregou a palavra do culto anterior para mim na sua casa, toda a história que ela contou foi narrada pelo pastor, ainda que fale das passagens bíblicas ela nunca tinha lido a bíblia, também me contou que o obreiro João também não sabia ler e nem escrever, ele decorava partes da bíblia que recitavam para ele, poucos moradores da aldeia sabe ler, em tudo o que eles conhecem sobre Deus ou sobre a bíblia foram apresentadas nas vozes e interpretações dos pastores.

No dia 12 de fevereiro, o sol amanheceu bem forte, estava em tempo de frutas, como manga, jaca e acerola, passei a manhã toda comendo com as crianças. Alejandro, de 11 anos, que trabalha com seu pai no canavieiro, foi ao pé de jaca na frente da casa de dona Anita e tirou uma jaca enorme para comermos, sei que nesse dia nem consegui almoçar de tanta fruta que comi, passei o dia cheio. A tarde fui à casa de dona Augusta, pois ela queria que eu a gravasse fazendo peneira, ela também solicitou que eu fosse na prefeitura para mostrar o trabalho dela, pois ela não conseguia achar os materiais necessários para fabricação, e que estava comprando de outro rapaz de outra aldeia para fazer, perguntei: como ela vendia essas peneiras?” e assim ela me contou que têm pessoas certas em Rio Tinto que compra as peneiras, e outras ela faz por encomenda. Também, uma mulher pega algumas peneiras dela e de outras moradoras e revende em Baia Traição, mas geralmente os valores das peneiras ficam entre 15 ou 20 reais por mês.

Aflorando a isto, falar com dona Augusta é falar de Deus, a todo tempo ela está agradecendo a Deus. Ela honra muito o lugar de ser evangélica e poder participar do conjunto das mulheres, lugar de destaque na aldeia, ao contrário de outras mulheres. Então, ela disse não saber todas as partes da bíblia, mas que aprendeu ouvindo o pastor falar. Ademais, o filho (cacique) dela é batizado no Espírito Santo, motivo de orgulho para ela, outros moradores da aldeia também, perguntei se ela era batizada no Espírito Santo, ela respondeu que não, mas que chegou incorporar e ficou achando que era o batismo, porém sua filha falou que era feio quando ela estava recebendo. Entendemos aqui o batismo do Espírito Santo, seria a incorporação do Espírito Santo. No entanto, dona Augusta começou a rezar a Deus, querendo

saber o que era aquilo e se não fosse ele que parasse, “eu dizia meu Deus, que coisa é isso”. Ela disse até então que nunca mais havia recebido/incorporado. Na construção da peneira, ela sempre estava com um copo de água do lado, trançando a palha para a peneira ela jogava um pouco de água para tornar mais maleável.

**FOTO 18** – Dona e a Augusta arte da peneira potiguará



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2025.

A noite teve o culto de oração, o obreiro da igreja que ministrou o culto. No início do culto aconteceu a mesma dinâmica, oração de abertura, apresentações dos conjuntos das crianças, jovens e mulheres, para em seguida a igreja se ajoelhar e começar as orações. Durante a oração de joelhos, onde os irmãos da igreja se ajoelharam para orar, o obreiro começou a falar em línguas estranhas. Logo depois da oração, ele começou a pregar, e falou que nenhum pastor queria ir para a Aldeia Cândidos, só ele que leva a frente a peleja na igreja, que seria o mistério de Deus com ele.

Em alguns momentos da pregação ele comparava os ministérios da igreja Assembleia de Deus Missões e Assembleia de Deus em Anápolis-Goiás, (ministério da igreja Cândidos). Na igreja Assembleia de Deus Missões a oração era antes das apresentações dos

conjuntos, mas na Anápolis é depois, o que para ele dificultava a participação dos jovens e crianças nas orações. Quando estava acontecendo as orações, fiquei observando a igreja, percebi também que pouquíssimas pessoas estavam orando, algumas mulheres repetiam glória diante da oração do obreiro- que fazia no microfone para toda igreja ouvir suas preces, e outras pessoas só abaixavam a cabeça em sinal de respeito. E a partir da pregação do pastor na segunda-feira sobre José, ele continuou. Assim, o culto encerrou no mesmo horário, mas sem a presença do pastor.

**FOTO 19 – Culto de Orações**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2025.

Nos dois próximos dias aconteceram o atendimento médico da aldeia, então fiquei na casa de Dona Anita conversando, conversando um pouco sobre toré, ela contou que não era comum dançar toré na aldeia, dona Lenilda também comentou que não tinha o hábito de dançar, porém já tinha dançado, mas depois que aceito Jesus não participava mais, “a dança é um vício assim, não leva a pessoa a morte, mas por que assim, é fora da palavra, né? Não é pastor que impede, não é isso, não é aquilo. Porque a gente é evangélico, a gente tem que ir pela palavra” (Entrevista Dona Lenilda, Aldeia Cândidos, 2025). Dessa forma, o toré não foi algo da comunidade, mas que pela conversão a comunidade já não está mais aberta para dançar toré, pois compreende como vício e todo vício para Deus é pecado.

Dona Anita se refere a Deus como curandeiro e benzedor, assim, compreendendo que o ponto diacrítico da aldeia, não seria o toré, como já era observado por João Pacheco entre os povos indígenas da costa brasileira. Mas o ponto diacrítico da aldeia era o curandeirismo por meio da Evas, como chás. Ao ponto que ia conversar com dona Anita, católica fervorosa, ela disse que antigamente não sabia o que era crente, nunca tinha visto. O processo de evangelização da aldeia aconteceu em 16 anos, começando primeiro pelo Cacique, e posteriormente sua família.

Durante os atendimentos, quando desci em direção a casa de dona Anita, encontrei dona Augusta lavando as coisas no quintal, tinha ido levar a comida do marido de dona Terezinha, e aproveitou para limpar a casa dele. Ela parou e começou a me contar de um sonho que teve, nesse sonho ela disse que estava com muito dinheiro e estava contando, acabou acordando assustada e repreendendo, para ela sonhar com dinheiro era presságio de confusão. A antropóloga Hanna Limulja etnografando os sonhos dos Yanomami, compreende que o sonho é por excelência a forma de aprender e de ensinar, dessa forma, os sonhos são papéis centrais nas cosmologias indígenas (2022, p.41). O sonho de dona Augusta não foi apenas um presságio, mas um processo de produção de saberes e significados que tem como formação cosmológica potiguara.

No final da tarde no penúltimo dia na aldeia, fiquei conversando com dona Maria, que estava fazendo balaio, ela disse que tinha dificuldade de achar os materiais porque tudo está sendo destruído pela cana de açúcar. Ela me contou muito da sua infância, mas que também sofreu muito no seu primeiro casamento, onde apanhou muito do seu marido, e ainda disse que foi a mulher que mais teve filhos na aldeia, sendo 16 ao total.

#### **FOTO 20 – Dona Maria e o balaio**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândia, 2025.

No dia 16, era oficialmente meu último dia na aldeia. Acordei muito cedo naquele dia por conta de uma insônia que me acometeu misturada com uma saudade que iria ficar da aldeia, e para organizar e preparar as coisas para voltar para casa. Passei logo cedo na casa de dona Anita, quando a equipe do GIPCSA chegou. A atividade era prevista apenas pela manhã como solicitado pelos moradores. Enquanto os moradores não chegavam, apresentei dona Anita para equipe, ficaram conversando um pouco quando chegou dona Maria e conversamos um pouco até organizássemos o datashow e as coisas que a equipe tinha levado.

Às 09:30h, começamos as atividades com a Profª. Dra. Ivys Medeiros realizou a apresentação de um material sobre “Direitos Indígenas e Plano de Gestão”, e ao longo da conversa criaram algumas discussões por motivos do nome da aldeia, uns gostam de chamar Aldeia Grupiúna dos Cândia e outros Grupiúna do Meio. Por fim, apresentei as propostas para a comunidade e a equipe, por não ter muita participação do evento na comunidade, não realizamos as votações. Logo em seguida, encerramos as atividades e fomos almoçar na casa de Sirlane, que ficou responsável por alimentar a equipe. Por fim, saí com o coração apertado da aldeia e voltei em direção a João Pessoa.

Para tanto, o processo de contato da aldeia Cândia com a religião protestante não se deu por meio de um conflito, mas sim, de um processo de evangelização que compreende os diálogos da igreja evangélica com a cosmologia indígena, fazendo com que novas ressignificações aconteçam no decorrer do contato inter-religioso. Então, podemos salientar que a conversão da aldeia se deu também por intermédio da conversão do cacique e sua

família. Portanto, nestes dois subcapítulos apresentarei duas etnobiografias para compreender a conversão de dona Lenilda e dona Augusta, sogra e mãe do cacique, representantes dos dois grupos domésticos. Desse modo, a partir da história de vida podemos perceber os modos subjetivos de intersecção entre o indivíduo e sua relação sociocultural (Vieira, 2013).

### **3. 1. O PROCESSO DE CONVERSÃO DE DONA LENILDA**

Lenilda Maria dos Santos, ou dona Lenilda, como costumam chamar, nasceu na aldeia Cândidos em 1978, filha de dona Maria, e neta de dona Anita com seu Geraldo Lisboa, desde criança conheceu a dor da desigualdade social e o racismo. Ainda muito criança, ficou morando com seus avós, enquanto sua mãe se casou e foi morar na aldeia Tramataia. A fome era sua companhia diária, muito pobre, precisava caçar dentro das matas para tentar conseguir comida, ou andar quilômetros a pé para conseguir chegar na casa de farinha mais próxima para conseguir fazer farinha para comer, quando era tempo de fruta era quando conseguia comer melhor. A vida era trabalhar no roçado, e quando tinha tempo brincava no rio, correndo por dentro da mata, conta que quando era criança “a aldeia era só mato, era só uma trilha que fazia a rodagem” (Entrevista dona Lenilda, Aldeia Cândidos, 2025).

Aos 15 anos, casou-se com seu primeiro marido. No mesmo ano engravidou de seu primeiro filho que acabou sofrendo um aborto, seu marido saía de casa para beber, e deixava sem comida, e quando chegava bêbado lhe batia. Depois, ela engravidou novamente da primeira filha, Suellen, e logo em seguida teve Suênia, Sirlane e Jailton, um ano de diferença de cada um. As coisas em casa começaram a apertar, com filhos, ela deixava de comer para dar a eles. O pai das crianças a abandonou e deixou sozinha para cuidar deles, e ela estava grávida no momento. Dessa forma, ela andava horas a pé para ir até a cidade de Rio Tinto para ver se conseguia encontrar alguma coisa para os filhos comerem.

Seu filho, Jailton ainda criança, aprendeu a caçar para conseguir arrumar comida para dentro de casa, às vezes o leite das crianças era um suco de laranja para matar a fome, pois era a única coisa que conseguia encontrar. A vida foi muito dura com dona Lenilda. Nesse processo, ele começou a beber e fumar, acabou entrando em depressão, mas no tempo “não sabia nem o que era isso” (Entrevista dona Lenilda, Aldeia Cândidos, 2025). Casou-se novamente, e teve mais dois filhos, seu marido que era também seu primo, a deixava em casa sozinha e ia lhe trair com outras mulheres, cada vez mais ela bebia. Até que no primeiro culto que aconteceu na aldeia Cândidos, embaixo do pé de castanhola, e influenciada pela sua filha, ela “aceitou Jesus”.

Ali foi o bastante para mudar sua vida, naquele momento ela resolveu parar de beber e de fumar. Dona Lenilda contou que fez um pacto com Deus, que não aguentava mais a vida que estava passando, e que se saísse da igreja queria que Deus tirasse sua vida. A partir do momento da sua conversão dona Lenilda nunca mais colocou um cigarro na sua boca, sua vida foi melhorando aos poucos, ela acredita que esse processo aconteceu devido ter aceitado Jesus. Ela compreende que “sabia que Jesus existia, mas eu não sabia que era tão importante, mas hoje... a partir... anos atrás, quando aceitei Jesus, de lá para cá, para mim, é muito importante no que estou vivendo na presença de Deus, Jesus transformou a minha vida de uma forma que não tem explicação” (Entrevista de dona Lenilda, Aldeia Cândidos, 2025).

**FOTO 21 – Dona Lenilda**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos.

### **3. 2. O PROCESSO DE CONVERSÃO DE DONA MARIA AUGUSTA**

Maria Augusta ou Dona Augusta como é chamada e conhecida na comunidade, nasceu entre os 50 e 60, não sabendo o ano exato do seu nascimento. Entretanto, o seu registro nasceu em 1958. A filha caçula de dona Terezinha, nasceu em casa na aldeia Cândidos, desde criança trabalhava no roçado, ou ajudava sua mãe fazendo as peneiras, quando criança não gostava de fazer a peneira, as vezes leva um cascudo na cabeça para fazer, ou quando sua mãe saía com seu pai, e chegasse em casa e não tivesse as peneiras prontas apanhava. Ainda garota passou um momento muito ruim, às vezes desmaiava de

fraqueza porque não tinha o que comer. Com isso, entrava na mata a procura de frutas, algo que conseguisse comer: “eu pegava um balaio, que até engraçado, as vezes achava na mata uma fruta pão e botava no fogo, e como que só uma beleza” (Entrevista com dona Augusta, Aldeia Cândidos, 2025).

Às vezes ia pescar no rio para ver se conseguia achar um moinho de peixe para comer com seus irmãos. Aos 12 anos trabalhava limpando a roça, com 13 anos se casou com seu marido, que até hoje mora com ele, para casar-se precisou fugir de casa pela janela. Dona Augusta teve 8 filhos, entretanto, naquela época morria muita criança na aldeia, “de repente dava uma febre e a criança morria” (Entrevista com dona Augusta, Aldeia Cândidos, 2025). A fome era tão realidade na sua vida, que às vezes o pouco que tinha seu pai dividia com ela.

Seu marido começou a beber e logo em seguida começou também, dizendo que ficou tão bêbada que dormiu dentro da mata, e seus filhos ficaram em casa sozinhos. Dona Augusta ficou sozinha com seus filhos e seu esposo foi para o Rio de Janeiro trabalhar, a realidade era difícil. Depois da ida dele, as coisas começaram a piorar, seus filhos choravam de fome, e foi nesse momento que ela começou fazer peneira para vender na feira de Rio Tinto, saiu de casa ainda de madrugada a pé, deixando seus filhos com fome ou às vezes com a barriga cheia de farinha misturado com água, e ia para feira tentar sobreviver.

Quando seu filho Sandro, cacique da aldeia aceitou Jesus, e começou a ir para igreja, ela também começou. Influenciada por ele, ela aceitou Jesus. Os cultos aconteciam na aldeia Grupiúna de baixo antes de construir a igreja na aldeia Cândidos, eles saíam quilômetros a pé para assistir o culto, e voltava já escuro, iluminado pela lua. Às vezes o pastor realizava uma sopa ou algo, o que eles conseguiam melhorar a situação da família. Para dona Augusta, depois que ela aceitou Jesus, as coisas melhoraram muito, tanto para ela como para seus filhos.

Dessa forma, quando aceito Jesus, também se casou no civil com ajuda da igreja, aos poucos as coisas foram melhorando, até que um determinado momento, no seu fogão de lenha, o café a virou e queimou todinha, para ele esse processo foi um livramento de Deus, e hoje ela conta como um testemunho.

#### **FOTO 22 – Dona Augusta**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2025.

### **3. 3. COSMOLOGIA POTIGUARA: TRANSFORMAÇÕES ESPIRITUAIS DE UM POVO**

A cosmologia, são práticas, saberes, modo de vida, e espiritualidade, ancestral que baseiam a forma de povos enxergar e viver o mundo ao seu redor. Os povos indígenas compreendem o lugar de estar no mundo a partir da sua relação com a natureza, como uma extensão do seu próprio eu como indivíduo. O xamã escritor indígena Davi Kopenawa na obra “A Queda do Céu” (2015), nos ensina sobre a relação da natureza sagrada e o humano, mas também da natureza como subsistência, e o modo de cultivá-la, tudo isso como fruto da cosmologia indígena Yanomami. O sagrado sempre está relacionado aos encantados, aos espíritos da floresta.

Outrossim, os povos indígenas do Brasil, já produziam também essa relação do cosmo, onde observavam os fenômenos astrológicos, como a lua e estrela para determinação do tempo de colheita, porém sofreram alterações com imposição do engessamento dos modos de vida europeus pela colonização. Entretanto, esses fenômenos cosmológicos surgem “a partir de uma forma de vida única, em que, somente estando integrado é possível reconhecer” (Campos, 2016, p. 05).

Nesse sentido, cada população indígena é composta por uma sociedade única, que se organiza através de uma cosmologia particular própria que rege toda vida religiosa, econômica e social da população (Campos, 2016). O termo cosmologias, representa uma pluralidade de sabedorias indígenas que indica múltiplas cosmovisões do universo, para isso,

o “bem viver” é um modo de ser da consciência indígena” (Rosa, 2019, p. 301). Segundo Viveiro de Castro, a cultura ocidental colocou como antagonico um do outro a natureza e a cultura, no entanto “os humanos são aqui organismos como os outros, corpos-objetos em interação “ecológica” com outros corpos e forças” (Castro, 1996, p. 121). Essa dicotomia moldou relações sociais e causaram conflitos ecológicos, onde vivenciamos uma crise ambiental (Monteiro, 2019).

O sonho para alguns povos indígenas representa essa relação com a cosmologia e os espíritos, da qual os humanos só participam ativamente “entrando em estado de fantasma”, “virando espírito”, e isto se faz sonhando (Kopenawa; Albert, 2015, *apud* Valentim, 2021, p. 03). A cosmologia Potiguara sofre processos de retomada, desde que a igreja produziu um apagamento histórico das suas cosmovisões, mas que não conseguiu apagar a relação dos Potiguaras com a natureza, com a ancestralidade, coisa importante na formação cosmológica de um povo. O antropólogo Estevão Palitot, relata o desenvolvimento histórico da cosmologia dos Potiguaras, onde é apresentado por:

Um conjunto de conhecimentos e práticas articulados que resultam de um longo processo histórico de elaboração cultural onde tradições de conhecimento indígenas, europeias e afro-brasileiras foram articuladas de modo singular na construção de um referencial prático-simbólico atuante no cotidiano e que lhes fornece elementos para atuar frente às dinâmicas ambientais, humanas e não-humanas (Palitot, 2020, p. 127).

Nesse sentido, a cosmologia Potiguara é impulsionada a ser refletida entre o povo Potiguara, a partir da retomada cultural ocorrida em 1970. Nesse sentido, sofreu suas transformações e ressignificações ao longo do contato com as igrejas católicas, e religiões de matrizes afro-brasileiras. Então, para o povo Potiguara, a cosmologia Potiguara é formada a partir de diferentes seres, sejam eles vivos, mortos, encantados, santos cristãos, e mal assombros (Palitot, 2020), que transformam suas mitologias. Porém, mantém também relação com os seres encantados, entre eles a comadre fulozinha, a Mãe d’Água, as bruxas de Coqueirinho, todas fontes da mitologia Potiguara, além de outros espíritos que vivem e são parte da floresta (Batista, Conceição, *et al*, 2021).

Para entendermos a relação da igreja e a cultura Potiguara, faz se necessário compreender a formação da cosmologia do povo, onde a igreja também teve papel de destaque nessa formação. Sendo assim, é comum passar dentro das aldeias e enxergar casas para adoração da mãe lua, igrejas evangélicas e católicas, mostrando esse processo de formação da cosmologia. Porém, apresenta “um modo próprio de ser e de ver o mundo que,

apesar de muito diferente do modo de ser dos seus antepassados do século XVI, representa aquilo que poderíamos chamar de cultura tradicional Potiguara” (Batista, Conceição, *et al*, 2021, p. 12).

Vemos que a cosmologia dos Potiguaras é formada por esse movimento inter-religioso, pois conflui com um grande campo de diversidade religiosa, sem sobressair uma à outra. Assim, a colonização foi intrinsecamente responsável pela transformação cosmológica, e suas ressignificações religiosas. Preservando uma cosmologia diretamente ligada na relação com a natureza, por exemplo o Pai do Mangue, que conta a mitologia que caso o pescador for agraciado pelo encantando teria boa sorte da pesca (Marques, Simas, Silva, 2019, p. 13). Nesse sentido, a entrega de fumo para o Pai do mangue, o acalmaria e traria boa sorte na pesca. Não apenas a história dele, mas outras histórias do mundo mitológico Potiguara estão relacionadas diretamente com a vivência humana na natureza, como também ligada diretamente ao território.

Há relatos durante o processo de aldeamento missionário na aldeia São Miguel, onde houve o processo de transformação de um corpo indígena potiguara em santo pela igreja católica, que fez necessitar a construção de uma igreja em sua homenagem. Apresentando, um “marco da articulação entre os mundos colonial e indígena, é a sobreposição de uma nova ordem cósmica sobre aquela pré-existente” (Palitot, 2020, p. 121). Ademais, o mundo colonial produziu essas novas cosmologia entre a população indígena, com intuito de produzir outro mito de origem.

A árvore sagrada da Jurema, também produz o chá da Jurema usada com fins ritualísticos durante o toré para o contato com os espíritos encantados, os espíritos da floresta. Para além, o cachimbo e o maraca, como as músicas puxadas pelo toré que representa o diálogo com os antepassados, com mãe natureza. A terra para os Potiguaras é sagrada, “a terra oferece uma energia única que é sentida na realização dos rituais sagrados, logo porque todo ritual deve ser feito com os pés descalços” (Silva, 2014, p. 13). A cosmologia Potiguara está intrinsecamente conectada ao território, ao contato com a terra, mas com a natureza, com os seres da natureza. Ou seja, o maraca, o cachimbo, e o chá da Jurema, é fruto dessa representação simbólica do homem e natureza.

Aflorando a isto, as igrejas católicas e evangélicas também somam nesse processo de formação cosmológica e simbólica, seja desde o novenário de São Miguel Arcanjo na aldeia de São Miguel, que é iniciado a partir de um toré, que começa com a oração do “Pai Nosso” em tupi. Ou, quando é mencionado “o nome de Jesus e da sua mãe Maria, em forma de agradecimento a um pedido de proteção” (Silva, 2014, p. 18). Algo presente também, são

as músicas de toré que são cantadas a partir de uma mistura de elementos cristãos. Entretanto, esse movimento inter-religioso com a Jurema Sagrada, as igrejas católicas e evangélicas, os encantos, o maraca e o cachimbo, forma em confluência a cosmovisão da cosmologia Potiguara.

## SEMENTES FINAIS

Esse processo de religiosidade entrelaça a cosmologia indígena com a visão pentecostal, a partir de uma reconfiguração das espiritualidades e saberes ancestrais, que podem enxergar pela articulação do Tupã como representação do Deus cristão. Dessa forma, essa pesquisa compreendeu os processos de conversão e a expansão do pentecostalismo dentro da aldeia Cândidos, onde começou com a conversão do cacique, modificando todo núcleo religioso da aldeia abrindo as portas para as missões evangélicas. Faz salientar que, o ponto diacrítico da aldeia não é representado pelo toré, mas sim, pelo processo da curandeira e da manipulação das ervas, que são articulados com os saberes ancestrais e indígenas, algo que não foi transformado pelo movimento pentecostal na comunidade – aspecto de suma importância para futuras investigações.

Podemos afirmar que os potiguara não tiveram contatos com o catolicismo e com as religiões protestante apenas agora no final do século XX e início do século XXI, mas que vem de um longo processo de colonização e catequização forçada, porém, que explica a maneira em que o povo indígena potiguara reconfigura suas crenças reorganizando saberes ancestrais e saberes religiosos. Algo que podemos compreender é o processo territorial dos processos cosmológicos dos encantados potiguara, como o exemplo do gritador, que apenas é contado e relatado na aldeia Cândidos, coisa que a igreja evangélica não dialoga, mas que é muito presente na oralidade da comunidade.

O processo de expansão do pentecostalismo em terras indígenas está ligado diretamente com o processo de expansão do pentecostalismo no Brasil, algo que o Instituto Brasileiro Geográfico e Estatístico já demonstra. E, por sua vez, este processo é reflexo do movimento petencostal e neopentecostal importado dos Estados Unidos. No entanto, a aldeia Cândidos sofre com a extensão da cana de açúcar dentro do seu território, enquanto a Igreja está ligada diretamente a Goiás, cidade do Agronegócio, se tornando a igreja mais presente dentro do Território Potiguara.

Assim, a cosmologia potiguara é formada por esses movimentos inter-religiosos, onde a igreja evangélica se torna formada da cosmovisão indígena na comunidade Cândidos. Portanto, esse trabalho apresenta uma discussão acerca do diálogo entre a cosmologia indígena da aldeia Cândidos e Igreja Assembleia de Deus de Anápolis-Goiás, mas também compreendendo o processo de conversão da dona Lenilda, que não apenas se converteu, mas acredita que teve sua vida mudada pela conversão, onde também criou um pacto de vida com Deus para se manter na igreja. Bem como dona Augusta, que seu processo de conversão

aconteceu a partir de seu filho, e viu sua vida melhorar, tendo em vista que caminhava quilômetros a pé para assistir o culto na outra aldeia.

A Igreja apresenta para comunidade uma maior proximidade com Deus, estando sempre ali para quem quiser ir orar e agradecer ao senhor. Atualmente, o maior público da igreja, são mulheres, crianças e idosos, os homens e jovens estão mais afastados da igreja. O Batismo com o Espírito Santo é algo presente na comunidade, tendo dona Lenilda e o próprio cacique como representantes do batismo na aldeia.

Contudo, a pesquisa em campo não houve resistência para o aprofundamento de investigações, pelo contrário, contou com um maior apoio da comunidade no processo metodológico de entrevistas e coletas de dados. Nota-se que as crianças e as mulheres fazem parte central nesta empreitada, visto que é tanto o maior público envolvente com a igreja, mas também pertencente à comunidade local. Este processo de estar em campo, aconteceu por apoio da comunidade, que do pouco que tinha em sua casa, também davam para me alimentar, fazendo da partilha e caridade atos de acolhimento na aldeia. Não somente, os espaços de socialização na aldeia, a exemplo do rio do sossego, foram construídos pelas mulheres da aldeia.

Portanto, esse trabalho atesta que a igreja é a maior instituição presente dentro da comunidade, realizando ações, enquanto o Governo negligência a aldeia, principalmente como políticas de habitação, que se tornam precárias na aldeia, ameaçando desabar. Há demandas por melhorias na estrada para melhor mobilidade dos moradores e segurança para os estudantes em dias de chuva, e a construção de uma unidade básica de saúde para atender os moradores.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo. **Nova Cartografia Social: territorialização específicas e politização da consciência das fronteiras**. Ed. Projeto nova Cartografia Social da Amazônia, Manaus, 2013.

ALMEIDA, Maria. Da Invisibilidade Étnica à Etnogenese. **Rev. História**, Vol. 40, São Paulo, Brasil, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/hG4cWdFNyyZ4p6JZWbM8L3j/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 21 de fevereiro de 2025.

ALVES, Rubem. **Religião e Repressão**. Ed: Loyola, Ed. 1, Brasil, 2005.

ALVES, José. A Evangelização dos Índios e a transição religiosa entre os povos originários. **Rev. Eco debate**, Ed, n. 3.187, Brasil, 2019. Disponível em: <https://www.ecodebate.com.br/2019/04/17/a-evangelizacao-dos-indios-e-a-transicao-religiosa-entre-os-povos-originarios-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

BATISTA, Maria; CONCEIÇÃO, Fátima; PEREIRA, Pedro. **Cosmologia e Espiritualidade Potiguara**. Ed. Sociedade Brasileira de Ecologia Humana, Paulo Afonso, Brasil, 2021. Disponível em: <https://www.sabeh.org.br/book/cosmologia-e-espiritualidade-potiguara/> Acesso em: 24 de fevereiro de 2025.

BAUMANN, T. de B. **Relatório Potiguara**. Rio de Janeiro: Fundação Nacional do Índio. 1981. Disponível em: <https://www.ufpb.br/portaipotiguara/documentos/relatorio-bauman/> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

BRANDÃO, Carlos. **Identidade e Etnia**. Ed. Brasiliense, São Paulo, Brasil, 1986.

BIRMAN, Patrícia; MACHADO, Carly. A Violência dos Justos: Evangélicos, Mídia e Periferias da Metrópole. **Rev. Brasileira de Ciências Sociais**, n. 80, Vol. 27, Brasil, 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/tt9QnTqmjFXmVvS8RqxCKPy/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 24 de fevereiro de 2025.

BISPO, Antônio. **A terra dar, a Terra quer**. Ed. Ubu, Ed. Piseagrama, 2023.

BISPO, Antônio. **Colonização, Quilombo: Modos e Significados**. Ed. INCT, Brasília, Brasil, 2012.

BOAS, Franz. **Antropologia Cultural**. Trad. Celso Furtado, Rio de Janeiro, Brasil, 2004.

BOURDIEU, Pierre. Capital simbólico e Classes Sociais. Trad. Fernando Pinheiro. **Rev. Novos Estudos**, n. 96, São Paulo, 2013. Disponível em: [https://sig-arq.ufpb.br/arquivos/2024116226a77b7087198cd578b1da4bc/P\\_Bourdieu\\_Capital\\_simblico\\_e\\_classes\\_sociais.pdf](https://sig-arq.ufpb.br/arquivos/2024116226a77b7087198cd578b1da4bc/P_Bourdieu_Capital_simblico_e_classes_sociais.pdf) Acesso em: 19 de julho de 2025.

CAMPOS, Dhiego. A Cosmologia Indígena Brasileira: Uma troca Enriquecedora para o homem tropical. (Artigo) Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, Brasil, 2016.

Disponível em: <https://www2.ufjf.br/bach/files/2016/10/DHIEGO-CASTRO-CAMPOS-sd.pdf> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

CASTROS, Eduardo. Os Pronomes Cosmológico e o Perspectivismo Ameríndio. **Rev. Mana**, n. 2(2), Brasil, 1996. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/F5BtW5NF3KVT4NRnfM93pSs/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

CAPIBARIBE, Artionka. **Os Palikur e o Cristianismo**. (Dissertação) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social na Universidade Estadual de Campinas. Campinas, Brasil, 2001. Disponível em: [https://www.repositorio.unicamp.br/API\\_repositorio\\_digital/arquivo?p=S3YXQoJsBLymqfI1MzZWTHYrDTmtF17gWdg8zVuCMRe2HBmXCBZCeaF1H0s10kPZu211DLKSiW0LjqRJMQdA5FzhK%2F0tqcOXwAGzAunoiwFP1O%2B3iWJQACcRWljz19MOiqzZyUNzxjve0fY8MAI9sjcn3vL8l%2FSlqyVMRmb3xka3czVteWAT0fGUe43pFK9TgQvszYYm5wLySNY2eUizPbREAFtDuppVk8KFpWBqYnMULOa%2FH0jNNJHg%2FJ1KphtugPx%2FX46eHrI%2BrxShZtFLIEEnbM23aP1L](https://www.repositorio.unicamp.br/API_repositorio_digital/arquivo?p=S3YXQoJsBLymqfI1MzZWTHYrDTmtF17gWdg8zVuCMRe2HBmXCBZCeaF1H0s10kPZu211DLKSiW0LjqRJMQdA5FzhK%2F0tqcOXwAGzAunoiwFP1O%2B3iWJQACcRWljz19MOiqzZyUNzxjve0fY8MAI9sjcn3vL8l%2FSlqyVMRmb3xka3czVteWAT0fGUe43pFK9TgQvszYYm5wLySNY2eUizPbREAFtDuppVk8KFpWBqYnMULOa%2FH0jNNJHg%2FJ1KphtugPx%2FX46eHrI%2BrxShZtFLIEEnbM23aP1L) Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

CAPIRABIRE, Artionka. **Batismo de Fogo: os Palikur e o Cristianismo**. Ed. Annablume, Fapesp, São Paulo, 2007.

CARDOSO, Thiago; GUIMARÃES, Gabriella (Org.). **Etnomapeamento dos Potiguaras da Paraíba**. Ed. FUNAI, Ed. Lex, Brasília, Brasil, 2012. Disponível em: [http://cggamgati.funai.gov.br/files/2314/8829/1287/Etnomapeamento\\_dos\\_Potiguara\\_da\\_Par\\_aiba.pdf](http://cggamgati.funai.gov.br/files/2314/8829/1287/Etnomapeamento_dos_Potiguara_da_Par_aiba.pdf) Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

CARDOSO, Michele. Biografia e Temporalidade: Prática Historiográfica e o Ensino de História. **Rev. Educar em Revista**, Vol. 3, Curitiba, Brasil, 2021. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/er/a/rQt4SZwTKPh6wCf4cX8sPxm/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

CLASTRES, Pierre. **A Sociedade contra o Estado**. Trad. Theo Santiago, Ed. Cosac & Naify, São Paulo, Brasil, 2003.

COSTA, Rafael. De Lutero a Neopentecostais: Como os evangélicos atraem tanta gente? **Rev. Le Monde Diplomatique**, Brasil, 2021. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/de-lutero-aos-neopentecostais-como-os-evangelicos-atraem-tanta-gente/> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

CRUZ, Ariane; SANTOS, Alexandre; SENHORAS, Eloi. Expansão do Protestantismo no Brasil e suas Configurações na Amazônia Legal. **Rev. Ciências Sociais e Religião**, ano 18, n. 25, Porto Alegre, Brasil, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/view/8669736/29045> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

DOMENE, Maria. **O Dia que fala Tupi: A representação do Diabo em Na aldeia de Guarapirim, de José de Anchieta**. Anais do V Seminário do Programa de Pós-Graduação em Literatura na Universidade de São Paulo. São Paulo, 2019. Disponível em:

<https://literaturabrasileira.fflch.usp.br/sites/literaturabrasileira.fflch.usp.br/files/3367-3820-1-PB.pdf> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

ERIKSEN, Thomas; NIELSEN, Finn. **A História da Antropologia**. Trad. Euclides Calloni. Ed. Vozes, Petrópolis, Brasil, 2007.

FARIAS, Eliane; BARCELLOS, Lusival. Pentecostalismo de Periferia - Expropriação, Evangelização e tradição étnica. **Rev. Reflexu**, ano 9, n. 13, Brasil, 2015. Disponível em: <https://revista.fuv.edu.br/index.php/reflexus/article/view/283/267> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

FERREIRA, Mendell. **O Papel da Igreja Frente à Escravidão Indígena e Africana nos séculos XVII e XVIII: Um olhar sob a Perspectiva dos Padres Antônio Vieira e João Antônio Andreoli (Antonil)**. (Monografia) Graduação em História na Universidade Federal de Juíz de Fora, 2011.

FREYSLEBEN, Alice. Os tempos do Antropoceno: Reflexão sobre limites, intensidade e duração. **Rev. Tempo de História**, v. 2, São Paulo, 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/his/a/KKBHrgFXm4FthGhh5rv5xJN/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 19 de julho de 2025.

GALLOIS, Dominique; GRUPIONI, Luis. O Índio na Missão Novas Tribos. **Rev. Acervo do ISA**, São Paulo, Brasil, 1995. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/documents/0DD00039.pdf> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Trad. The Interpretação of Cultures, Ed: LTC, Ed. 1, Reimpressão 13, Rio de Janeiro, Brasil, 2008.

GOMES, Edlaine. **Família e Trajetórias Individuais em um Contexto Religioso Plural**. Org. Luiz Duarte, Maria Heilborn, et al. Ed, Contra Capas Livraria, Rio de Janeiro, 2006.

GONÇALVES, Alicia. MAPAS SOCIAIS: Subsídio para a elaboração do Plano de Gestão Territorial e Ambiental Potiguara. **Rev. Brasileira de História e Ciências Sociais**, n. 23, Vol. 12, Brasil, 2020. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/11226/pdf> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

GONÇALVES, Alicia. A Institucionalização da Disciplina: o “primitivo” como objeto da ciência. **Rev. Caos**, n. 25, Vol. 2, João Pessoa, Brasil, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/caos/article/view/52106/32163> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. Trad. Tomaz Silva e Guacira Louro. Ed. DP&A, Ed. 11, Rio de Janeiro, Brasil, 2006.

INGOLDA, Tim. **Antropologia para que serve?** Trad. Beatriz Filgueiras, Ed. Vozes, Petrópolis, 2019.

JOÃO, Celson. **A presença das Igrejas Evangélicas na comunidade Indígena Filadélfia: Yumuepataugu ya lãne ya firadeufiawa Ngenagune.** (Trabalho de Conclusão de Curso) na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Benjamim Constant, 2023.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A Queda do Céu. Palavras de um xamã Yanomami.** Trad. Beatriz Perrone-Moisés. Ed. Companhia das Letras, São Paulo, Brasil, 2015.

KOPENAWA, Davi, ALBERT, Bruce. **Espírito da Floresta.** Trad. Rosa D'Aguiar. Ed. Companhia das Letras, São Paulo, 2023.

LAUTENTINO, Gabriel; MACHADO, Aline. A Experiência Religiosa do Batismo com o Espírito Santo: um estudo psicossocial. **Rev. Ciências Sociais e Religião**, n. 20, Porto Alegre, 2018. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/csr/article/download/8669780/29088/125355> Acesso em: 11 de julho de 2025.

LIMULJA, Hanna. **Os Desejos dos Outros: Uma Etnografia dos sonhos dos Yanomami.** Ed. Ubu, São Paulo, 2022.

MAIA, Luciano; MOONEN, Frans (Org.). **História dos Índios Potiguaras: 1500-1983.** Ed. 2, Recife, Brasil, 2008. Disponível em: [https://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/lucianomaia/moonen\\_1500\\_1983\\_indios\\_potiguaras.pdf](https://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/lucianomaia/moonen_1500_1983_indios_potiguaras.pdf) Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

MARGALHÃES, Marionilde; SOUZA, Etiane. Os Pentecostais: Entre a fé e a política. **Rev. Brasileira de História**, n. 43, Vol. 22, São Paulo, Brasil, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/sj7KKXtNzFzJMDc6ZDZk9DN/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

MARQUES, Cássio; SIMAS, Helena; SILVA, Paulo. **História Ancestrais do Povo Potiguara.** Ed. Clube de Autores, João Pessoa, Brasil, 2019. Disponível em: [https://edoc.ufam.edu.br/bitstream/123456789/4450/1/Histórias\\_ancestrais\\_povo\\_potiguara.pdf](https://edoc.ufam.edu.br/bitstream/123456789/4450/1/Histórias_ancestrais_povo_potiguara.pdf) Acesso em: 24 de fevereiro de 2025.

MAYNARD, Cândidos. **O Dispensacionalismo e a Utilização de Símbolos Judaicos nos Cultos Evangélicos.** (Dissertação) Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões na Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, Brasil, 2016. Disponível em: [https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/7153/2/CANDIDO\\_LUIZ\\_SANTOS\\_MAYNARD.pdf](https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/7153/2/CANDIDO_LUIZ_SANTOS_MAYNARD.pdf) Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

MERLINO, Tatiana. EVANGELIZAR ACIMA DE TUDO: O cerco aos índios isolados. **Rev. Outras Mídias**, Brasil, 2020. Disponível em: <https://outraspalavras.net/outrasmidias/evangelizar-acima-de-tudo-o-cerco-aos-indios-isolados/> Acesso em: 13 de janeiro de 2025.

MOONEN, Frans. **Os Índios Potiguaras da Paraíba.** Ed. 2, Recife, Brasil, 2008. Disponível em: [https://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/lucianomaia/moonen\\_indios\\_potiguara\\_pb\\_2008.pdf](https://www.dhnet.org.br/direitos/militantes/lucianomaia/moonen_indios_potiguara_pb_2008.pdf) Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

MOONEN, Frans. A Agonia dos Índios Potiguara. Rev. Acervo ISA Brasília, Brasil, 1989.

MORAES, Francisco. Sob a lei do Cão: O Trabalho Escravo nos Principais Ciclos Econômicos da Amazônia. **Rev. Margens**, n. 20, Vol. 13, Brasil, 2019. Disponível em: [https://repositorio.ufpa.br/bitstream/2011/13123/1/Artigo\\_LeiTrabalhoEscravo.pdf](https://repositorio.ufpa.br/bitstream/2011/13123/1/Artigo_LeiTrabalhoEscravo.pdf) Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

MONTEIRO, Ana. **Cosmologia Ameríndia: Uma crítica ao Antropocentrismo**. (Trabalho de Conclusão de Curso) Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira. São Francisco do Conde, Brasil, 2019. Disponível em: [https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/bitstream/123456789/1462/3/2019\\_arti\\_anamonteiro.pdf](https://repositorio.unilab.edu.br/jspui/bitstream/123456789/1462/3/2019_arti_anamonteiro.pdf) Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

NOVAES, Sylvia. Entre a Harmonia e a Tensão: as relações entre Antropologia e a imagem. **Rev. Antropológicas**, vol. 20, 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/revistaantropologicas/article/view/2685/19341> Acesso em: 11 de julho de 2025.

OLIVEIRA, Carla. **O Barroco na Paraíba: Arte, Religião e Conquista**. Ed. UFPB, João Pessoa, Brasil, 2003.

OLIVEIRA, Roberto. **O índio e o mundo dos Brancos**. Ed. Unicamp, Ed. 4, Campinas, Brasil, 1996.

ORTIZ, Rosalvo. MOURA, Noêmia. Protestantismo, Xamanismo e Cosmologia Terena: A missão indígena uniedas e as igrejas pentecostais em Mato Grosso do Sul- Brasil. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/dr/article/download/44605/27229> Acesso em: 11 de julho de 2025.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma Etnologia dos “Índios Misturados”? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. **Rev. Mana**, n. 4, online, 1998. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/mana/a/LXbFMZgsrbyVpZfdbdjy6zm/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 15 de julho de 2025.

PALITOT, Estevão. A Territorialidade dos Potiguaras de Monte-mór: Regimes de Memória, Cosmologia e Tradição de Conhecimento. **Rev. Mundaú**, n. 8, Brasil, 2020. Disponível em: <https://www.seer.ufal.br/index.php/revistamundau/article/view/9542/7781> Acesso em: 24 de fevereiro de 2025.

PALITOT, Estevão. **Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-mór: História, Etnicidade e Cultura**. (Dissertação) Programa de Pós-Graduação em Sociologia na Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, Brasil, 2005. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/14651/1/Arquivototal.pdf> Acesso em: 24 de fevereiro de 2025.

PALITOT, Estevão; YOGI, Euriko. **Dormindo com o inimigo ou prosperando nas ruínas? Dilemas do plantation canavieira entre os Potiguaras na Paraíba**. Org. Marcelo Rauber, Daniela Alarcon, et al. Ed. Morula, Ed. 1, Rio de Janeiro, 2022. Disponível em: [https://morula.com.br/wp-content/uploads/2022/09/CDTI\\_03\\_Agronegocio\\_WEB\\_09SET.pdf](https://morula.com.br/wp-content/uploads/2022/09/CDTI_03_Agronegocio_WEB_09SET.pdf) Acesso em: 10 de maio de 2025.

PALITOT, Estevão; JÚNIOR, Fernando. Todos os Pássaros do Céu. Org. Rodrigo Grunewald, Ed. Massangana, Recife, 2005.

PEIXOTO, Pedro. A Última Onda: Identidade Neopentecostal e seu Caráter Histórico. **Rev. Ciências Humanas Caeté**, n. 1, vol. 3, Alagoas, 2021. Disponível: [file:///C:/Users/chip/Desktop/Download/flaviomoraes,+12-+A+ultima+onda%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/chip/Desktop/Download/flaviomoraes,+12-+A+ultima+onda%20(1).pdf) Acesso em: 15 de junho de 2025.

POTIGUARA, Eliane. **Metade Cara, metade Máscara**. Ed. Grumin, Ed. 3, Rio de Janeiro, Brasil, 2018.

POMPA, Cristina. Profetas e Santidades Selvagens. Missionários e Caraíbas no Brasil Colonial. **Rev. Brasileira de História**, n. 40, Vol. 21, São Paulo, Brasil, 2001. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbh/a/bjhRRW5w9vXDLdjCF947DpL/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (ed.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**, Clacso, Buenos Aires, Argentina, 2005.

RIBEIRO, Adriana. Sincretismo Religioso: a intersecção de Culturas e Crenças. **Rev. Politize**, Brasil, 2023. Disponível em: <https://www.politize.com.br/sincretismo-religioso/> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

ROSA, Luís. Bem viver e terra sem males: a cosmologia dos povos indígenas como umas epistemologias educativas de decolonialidade. **Rev. Educação**, n. 2, Vol. 42, Porto Alegre, Brasil, 2019. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/faced/article/view/27652/18314> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

SANTOS, Elenilson. A Espiritualidade Pentecostal entre os Indígenas Tabajara/PB: O caso da Aldeia Vitória. **Rev. Diversidade Religiosa**, n. 1, Vol. 9, João Pessoa, Brasil, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/dr/article/view/45231/27738> Acesso em: 24 de fevereiro de 2025.

SCHALKWIJK, Francisco. Índios Evangélicos no Brasil Holandês. **Rev. Fides Reformata**, Brasil, 1997. Disponível em: [https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/user\\_upload/3\\_Indios\\_Evangelicos\\_no\\_Brasil\\_Holandes\\_Frans\\_Schalkwijk.pdf](https://cpaj.mackenzie.br/fileadmin/user_upload/3_Indios_Evangelicos_no_Brasil_Holandes_Frans_Schalkwijk.pdf) Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

SILVA, Gésika. **Cultura e Religiosidade Potiguar: Um estudo sobre a Aldeia São Francisco - Baía da Traição - PB**. (Trabalho de Conclusão de Curso) Graduação em Pedagogia da Universidade Estadual da Paraíba. Guarabira, Brasil, 2014. Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/bitstream/123456789/3480/1/PDF%20-%20Gésika%20Kal%20iniana%20Gomes%20da%20Silva.pdf> Acesso em: 24 de fevereiro de 2025.

SILVA, Jhæssika. **Evangelizando Todas as Tribos até a Última ser Alcançada: Reflexões sobre a missão Novas Tribos do Brasil e a Antropologia aplicada às Ações Missionárias**. (Dissertação) Programa de Pós-graduação em Antropologia na Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, Brasil, 2016. Disponível em:

<https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/13286/1/Arquivototal.pdf> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

VALENTIM, Marcos. Sonho de Fogo: A Cosmologia Onírica de Davi Kopenawa. **Rev. Peri**, n. 2, Vol. 3, Florianópolis, Brasil, 2021. Disponível em: <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/peri/article/download/5217/3907> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

VASCONCELOS, Miziaria. **Povos Indígenas na Paraíba: prescrições legais e representações nos materiais didáticos da história local para o ensino fundamental (1996-2015)**. (Dissertação) Centro de Ciências Humanas e Letras – Universidade Federal da Paraíba. João Pessoa, Brasil, 2017. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/11956> Acesso em: 23 de fevereiro de 2025.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos do Pecado: Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil**. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, Brasil, 2021.

VIEIRA, Ricardo. Etnobiografias e descobertas de si: uma proposta da Antropologia da Educação para a formação de Professores para diversidade cultural. **Rev. Pro-Posições**, n. 2, vol. 24, online, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pp/a/NWNPQKhScR8qsGvhxZwnV8s/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 11 de julho de 2025.

VIRAÇÃO, FRANCISCA. A IGREJA POTIGUARA: A saga dos Índios Protestantes no Brasil Holandês. **Rev. Historiador**, n. 1, Brasil, 2010. Disponível em: <https://historiar.uvanet.br/index.php/1/article/download/15/11/29> Acesso em: 22 de fevereiro de 2025.

VIRAÇÃO, Francisca. **CAMBRESSIVE: Uma História de Resistência Potiguar (1654-1660)**. (Tese) Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdade Est. São Leopoldo, Brasil, 2021.

WRIGHT, Robin (Org.) **TRANSFORMANDO OS DEUS: Os Múltiplos sentidos da Conversão entre os Povos Indígenas do Brasil**. Ed. Unicamp, Campinas, Brasil, 1999.

## ***Posfácio***

### ***Uma experiência etnográfica***

A presente pesquisa será conduzida a partir de uma abordagem etnográfica, que segundo Geertz (2008, p. 04) a etnografia como descrição densa consiste “em construir relações, selecionar as informações, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campo, manter um diário e assim poder diante”. Neste capítulo narro minha experiência em campo na aldeia Cândidos, na forma em que aprendo e compartilho da presença do outro, mapeando suas histórias ou construindo seus parentescos. A minha primeira visita em campo foi realizada junto ao GIPCSA, que estava realizando a construção do Plano de Gestão Territorial e Ambiental nas aldeias Indígenas Potiguara. De tal maneira, atuando no campo surgiu à necessidade pesquisar a presente temática.

Comumente, foi realizado um levantamento bibliográfico sobre igrejas evangélicas entre os povos potiguara, onde não consegui achar nenhuma informação – fruto de uma escassez de produções de cunho acadêmico. Em primeiro momento, realizei uma revisão bibliográfica sobre os potiguara, baseado nos estudos de Frans Moonen (1989-2008), Estevão Palitot (2005), Eliane Potiguara (2018) e entre outros estudos que relatam a historicidades dos Potiguara em seu regime de memória e resistência. Para entender as questões sobre identidades e identidades étnicas utilizarei Roberto Cardoso de Oliveira (1996), Carlos Brandão (1986), e para compreender as identidades da pós-modernidade, Stuart Hall (2008). Há também o levantamento bibliográfico para compreender os movimentos evangélicos entre as populações indígenas, através dos estudos de Robin Wright (1999) autor essencial nesse debate, e de Artionka Capiberibe (2001).

Aflorando a isto, realizei discussões sobre cosmologia indígena usando autores e livros relevantes para o debate, bem como “A Queda do Céu” (2015) e o “Espírito da Floresta” (2023) do Davi Kopenawa e Albert Torres, Eduardo Viveiro de Castro (1996) e Dhiego Campo (2016). Esse processo de quase 04 meses de levantamento bibliográfico me colocou com mais segurança no campo e mais fôlego para realizar minhas investigações. A literatura mobilizada para essa etnografia apresentou sua concretude em decorrência das atividades em campo.

Para tanto, realizei junto ao grupo de pesquisa a metodologia de Cartografia Social, que “se desdobra na imaginação, nas linhas de pensamentos e em práticas políticas complexas” (Almeida, 2013, p. 168). Assim, Cartografia Social realizada na comunidade consiste articular elementos etnográficos com elementos de cartografias, mobilizando assim,

a cosmovisão da comunidade sobre seu território (Gonçalves, 2021), como o voo de drone também utilizada para legitimar a cartografia social construída pelos moradores.

Estar na aldeia também é desfrutar da companhia da natureza. Então, os rios, as árvores contribuíram para minha experiência em campo, como os recursos visuais. A exemplos de fotos e gravações, pois como Silvia Novaes (2014) descreve, o registro audiovisual, por sua capacidade de captar a riqueza do mundo sensível, torna-se uma ferramenta importante para as atividades de campo, permitindo que se estabeleçam novas formas de análises e interpretações das práticas socioculturais (Novaes, 2014). Com isso, as fotos e a natureza formam extremamente necessários para os dias que estive em campo, principalmente quando águas do rio grupiúna que corriam em direção a outras aldeias tocavam em meu corpo, era como se purificar.

**FOTO 1** – Águas que tocam meu corpo

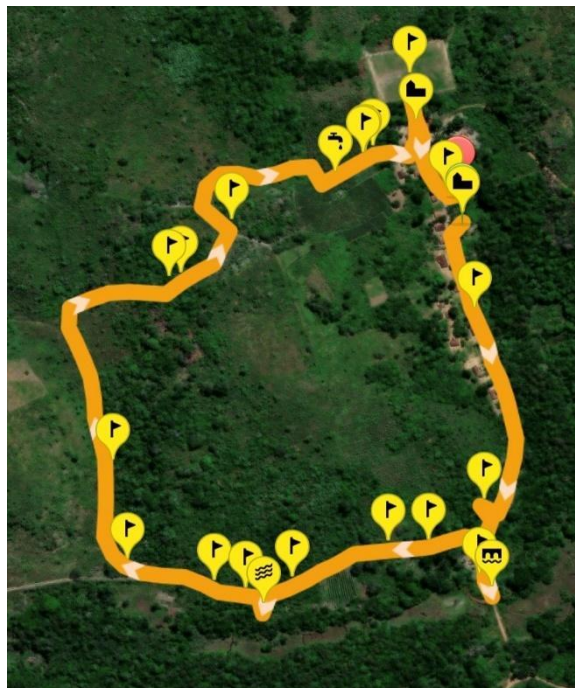


**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândia, 2025.

Algo muito importante eram as trilhas para reconhecimento da aldeia, usando o aplicativo *Wikiloc* de coletas de pontos por satélite, onde consegui mapear áreas de vegetação, de igrejas, de moradias, de sociabilidades, como espaços de produção de carvão para os fogões de lenhas muito usado na aldeia. As entrevistas foram também muito importantes, foram realizadas entrevistas com os moradores, anciões e a liderança da aldeia

para obtenção de dados etnográficos, consistia em perguntas semi-estruturadas, que foram posteriormente transcritas para serem utilizadas aqui.

**FOTO 2** – Mapa de Coleta de Pontos



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2024.

Outro aspecto metodológico utilizado, neste trabalho, é a observação participante em conjunto com a comunidade, que são derivadas desse processo de troca, de construção de amizades. Foi primordial o processo de escuta, aprendendo pelo olhar, pelo lugar de escuta e se permitir a aprender com a comunidade, relacionando diretamente com a visita de campo, sendo caminhos essenciais para trilhar nesta jornada acadêmica. Nessa perspectiva, a minha entrada em campo se deu em maio de 2024, onde aprofundei minha relação com os estudos sobre antropologia e religião, temas que sempre tive muita vontade de trabalhar. Com isso, a comunidade foi muito importante para meu desenvolvimento em campo, todo o apoio dado por dona Lenilda e Sirlene, ou até mesmo Rosy que fez lasanha em um domingo para me receber.

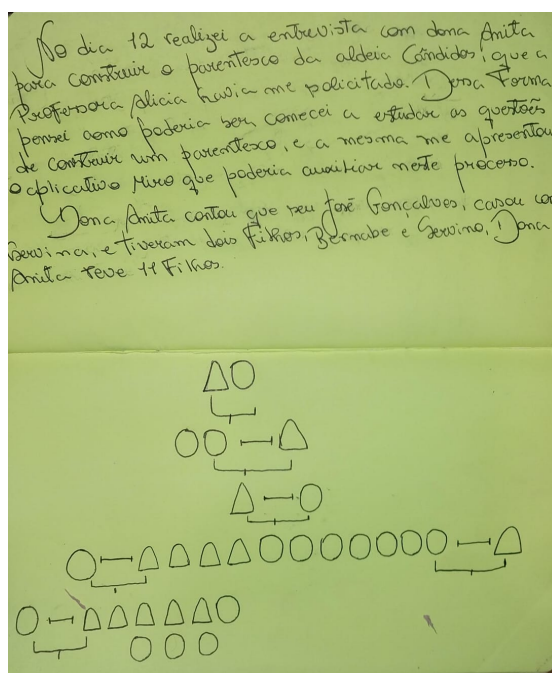
**FOTO 3** – Amizades e Afetos na aldeia Cândidos



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2025.

O diário de campo também foi extremamente importante para as minhas observações em campo, como para a construção do parentesco. A cada acontecimento e práticas que eu observava era naquele caderno de folha verde que estava sendo escrito, as crianças da aldeia curiosa para ler o que tanto eu estava anotando ali. Então, a construção do diário de campo no decorrer dessa pesquisa foi importante para os dados qualitativos aqui apresentados.

**FOTO 4 – Diário de Campo**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândia.

Em fevereiro de 2025 realizei a minha última visita a campo na aldeia Cândidos, passando o total 10 dias, dormindo em barraca, realizando visitas na casa e tomando banho no banheiro da igreja. Um aspecto importante é que todas as minhas alimentações foram feitas pela mão de dona Lenilda, que sem nenhuma cobrança mandava a comida até minha barraca, todos os dias no mesmo horário.

**FOTO 5 – Dormindo na Barraca e Amanhecendo na Aldeia**



**Fonte:** Acervo Pessoal. Aldeia Cândidos, 2025.

Por fim, ser uma pessoa LGBTQIAPN+ e está pesquisando em temas como religião evangélica é estar submetido a passar por algumas situações constrangedoras. Entretanto, é necessário compreender que naquele processo eu sou o outro. Dessa forma, nos momentos em que minha sexualidade era colocada em “xeque”, ou comentário na aldeia, os processos de tentar me converter aconteciam, mas não se resumia aos contatos com as outras pessoas. Isto é, aos carinhos e cuidados que todos tiveram comigo, sempre muito bem hospitaleiros, levando frutas e lanches para mim ou me convidando para almoçar em suas casas.

Dessa maneira, no decorrer deste trabalho foram realizadas algumas atividades com a comunidade, como: 1. Oficinas de cartografia, 2. Coleta de pontos; 3. conversas informais e formais com a comunidade; 4. parentesco; 5. fotos, 6. drone, e 7. Ciclos de debates com a comunidade. A partir da etnografia foram produzidos trabalhos para a Reunião Antropológica do Mercosul (RAM), exposição visual no I Ciclos Entrelaçados: Sociedade, Cultura e Ambiente, organização do evento I Ciclos Entrelaçados: Sociedade, Cultura e Ambiente, que contou com mesas e oficinas.

## **ANEXO**

### **Termo de Concessão de Entrevista**

## TERMO DE CESSÃO

CEDENTE: Roseane Ferreira da Silva  
Nascido em: Mamanguape a: 23/07/1999  
De estado civil: união estável  
Aldeia/cidade: Grupum do meio / Marcação  
Congregação: A Igreja de Deus Amapolis

CESSIONÁRIO: **MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**, Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB, bem como, pesquisador do trabalho de conclusão de curso: **"A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A PRESENÇA DO PETENCOSTALISMO DENTRO DAS ALDEIAS SÃO FRANCISCO E CÂNDIDOS"**, sob orientação da Profa. Dra. Alice Ferreira Gonçalves.

OBJETO: Entrevista gravada.

DO USO: Declaro ceder ao pesquisador acima citado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento de caráter histórico e documental, realizada de forma presencial na aldeia de Cândidos em 08/02/2025 num total de 45 horas e 00 minutos. O pesquisador fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins culturais e acadêmicos, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, a partir de trabalhos, bem como permitir a terceiros/as o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

Aldeia Cândidos, 08 de fevereiro de 2025

Roseane Ferreira da Silva  
Assinatura do/a cedente

## TERMO DE CESSÃO

CEDENTE: Leenilda Maria dos Santos  
Nascido em: Aldeia Cândidos a: 12/06/1977  
De estado civil: Solteiro  
Aldeia/cidade: Aldeia Cândidos  
Congregação: Assembleia de Deus de Anápolis - GO

CESSIONÁRIO: **MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**, Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB, bem como, pesquisador do trabalho de conclusão de curso: **"A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A PRESENÇA DO PETENCOSTALISMO DENTRO DAS ALDEIAS SÃO FRANCISCO E CÂNDIDOS"**, sob orientação da Profa. Dra. Alice Ferreira Gonçalves.

OBJETO: Entrevista gravada.

DO USO: Declaro ceder ao pesquisador acima citado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento de caráter histórico e documental, realizada de forma presencial na aldeia de Aldeia Cândidos em 09/02/2025 num total de 02 horas e 15 minutos. O pesquisador fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins culturais e acadêmicos, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, a partir de trabalhos, bem como permitir a terceiros/as o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

Aldeia Cândidos, 09. de fevereiro de 2025.

\*Leenilda Maria dos Santos  
Assinatura do/a cedente

## TERMO DE CESSÃO

CEDENTE: Cacique Sandro Gonçalves da Cruz  
Nascido em: Aldeia Cândidos a: 03/05/1985  
De estado civil: Casado  
Aldeia/cidade: Aldeia Cândidos  
Congregação: Assembleia de Reis de Anápolis - GO

CESSIONÁRIO: **MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**, Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB, bem como, pesquisador do trabalho de conclusão de curso: **"A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A PRESENÇA DO PETENCOSTALISMO DENTRO DAS ALDEIAS SÃO FRANCISCO E CÂNDIDOS"**, sob orientação da Profa. Dra. Alice Ferreira Gonçalves.

OBJETO: Entrevista gravada.

DO USO: Declaro ceder ao pesquisador acima citado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento de caráter histórico e documental, realizada de forma presencial na aldeia de Aldeia Cândidos em 27/10/2024 num total de 01 horas e 30 minutos. O pesquisador fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins culturais e acadêmicos, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, a partir de trabalhos, bem como permitir a terceiros/as o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

Aldeia Cândidos, 27 de outubro de 2024

Sandro Gonçalves da Cruz

Assinatura do/a cedente

## TERMO DE CESSÃO

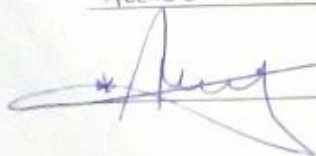
CEDENTE: Enrique Calleguinho  
Nascido em: Aldeia Forte a: 30/09/64  
De estado civil: Solteiro  
Aldeia/cidade: Baía da Traição  
Congregação: - (Espirita)

CESSIONÁRIO: **MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**, Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB, bem como, pesquisador do trabalho de conclusão de curso: **"A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A PRESENÇA DO PETENCOSTALISMO DENTRO DAS ALDEIAS SÃO FRANCISCO E CÂNDIDOS"**, sob orientação da Profa. Dra. Alice Ferreira Gonçalves.

OBJETO: Entrevista gravada.

DO USO: Declaro ceder ao pesquisador acima citado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento de caráter histórico e documental, realizada de forma presencial na aldeia de Aldeia Cândia em 29/10/2024 num total de        horas e 42 minutos. O pesquisador fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins culturais e acadêmicos, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, a partir de trabalhos, bem como permitir a terceiros/as o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

Aldeia Cândia, 27 de Outubro de 2024



Assinatura do/a cedente

## TERMO DE CESSÃO

CEDENTE: Sirlene Santos da Silva  
Nascido em: Santa Rita a: 01/11/1999  
De estado civil: Solteira  
Aldeia/cidade: Cândido Moreira-PB  
Congregação: Assembleia de Deus de Campolide

CESSIONÁRIO: **MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**, Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB, bem como, pesquisador do trabalho de conclusão de curso: **"A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A PRESENÇA DO PETENCOSTALISMO DENTRO DAS ALDEIAS SÃO FRANCISCO E CÂNDIDOS"**, sob orientação da Profa. Dra. Alice Ferreira Gonçalves.

OBJETO: Entrevista gravada.

DO USO: Declaro ceder ao pesquisador acima citado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento de caráter histórico e documental, realizada de forma presencial na aldeia de Aldeia Cândidos em 09/02/2025 num total de 00 horas e 25 minutos. O pesquisador fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins culturais e acadêmicos, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, a partir de trabalhos, bem como permitir a terceiros/as o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

Aldeia Cândidos, 09 de fevereiro de 2025

\*Sirlene Santos da Silva  
Assinatura do/a cedente

## TERMO DE CESSÃO

CEDENTE: Suellem dos Santos Silva  
Nascido em: Santa Rita - PB a: 13/01/1993  
De estado civil: Casada  
Aldeia/cidade: Aldeia Cândidos  
Congregação: Assembleia de Deus e Arripolis - GO

CESSIONÁRIO: **MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**, Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB, bem como, pesquisador do trabalho de conclusão de curso: **"A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A PRESENÇA DO PETENCOSTALISMO DENTRO DAS ALDEIAS SÃO FRANCISCO E CÂNDIDOS"**, sob orientação da Profa. Dra. Alice Ferreira Gonçalves.

OBJETO: Entrevista gravada.

DO USO: Declaro ceder ao pesquisador acima citado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento de caráter histórico e documental, realizada de forma presencial na aldeia de Aldeia Cândidos em 27/10/2024 num total de 01 horas e 30 minutos. O pesquisador fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins culturais e acadêmicos, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, a partir de trabalhos, bem como permitir a terceiros/as o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

Aldeia Cândidos, 27 de Outubro de 2024

Suellem dos Santos Silva  
Assinatura do/a cedente

## TERMO DE CESSÃO

CEDENTE: Genilda Maria dos Santos  
Nascido em: Aldeia Cãochados a: não sabe /    /     
De estado civil: Solteira  
Aldeia/cidade: Aldeia Cãochados  
Congregação: Assembleia de Deus de Anápolis-GO

CESSIONÁRIO: **MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**, Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB, bem como, pesquisador do trabalho de conclusão de curso: **"A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A PRESENÇA DO PETENCOSTALISMO DENTRO DAS ALDEIAS SÃO FRANCISCO E CÂNDIDOS"**, sob orientação da Profa. Dra. Alice Ferreira Gonçalves.

OBJETO: Entrevista gravada.

DO USO: Declaro ceder ao pesquisador acima citado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento de caráter histórico e documental, realizada de forma presencial na aldeia de Aldeia Cãochados em 27/10/2024 num total de 1 horas e 30 minutos. O pesquisador fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins culturais e acadêmicos, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, a partir de trabalhos, bem como permitir a terceiros/as o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

Aldeia Cãochados, 27 de Outubro de 2024

\*Genilda Maria dos Santos  
Assinatura do/a cedente

## TERMO DE CESSÃO

CEDENTE: Wellanni Bezerra Roberto (Pastor)  
Nascido em: Rio Tinto a: 22 / 12 / 76  
De estado civil: Casado  
Aldeia/cidade: Aldeia de Honra-mor  
Congregação: Assimbleia de Deus Anápolis-GO.

CESSIONÁRIO: **MATHEUS RAMOS ARAÚJO DE SOUSA**, Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Paraíba - UFPB, bem como, pesquisador do trabalho de conclusão de curso: **"A CRUZ QUE CRAVOU NA MINHA ALDEIA: A PRESENÇA DO PETENCOSTALISMO DENTRO DAS ALDEIAS SÃO FRANCISCO E CÂNDIDOS"**, sob orientação da Profª. Dra. Alice Ferreira Gonçalves.

OBJETO: Entrevista gravada.

DO USO: Declaro ceder ao pesquisador acima citado, sem quaisquer restrições quanto aos seus efeitos patrimoniais e financeiros a plena propriedade e os direitos autorais do depoimento de caráter histórico e documental, realizada de forma presencial na aldeia de Aldeia Cândia dos em 27 / 10 / 2024 num total de 2 horas e 00 minutos. O pesquisador fica consequentemente autorizado a utilizar, divulgar e publicar, para fins culturais e acadêmicos, o mencionado depoimento, no todo ou em parte, editado ou não, a partir de trabalhos, bem como permitir a terceiros/as o acesso ao mesmo para fins idênticos, segundo suas normas, com a única ressalva de sua integridade e indicação de fonte e autor.

Aldeia Cândia dos, 27 de Outubro de 2024

Wellanni Bezerra Roberto  
Assinatura do/a cedente