



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA**  
**CENTRO DE EDUCAÇÃO – CE**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**  
**LINHA DE PESQUISA: RELIGIOSIDADE POPULAR**

**ALMIR BATISTA DA SILVA**

**RELIGIOSIDADE POTIGUARA:**  
**Tradição e ressignificação de rituais na aldeia São Francisco**  
**Baía da Traição - Pb**

**JOÃO PESSOA**  
**2011**

**ALMIR BATISTA DA SILVA**

**RELIGIOSIDADE POTIGUARA:  
Tradição e ressignificação de rituais na aldeia São Francisco  
Baía da Traição - Pb**

Dissertação apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento às exigências curriculares para a obtenção do grau de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientador: Prof. Dr. Lusival Antonio Barcellos  
Coorientador: Prof. Dr. José Mateus do Nascimento

JOÃO PESSOA  
2011

S586r Silva, Almir Batista da.  
Religiosidade potiguara: tradição e ressignificação de rituais na aldeia São Francisco. Baía da Traição - Pb / Almir Batista da Silva.- João Pessoa, 2011.  
147f.  
Orientador: Lusival Antonio Barcellos  
Co-orientador: José Mateus do Nascimento  
Dissertação (Mestrado) – UFPB/CE  
1. Ciências das Religiões. 2. Indígena Potiguara - Religião. 3. Crenças e práticas indígenas. 4. Mitos. 5. Ritos.

UFPB/BC

CDU 279.224(043)

**ALMIR BATISTA DA SILVA**

**RELIGIOSIDADE POTIGUARA:  
Tradição e ressignificação de rituais na aldeia São Francisco  
Baía da Traição - Pb**

Aprovada em \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_ / \_\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

**Prof. Dr. Lusival Antonio Barcellos**  
Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões - UFPB  
(Orientador)

**Prof. Dr. José Mateus do Nascimento**  
Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões - UFPB  
(Coorientador)

**Prof<sup>ª</sup>. Dra. Marlúcia Menezes de Paiva**  
Programa de Pós-Graduação em Educação – UFRN  
(Examinadora externa)

Para Adna Kallery e Sara Samoindara (Filhas).

Em memória de Antônio Batista da Silva (Pai).

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, criador dos céus e da terra por me permitir lecionar e conviver com os Potiguara.

A Maria de Lourdes Narciso da Silva e Antonio Batista da Silva, pais zelosos que procuraram me colocar no caminho das letras.

À orientação e amizade do professor Lusival Barcellos, no decorrer do curso do mestrado e na confecção desta dissertação. Pela sinceridade ao longo desse caminho, pelo apoio e principalmente pela paciência que teve comigo.

Às professoras Joselma Bianca, Elisafan Suênia, Eliane Silva, pelas ajudas que muito me foram proveitosas, pois dividiram muito das inquietações da pesquisa e leram com atenção as versões do trabalho sugerindo, criticando e corrigindo a gramática que meus olhos cansados da tela e do teclado desapereciam.

Ao Pr. Emanuel Pedro da Silva, sua esposa Joseane Bezerril Costa Silva, que além de amigos, os considero como irmãos, que davam o maior apoio e incentivavam nos momentos de árduo trabalho.

Ao professor Eduardo Navarro de Almeida (USP), pelos primeiros passos junto aos Potiguara, com os ensinamentos da língua Tupi e muito me ajudou financeiramente nos estudos.

Ao professor José Mateus, por estar como meu coorientador e por participar da segunda banca para a qual o convidei.

Agradeço fundamentalmente aos indígenas Potiguara, a amizade de dona Nilda, Roberto Carlos, Jailson, seu Tonhô, seu Chico, cacique Alcides, Mércia, Adriano, Guaraci, Morô, Pr. João Caboclo, Miss. Rosália e Ivonete, Josafá, Edson, Rosil, Djalma, Nazaré, e demais pessoas que se eu escrevesse tonaria esta lista enorme, muito obrigado mesmo.

## RESUMO

Esta pesquisa apresenta as vertentes religiosas existentes na aldeia Potiguara de São Francisco tendo seu foco nas crenças e práticas vivenciadas pelos indígenas no seu cotidiano. São três as principais denominações religiosas Potiguara: *a indígena tradicional*, *a católica* e *a evangélica*. A primeira tem os aspectos repassados de pai para filho desde tempos imemoriais: as benzeduras, as rezas fortes, os cânticos e o toré; acreditam e reverenciam os espíritos das matas, cachoeiras, furnas e dos ancestrais. A indígena *católica*, que tem seus fundamentos no cristianismo, mas com uma capacidade de recriação e de ressignificação permanente. E a indígena *evangélica*, que tem como base de crença, fundamentada no culto cristão ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, porém, com “certa” abertura para as práticas da religião indígena tradicional. Apresentamos as três dimensões religiosas separadas, apenas como forma didática, pois no cotidiano elas interagem entre si, havendo um aspecto religioso muito dinâmico e cada igreja tem suas portas abertas para receber os membros das diversas vertentes, não existindo fronteiras religiosas entre os Potiguara. Nosso modo de “garimpar” foi de forma etnográfica, estando presente (*loco*) em muitos momentos dos rituais. Fizemos a opção metodológica pela observação participante porque, passados os rituais, há diferentes interpretações dos relatos dos indígenas da sua participação naquele contexto religioso. Valemo-nos de alguns teóricos, como: Barcellos, Borau, Cruz Neto, Grunewald, Hoornaert, Eliade, Palitot, Vilhena, dentre outros, para dar suporte à nossa redação a partir dos dados coletados na pesquisa de campo. É inconcebível pensar no indígena Potiguara, como desprovido de qualquer credo. Ateu? Agnóstico? A religiosidade está contida no DNA indígena, pois o adorar e o reverenciar faz parte de sua vida, não podendo separar-se um do outro; como o corpo sem o sangue não subsiste, assim, o indígena Potiguara sem o credo devocional não tem vida.

Palavras-chave: Indígena Potiguara. Mito. Rito. Religião.

## SUMMARY

This research presents the religious aspects Potiguara existing in the village of San Francisco with its focus on the beliefs and practices experienced by indigenous people in their daily lives. There are three main religious denominations Potiguara: the traditional indigenous, Catholic and evangelical. The first aspect is passed from father to son, from time immemorial (the benzedras, strong prayers, hymns and toré) believe and revere the spirits of the forests, waterfalls, caves and ancient. The Indian Catholic, which has its foundations in Christianity, but with an ability to reframe recreation and permanent. And the indigenous evangelical, which is based on belief, grounded in Christian worship to the Father, Son and Holy Spirit, but with a "certain" openness to the practices of traditional indigenous religion. We present three separate religious dimensions, just as a didactic way, because in everyday life, they interact with each other, with a very dynamic religious aspect and every church has its doors open to receive members of the various sectors, no religious boundaries between exist into Potiguara. Our way of "mine" was so ethnographic, being present (place) in many moments of ritual. We chose the participant observation methodology because past rituals, there are different interpretations of the stories of indigenous participation in that religious context. We avail ourselves of some theorists, such as: Barcellos, Borau, Cruz Neto, Grunewald, Hoornaert, Eliade, Palitot Vilhena, among others, to support our writing from the data collected in the research field. It is inconceivable in Indian Potiguara as devoid of any creed. Atheist? Agnostic? Religiosity is indigenous in DNA, because the worship and reverence is part of your life and can not separate themselves from each other, like the body without the blood, can not exist, so the indigenous Potiguara without devotional creed hath not life.

Keywords: Indigenous Potiguara. Myth. Rite. Religion.

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Foto 01	Chico Urubu “Tronco velho”.....	45
Foto 02	Ritual do Toré .....	47
Foto 03	Zé Bitu .....	53
Foto 04	Terreiro sagrado Potiguara .....	55
Foto 05	Alunos na furna sagrada .....	56
Foto 06	Colação de grau 9º ano .....	56
Foto 07	Foz do Rio Camaratuba .....	58
Foto 08	Colação de grau 3ª série .....	59
Foto 09	Colação de grau 3ª série .....	60
Foto 10	Furna Sagrada Potiguara .....	63
Foto 11	Entrada da furna .....	64
Foto 12	Crianças no ritual Toré .....	64
Foto 13	Pe. Edvaldo Potiguara .....	66
Foto 14	Igreja de Nossa Senhora da Conceição .....	72
Foto 15	Interior da Igreja de Nossa Senhora da Conceição .....	73
Foto 16	Ruínas da Igreja de São Miguel .....	76
Foto 17	Fiéis acendem velas .....	76
Foto 18	Imagem de São Miguel .....	79
Foto 19	Imagem de Nossa Senhora dos Prazeres .....	79
Foto 20	Imagem de Nossa Senhora da Conceição .....	80
Foto 21	Procissão das imagens restauradas .....	80
Foto 22	Rito ecumênico .....	81
Foto 23	Defumação sobre as imagens .....	81
Foto 24	Água benta sobre as imagens .....	82
Foto 25	Devoção diante da imagem .....	83
Foto 26	O terço da misericórdia .....	86
Foto 27	O Terço dos homens .....	89
Foto 28	Distribuição da Eucaristia na Missa do Lava-Pés .....	91
Foto 29	Via-sacra .....	92
Foto 30	Novenário de São Miguel .....	93
Foto 31	Estandarte de São Miguel .....	94

Foto 32	Estandarte de Nossa Senhora da Conceição .....	94
Foto 33	Procissão de Nossa senhora da Conceição .....	96
Foto 34	Irmã Juvanete .....	99
Foto 35	Igreja Missionária Evangélica Betel Brasileiro .....	107
Foto 36	Período de louvor .....	108
Foto 37	Culto no IMEBB .....	110
Foto 38	IMEBB na aldeia Santa Rita .....	112
Foto 39	Igreja Evangélica Assembleia de Deus .....	114
Foto 40	Culto na Assembleia de Deus .....	115
Foto 41	Igreja Presbiteriana Pentecostal .....	117
Foto 42	Vista interna da IPP .....	118

## LISTA DE QUADROS E FIGURAS

Figura 01	Organização da dança circular do Toré .....	48
Quadro 01	Estrutura interna da Igreja de Nossas Senhora da Conceição .....	74
Quadro 02	Eventos religiosos anuais .....	77
Quadro 03	Famílias onde serão ministrados os terços da misericórdia .....	86
Quadro 04	Professores da Escolinha Jardim Encantado .....	108
Quadro 05	Estrutura interna do IMEBB .....	109
Quadro 06	Dias de culto no IMEEB em São Francisco .....	112
Quadro 07	Estrutura interna da IPP .....	116
Quadro 08	Dias de culto na IPP .....	119

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>1.1 Caminhos adotados .....</b>	<b>18</b>
<b>1.2 Transpor montanhas .....</b>	<b>20</b>
<b>1.3 Ciências das Religiões .....</b>	<b>22</b>
<b>1.4 Construção conceitual .....</b>	<b>24</b>
<i>1.4.1 O mito .....</i>	<i>24</i>
<i>1.4.2 O rito .....</i>	<i>27</i>
<i>1.4.3 Memória .....</i>	<i>29</i>
<b>1.5 Configuração do trabalho dissertativo .....</b>	<b>31</b>
<b>2 OS INDÍGENAS POTIGUARA! .....</b>	<b>33</b>
<b>2.1 A aldeia mãe .....</b>	<b>36</b>
<b>2.2 Os encantados .....</b>	<b>39</b>
<i>2.2.1 A mãe d'água .....</i>	<i>39</i>
<i>2.2.2 A cumade fulozinha .....</i>	<i>40</i>
<i>2.2.3 O pai do mangue .....</i>	<i>41</i>
<i>2.2.4 O gritador .....</i>	<i>42</i>
<i>2.2.5 O batatão .....</i>	<i>43</i>
<i>2.2.6 O lobisomem .....</i>	<i>43</i>
<b>3 A RELIGIÃO INDÍGENA TRADICIONAL .....</b>	<b>45</b>
<b>3.1 O Toré .....</b>	<b>46</b>
<i>3.1.1 A pintura .....</i>	<i>50</i>
<i>3.1.2 As vestimentas .....</i>	<i>51</i>
<i>3.1.3 Os instrumentos .....</i>	<i>52</i>
<i>3.1.4 As plantas para o defumador .....</i>	<i>54</i>
<b>3.2 O ritual do Toré na educação .....</b>	<b>54</b>
<i>3.2.1 O rito de colação de grau do 9º ano .....</i>	<i>55</i>
<i>3.2.2 O rito de colação de grau do Ensino Médio .....</i>	<i>58</i>
<b>3.3 O ritual do Toré do dia 19 de abril – preparativos! .....</b>	<b>61</b>
<i>3.3.1 Os preparativos do ritual do Toré .....</i>	<i>61</i>

3.3.2 A mobilização da etnia Potiguara .....	62
3.3.3 A missa no terreiro sagrado dos Potiguara .....	65
<b>4 A RELIGIÃO INDÍGENA CATÓLICA .....</b>	<b>70</b>
4.1 A paróquia de Nossa Senhora da Penha .....	70
4.2 A igreja Nossa Senhora da Conceição .....	72
4.3 O cuidar das imagens religiosas .....	78
4.4 O terço da misericórdia .....	84
4.5 O terço dos homens .....	87
4.6 A Semana Santa .....	89
4.7 O novenário de São Miguel .....	93
4.8 O novenário de N.S. Conceição .....	94
4.9 O Conselho Indigenista Missionário (CIMI).....	96
<b>5 A RELIGIÃO INDÍGENA EVANGÉLICA .....</b>	<b>104</b>
5.1 Igreja Evangélica Missionário do Betel Brasileiro (IMEBB) .....	106
5.2 O culto na IMEBB .....	113
5.3 Igreja Presbiteriana Pentecostal (IPP) .....	114
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>121</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>124</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>127</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Tudo o que fere a terra, fere também os filhos da terra.  
 O índio é filho da terra.  
 A terra é a nossa vida e a nossa liberdade.  
 Os grandes senhores da terra não  
 compreendem o povo índio.  
 Porque os grandes senhores da terra escravizam a terra.  
 São estranhos que chegaram de noite, roubam da terra tudo quanto querem.  
 Para eles um torrão de terra é igual a outro.  
 A terra não é sua irmã, é sua inimiga.  
 Eles a destroem e vão embora.  
 Deixam para trás o túmulo de seus pais, roubam a terra dos seus filhos.  
 Sua ganância empobrecerá a terra e eles deixarão atrás de si só a areia cansada dos desertos.  
 Ela é de todos os homens.  
 Quem tem direito de vender a mãe de todos os homens?  
 A terra é a nossa vida e nossa liberdade.  
 Índio sem terra é como tronco sem raízes à beira do caminho.  
 Tudo que fere a terra fere também os filhos da terra.  
 (CARVALHO, 1980, p. 89).

O mundo Potiguara está submerso de forte expressão significativa religiosa. Que tipo de expressão é essa? O indígena carrega no seu DNA a herança dos antepassados de perpetuar todas as tradições que vão sendo repassadas de geração em geração. O seu crer e seu viver em perpetuar essa riqueza milenar é diferente da forma como o não indígena concebe, quando, muitas vezes, procura *beber* de informações transcritas em *livros* distorcidas e recheadas de preconceitos.

Imagine o leitor pedir licença e reverenciar a dona das águas para tomar banho num rio! Ou as crianças, para não serem levadas para o reino das águas, colocar folhas nas orelhas! Ou alguém ousar entrar numa mata sem pedir permissão à sua rainha! Nesse mesmo foco, existem inúmeras outras possibilidades que envolvem a dimensão religiosa Potiguara, como: ser visitado pelos espíritos dos ancestrais durante a roda de Toré; apresentar-se diante de uma árvore, chamá-la de mestre e pedir licença para colher dela algumas folhas, raiz ou cascas, tendo o cuidado de não colher as plantas à beira do caminho para o defumador do ritual do Toré, uma vez que se elas *viram* passar alguém, não podem mais ser utilizadas para tal finalidade; participar de novenas na língua latim; e ver o filho ajoelhar para pedir a bênção aos pais.

Por conta dessa majestosa grandiosidade do sagrado que envolve e preenche as lacunas da vida na aldeia objetivamos apresentar as práticas religiosas feitas pelos que professam a religião católica, evangélica e *tradicional*. É preciso deixar claro que este recorte que distingue o católico, evangélico e *tradicional* é apenas uma metodologia para efeitos

didáticos e para observarmos tais práticas vividas pelos protagonistas como elas de fato acontecem. Isso porque, no dia a dia, há um mesclar, um colorir entre os fiéis e suas relações com as demais religiões, um ir e vir sem distinção ou preconceito sobre os credos que professam.

Pelo que vimos e descrevemos, presenciamos e sentimos, durante o tempo de convívio com o povo Potiguara, tivemos motivos para esta pesquisa, na qual procuramos olhar cientificamente tais atos religiosos, com o intuito de contribuir para com a cultura religiosa Potiguara, investigando os credos contidos nas tradições e as formas religiosas de adoração, presentes nas religiões dentro da aldeia, especialmente em São Francisco.

Nosso primeiro contato com as crenças e rituais do povo Potiguara ocorreu por volta do ano 2000, através do curso de Tupi Antigo, adentrando, dessa forma, nos primeiros vislumbres com os mistérios de um povo dotado de uma cultura singular. Desbravávamos caminhos, como um minerador à procura de riquezas, adentrando numa mina, para o garimpo das informações marcadas pelas desconfianças, olhares misteriosos, recuos e desvios tão presentes num processo histórico de permutas e metamorfoses culturais. Esse caminho, movido pela casualidade, só seria parte integrante de nossos planos como educador, quando surgiu o desejo de fazer a pós-graduação em Ciências das Religiões.

Os conhecimentos que outrora havíamos adquirido nos livros escolares, sobre o universo folclórico indígena, nesse contexto, não faziam mais sentido, uma vez que os livros didáticos distorcem a dimensão indígena e passavam uma imagem repleta de contradições frente ao que nos debruçávamos no momento. Agora nos inteirávamos da realidade com os sábios anciãos, escutávamos em silêncio e atentamente os depoimentos sobre as suas experiências culturais e religiosas, que serviram como fundamento para o enriquecimento de nosso acervo de conhecimentos.

Em junho de 2003, fomos qualificados para ensino de Tupi Antigo e passamos a fazer parte do corpo docente da Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental e Médio Pedro Poti, na Aldeia São Francisco, no município da Baía da Traição-PB. No mês de março do mesmo ano, iniciamos a graduação em Letras na Universidade Estadual da Paraíba (UEPB).

Estávamos bastante emocionados em podermos ensinar numa escola indígena que tem um ensino diferenciado, buscando o (re)significado da cultura. As disciplinas aplicadas na Escola Pedro Poti são totalmente voltadas para o interesse da comunidade. A instituição de ensino apresenta um fluxo grande de componentes curriculares diferenciados, possui autonomia para desenvolver seu próprio Projeto Político-Pedagógico, organiza seu calendário escolar preestabelecido para revitalizar a cultura, de forma que existe um período anual em

que acontecem as práticas do ritual do Toré: na semana ambiental, na semana cultural, na semana da conscientização indígena, no ritual de colação de grau para o ensino fundamental e médio.

Além disso, as disciplinas são direcionadas para a realidade local, tais como: Etno-História, Filosofia, Sociologia, Matemática (conta, hectare, arroba, cuia), Arte e Cultura Indígena e a Língua Tupi.

No cotidiano das aulas que se seguiam, percebíamos que havia uma peculiaridade de alunos indígenas adentrarem na sala de aula portando terços ostentando crucifixo, ora no pescoço, ora enrolados no pulso ou ainda no bolso, desde que o crucifixo não ficasse escondido. O ato aliava-se ao costume do uso comum das imagens sacras como a de Nossa Senhora da Conceição ou de São Miguel estampadas em blusas, nos chaveiros, deixando bem claro o profundo sentimento de devoção para com o santo venerado.

Outra forma de religiosidade, observada nos intervalos das aulas era a reza das contas do rosário, nitidamente percebida na devoção dos alunos, ação de grande intimidade com a divindade, feita com pequenos balbucios inaudíveis, benditos cantados e gesticulados numa grande relação de espiritualidade.

Certa vez, recebemos de uma aluna um folheto com imagem religiosa de Santo Expedito, *O Santo das causas impossíveis*. A intenção da devota era de multiplicar essa atitude para alcançar uma graça. Essas práticas são comuns entre os professores indígenas que ensinam na referida escola, apresentando sua crença religiosa de tradição católica e sua devoção a Deus. Essas ações chamaram nossa atenção, por serem atitudes que envolvem a fé católica, mesmo estando em um ambiente não religioso, como, por exemplo, a escola.

Notamos também que em sala de aula havia alunos pertencentes a outras denominações religiosas como: Igreja Evangélica Presbiteriana Pentecostal, Igreja Evangélica Missionária do Betel Brasileiro. Fizeram-se perceber pelo simples comportamento introspectivo e por se relacionarem com maior frequência com aqueles que têm o mesmo pensamento, no que tange ao mesmo tipo de conceito religioso.

O nosso interesse em focar a presente pesquisa na aldeia São Francisco foi por conta de que é uma das maiores entre as demais, em número de habitantes, e tem na dimensão religiosa várias práticas ritualísticas católica, evangélica e indígena (BARCELLOS, 2005).

Por sermos conhecido na referida aldeia, ficou fácil interagirmos com a comunidade, com os que ministravam o santo ofício ritualístico, nos rituais nas igrejas católica e evangélicas, onde encontrávamos sempre as portas abertas. Isso, porém, não acontece com

quem não é conhecido, sendo preciso primeiramente conquistar a confiança da comunidade, mostrando quais são as intenções, como pesquisador.

Em nosso conceito constituiu-se um desafio passar a ver a dimensão religiosa na busca ao divino, através de outros prismas, de outras linhas visionárias, que fugiam aos nossos conhecimentos. Parecido como os evangelhos sinópticos, que são pontos de vistas diferentes dentro de uma mesma temática, assim é a visão católica e a evangélica.

Nessa esfera, há uma nova construção quando diz respeito à religião indígena, aí consistiu a grande muralha, em que tivemos que desconstruir as histórias de nossas próprias vidas, como “num verdadeiro parto intelectual/religioso” (BARCELLOS, 2005, p. 18), por acreditarmos que a única regra de fé e prática verdadeira fosse da maneira como havíamos aprendido, e que outra linha religiosa, diferente da nossa, seria anátema. Pensávamos assim, porque tomávamos como base o que o apóstolo Paulo falou: “Mas, ainda que nós mesmos ou um anjo do céu vos anuncie outro evangelho além do que já vos tenho anunciado, seja anátema.” (BÍBLIA, Gl. 1:8).

Predisposto, então, a querermos absorver a vivência do outro com o divino, a sentirmos a energia do fio de conhecimento acerca da religiosidade Potiguara, no intuito de compreendermos as dimensões às quais nos debruçamos, iniciamos a pesquisa, desfazendo-nos de conceitos e preconceitos, reconhecendo as experiências para, com a maior veracidade possível, escrevermos o que dê sentido no momento do toque com a áurea inefável do sagrado.

Em maio de 2009, tomamos conhecimento que haveria seleção para o mestrado em Ciências das Religiões, na Universidade Federal da Paraíba. O desejo da Pós-Graduação era latente, porém faltava a oportunidade e o curso certo com o qual nos identificássemos.

Munidos das informações sobre a pós-graduação em Ciências das Religiões, voltado para a religiosidade indígena. Então, conversamos com o Prof. Lusival Barcellos, para ter as orientações necessárias em como fazer um projeto de pesquisa.

Assim, dedicamo-nos à construção de um projeto de pesquisa cujo assunto fosse a religiosidade Potiguara, dando destaque para as religiões, indígena tradicional, católica e evangélica. Não abordamos a religião afro, pois na aldeia São Francisco ainda não existe uma casa específica para esse culto. Por conta disso não mergulhamos nesse aspecto, apesar dessa expressão religiosa estar presente na etnia Potiguara.

A pesquisa em si tem sua dinâmica, de forma que à medida que se vai aprofundando o estudo do tema, vai se encontrando o melhor caminho da pesquisa. No pré-projeto havia colocado o título de *O índio Potiguara: O católico, o evangélico e o tradicional*. A princípio

queria pesquisar essas três dimensões como se fossem isoladas uma das outras. Mas percebemos que não era bem assim, elas se misturam, caminham paralelamente, separam-se, tornam a misturar-se e não perdem a essência. Por exemplo, o índio evangélico e o católico participam do ritual indígena (Toré) eventualmente, absorvendo ou não a essência mística, e voltam para suas práticas religiosas.

Dessa forma, o índio que participa assiduamente do ritual indígena pode ser católico ou evangélico, sem distinção, e isso não desabona a aptidão religiosa de cada um deles.

Quando sentimos essas nuances, tivemos que reformular a linha de pesquisa para *A Religiosidade Indígena Potiguara na Aldeia São Francisco*, que apresenta as três dimensões num processo de intersecção. Porém, depois de algum tempo, precisamos reformular mais uma vez, por compreendermos a subjetividade presente no tema. Repensamos e colocamos *As Religiões dos Potiguaras na Aldeia São Francisco da Paraíba*, porém, *As religiões*, ao nosso modo de entender, implica dizer que são distintas, separadas uma das outras, e não são dessa forma, e mais uma vez tivemos que analisar outro título para o trabalho dissertativo.

Então colocamos de forma singular, *A Religiosidade Potiguara: Tradição e resignificação de rituais na Aldeia São Francisco, Baía da Traição – Pb*, por interpretarmos que a religião indígena é uma só, com vertentes ou ritualísticas diferentes, de acordo as tradições. Assim, apresentamos as várias vertentes religiosas no contexto indígena, porque compreendemos que expor o fenômeno religioso ancorada nos rituais como expressão da espiritualidade da etnia seria mais compreensível.

Desse modo, nossa intenção está em refletir sobre as tradições religiosas Potiguara, como o ato de reviver, fazer o rito, a cerimônia, o preparar das ervas para o defumador, o benzer o *mau olhado*, porém, à medida que a ideia foi amadurecendo percebemos que deparávamos, no mesmo tripé de categorias, que o professor Lusival Barcellos (2005) utilizou, **mitos, ritos e memória**.

Na aldeia há um borbulhar de tradições, e como elas existiriam se não houvesse o cultivo da memória das práticas antepassadas. Por exemplo, o alecrim do mato, as plantas mestres, a mescla, são usadas no defumador. Esse conhecimento foi repassado e ficou gravado, e dessa forma resignificado pelas novas gerações.

Há uma memória ancorada na tradição. Memória e tradição estão intimamente relacionadas, a memória permite a transmissão do que foi feito ou ouvido, uma vez apropriado e praticado coletivamente, o legado torna-se uma tradição. Memória para Marieta Ferreira (2000, p. 111) “é a construção do passado pautada por emoções e vivências. É flexível, e os eventos são lembrados à luz da experiência subsequente e das necessidades do

presente.” Então, nessa construção de rever os acontecimentos bons ou ruins, significativos ou não, é que os Potiguara erguem sua história a partir de fatos do passado para tentar revivê-los no presente.

### **1.1 Caminhos adotados**

A pesquisa desenvolvida é de base qualitativa, por considerarmos que o objeto de estudo condiz com o universo da subjetividade das pessoas, valores, crenças, aspirações e atitudes (MINAYO, 2003). O conceito de subjetividade no contexto desta pesquisa é entendido como um entrelaçamento do mundo íntimo do indivíduo (mundo interior constituído de emoções e sentimentos) e o mundo externo, chamado mundo social de múltiplas vivências (religiosas), que é resultado de marcas singulares na formação do indivíduo. Quanto à construção de sua fé e intrepidez compartilhadas na dimensão cultural, constituirão na experiência histórica e coletiva de um povo, sendo necessários também aspectos quantitativos (dados estatísticos e probabilísticos). Segundo Gamboa (1995, p. 105),

Uma qualidade nova, surgida em decorrência de mudanças quantitativas determinadas, não se comporta de maneira passiva em relação a essas últimas, mas, pelo contrário, exerce uma influência de volta, acarretando também mudanças características quantitativas rigorosamente determinadas.

Ainda, fizemos a opção pela pesquisa etnográfica, por entendermos que seria necessário “[...] estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário.” (GEERTZ, 1978, p. 15). Isto porque, no cotidiano das aldeias Potiguara, estabelecemos:

[...] relações interpessoais entre os diversos sujeitos, permitindo a incorporação da compreensão de um sobre o outro e abrindo espaço à perspectiva do outro, ou seja, uma conjugação de subjetividades, um encontro de horizontes, levando em consideração os horizontes do intérprete [...] (ASSUNÇÃO, 2010, p. 28).

Uma vez junto aos protagonistas, participando dos momentos cotidianos e/ou sacros, estaríamos mais perto dos mistérios que envolvem cada um que cultua o divino, na intenção de compreendermos o universo religioso Potiguara, considerando a religião indígena tradicional, a indígena católica e a indígena evangélica, seus ritos, cânticos, rezas, histórias, sacramentos, liturgias, devoções, penitências, cultos, adorações, louvores, danças e outras formas encontradas na aldeia. Elementos analisados a partir da visão dos indígenas que praticam as três formas ritualísticas, mostrando suas simetrias e organizações. Destacamos as

religiões católica e evangélica como indígena, pois suas liturgias e práticas dentro da aldeia diferem da forma como as conhecemos fora do contexto<sup>1</sup>.

Utilizamos também, a observação participante, durante os rituais, de forma atenta demonstrada a cada gesto, a cada olhar, a cada lágrima. Tudo isso é a exclamação pessoal do *êxtase* por estar no divino que rompe *garganta a fora*, é o *grito* da alma, o *gemer* sublime do espírito, que impulsiona o corpo e faz deslizar no ritual os pés sobre a terra já marcada por outros passos, como se poeticamente quisesse escrever na areia a sua própria história. Assim, só assim, através da observação participante pudemos confirmar, com mais detalhes, o que ouvimos dos anciãos sobre as tradições religiosas. Segundo Cruz Neto (2003, p. 59), essa técnica “[...] se realiza através do contato direto do pesquisador com o fenômeno observado para obter informações sobre a realidade dos atores sociais em seus próprios contextos.” Estivemos presentes nos momentos celebrativos, nas festividades, nas atividades religiosas, tivemos uma experiência ímpar de convivência e aprendizado, podendo assim dar substância consistente ao trabalho acadêmico.

Na oportunidade da observação participante, mediante autorização, utilizamos a máquina fotográfica e a filmadora, no intuito de registrar o que acontecia nos momentos singulares dos ritos religiosos. Através das fotos e filmagens oportunizou-nos analisar e compreender melhor os dados visualizados no campo de pesquisa, no sentido de percebermos não só o que fora dito, mas observarmos os estilos, as posturas, os comportamentos no contexto do divino, no momento em que cada qual expressava a liberdade para manifestar sua própria adoração.

Durante a coleta de informações para o trabalho, outro instrumento utilizado foram as entrevistas que aconteceram dentro das casas, nas igrejas, nos terreiros, de preferência antes ou depois dos rituais, por entendemos que esses momentos revestiam-se de maior intensidade espiritual, simbólica e subjetiva.

Para a realização das entrevistas, procuramos pessoas inseridas dentro das práticas religiosas na aldeia. Entrevistamos aproximadamente cinquenta indígenas, na faixa etária de vinte a oitenta anos, mas apenas selecionamos os depoimentos mais significativos para análise. Alguns dos entrevistados estão desempregados, outros estudam, trabalham ou são aposentados, ficando representados os sexos feminino e masculino, jovens e adultos.

Durante as entrevistas foi importante que os depoentes ficassem à vontade para contar as experiências religiosas, no momento do Toré ou em outras práticas religiosas.

---

<sup>1</sup> Ver sobre esse assunto na página 70 e 104

Utilizamos o gravador de áudio para registrar as falas, a profundidade dos relatos vividos por cada indivíduo, tendo como referência o momento do encontro com o divino, considerando a maneira de expressar, a entoação da voz, os suspiros, a voz trêmula, o começo da frase, muitas vezes sem fim, pontos de vista, afirmações categóricas, sentimentos, toques de energia que percorriam todo o corpo.

O documento de áudio possibilitou-nos perceber a grandiosidade dos ritos sagrados, ora pela ênfase na narração do protagonista-depoente, ora pelos cânticos, ora pelo ritmo dos instrumentos; às vezes para chegar a essa percepção era necessário escutarmos, por várias vezes.

O Diário de Campo foi importante instrumento de pesquisa e também um forte aliado no tocante à coleta de dados. Confessamos que o nosso diário não ficou dentro de uma sequência ordenada, pois a pesquisa expressou bastante dinamismo. Havia momentos em que o fluir das conversas levava a relatos extraordinários, então, era usado o primeiro suporte de registro que estivesse ao alcance das mãos. Foram usados vários tipos de papel: guardanapos, lenços, jornais, revistas, etc. As anotações contidas no diário fazem referência aos comportamentos individuais ou coletivos (expressões, gírias, gestos), às conversas e discussões, aos lugares (de significado sagrado particular ou coletivo), à maneira como aconteciam as ações de espiritualidade (no rito, na igreja, no trabalho, no cotidiano).

A pesquisa foi se desenvolvendo no período de dois anos, durante os quais, sempre nos eventos religiosos ou no cotidiano estávamos presentes; era o momento da aproximação e na primeira oportunidade, a conversa com os protagonistas, assim o trabalho de chegarmos junto e conversarmos desenvolveu-se quase que de forma simultânea. Partindo desse contexto procuramos elaborar um trabalho dissertativo que pudesse apresentar os eventos religiosos com certa riqueza de detalhes, para que o leitor possa ter melhor compreensão da dimensão religiosa.

## **1.2 Transpor montanhas**

É notório que todo trabalho de pesquisa requer o transpor montanhas, ou seja, superar os muitos desafios existentes no decorrer de todo o processo investigativo. Dentre esses muitos obstáculos, o que mais nos causou dificuldades na realização da pesquisa foi o de não termos conseguido nos afastar da sala de aula, para o total empenho na pesquisa. Por estarmos em estágio probatório, na Escola Municipal de Ensino Fundamental Professora Emília Gomes da Silva, e a lei orgânica do município de Marcação/PB não permitia, e por lecionar na Escola

Pedro Poti, em São Francisco, como professor contratado, o qual também não dá direito, o fato provocou uma verdadeira corrida contra o tempo, de modo que nos angustiávamos sobremodo, pois víamos o tempo se esvaindo e tanto ainda a ser pesquisado.

O fato de não entendermos, na nossa concepção, da complexa dimensão da religiosidade Potiguara também nos deixava com muito medo e até aflito, logo no início da pesquisa. Por mais que o pesquisador, inserido no universo pesquisado, procure introduzir em sua mente a forma do pensar do grupo ou do indivíduo pesquisado, ele consegue apenas assemelhar-se na visão de mundo, pois nunca vai ter o mesmo tipo ou qualidade de sentir ou pensar dos pesquisados. Ainda mais quando somos frutos de outra cultura, de um universo completamente diferente dos sujeitos, então, pesquisados, aí é que o processo assimilativo expressa maiores dificuldades.

É importante que o pesquisador esteja consciente de que algumas portas podem ser fechadas no momento da pesquisa, até porque estará entrando no universo religioso do outro, daquilo que para ele é o seu sagrado, sua intimidade. Por ser, então, o sagrado sua joia preciosa diferente do sagrado que o pesquisador professa, há uma proteção contra esse estranho, de crenças estranhas.

Hoje, o receio dos indígenas ainda é maior por causa de atitudes equivocadas de alguns pesquisadores que atuaram nas aldeias Potiguara. Conversamos com as missionárias que dirigem a Igreja do Betel, Rosália Maria Lima Macêdo e Ivonete Freire dos Santos, na aldeia São Francisco, falaram que houve outro pesquisador que passou na aldeia e escreveu barbaridades sobre os indígenas e sobre a ação da igreja, mentiras repletas de preconceitos. É necessário que haja o respeito ao espaço e ao pesquisado.

Lembramos de uma vez em que estávamos com o cacique Alcides Alves de Souza e o seu Francisco José dos Santos, Chico Urubu como é mais conhecido. Então seu Chico falou: *Agora, pare de gravar que eu quero falar, mas não quero que fique registrado.* Imediatamente nos ativemos ao pedido do sábio ancião. A pesquisa é nossa, mas o momento, o tempo, o espaço de diálogo é deles.

Tanto que houve momentos em que a entrevista não fluiu, o entrevistado se resumiu a poucas palavras, ou seja, o pesquisador passa a ser o entrevistado (sondado) pela pessoa que supostamente acredita entrevistar; ele se comporta (entrevistado) como quem tenta descobrir a real intenção (entrevistador) na comunidade: será que este tem boas intenções ou não? Respondendo apenas o que é perguntado, sem abrir o repertório amplo de seus conhecimentos. Percebemos, muitas vezes, que durante as entrevistas, quando os sujeitos citavam *segredos*, tinham o cuidado em falar o extremamente necessário.

Durante nosso garimpo no campo da pesquisa (MILLS, 1998), algumas pessoas viraram as costas, quando procuradas para falar sobre a sua cultura; porém outros abriram as portas de suas casas e de seus corações, para colaborar conosco com seus depoimentos. Deram suas contribuições trazendo novas visões ou tirando dúvidas, como o cacique Alcides (Cidinho), Antônio Aureliano (seu Tonhô), Adriano Isaías de Souza, Djalma Domingos da Silva, Edilma Furtunato, Edilza Maria da Costa, Eraildo Batista de Melo, Chico Urubu, Ivonete Freire dos Santos, João Batista Faustino (seu Batista) João José da Silva, José Ciríaco Sobrinho (Capitão), Juliana Domingos Gomes, Juvanete Justino dos Santos, Joana Maria da Conceição, José Bitu, Jailson dos Santos Aureliano, Maria de Lourdes Narciso da Silva, Maria Nilda Faustino Batista (dona Nilda), Robson Batista Gomes, Rubenildo Cassiano Soares, Rosália Lima Macêdo, Roberto Carlos Batista, Severino Narciso, Sofia Acindino Cândido, Sara Viana da Silva, Solange Domingos da Silva Soares, Valda Faustino Gomes.

Outra dificuldade foi o deslocamento a pé, horas e horas de caminhada, por trilhas ou no meio da mata, nas estradas, nas campinas, nas encostas e nos cumes de morros, por lamaçal, através de rios, riachos ou córregos. Porém, a satisfação de encontrarmos os lugares míticos era bem maior que as dificuldades citadas. A recompensa estava na descoberta da majestade e beleza dos lugares reconhecidos como sagrados na cosmovisão Potiguara.

### **1.3 Ciências das Religiões**

Apresentamos o nosso desejo de fazer o mestrado em Ciências das Religiões, pela UFPB, por ser o tema religião um abrangente campo de estudo e nossa linha de pesquisa está inserida nesse contexto, procuramos investigar a dimensão religiosa dentro de uma aldeia indígena. Esse é um dos tópicos, dentre muitos outros, vinculados às Ciências das Religiões, que nos proporcionou plataforma para desenvolvermos a pesquisa.

Para estudarmos a religião indígena no contexto da aldeia é preciso ter uma noção do que é religião. Para Friedrich Schleiermacher (1768-1834), “a religião é um sentimento ou uma sensação de absoluta dependência.” (GAARDER, 2000, p. 16). Dependência ao ser divino em querer agradá-lo, desagradá-lo pode ser represália ou não alcançar a graça desejada. Para Vilhena “[...] na centralidade da cultura popular, no meio do povo simples, a religião continuou a ser instância de consolo, justificação, sentido, significação, salvação, não raramente resistência e oposição a opressores de toda a sorte.” (VILHENA, 2005, p. 46).

A religião pode ser entendida como um dos alentos para a vida, através dos ensinamentos que instrui o ser humano a aceitar os fracassos e desventuras, como sendo os

desígnios de Deus. Assim, esperar por tempos melhores provindos da divindade se torna a única opção palpável.

A religião, grosso modo, oportuniza que o ser humano busque algo que não está contido em nada físico, mas está presente na dimensão subjetiva da vida. E nessa procura de querer tocar, sentir o que está fora de seu mundo, ele começa a crer, a ponto de fazer a transubstanciação: “E, assim, coisas inertes – pedras, plantas, fontes – e gestos, em si vulgares, passam a ser os sinais visíveis de significações, que vêm a existir pelo poder humano de dar nomes às coisas, atribuindo-lhes um valor.” (ALVES, 1984, p. 24). Assim, através da religião, as coisas naturais passam por uma nova leitura. A pedra do altar agora é um objeto sagrado, deixa de ser matéria comum na visão religiosa e recebe uma nova atribuição ou representatividade humana, passa a significar a divindade.

Com suas várias formas e manifestações as religiões são estudadas pela disciplina Ciências das Religiões, procurando explicar o fenômeno religioso sem aplicar nenhum juízo de valor, propondo-se a responder a perguntas concernentes ao que é religião, como: “Será que essas atividades têm alguma coisa em comum? Será que seus participantes compartilham algum sentimento semelhante a respeito do que fazem? E por que fazem e o que fazem? O que isso significa para eles? E como afeta a sociedade em que vivem?” (GAARDER, 2000, p. 12).

Essa é a essência do que é Ciências das Religiões: apresentar de forma sucinta a dimensão religiosa, suas práticas e até comparar com outras religiões.

A origem da ciência da religião é bem peculiar, teve seu início com o surgimento

[...] de uma disciplina – a história das religiões - que se propunha como escopo o estudo comparado das diferentes tradições religiosas da humanidade então conhecidas, com o objetivo de reconstruir a história da evolução religiosa da humanidade. [...] alinhados com o desenvolvimento de ciências humanas como a linguística, a antropologia cultural, a psicologia e sociologia. [...] assim, progressivamente afirmando a exigência, tipicamente iluminista, de uma ciência da religião capaz de reunificar as contribuições que essas diferentes disciplinas vinham oferecendo, a partir de seu observatório particular, para o conhecimento científico das religiões (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 7).

Então a nova ciência tem como finalidade explicar ou fazer compreender o fenômeno religioso (FILORAMO; PRANDI, 1999); não tem a preocupação de apresentar a essência das doutrinas sobre o divino, ou o numinoso contido em seus ritos.

Segundo Camurça (2008, p. 21), “A expressão ciência da religião é da segunda metade do século XIX, apresentando assim a emancipação das Ciências Humanas em relação à Filosofia e à Teologia.” Existem pontos de vistas diferentes quanto ao termo Ciência que

estudará a Religião. Ciência da Religião; Ciências da Religião; Ciência das religiões; Ciências das Religiões. Faz-se importante tentar esclarecer, as nuances que levaram a essas diferenças.

[...] possibilidade de cruzar uma singularidade (ou pluralidade) de método com uma singularidade (ou pluralidade) de objeto [...]. Quem fala de ciência da religião tende, de um lado, a pressupor a existência de um método científico e, do outro, também de um objeto unitário. [...] ciências das religiões, o faz porque está convencido tanto do pluralismo metodológico (e da impossibilidade de reduzi-lo a um mínimo denominador comum) quando do pluralismo do objeto (e da não liceidade e até impossibilidade, no plano da investigação empírica, de construir sua unidade). [...] Assim, haverá quem fale de ciência das religiões ou, então, quem prefira falar de ciências da religião. (FILORAMO; PRANDI, 1999, p. 12)

Então, essas correntes de pensamentos levam os cientistas a uma mistura de métodos e objetos, a fim de estudarem as manifestações religiosas no mundo do sagrado, no intuito de explicarem ou mesmo de compreenderem o fenômeno religioso.

Durante este trabalho de pesquisa, os conteúdos dos estudos religiosos dentro do campo das Ciências das Religiões, foram pontes fundamentais para o suporte teórico com respeito à compreensão dos fenômenos religiosos; sem eles não seria possível colocar peça sobre peça, de forma tão organizada, no momento da sistematização das informações.

## 1.4 Construção conceitual

Conhecendo o mundo sagrado Potiguara, podemos dizer que todos os elementos naturais exalam transcendência. E esse povo tem em si uma sensibilidade espiritual para perceber no natural e em seus objetos ou *coisas* imateriais um poder que pode levá-lo para fora do mundo físico, em uma viagem para dentro do ser divino. Com essa essência é que esse povo, *filhos da terra*, vem preservando ou ressignificando, ao longo do tempo, seus **mitos**, **ritos** e **memória**, esculpidos no que há de mais significativo que é a *religião*. São essas as categorias de que nos valeremos para conduzir nossa pesquisa dentro de uma linha de pensamento, como bússola que indica a direção a seguir.

### 1.4.1 O mito

Cada povo tem seus mitos e é através desses mitos que são edificadas as suas estruturas como sociedade. Vivem em torno do mito, de cada cântico, da oferenda, das decisões particulares ou coletivas que são baseadas no que a divindade falou, nos atos que fez, para não despertar a ira do deus que se cultua. Os eventos naturais que trazem catástrofes à

comunidade é a punição divina porque se deixou de fazer assim ou assim, conforme os antepassados falaram. É através do mito que se sabe que tudo o que acontece bom ou mau, é atribuído ao divino, porque assim foi pregado pela tradição. “Os mitos são verdadeiros porque são sagrados, porque falam dos seres e dos acontecimentos sagrados. Por conseguinte, recitando ou ouvindo um mito, retoma-se o contato com o sagrado e com a realidade. Desta feita ultrapassa-se a condição profana do fato, a «situação histórica.»” (ELIADE, 1979, p. 58).

Não importa se as histórias míticas contadas são as mais absurdas possíveis, elas são verdadeiras; não importa quão inimagináveis possam ser, elas são sagradas, e sendo sagradas ninguém ousa questionar, porque assim aconteceu com o santo ou herói lendário. São levados a continuar essa tradição, perpetuando suas crenças nos mitos. Eliade (1979, p. 58) afirma que “O mito reatualiza continuamente o Grande Tempo e deste modo projeta o auditório num plano sobre-humano e sobre histórico que, entre outras coisas, permite a este auditório aproximar-se de uma Realidade impossível de atingir no plano da existência individual profana.”

Seres humanos limitados, fadados a morrer, mas com uma visão diferente da não realidade (ELIADE, 1979), inseridos em uma realidade *cósmica* que para si é a verdadeira realidade, e é através dessa vida real na divindade que se conquista o impossível. Nesse sentido, a realidade, o tempo, a história como conhecemos, são ressignificados pelo momento *imaginário*. Isto ocorre porque

[...] um mito arranca o homem do seu tempo próprio — do seu tempo individual, cronológico, «histórico» — e o projeta, pelo menos simbolicamente, no Grande Tempo, num instante paradoxal que não pode ser medido porque não é constituído por uma duração. O que é o mesmo que dizer que o mito implica uma ruptura do Tempo e do mundo circundante; ele realiza uma abertura para o Grande Tempo, para o Tempo sagrado. (ELIADE, 1979, p. 57).

No contexto indígena Potiguara, entre esses muitos mitos, que sustentam as comunidades, existe os de origem: Como surgiu a terra, o fogo, as águas, o ar, os animais? Como foi formado o primeiro homem? São esses os mitos fundadores que dão significados à vida: Como foi o princípio de tudo? Como surgiu a vida? Como fui formada? Por mais que seja estranho, é a história contada pela divindade.

Quero lembrar um mito, mesmo que não esteja ligado diretamente ao mito fundador, mas que concorre para integrar o universo dos mitos. Trata-se do mito dos Tupinambá, indígenas contemporâneos dos Potiguara, no século XVI, o mito de Sumé: Diz que “um velho de barbas longas brancas, vestido como profeta, passou pela terra dos Tupinambá, que tempos

depois, alguns afirmaram que teria sido o próprio apóstolo São Tomé, que teria vindo para ensinar aos indígenas a doutrina cristã e depois teria ido para a Índia.” (ALMEIDA, 2004, p. 290). Esse e outros mitos faziam parte do acervo cultural indígena, aceitos como relato verdadeiro, portanto, capaz de direcionar e guiar um povo quando em sociedade.

O mito é o responsável pela formação, como a sociedade indígena se reproduz na maneira de ser, viver e de morrer. Detém as verdades das coisas e procura perpetuá-las para não serem esquecidas. O mito é assimilado pelos indígenas como verdade absoluta transmitida pelos “fundadores” das respectivas culturas num tempo ‘anterior ao tempo em que se vive’. Sua credibilidade e veracidade são inquestionáveis (BARCELLOS, 2005, p. 27).

O mito, enquanto norteador das ações coletivas da comunidade, não tem necessidade de se explicar racionalmente, apenas se deve continuar a vivê-lo tradicionalmente. Dessa forma, inquestionáveis, há os muitos mitos que englobam toda a literatura religiosa Potiguara. Entre eles existem o de São Miguel, que para o povo era um índio da etnia:

E esse São Miguel, ele foi encontrado, São Miguel Arcanjo, o nome dele era Arcanjo. Era um, era um, um indiozinho, um caboco. Naquele tempo chamava caboco. Morava ali no Tapuia [...] e então encontraram esse Miguel Arcanjo morto. Ali era uma mata. Aí enterraram ele. E com oito dia. Ali era uma mata. Aí, a cova tava rachada em cruz. Aí, os indígenas se reuniram, da Baía mesmo, do Tapuia, Laranjeiras. Aí, foram chamar o padre lá de Mamanguape, padre João Batista [...] aí, o padre veio e cavou a cova e tirou, que era um santo, tava formado num santo. Aí, levaram pra Roma. De Roma foi que trouxeram esse que tá lá em São Francisco (D. Joana Ferreira da Silva, Galego, agosto de 2002). [...] Segundo nos contou Seu Tonhô, de São Francisco, muitos duvidavam que o santo fosse vivo, até uma certa vez uma índia, muito curiosa, espetou o braço dele com uma agulha, sem que ninguém visse, e o sangue começou a escorrer, causando grande admiração. Ainda contam que a imagem toda vez que era retirada da igreja retornava misteriosamente para o altar e, quando, a igreja da Vila São Miguel ruiu e os indígenas levaram a imagem para a igreja da aldeia São Francisco, o céu parou o movimento e fez-se uma noite escura e sem vento. (PALITOT, 2005, p. 68).

Cultivam a crença que quando a cova é de santo racha em forma de cruz e quando é de alguém que cometeu pecado absurdo racha no meio, e a pessoa vira cobra. O fato é confirmado da seguinte maneira:

Aconteceu, aqui mesmo em São Francisco, minha mãe contô, que ouviu da mãe dela. Tinha uma moça que chamegava muito, e ela virou muié, e estava grávida, tanto fez que abortô, ficou muito doente, a mãe dela perguntou, você já é muié, ela disse sou não minha mãe, sou não. De noite ela morreu, morreu por que mentiu, ela foi enterrada, daí a poucos dias a cova rachou no meio, foram olhar, ela tinha virado cobra. Viu quanto o pecado da mentira é mau!?. (D.NILDA, informação verbal, Aldeia São Francisco, set. 2010).

Os mitos firmam as crenças nas divindades, e em seus atos, não deixando possibilidade de questionamentos por parte dos fiéis, afirmam que *foi assim e assim*, como aconteceu com nosso herói, e por conta disso vivemos aqui *dessa ou daquela forma*. Então quando o Potiguara, em uma roda de Toré, ele presencia a manifestação de espíritos ancestrais, só reforça aquilo que ele vive quanto à sua relação com a natureza e o sagrado. Independente do conceito apresentado por outros, vivem um legado deixado pelos antepassados, que deve ser preservado e não há como questionar, foi a divindade que assim instruiu e assim permanece.

#### 1.4.2 O rito

O mito em si tem uma ligação direta com o rito. A história narra que os ancestrais do povo Potiguara cantaram, dançaram diante do deus Tupã. Eles são considerados heróis fundadores do mito, do rito de cantar e dançar, de cultivar a mãe Terra. No princípio, o mito inaugurou o rito pela necessidade de comunicação e interação com o transcendente. Foram atitudes espontâneas, eles não se preocuparam em reproduzir a ação de alguém. Hoje, para as lideranças da etnia Potiguara a reprodução desses atos, entre as novas gerações, torna-se essencial no processo de perpetuação da devoção, da ordenação da cultura, como pressuposto de perpetuação do mito pelo rito. Neste contexto,

O rito refere-se, pois, à ordem prescrita, à ordem do cosmo, à ordem das relações entre deuses e seres humanos e dos seres humanos entre si. Reporta-se ao que rima e ao ritmo da vida, à harmonia restauradora, à junção, às relações entre as partes e o todo, ao fluir, ao movimento, à vida acontecendo. A busca pela ordem e o movimento são elementos constitutivos dos rituais. (VILHENA, 2005, p. 21).

As religiões, especificamente as dos Potiguara, mostram-se repletas de ritos sacros, mas também existem aqueles que se misturam com o cotidiano. É cotidiano tudo aquilo que fazemos no dia a dia, e, muitas vezes, não nos damos conta de que o que fazemos é o nosso ritual particular, de forma que se o fizermos diferente não vale a pena, não tem sentido, tem que ser sempre do jeito preestabelecido. O pentear o cabelo, o escovar a boca, o tomar banho sempre da mesma forma e no mesmo horário. Segundo Claude Rivière (1997, p. 9), “praticamos ritos todo o tempo. Eles são, assim, uma necessidade humana, parte do viver humano, dimensão dominante de toda a nossa vida pessoal e coletiva.”

Desse modo, todas as ações diárias que fazem parte da vida do ser indígena são ritos na dimensão do pessoal, mas também do sagrado. Os ritos sagrados são parte inseparável do índio, pois o índio não consegue viver sem o mundo religioso. O mundo do sagrado procura

ser fiel à tradição. Segundo Eliade (1973 p. 78), “durante as cerimônias rituais, os participantes têm a consciência de reproduzir, nos mínimos detalhes, os atos exemplares dos ancestrais e dos heróis, assim como estes os executaram *in illo tempore*.” Isto ocorre porque o sagrado abriga a força da prática ritualística que liga o índio com o divino e o divino com o índio.

Como tudo tem sua dinamicidade, os ritos podem ser ressignificados ao longo dos tempos, de acordo as necessidades, questões internas ou visões diferentes do mesmo aspecto dentro dos grupos sociais e étnicos. Isso comumente acontece quando há o fator distância: pertencem à mesma etnia, mas suas práticas são diferentes com respeito à realidade ritualística que envolve o mito.

De forma que existem ritos que, hoje, acontecem na aldeia em Monte-Mór, que são diferentes das demais aldeias. O Toré, por exemplo, as letras dos cânticos, alguns foram ressignificados pelos cantadores, e o mesmo já foi motivo de chacota por parte dos próprios indígenas que ali viveram, ou seja, eram indígenas que por sofrerem repressão por sua cultura, começaram a ver o ser índio na visão do não índio. A esse respeito, D. Nilda (Informação Verbal, Aldeia São Francisco, jan. 2010) diz:

O Toré de Monte-Mór e os cânticos são diferentes do Toré e dos cânticos daqui (São Francisco), é que antigamente os indígenas de lá (Monte-Mór) caçoava dos daqui porque nos íamos dançar o Toré em outros lugares. Lá não dançava nada nem praticavam nada da cultura e tinham preconceitos do índio, porque lá era tido como não índio, zombavam muito de nós.

Essa visão crítica e as atitudes de diferenças dos indígenas que moram na aldeia Monte-Mór explicam-se como resquício da forte pressão da Companhia de Tecido Rio Tinto (CTRTR), tentando suplantar tudo o que dizia respeito à cultura Potiguara. Na época, Monte-Mór era apenas uma vila operária da CTRTR, que afirmava que aquelas terras eram dela, e que índio foi no passado e porventura quem ousasse discutir com a toda poderosa CTRTR era morto. Quem crescia naquela vila deveria ter a visão discriminatória com respeito à cultura indígena. Segundo Palitot (2005, p. 29). “a Companhia vai exercer um domínio patronal e industrial de mão de ferro sobre os indígenas do antigo aldeamento de Monte-Mór, forçando a negação da identidade indígena na sua área de atuação.” Devido à pressão esconderam-se dentro de si mesmos.

Os indígenas Potiguara, não só de Monte-Mór, vivem uma nova fase sem medo e opressão, podendo ressignificar os seus ritos, que são flexíveis, podem mudar de liturgia, ora mais aberta expondo significados, ora mais fechada, ocultando significados.

Hoje uma das maiores expressões da ritualística religiosa e cultural indígena, na etnia Potiguara, é, sem dúvida, o Toré, que tal como uma frondosa árvore enraizou-se no centro religioso-pessoal, no âmago de cada aldeia protagonista. Assim, um mundo não existe sem o outro, o rito, que é parte cultural é também parte da essência do ser humano, pois

[...] o mundo dos ritos enraíza-se no mundo dos seres humanos, e o mundo dos seres humanos constrói-se na cultura. Sendo assim, nem o ser humano nem o rito podem ter existência, tampouco ser compreendidos fora da cultura, que por sua vez é construção humana e histórica. (VILHENA, 2005, p. 36).

Para o povo Potiguara a religião indígena não existe sem o ritual, estão intimamente ligados. Através de Vilhena (2005, p. 45) podemos perceber a plenitude desse conceito, quando diz: “Como não há religião sem rito nessas culturas, a ritualidade ora ocupará lugar de proeminência, ora com especial agudez será reduzida à magia, ora receberá críticas por parte daqueles que, sem descartar a necessidade ritual, enfatiza a prevalência de valores e práticas éticas sobre fórmulas ritualísticas, vazias de conteúdos.”

O que os Potiguara fazem nos seus ritos, seja na igreja indígena católica, indígena evangélica ou na religião indígena tradicional, representa a vida deles, a essência, a ancestralidade, e esses conceitos jamais serão tirados do ser indígena. Existem vários outros ritos presentes na etnia Potiguara que não são praticados de forma coletiva como o Toré, mas têm importância significativa para o povo. Por exemplo: A benzedura de mau-olhado, de espinhela caída, é considerada e tem grande aceitação pelas muitas curas de cura. Há a crença que quem é submetido a esses ritos fica são instantaneamente. A oração pessoal pedindo licença para entrar na água, para tomar banho, lavar roupas ou simplesmente atravessar o leito do rio. O manejo em ir colher ervas para o defumador ou para servir como remédio, a recomendação é que não se pode apanhar o mato que fica espiando o caminho. No ato de caçar é preciso levar oferendas, no intuito de realizar uma boa caça. O pescar, é preciso jogar na água o primeiro peixe apanhado, agradecendo a oportunidade de ter salvo as primícias. Esses e muito outros fazem parte do mundo ritualístico sagrado, sua preciosidade, o valor sublime do ser e do viver indígena Potiguara.

#### *1.4.3 Memória*

O ato de rememorar consiste em reviver o rito, considerando cada tempo um acontecimento histórico, uma crença perpetuada, um costume registrado e repassado pela

oralidade, legado que ficou registrado na memória, princípios aceitos e cridos pela coletividade.

Cada povo ou família tem suas próprias tradições, que foram se perpetuando ao longo de anos e das décadas. Existem as tradições que envolvem os eventos sociais, de cunho religioso tradicional, que são coletivizados; e as festas particulares, no que diz respeito a uma aldeia somente, e aos indivíduos dentro de seu contexto singular. Hilkner (2008) apresenta memória como a reconstrução psíquica e intelectual de algo que aconteceu no passado, isso num contexto familiar, social, nacional.

No âmbito religioso, é apenas por meio da memória que se reconstrói a trajetória da espiritualidade e da ritualística. O povo Potiguara é um povo de tradição oral, de cultura ágrafa, firmados nas coisas boas que aprenderam ouvindo e vendo os troncos velhos (sábios anciãos) fazerem. Revivem as tradições na atualidade, fazendo uma ponte entre o passado (lembranças, momentos felizes, encontro com o divino) e o presente (a realidade religiosa que se vive, com respaldo no passado). Segundo Henry Rousso (1996), a memória no sentido básico do termo é a presença do passado. Maurice Halbwachs (1999, p. 54), referindo-se à memória, afirma que

[...] a história tem sido quase sempre uma história das feridas abertas pela memória, não sendo no fundo senão uma manifestação entre outras, das interrogações atuais e palpitantes sobre certos períodos que “não passam”: é uma forma de expressão da memória coletiva, um dos vetores pelos quais se transmite e se reconstrói o passado [...].

Quando iniciamos a pesquisa nos deparamos com diversos testemunhos de pessoas que apresentavam os antepassados (pai, mãe, avô, avó) e diziam: *assim aprendi com meu pai, minha avó contou dessa maneira*, então é a memória da tradição que vai passando de geração a geração através da oralidade. Segundo Halbwachs (2004, p. 76), “[...] para se ter uma memória coletiva é preciso interligar as diversas memórias dos indivíduos que fazem parte do grupo identificando como proprietário daquela memória.” Então cada pessoa do grupo tem sua memória individual, pessoal e essa memória é intransferível, porém para se formar coletivamente, a memória pessoal tem que ser compartilhada. Por exemplo: Temos o ex-cacique Djalma, da aldeia São Francisco, que diz: *Aprendi as músicas e a dançar o Toré com meu pai e José Raimundo (falecidos)*. (Informação verbal, aldeia São Francisco, set. 2010). A aprendizagem ocorreu de forma oral, essa constitui parte de sua memória pessoal, está fortalecida pela presença da memória coletiva dos anciãos da aldeia.

Para conhecermos um pouco da história oral, concernente à memória Potiguara, foram necessárias longas conversas com os anciãos, dotados de uma sabedoria que fascina. As verdades do povo Potiguara se baseiam nos relatos de seus ancestrais. Na comunidade o idoso ganha um papel importante na preservação e socialização das memórias. A existência dos “troncos velhos” revela uma época, “[...] eles são a prova viva de um quadro temporal que não vivenciamos, mas temos testemunho.” (HALBWACHS, 2004, p. 70).

Desse modo, o ancião é destaque, não pelo rosto marcado com rugas ou o encurvar pelo tempo, mas pelo profundo conhecer dos fatos vividos e acontecidos na estrada da vida. Os mais jovens estão andando no início da caminhada, por onde antes já haviam passado os pés dos mais velhos. A juventude pelo conhecimento do passado percorrem grandes distâncias no tempo e no espaço pelas lembranças agora compartilhadas pelos velhos.

Entre o tempo presente e o passado há uma linha tênue, que aproxima cada vez mais o presente do passado, possibilitando encontrarmos tradições da cultura indígena Potiguara. Para Barcellos (2005, p. 36),

O tempo é um dos principais elementos no estudo da memória coletiva. [...] Trata-se de um eterno movimento com permanentes mudanças, referindo-se ao passado, com relação ao presente e em função do futuro. O tempo envolve diferentes ritmos, implica rupturas, durações, des(continuidades), relações individuais e coletivas, simultaneidades, múltiplas faces de um devir.

O tempo faz, constantemente, girar as rodas da vida, provocando transformações. O momento religioso também sofre transformações, ressignificações a cada período histórico e cultural. Assim, podemos pensar que o Toré, no século XVI, pode não ter o mesmo significado do de hoje. A memória que nos é relatada foi de quem ouviu ou viveu um modelo projetado do passado, com implicações para o presente e o futuro.

Para Halbwachs (1990, p. 109), a memória do grupo “[...] é o único meio para permanecermos no interior de um tempo real, [...]” É através dessa reconstituição da memória que o mundo religioso dos indígenas no século XXI pode ser compreendido, interpretado e escrito.

### **1.5 Configuração do trabalho dissertativo**

A dissertação está dividida em quatro capítulos que discutem o conjunto das práticas religiosas, a estrutura situacional (liturgia e organização) de cada uma delas, vivenciadas na aldeia por praticantes da religião indígena católica, indígena evangélica e indígena tradicional,

reconhecendo que cada uma delas tem como objetivo interno o social (solidariedade) e o devocional (levar o homem a Deus).

No capítulo *Os indígenas Potiguara!*, faço uma exclamação, dando ênfase a esse povo, perseguido, discriminado, mas vivo e forte. Nesse capítulo, faço uma contextualização histórica sobre os sofrimentos durante a colonização, apresento a aldeia São Francisco e suas crenças e encantos.

No capítulo *A religião indígena tradicional*, a consideramos como culto venerável através do Toré aos espíritos dos antepassados, das matas, furnas e das cachoeiras. É um ritual em forma de *dança*, em que, através de cânticos e passos ritmados, se faz contato com o mundo espiritual, podendo até alguns participantes entrarem em transe. Mencionamos a pintura corporal, plantas e instrumentos utilizados para tal fim, o terreiro para o evento e outros lugares destinados ao ritual sagrado, o ritual religioso presente na educação escolar dos jovens Potiguara.

No capítulo *A religião indígena católica*, apresentamos as práticas litúrgicas presentes na aldeia, o terço dos homens, da misericórdia; as festas dos santos e suas novenas em latim; São Miguel, padroeiro venerado por toda a terra Potiguara e Nossa Senhora da Conceição, a padroeira em São Francisco. Toda a dimensão religiosa na aldeia gira em torno de um calendário específico, onde essas duas personagens têm um papel preponderante na vida da comunidade. Na igreja de Nossa Senhora da Conceição, o seu oratório abriga as imagens religiosas dos dois padroeiros; portanto, há anualmente duas festas, de padroeiros.

No capítulo *A religião indígena evangélica*, abordamos a presença de duas igrejas distintas a granjear fiéis, a Igreja Evangélica Missionária do Betel Brasileiro (IMEBB) e a Igreja Presbiteriana Pentecostal (IPP). São apresentadas as estruturas organizacionais, com suas metodologias litúrgicas. As duas igrejas professam o Senhor Jesus Cristo como foco do discurso principal, e são abertas a usos e costumes indígenas.

Por fim, temos as *Considerações finais*, onde procuramos fazer um panorama de todo o trabalho, dando margem para que sejam ancorados novos temas de pesquisas, nessa área. E, em linhas gerais, apresentamos a preocupação quanto ao futuro com a morte dos *troncos velhos* e os remanescentes não perpetuarem suas práticas religiosas nas aldeias Potiguara.

## 2 OS INDÍGENAS POTIGUARA!

Potiguara era a denominação dos indígenas que no século XVI habitavam o litoral do Nordeste do Brasil, 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.’” (MOONEM, 1989, p. 09). Assim sendo, literalmente na língua Tupi seria: Poti+(g)u+ara (os comedores de camarão habitualmente).

Uma vez que estamos pesquisando as religiões contidas em uma aldeia indígena, temos a necessidade de explorar o significado do ser índio. Como conceituá-lo? Em 1986 os indígenas enviam uma proposta do que seria sua definição para a ONU:

São comunidades, povos e nações indígenas os que, tendo uma continuidade histórica com as sociedades anteriores à invasão e pré-coloniais [...] se consideram distintos de outros setores das sociedades que agora prevalecem em seus territórios ou em parte deles. Constituem agora setores não dominantes da sociedade e têm a determinação de preservar, desenvolver e transmitir a gerações futuras seus territórios ancestrais e sua identidade étnica. [...] Não se usa o critério racial, porque não existe e nunca existiu uma “raça indígena”, da mesma forma como não existe uma “raça brasileira”, ou uma “raça holandesa”, por exemplo (a não ser para cachorros e vacas). Ou seja, não existe nenhum conjunto de características biológicas (cor da pele, formato da cabeça, do nariz ou dos olhos, tipo de cabelo etc.) que possa ser usado para distinguir os indígenas de outros povos. Na realidade, existe uma enorme variedade de tipos físicos entre os indígenas americanos: existem indígenas altos e baixos, gordos e magros, brancos e escuros, com cabelos liso e crespo, com barba e sem barba, etc. (MOONEM; MAIA, 1992, p. 13-14).

No século XVI os Potiguara eram guerreiros valentes, ocupavam o litoral, desde as imediações do Rio Grande do Norte até a Paraíba. Garantiam sua sobrevivência através da caça, da pesca e da coleta de vários frutos nativos do lugar.

Na releitura histórica que realizamos, constatamos que os documentos são unânimes em afirmar que os Potiguara eram indígenas Tupi. “A este respeito, somos informados que os Potiguara, falam a mesma língua dos Tupinambás e Caetés, têm os mesmos costumes e gentilidades.” (SOUZA, 1587, p. 60).

Com a chegada dos lusitanos com o intuito de colonizar, promoveram guerras contínuas contra os indígenas, com o objetivo de conquistar mais terras, prender nativos e vendê-los como escravos. Os bandeirantes eram especializados em caçar indígenas com brutalidade e sem a mínima consideração com os povos que aqui viviam. Como os portugueses se denominavam donos da terra, entravam em aldeias, saqueavam e destruíam

roças obrigando os indígenas a trabalhar como escravos. Em nome de Deus, deveria ser feito tudo para transformar esses *selvagens* em cristãos:

As estratégias de catequese baseavam-se na demonização das tradições nativas e na elaboração de teatros e danças da conversão, declamados nas línguas indígenas. As portas que os padres imaginavam abrir nos corações dos indígenas para a fé em Cristo também serviam para que os indígenas introduzissem dentro da igreja suas práticas espirituais disfarçadas enquanto celebrações aos santos padroeiros. (GRUNEWALD, 2005, p. 196).

Para os indígenas havia apenas três opções: ou se tornavam cristãos, ou escravos, para alcançarem a salvação através do sofrimento, ou, pelo contrário, sendo irredutíveis em seus corações, a morte. Os sertanistas e bandeirantes matavam os indígenas, acreditando que estavam fazendo o certo em nome de Deus. Os nativos do interior (paraibano) resistiram bravamente ao homem branco. "Este, além de tomar suas terras, escravizava-os, tornava-os cativos a seu serviço." (GURJÃO, 2001, p. 31).

Assim, alguns sertanistas se destacaram aqui na Paraíba, tornando-se verdadeiros algozes dos indígenas. Teodósio de Oliveira Ledo e Domingos Jorge Velho são os mais citados, segundo as testemunhas da época. Eles cometeram uma verdadeira chacina. Somente por ocasião de uma luta, Domingos Jorge Velho degolou 260 Tapuia, recebendo, por isso, congratulações do Governador-Geral do Brasil (Arcebispo D. Manuel da Ressurreição), nos seguintes termos: "E dou a Vossa Mercê o parabém de um aviso que do Recife me fez o provedor da fazenda, estando para dar à vela a embarcação que o trouxe, de haver Vossa Mercê degolado 260 Tapuias." (ALMEIDA, 1978, p. 40-41).

O genocídio tornou-se prática natural e essa situação era tão dura para os nativos, que se suicidavam ou morriam de doenças e de tristeza. Muitos também fugiam para regiões inacessíveis aos colonos, tentando preservar sua identidade. Dos 5 milhões que viviam aqui no ano de 1500, restaram apenas 380 mil, espalhados em pequenos grupos pelo território brasileiro. Um número muito grande se comparado com as populações europeias da época, como Portugal, que tinha apenas um milhão de habitantes. O espanhol Francisco de Orellana relatou, em 1542, que se tombasse uma agulha aqui ela cairia na cabeça de um índio. Isso demonstra como a população indígena era grande e quase foi dizimada pelos maíras (franceses) e pêros (Portugueses), alcunha dado aos europeus.

No caminhar desta história, já no início do século XVI, os Potiguara possuíam contato regular com os franceses, que na Baía da Traição tinham fundado um entreposto comercial, aonde anualmente de vinte a trinta dos seus navios vinham buscar pau-brasil e algodão.

Assim, para garantir e organizar este comércio, sempre alguns franceses ficavam morando com os indígenas. Na Paraíba, o contato dos Potiguara aconteceu muito mais com os franceses: “[...] ocorria que os franceses, diferentemente dos portugueses, não pretendiam tomar as terras Potiguara e escravizá-los. Seu relacionamento com os indígenas era ‘amistoso’. Os Potiguara trabalhavam para os franceses, extraindo pau-brasil e embarcando-o, em troca de objetos variados.” (GURJÃO, 2001, p. 24).

No entanto, para a coroa portuguesa, a presença francesa era inaceitável, porque estes produtos possuíam um alto valor comercial e o fato de eles não tomarem parte no comércio lhe causava prejuízos financeiros. Deste modo, para acabar definitivamente com este comércio, seria necessário conquistar e povoar o território ocupado pelos Potiguara. Neste sentido, vários documentos atestam, inclusive, incursões Potiguara em Pernambuco. “Do redor desta Ilha (de Itamaracá) entra no Salgado cinco ribeiras em três das quais (ribeiras) estão engenhos, onde se fizeram mais (engenhos) se não foram os Potiguara que vêm correndo (observando) a terra por cima e assolando tudo.” (SOUZA, 1587, p. 52).

Neste contexto, as relações foram se complicando e tornando-se cada vez mais conflituosas. Outro episódio foi o sequestro da filha de um cacique Potiguara por um dos senhores de engenho (Diogo Dias), em 1574, resultando no início de uma longa guerra. Este incidente ficou conhecido como *Tragédia de Tracunhaém*. Mediante tal fato, o rei de Portugal criou a Capitania Real da Paraíba, desmembrando-a da Capitania de Itamaracá. A partir de então, com a Capitania da Paraíba criada, houve inúmeras tentativas de conquista por parte dos portugueses, todas frustradas com derramamento de muito sangue indígena. Porém, em 1585 efetivou-se a conquista e ocupação da nova capitania.

Vencidos os Tamoios, seria a vez dos Potiguara do Nordeste lutarem contra os portugueses, quase ininterruptamente durante 25 anos, a partir de 1574. Nesta guerra mataram um número razoável de portugueses e muitos indígenas aliados, porém sofreram também muitas baixas. Apesar de tudo, os Potiguara resistiram até 1599, quando se renderam, após terem sido dizimados por uma epidemia de varíola. (MOONEN; MAIA, 1992, p. 31).

Da antiga *cultura indígena*, registrada pelos cronistas do século XVI, ela foi ao longo dos tempos tomando outros significados, passando por metamorfoses e se integrando às condições atuais. Há muito tempo falam somente a língua portuguesa, porém hoje está implantada nas escolas do ensino fundamental de 1ª e 2ª fase a disciplina língua tupi, nas escolas municipais que estão nas aldeias dos três municípios (Baía da Traição, Marcação, Rio Tinto). Daquela vasta extensão territorial de outrora, a de agora não representa absolutamente

nada em termos de hectares. “Segundo a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), o território Potiguara ocupa atualmente um espaço de 33.757 hectares.” (BARCELLOS, 2005, p. 59).

Muitos elementos culturais são cultivados e permanecem vivos, tais como a dança do Toré, os cânticos, a pintura corporal, a medicina natural, as comidas típicas (beiju, cauim ou cuaba), o artesanato, as várias formas de ritos *domésticos*, cultivados no seio das famílias, como os ritos para entrar na mata, nos rios, nas furnas, no mangue, na reverência às árvores (*mestres*, tratadas como sagradas), os espíritos da natureza e dos antepassados.

## 2.1 A aldeia mãe

No tópico anterior conhecemos um pouco da história de sofrimento e luta dos antepassados desse povo. De agora em diante teremos noções sobre a aldeia São Francisco, a *mãe das demais aldeias*. Este é um termo significativo, que embora sendo mais recente que a Vila São Miguel, possui grande importância para as demais aldeias. O cacique Djalma explica que é essa aldeia “Conhecida como a aldeia mãe, lugar onde tem mais cabôco legítimo” (BARCELLOS, 2005, p. 12). Segundo dona Nilda (informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2011), esse prestígio de ser chamada *mãe* foi devido ao grande número de habitantes, e das primeiras lideranças serem homens estimados e respeitados pelo povo Potiguara. Hoje, ainda é a maior com uma população estimada em aproximadamente mil habitantes.

Antigamente a aldeia que mais tinha gente era essa daqui, nas outras tinham pouquíssimas pessoas, de modo que todas as lideranças vinham dar satisfação à liderança daqui, meu pai foi uma liderança aqui. E de São Francisco saía às ordens para as demais aldeias. Não tinha cacique era liderança, essa palavra cacique só veio aparecer por motivo de que cada aldeia ficava encarregada de um dia de novena de São Miguel, a pessoa que era o responsável de organizar gozava de grande prestígio, daí passaram a chamar de cacique tais organizadores, então essas pessoas passaram a organizar as aldeias também.

São Francisco é o local da nossa pesquisa etnográfica. Para melhor situar o leitor fazemos um voo panorâmico no ambiente da pesquisa. Aliás, o primeiro nome da aldeia foi em homenagem a um pássaro (Coam). Pegando uma carona no dorso do pássaro, vamos voar sobre a aldeia São Francisco, conhecendo um pouco das atividades diárias dos seus moradores, as escolas, a vida econômica, a política, a saúde, etc.

Qual o motivo que o nome da aldeia Coam deu lugar a São Francisco? Vamos conhecer.

Os portugueses vieram pelo mar e chegaram na Baía da Traição. Chegaram em 1501, na Praia de Coqueirinho e caminharam mais para cá, então viram um rio, onde

fica a desembocadura, em Camurupim, que entra para o rio Sinibu. Vieram mais um pedaço e chegaram a essa grande ilha da Baía da Traição, muito cercada de caju, era Akajutibiro. E quando chegaram aqui, conta a lettera, que é uma das histórias indígenas primitivas, apareceram aquelas índias bonitas. E essas pessoas que vinha, principalmente homens, muito tempo de caminhada, muito faminto com a história do sexo, aí vieram e viram as índias peladas e aí foram ao encontro delas. Aí deu nessa traição. E daí entraram na Baía da Traição. Vieram umas duas vezes e começou a invasão em troca de ouro, especiarias, pau-brasil. E aí começaram a afugentar os indígenas e eles começaram a sair. Travaram revoltas, guerras essas coisas. E ali vieram pelos matos, subiram as margens dos rios e vieram pra qui (São Francisco). Ali no Forte era aberto e era um porto de navio. Fecharam ali para ter acesso e subir para cá, procurar especiarias e também encontrar indígenas. E eles (indígenas) saíram escondidos na margem desse rio pra qui. Nas margens desse rio (Sinibu), em cima dessas ladeiras, desses morros, desses montes, você onde chega, encontra antigos vestígios de ostras, de mariscos, porque o povo sempre tinha o mangue para viver. Vieram e chegaram aqui, que se chamava cuam, por causa de um pássaro, muito bonito. Ainda hoje tem (este pássaro). Chegaram os Franciscanos depois, num outro tempo. Anos atrás a igreja era vista como estranha. Por causa da revolta que houve, quando chegaram os jesuítas, com esses holandeses e espanhóis a igreja veio já desmistificando a nação indígena. Quando voltaram os jesuítas (para a Europa) vieram os franciscanos. Foi aí quando botaram o nome de São Francisco, aqui. (BARCELLOS, 2005, p. 26).

A aldeia São Francisco faz parte de um total de 32 aldeias Potiguara, que estão distribuídas entre três municípios: Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição (Estas três cidades fazem parte do Vale de Mamanguape, composto por um total de onze cidades).

Ela também é conhecida como *o sítio* e está dividida em dois setores geográficos: a parte de cima, chamada Regina, e a parte de baixo, São Francisco propriamente dito.

Existem três escolas: Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental e Médio Pedro Poti, a Escola Jardim Encantado do Betel Brasileiro e a Escola Municipal de Ensino Fundamental Centro Social São Miguel.

A vida na aldeia é como a vida no campo, bem simples e sossegada, cada pessoa de sua maneira procura o seu sustento. O dinheiro para o sustento, muitas vezes, vem através do benefício da aposentadoria, de pequenos comércios, dos projetos sociais do Governo Federal, de alguém que trabalha como funcionário pelo município, pelo estado, ou em cidades circunvizinhas, um número pequeno em relação à população da aldeia. No geral cada família tem um roçado, e através dele extrai seu sustento.

Na agricultura cultiva a macaxeira, a batata, o inhame, o milho e o feijão, base de toda a economia Potiguara. O *roçado* é a prioridade, que serve para a alimentação familiar e a venda da lavoura ao atravessador ou nas feiras diretamente ao consumidor. Ainda é pouca a criação de animais, com a finalidade, muitas vezes, de servir como complemento da alimentação da família, ao utilizarem o leite, ovos e a carne (caprinos, bovinos e galináceos).

Na vida da comunidade Potiguara há altos e baixos, acontecem demandas internas, conflitos por vários motivos e interesses, mas sempre há um consenso sobre os problemas entre os indígenas, que procuram encontrar uma solução pacificamente, através de acordos, ou simplesmente viram as costas ao ocorrido. Fica nítido que na maioria dos casos não há magoas ou ressentimentos entre eles, pois procuram sempre aprender com os equívocos e viver a vida de maneira sossegada.

Na dimensão religiosa, a primazia é cada um desempenhar seu papel como agente social, sem interferir no credo religioso do outro. O indígena Potiguara gosta muito de festa, principalmente se for regada a bebidas quentes. Há duas festas *oficiais* em São Francisco (sacra e profana): a de São Miguel e Nossa Senhora da Conceição. Nesses momentos a aldeia inteira fica toda animada, é visível a alegria nos rostos das pessoas.

Na política partidária, a aldeia São Francisco tem sempre uma tradição que a cada pleito elege um vereador para representar o povo na Câmara dos Vereadores. Já houve indígena da aldeia se lançando candidato para disputar a prefeitura de Baía da Traição. Na política indígena, quando há conflitos nas outras aldeias, são as representações (cacique e lideranças) de São Francisco que são chamadas para intervir nas disputas ou mesmo a tomar conta daquela aldeia, até que aconteçam as eleições para um novo cacique.

Na saúde, os indígenas passaram bastante tempo sendo assistidos pela Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), e muito eles reclamavam do atendimento. O Governo Federal, procurando melhorar esse serviço, criou a Secretária Especial de Saúde Indígena (SESAI), vinculada diretamente ao Ministério da Saúde; essa secretária é autônoma em suas decisões. Na aldeia tem um posto médico Cacique Daniel Santana, com atendimento médico/odontológico duas vezes na semana e quatro agentes<sup>2</sup> de saúde atuantes na comunidade.

É nesse ambiente que o indígena está no roçado, na mata, no rio, no mangue, na furna, que são recontadas e revividas as histórias de aparições de *coisas* que o avô viu, que o compadre ouviu, e vai sendo construído o universo Potiguara. São os chamados *encantos* que têm o poder de fazer o bem ou mal, dar vida ou matar, assim o creem, e apresentaremos a seguir.

---

<sup>2</sup> Ivonaldo Domingos Freires, Miriã Faustino, Alcieli Deolindo da Silva, Cláudio Galdino dos Santos, Josinete Batista de Melo.

## 2.2 Os encantados

Em todo o ambiente comunitário dos Potiguara, seja no campo ou na cidade, existem crenças em forças sobrenaturais. Na aldeia há toda uma crença, que podemos assim dividir para melhor compreensão: há o credo nas divindades, nas ancestralidades, nos espíritos maléficos e benéficos, nas *formas elementares* que são denominadas de encantados ou encantos. É bem verdade que os encantados fazem parte de uma dimensão folclórica regional, não sendo exclusivamente indígena. Assim eles tem o seu valor como elementos *sobrenatural* fazendo parte da natureza (fauna e flora), são respeitados, porém, não são reverenciados como divino nos rituais indígenas. Pode um desses encantos (ser imaterial) se apresentar para um simples mortal, assumindo uma forma material (pessoa, animal); esse contato marcará para sempre a vida dessa pessoa, e sempre que for indagado sobre o acontecimento, com mais ousadia reviverá o episódio.

O relato a respeito do sobrenatural passa a existir como referência verdadeira para a comunidade, através de toda experiência pessoal ou coletiva vivida, em espaços diversos, mesmo aqueles não classificados como sacros. O lugar mítico é constituído como aquele onde houve uma relação, um contato, leve ou profundo, entre o natural e o sobrenatural, entre a pessoa e algo que ela não consegue explicar: uma aparição, arrepio, vozes, cântico, choro. O espaço físico, onde ocorreu o contato, passa então a ser denominado lugar de encantos ou encantado (terreiro, gruta, encruzilhada).

Nas terras Potiguara existem muitos lugares de encantos: Lagoa Encantada (aldeia Lagoa do Mato), Lagoa Encantada (aldeia Monte-Mór), Furna no terreiro sagrado (aldeia São Francisco). Existem muitos relatos de aparições, entre eles: Do riacho do *badalo* no caminho da aldeia Galego para a aldeia São Francisco, em que muitas pessoas relataram ter visto ou ouvido algo. Dizem que na pedra da curva foi o local onde enterraram uma botija, por isso é que o local tornou-se encantado.

É dessa forma que pouco a pouco os relatos, semelhante ao *vento*, espalham-se, fortalecendo ainda mais as histórias populares sobre os encantos entre os Potiguara.

### 2.2.1 A Mãe D'água

A Mãe D'água, de acordo como os Potiguara, é um ser sobrenatural que mora nas fontes, rios ou riachos. Algumas pessoas da aldeia tiveram encontros com ela. Segundo relata Dona Nilda:

[...] ela é uma menina loirinha, mas não é todo o mundo que ver não, é preciso ter um coração puro, procurar sempre fazer o bem sem olhar para quem, ela é um espírito de luz [...]. Espírito de luz é um ser bom que só procura ajudar, faz o bem a quem precisa, não está para atrapalhar ou maltratar ninguém. (D. NILDA, Informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2010).

O relato de Dona Nilda apresenta o encanto como um espírito de luz, que habita e guarda as águas; como espírito tem autoridade e poder para modificar o curso natural da vida dos humanos se assim o desejar, podendo ser benfeitor para com aqueles que com um coração sem maldades, adentram seu reino, ou pode tornar maléfica suas ações, se afrontado por alguém de coração mau. É preciso ter reverência dentro do espaço sagrado de cada encanto.

A mãe d'água é viva, minha mãe quando ia pru rio com agente, amarava foia de pinhão roxo ou arruda na gente, para ela não colocar oiado [...]. Maná pai de João da venda, viu em pessoa, quando ela viu ele, se lançou na água e desapareceu. (CHICO URUBU, Informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2011).

O mau-olhado acontece quando é jogado um encanto quando alguém admira (inveja) algo, comumente, admiração pelos cabelos, beleza, agilidade física e outras virtudes. O pinhão ou arruda é respeitado como uma das plantas que tem a função de protetora contra as investidas desses tipos de encanto. E através do poder da arruda que os encantos perdem força sobre a vida dos mortais.

### 2.2.2 A *Cumade Fulozinha*

Na visão Potiguara a Comadre Florzinha, no popular *Cumade Fulozinha*, é uma menina índia, que pode fazer o bem ou o mal. Dona Nilda diz:

“[...] a Cumade Fulozinha é uma mocinha, como uma índia com os cabelos castanhos escuro batendo na bunda, eu só vi ela pelas costas, o rosto não, mas sinto o pisar dela dentro do meu roçado, mas ela fica afastada, acho que não quer se aproximar de mim quando estou trabalhando com meu marido [...]” (D. NILDA, informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2010).

A Cumade Fulozinha possui importância mítica para os Potiguara, porque creem que ela mantém o equilíbrio da natureza. Esse ser mitológico está presente no imaginário não só do povo indígena, mas de toda a população regional:

“O tatu peba é o cavalo dela, não é todos não, só os que tem a oreia cortada e a ponta do rabo é de couro. E ninguém sai pro mato na sexta-feira. Eu já ouvi muitas histórias sobre ela, contada por caçador ou pessoa que ia a mata.” (CHICO URUBU, informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2011).

Ainda, dona Nilda, diz:

A cumade fulozinha é uma moça, uma jovem, é uma índia. Ela é mansa. Agora as pessoas não brincam com ela não. Ela corre nos cavalos, brinca com os cavalos, quando o povo amarra os cavalos lá nas capoeira pra passar a noite. Ela vai, monta num e sai correndo. Ela depois volta e amarra no mesmo canto. Ela faz uma trança, mesmo que uma pessoa normal. Ela faz uma trança bem feita no cabelo do pescoço do cavalo, impressionante! Ela é do bem, mas também ela pode atrapalhar as pessoas, caso as pessoas não respeite ela. Ela quer respeito, a natureza quer respeito. (BARCELLOS, 2005, p. 81).

Há quem fale sobre caçadores que faziam ofertas de fumo, em determinado tronco de árvore, isso sempre que iam a caça, e voltavam com sucesso da caçada; determinado dia esqueceu do fumo, entrou nos domínios dela e ficou perdido, ariado como falam, depois de muito tempo encontrou o caminho de volta, sem sucesso na caçada. Essas e outras tantas histórias populares, sem autor, passam na forma de oralidade e vão constituindo o acervo popular da Cumade Fulozinha.

### 2.2.3 O Pai do mangue

É um ser mítico que está entre os mais conhecidos no universo encantado Potiguara, a mãe deste pesquisador, que não é índia, Dona Maria de Lourdes Narciso da Silva conta que:

Fui pescar com Eliza (irmã) e estávamos passando por dentro do mangue para evitar uma camboa de águas profundas, quando observamos um homem, nu de cócoras com chapéu na cabeça dentro do mangue. Ficamos com medo e desviamos o caminho para passar de largo dele, e ele estava que descascando algo junto a lama (chão) do mangue, quando chegamos ao local desejado para entrarmos na água, tornamos a observar se o dito homem ainda se encontrava lá, daí já não era mais homem e sim um toco de árvore. (DONA LOURDES, Informação verbal, Baía da Traição, set. 2010)

O poder do mito é tão forte que influencia as pessoas que moram perto das comunidades indígenas Potiguara, a ponto de estas verem e sentirem os encantos próximos a

si. Ainda outros relatos, estão presentes na literatura oral, contou Severino Narciso, mais conhecido como Seu Mano, não indígena, que é tio deste pesquisador:

Certa noite eu pescava, por volta da nove hora, em Jaraguá (aldeia), quando senti a canoa balançar, era noite de lua, e eu pude ver na proa da canoa um homem, não fitei os olhos não, sabia que era o pai do mangue, fiquei calado, passado algum tempo, o estranho falou, ta ruim?(a pescaria), eu disse seja feito a vontade de Deus, ele deu um mergulho de volta as águas, e só ouvia era as gargalhadas. Sabia que não pegaria nada voltei para casa. (SEVERINO, Informação verbal, Baía da Traição, ago. 1980)

Assim, os muitos relatos de aparições vão sendo contados e recontados, cada vez com mais requinte de interpretação por parte dos indígenas narradores. Essa busca por um defensor para o meio ambiente faz parte do acervo espiritual indígena, respeitado como guardião da natureza, que mete medo naqueles que não têm respeito pela fauna e flora, o herói mítico que vem para salvar, que se apresenta como protetor da mata e da população indígena.

O mundo dos encantados é responsável por um extenso acervo, fundado na oralidade, que integra o universo *mágico* Potiguara. Possibilita a atenção ao transcendente e a solidificação da crença nos encantos das tradições indígenas.

#### 2.2.4 O gritador

Quando vão os indígenas à mata colher lenha para cozinhar, ficam atentos, com especial atenção sobre sons estranhos que possam ouvir, como é o caso do gritador, que fica à beira do caminho, para *roubar* as almas de quem por ali passar.

São espíritos de pessoas que morreram sem ser o tempo certo, ora de acidentes, ora assassinados, estes espíritos não tem sossegos, eles vivem a gritar a beira dos caminhos, e um grito como se estivesse engasgado, uma coisa feia. (D. NILDA, informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010).

Sofia também conta:

Eu vinha da catação de mangaba, eu e mais quatro pessoas. Estava já escurecendo, tava muito cansada, sentamo à beira do caminho, quando de repente, ouvimo um grito horrível, todo o mundo se assustô e saimo rapidinho dali. (SOFIA, Informação verbal, aldeia Silva de Belém, nov. 2010).

Qual o propósito desse grito? Assustar ou defender o território? Na mente dos Potiguara, esses seres míticos podem ter um papel específico de gritar para assustar, espantando o invasor através do assombro. Quem conhece e convive não tem razão alguma de

fugir de seu espaço físico; isso só acontece com aqueles que têm um interesse duvidoso em danificar a natureza.

Acreditam segundo a tradição indígena que cada encanto tem sua função de *protetor*, eles não existem simplesmente pelo fato de existirem. Eles estão no imaginário *mágico*, sendo respeitados pela possível transcendência. Assim, sendo reverenciados como míticos, fazem parte do mundo das crenças dos Potiguara.

### 2.2.5 O Batatão

De todos os encantos, um dos que mais mete medo no povo Potiguara é o da bola de fogo, que é conhecido como batatão ou boitatá (*mba' é-tatá*), *coisa fogo*, lenda que é contada em muitos lugares da etnia. Aparece, na maioria das vezes, à noite ou ao entardecer, com as pessoas que vão de viagem, caçando, que através do destino traçam o mesmo caminho da aparição. Apresenta-se como uma bola de fogo, que à medida que se aproxima vai crescendo.

Quando eles (as bolas de fogos) se encontram brigam, ave Maria, a coisa e feia, Deus me livre. Dizem que é pagão, então quando encontrar ele, é só dizer: te batizo Manué, três vezes, ele desaparece. [...] Em uma noite escura vinha três pescadores, na aldeia galego, viram o batatão, todos os três e correram com medo. (CHICO URUBU, informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2011).

Ainda dizem os relatos anônimos: *que é a alma de uma criança pagã, que por não ter sido batizado, fica assombrando, em forma de uma bola de fogo*. (Informação verbal, aldeia São Francisco, jan. 2010). Afirmam de *pés juntos* que esse relato da tradição oral é verdadeiro, talvez o seja, não sei, apenas parece dar ênfase ao batismo de criança, visto que o índio não tem este costume religioso, mas para o filho não virar um batatão, é melhor batizar.

Como os demais encantos, esse está ligado, mesmo que através de uma linha tênue, ao mundo religioso. Uma criança não batizada implica em perigo para a comunidade se ela morrer em tal condição. Assim, é preciso que os filhos sejam batizados. Uma forma sutil de pressão, para que os pais possam estar ligados à Igreja Católica e assim acrescentar novos fiéis através da prática do batismo.

### 2.2.6 O Lobisomem

O lobisomem é um homem com aspecto de lobo ou lobo com aspecto de homem. Há toda uma credence popular transmitida de forma oral que diz: se em uma casa nascerem

consecutivamente sete mulheres irmãs, a sétima vai virar lobisomem. Ou que a pessoa que traz tal sina vai a uma cocheira, dá sete nós da blusa ao avesso e rola sobre as fezes e urina dos animais, em dia de sexta-feira, com a lua cheia; tal ação indica que a pessoa tem tendência para virar. Essas e tantas outras histórias fazem parte de um acervo conservado pelas tradições e vivo no imaginário popular.

O tema foi enredo de muitos filmes, vários atores famosos interpretaram essa personagem. Nas aldeias os próprios protagonistas contam vários casos de aparição de algo, não se sabe ao certo o que é, porém aparenta um animal grande, forte, e assemelha-se ao ser humano. É um dos temas mais comentados nas portas das casas, durante as noites. Se é lobisomem ou não, ninguém nunca filmou ou fotografou, porém nos relatos, os indígenas afirmam que tal criatura existe.

Edilza conta que quando morava na aldeia Santa Rita, o viu:

[...] A minha casa estava para terminar de tapar de barro, a porta da frente e a de detrás era de palhas, eu estava sozinha em casa, e de repente o cachorro que estava dentro de casa começou a latir, e eu vi pela varas da casa que estavam sem barro, uma coisa preta com aspecto de homem só que é preto e grosso. Passava da frente da casa para detrás da casa, e o que eu sei contar [...]. [...] Conta que em Lagoa do Mato, existia um homem por nome de Ciço Gago, ele disse a amuié que ia na casa da mãe dele, pegar fumo que o dele havia acabado. E meia hora depois, os cachorros começa a latir, ele tinha muito cachorros. A muié amarrou a porta de vara com um arame, mas a laterar da casa era de paia, derrepente aquela mão tentou pegar aguela dela, ela pegou um chucho e espetou. Depois ele chegou dizendo que tinha brigado e foi furado. (EDILZA, informação verbal, aldeia Lagoa do Mato, fev. 2011).

Como explicar para alguém que vivenciou tal experiência mítica que ela não existiu, que o lobisomem é puro folclore? Como? Então os encantos têm todo um envolvimento com a dimensão indígena, religiosa e mítica, não tendo começo ou fim, não sendo explicável de forma lógica, não tendo a princípio forma física que o defina; tem-se uma imagem pessoal concebida mentalmente de como são, nada concreto, apenas como se fossem vistos através de uma penumbra.

Assim, neste capítulo fizemos um pequeno relato sobre a história do povo Potiguara, sua resistência e luta contra a colonização europeia. Falamos da importância da aldeia São Francisco, conhecida como *aldeia mãe* e apresentamos alguns seres míticos respeitados e depoimentos sobre suas aparições. Como a pesquisa diz respeito às religiões na aldeia São Francisco, esses seres fazem parte do acervo mítico religioso, aceito e reverenciado pela religião indígena tradicional, que neste contexto estão inseridos: os espíritos dos ancestrais, das matas, cachoeiras, furnas, rios, mangues e até outros *espíritos*, reconhecidos como de luz.

### 3 A RELIGIÃO INDÍGENA TRADICIONAL

No capítulo anterior apresentamos o Povo Potiguara com suas histórias e crenças difundidas nas aldeias. Neste capítulo, abordaremos especificidades dessa religião indígena, sob as dimensões do sagrado, da emblemática e da ritualística, práticas contidas na rotina diária, nos afazeres do dia a dia, e tidas como práticas comuns, despercebidas dos membros da comunidade.

A religião indígena tradicional neste estudo refere-se ao que é repassado e praticado pelos indígenas de geração a geração. Esses elementos são ensinados e perpetuados através da oralidade, configurando-se num patrimônio feito e refeito permanentemente. São conhecimentos sobre como se comportar diante da natureza, como respeitar a mãe terra, de que forma colher ervas medicinais, o que fazer com os mitos e ritos sagrados, quais são as rezas de curas, maneiras de entrar em contato com os espíritos dos antepassados e como receber suas orientações e a paz interior.

A reza de mau-olhado, por exemplo, é uma prática corriqueira onde o pai ou a mãe ao observar que a criança está desanimada e tristonha, tem a iniciativa de levá-la para alguém benzer. Existem na aldeia os benzedores de ofício, que geralmente são mulheres idosas, conhecedoras das rezas eficazes. Elas se sentem felizes em poder ajudar, com a graça de Deus, os seus parentes. Os troncos velhos detêm os conhecimentos e são respeitados, como por exemplo seu Francisco José dos Santos (seu Chico Urubu), dona Maria Nilda Faustino Batista (dona Nilda), Antônio Aureliano (seu Tonhô), João Batista Faustino (seu Batista), dona Valda Faustino Gomes, dentre outros.

Foto 01 - Chico Urubu (Tronco velho)



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Imagine a cena: Ao passar pela aldeia e se deparar com alguém, embaixo de árvores, com galhos de plantas (pinhão roxo, arruda, etc.), fazendo o sinal da cruz, cruzando de um lado para o outro, na frente e nas costas da pessoa, balbuciando algumas palavras inaudíveis, usando as energias *míticas* das plantas e a invocação à divindade, ajudando a pessoa a ter uma nova carga de energia positiva, exorcizando toda aquela negatividade que estava inserida. Esta é uma prática habitual de um benzedor nas aldeias Potiguara!

Existem várias formas para o Potiguara de *sentir* a energia sobrenatural do sagrado tanto no corpo material como no espiritual. Uma delas é através da utilização da pintura corporal como meio de entrar em conexão com o sagrado. No momento em que o indígena se dispõe para a pintura de seu corpo, seu principal intuito, não é o de apenas pintar por pintar, mas sim, poder ser tocado pelo divino.

Outra forma é pelo som rítmico dos instrumentos. Uma vez no ritual, onde os sons estão em harmonia, cada indígena se deixa penetrar pela melodia no mais profundo do ser, no intuito de elevar-se espiritualmente, para ir ao encontro do divino.

Outra maneira é através das plantas sagradas. Cada planta sagrada é denominada pelos Potiguara de *mestre*. Assim o tipí, o catucá, o junso ou a jurema são *mestres* que têm uma representatividade sobrenatural, trazendo consigo uma corrente energética, que, quando invocada, se pode encontrar o caminho do sagrado.

Uma forma que é muito evidente entre os Potiguara é o ritual do Toré. Uma vez na roda de Toré, os indígenas se deixam preencher pelos espíritos da natureza e são levados a um estado espiritual bem profundo.

Para os Potiguara muitas formas de expressão religiosa e cultural são sagradas, e têm o poder de transportar o homem ao transcendente. Isso é parte da constituição identitária desse povo indígena.

### 3.1 O Toré

Toré é um *ritual*, uma *dança* ou uma *brincadeira*? Para os Potiguara é uma das suas identidades étnicas, uma espécie de DNA da etnia. Apresenta-se como um dos sinais de indianidade, e é uma das expressões que mais enaltece os valores culturais indígenas.

Aprenderam que índio precisa ter cultura indígena, precisa exibir símbolos de indianidade e assim o Toré passou a ser uma exibição pública de indianidade, em encontros, festas e outros eventos que contam com a presença de pessoas estranhas à comunidade Potiguara. (MOONEM; MAIA, 1992, p. 112).

Foto 02 - Ritual do Toré



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

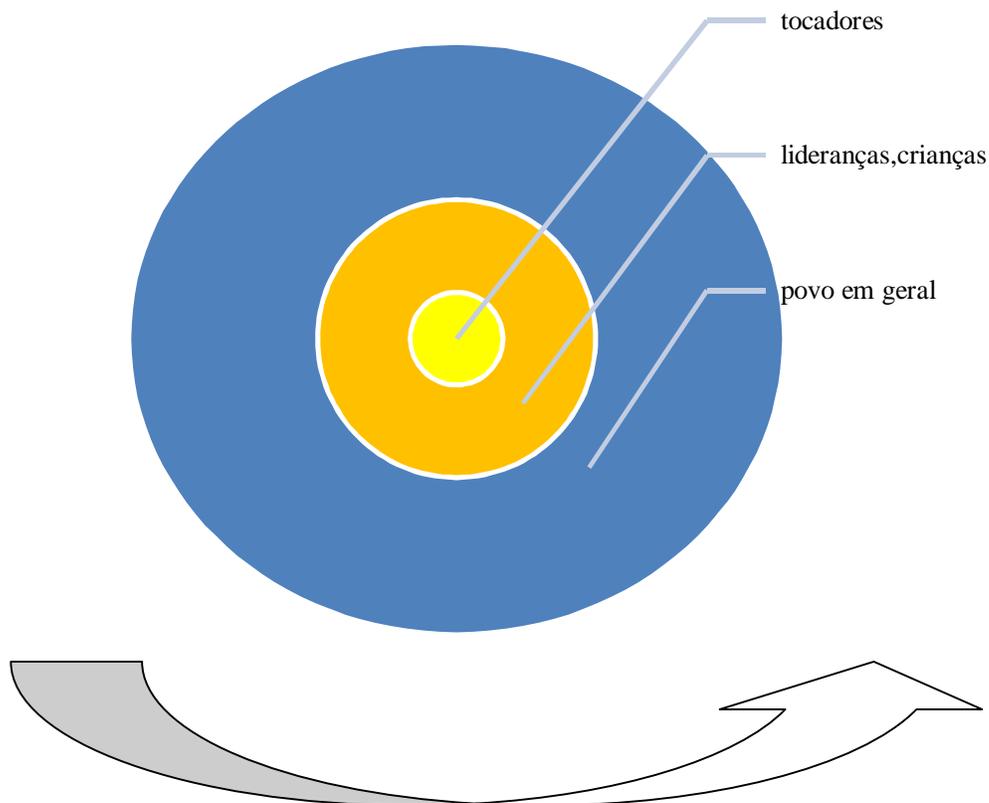
Os anciãos da aldeia tratam o Toré como sendo uma *brincadeira*, uma *dança*, não na forma lúdica e ordinária da palavra, mas no sentido de realizarem festa ao sagrado através do rito, em que os convidados são os espíritos dos antepassados, que se fazem presentes para *brincarem* também.

No Toré os indígenas participam com o desejo de tocar no sagrado, portanto, não existe um momento ou lugar definido especialmente para que isso aconteça, pode ser realizado em ocasiões, solenes ou não, nos momentos alegres (nascimento, festa dos santos), ou de profunda tristeza coletiva, quando, pela morte, são separados de um ente querido por exemplo.

Quanto aos trajes, podem estar de forma caracterizada, com adornos, saíotes de embira, pintura ou não. Se os pés estiverem descalços, melhor ainda, pois os mesmos servirão de canal, para que todo o corpo seja luz nesse contato, nesse fluir das energias com a natureza, oriundas da mãe terra. Essas *energias* têm um papel importante: fortalecimento étnico e espiritual, para resolverem questões internas ou externas com maior coerência.

A *dança* do Toré segue um padrão próprio Potiguara, está organizada em três círculos, conforme podemos distinguir pela figura a seguir.

Figura 01 - Organização da dança circular do Toré (Sentido anti-horário)



Fonte: Almir Batista da Silva, 2010.

O Toré é uma dança circular dinâmica, geralmente formada por três círculos. Em cada círculo se colocam os indígenas, um após o outro, girando no sentido anti-horário. No primeiro círculo, o do centro, ficam os instrumentistas. De dentro para fora, após o círculo central, forma-se o círculo das lideranças e das crianças. As lideranças dançam junto com as crianças. No círculo externo, ficam dispostos os demais indígenas.

A ordem de convocação para a roda de Toré inicia-se quando é sacudido o maracá pelas lideranças. A partir daí são dados os primeiros passos na dança. A variação dos passos, ora devagar, ora acelerado, acontece à medida que se vão mudando as letras das músicas.

O ritual é como uma fonte divina que jorra curas espirituais e físicas. Seu Chico Urubu (Informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010) afirma: *Quando entro no Toré, a brincar, parece que tenho quinze anos, não me dói nada, o corpo fica leve, há uma disposição, passo o dia todo se for possível*. Podemos dizer que o Toré é a poesia da alma, é o momento em que a alma encontra refrigério, os sonhos têm seu vislumbre e na roda têm sua realidade. A alma canta e conta a poesia da vida. *“Eu me sinto muito feliz quando estou*

*brincando o Toré, eu pareço um menino, nada em mim dói, nem coluna, nem as juntas dos joelhos que eu tenho problemas, eu fico leve, são os meus antepassados que vem e me da forças eu não sei nem explicar a alegria que eu sinto professor, o meu corpo fica maneiro.”* (CHICO URUBU, Informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010).

O sagrado e o celebrativo se encontram e integram a mesma dimensão, no momento da devoção, do encontro com as formas elementares da natureza, também ocorre o momento de festa, do relaxar o corpo físico, amparado, a todo tempo, pelo transcendente. O Toré “[...] assume característica de tradição delimitadora daquela gente como membros de um grupo social. Dessa forma, a seriedade desse brinquedo já se insinua na sua força mobilizadora de sentimentos e noções identitárias.” (GRUNEWALD, 2005, p. 13). Há muitos conceitos, apresentados pelas várias etnias que promovem o Toré.

[...] os Atikum se reuniam para dançar o toré, “forjar” este brinquedo que se configurava como importante espaço de lazer (até na sua execução pelas pequenas crianças em suas brincadeiras diárias) ou de distensão da vida sofrida como agricultores pobres do semiárido envolvidos em disputas constantes por terra. (GRUNEWALD, 2005, p. 13).

O Toré é *dançado* em todas as aldeias Potiguara. É sabido que, à medida que se aprende/reaprende, significa e ressignifica as práticas culturais vistas em cada uma das aldeias, distantes até 40 quilômetros uma da outra. Assim sendo, o Toré pode ter diferentes coreografias, estilos, performances e sentidos espirituais. Isto ocorre porque cada aldeia tem sua própria história de vida, seus próprios enfrentamentos e desafios diários. Pelos relatos dos troncos velhos, a única aldeia que preservou o Toré foi São Francisco. Com isso houve uma readaptação do Toré pelas outras aldeias, a partir do modelo preservado em São Francisco.

“O Toré aparece ligado à bebida jurema (feita da casca da raiz de planta do mesmo nome), em algumas etnias do Nordeste e é usada durante os rituais como uma bebida sacramental.” (MOTA; ALBUQUERQUE, 2002). Os Potiguara, geralmente, não utilizam bebidas nos momentos de seus rituais. Uma bebida frequentemente usada pelos indígenas, no Brasil do século XVI, se chamava Cauim e acompanhava todos os eventos, tanto religiosos como profanos. Para se ter o Cauim era preciso cozer e deixar fermentar o milho. Como opção poderia se usada a macaxeira para fazer a mesma bebida:

[...] novembro, quando o milho, que eles chamam de abati, fica maduro, e com o qual preparam uma bebida que chamam de cauim. Para tanto também usam raízes de mandioca, de que empregam um pouco na mistura. Assim que voltam das expedições guerreiras com o abati maduro, preparam a bebida e com ela comem seus inimigos [...] (STADEN, 2008, p. 60).

Essa fermentação fica tão apurada, sendo capaz de embriagar tanto quanto a conhecida aguardente de cana-de-açúcar. Os Potiguara não fazem mais uso do cauim como bebida para todas as ocasiões, apesar de algumas famílias conhecerem o processo de preparo e fermentação. Essa tradição ao longo do tempo foi esquecida.

O ritual do Toré é uma expressão coletiva de múltiplos significados, isto porque está presente em vários momentos do cotidiano das aldeias, em solenidades, nos eventos das escolas, das lutas, das festas. No ritual do Toré os indígenas estão pintados e trajados, são elementos que fazem parte da dimensão sagrada Potiguara.

### 3.1.1 A pintura

A pintura é um dos sinais diacríticos utilizados pelos indígenas para realizarem o ritual do Toré. É parte constitutiva para fazer o ritual sagrado Potiguara deixado pelos antepassados. Sem os adornos e sem a pintura os indígenas não estão plenos para realizarem sua dança sagrada. A etnia Potiguara não tem um padrão específico, um modelo *oficial* para pintura corporal, ficando a critério e criatividade de cada um, podendo ser pintado o rosto, as pernas, os braços, as costas, etc. Seus antepassados utilizavam em seus corpos desenhos extraídos da própria natureza, como por exemplo: a folha, a pele do jacaré, etc.

O vermelho e o preto são as cores utilizadas para a pintura corporal. A cor preta se obtém a partir do fruto do jenipapo (*Genipa Americana L*) que fica de cor negra, e a cor vermelha do fruto do açafrão (*Curcuma Longa*) que fica de cor vermelha. Na falta dessas matérias-primas ou pela demora que leva do preparo até a tinta ficar pronta, podem ser usados tipos de tintas industrializadas, material alternativo como: o pincel atômico, tinta à base de água, de fácil remoção, o batom labial, o carvão vegetal e até o barro, dependendo de sua cor, geralmente, o mais usado é o de cor vermelha. O importante é que a tinta natural ou industrializada cumpra o papel de marcar o corpo com as expressões do viver indígena.

A pintura com a tinta do jenipapo, assim que é aplicada na pele, é de aspecto bem claro, e com o passar das horas vai escurecendo e em vinte e quatro horas ela adquire totalmente a cor negra e não adianta lavar para fazê-la sair, pois ela vai desaparecendo lentamente. Depois de oito dias a tintura perde sua coloração e a pele volta ao seu estado natural. O açafrão (urucum) deve ser aplicado na hora em que se vai participar do ritual, sua tinta é de pouca duração. Existem algumas técnicas usadas para realçar a beleza na hora de

pintar. Uma delas é colocar o carvão vegetal na tinta adquirida do jenipapo; outra é cozinhar o urucum para dar uma tinta vermelha mais consistente.

Assim como há todo um preparo especial para as tintas, há também toda uma preocupação em organizar os instrumentos que são utilizados nos rituais. Os rituais indígenas são sempre ritmados por instrumentos que são constitutivos da religiosidade indígena.

### *3.1.2 As vestimentas*

Há uma preocupação por parte dos indígenas Potiguara em preparar as vestimentas e os adornos corporais para participar do Toré; as mesmas fazem parte do momento sagrado. Existe todo um ritual para a confecção do saiote. Ir ao mato, colher embira (casca flexível) de uma árvore chamada jangada, ou ir à várzea e colher junco, outra matéria-prima que pode ser utilizada para a fabricação da saia, este de menor durabilidade. O junco será colocado ao sol para secar, uma vez seco estará pronto para o preparo da saia. A embira de jangada passa por todo um processo até se encontrar pronta para ser utilizada

Os saiotes são usados pelos homens, mulheres e crianças, cuidadosamente confeccionados para serem usados no momento solene do ritual. Em cada aldeia, várias pessoas fazem o saiote, mas é interessante perceber que existem educadores e lideranças ensinando as crianças a fazerem os próprios trajes. [...] O processo consiste, primeiro, em tirar a embira (casca) da jangada [...] A segunda etapa é colocar a embira dentro da água por mais ou menos 15 dias. A casca fica parecendo com limo de uma cor escura e gosmenta. Esse é o ponto ideal para fazer a lavagem da fibra em água corrente [...] as fibras são levadas para o quintal de casa para serem estendidas. Depois de uma semana, a fibra está seca e pronta para a etapa seguinte. [...] faz-se a seleção por espessura das fibras para se confeccionarem os saiotes de todos os tamanhos. O saiote é um trançado, semelhante a uma corda, que se amarra na cintura e as fibras se estendem até os joelhos, tanto para os homens, como para mulheres e crianças. (BARCELLOS, 2005, p. 241-242).

A própria embira de jangada, a quenga de coco, a folha da carnaúba são recursos naturais utilizados na confecção do sutiã, do cocar, do bracelete. Os penachos ou cocares podem ser feitos da folha da carnaúba ou de penas de aves em geral. É dessa forma, vestidos a caráter com seus adornos ao som dos instrumentos, que os Potiguara adentram a roda do Toré.

### 3.1.3 Os instrumentos

Não há ritual sem instrumentos, pois é através do acompanhamento musical que cada indígena vai procurando entrar cada um no seu eixo espiritual, deixando a alma, mente e corpo se envolverem na esfera do sagrado.

Os instrumentos utilizados no ritual são fabricados artesanalmente na aldeia. Cada instrumento carrega consigo a beleza, a suavidade nos contornos, tanto quanto a habilidade de seu artesão, podendo muitas vezes ser de aspecto grosseiro, mas que cumpre bem o seu papel de produzir sons. Bombos (zabumbas), maracás e gaitas são instrumentos importantíssimos para que haja os eventos religiosos, uma vez que pensar em ritual sem os instrumentos é inconcebível. Não é novidade a utilização de instrumentos nos rituais indígenas. “Essa prática acontecia no século XVI entre os povos nativos do Nordeste.” (ANDRÉ TRÉVET *apud* VAINFAS, 1999, p. 57). Hoje, continuam se valendo dos instrumentos para dar a devida performance ao ritual.

Os bombos ou zabumbas como são mais conhecidos, dentro do ritual, são utilizados dois, um de som mais grave e outro de som mais agudo. “O pano que recobre o bombo é de couro de animal abatido na região, o corpo do bombo pode ser o tronco de uma árvore sem o miolo.” (BARCELLOS, 2005, p. 238). É o bombo o responsável pelo marcar ritmado, a cada toque no zabumba o pé direito toca no chão, cada passo acontece pelo tempo do soar do bombo.

O maracá é confeccionado a partir da cabaça, um fruto da cabaceira, que tem uma estrutura parecida com a forma do chuchu, porém possui uma casca bastante resistente e no seu interior abriga sementes. Quando a cabaça está seca, se extrai do seu interior as sementes, deixando-a completamente limpa. Um segundo momento é o de selecionar pedras ou sementes resistentes, para colocá-las dentro do maracá. Por fim, é colocado um pau na parte mais fina deixando com uma característica bem peculiar. A partir de então, já se pode usá-lo como instrumento. O sacudir do maracá é ritmado pelo toque do bombo e do pé direito no solo. Existem alterações na forma de utilizar o maracá. É tocado em ritmo mais acelerado, no início e no final do ritual e a cada espaço entre as músicas.

Foto 03 - Zé Bitu (com a gaita)



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

A gaita é um instrumento formado por uma haste de uns 50 cm de comprimento, feita de taboca (gomo de bambu) ou cano d'água de PVC (Policloreto de Vinila) com uma das extremidades afunilada para o sopro e a outra aberta, com quatro furos na parte de cima, onde com os dedos o tocador vai dando uma melodia bem característica. É tocada para dar início ao Toré, vindo em seguida os bombos e maracás.

No ofício de tocar a gaita, destaca-se o ancião José Bitu, um dos primeiros a saber como confeccionar e dominar as técnicas necessárias para a música no ritual do Toré. Em conversa seu Zé Bitu expressou sua alegria em ter preparado um sucessor para ficar tocando o instrumento: *Eu tô ficando velho ou melhor eu já estou velho, posso morrer ou ficar sem forças para tocar no Toré, ai tem outro, para dar continuidade.* (ZÉ BITU, informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010).

Seu Zé faz referência ao jovem Jailson dos Santos Aureliano, filho de seu Tonhô, morador da aldeia São Francisco, que foi um de seus alunos e aprendeu o ofício de tocar a gaita nos Torés. Disse seu Tonhô: *Professor (às vezes, somos chamado assim) numa classe de mais de trinta alunos, só meu filho que aprendeu, também os outros foram sem compromisso* (TONHÔ, Informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010).

Uma vez iniciado o ritual do Toré, onde todos estão envolvidos com a melodia, se faz *purificação* do ambiente com a queima de plantas aromáticas. Os indígenas acreditam que através daquela essência são expurgados os maus fluidos e o perfume do bem inunda o ambiente.

### 3.1.4 As plantas para o defumador

Além dos instrumentos e da pintura utilizados no ritual indígena, há a necessidade do uso do defumador (vasilha de barro, com brasa de fogo dentro), como forma de afastar no momento da *dança* aqueles espíritos ruins e das forças maléficas. Segundo seu Chico Urubu:

Há plantas medicinais que curam quase todas as espécies de males. As mesmas encontram-se dispersas pelas terras indígenas, dentro da área demarcada. Existem remédios de segredo e, para extraí-los da natureza, é preciso pedir licença aos encantados, uma vez que estamos entrando na casa deles, que é a mata. (CHICO URUBU, informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010).

Para o defumador, as plantas mais usadas são: mescla, alecrim do tabuleiro e raspas de árvores consideradas *mestres* como o junson, o tipí, o catucá e a jurema. Nessas plantas, se utiliza um processo de ralação, até se transformar em pó. Uma vez pronta se coloca no defumador e/ou se utiliza no cachimbo para baforar. Essas misturas de plantas têm um aroma delicioso, bem suave. No ritual do Toré, geralmente, seu Chico Urubu é quem passeia (circula) entre os participantes fazendo a incensação com cheiros bem agradáveis, dispersando as energias ruins e atraindo as energias positivas.

Como já dissemos, existem diversos e diferentes contextos onde é praticado o ritual do Toré. Passaremos agora a aprofundar o Toré na educação.

## 3.2 O ritual do Toré na educação

É visível o esforço dos diretores e professores nas escolas indígenas Potiguara das várias aldeias para preservar esse patrimônio milenar, que é a cultura indígena, através de palestras, de cursos para alunos (artesanatos, culinárias), da prática do ritual do Toré nas escolas. Dessa forma, de maneira marcante, as escolas indígenas diferenciadas estão conscientizando as jovens gerações dos estudantes para que possam conhecer profundamente e perpetuar a cultura indígena.

Nessa perspectiva segue a Escola Estadual Indígena de Ensino Fundamental e Médio Pedro Poti, em São Francisco, dentro de sua estrutura diferenciada, realizando diversos eventos: semana ambiental, semana da conscientização indígena, semana cultural, semana da língua tupi, o rito de colação de grau do Ensino Fundamental e do Ensino Médio. Esses dois últimos momentos acontecem no final de cada ano letivo.

### 3.2.1 O rito de colação de grau do 9º ano

No mundo não indígena quando se alcança o término do Ensino Fundamental, há toda uma festa, uma confraternização. No universo indígena também, a escola se envolve para realizar uma festividade conforme a tradição cultural Potiguara, perpetuando assim a cultura dos antepassados. A primeira turma a realizar esse ritual foi em 2003, no terreiro sagrado da aldeia São Francisco.

O terreiro sagrado é um espaço amplo, um pouco afastado do centro da aldeia, com vários pés de cajueiros e com alguns pés de castanholas. No centro do terreiro existe uma cruz rústica de madeira, composta de duas toras de madeira, uma fincada ao chão e outra cruzada, amarrada com cipó. Aparentemente, o terreiro é um lugar comum, porém, para a etnia Potiguara torna-se lugar sagrado, de reverência e de muito respeito.

Foto 04 - Terreiro sagrado Potiguara



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Um pouco mais para o leste, há um caminho para uma das muitas furnas existentes nas terras Potiguara e se encontra localizada bem próxima ao terreiro sagrado. É na entrada dessa fuma, embaixo de árvores (cupiúba), que se iniciam os primeiros momentos ritualísticos da colação de grau do 9º ano. Os concluintes, trajados com a farda da escola e com os saíotes feitos de embira de jangada, alguns usando cocar, braceletes e demais adornos, iniciam o ritual. O intuito maior é o agradecimento ao pai Tupã, aos espíritos dos antepassados, às lideranças, ao diretor, aos professores e aos funcionários tudo o que foi feito para eles chegarem até aquele momento de conclusão de uma etapa importante na vida.

Foto 05 - Alunos na furna sagrada



Fonte: Almir Batista da Silva, dez. 2010.

Juntos, dentro da furna, em círculo, cantam e oram ao pai Tupã invocando os espíritos dos ancestrais. Passado esse primeiro momento, eles caminham para o terreiro sagrado e, embaixo dos cajueiros, começam o ritual de celebração do Toré. Todos se prostram para rezar o Pai-Nosso em língua tupi.

Foto 06 - Colação de grau 9º ano



Fonte: Almir Batista da Silva, dez. 2010.

Em seguida, se faz o juramento, também em tupi, assumindo o compromisso de valorizar a cultura indígena. Após facultar a palavra para os professores, pais e indígenas

presentes que queiram se expressar, tem-se a entrega dos certificados. A direção da escola chama cada concluinte pelo nome e entrega o certificado, saudado com muitas palmas.

O almoço coletivo embaixo dos cajueiros, patrocinado pela escola, conclui esse momento de grande importância para todas as pessoas envolvidas. Para o alunado esse momento é único, tempo de satisfação e de muita alegria: *Eu não sei explicar a alegria que estou sentindo, ver meus pais com lágrimas nos olhos já que eles não estudaram, mas me fizeram estudar, quero honrar seus esforços, me tornando útil entre meu povo.* (SARA, informação verbal, aldeia Galego, dez. 2010). Ou ainda: *Quero agradecer ao Deus Tupã, por ter me ajudado a chegar até aqui, e a alegria é muito grande, abençoe meus pais, e a direção da escola Pedro Poti. Estão todos de parabéns.* (ROBSON, informação verbal, aldeia São Francisco, dez. 2010).

A vice-diretora da escola Pedro Poti também se expressa:

Dever cumprido, não apenas em mais uma colação de grau, mais uma etapa vencida em preparar os alunos para serem cidadãos indígenas, de que não tenham nada de se envergonhar, e de cara limpa diga que pertencem ao povo Potiguara. (D. NILDA, informação verbal, aldeia São Francisco, dez. 2010).

Esse momento de colação de grau, tanto por parte do corpo docente, que em sua maioria é indígena, quanto das comunidades de onde os alunos vêm à escola (Baia da Traição, Forte, Galego, Lagoa do Mato, Cumaru, Santa Rita, Tracuera, Laranjeira, Vila São Miguel), é um momento muito significativo, pela conclusão do curso e também, pela oportunidade que o indígena atualmente tem de estudar: *Hoje é dado a oportunidade ao indígena de estudar, o carro passa na porta e leva a escola, no meu tempo tinha que ir e vir todos os dias, a Baía da Traição, a pé. Não foi fácil não, era muita dificuldade.* (D. NILDA, informação verbal, aldeia São Francisco, dez. 2010).

O momento é muito especial para todos os indígenas, mas, principalmente, para os pais desses alunos, os quais na infância e na adolescência não tiveram a oportunidade de estudar e agora veem seus filhos concluindo uma etapa dos estudos, dentro da própria comunidade. Outro aspecto que traz muita satisfação é saber que a escola propicia ao estudante o fortalecimento de sua cultura.

### 3.2.2 O rito de colação de grau do Ensino Médio

O rito de colação de grau do Ensino Médio é realizado em dias diferentes do Ensino Fundamental e é composto por duas partes: o ritual de colação de grau e a festa social (confraternização). A turma concluinte se mobiliza fazendo rifas, vendendo comidas típicas nos eventos escolares, criando o livro de ouro, para arrecadar dinheiro para fazer uma festa da confraternização bem organizada com bebida e comida para toda a família e para os convidados.

A primeira colação de grau aconteceu no terreiro sagrado, na aldeia São Francisco. Nos dois últimos anos a colação foi realizada na barra do rio Camaratuba, na aldeia Cumaru. Trata-se de lugar paradisíaco, lindo! De um lado é o município de Mataraca e, do outro, Baía da Traição. O rio Camaratuba abriga um manguezal com uma flora e uma fauna nativa bem abundante, cenário disputado por muitos turistas que visitam as areias brancas fluviais e marítimas daquele “paraíso”. É nessa paisagem natural que o ritual acontece, conforme podemos observar na foto abaixo.

Foto 07 - Foz do rio Camaratuba



Fonte: Almir Batista da Silva, dez. 2010.

O ritual apresenta certas semelhanças com o do 9º ano. A turma concluinte da 3ª série, junto com alguns dos seus familiares, os professores e os convidados chegam à praia observando o ritmo da natureza. Essa localidade fica totalmente submersa quando a maré está cheia. Tudo tem essa sincronicidade com as forças naturais. O ritual do Toré tem essa especificidade de integrar o indígena com o lugar sagrado. Depois de fazerem um percurso de

ônibus, os participantes chegam ao local, vagarosamente atravessam o canal do mangue e vão se dirigindo para o lugar do ritual. A liderança convida os presentes para fazer um círculo, colocando no centro alguns objetos como: cocar, lança, arco e flecha, o defumador, a urupema com os certificados.

Todos agachados tocam nas areias, em sinal de reverência e no momento de contato com a mãe terra. Em seguida, ficam em pé, para rezar o Pai-Nosso em língua tupi. Após esse momento são abertas as oportunidades para professores, pais ou responsáveis fazerem seus agradecimentos.

Foto 08 - Colação de grau 3ª série



Fonte: Almir Batista da Silva, dez. 2010.

Dando sequência, os alunos de mãos estendidas para o centro do círculo repetem o juramento de fidelidade à etnia Potiguar em língua tupi. Esse juramento tem como objetivo conscientizar cada formando indígena sobre sua missão, sua dimensão enquanto cidadão indígena de portar-se dignamente em qualquer lugar e de retornar para a comunidade, colocando em prática seus conhecimentos, seja como médico, engenheiro, professor, etc. A visão indígena é preparar seus filhos para beneficiar a etnia.

Em seguida, a direção da escola começa a entregar os certificados para os concluintes. Terminado esse momento, prolonga-se o ritual com a *dança* do Toré, conforme a foto abaixo.

Foto 09 - Colação de grau 3ª série



Fonte: Almir Batista da Silva, dez. 2010.

A última etapa é abrigar todas as pessoas nas barracas de palhas que existem nas margens do mangue, para o almoço de confraternização. Formam-se as filas e começa a distribuição do almoço. Concluído esse momento, retornam para os ônibus, que os levam de volta para as respectivas aldeias.

O ritual para os recém-formados implica em gratidão para com o sagrado, que durante a sua existência ajudou a vencer obstáculos, e a passar de uma etapa do estudo para outra. “Perante o sagrado, o ser humano percebe-se limitado, relativo, efêmero, dependente.” (VILHENA, 2005, p. 59). Sem a ajuda dos espíritos dos antepassados, esse momento único jamais teria chegado. Também é momento de agradecimentos e louvores onde as personagens podem exclamar do fundo da alma: obrigado! *O contato com nosso pai Tupã e nossa mãe Terra nos darão forças para prosseguirmos nos livrando de todos os perigos; quero retribuir vivendo como indígena e lutando pelo meu povo.* (JULIANA, informação verbal, aldeia São Francisco, dez. 2010).

Outro depoimento revela: *Eu estou muito feliz, mesmo com toda a dificuldade ter chegado até aqui; e quero não parar, vou fazer vestibular e poder contribuir de um jeito ou de outro com a minha comunidade.* (RUBENILDO, informação verbal, aldeia São Francisco, dez. 2010).

O depoimento da direção da escola indígena traz a seguinte impressão: *Realmente é um momento muito significativo para mim quanto direção, ver mais uma turma formada, e termos cumprido a missão de preparar essas pessoas para a vida.* (ROBERTO - Diretor,

informação verbal, aldeia São Francisco, dez. 2010). A vice-diretora Nilda (dez. 2010) complementa o pensamento, dizendo: *Esse momento é muito importante, mais uma turma concluiu. Eles sabem o que aprenderam. Portanto, possuem responsabilidade para com a aldeia de usarem o que sabem para o bem daqui e não abandonarem seus costumes e tradições.*

O ritual fortalece os valores indígenas e desperta a responsabilidade que carregam sobre seus ombros, de serem indígenas e de não se afastarem de suas crenças e dos seus valores culturais.

O próximo tema também tem como eixo principal o Toré. Já é uma tradição no dia 19 de abril os indígenas realizarem diversas atividades de mobilização e de conscientização sobre a cultura Potiguara.

### **3.3 O ritual Toré do dia 19 de abril**

Para o indígena Potiguara, o dia 19 de abril, Dia do Índio, tem um duplo significado:

É momento de muita tristeza, pra quem compreende, esse dia foi criado pelo Governo Federal como um pedido de desculpas aos índios, pela matança de antigamente. Mas também é momento de festejo na roda de Toré, de fortalecimento, de encontrar os parentes que moram distantes. E que o dia do índio não é só 19 de abril, dia do índio é todo o dia, todo o dia estamos na luta, reivindicando, cobrando, não é só 19 de abril, não (CHICO URUBU, informação verbal, aldeia São Francisco, maio 2010).

Momento de reflexão quanto ao passado, de marcha e luta no presente e agora de alegria, de confraternização. Na medida em que se aproxima o dia 19 de abril, as atenções são voltadas para o terreiro sagrado, local onde geralmente acontece o ritual do Toré. Para esse momento há uma mobilização da maioria das outras aldeias, preparam as caravanas e vêm a São Francisco para juntos se alegrarem. Há Torés de forte expressão em outras aldeias, porém nosso foco neste trabalho está voltado para a aldeia mãe.

#### *3.3.1 Os preparativos do ritual do Toré*

Em São Francisco, enquanto o dia 19 de abril não chega, há uma expectativa na comunidade. Quando se encontram, perguntam uns para os outros, seja em viagens, à margem dos rios, lavando roupas ou durante os eventos da igreja: *Com que traje vai a festa? Como vai ser a pintura? Cumade vai? E cumpade vai também? Posso esperar você no terreiro? São*

muitas as perguntas feitas uns para os outros, na expectativa de *brincar*, de agradecer, de se confraternizar, de reivindicar seus direitos e mostrar a força da cultura Potiguara. Nesse dia, estão juntos, em um mesmo espaço, indígenas de várias aldeias e, até mesmo, daquelas mais distantes ou de parentes que moram na cidade.

Na semana que antecede se faz mutirão para limpar o terreiro, enquanto outros levantam as barracas e as cercam de palhas. Ficam dispostas, em volta do terreiro sagrado, porém afastadas, nos modelos e tamanhos variados. Durante todo o dia, os artesãos indígenas apresentam seus trabalhos, cativando os olhares de curiosos para vender os adornos, colares, pulseiras, brincos, etc. Em outras barracas são vendidas comidas típicas como milho assado, água de coco, tapioca, bolo, sucos e até almoço.

Uma vez preparado o terreiro sagrado para o ritual, é chegado o momento de dedicar-se para a arrumação própria de cada participante. Muitas pessoas dão os últimos ajustes nos utensílios que serão utilizados como adorno corporal durante o ritual. Alguns indígenas preparam os seus saiotes novos ou reformam os antigos (BARCELLOS, 2005). Outros ainda vão confeccionar o bustier ou o cocar com a folha da carnaúba. Depois de tudo pronto, agora e só esperar para o dia do ritual.

### 3.3.2 A mobilização da etnia Potiguara

Pela manhã, os indígenas aos poucos, vão chegando ao terreiro sagrado. Uma parte dos indígenas vai ao evento apenas rever os parentes e amigos e não participam da roda do ritual. São apenas espectadores. A data é muito conhecida em toda região e várias caravanas de outras cidades circunvizinhas e até mesmo da capital, João Pessoa, vão conhecer e/ou prestigiar o ritual indígena. Muitos representantes da FUNAI e FUNASA se fazem presentes. Raramente as autoridades do poder municipal local (prefeito, vereador) ou estadual (governo, deputado) se fazem presentes, a não ser, de dois em dois anos, quando acontece o período eleitoral. O maior interesse é acadêmico e várias universidades (UFPB, UFCG, UFPE) enviam grupos de estudantes de vários cursos. Algumas pessoas são desinformadas sobre o forte significado espiritual que o espaço tem para o ritual, desconhecendo que é preciso cuidado no lugar onde estão. Seu Chico afirma:

Essas pessoas que são de fora da etnia não deviam estarem nesse espaço sagrado (furna) aqui é o lugar e momento em que encontramos com os nossos ancestrais, o momento de firmar como indígenas, eles não entendem o quanto esse momento representa para nós indígenas, por não conhecerem nem serem indígenas; seria bom

que nem chegassem aqui. (CHICO URUBU, informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010).

Muitas vezes, isso traz indignação por parte de quem conhece o profundo significado do ritual, que expressa o sentido espiritual do viver indígena.

Foto 10 - Furna sagrada Potiguara



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Os indígenas mais velhos, por terem uma vida de experiência (os anciãos, os caciques, as lideranças e os comprometidos com a causa indígena) vão direto à furna (Foto 10), onde se inicia o ritual. É desse local que sai o cortejo, rumo ao terreiro sagrado. Assim como acontece no ritual de colação de grau do 9º ano, no dia 19 de abril isso ocorre de modo semelhante.

Em torno da entrada principal da furna, existem diversas árvores. Uma vez presentes as lideranças e demais indígenas é feito um círculo, tendo o defumador ao centro e uma das lideranças inicia o ritual pedindo proteção aos espíritos da natureza. E, em seguida, é rezado um Pai-Nosso e uma Ave-Maria e todos adentram na furna para receberem as energias da mãe Terra.

Foto 11 - Entrada da furna



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Ao som dos instrumentos e dos cânticos enaltecem os espíritos dos antepassados e da natureza. Terminada essa etapa saem e vão em direção ao terreiro sagrado. Nesse fluxo muitos indígenas preferem não falar com ninguém, para apenas viver aquele momento singular. Organizam as crianças à frente do cortejo, uma vez que estes representam a continuidade da tradição. Muitos dos pequeninos chegam a não entender aquele momento, mas são acompanhados pelos pais que os orientam no ritmo indígena de ser e de viver Potiguara.

Foto 12 - Crianças no ritual Toré



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Quando chegam ao terreiro sagrado os indígenas, cantando e agitando os maracás, fazem um grande círculo em volta da cruz e aos *pés* dela, depositam sandálias, cocar, defumador, etc. Para Vilhena:

Graças a essa harmonia interna evada pela estética, poesia, narrativas, cores, gestos, por objetos e seres da natureza e artefato, a linguagem ritual logra articular aproximadamente as temporalidades, os lugares, o visível ao invisível, o material ao espiritual, o imanente ao transcendente. (VILHENA, 2005, p. 59).

Cada ano há uma programação diferente no dia 19 de abril. Em 2010, após o início do ritual do Toré, foi feita interrupção para a celebração da missa, um rito católico que geralmente é ministrado pelo padre Edvaldo Ferreira de Lima, indígena da aldeia Camurupim, ordenado pela Arquidiocese da Paraíba (BARCELLOS, 2005). O grande diferencial é um indígena celebrar a Eucaristia para indígenas, quebrando a sequência do ritual do Toré.

### 3.3.3 A missa no terreiro sagrado dos Potiguara

A dimensão religiosa indígena engloba vários rituais que estão presentes, cada um com sua liturgia e sua cosmologia, advindos da religião indígena católica, indígena tradicional, indígena evangélica e indígena de matriz africana. Surge uma questão interessante em saber por que somente o ritual católico é realizado conjuntamente com o Toré no dia 19 de abril? Por que não são realizados cultos evangélicos ou afros? Muitos dos indígenas ali presentes frequentam diversos cultos de outras denominações quando não estão dançando o Toré. E por que somente os católicos realizam o ritual no *Dia do Índio*? Será que é resquício da época da colonização europeia católica ou a maioria dos indígenas são católicos? Devido ao nosso tempo em cumprir com o prazo do mestrado não foi possível fazer um trabalho de aprofundamento dessa questão.

O que iremos aprofundar neste estudo é sobre o ritual da missa católica indígena. Diferentemente como é oficialmente realizado, o rito da missa, nessa ocasião, há mudanças no local, nos paramentos, na linguagem utilizada e na presença dos participantes.

Foto 13 - Pe. Edvaldo Potiguara



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

A missa que é realizada no terreiro sagrado, agora revestida de outro significado, na *missa indígena*. O Deus cristão agora é Deus indígena Tupã. Não é *normal* vermos um ritual externo à capela, com toda a liturgia da missa, ser inserida dentro de outro contexto onde os indígenas e o ministrante estejam completamente paramentados com os adornos indígenas. Esse ato religioso a princípio passa por uma visão de união dos diferentes modos de fé, dois momentos que se unem, de dois tipos de crenças e liturgias que se aceitam e se complementam. É uma visão que difere do que comumente se pratica. *São dois momentos, um que é o encontro com a cultura, e o outro, poder reverenciar através da missa* (geralmente, celebrada na igreja) *Nossa Senhora e Santos, no terreirão*. (ADRIANO, informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010).

Os dois rituais (a Eucaristia e o Toré) se encontram num mesmo espaço físico. A etnia ganha autonomia religiosa para praticar o ritual católico e o ritual indígena, num mesmo contexto. Até o final dos anos oitenta, a Igreja Católica não aceitava os rituais indígenas Potiguara como forma cultural de *adoração a Deus*. Hoje, há uma atitude interconfessional, o que provoca um fortalecimento mútuo tanto da religiosidade católica, com da tradicional indígena. Com isso o ritual indígena passa a ser de plena *adoração*, não sendo discriminado como prática religiosa, pela religião católica, e em contra partida, a igreja católica recebe o *apoio* da população da comunidade.

Durante a missa, os indígenas ouviram atentamente, cantaram e participaram de todo ritual. A missa tem a mesma essência da celebrada na igreja, diferente é a forma, a linguagem, o ambiente e o *povo* para quem se celebra. Ao término da missa, todos retornam ao *brincar*, o

Toré, com as forças renovadas. Quando os indígenas estão envolvidos no movimento ritualístico, as necessidades básicas, como comer, beber, etc. passam até a ter um caráter secundário. *Sabe professor, eu nem sinto fome, sei que é necessário comer, a matéria precisa, mas na roda do Toré, em contato com meus ancestrais, parece que o tempo é outro.* (CHICO URUBU, informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010).

Como explicar, então, o que seu Chico e outros indígenas sentem durante o ritual? O significado é subjetivo, não tendo em si um conceito que consiga abordar toda a dimensão, conhecido apenas como *numinoso*. Compreende-se pelo que é sentido no momento em que se envolve com o sagrado, são sensações tais como: paz, alegria, tristeza, euforia, choro; e isso depende de cada pessoa, e do momento vivido.

Para este fim, forjo desde já um neologismo: o numinoso (pois se a partir de omem se forma ominoso e de lúmen luminoso, também é lícito formar numinoso a partir de numen); e falo de uma categoria específica, o numinoso, explicativa e valorativa, e de uma disposição ou caráter numinoso do ânimo, que sobrevém sempre que a primeira se aplica. Mas como é inteiramente *sui generis*, não se pode definir em sentido estrito, tal como acontece com qualquer elemento simples ou com qualquer dado primário; apenas se pode explicar. Apenas se pode facilitar a sua compreensão desta forma: experimentando guiar o ouvinte através de sucessivas delimitações, a ponto de o seu próprio ânimo surgir e se tornar consciente, onde quer que tenha que despontar. Este procedimento pode ser facilitado assinalando os semelhantes e os contrários mais característicos do numinoso noutras esferas do sentimento mais conhecidas e familiares, e acrescentado: “A nossa incógnita não é isso mesmo, mas é semelhante a isso e oposta àquilo. Não se te oferece agora por si só?”. Isto significa que a nossa incógnita não pode revelar-se no sentido estrito da palavra; apenas pode suscitar, sugerir, despertar, como acontece afinal com tudo quanto procede do espírito.” (BORAU, 2003, p. 29).

E o tempo e as horas passam rapidamente no numinoso. O *tempo* não existe. O ritual se estende até a tardinha, prestes a escurecer. Quando já se sentem envolvidos por uma alegria espiritual e as forças físicas já se esvaem é o momento de parar, sair da dimensão transcendente e firmar os pés em terra física.

Josafá (abr. 2003), afirma: “expressa todo sentimento de alegria, todas as conquistas; quando estou dançando, parece que toda aquela coisa ruim, todos problemas, tristeza, tudo o que esta acontecendo, vai embora. Na hora que estou dançando, esqueço tudo” [...] para o cacique Djalma (abr. 2003) “traz muita energia para meu povo, muita saúde. Eu me sinto muito feliz graça a Deus TUPÃ. Tem vez que estou preocupado com minha vida, mas quando danço fico muito feliz” (BARCELLOS, 2005, p. 247).

Como a história cultural é dinâmica e está em movimento, significando e ressignificando, a todo o momento, a comemoração do Dia do Índio, em 19 de abril de 2011, foi totalmente diferente dos anos anteriores. Um dos rituais do Toré foi realizado dentro de

uma oca, na aldeia São Francisco, no terreiro da casa de seu Tonhô; e outro no Terreiro Sagrado de São Francisco. E por que houve essa divisão? Alguns fatores contribuíram para que, excepcionalmente, ocorresse essa mudança.

Uma comitiva indígena, formada por José Ciríaco Sobrinho, conhecido popularmente como Capitão, que é liderança Potiguara e Alcides, atual cacique da aldeia São Francisco, vão ao Palácio da Redenção, sede do executivo estadual e convidam o recém-governador da Paraíba, Ricardo Coutinho, para visitar a aldeia. Ficou agendada para o dia 19 de abril de 2011 a visita do governador na aldeia.

Um indígena da aldeia São Francisco no preparo do roçado, próximo ao terreiro sagrado, colocou fogo no mato, sem fazer os aceiros do terreno corretamente, o fogo se espalhou, queimando parte da vegetação ao redor do terreiro sagrado, deixando-o completamente desolado.

Com isso o cacique Alcides junto com as lideranças fez uma reunião para explicar que o governador do Estado da Paraíba viria visitar a comunidade e que o Toré seria realizado no terreiro ao lado da casa de seu Tonhô (centro da aldeia) e não no terreiro sagrado, pois o mesmo estava queimado. Essa decisão muito frustrou e desagradou a comunidade. Com isso houve um racha, de um lado o ex-cacique Djalma firmou sua decisão em fazer a comemoração com um Toré no terreiro sagrado e convocou a comunidade a estar com ele. Do outro lado, o cacique Alcides, que não cedeu às pressões para que o ritual se realizasse no terreiro vizinho à casa de seu Tonhô. Portanto, houve dois Torés, na aldeia São Francisco, no Dia do Índio.

E a comunidade, com essa divergência interna, ficou completamente neutra, sem saber o que fazer. Uma parcela que não está gostando da administração do cacique Alcides não participou do Toré, nem no terreiro e nem na casa de seu Tonhô. Desta feita, o número de indígenas de São Francisco foi pequeno, para prestigiar a visita do governador.

Os indígenas da aldeia não participaram das festividades, porque o terreiro sagrado é um espaço neutro, não está sob a guarda de alguém. Ninguém pode dizer: este espaço é meu, eu mando. Deve ser, portanto, um espaço que acolhe toda a comunidade. O terreiro de seu Tonhô é diferente, está sob sua guarda, então quem tem alguma divergência com ele ou a família dele ou pelo simples fato de ter o terreiro um dono, não participa.

Como o passar do tempo pode haver uma reunificação ou reestruturação da liderança com os demais segmentos, isso depende muito dos interesses do momento. A esses *conflitos* internos é preciso acompanhar de perto: o que era *inimigo* ontem, hoje pode torna-se *amigo* e vice-versa. Entre os Potiguara, os laços de sangue são muito fortes, os *aborrecimentos* não

são motivos para o ódio, geralmente, são momentâneos, depois, as pessoas caminham juntas, lado a lado, em busca de um único objetivo. Tudo se *acomoda*.

Vimos neste capítulo a religião indígena tradicional, que diz respeito a todos os ritos, mitos, rezas, contos e tudo o que é aprendido pela tradição oral, repassada através das gerações. E nesse repasse do conhecimento oral está a arte da pintura corporal, da elaboração das vestimentas, da confecção dos instrumentos, da coleta de plantas *mestres* colocadas no defumador para os atos religiosos, tendo no Toré um *lago* onde desaguam todas essas expressões sagradas Potiguara. O Toré está inserido na vida da comunidade e foi aqui destacado num estudo mais aprofundado por ocasião da colação de grau do Ensino Fundamental e do Médio e no *Dia do Índio*.

No capítulo seguinte, conheceremos aspectos sobre a religião indígena católica, seus ritos e formas de expressões religiosas, algumas só acontecem na aldeia de São Francisco.

## **4 A RELIGIÃO INDÍGENA CATÓLICA**

No capítulo anterior falamos sobre a religião indígena tradicional, apresentamos quanto o indígena é voltado para o sagrado, tendo suas crenças nos ensinamentos orais, repassados de pai para filho. Neste capítulo, apresentaremos a religião indígena católica, presente em todas as aldeias Potiguara, que através dos ensinamentos bíblicos procura levar o indígena a ver sua fragilidade enquanto matéria, diante da grandiosidade do divino e a invocar o sagrado. Falaremos também sobre a importância da igreja de N. S. da Penha na Baía da Traição.

### **4.1 A paróquia de Nossa Senhora da Penha**

Na cidade da Baía da Traição temos a igreja de N. S. da Penha, para onde vão os indígenas que moram nessa cidade ou aqueles que vêm das aldeias circunvizinhas para nesse importante local de adoração, dirigirem-se à divindade com seus cânticos e orações.

Essa paróquia é de grande importância organizacional, pois é a partir dela que o pároco se dirige às demais capelas espalhadas nas aldeias dos dois municípios (Baía da Traição e Marcação) para realizar as celebrações das missas, casamentos, batizados, etc. A ida às aldeias para fazer as celebrações às vezes em dois lugares em uma só manhã, foi agendada previamente, e por ser distante uma aldeia da outra e de difícil acesso, principalmente no período das chuvas, constitui um verdadeiro desafio para o pároco local, sendo preciso, não raramente, pedir ajuda a párocos de outros municípios.

No início desta pesquisa o padre da paróquia de Nossa Senhora da Penha era o Pe. Luciano Gustavo Lustosa, muito estimado pelos Potiguara, homem de uma candura especial com os indígenas. Em janeiro de 2010, foi transferido para João Pessoa, alegando problemas de saúde, devido a uma carga exaustiva de trabalho. Em João Pessoa era diretor da escola de teologia católica da arquidiocese, além de assumir uma paróquia, ficando dividido entre João Pessoa e Baía da Traição. Com essa transferência as celebrações passaram a ser em datas mensais previamente programadas, celebradas pelo Pe. José de Anchieta Romão da paróquia de Mamanguape, que permaneceu assim até a chegada do novo pároco.

Em meado de abril de 2010, chega finalmente o pároco para a Baía da Traição, Pe. Edriano Batista Barbosa, que demonstrou um carisma e um carinho para com os indígenas tanto quanto o padre anterior. Não fez mudanças quanto à doutrina, mas procurou manter da

forma como encontrou, para não causar choques ou conflitos internos. Muito comprometido com o desempenho missionário, vem desenvolvendo um bom trabalho entre as comunidades, porém, segundo Barcellos (2005, p. 134), a Igreja Católica: “[...] não segue um projeto arquiocesano específico para a etnia Potiguara [...] o povo indígena tem suas especificidades, e isso resultou em problemas eclesiais sérios [...]” Por exemplo: uma maioria dos indígenas não tem a prática de batizar seus filhos recém-nascidos. Estes ficam pagãos por tempo indeterminado. Nem tampouco de casarem na Igreja como manda a tradição católica. Eles se *juntam*, ou seja, vão morar juntos. Esse é o casamento indígena. Com a mesma facilidade com que se casam, separam-se, e tudo fica bem. Porém, para a Igreja é importante fazer a prática celebrativa religiosa do matrimônio, com a promessa de ser para toda a vida. Ir contra esse e/ou outros costumes Potiguara causa rupturas sérias de serem resolvidas. *Eu acho que não deveriam impor ao índio tantas coisas, a Igreja já teve sua contribuição negativa, e as vezes isso vem a tona na memória deles.* (JUVANETE, informação verbal, Baía da Traição, fev. 2011). É necessário ter cautela para ensinar conceitos novos a pessoas ou etnias com tradições milenares.

Em São Francisco, temos a Igreja de Nossa Senhora da Conceição localizada no centro da aldeia. O interessante é que tem dois padroeiros: Nossa Senhora da Conceição que é a padroeira de São Francisco e São Miguel Arcanjo, que é padroeiro dos Potiguara. (BARCELLOS, 2005). Os indígenas católicos têm a sua vivência religiosa, segundo a prática dos ritos e atos sacramentais, conforme a orientação da Igreja Católica.

Como na religião são necessárias as várias formas ritualísticas de adoração ao sagrado, os Potiguara seguem com suas “[...] orações de louvor, pedido e agradecimento, ladainhas, novenas, tríduos, ofertas de flores e velas, toques de carinhos e reverência, beijos, cumprimentos, persignaões, bilhetes, cânticos.” (VILHENA, 2005, p. 92). Tudo para que através do rito seja perpetuada a fé.

A entrada do indígena na instituição católica se dá através do sacramento do Batismo que, normalmente, é realizado quando criança. Atualmente um dos dias mais escolhidos para que aconteça esse ato litúrgico religioso é por ocasião das festas dos padroeiros, onde os pais pedem para seus filhos a proteção de Nossa Senhora e de São Miguel.

É geralmente na adolescência que o jovem indígena faz sua preparação para receber o sacramento da Comunhão, num momento marcante denominado Primeira Comunhão, muito tradicional entre os católicos. Já o sacramento do Crisma é realizado na juventude, trata-se de uma opção pessoal do cristão católico em assumir o seu compromisso de cristão frente aos desafios da aldeia e do mundo.

O crismado tem como um dos compromissos participar e comungar da Eucaristia (carne e sangue), rito católico que é realizado durante a missa. “Para o católico, a missa é a atualização do sacrifício redentor de Cristo, que, por sua morte de cruz, redimiu do pecado toda a humanidade.” (VILHENA, 2005, p. 84). Com vimos anteriormente, as missas dependem de um agendamento, e na aldeia São Francisco as mesmas não têm um calendário constante, podendo ser realizadas quinzenal ou mensalmente, o que irá depender da disponibilidade do padre local.

A religião indígena católica tem bastantes membros, ou seja, dos 1.000 habitantes aproximadamente em São Francisco, 75% são católicos, estes participam regularmente da igreja e das várias práticas religiosas (terço dos homens, terço da misericórdia, etc.). Esses momentos são organizados no intuito de congregar os que estão afastados, e tiveram uma aceitação considerável, sendo que a maioria da comunidade tem satisfação em participar de tais atividades religiosas na aldeia.

#### **4.2 A igreja Nossa Senhora da Conceição**

Igreja de grande expressão religiosa para a etnia é vista como lugar de congregar para juntos adorar, de refúgio onde se encontra abrigo e proteção nos braços do sagrado contra as investidas do mal.

Foto 14 - Igreja de Nossa Senhora da Conceição



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2010.

É uma igreja pequena, com aproximadamente 54 m<sup>2</sup> de área construída, sem luxo algum, mas com forte significado espiritual. Durante as missas toda a nave da igreja fica repleta de indígenas, que ficam sentados pelo chão, espalhados nas entradas e janelas, no desejo de cultivar a divindade. As dificuldades a serem vencidas são muitas para estar junto ao sagrado: o aperto e o calor provocados pela massa humana, a distância da moradia à igreja, a ser conquistada muitas vezes a pé, o sacrifício financeiro ou físico em pagar as promessas, tudo isso contribui para o fortalecimento do sentimento religioso.

Dentro da igreja, durante a missa o momento é sagrado, sente-se uma sensação de acolhimento, de proteção, e uma forte alegria que jorra da alma ao visualizar um dos oratórios onde está inserido o sagrado através da imagem religiosa de São Miguel, padroeiro dos Potiguara.

A frente do altar tem três oratórios centralizados, de alvenaria, revestidos de cerâmicas claras da mesma cor do piso. Há um espaço de cada lado dos oratórios, onde uma cortina os cobre, deixando ser percebidos nos seus interiores, os santos principais (de maior tamanho). No primeiro da esquerda para a direita, Nossa Senhora dos Prazeres, no do centro São Miguel Arcanjo, e à direita Nossa Senhora da Conceição, conforme foto abaixo.

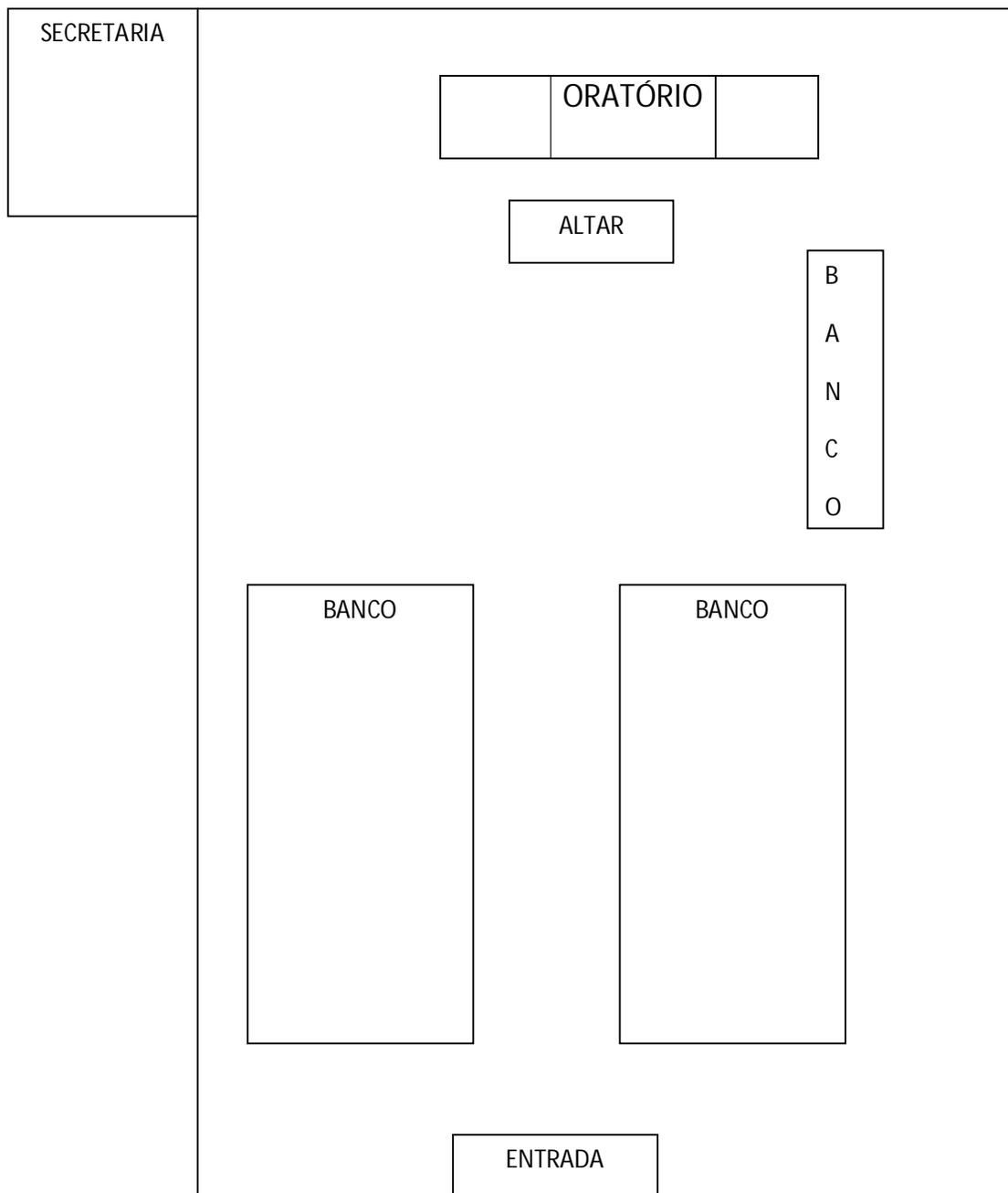
Foto 15 - Interior da Igreja N. S. da Conceição



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2010.

A igreja de N. S. da Conceição está organizada internamente com bancos dos dois lados, um altar e três oratórios, e uma secretária ao lado, conforme representados no quadro 01.

Quadro 01 - Estrutura interna da Igreja de N. S. da Conceição



Fonte: Almir Batista da Silva, 2010.

Sobre o terreno da pequena capela, foi construída a nova igreja. Diz o ex-cacique Djalma Domingos:

[...] foi graças a uma promessa feita por Frans Moonem que disse se voltasse para a Holanda em paz e regressasse em paz para o Brasil traria o dinheiro para a reconstrução da igreja e assim foi, ele foi e veio em paz e Deus guardou ele, trouxe o

dinheiro e fez essa capela, que tá aí. A outra era menor, mais simpres e caiu por falta de manutenção. (DJALMA, informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2010).

Conforme frisamos anteriormente, a Igreja Católica em São Francisco guarda dois padroeiros, Nossa senhora da Conceição e São Miguel Arcanjo. Sendo que Nossa Senhora da Conceição é padroeira local e São Miguel Arcanjo é padroeiro geral da etnia Potiguara. “O santo está na imagem, mas não se confunde com ela, nem se identifica. Mesmo assim, a imagem está carregada de poder sagrado.” (PALEARI, 1990, p. 68).

A existência dos dois santos não causa divisão interna da fé, os índios podem fazer o mesmo pedido a ambos e, na hora de agradecer, dedicar duplo pagamento de votos. Foi São Miguel ou Nossa Senhora quem concedeu a graça? Como os dois santos estão em comum acordo, deve agradecer a um e pagar a promessa a quem de fato se fez o voto.

Como que em uma aldeia tem dois padroeiros? É que São Miguel pertencia à igreja de São Miguel, que se localiza da vila que traz seu nome (Vila São Miguel). Com o cair de parte do teto (década de 1980) da igreja construída pelos jesuítas no século XVII, eles fizeram a remoção de São Miguel, de Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora das Dores para a igreja de Nossa Senhora da Conceição, situada em São Francisco, por medo da ação de ladrões que os furtassem, semelhante ao furto da imagem religiosa de São Sebastião, antigo padroeiro de Baía da Traição.

Na época houve um acordo entre as lideranças da Vila São Miguel e os da aldeia São Francisco, que São Miguel só voltaria para sua capela de origem quando a mesma fosse restaurada (BARCELLOS, 2005). Esse acordo serviu ainda mais para fortalecer a aldeia São Francisco, no aspecto sociopolítico e religioso, passando então a ter por parte das lideranças e caciques de outras aldeias um respeito especial.

Atualmente, a igreja de São Miguel está em ruínas; enquanto a restauração não acontece, a imagem de São Miguel e dos demais santos vão ficando como hóspedes especiais na igreja de Nossa Senhora da Conceição, em São Francisco.

Foto 16 - Ruínas da igreja de São Miguel



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Por ocasião da festa dos padroeiros, que ocorre anualmente, esse é o período escolhido em que a comunidade vem à igreja de N.S. da Conceição agradecer as graças recebidas e pagar as promessas. Podemos ver esse agradecimento devocional através do ato de acender dezenas de velas nas laterais da igreja (conforme foto abaixo) onde são carinhosamente colocadas uma após as outras; o crepitar do fogo das velas, a dançar sob o sabor dos ventos, lembra mãos a acenar para os céus, em agradecimento. Enquanto agradece, já se faz outro pedido, e, se o santo lhe conceder, promete acender certa quantidade de maços de velas, soltar tantos fogos de artifício ou a doação de algo no próximo ano. O que foi votado será cumprido à divindade, assim é o desejo pessoal feito conforme suas posses ou não, determinado em oração. Ao longo deste trabalho falaremos em maior profundidade sobre essas duas festas de padroeiro (São Miguel e N. S. da Conceição).

Foto 17 - Fiéis acendem velas



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2010.

Na infância o indígena conhece desde cedo a religiosidade, vivenciando junto com os pais esses momentos sagrados. Aprende a fazer, pelo ver fazer, aprende a devoção, pela contínua devoção dos pais. “É muito comum a mãe levar a criança para os eventos religiosos, para o Toré e, sem que ela explicitamente ensine, essa criança vai sendo iniciada na crença dos pais de maneira significativa.” (BARCELLOS, 2006, p. 05).

De forma *lúdica* a tradição é compreendida pelas novas gerações. Através da oralidade e de uma pragmática ocorre a perpetuação do sagrado entre as crianças, que intensamente participam das diversas celebrações religiosas.

Há um calendário anual para os eventos religiosos, conforme apresentamos a seguir, guardados na memória dos fiéis participantes, e isso forma um ciclo ininterrupto. Neste trabalho apresentaremos os acontecimentos católicos que mais movimentam a aldeia de forma coletiva.

Quadro 2 - Eventos religiosos anuais

Mês	Dia	Santo	Evento
Janeiro	06	Reis magos	Missa
Março	19	São José	Plantio do milho (cultura e religião)
Abril	18 a 23, *19		Semana Santa,*Dia do Índio
Maio	01 a 31	Mês de Maria	Orações o mês inteiro
Junho	01 a 13	Santo Antônio	Colheita do milho, fogueira, comidas típicas, cultura e religião. Milho e fogueira
	14 a 22	São João	
	23 a 31	São Pedro	
Julho	01 a 31	Santa Ana	Perdeu a tradição. Tomar por primo
Setembro	20 a 28	São Miguel. Bíblia	Novena. Missa dia 29 pela manhã. A festa profana dia 28
Outubro	01 a 31	Vocação sacerdotal, rosário.	Reza o mês inteiro
Novembro	29 a 07.12	N. S. da Conceição	Novena. Missa dia 09.12 Festa profana dia 07
Dezembro	16 a 24	Natal	Novena
		25 à 31	Oração

Fonte: Almir Batista da Silva, 2010.

Algumas práticas religiosas, ao longo dos tempos, foram sendo esquecidas. Isto ocorreu devido aos anciãos, guardiões das memórias, terem morrido sem deixar ninguém com o mesmo conhecimento que eles tinham. *No mês de maio já não estamos mais fazendo a queima das flores, podemos começar a qualquer momento, mas deixamos de fazê-la.*

(NILDA, Informação Verbal, aldeia São Francisco, fev. 2011). Algumas práticas religiosas podem ser deixadas de ser feitas por forças circunstanciais ou ir, pouco a pouco, caindo no esquecimento, ou podem ser ressignificadas. Por exemplo, no mês de julho:

Acontecia a novena de Santa Ana, que era feita por minha avó, eu nesse tempo era pequena, vó tinha um caderninho onde estavam as orientações para a novena, vó morreu e ninguém se importou em guardar o caderninho, então essa prática foi esquecida[...] Uma outra tradição esquecida é a de tomar alguém por “primo”. A pessoa tomada como “primo” não tinha nenhum vínculo de parentesco, mas a partir daí passava a gozar de grande prestígio e respeito como se fosse um membro da família. Era chamado de “primo” [...] Outra tradição que também não fazemos mais era, no dia 31 de dezembro, depois das 00:00h saíamos em direção ao mar, em procissão, todos rezando, cantando. Chegando na beira do mar, tomávamos banho, deixando as coisas negativas do ano velho e recebendo as bênçãos do ano novo. (D. NILDA, informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2011).

A continuação das práticas religiosas depende da conservação dessa memória, e da explicação constante do significado simbólico que ela carrega. Assim essa tradição religiosa sobreviverá, perpetuar-se-á, se os fiéis tiverem cuidado de manter os símbolos sacros vivos, como foi o caso da restauração das imagens religiosas em São Francisco, um dos símbolos da devoção Potiguara.

#### **4.3 O cuidar das imagens religiosas**

As imagens de São Miguel, Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora dos Prazeres são de grande valor simbólico para a comunidade católica, porém estavam deformadas pelo tempo, e precisaram passar, no ano de 2009, por um processo de restauração, que custou à comunidade o valor de R\$ 6.000,00. A restauração ficou por conta de uma equipe que veio do Estado de Pernambuco, durando o tempo de seis meses. Este dinheiro vinha sendo juntado para este fim. Segundo seu Chico,

O valor acertado foi de R\$ 18.000,00, porém, o restaurador sentiu algo diferente, que a cada dia comovia seu coração, fazendo se sentir bem disposto, uma paz de espírito, não tinha cansaço, isso aconteceu durante todo o período da restauração, e apenas cobrou R\$ 6.000,00. Veja só, como são coisas importantes, o poder da graça de São Miguel e de Nossa Senhora sendo derramada na vida do restaurador, é coisas importantes. (CHICO URUBU, informação verbal, aldeia São Francisco, jan. 2011).

A devoção do fiel à divindade faz crer que qualquer situação favorável a si mesmo ou à coletividade seja considerada como uma graça concedida pelo sagrado, caso contrário, ou seja, nos infortúnios da vida, é motivo para pedir ao divino sua ajuda para vencer.

Foto 18 - Imagem de São Miguel



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2009.

Foto 19 - Imagem de N.S. dos Prazeres



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2009.

Foto 20 - Imagem de N.S. da Conceição



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2009.

Como o indígena vive intensamente sua religiosidade, no dia de entregar as imagens religiosas restauradas houve uma procissão em que as demais aldeias em peso estavam presentes, com grande festejos e fogos de artifícios.

Foto 21 - Procissão das imagens restauradas



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2009.

Uma das missas *especiais* celebrada pelo então Pe. Luciano, pároco responsável na época, ocorreu em setembro de 2009, por ocasião da entrega da restauração das imagens de São Miguel Arcanjo, Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora dos Prazeres, numa tarde de domingo. Os indígenas permaneciam numa grande expectativa para fazer o traslado das

imagens, que estavam na rua que dá acesso ao rio, na casa de dona Risoneide Rodrigues da Silva até a igreja local.

Com a chegada do padre e de sua comitiva, e, na presença das lideranças e do povo Potiguara, dois carros de carrocerias abertas, carregando as imagens restauradas, começaram a fazer o percurso até o pavilhão central da aldeia, onde seria realizada a missa campal. O cortejo seguiu acompanhado por uma multidão de devotos que cantavam os hinos e os benditos religiosos.

Foto 22 - Rito Ecumênico



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2009.

Chegando ao Pavilhão central, as imagens foram colocadas na frente do altar e um grupo de indígenas (lideranças, caciques), adornados com cocares e colares de sementes trançadas sobre o peito ou em volta do pescoço, com pintura no rosto e no corpo, carregando lanças e maracás, nus da cintura para cima, começaram seu ritual religioso. O primeiro ato foi a defumação das imagens católicas, conforme vemos no registro fotográfico a seguir:

Foto 23 - Defumação sobre as imagens



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2009.

Diante do altar católico, todos ficaram de joelhos, sentindo a mãe Terra. Foi o momento em que entraram em contato com os espíritos dos ancestrais, das matas, das águas, da natureza sagrada, esvaziando-se de tudo o que é físico/psíquico para penetrar na dimensão profunda da espiritualidade, momento de intimidade com a mãe Terra. Logo após, passaram a cantar e dançar, iniciando o ritual do Toré, defronte das imagens religiosas, com cantos próprios para aquela ocasião. No final do ritual, a liderança Sandro, da aldeia Forte, com um defumador, passou o incenso aromático sobre as três imagens religiosas, conforme a tradição indígena. Terminado esse momento ritualístico indígena, chegou o momento da liturgia da Igreja Católica.

Foto 24 - Água benta sobre as imagens



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2009.

O padre deu início à liturgia da missa católica e, no final, benzeu as três imagens dentro do rito católico. Em seguida, novamente seguindo o ritmo das batidas sequenciadas do Toré, as imagens foram conduzidas até o altar-mor da igreja de Nossa Senhora da Conceição, na aldeia São Francisco.

O que ficou evidente durante o evento foi a fusão de dois ritos que, normalmente, são realizados separadamente. Durante o rito da missa, vários indígenas, que são evangélicos, participaram integralmente da celebração católica. Em nenhum momento houve constrangimento ou repreensão dos católicos com a presença de parentes de outras denominações religiosas. Nem tampouco houve quem deixasse de dançar o Toré por estar na frente do padre e de autoridades evangélicas.

Foto 25 Devoção diante da imagem



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2009.

Solange diz: “Quando eu vi as imagens restauradas fiquei tão feliz, comecei a chorar, e não me continha em mim. Quando elas (imagens) foram para a restauração, estavam feias e danificadas, e agora novinhas, elas são como um pedaço de mim fora de mim.” (SOLANGE, informação verbal, aldeia São Francisco, jan. 2011).

A devoção presente em alguns indígenas pelo santo escolhido é tanta que há uma ‘*união de corpos*’, isto é, a divindade passa a viver nele como parte do seu corpo e ele passa a viver para a divindade, como seu fiel, servo e adorador. Mesmo, representando um pedaço de seu ser, não se faz igual a ele, é divino, é sagrado. A adoração e o louvor ao sagrado parte do princípio de que, para obter suas graças, existem regras, não se pode ofendê-lo (pecar), e é preciso mantê-lo em si, através de uma vida em adoração. Dessa forma, há sempre de se ter a benevolência dos santos.

A imagem religiosa, mesmo simbólica, tem o poder de fazer sair do plano humano quem a ver, tocar ou sentir emocionalmente. Para Borau, (2008, p. 08) “[...] os símbolos são imagens revestidas de sentido e não cristalizadas, mas plásticas, flexíveis e vivas.” O símbolo possibilita entrar em contato direto com o transcendente. No momento em que o mesmo é visualizado, a pessoa se identifica com os significados que o envolvem. Para alguns pode não ter sentido algum aquele símbolo, isso significa que tal objeto não faz parte sua crença, ou seja, não está ligado ao seu mundo religioso. Por exemplo, só tem significado a cruz do cristianismo para quem se identifica cristão; só tem sentido o alcorão para quem é mulçumano; e, o Toré como forma de contato com o mundo dos espíritos ancestrais, só tem razão para os indígenas que participam desse tipo de ritual.

O símbolo é um educador do ser invisível. Representa o lado oculto das coisas do mundo e da pessoa, obrigando a uma aprendizagem do além. Na medida em que acredita é ver uma parte daquilo que está escondido, nenhuma religião o pode ignorar. O símbolo revela a alma do ser humano para que este subordine o instinto ao espírito. Quando a pessoa domina as suas paixões, apercebe-se então do sagrado, que já estava presente, como uma promessa, no centro do Universo, e, por conseguinte, no centro do seu próprio ser pessoal. Por isso, o símbolo é promotor de oração, voltando a pessoa para a sua capacidade universal de ser. (BORAU, 2008, p. 8).

Os símbolos estão presentes em todas as esferas da vida do ser humano: uma balança significa justiça; um cavalo, a marca de um carro. O ícone da misericórdia é um dos símbolos presentes no terço, é compreendido como fonte de vida na casa que o recebe.

#### 4.4 O terço da misericórdia

Atualmente, há um grupo de jovens coordenadores<sup>3</sup>, que lideram e organizam as atividades de evangelização na aldeia. Os eventos eclesiais contam com a participação de vários jovens da comunidade. Além dessa função, Mércia Cassiano Rodrigues, Simone Cassiano Rodrigues e Guaracy Ciriaco da Silva também foram escolhidos para serem Ministros da Eucaristia. É um orgulho para esses jovens estarem exercendo esse ministério. Segundo Mércia (Informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010), ela [...] *ia ficar como coordenadora sozinha, mas é muita responsabilidade e eu não aceitei. Resolvi dividir a tarefa com outros colaboradores.*

Esse movimento tinha a denominação, no início da última década, de Rainha da Paz. Os missionários do movimento, com a autorização do padre Ailson dos Santos<sup>4</sup>, iniciaram na Aldeia São Francisco esse trabalho de evangelização (BARCELLOS, 2005). Desde então, o terço da misericórdia foi adotado, por ser uma das atividades diárias desse movimento. Em São Francisco e nas demais aldeias Potiguara, essa vertente religiosa, atualmente, é predominante.

As atividades religiosas católicas na comunidade estão sempre em movimento; há as que acontecem semanalmente, outras diariamente, o terço da misericórdia é um deles e acontece diariamente. “Um rito completamente diferente do terço tradicional” (BARCELLOS, 2005, p. 155). É formado por um grupo de evangelização, que diariamente fazem terços nas casas previamente combinadas.

<sup>3</sup> Mércia Cassiano Rodrigues, Guaracy Ciriaco da Silva, Simone Cassiano Rodrigues, Risoneide Rodrigues da Silva, José Faustino Neri, Adriano Isaias de Souza.

<sup>4</sup> Embora não sendo seguidor da Teologia da Renovação Carismática, padre Ailson aceitou a presença desses missionários nas aldeias indígenas Potiguara.

Existe um ciclo mensal de 30 casas, onde todas as tardes, regularmente, um ministro ou ajudante do santo ofício esta presente em uma das casas para rezar, cantar, trazer reflexões sobre a palavra de Deus.

Participar do terço é muito gratificante, não só porque a casa fica abençoada e livre de todos os males (BARCELLOS, 2005, p. 156), mas pela busca do divino, que acontece diariamente, pela interação com o outro, com a comunidade. A cada dia é uma casa diferente que é visitada, onde os participantes, assiduamente, comungam uns com os outros da comida espiritual. Toda tarde, os laços religiosos e familiares se estreitam, cultivando-se assim a responsabilidade cristã de ajuda mútua. Em quem participa, há uma felicidade no olhar de cada um, uma serenidade, uma paz, não há cansaço, nem fadiga, é o momento de pedir, de interceder, de suplicar. Há um total esvaziar-se de si mesmo e deixar-se preencher pela inefável presença do sagrado.

Quando uma família deseja participar, quer receber o ícone da Misericórdia em sua casa, há um acordo preestabelecido em que fica na sua responsabilidade receber as pessoas que virão até sua casa para rezar o terço, como também, é compromisso seu, o ir em outros terços, não podendo haver uma quebra desse ciclo.

A responsabilidade que ao mesmo tempo é prazerosa, de poder mensalmente receber em sua casa o ícone da Misericórdia, causa até lágrimas por tamanho privilégio, de ter a comunhão com o divino em seu lar, em sua família. Ficam, assim, divididas mensalmente as famílias que receberão o ícone da misericórdia a cada dia, cada qual no seu dia. Uma espécie de tabela predefinida para que saibam qual o seu dia de receber o ícone da misericórdia em casa. Outras famílias até queriam ter esse mesmo privilégio, desejam ser reconhecidas pelo sagrado como aquelas que estão dispostas a qualquer esforço por sua presença e não podem, pois o ciclo com as famílias é limitado. Famílias onde o terço da Misericórdia é celebrado mensalmente, a partir do dia primeiro de cada mês:

Quadro 03 - As Famílias

1º dia: Analice Faustino Ciriaco	16º dia: Marquineide Cassiano Soares
2º dia: Maricélia Gomes Nere	17º dia: Maria Ciriaco
3º dia: Risoneide R. da Conceição	18º dia: Maria do Socorro Batista de Melo
4º dia: Edvânia da Conceição Rodrigues	19º dia: Maria Antonia
5º dia: Risonete Antonia Ciriaco	20º dia: Maria da Penha Domingos Gomes
6º dia: Antonia Domingos	21º dia: Maria Santana Gomes
7º dia: Maria da Graças Santana	22º dia: Jucélia Delfino Soares de Melo
8º dia: Mariza Domingos Faustino	23º dia: Maria José Bezerra
9º dia: Genilza Cassiano Soares	24º dia: José Bezerra
10º dia: Maricélia Gilberto dos Santos	25º dia: Maria José de Melo Soares
11º dia: Marquiline Cassiano Soares	26º dia: Lindalmira Ciriaco Batista
12º dia: Creuza Antonia Ciriaco	27º dia: Nicélia Maria Ciriaco
13º dia: Iaponira Faustino G. dos Santos	28º dia: Nezita Antonia Soares
14º dia: Maria da Glória dos Santos Gomes	29º dia: Anita Ciriaco da Silva
15º dia: Lindomar Ciriaco da Silva	30º dia: Maria da Dores Salviano

Na casa em que acontecerá o terço, as pessoas começam a chegar bem antes do horário combinado. Vêm com espírito de reverência, súplica e adoração. As conversas entre eles revigoram as energias, mesmo que estejam carregados de problemas, por conta da animosidade, que contagia o espírito e produz mais fé.

Foto 26 - O terço da misericórdia



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2010.

O ministro inicia o terço (Enivaldo dos Santos) fazendo o sinal da cruz: Em nome do Pai, em nome do Filho, e do Espírito Santo, amém. Em seguida conduz os cânticos, após entra em súplica a Deus, e na oração procura levar os presentes a uma introspecção, como pecador que precisa do Senhor. Depois todos se põem em pé para ler um trecho bíblico. Então, é explanada a mensagem. Em seguida, são entoados mais cânticos e começa a reza do terço da Misericórdia.

**Início:** Pai Nosso... Ave Maria... Creio... **Nas contas grandes:** Eterno Pai, eu vos ofereço o corpo e o sangue, a alma e a divindade de vosso diletíssimo Filho, Nosso Senhor Jesus Cristo, em expiação dos nossos pecados e os pecados do mundo inteiro. **Nas contas pequenas:** Pela vossa dolorosa paixão, tende Misericórdia de nós e do mundo inteiro. (três vezes). **No final:** Deus santo, Deus imortal, tende Misericórdia de nós e do mundo inteiro. **Invocação à Misericórdia:** “O sangue e água que jorrastes do Coração de Jesus como Fonte de Misericórdia para todos nós! “JESUS, EU CONFIO EM VÓS!”(três vezes). “Mãe da Divina Misericórdia, rogai a Jesus por nós e pelo mundo inteiro”. Amém. (COMUNIDADE MISSIONÁRIA RAINHA DA PAZ, 2000, p. 71).

Após haverem concluído o momento de busca ao sagrado, há alguns cânticos, e só então o terço é considerado por encerrado. É surpreendente ver a devoção, em sair de suas casas com forte calor ou com chuvas torrenciais, andando por veredas enlameadas, muitas vezes, chegando molhados, porém a alegria continua estampada em cada rosto. As ações da natureza não são motivos para desanimar na fé, parar na caminhada ao encontro do divino.

O momento do terço é extremamente descontraído. Existe um clima familiar, pelo grupo estar na casa de um dos irmãos, onde pode tomar um cafezinho, rir, conversar nos momentos de pequenas paradas da liturgia. Há uma intensa devoção! O riso de alegria pelas graças recebidas ou o choro da fé em busca da misericórdia pode ser expresso sem timidez, porque todos os presentes têm um único pensamento: o de adorar. Então, qualquer ato que envolve o sagrado não deve constituir-se motivo de vergonha ou constrangimento, torna-se a oportunidade singular de derramar-se perante o divino.

#### 4.5 Terço dos Homens

O Terço dos Homens é outra estratégia de atrair os jovens para a igreja. É um movimento direcionado de jovens para jovens, no desejo de fazer congregar os que estão mais distantes, visando à recuperação dos drogados, transviados, marginalizados, aqueles que muitas vezes se julgam ninguém, assim, os jovens procuram passar para eles o conforto do Senhor e a alegria por ele estar nessa nova etapa da vida com Jesus.

Acontece sempre aos sábados, à noite. Momento em que juntos os jovens do sexo masculino dirigem as orações e os louvores, não que seja impedido de pessoas do sexo feminino participarem, mas a liturgia fica por conta dos rapazes. O prazer desses moços indígenas não é mais de procurar as festas, bebedeiras ou diversões e, sim, de louvar a Deus, muitas vezes com lágrimas nos olhos, agradecendo a Jesus por estarem na igreja. No momento do louvor, usam instrumentos como o violão, atabaque, os quais deixam o terço bem animado, com danças e coreografias.

Durante as várias vezes em que nos fizemos presentes nesses momentos de adoração, percebemos que há satisfação com a vida, sentimento que é expresso na face de cada um jovem. Eles têm prazer, seriedade e compromisso em *servir a causa do Senhor*. Não estão apenas ocupando uma posição eclesial, mas sentem a necessidade de servir na casa de Deus. Ao chegarem, adentram na igreja, se benzem, sentam-se, têm o seu olhar voltado para o altar (onde se encontram as imagens dos santos). Naquele momento, o tempo e a própria vida param, o ser não dá mais conta de si e de absolutamente nada ao seu redor, sendo seu único referencial o de adorar e o de servir a Jesus Cristo.

Os jovens da aldeia que ainda não fazem parte do movimento da igreja, quando convidados, participam, sentem-se bem, eles resistem um pouco ao novo, ao diferente, mas geralmente aceitam o evangelho, e assim o número de jovens participantes tem aumentando paulatinamente. Por ser um momento que acontece dentro da igreja, com certo teor de descontração, mas com seriedade (ocorrem danças e coreografias ritmadas ao som dos instrumentos), causa certo impacto em alguns da própria igreja: *Deus me perdoe, mas eu não gosto desse tipo de celebração, sei que Davi dançou, mas eu não sou acostumada com isso*. (D. NILDA, informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2011).

Geralmente, são dois os ministrantes, escalados previamente, para celebrarem, sendo que há um revezamento entre eles durante a liturgia, nas rezas ou cânticos. No início, há o período de oração, onde existe uma preocupação em apresentar a Deus a comunidade e aqueles que não puderam estar presentes. Em seguida, começa a parte dos cânticos, alternados com orações, sobre os mistérios gloriosos. A conclusão é realizada com louvores alegres, daí então acontece a despedida entre os irmãos. Saem para suas casas em total harmonia, em paz com os homens e com Deus, com o desejo de transmitir essa graça aos demais da comunidade.

Foto 27 - O Terço dos Homens



Fonte: Almir Batista da Silva, out. 2010.

Podemos até dizer que o Terço dos Homens constitui-se em dois momentos: o louvor com a mensagem central extraída da Bíblia e o da oração, momento de súplica, de intercessão pelas ovelhas perdidas.

#### **4.6 A Semana Santa**

Para os Potiguara, a Semana Santa é um dos momentos religiosos de grande importância, por lembrar a morte e ressurreição de Jesus, e há todo um interesse em continuar as tradições relativas a essa semana, aprendidas dos avós.

Devido à localização geográfica da aldeia São Francisco, ser distante de Baía da Traição e do convívio e interferências dos não indígenas, isso proporcionou continuar sendo uma aldeia sacralizada, mantendo a essência religiosa tradicional viva. Essas tradições são renovadas a cada ano; são elas as novenas em latim, pedir a bênção aos pais de joelhos, não tomar banho, não pentear o cabelo, não realizar serviços domésticos, não castigar os filhos, durante o dia da sexta-feira santa.

A Quaresma inicia-se na quarta-feira de cinzas e vai até o último domingo do mês de abril, podendo às vezes terminar no mês de março, por ser o calendário flexível. Com a chegada do mês de abril, há todo um preparo para a semana santa, que será após a primeira quinzena.

A alma Potiguara em si é generosa, traz consigo o desejo de compartilhar. Quando chega a quinta-feira da paixão na aldeia a maioria das famílias participam da partilha,

podemos até dizer que acontece em nível coletivo. Não só nesse período, mas comumente ocorre o sentimento de comunhão no cotidiano da aldeia, de forma que do pouco que cada um tem divide com o seu semelhante, são pessoas que em sua maioria não são egoísta, nem têm espírito ganancioso.

Nesse período, há um espírito de solidariedade, um desejo em querer servir ao próximo. Assim, os indígenas vão a seus roçados, colhem a mandioca para preparar o beiju, para o compartilhamento. Essa ação em sua maioria só é feita com alimento, sendo o mais tradicional o beiju, mas pode repartir a mangaba ou outros produtos alimentícios.

Nesse dia que é momento de reflexão religiosa, a intenção da partilha está em que todas as famílias tenham comida em sua mesa. O indígena dá o beiju e recebe o peixe, o outro dá mangaba recebe beiju ou outra coisa. Dona Joana Maria da Conceição (Informação verbal, aldeia São Francisco, abr. 2010), diz: [...] *os caboquinhos não tem dinheiro, para comprar o peixe, então eu vou a cidade com os beijus e troco por peixes, o que pega (falta) aqui na aldeia é a mistura, e logo peixe, que é caro, ai é que pega (falta) mesmo.*

Com um sentimento de confraternização, na quinta-feira saem em visita às casas, onde serão muito bem recebidos, sempre com um sorriso nos lábios, sem cara feia ou falsidade. Assim, inicia-se a partilha entre os Potiguara. Este pesquisador por estar inserido na aldeia no dia de compartilhar, recebeu bastantes beijos, não só de pessoas conhecidas, mas de desconhecidas também, o ato ocorre motivado pelo simbolismo da partilha.

Chegando o período da tarde, o coração vai se alegrando pela proximidade do momento da liturgia religiosa na igreja; é hora de a família preparar-se para a missa, vestindo suas melhores roupas, o momento é de alegria. É como uma festa, muitas famílias caminham em direção à igreja.

Na quinta-feira da Semana Santa, na missa do Lava-Pés, a nave da igreja fica repleta, multicolorida. Por não haver mais lugares, populares sentam pelo chão ou ficam debruçados nas janelas. Todos contritos com o sagrado! Percebia-se o desejo de adoração em cada gesto, em cada olhar. Essa missa, a do lava-pés, é sinônimo de humildade com o próximo, assim fez Jesus na Última Ceia. Levantou-se entre os discípulos e a cada um lavou os pés. Este mesmo ato é repetido pelo pároco. É momento de perdão, de esquecer as ofensas de se tornar humilde a ponto de humilhar-se a quem te humilhou; é momento de os indígenas esquecerem as afrontas e humilhações a que foram submetidos até o presente momento; é oportunidade de perdoar.

Foto 28 – Distribuição da Eucaristia na Missa do Lava-Pés



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Conforme a foto, podemos observar que é momento de se entregar ao sagrado. Estão presentes duas gerações que se encontram, no ato sublime da Eucaristia. Gerações diferentes, porém imbuídos de um mesmo sentimento religioso, de um mesmo pilar sagrado da fé.

Na Sexta-Feira Santa ou Dia Grande como é chamado pelos anciãos indígenas, havia uma tradição que era respeitada por todos, no que diz respeito aos afazeres e costumes. Segundo dona Daura (BARCELLOS, 2005, p.165),

Antigamente todos respeitavam a sexta-feira santa. Logo de manhã a criança dava bênção e se ajoelhava, com os dois joelhos diante dos pais. Na quinta-feira de tarde tudo era fechado, não se comprava mais nada. Não se tirava leite dos animais, nem cortava o mato, não se matava animal para comer, não se andava em animal, não varria casa, nem alisava cabelo, não tomava banho. As crianças só comiam na hora certa. Não se podia bater em criança (quem batia em Jesus era os soldados). A criança só ia apanhar no sábado (interessante que o gesto só é respeitado no dia em que Jesus morreu e não é um exemplo a ser seguido diariamente). Todos faziam jejum e rezavam. Não podia comer doce. O café era sem açúcar. Não se jogava bola para não entrevar. Hoje tudo está diferente. Os bares ficam abertos, o pessoal joga, bebe, não respeita.

Conforme o relato acima, atividades como: comprar, vender, ordenhar os animais, cortar lenha, capinar, andar ou matar animal para comer, varrer a casa, pentear o cabelo, tomar banho, comer doce, bater em criança, jogar bola, entre tantas outras atividades, não poderiam ser feitas nesse dia. A Sexta-Feira Santa deveria apenas ser reservada para o Senhor com orações e jejum. As tradições vão sendo ressignificadas ao longo das gerações e vão tomando outros significados, dando lugar a outras visões de mundo. Hoje só uma parcela dos indígenas fazem a observância dessa tradição, atos que em breve podem ser esquecidos por essas novas gerações.

Outro momento que expressa a devoção Potiguara na Sexta-Feira Santa é a repetição no imaginário de todo o percurso de Jesus ao calvário, conhecida como Via-Sacra. Esse ritual descreve a jornada de Cristo desde o sínédrio até ao calvário, tendo quinze estações. A 1ª: Jesus é condenado à morte. A 2ª: Jesus carrega a cruz. A 3ª: Jesus cai pela primeira vez. A 4ª: Jesus encontra sua mãe. A 5ª: Cirineu carrega a cruz de Jesus. A 6ª: Verônica enxuga o rosto de Jesus. A 7ª: Jesus cai pela segunda vez. A 8ª: Jesus consola as mulheres de Jerusalém. A 9ª: Jesus cai pela terceira vez. A 10ª: Jesus é despojado de suas vestes. A 11ª: Jesus é pregado na cruz. A 12ª: Jesus morre na cruz. A 13ª: Jesus é descido da cruz. A 14ª: Jesus é sepultado. A 15ª: Jesus ressuscita entre os mortos. Sendo que em cada uma das estações, há o reviver intensamente aquele momento, assim fortalecendo-se nesse ato para os desafios na vida.

Na Sexta-Feira Santa muito cedo se reúnem na parte alta da aldeia, para, a partir dali, iniciar a via-sacra. O início geralmente é com poucas pessoas, porém à medida que caminham, as pessoas saem de suas casas e acompanham o cortejo. Geralmente, um jovem católico fica na incumbência de levar às costas uma cruz com um manto vermelho sobre ela, simbolizando Cristo. Missão muito prazerosa e com fé, ele desempenha de bom grado.

Foto 29 – Via-sacra



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Após algumas estações da via-sacra, na parte alta da aldeia, seguem para a Regina (parte baixa), onde acontecem as demais estações e a conclusão da via-sacra é na igreja, que nesse momento conta com um número considerável de pessoas. Em jejum, com seus corações contritos em Deus, são privilegiados em reviver pela fé as pisadas do mestre. Por causa do momento de contrição, muitos não seguram as lágrimas.

#### 4.7 O novenário de São Miguel

Seguindo a ordem do calendário litúrgico católico, no mês de setembro, acontece o novenário de São Miguel.

O novenário estende-se, geralmente, por nove noites, acontece sempre na segunda quinzena do mês de setembro, aproximadamente, a partir do dia 20 a 28; essas datas variam de acordo com cada ano. No dia 29 ocorre a missa e procissão durante o dia, à noite a festa com muita animação, fogos de artifícios, bandas de música, parque de diversão e a presença de indígenas de outras aldeias que comparecem com muita alegria.

Foto 30 - Novenário de São Miguel



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2010.

A festa de São Miguel é uma das festas religiosas de maior importância para a etnia Potiguara. É um dos momentos mais significativos para a aldeia São Francisco e Vila São Miguel, onde de forma semelhante a São Francisco ocorre um festaço. Por serem duas festas animadas, o ir e vir de veículos de uma aldeia a outra é constante. O prazer é saber e contar que existem duas festas dedicadas ao mesmo santo padroeiro.

Na foto abaixo vemos o estandarte de São Miguel, que é erguido em um mastro, com faixas azuis e brancas na frente da igreja de Nossa Senhora da Conceição, indicando que é o período do novenário, momento de agradecer as graças recebidas, de louvor e adoração.

Foto 31 - Estandarte de São Miguel



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2010.

Durante as nove noites de novena a igreja fica repleta de pessoas, que estão para adorar, pagar promessas, ou mesmo compartilhar da companhia do outros. A cada noite, o céu é iluminado pelos fogos de artifícios, e inúmeras velas são acessas, nas laterais da igreja de Nossa Senhora da Conceição, como pagamento de promessas.

#### 4.8 O novenário de Nossa Senhora da Conceição

Foto 32 - Estandarte de N. S. da Conceição



Fonte: Almir Batista da Silva, nov. 2010.

O novenário ocorre no período de 29 de novembro a 07 de dezembro, em que os indígenas se

reúnem na igreja para cantar e rezar as ladainhas em latim, em homenagem a Nossa Senhora da Conceição, sob a responsabilidade de Nilda ou Severina Faustino.

Os preparativos começam no dia 28, com a preparação do estandarte azul-celeste que apresenta a imagem de Nossa Senhora da Conceição, e o mastro de madeira (haste de uns 20 cm de diâmetro por uns quatro metros de altura, revestido com as cores branco e azul e na ponta uma bandeira azul celeste de seda), que é fincado defronte da igreja.

Este símbolo religioso que é posto em frente à capela indica que o período do novenário de Nossa Senhora da Conceição chegou e a aldeia é convidada a participar.

No dia 29, de manhã cedo, os indígenas mais velhos convocam os mais novos para iniciar a devoção. Aos poucos vão chegando à frente da igreja, anciãos, homens, jovens, senhoras, cujos corações cheios de fé não medem esforços para estarem em contato com o sagrado. Ouve-se o som de fogos de artifício e do sino da igreja, que toca durante o ritual de colocar o mastro na frente da igreja. Após o grande feito, cada um vai para casa, a fim de se prepararem para a novena de N. S. da Conceição que ocorrerá à noite.

Durante todo o dia, a expectativa é grande. Ninguém fala em outra coisa a não ser sobre o início do novenário. Quem tem promessa a pagar procura comprar um maço de velas (cada maço contém oito unidades de vela) ou prepara a oferta (ajuda financeira à igreja ou objeto prometido, conforme o voto).

A respeito da tradição do novenário, dona Maria José Deolindo da Silva testemunha: *Recebi uma cura de uma doença que estava sentindo, prometi acender dois maços de vela, e aqui estou pagando a promessa.* (Informação verbal, aldeia São Francisco, nov. 2010). Risoneide também disse: *Recebi uma graça das mãos de Nossa Senhora da Conceição, e prometi acender quinze maços de velas.* (Informação verbal, aldeia São Francisco, nov. 2010).

Em pouco tempo as laterais da igreja ficam tomadas por dezenas de velas acesas; ali o vento se torna mais brando, podendo assim o devoto acender suas velas e ficar despreocupados que as mesmas não serão apagadas. Os mais agradecidos rezam ali mesmo ajoelhados ao lado das velas, agradecendo e pedindo mais graças.

À noite o sino da igreja dá um único toque, anunciando que a novena vai começar, e aos poucos os indígenas vão chegando de todas as partes sem distinção de idade, vão entrando e tomando seus lugares como de costume; cada qual tem um lugarzinho especial de sentar, é como se fosse seu espaço de encontro particular com o sagrado, somente ali é que suas preces são ouvidas e a divindade pode se revelar para ele. Começa todo o ritual litúrgico incluindo as ladainhas em latim. No final da liturgia da novena existem os avisos que geralmente são os jovens que dão, incentivando todos a virem no dia seguinte, dizendo que é preciso que todos

venham os nove dias como sinal de dedicação a Nossa Senhora. Então chega o momento em que todos, em procissão, saem da igreja, caminham até o final da rua principal, e seguem até após a casa de farinha, para então retornar para a igreja.

Nessa caminhada participa uma boa quantidade de pessoas, crianças e adolescentes, com velas acesas nas mãos. No centro da procissão, geralmente, vão alguns pessoas tocando os instrumentos (zabumba, maracá, gaita); mais adiante seguem as mulheres cantando, e na frente o estandarte (tecido de seda de cor rosa, preso em uma haste longa de madeira entrecruzada (cruz), estampada com a imagem de N. S. da Conceição), representando a presença do divino entre eles.

Ao retornar para a igreja todos vão para suas casas. Está terminado o 1º dia de novena; da mesma forma acontecerá nos dias seguintes.

Foto 33 - Procissão de Nossa Senhora da Conceição



Fonte: Almir Batista da Silva, nov. 2010.

Os novenários para o povo Potiguara constituem uma tradição que os leva a um deleite espiritual, momento de reverenciar sua padroeira, e de pagar promessas de forma coletiva.

Uma pessoa devotada a Nossa Senhora e à causa indígena Potiguara é a irmã Juvanete. Assídua aos eventos religiosos católicos e aos movimentos indígenas. Destacamos aqui o trabalho de uma das benfeitoras da religiosidade da etnia Potiguara.

#### **4.9 O conselho Indigenista Missionário (CIMI)**

Para os grupos sociais menos favorecidos como os Sem-Terra, Quilombolas, Ciganos e Indígenas, existem determinados ministérios, criados pelo Governo Federal, que asseguram direitos sociais historicamente negados pela sociedade. No caso dos indígenas, antigamente, eram assistidos pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), depois pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI), órgão federal que dá apoio institucional aos indígenas.

Colaborando com essas instituições federais está o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), vinculado à Igreja Católica, o qual tem em seu propósito maior ajudar as comunidades indígenas, nas reivindicações de seus direitos, garantidos pela constituição promulgada em 1988. Foi criado em 1972, pela Igreja Católica e está, ligado à Conferência Nacional dos Bispo do Brasil (CNBB). Tem como conceito, definido pela Assembleia Nacional em 1995:

Impulsionados(as) por nossa fé no Evangelho da vida, justiça e solidariedade e frente às agressões do modelo neoliberal, decidimos intensificar a presença e apoio junto às comunidades, povos e organizações indígenas e intervir na sociedade brasileira como aliados (as) dos povos indígenas, fortalecendo o processo de autonomia desses povos na construção de um projeto alternativo, pluriétnico, popular e democrático.

Uma das prioridades do CIMI é apoiar a luta dos povos indígenas em prol de seus territórios. A terra significa para o indígena condição de vida e manifestação cultural. E é nesse intuito de proteção dos territórios e dos povos indígenas, que o CIMI mantém missionários, espalhados pelas etnias em todo o Brasil.

O CIMI iniciou suas ações no Nordeste em 1977 ainda como Regional LE/NE através de Fábio Alves (Fabião), agente de pastoral da Diocese de Propriá-SE, recebendo, nesse período, importante apoio de Dom José Brandão, bispo da referida Diocese. Há que se destacar ainda, no processo de surgimento do CIMI na Região, o importante apoio de Dom Tiago Postma, então bispo diocesano de Garanhuns/PE, que acolhia as assembleias e encontros indígenas, sendo até os últimos dias de sua vida, o bispo acompanhante do CIMI na CNBB Regional. Havia também o apoio de outras dioceses como a de João Pessoa-PB, na pessoa de D. José Maria Pires e continuou com Dom Marcelo Cavalheira (SILVA, 2003, p. 54).

Entre os Potiguara, da Baía da Traição, o CIMI está sendo representado pela pessoa irmã Juvanete Justino dos Santos, a qual vem fazendo um trabalho importantíssimo de acolhimento, orientação e luta, não só nas retomadas, mas também nos momentos de solidariedade.

A *irmã Juvanete* é assim que é conhecida carinhosamente, iniciou sua atuação junto à etnia Potiguara, no ano 2002, por ser uma pessoa de uma candura e meiguice especial. Com seu jeito dedicado e muito trabalho pastoral, ela conquistou o seu espaço pessoal e o do CIMI,

que outrora não era visto com bons olhos, devido à má atuação de outros missionários que haviam passado pela comunidade indígena.

Muitos atores sociais que se dispõem a atuar nas comunidades indígenas vêm carregados de conceitos e preconceitos. Uma vez inseridos no contexto da comunidade, começam a expor seus pensamentos e seus desejos de mudança. Apresentam sua forma de ver e encarar a vida e afirmam ser a *certa* frente ao outro modo de visão de mundo indígena, indo de encontro a uma geração de tradições orais ou escritas. A partir desse momento tais atores sociais começam a desencadear, dentro da comunidade, um conflito interno, uma divisão. Há os que apoiam aquelas personagens, independente de sua visão estar certa ou errada, por conta de um apego pessoal, sentimental, até por favores recebidos. Há os que, diante de sua cultura, não aceitam tal pronunciamento advindo de um *forasteiro*, considerado *invasor*, porque tal discurso vai ferir diretamente os costumes e as tradições locais. Por conta disso existe uma preocupação quanto a pessoas de fora dentro da comunidade, existindo uma sondagem quanto às intenções de quem vem à comunidade.

A irmã Juvanete é natural de Solânea, cidade do Brejo Paraibano, filha de Severina Justino dos Santos e de Severino Justino dos Santos, que eram pessoas que retiravam da terra o seu sustento. Aprendeu desde cedo o caminhar para a igreja e o amor ao próximo. Desde os tempos da infância, dedicava sua vida à casa do Senhor, com um coração voltado para a solidariedade e um forte desejo em querer poder ajudar ao próximo. Era preciso juntar a devoção e a ação pastoral. Com esse intuito, começou seus primeiros passos em direção ao serviço de Deus. Seguindo sua vocação, foi consagrada freira no ano de 1963, iniciando assim os trabalhos devocionais, com a evangelização, a assistência social, a dedicação para auxiliar os menos favorecidos, os sem-teto, sem-dignidade, sem-família, sem-terra.

Trabalhou, no Estado de Pernambuco, na cidade de Itapissuma, na paróquia de São Gonçalo do Amarante, apoiando protagonistas do descaso social. Visitava-os na periferia e convivia com a dor de cada um deles. Sentava no chão para comer as humildes refeições. Junto com eles orava, pedindo a graça de Deus pela comida e também refletia sobre a vida física e espiritual. Essa era a missão que exercia, uma vez integrada ao movimento da Congregação das Doroteias.<sup>5</sup> Esteve em várias localidades, entre elas Salvador/BA, em missão nas Ilhas, denominadas, Maria Guarda, Bom Jesus dos Passos, Loreto, Santo Estevão, integrada no movimento chamado Madre de Deus. As ilhas ficam distante da cidade de

---

<sup>5</sup> A congregação das irmãs de Santa Dorotéia, fundada em 12.08.1834, por Santa Paula Frassinetti,(03.03.1809 – 11.06.1882) em Quinto, Itália, tem como princípio a educação integral do ser humano. Chegou ao Brasil, por intermédio do bispo de Pernambuco, Manuel de Medeiros, em 10.01.1866. E o berço da missão foi o Colégio de São José, em Recife.

Salvador, um tempo de 3:00 h de viagem de barco. São várias ilhas onde se fazia o trabalho pastoral, com o povo e com os pescadores. Houve uma ocasião em que ela foi preparar os trabalhadores da Petrobras (BR) para a páscoa, primeiro só os graduados, depois com os demais trabalhadores.

Em outubro de 2002, chega à Baía da Traição duas freiras vindas de Itapissuma/PE. Devido à necessidade de um trabalho voltado para as classes excluídas foi enviada para representar o órgão indigenista da Igreja Católica (CIMI), no intuito de assistir a causa indígena Potiguara e dissipar o mal-entendido sobre a atuação de outros missionários, de outros movimentos católicos, não do CIMI. As missionárias Juvanete Justino dos Santos, (trabalhava com trabalhadores sem-terra) e Neuza Ferreira da Silva, trabalhavam na Comissão Pastoral da Terra (CPT), foram recebidas pelo padre local Ailsom dos Santos (Mais conhecido como padre Penedo, por ser de origem da cidade do Estado de Alagoas com esse nome), com muito prazer.

No primeiro momento vieram *espiar* a terra, e ver como poderiam iniciar seu trabalho de ajuda e quais eram as chances de começar uma vivência com os Potiguara; essa era a primeira preocupação: serem aceitas pela etnia como representantes do CIMI.

Como era de conhecimento das duas freiras missionárias, as comunidades étnicas são de caráter *fechado* às pessoas desconhecidas. Isso ocorre, por não saberem quais as reais intenções daqueles que adentram suas terras. (BARCELLOS 2005). Por isso, quem chega às aldeias recebe um olhar de desconfiança, de interrogação, e sentem o afastar da comunidade, que irá sondá-lo, tentar entender seus objetivos. A filosofia Potiguara é distanciar-se para conhecer melhor. Com o tempo à medida que vão tomando conhecimento do real propósito da pessoa na aldeia, os espaços vão surgindo, até aceitarem a pessoa do estranho.

Foto 34 - Irmã Juvanete



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2011.

Foram as duas freiras, Juvenete e Neuza, até à aldeia São Francisco e conversaram com o cacique, que na época era Djalma Domingos. O mesmo fez uma reunião com a comunidade para ver se aceitavam a presença das duas irmãs. O cacique Djalma aconselhou as irmãs que a permanência fosse de forma organizada, que primeiramente fizessem ciente Petrônio Machado Cavalcante Filho (hoje, ex-administrador da Funai-PB). Petrônio falou que com o aval da comunidade e da Funai elas poderiam atuar nas aldeias, porém, era bom que morassem na cidade. A princípio ficaram morando em Baía da Traição, na casa do Pe. José Flório, mas depois alugaram uma casa na aldeia Forte. Nesse momento já gozavam de apoio dos indígenas daquela aldeia, pelo envolvimento com a obra religiosa. Os que participavam da igreja foram unânimes em dizer: *Petrônio falou, mas quem manda aqui somos nós.* (Informação verbal, anônimo). Depois de algum tempo, com os corações confortados, as freiras se sentiram acolhidas, deram as mãos e esforçaram-se ainda mais para o bem da etnia.

Em janeiro de 2003, as duas irmãs foram a Brasília para um treinamento de como trabalhar com etnias indígenas. A maior barreira foi descrita pela irmã Juvenete: *Em todo o momento a dificuldade foi se aproximar do povo que nos olhavam como estranhas. Começamos a trabalhar com medicinas alternativas, um xarope, uma garrafada, um lambedor e pouco a pouco foram quebrando os laços da distância.* (JUVANETE, Informação verbal, Baía da Traição, jan. 2011).

Os indígenas da aldeia Forte tinham o desejo de ter uma capela naquela localidade, para que celebrassem a missa em um lugar propício para tal, porque se sentiam dispersos, e celebravam em vários lugares como na Escola Municipal de Ensino Fundamental Antonio Estagarribia (Forte), ou na casa de alguém. Os Potiguara pediram, então, às irmãs para serem as *linhas* de frente para construção da obra.

A princípio elas pensaram não ser possível a realização do sonho, pois o objetivo ali não era construir capela e sabiam quão árduo seria, pois já haviam construído em outros lugares. O intuito aqui era conviver com eles. Comunicaram ao CIMI, e a resposta foi: *comecem a execução do projeto, esse caminho é interessante para que sejam (re)conhecidas como dignas de estarem no meio indígena.* O mesmo parecer foi dado pelo arcebispo da Paraíba, Dom Marcelo Pinto Cavaleira. No desejo de serem aceitas e reconhecidas pela comunidade, dobraram as mangas e se lançaram a granjear recursos para a missão proposta. Não foi fácil começar, sem recursos e sem material!

[...] encontramos apenas o terreno com oitocentos tijolos e com uma quantia de cem reais em caixa. Foi um milagre a construção da Capela de Nossa Senhora de Guadalupe, sem recursos, conversando com padres amigos, fazendo rifas, vendendo

comidas típicas para arrecadar dinheiro, realmente Nossa Senhora nos ajudou, e hoje está construída a capela da santa padroeira dos povos indígenas. (JUVANETE, informação verbal, Baía da Traição, jan. 2011).

Foi um verdadeiro milagre fazer a construção da capela, que inicialmente, apenas se tinha uma ideia de qual seria o nome a ser dado, que seria em homenagem a Nossa Senhora de Guadalupe. A decisão estava no fato de que por volta do ano dois mil ocorreu uma romaria com bispos que vinham do México, com a imagem religiosa de Nossa Senhora de Guadalupe, e participaram de um evento evangelístico na aldeia de São Miguel.

Foram dados os primeiros passos e foram sendo vencidas as dificuldades em se arrecadar recursos para a construção. Houve várias reuniões convocando a comunidade e os que integravam a igreja, para receberem suas tarefas, delegarem e distribuírem para parentes e amigos. A princípio, talões de rifas, que eles saíam para vender em outras aldeias, e assim a corrente de solidariedade foi crescendo. O pedágio foi outra estratégia de arrecadação, que foi executada em pleno verão, com sol escaldante, mas os indígenas estavam lá, sem reclamar, porque sabiam que era para uma causa nobre. Outra forma encontrada pela irmã Juvanete era pedir às pessoas, amigos, padres conhecidos, que doassem tijolos ou valores correspondentes a um, dez, cem, mil tijolos, ou pagamento para dias de trabalho de pedreiros, ou pedreiros voluntários que doavam um dia para a *Obra de Deus*. Pouco a pouco, o dinheiro foi arrecadado e foram comprando material, levantando as paredes da capela.

Como uma serva do Senhor, com boas intenções pela causa e cheia de amor pela etnia, irmã Juvanete se lança em prol do indígena, na luta pelo interesse da comunidade, não apenas representando um órgão da Igreja Católica, mas motivada por uma devoção pessoal: *Eu não sou índia, mas sou índia no amor, na dedicação, no desejo de ver esse povo crescer, vencer junto com eles*. (IRMÃ JUVANETE, Informação verbal, Baía da Traição, jan. 2011). Por isso, hoje ela tem a confiança dos Potiguara.

É interessante a forma como a irmã Juvanete se autointitula nos momentos de decisões em que ela se faz presente: *Essa mulherzinha estava presente*. (JUVANETE, informação verbal, Baía da Traição, jan. 2011). Sim, ela estave presente mesmo, em todos os movimentos sociais, não se faz presente apenas a figura *irmã Juvanete*, mas está presente com ação, se precisa construir, ela está no meio, se precisa limpar, ali ela está, se precisa viajar, está junto, se há escassez, ela também sente, enfim, é atuante junto à causa Potiguara.

Mulher de visão religiosa em que o intuito primeiro é congregar, juntar o que estava distante, isso através de conselhos, de orientações e de ações. Isso porque defende que:

O índio já sofreu muito ao longo desses séculos de colonização, já teve o impacto causado pela Igreja, em alguns casos, acho eu que os padres eram muito inocentes, manipulados, em outros acredito que usavam o nome de Deus para dominar, enfim, o que eu posso fazer é acolher, para que esse passado possa ser amenizado, não impondo nada, principalmente ao que diz respeito a cultura, que é cultura ninguém deve querer mudar. (JUVANETE, informação verbal, Baía da Traição, jan. 2011).

As ações que existem na comunidade, como retomadas e reivindicações de direitos sociais, por mais que essas ações sejam mal vistas por quem não compreende ou está de fora do movimento, não deixam de ter um cunho religioso, pois esses avanços são feitos em nome do Deus Tupã. A retomada da *mãe Terra* é ato sagrado para os Potiguara: *Se não fosse essa visão de que a terra 'mãe' é sagrada, que sentido teria arriscar, perder a vida, em nome de quê? Da ambição? De possuir terra por terra? E quem morre possui alguma coisa?* (JUVANETE, Informação verbal, Baía da Traição, fev. 2011). Esses confrontos de morte acontecem quando se inicia a retomada de terra dos latifundiários. Claro que não teria nenhum sentido, morrer, para não possuir nada! Mas há um sentido religioso em arriscar a própria vida. Nesses momentos acontecem vários rituais, como defumar o local, fumar em círculo e o ritual do Toré, que está entre as principais representações das práticas religiosas.

Podemos afirmar que o CIMI, através da irmã Juvanete, esteve presente nos momentos decisivos, entre os quais podemos citar a retomada da área indígena da Aldeia Três Rios, no ano de 2003. Quando estava na construção do alicerce da capela da aldeia do Forte, chega a notícia de que no município de Marcação, prenderam tratores e funcionários da usina.

Como a irmã Juvanete já tinha experiência em outros conflitos entre os sem-terra, conhecendo a necessidade de apoio, foi imediatamente ao local da retomada, tratou logo de fazer um mutirão para catar lenha para fazer o fogo, no objetivo de cozinhar comida e esquentar as pessoas durante a noite fria. Começou a esticar a lona, colocar os esteios e fazer a barraca. No interior da barraca, ela fez uma cama de vara. A partir daquele momento as pessoas queriam estar abrigadas pela irmã. Ali eram orientados para fazerem suas próprias barracas. Com a chegada da chuva, a barraca da irmã era o lugar onde todos se sentiam acolhidos e protegidos. Durante a retomada, todas as noites se dançava Toré.

Graças a essa ação coletiva, hoje, Três Rios é uma aldeia com 150 famílias, posto médico, caixa-d'água para abastecer a comunidade e escola de ensino fundamental.

A irmã Juvanete é extremamente interessada pelos problemas das comunidades Potiguara, procura se informar, tem pressa em saber, tem pressa em agir, quando não pode agir por causa da força pequena, apela para o CIMI, mas a palavra parar com ela não existe.

Em janeiro de 2011, fomos com ela para a aldeia Três Rios (Marcação), para ver o trator da FUNAI cortando terra. Terra para o indígena trabalhar, plantar o feijão, o milho, a roça. O dinheiro para o óleo diesel, ela havia arrecadado com alguns padres amigos seus. *Lavoura na terra é sinônimo de barriga cheia* (JUVANETE, Informação verbal, aldeia Três Rios, jan.2011). Quando retornamos, havia rumores de uma retomada, chamada das *três mil hectares*. Ela já ficou em alerta, para se fazer presente no acampamento. No momento esse plano ficou inviável. Na ocasião, justificou o cacique da aldeia São Francisco: *Queria ir toda a comunidade, e como a FUNAI está sem recursos financeiros agora, é melhor darmos mais um tempo.* (ALCIDES, Informação verbal, aldeia São Francisco, jan. 2011).

A irmã Juvanete possui uma nobre missão de ajudar, ajudar e ajudar. Não existe cansaço, cumprir a sua missão está em primeiro lugar. A irmã é reconhecida em quase todas as comunidades, as lideranças a têm em grande estima (Cal na Vila Monte-Mór; Aníbal em Jaraguá; Bel em Três rios; Alcides na São Francisco). Em São Francisco ela é mais uma a dar as mãos. O cacique Alcides e lideranças a têm em grande consideração, sempre dão ouvidos aos seus sábios conselhos, pois sabem que ela vem para somar, que o seu único intuito é o de lutar por dias melhores para a etnia. Ela diz que *Esse apreço foi alcançado com muita oração, suor e lágrimas, noites sem dormir, mas graças a Nossa Senhora de Guadalupe vencemos.* (JUVANETE, informação verbal, Baía da Traição, nov. 2010).

Neste capítulo, refletimos sobre a ritualística religiosa da Igreja Católica Apostólica Romana no meio indígena. No capítulo a seguir conheceremos a dimensão da Religião Indígena Evangélica. Duas igrejas evangélicas inseridas no mundo indígena influenciam através de suas liturgias religiosas e sofrem influências pelos aspectos culturais.

## 5 A RELIGIÃO INDÍGENA EVANGÉLICA

No capítulo anterior, examinamos a religião católica na aldeia São Francisco, e conhecemos que o indígena católico às vezes participa de dois momentos religiosos: o católico (momento em que participa nas liturgias na igreja) e o indígena (momento em que toma parte nos rituais sagrados). Neste capítulo, apresentaremos aspectos da religião evangélica dentro da aldeia Potiguara de São Francisco, e iniciaremos fazendo uma rápida retrospectiva histórica.

No século XVI, a Companhia das Índias Ocidentais queria instalar colônias agropecuárias no Brasil, e lucrar com os produtos brasileiros. Tinham uma política de *colonização* mais suave que os portugueses. (SCHALKWIJK, 1986).

Com as idas e vindas, uma das frotas holandesas, comandada por Boudewyn Hendricksz:

Para reabastecer, aportaram na Baía da Traição no norte da Paraíba, baía linda de triste nome, lembrando o ano de 1501, quando uma expedição portuguesa foi massacrada pelos indígenas da tribo dos potiguaras. Ali os holandeses ficaram durante seis semanas, tratando bem os índios locais, que se tornaram seus amigos. Quando estes, porém, notaram que os navios se preparavam para deixar o Brasil, procuraram embarcar também, temendo a vingança portuguesa. Apenas seis jovens conseguiram embarcar para a Holanda. Ali aprenderam a falar holandês, foram alfabetizados, passearam nas ruas de Leiden, onde morava o diretor De Laet, e se tornaram cristão reformado. Um deles era o índio Pedro Poti, que posteriormente se tornaria importante no trabalho missionário da igreja reformada no Nordeste brasileiro. (SCHALKWIJK, 1986, p. 56-57)

Depois de alguns anos o indígena potiguara Pedro Poti volta ao Brasil, começa então a sua luta armada, junto à bandeira holandesa, pela liberdade de seu povo da escravidão portuguesa.

Em carta de 21 de outubro de 1645, seu primo Dom Diego Pinheiro Camarão, que estava aliado aos portugueses, o convida para sair de junto dos holandeses, e argumenta que Pedro Poti é cristão e sua família também (NAVARRO, 2005).

Partindo desse pequeno relato histórico, Pedro Poti é um dos primeiros indígenas Potiguara de que temos conhecimento na história a aceitar ser cristão reformado (evangélico, nos dias de hoje), a tal ponto de morrer sem renunciá-la, mesmo com as torturas sofridas, após sua captura.

Hoje muitos Potiguara também seguem a mesma ideologia religiosa do parente distante Pedro Poti, professam a fé segundo os ensinamentos evangélicos.

Existe na aldeia São Francisco duas igrejas de tradição evangélica, Betel e Presbiteriana. A primeira que chegou à aldeia foi a Igreja Missionária Evangélica do Betel Brasileiro e a segunda foi a Assembleia de Deus (Ministério de Anápolis), posteriormente tendo feito a transição para a Igreja Presbiteriana Pentecostal. Essas duas igrejas têm a responsabilidade das conversões dos indígenas ao protestantismo, dentro da aldeia. Nessa missão não estão sós, têm outros agentes evangélicos que ali residem, porém congregam em outras localidades e participam de outras denominações (Igreja Batista Potiguara, Universal, Betel em Baía da Traição, Assembleia de Deus, Testemunhas de Jeová, dentre outras). Cada um individualmente ao seu tempo, joga a semente da fé cristã e espera germinar, crescer, para a grande colheita de futuros seguidores.

As igrejas evangélicas em São Francisco têm uma estrutura doutrinária e organizacional própria, voltada para o aspecto indígena, tendo em vista serem dirigidas por pessoas da própria etnia, que se esforçam em *ganhar almas para o reino de Deus*. É importante dizer que mesmo com o desejo de salvar vidas, essas igrejas ainda estão implantando metas e estratégias para conquistar mais fiéis. São brandas, caminham a passos lentos no que diz respeito a fazer movimentos e avivamentos para despertarem nos indígenas o desejo de encontro com Deus. Durante o tempo da pesquisa não houve nenhum avanço missionário, cruzada ou coisas semelhantes, ocorreram sim os cultos rotineiros semanais.

Ocorre por parte dos dirigentes uma visão amorosa, em dar tempo ao membro e congregado para sua conversão, ensinam, orientam, mas não lhes impõem nada, ou usam de disciplina, no intuito de corrigir alguém quando *erra*, não usam de uma catequese mais severa, embasada no significado de santidade, pelo contrário, há uma tolerância, não há cobrança como geralmente acontece nas denominações fora da aldeia, isso devido ao valor cultural e à predisposição de cada membro em praticá-la.

Presenciamos alguns membros das referidas igrejas, nas festas profanas de São Miguel e Nossa Senhora da Conceição, e depois participando normalmente das cerimônias religiosas. A organização da igreja não aceita tal prática, mas espera pacientemente que a luz de Deus ilumine e transforme as atitudes desses membros. Esse conceito muito nos surpreendeu, uma vez que os dirigentes de igrejas evangélicas são muito focados no objetivo de que seus membros obedeçam seus ensinamentos religiosos. Comumente, os evangélicos são fechados para outras práticas religiosas, porém, nesse contexto há uma pequena abertura na estrutura doutrinária, ficando mais flexível, de forma que se usa mais a sensibilidade ao invés dos princípios religiosos da tradição evangélica.

É fato notório que os indígenas mesmo pertencentes a um dos segmentos religiosos evangélicos são dizimistas, batizados (o ato que dá permissão a participar de todas as liturgias da igreja) participam da Ceia do Senhor (momento de comer do divino), cantam, pregam regularmente nas igrejas, porém, nas ocasiões especiais se integram nos rituais da religião indígena. Alguns evangélicos estão presentes nos rituais de tradição indígena, com todo o respeito e dedicação, não se constituindo em um ato *teatral* sua dança, ou com o intuito de apresentar sua indianidade para a comunidade. Vestidos a caráter, com saíotes de embira de jangada, com seus cocares, maracás, e com os cânticos nos lábios, lançam-se a viver também o sagrado da etnia.

Essa prática de alguns evangélicos nos leva a refletir que, mesmo sendo fiéis aos dogmas da Igreja, existe outra *religião* por detrás da que professam. Seria essa crença vivida na prática, fruto de um conceito ancestral preso ao coração, que se manifesta inconscientemente ou simplesmente uma prática habitual realizada em datas comemorativas? Não é fácil definir algo que nem mesmo eles como protagonistas, que vivenciam a experiência sagrada, conseguem explicar. Apenas há um consenso geral de que se sentem tomados por uma alegria inexplicável ao participarem do ritual Toré.

É conhecido que as igrejas do Betel e Presbiteriana seguem uma linha conceitual. Há as Tradicionais, seus cultos seguem um padrão predefinido, orações, louvor e pregação e há as que são chamadas de pentecostais devido ao avivamento (barulho), o uso de glossolalia (falar línguas dos anjos), crer nos dons do Espírito Santo, exorcizar o mal. Dentro desse movimento ainda há o neopentecostal. Que assim são denominados por terem seu foco na pregação voltado para a cura de doenças e a teologia da prosperidade, mas a estrutura se baseia no culto devocional, cânticos, orações, leitura bíblica e pregação da palavra de Deus. A igreja Betel em São Francisco situa-se dentro da estrutura de base tradicional e a Presbiteriana Pentecostal, de base neopentecostal. A seguir, nos deteremos a falar um pouco mais sobre cada uma dessas igrejas.

### **5.1 Igreja Missionária Evangélica do Betel Brasileiro (IMEBB)**

A IMEBB chegou à aldeia São Francisco no ano de 1971, através de um avanço missionário, realizado pela missionária Lídia Almeida e Ernestine Horne, incentivadas pelo missionário Arthur Hermmmons. Tudo começou em uma casa de taipa, onde era feitas as reuniões, e essa, por ser a primeira igreja betelina no município de Baía da Traição, passou a ser a sede regional.

A segunda IMEBB a ser inaugurada foi na cidade de Baía da Traição, a terceira foi na aldeia Santa Rita. Portanto, é fato que a igreja da Baía da Traição e a da aldeia Santa Rita são *filhas*, graças ao trabalho evangelístico da igreja em São Francisco.

Foto 35 - Igreja Missionária Evangélica Betel Brasileiro



Fonte: Almir Batista da Silva, nov. 2010.

Uma vez a igreja atuando na evangelização, era preciso fazer algo que somasse, que contribuísse de alguma forma, não só para o crescimento espiritual da comunidade, como também intelectual, então, pensaram na organização de uma escolinha para alfabetizar. Assim sendo, no ano de 1979, é implantado o trabalho pioneiro de alfabetização, com o nome Escolinha Jardim Encantado, dentro do próprio templo destinado aos cultos evangélico.

A missionária Rosália Maria Lima Macedo inicia as aulas de alfabetização com quatro alunos: Josafá Padilha Freire, Marta Freire Domingos, Ivonaldo Freire Domingos e Ednaldo Freire Domingos. Essas quatro crianças foram os primeiros a serem alfabetizados na escolinha do Betel, então, a partir desse momento o processo foi se elevando ano após anos.

Em 1980, concluiu o curso de missionária no Seminário do Betel Brasileiro, a indígena Ivonete Freire dos Santos, volta para a aldeia São Francisco, agora em tempo integral, assim como a missionária Rosália, se doa em favor da comunidade, que agora conta com mais uma mão forte e voluntária na obra de alfabetização e evangelização.

O momento de ascensão da escolinha Jardim Encantado, começou em 1981, quando com mais professores e de autorização legal, passaram a ensinar do maternal ao quarto ano do Ensino Fundamental. Hoje, contam com 85 alunos, são crianças de uma faixa etária de dois a catorze anos aproximadamente. A diretora atual é Rosália e a vice-diretora é Ivonete Freire.

Quadro 04 - Professores da Escolinha Jardim Encantado (Todos os indígenas)

Jonatas freire dos Santos. Jardim	Márcio Barbosa da Silva. 3º ano
Ivone Freire dos Santos. Alfabetização	ClaúdioAntonio José da Silva. 3º ano
Rosalia Mª Lima Macedo. pré I	Marta Freire Domingos. 4º ano
Daniele de Fátima Lorenço. 1º ano	Ivoneide Freires Domingos. 2º ano
Priscila Freire Domingos. Pré I	Idaiane Freires Domingos. Maternal
Ednaldo Freires Domingos. Artes	Ivanize Freire Domingos. marternal.

Fonte: Almir Batista da Silva, 2010.

Dos quatro alunos da fundação, hoje três são professores, apenas Ivonaldo segue outra profissão (agente de saúde), somente dois deles ensinam na escolinha Jardim Encantado, Ednaldo e Marta, e Josafá é professor na Escola Pedro Poti. Os discípulos passaram a ser mestres e escolheram o ofício de orientar outros discípulos.

Na nave da igreja, em uma das vigas, que ajuda a sustentar o teto, está escrito: *Em tudo dai graças.* (I Ts 5:18). Tivemos a atenção despertada para esse trecho bíblico, por conta do duro trabalho realizado desde o começo da implantação da escola, em que sem recursos financeiros, e com muita dificuldade, os professores atuavam como voluntários da educação. Dão graças a Deus em poder dar sua contribuição, tendo amor e solidariedade para com as crianças do seu povo.

Foto 36 - Período de louvor



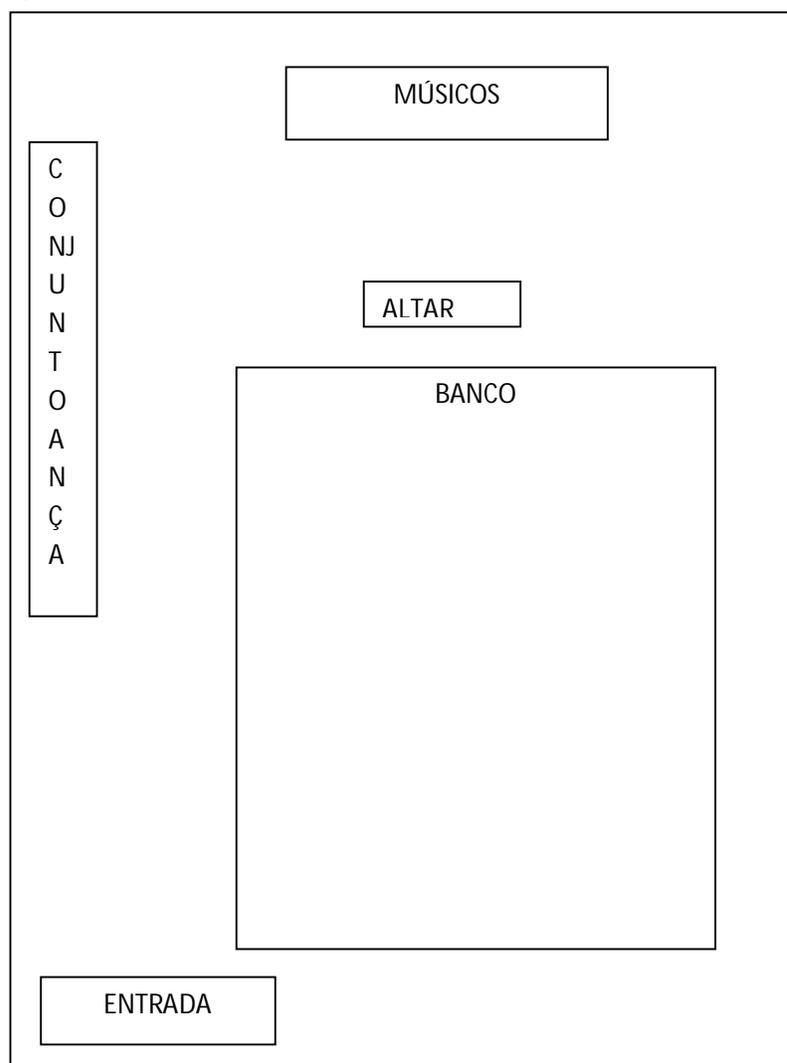
Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2010.

A igreja tem aproximadamente cinco metros de largura por sete metros de comprimento, quatro salas de aulas, duas na parte de trás, outra na casa pastoral ao lado da igreja (onde mora a missionária Rosália) e outra na própria nave, que tem dupla função: serve para a realização dos cultos e para ministrar as aulas. Durante o dia, o altar dá lugar a um birô, as cadeiras são reorganizadas; então, de segunda a sexta, das 07:00h às 11:00h e das 13:00h às

17:00h, os professores ministram as aulas na Escolinha Jardim Encantado, e a partir das 19:00h passam a ministrar a reunião de adoração.

Segundo a missionária Rosália, [...] *a escolinha é mantida pela fé, com uma ajuda que vem do IMEBB em João Pessoa, e a ajuda dos pais dos alunos e ofertas, tudo é por conta deles, até a merenda, os professores são todos voluntários, e membros da igreja.* (Informação verbal, aldeia São Francisco, set. 2010). Realmente, os que fazem parte do corpo docente da Escolinha Jardim Encantado são de uma mesma família indígena, são pessoas que querem contribuir com a causa de seu povo.

Quadro 05 - Estrutura interna do IMEBB



Fonte: Almir Batista da Silva, 2010.

Foto 37 - Culto no IMEBB



Fonte: Almir Batista da Silva, set. 2010.

A igreja conta hoje com três conjuntos de louvor: Rosa de Sarom (senhoras), Soldados de Cristo (adolescentes), Grupo de Adoração do Betel Brasileiro, GRUABB (conjunto dos jovens), que são responsáveis em louvar a Deus, adorando-o através das músicas em cada culto.

Toda a organização tem uma forma específica de receber novos membros; as igrejas também, tanto o IMEBB quanto a IPP (Igreja Presbiteriana Pentecostal) fazem a entrada de novos membros através do batismo, que pode ser ministrado em rio ou tanque. O chamado rito de passagem do homem *mundano* para o *santificado*, para a igreja só acontece através do batismo, e é aceito pela igreja Betel de dois modos. *O batismo e por imersão porém se a pessoa estiver doente podemos batizar também por aspersão. Por imersão batizamos no rio de Josete.* (MIS. ROSÁLIA, informação verbal, aldeia São Francisco, out. 2010). Josete mora vizinho à igreja, na aldeia Santa Rita, em frente à igreja do IMEBB.

O batismo pode ser anualmente marcado em datas que coincidam com períodos festivos (aniversário do templo, confraternização, etc.) ou excepcionalmente por conta de certa quantidade de convertidos que pedem o evento. Só através do ato batismal o novo *membro* tem privilégios perante a igreja local, passa a ter voz e voto, podendo participar das atividades e até ingressar no ofício sagrado de *obreiro*.

No IMEBB só é convocado para *obreiro* ou vai para o *campo* como missionário, se a pessoa passou por um curso teológico, de preferência no seminário betelino, localizado no bairro Alto do Mateus, em João Pessoa. Após receber o certificado do curso teológico, está apto a evangelizar, sendo as mulheres com o título de missionária e os homens com o de

pastor. Então, é o momento de andar em visita às igrejas no intuito de adquirir experiência ministerial no campo do evangelismo.

Uma dessas missionárias, chamada Maria Luiza, passou um período em visita na aldeia São Francisco, ajudando a missionária Rosália, muito dedicada e com um dom para a música. Compôs um hino que poderia ser tido como o cântico oficial da igreja local. Ela se inspirou no duro labutar diário dos indígenas, retratando o sol escaldante ou as chuvas torrenciais, momento em que os indígenas se dedicam a tirar madeira para construir ou vender; ora coletando mangabas para o preparo de suco nas lanchonetes da cidade; ora plantando no roçado, seja no solo arisco (lugar seco, o plantio é feito no inverno) ou no paul (lugar alagadiço, o plantio é feito no verão); ora na farinhada, transformando mandioca em farinha. A música retrata o cotidiano da etnia:

Eu tenho um rei, eu tenho um rei, que é Jesus (3 v.)  
 Eu tenho um rei, que por mim morreu na cruz.  
 Ele ensinou, um atalaia nos mandou,  
 O seu recado, o seu amor nos entregou.  
**Coro: Quero cantar para meu rei, quero louvar batendo palmas.**  
**Que o teu sangue possa lavar toda a tribo Potiguara. (2 v.)**  
 No paul meu Jesus comigo está.  
 Nas mangabas lá está pra me guardar.  
 Se nas varas meu Jesus comigo está.  
 Em todo o perigo meu Jesus está comigo.

A quantidade de membros ou membresia na IMEBB é de aproximadamente 50 (cinquenta) pessoas na sede em São Francisco e de 30 na congregação em Santa Rita. Sendo que os frequentadores assíduos são poucos. Há também os simpatizantes ou aqueles que frequentam os cultos e não são membros. Geralmente aos domingos pela tarde a reunião é em Santa Rita, momento este em que os membros da igreja em São Francisco se dirigem para aquela localidade, com o intuito principal de adoração e confraternização. Por ter um espaço amplo, a mocidade da igreja aproveita para se divertir tomando banho no rio ou com brincadeiras regionais; isso acontece antes do culto.

As igrejas são como as águas do mar, estão sempre em movimento. Como tudo na vida está em movimento, o entrar e o sair de pessoas da igreja faz parte do mover das águas. Hoje, no IMEBB em São Francisco, a igreja conta apenas dois agentes ministeriais (Rosália e Ivonete). Antes, eram em número de três, contando com o pastor Samuel, que em decisão pessoal quis ficar apenas como membro.

Foto 38 - IMEBB na aldeia Santa Rita



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

A situação atual da gestão eclesiástica é a seguinte: a missionária Rosália assume a direção da sede em São Francisco e a missionária Ivonete está dirigindo a congregação em Santa Rita, apesar ter moradia na aldeia São Francisco. Foi decidido por ela possuir meio de transporte (carro e moto), o que facilita sua presença nos cultos.

Quadro 06 - Dias de culto no IMEBB em São Francisco

Quarta-feira	Oração. 19:00 às 21:00
Sábado	Louvor. 19:00 às 21:00
Domingo	Louvor. 19:00 às 21:00

Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Geralmente, as igrejas procuram mais usar em seus cultos, a realização de oração e mensagem, louvor e mensagem. O louvor eleva o espírito humano a Deus, e *atrai os não evangélicos*, por acharem bonito um conjunto ou coral cantando. A oração é para fortalecimento, bênção e conforto espiritual de cada membro. A mensagem é o próprio Deus falando ao pecador; essa mensagem pode ser de conforto e exortação. Nos cultos

denominados de doutrina ou ensinamento são utilizadas mensagens de exortação, com o intuito de o cristão obedecer à palavra de Deus.

## 5.2 O culto no IMEBB

Nas igrejas evangélicas, todos os rituais de adoração, geralmente, são denominados de culto (reunião, adoração). É o momento de encontro com o sagrado; são marcados previamente, e podem ser realizados no templo religioso ou em outro local. É caracterizado pelas várias formas de louvores, orações e pregações.

O significado central do culto está em adorar, reverenciar o Deus dos céus, a trindade (Deus Pai, Jeová; Deus Filho, Senhor Jesus Cristo; Deus Espírito Santo). Então o culto é direcionado à trindade, que se resume em um só, podendo seus louvores e orações ser direcionados apenas para o Senhor Jesus.

O culto é o momento de reconhecer-se como pecador e de agradecer ao Deus Pai, por ter enviado Jesus Cristo, para morrer garantindo a libertação do pecado e a salvação da alma. Também é hora de confraternizar com todos aqueles que têm as mesmas convicções, a fim de se sentirem fortalecidos uns com os outros.

No início do culto o ministrante saúda a igreja, convida a igreja a orar, e pede a algum membro que ore; quando um para, outro continua, em seguida faz a leitura devocional, que geralmente é responsiva. Após, ora e agradece por aquela palavra lida. Começa os cânticos e a igreja começa com o bate palmas a dar o ritmo à melodia; daí é a vez dos instrumentos que tocam dando o *brilho* musical. O período de louvor é feito por membros previamente designados, de preferência que tenham uma técnica vocal boa. Após o período de louvor o ministro faz as apresentações de pessoas que estão visitando e passa a oportunidade para os conjuntos locais, e, então, inicia a parte do ofertório. Chega o momento da pregação da palavra de Deus, que pode ser feito por quem ministra a reunião ou por alguém convidado para essa finalidade. Então, os membros da igreja, de pé, o ministro lê um trecho da Bíblia, que é explanado, apresentando qual a vontade de Deus para a vida da igreja. No final, dão-se os avisos, todos louvam juntos com um hino de encerramento, e o pastor despede a todos.

Tudo o que descrevemos são ritos, como não há religião sem rito: “[...] a ritualidade ora ocupará lugar de proeminência, ora [...] será reduzida a magia, ora receberá críticas por parte daqueles que [...] enfatizam a prevalência de valores e práticas éticas sobre fórmulas ritualísticas.” (VILHENA. 2005, p. 45). As práticas da vida sem rito seriam como um rio sem água, um mar sem peixes, é o rito que traz sabor à existência, por exemplo, um aniversário

sem o cantar parabéns, sem o apagar as velinhas, sem o receber presentes, seria tudo, menos aniversário.

### 5.3 Igreja Presbiteriana Pentecostal (IPP)

Foi a segunda igreja evangélica a atuar na aldeia São Francisco, com sede estadual na cidade de Cabedelo-PB, cuja responsabilidade é do apóstolo José Carlos Barbosa, e o pastor local em São Francisco e João José da Silva, conhecido como João Caboco. Antes da IPP houve outra igreja sob sua responsabilidade, Assembleia de Deus Ministério de Anápolis-GO. Devido a problemas internos não quis permanecer no ministério; falaremos a esse respeito a seguir.

Podemos dizer que a missão de propagar o evangelho, na responsabilidade do Pr. João Caboco, dentro da aldeia, tem dois momentos distintos. O primeiro é como presbítero com ação pastoral da Igreja Evangélica Assembleia de Deus (ministério de Anápolis-Go) e o segundo, como pastor da Igreja Presbiteriana Pentecostal.

Foto 39 - Igreja Evangélica Assembleia de Deus



Fonte: Almir Batista da Silva, jun. 2010.

Podemos chamar de *O lançar da rede* quando tudo começou, ou seja, o momento em que, na aldeia São Francisco, em 26 de junho de 2007, foi inaugurada a Igreja Evangélica Assembleia de Deus, Ministério de Anápolis, tendo como pastor presidente nacional, o Pr. José Clarimundo Cezar, sua sede nacional, em Anápolis, GO.

Desde que a Igreja Assembleia de Deus, ministério de Anápolis chegou, só tem crescido, para honra e gloria do nome do Senhor Jesus, as dificuldades são enormes, mas evangelho não é fácil, o povo daqui é duro de coração não querem saber de Jesus, mas continuamos pregando, quem tiver de se salvar Deus vai trazer, aqui tem mais de mil pessoas, a matemática é do Senhor, a contabilidade é de Deus, o número certo que vai estar no aprisco (igreja) o Senhor vai trazer, apesar de que a Bíblia diz que Jesus morreu por muitos não foi por todos. (PR. JOÃO, informação verbal, aldeia São Francisco, fev. 2009).

O presbítero João Caboclo (Potiguara) junto com o evangelista Jean Emerson foram as pessoas que solicitaram a vinda desse ministério para a Baía da Traição. Eles foram os principais interessados, fizeram as intermediações, participando de várias reuniões para que a igreja pudesse ser instalada na aldeia.

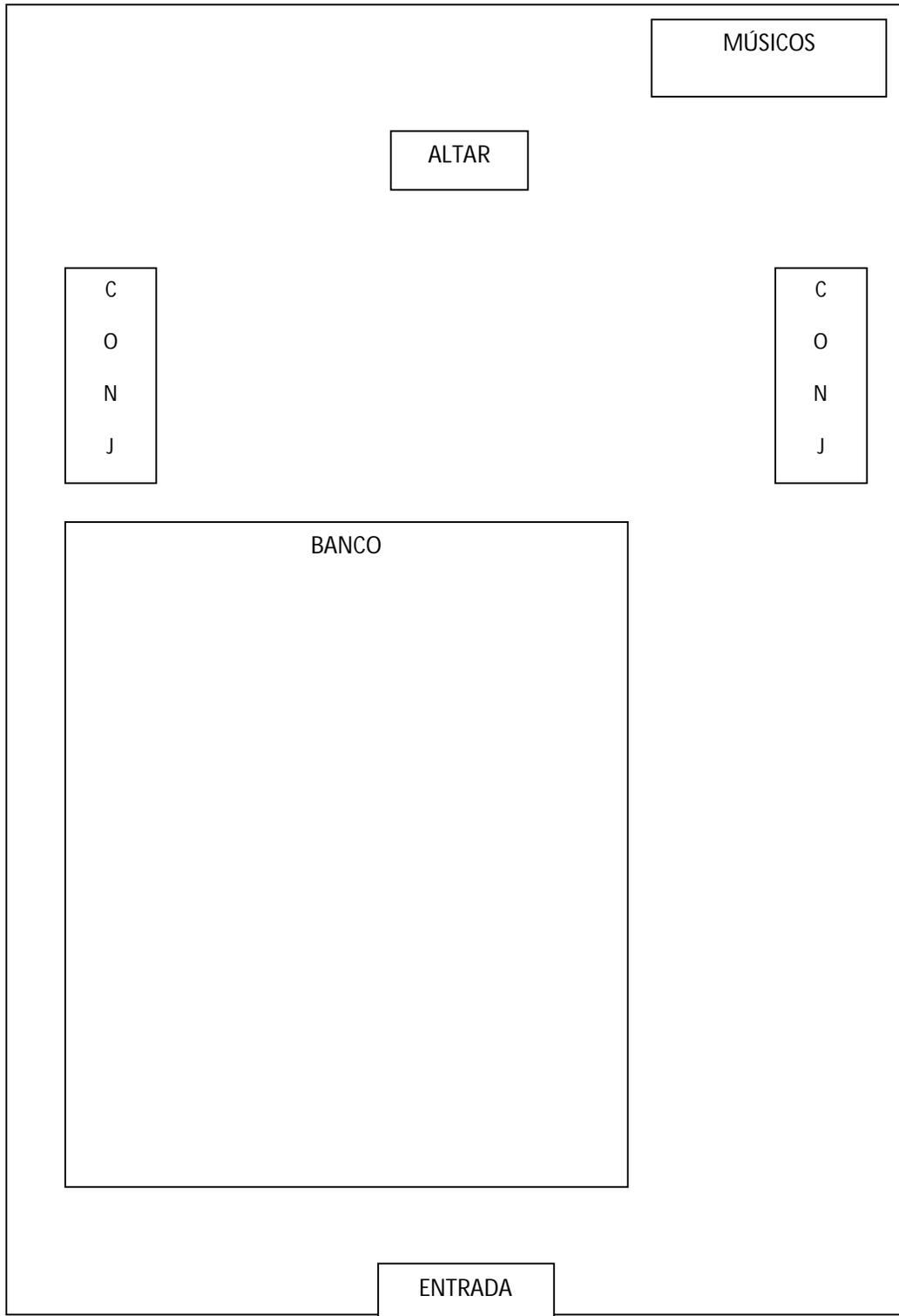
Quando a igreja iniciou os cultos na aldeia, João Caboclo que era presbítero ficou atuando como copastor de seu futuro genro, o Pr. Jean Emerson. Com o aumento de fiéis, advindos de Cumaru, Lagoa do Mato, Sarrambi, Baía da Traição, o campo evangelístico precisou expandir com a abertura da igreja em Baía da Traição. Então, o presbítero João fica na aldeia com ação pastoral, e o Pr. Jean vai abrir o ministério de Anápolis na Baía da Traição e pastorear o grupo de fiéis que ali existia.

Foto 40 - Culto na Assembleia de Deus, atual IPP



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

Quadro 07 - Estrutura interna da IPP (Igreja Pentecostal Presbiteriana)



Fonte: Almir Batista da Silva, 2010.

A igreja do irmão João como é conhecida cresceu em quantidade de membros, e o *puxar das redes* abriu novos pontos de pregação, tal como uma *formiguinha* não mediu esforços em semear as boas-novas, o campo de atuação da igreja cresceu.

Tô muito desgostoso com esse ministério, sei não... a gente se esforça tanto e não vem nenhuma ajuda financeira para ajudar os irmãos que são tudo carente, uma cesta básica, um meio de transporte, acho que vou pintar a placa e colocar um outro ministério, um que veja a carência dos indígenas e ajude. (PR. JOÃO, informação verbal, aldeia São Francisco, maio 2009).

O desejo do Pr. João era de ajudar as famílias indígenas carentes da aldeia, não só com o alimento espiritual, mas com o material, uma cesta básica, um remédio, uma roupa, não apenas com oração, mas também com ação de solidariedade.

Com o pensamento de se unir a um ministério evangélico que ajudasse a causa indígena, em meados de 2010, começa, através de seu genro Edson Barbosa, os primeiros contatos com a Igreja Presbiteriana Pentecostal. Em 05 de agosto de 2010, o Pr. João coloca um novo letreiro na parede: Igreja Presbiteriana Pentecostal.

A partir de então, a Igreja Presbiteriana Pentecostal começou a investir na nova filial, proporcionando o maior conforto dos indígenas no culto, enviando bebedouro d'água, ventiladores, mudou as cadeiras que então eram de plástico para bancos de encostos de madeira, passou a valorizar aquela congregação dentro do lugar chamado de *sítio* pelos caboclos. Iniciou então o período da bonança; com a ajuda da igreja sede, passaram a distribuir sopão na comunidade, doação de agasalhos, roupas. O desejo do pastor em ajudar os carentes da aldeia, e não tendo recursos próprios para tal, através desse ministério, começou ser realizado.

Foto 41 - Igreja Presbiteriana Pentecostal



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2010.

A igreja que iniciou sua atuação com a família do Pr. João vai convertendo olhares duvidosos com relação à aceitação desse modelo ministerial. Ocorre o distanciamento de alguns segmentos por entenderem que desenvolve um trabalho assistencialista. O que importa para o Pr. João é que está tendo uma boa aceitação na comunidade. Há divergências internas na comunidade indígena, de forma que é sentida a resistência por parte de algumas lideranças, por conta da política partidária, o medo deles é que o pastor não se lance político mais tarde, pelo crescimento do campo e ação social da igreja.

Foto 42 - Vista interna da IPP



Fonte: Almir Batista da Silva, abr. 2011.

Com a mudança de ministério, muita coisa mudou, mas a liturgia dos cultos permaneceu da mesma forma, segundo o antigo modelo herdado da Assembleia de Deus, que segue a linha mais tradicional. A IPP poderia ser diferente por estar *rotulada* Pentecostal, deveria ter uma liturgia voltada para o chamado avivamento, ser uma *igreja barulhenta*, que faz uso dos dons de cura. Assim o letreiro na faixa diz Pentecostal, porém sua prática é tradicional.

A membresia da IPP é de aproximadamente cinquenta pessoas, em todo o campo. Nessa congregação, em São Francisco, há três conjuntos, um das crianças, chamado Jardim de Deus, um da mocidade chamado Elshadai, e um das senhoras, chamado Jeová Nisi.

As reuniões na IPP em São Francisco acontecem em dias programados. Nas terças-feiras, as reuniões são destinadas para oração, o intuito é que só assim haverá o fortalecimento para enfrentar os problemas da vida na oração.

Quadro 08 - Dias de culto na IPP

Terça-feira	Oração. 19:00h às 21:00h
Quinta-feira	Instrução ou doutrina. 19:00h às 21:00h
Sexta-feira	Círculo de oração. 14:00h às 17:00h
Domingo	Pregação 19:00h às 21:00h

Fonte: Almir Batista da Silva, 2010.

Nas quintas-feiras, ocorre o culto da instrução ou doutrina (diferente da IMEBB que não tem dia específico, fica a critério do dirigente), que consiste no ensinamento que serve para orientar o fiel na vida moral e ética, e conhecer as regras bíblicas para serem aplicadas ao cotidiano.

Na sexta-feira, acontece o círculo de oração, excepcionalmente à tarde, as demais reuniões são todas à noite. É um momento em que a liturgia é bastante diferente do culto, pois a oração é extensa para que sejam suplicadas *bênçãos sem medida* e é dada certa liberdade para as pessoas se expressarem e pregarem.

Aos domingos, ocorre o culto de pregação no intuito de *ganhar as almas para Jesus*. No segundo domingo de cada mês acontece o momento mais marcante que é a *santa ceia do Senhor*. *Existe dois cultos que o crente não pode perder: é a santa ceia e o círculo de oração*. (PR. JOÃO, informação verbal, São Francisco, out. 2010). Podemos dizer que a Santa Ceia<sup>6</sup> é um dos atos mais importantes para a igreja evangélica, uma vez que apresenta bênçãos para os fiéis que podem participar regularmente.

Ainda, comumente, aos sábados, grupos de irmãos seguem ao monte para a vigília de oração, e só retornam para casa pelo amanhecer do dia. No período das chuvas, que vai de março até agosto, nesse tempo a ida ao monte diminui, é esporádica.

<sup>6</sup> O texto lido para a santa ceia é o de I Coríntios 11:23 e seguintes. Como um mandamento perpétuo, deve ser feito comumente em memória dele, para que não caia no esquecimento. A bênção é que através da ingestão da carne de Jesus, simbolizada pelo pão comum de padaria, e do sangue, simbolizada pelo suco de uva, o fiel passa a ter comunhão com ele, dois em uma única carne (uma espécie de antropofagia pela fé). A maldição consiste em não saber o real significado da fé, então passa a ser culpado pela morte de Jesus, acarretando para si doenças, fraquezas e morte.

Dentro de campo, o pastor João conta com o auxílio do trabalho de três obreiros: o auxiliar Gustavo Vital, o diácono Genilson Sebastião Neris e o presbítero Luiz Benedito da Silva, que geralmente cooperam na congregação do Cumaru, pois moram naquela localidade.

Na IPP, para [...] *ser obreiro, não precisa ter curso teológico, o importante é ter chamada para o altar, à medida que a pessoa aceita a fé e vai se desenvolvendo na graça, será chamado para auxiliar, depois diácono, presbítero, e assim sucessivamente.* (PR. JOÃO, informação verbal, aldeia São Francisco, dez. 2010).

O Pr. João, mesmo sem uma escolaridade completa, é reconhecido pela comunidade como responsável por um *rebanho*. Trata-se de pessoa possuidora de uma candura notável, amigo, hospitaleiro, qualidades que o caracterizam como ministro do evangelho.

Neste capítulo conhecemos a história da chegada das duas instituições evangélicas na aldeia: a Igreja Missionária Evangélica do Betel Brasileiro e a Presbiteriana Pentecostal, como formadores de opinião religiosa, seus líderes (pastores e missionárias), atuação administrativa e litúrgica das igrejas. Sendo que ambas convivem pacificamente com o modo cultural de vida dos indígenas, contribuindo para a formação de cidadãos conscientes.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso principal objetivo neste trabalho foi apresentar as religiões existentes (indígena católico, indígena evangélico e indígena tradicional) dentro de um grupo social e étnico (aldeia São Francisco); conhecer o convívio diário entre as pessoas, e as entidades religiosas, que se apresentam fechadas por um tradicionalismo de séculos, mas compartilhando de um mesmo foco, o *divino*. Cada segmento religioso com seus ritos, crenças, mitos e tradições apresenta uma lógica da fé, que acena para a possibilidade de sua religião ser a *certa*, a *verdadeira*. Conforme a visão mítica religiosa, cada liturgia sacra mostra uma forma de contato com o numinoso, nesse universo religioso.

O que deixa os *troncos velhos* preocupados é que essa visão religiosa, mas tradicional, pode ser desviada dos jovens indígenas por conta da *modernidade* que apresenta um conceito diferente, dizendo que guardar as tradições culturais é algo ultrapassado. Pensando assim, alguns jovens não querem ser identificados mais como indígenas. Isso está causando aflição à comunidade: Será que esses jovens vão continuar as tradições após a morte dos troncos velhos? Por conta disso procuram envolver as crianças nos eventos e rituais religiosos, como no Toré, em que elas são colocadas no centro da roda e são orientadas pelas lideranças.

Para nos situarmos sobre a questão religiosa atual, fizemos uma breve retrospectiva histórica, desde a *descoberta* (invasão), mostrando os fatos que influenciaram a constituição das religiões (tradicional indígena e a religião católica) e suas campanhas de catequese (jesuítas, carmelitas, franciscanos), que apontavam para uma única direção: fazer os indígenas aceitarem a todo o custo os preceitos religiosos católicos. Em alguns momentos, os catequizadores aparentaram ser bem-intencionados; em outros, eram carrascos. Muitas vezes, funcionavam como joguete nas mãos dos poderosos, servindo de algozes para quem desobedecesse ou atrapalhasse os interesses das ordens do império português.

Nesse contexto de múltiplos interesses houve também a participação de outros grupos de estrangeiros entre os nativos, como os franceses, espanhóis e holandeses. Neste estudo destacamos a influência religiosa protestante holandesa. O interesse era o mesmo: explorar o Brasil, orientados por uma política de conquista diferente dos lusitanos. Na época, há o relato de que Felipe Camarão (católico) convidou seu primo Pedro Poti (cristão reformado Potiguara) para lutar ao lado dos católicos.

Assim, através do contato com outros povos, os Potiguara foram absorvendo as religiões que até hoje estão presentes na etnia. Neste trabalho foram abordadas as três

principais formas religiosas de culto e adoração dentro da aldeia. Essas religiões, em alguns momentos, compartilham juntas em harmonia o mesmo altar, cada qual com sua visão religiosa, sem marginalizar o outro segmento. Apesar das práticas litúrgicas e doutrinárias serem diferentes entre as religiões indígenas, o que promove a tolerância entre elas, unindo-as ou aproximando-as em determinados momentos é o *respeito* para com a opção religiosa do outro que é sangue de seu sangue, uma tolerância étnico-cultural. Nesse contexto uma maior parcela dos indígenas aceitam a religião do parente apenas por ele e não pela religião propriamente dita. As semelhanças existentes entre elas a grosso modo é a adoração ao sagrado, porém com credos diferentes, isso as *distanciam*. A católica crer na Trindade (pai, filho e Espírito Santo), em Maria e nos Santos, como provedores de suas vidas; os *tradicionais* acreditam nas mesmas divindades acrescidos dos espíritos das matas, cachoeiras, furnas, rios, e ancestrais propiciando-lhes amparo nas horas decisivas; as evangélicas, resumem-se apenas na Trindade, orando e suplicando em nome de Jesus.

Foi muito prazeroso tratar sobre a religião indígena, em que cada participante dos rituais, incluindo o Toré que tem uma expressão forte, se lançam de corpo e alma, vestidos a caráter, com os cânticos nos lábios, pés nus, e procuram sugar da terra a sua energia, entrar em contato direto com a natureza, com os espíritos das florestas, cachoeiras e principalmente com os espíritos de luz, que são os antepassados, aqueles que vêm para ajudar a etnia nos momentos de luta. O destaque está para o cultivo de uma liturgia própria, desde a preparação do terreiro sagrado até as pinturas corporais.

Também foi muito enriquecedor pesquisar sobre a religião católica, que é a detentora de um número bastante acentuado de fiéis (isso porque há uma ação evangelizadora que mobiliza a comunidade num movimento religioso denominado *Jesus Misericordioso*) e dos seus muitos dias de festas celebrativas no calendário anual. A aldeia São Francisco goza do privilégio de ter duas festas de padroeiro, ambas com novenários, em que há as ladainhas em latim. Uma no mês de setembro, a festa de São Miguel Arcanjo, padroeiro do povo Potiguara, e a outra em dezembro, de Nossa Senhora da Conceição, padroeira da aldeia São Francisco.

Tivemos o privilégio também de discorrer sobre a religião evangélica, que, ainda muito tímida, avança a passos lentos, em prol de granjear mais pessoas, isso porque não há um trabalho dinâmico de evangelização. Existem apenas dentro da aldeia duas denominações evangélicas: a Betel Brasileira e a Presbiteriana Pentecostal, a qual com sua liturgia própria também tem sua forma de expressão.

Neste trabalho apresentamos as várias formas de expressão religiosa entre os indígenas Potiguara: tradicional, católica e evangélica, apenas para efeito didático-metodológico; mas,

como dissemos, na prática não é bem assim. Há uma espécie de *cumplicidade de aceitação* entre os segmentos indígenas religiosos, havendo um ir e vir de vários membros a visitarem as outras igrejas, para estes indígenas não há limites geográficos em seus conceitos religiosos. Entre os não indígenas essa *cumplicidade* não é tão comum, podendo apresentar barreiras separatistas acentuadas e rivalidades profundas entre as denominações religiosas.

Nesta pesquisa procuramos apresentar também as formas ritualísticas dos segmentos religiosos, e percebemos que ela dá margem para futuros trabalhos. Como é o culto afro realizado pelos Potiguara e suas ressignificações? Nessa mistura de ritos e mitos qual é o papel das igrejas católica e evangélicas na comunidade indígena? A religião tradicional que tem no Toré sua principal referência resistirá ao modernismo vivenciado na aldeia? Quais são os seus significados das letras das músicas do Toré? Para que serve as plantas e as benzeduras?

Ao final deste estudo chegamos à conclusão de que a cultura religiosa é altamente rica de significados e cheia de interatividade cósmica, na qual tudo é sagrado e está em contínua comunhão, pois é parte de uma mesma natureza. A crença religiosa Potiguara com suas tradições, ritos e mitos constitui o ponto existencial dessa etnia. A vida nessas comunidades **valoriza muito** o sagrado, através dos santos, dos encantados ou dos espíritos ancestrais. Portanto, o indígena Potiguara sem a sua religiosidade seria como um barco à vela sem a força do vento a impulsioná-lo.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Horácio de. **História da Paraíba**. João Pessoa: Universitária/UFPB, 1978.
- ALVES, Rubens Azevedo. **O que é Religião?** São Paulo: Abril Cultural; Brasiliense, 1984.
- ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.
- BARCELLOS, Lusival Antonio. **Práticas educativo-religiosas dos indígenas Potiguara da Paraíba**. 2005. 310 f.il. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2005.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia: Tradução Ecumênica**. Direção em Língua Portuguesa: Gabriel C. Galache. São Paulo: Edição Loyola, 1994.
- BORAU, José Luis Vázquez. **O Fenômeno Religioso: Símbolo, Mitos e Ritos das religiões**. São Paulo: Paulus, 2008.
- CAMURÇA, Marcelo. **Ciências sociais e ciências da religião: polêmicas e interlocuções**. São Paulo: Paulinas, 2008.
- CARVALHO, Murilo. **Sangue da Terra: A luta armada no campo**. São Paulo: Brasil Debates, 1980.
- COMUNIDADE MISSIONÁRIA RAINHA DA PAZ. **Nunca desespereis da misericórdia**. Regra de São Bento. 4. ed. João Pessoa, PB: [s.d.], 2000.
- CRUZ NETO, Otávio. O trabalho de campo como descoberta e criação. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (Org.). **Pesquisa social: Teoria, método e criatividade**. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. Lisboa: Arcádia, 1979.
- \_\_\_\_\_. **Lo sagrado y lo profano**. Madrid : Ediciones Guadarrama, 1973.
- FERREIRA, Marieta Moraes. **História do tempo presente: desafios**. Cultura. Petrópolis: Vozes, 2000. v. 93, n. 3.
- FILORAMO, Giovani; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.
- GAARDER, Jostein; HELLERN, Victor; NOTAKER, Henry. **O Livro das Religiões**. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.
- GAMBOA, Silvio Sánchez (Org.). **Pesquisa educacional: qualidade-qualidade**. São Paulo: Cortez, 1995.

- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- GRUNEWALD, Rodrigo de Azeredo (Org.). **Toré: regime encantado do índio no Nordeste**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco; Massagana, 2004.
- GURJÃO, Eliete de Queiroz; LIMA Damião de. (Org.). **Estudando a História da Paraíba**. Campina Grande: Eduerp, 2001.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Tratado da memória social**. RJ: Zahar editores, 1999.
- HILKNER, Regiane Aparecida Rossi. **Ciganos: peregrinos no tempo. Ritual, Cultura e Tradição**. 2008. Tese (Doutorado em Multimeios) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2008.
- MILLS, C. Wright. Do artesanato intelectual. In: \_\_\_\_\_. **A imaginação sociológica**. 6. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- MINAYO, Maria C. de Souza (Org.). **Pesquisa Social**. Teoria, método e criatividade. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MOONEM, Frans. **Os índios Potiguara de São Miguel de Baía da Traição: passado, presente e futuro**. João Pessoa: Ed. UFPB, 1989. (Séries Monografias).
- \_\_\_\_\_.; MAIA, Luciano Mariz (Org.). **Etno-historia dos indígenas Potiguara**. João Pessoa: PR/PB; SEC/PB, 1992.
- MOTA, Clarice M.; ALBUQUERQUE, Ulysses P. **As muitas faces da jurema: de espécie à divindade afro-indígena**. Recife: Bagaço, 2002.
- NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Método Moderno de Tupi Antigo: a língua do Brasil dos primeiros séculos**. 3. ed. verificada e revisada. São Paulo: Global, 2005.
- PALEARI, Giorgio. **Religiões do povo**. São Paulo: AM edições, 1990.
- PALITOT, Estevão Martins. **Os Potiguaras da Baía da Traição e Monte-Mór: história, etnicidade e cultura**. 2005. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2005.
- RIVIÈRE, Claude. **Os ritos profanos**. Petrópolis: Vozes, 1997.
- ROUSSO, Henry. **La Hantise de Passé**. Paris: Textuel, 1996.
- SCHALKWIJK, Frans Leonard. **Igreja e Estado no Brasil Holandês, 1630-1654**. São Paulo: Vida Nova, 1989.
- SILVA, Verônica Pessoa da; CARRER, Andréa Câmara. **Seminário de formação de educadores(as): por uma terra sem males**. Recife: Dom Bosco, 2003.

SOUZA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. São Paulo: Comp. Editora Nacional, 1975.

VAINFAS, Ronaldo. **A heresia dos indígenas**. Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VILHENA, Maria Ângela. **Ritos: expressões e propriedades**. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Temas do Ensino Religioso).

STADEM, Hans. **Primeiros registros sobre o Brasil**. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.

# **ANEXOS**

## ANEXO 01 – HINOS EVANGÉLICOS

Esses hinos são oficiais na celebração da santa ceia nas igrejas Presbiteriana Pentecostal e Evangélica Missionária do Betel Brasileiro, são da harpa cristã.

### Hino 301

Cristo já nos preparou / Um manjar que nos comprou. / E, agora, nos convida a cear; / Com celestial maná / Que de graça Deus te dá, / Vem, faminto, tua alma saciar.

“Vem cear”, o Mestre chama – “vem cear”. / Mesmo hoje tu te podes saciar; / Poucos pães multiplicou, / Água em vinho transformou, / Vem, faminto, a Jesus, “vem cear”.

Eis discípulos a voltar, / Sem os peixes apanhar, / Mas Jesus os manda outra vez partir, / ao tornar à praia, então, / veem no fogo peixe e pão / E Jesus, que os convida à ceia vir.

Quem sedento se achar, / Venha a Cristo sem tardar, / pois o vinho sem mistura Ele dá; / E também da vida, o pão, / Que nos traz consolação; / Eis que tudo preparado já está.

Breve Cristo vai descer, / E a Noiva receber / Seu lugar ao lado de Senhor Jesus; / Quem a fome suportou, / E a sede já passou, / Lá no céu irá cear em santa luz.

### Hino 39

Bendito seja o Cordeiro, / Que na cruz por nós padeceu! / Bendito seja o Seu Sangue, / Que por nós, ali Ele verteu! / Eis nessas chagas pureza / Para o maior pecador! / Pois que mais alvo que a neve, / O Teu Sangue nos torna Senhor.

Alvo mais que a neve! / Alvo mais que a neve! / Sim, nesse sangue lavado, / Mais alvo que a neve serei!

Quão espinhosa a coroa / Que Jesus por nós suportou! / Oh! Quão profundas as chagas, / Que nos provam quanto ele amou! / Eis nessas chagas pureza / Para o maior pecador! / Pois que mais alvo que a neve, / O teu sangue nos torna Senhor.

Se nós a ti confessarmos, / E seguirmos na tua luz, / tu não somente perdoas, / purificas também, ó Jesus; / Sim, e de todo o pecado! / Que maravilha de amor! / Pois que mais alvo que a neve, / O teu sangue nos torna, Senhor.

## ANEXO 02 - Carta do índio Diogo Camarão (em língua tupi)

Ao sñor capitão Pedro Poti Îandé Îara pa'i Tupã tekobé-katu t'ome'eng endébe. Ikó xe papera endé sepîak-y îanondé, xe rorykatu ã opabenhe pe marane'yma resé gûiporandupa, emimotara, ma'e monhagagûama resé, aîmondó ã xe soldados ebapó nde rapé ypype pe sema resé, "pekûai ãgûa amõ sema repîaka", gûi'îabo. Aîmondó capitão Diogo Costa, "peîmongetá ranhe. I mongetá roîré, ta peîmondó ãgûa mongakuapa", gûi'îabo. Pa'i Tupã Îandé Îara reminguabamo, ikó xe nhe'enga aîmondó endébe, Sr. Pedro Poti. Marãnamo xe ã nde anama retekatu? Eîor esema Anhangá ratá nungara suí. Eîkuab cristãoramo nde rekó. Marã ereîmokanhe motaretekatupe cristãoramo nde rekó? Marã ereîmokanhe motaretépe Pa'i Tupã ra'yramo nde rekó? Marã ereikopotaretépe? Tekó kuabe'ymano, erenhemokanhemotaretekatu endé anhe eîkóbo. Mobyte cristão-kanhema ereseîpa? Karaîba na okanhemba'e ruã. Marãnamo cristãoramo sekóreme, nd'i katuî, Pa'i Tupã i mokanhema? Ikó bé oroîkó pe renosema motá, sr. Capitão-mor Antônio Felipe Camarão nhe'enga rupi, opabenhe karaîba rubixaba nhe'enga rupi bé. Xe putupabeté ã guîtekóbo pe resé, oré suí pe nhégûasema repîaka. Na pe anama ruãtepe oré? Ma'e resépe oré amotare'ym peîepé? Oré n'oromonhangî ma'eaîba amõ peemo. Ne'i, pee na peîmonhangî ma'eaîba amõ orébe. Emokûeî bé capitão-mor papera sóû endébe. Emokûeî bé Antônio Paraopeba supé amõ capitão-mor papera sóû. Pa'i Tupã temõ oîké pe py'a-pe-mo, cristão gûé! A'emo peseme oré rorybetémo, pesememo, meme pe repîakamo. Emokûeî bé mokõî kunhã aîmondó peeme moranduba rerasóbo, t'omombe'u ké xe rekó endébe. Aîpó nhõ moranduba sóû. Peîkóbé-katu peîkóbo. Pa'i Tupã t'oikó pe irunamo. Hoje 21 de outubro, 1645 anos. Nde rybyra, nde raûsupara, Sargento-mor Dom Diogo Pinheiro Camarão.

**ANEXO 03 - Juramento na colação de grau do 3ª série**

AMOETÉMOMBE'U XE RETAMA REKÓ, XE TABA REKÓ ABÉ. ANAMA  
POTIGUARA RERA PUPÉ, AMARAMONHÃMBOTAR TETAMA RESÉ,  
YBYRÁETÁ, SO'OETÁ, ARAIA ARÔMO.

TUPÃ EMONÃNAMO OYBYMOMGARAIB ABÁ POTIGUARA ABÉ.

OPÁ ORÉ OROGUEROPOUSUB ORÉ SY, YBY. AIMOMBE'U.

Prometo honrar as leis de minha pátria e as leis de minha aldeia.

Em nome da nação Potiguara, quero lutar pela minha terra, protegendo as plantas e os animais para sempre.

Portanto, Deus abençoou a terra e o povo potiguara também.

Todos nós devemos fazer honrar nossa mãe, a TERRA. Prometo.

**ANEXO 04 - Juramento na colação de grau do 9º ano**

AMOETEMOMBE'U XE RETAMA, XE KUABA, XE RAUSUPARA, XE ANAMA ABÉ.  
IXÉ AIKUAB XE PORABYKY RESÉ GUYRÁ, KA'A, 'Y ARÕMO. YBY ORÉ SY, TUPÃ  
ORÉ RUBA ROBAKÉ. TEKÓKATU MEME MOETEBO. MOPYSASU, MOKUABA,  
MOPOUSUBA REKÁ, XE ABÁ, XE RETAMA

Prometo honrar minha pátria, meus conhecimentos, meus companheiros (amigos) e minha nação. Eu sei do meu trabalho protegendo os pássaros, as florestas, os rios. Diante de nossa mãe Terra e Deus nosso pai honrando sempre as boas virtudes. Procurando tornar novo, tornar conhecido, tornar respeitado meu povo, minha pátria.

### ANEXO 05 - Letra do Toré

O que está com asterisco é do ano de 1969, quando Frans Moonem fez a sua pesquisa.

Quem pintou a louça fina, foi a flor da maravilha (2x)

Pai e Filho e Espírito Santo, Filho da Virgem Maria (2x)\*

Eu estava na minha casa, e mandaram me chamar (2x)

No dia de Santo Reis, na casa de João Pascal (2x)\*

O sol entra pela porta e a lua pelo oitão (2x)

Viva o dono da casa, com suas obrigações (2x)\*

Em cima deste telhado, canta o pássaro patativo (2x)

Viva o dono da casa, o dono da casa viva (2x)\*

Os caboclos da aldeia, quando vão pro mar pescar (2x)

Dos cabelos faz os fios, dos fios faz landuá (2x)\*

O Galo Preto, oh! Manisco, o que cantou no meu terreiro (2x)

Cantou no pé de Cristo, em cima deste madeiro (2x)\*

Em cima daquela serra, canta um pássaro cantador (2x)

Vai em cima, vai embaixo, canta o pássaro canta (2x)

Ponha a laranja no chão tico, tico,

Seu Manoel vai simbora e eu fico (4x)\*\*

Cana, cana, oh! Canavial, vamos folgar na alegria do mar (4x)\*

Os caboclos lá no mar, cessando areia (4x)\*

Guarapirá está na praia, está pegando seus peixinhos (2x)

Dando viva a São Miguel, a Deus pequeninho (2x)\*

Guarapirá, oi guarapirá! (2x)

Vamos dançar, na alegria do mar! (2x)

Vamos folgar, na alegria do mar! (2x).\*\*

Eu bem disse à laranjeira, que ela não botasse a flor (2x)

Ela passa sem laranja, eu também passo sem amor (2x)\*

Oh! Minha Tapuia Poronga, bebe água no cuité (2x)

Para me livrar da flecha, dos tapuios canindé (2x)\*\*

Eu estava no meio da mata no toquinho tirando mel (2x)

Lá chegou meus caboclinhos dos Tapuios Canindé. (2x)\*

A camisa do meu mano, não se lava com sabão (2x)

Se lava com ramo verde, da raiz do coração (2x)\*

Minha cabocla de pena, eu chamei pra vir me ajudar (2x)

Pra ver a força da jurema, cadê a força que a jurema dá (2x)

Caboca pena, caboca pena, tem pena, de mim tem dó (4x)

Caboquinha da jurema, eu dancei o seu toré,

Para me livrar da flecha dos tapuias Canindé.

Rei Canindé, oh Reis Canindé (2x), palmas de jurema pra Reis Canindé.

Potiguara são guerreiros, Potiguara que vão guerrear (2x)

Guerreia na terra, guerreia no mar, os Potiguara que vão guerrear (2x)

Salve, sol e salve a lua, salve São Sebastião (2x)

Salve, São Jorge guerreiro dai a nossa proteção (2x)

Viva o sol e viva a lua, viva São Sebastião (2x)

Viva, São Jorge guerreiro, para a nossa proteção (2x)

Em cima daquela serra, tem um pé de mucunã (2x)

Vai em cima, vai embaixo, Canta o passo rei Cuã. (2x)

Eu tava sentado na Pedra Fina, o Rei das índias mandei chamar (2x)

Caboca índia, índia guerreira, caboca índia do jurema. (2x)

Com meu bodoque eu sacudo a flecha, com meu bodoque eu vou atirar (2x)

Caboca índia, índia guerreira, caboca índia do jurema (2x)

Sou Tupã, sou Tupã, sou potiguara, sou Potiguara nesta terra de Tupã,

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

Quem nos deu foi Tupã, foi Tupã, foi Tupã, sou Potiguara ( 2x)

Oh mãe de Deus, oh reis dos mares! (2x)  
 Oh mãe de Deus, minha mãe soberana (2x)  
 Oh mãe de Deus olha aqui meus curumins (2x)  
 Eu sou morubixaba, ela é cunhataim (2x)  
 Reina, reiná, reina ê, reina ô (2x)  
 No pé do cruzeiro jurema  
 Eu brinco com meu maracá na mão (2x)  
 Pedindo ao meu Jesus Cristo,  
 Contrito no meu coração. (2x)  
 Oh! Ana rei, oh Ana rei, oh Ana rei!  
 Oh! Ana rei, oh Ana rei, oh Ana rôôô!

Quem pintou a louça fina, foi a flor da maravilha (2x)  
 Pai e Filho e Espirito Santo, Filho da Virgem Maria (2x)\*  
 Eu estava na minha casa, e mandaram me chamar (2x)  
 No dia de Santo Reis, na casa de João Pascal (2x)\*  
 O sol entra pela porta e a lua pelo oitão (2x)  
 Viva o dono da casa, com suas obrigações (2x)\*  
 Em cima deste telhado, canta o pássaro patativo (2x)  
 Viva o dono da casa, o dono da casa viva (2x)\*  
 Os caboclos da aldeia, quando vão pro mar pescar (2x)  
 Dos cabelos faz os fios, dos fios faz landuá (2x)\*  
 O Galo Preto, oh! Manisco, o que cantou no meu terreiro (2x)  
 Cantou no pé de Cristo, em cima deste madeiro (2x)\*  
 Em cima daquela serra, canta um pássaro cantador (2x)  
 Vai em cima, vai embaixo, canta o pássaro canta (2x)

Ponha a laranja no chão tico, tico,  
 Seu Manoel vai simbora e eu fico (4x)\*\*  
 Cana, cana, oh! Canavial, vamos folgar na alegria do mar (4x)\*

Os caboclos lá no mar, cessando areia (4x)\*  
 Guarapirá está na praia, está pegando seus peixinhos (2x)  
 Dando viva a São Miguel, a Deus pequeninho (2x)\*

Guarapirá, oi guarapirá! (2x)  
 Vamos dançar, na alegria do mar! (2x)  
 Vamos folgar, na alegria do mar! (2x).\*\*

Eu bem disse à laranjeira, que ela não botasse a flor (2x)  
 Ela passa sem laranja, eu também passo sem amor (2x)\*  
 Oh! Minha Tapuia Poronga, bebe água no cuité (2x)  
 Para me livrar da flecha, dos tapuios canindé (2x)\*\*

Eu estava no meio da mata no toquinho tirando mel (2x)  
 Lá chegou meus caboclinhos dos Tapuios Canindé. (2x)\*  
 A camisa do meu mano, não se lava com sabão (2x)  
 Se lava com ramo verde, da raiz do coração (2x)\*

Minha cabocla de pena, eu chamei pra vir me ajudar (2x)  
 Pra ver a força da jurema, cadê a força que a jurema dá (2x)  
 Caboca pena, caboca pena, tem pena, de mim tem dó (4x)  
 Caboquinha da jurema, eu dancei o seu Toré,  
 Para me livrar da flecha dos tapuias Canindé.

Rei Canindé, oh Reis Canindé (2x), palmas de jurema pra Reis Canindé.

Potiguara são guerreiros, Potiguara que vão guerrear (2x)  
 Guerreia na terra, guerreia no mar, os Potiguara que vão guerrear (2x)

Salve o sol e salve a lua, salve São Sebastião (2x)  
 Salve, São Jorge guerreiro dai a nossa proteção (2x)  
 Viva o sol e viva a lua, viva São Sebastião (2x)  
 Viva, São Jorge guerreiro, para a nossa proteção (2x)

Em cima daquela serra, tem um pé de mucunã (2x)  
 Vai em cima, vai embaixo, Canta o passo rei Cuã. (2x)

Eu tava sentado na Pedra Fina, o Rei das índias mandei chamar (2x)  
 Caboca índia, índia guerreira, caboca índia do jurema. (2x)

Com meu bodoque eu sacudo a flecha, com meu bodoque eu vou atirar (2x)

Caboca índia, índia guerreira, caboca índia do jurema (2x)

Sou Tupã, sou Tupã, sou Potiguara, sou Potiguara nesta terra de Tupã,

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

Quem nos deu foi Tupã, foi Tupã, foi Tupã, sou Potiguara (2x)

Oh mãe de Deus, oh reis dos mares! (2x)

Oh mãe de Deus, minha mãe soberana (2x)

Oh mãe de Deus olha aqui meus curumins (2x)

Eu sou morubixaba, ela é cunhataim (2x)

Reina, reiná, reina ê, reina ô (2x)

No pé do cruzeiro jurema

Eu brinco com meu maracá na mão (2x)

Pedindo ao meu Jesus Cristo,

Contrito no meu coração. (2x)

Oh! Ana rei, oh Ana rei, oh Ana rei!

Oh! Ana rei, oh Ana rei, oh Ana rôôô!

## ANEXO 06 – HINOS CATÓLICOS

### Hino de São Miguel

Refrão:

Bendito e louvado seja  
nosso príncipe São Miguel  
defensor de nossas almas  
pelejou contra lusbel.

Tendo Deus criado os anjos  
O Arcanjo São Miguel  
Para defender nossas almas  
Pelejou pela fé.

Deus fez toda a hierarquia  
Onde estimou São Miguel  
Que nos defendeu as almas  
Do dragão Lúcifer.

Lúcifer pela soberba  
Perdeu a graça de Deus Pai  
Perdeu o trono celeste  
Por Deus foi condenado.

Tremendo o triste dragão  
Que um Deus tão poderoso  
Hoje se vê no inferno  
Penetrante e horroroso.

Vinde por nós Miguel Santo  
Com o vosso braço forte

Defendei-nos do dragão  
 Em todo tempo até a morte.  
 Rogai por nós Miguel Santo,  
 De Lúcifer a Vitória  
 Merecendo de Deus por prêmio  
 A mais sublime da glória

Louvemos a São Miguel  
 E a Jesus Cristo também  
 Que nos livre do inferno  
 Para todo sempre amém.

### **Oração de São Miguel**

Em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Amém.  
 Senhor Jesus, derramai sempre a vossa bênção sobre nós.  
 Defendei-nos pela intercessão de são Miguel, seja assistido particularmente,  
 durante nossa excelência, com este poderoso protetor, em nossas faculdades e em nossa  
 provas. E todos aqueles que neste momento em todas as ocasiões difíceis e na hora da morte.  
 Nós vos pedimos por nosso Senhor Jesus Cristo, São Miguel nosso poderoso protetor, ajudai-  
 nos, São Miguel, amparai-nos, são Miguel, ajudai-nos,  
 são Miguel, rogai por nós.

### **Ladainha de São Miguel**

Senhor tende piedade de nós  
 Jesus Cristo tende piedade de nós  
 Senhor tende piedade de nós  
 Jesus Cristo ouvi-nos  
 Jesus Cristo atendei-nos  
 Deus Pai dos céus tende piedade de nós  
 Deus filho redentor do mundo  
 Tende piedade de nós  
 Deus Espírito Santo tende piedade de nós

Santíssima trindade que sois um só Deus

Tende piedade de nós

Santa Maria rainha dos anjos

Rogai por nós

São Miguel Arcanjo rogai por nós

Adorador humilde do verbo divino

Rogai por nós

Primeiro modelo de obediência

Rogai por nós

Porta-estandarte da Santíssima Trindade

Rogai por nós

Anjo da paz por excelência

Rogai por nós

Guia consolador e defensor do povo de Deus

Rogai por nós

Protetor e baluarte da igreja militante

Rogai por nós

Honra e alegria da igreja triunfante

Rogai por nós

Vós que resplandeceis entre os anjos

Rogai por nós

Força dos verdadeiros fiéis que combatem debaixo do estandarte da cruz

Rogai por nós

Vínculo de caridade mútua

Rogai por nós

Inimigo sempre triunfante dos hereges

Rogai por nós

Luz e confiança dos moribundos

Rogai por nós

Consolador das almas do purgatório

Rogai por nós

Arauto da sentença eterna

Rogai por nós

Nosso refúgio em todas as nossas tribulações

Rogai por nós

Vos que por vossa modéstia vingastes os direitos de Deus

Rogai por nós

Vos que fostes declarado poderoso e grande nele testemunha do Espírito Santo

Rogai por nós

Vós que por humildade vencestes os príncipes do orgulho e fostes colocado em seu lugar

Rogai por nós

Vós que por Deus fostes constituído para receber as almas perante ele

Rogai por nós

Vós que pela Escritura Sagrada fostes declarado o primeiro dos príncipes do exército celestial

Rogai por nós

Vós que sempre estais pronto para defender os filhos de Deus

Rogai por nós

São Miguel Arcanjo nosso protetor especial

Rogai por nós

### **Oração de São Miguel**

Ó Deus que elevaste o santo arcanjo Miguel acima de todos os espíritos celestes, e o escolheste para defender a vossa honra, e vencestes os anjos rebeldes, concede a vossa graça de ser sempre protegido pelo poder deste príncipe celeste, e dai-nos por auxílio sempre alcançarmos a vitória no combate contra satanás, o mundo e a carne, santo e glorioso arcanjo, príncipe da santa Igreja, a quem eu confio as almas dos seus escolhidos, para defendê-las no derradeiro combate e conduzi-las ao céu, lembrai-vos de nós agora e na hora de nossa morte, não permitais que o dragão infernal a quem vencestes triunfe sobre nós, protegei-nos em todos os combates, em todas as partes. Intercedei por nós junto a Jesus Cristo. Amém.

### **Ladainha de Nossa Senhora**

Quirye eleison

Christe eleison

Kyrie eleison

Miserere nobis

Christe audi nos

Christe exaudi nos  
Pater Coelis Deus  
Miserere nobis  
Fili Redemptor mundi Deus  
Spiritus Sancte e Deus  
Sancta Trinitas unus Deus  
Miserere nobis  
Sancta Maria  
Sancta Dei Genetrix  
Sancta Virgo Virginum  
Orai por nobis  
Mater Christi  
Mater divinae gratiae  
Mater puríssima  
Orai por nobis  
Mater Castíssima  
Mater inviolata  
Mater intemerata  
Orai por nobis  
Mater amabili  
Mater admirabili  
Mater boni consili  
Orai por nobis  
Mater creatoris  
Mater salvatoris  
Virgo prudentíssima  
Orai por nobis  
Virgo veneranda  
Virgo proedicanda  
Virgo potens  
Orai por nobis  
Virgo Clemens  
Virgo Fidelis  
Speculum justitiae

Orai por nobis  
Sede sapientiae  
Causa nostrae laelitae  
Vas spirituale  
Orai por nobis  
Vas honorabile  
Vas insignae devotionis  
Rosa mystica  
Orai por nobis  
Turris davidica  
Turis ebúrnea  
Domus áurea  
Orai por nobis  
Foederis arca  
Janua Coeli  
Stella Matutina  
Orai por nobis  
Salus infirmorum  
Refugium peccatorum  
Consolatrix afflictorum  
Orai por nobis  
Auxilium Christianorum  
Regina angelorum  
Regina patriarcharum  
Orai por nobis  
Regina profetarum  
Regina apostolorum  
Regina martyrum  
Orai por nobis  
Regina confessorum  
Regina Virginum  
Regina Sanctorum  
Orai por nobis  
Regina sine labi

Regina sacratissimi rosarii

Regina pacis

Orai por nobis

Agnus dei, dei in qui tollis

Pecata mundi

Exaudi nos domine

Agnus dei, dei in qui tollis

Pecata mundi

Miserere nobis.

**REGINA COELLI** (Cântico de aleluia)

Regina coelli, Regina coelli

Laetare aleluia

Quia quem meruisti

Postare aleluia

Refrão: É aleluia, aleluia, aleluia, aleluia

Ressurrexit, sicut dixit, aleluia

Ora pro nobis deum aleluia.

## **ANEXO 07 - DIREITOS INDÍGENAS NA CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988**

As referências constitucionais aos direitos indígenas são as seguintes:

NO TÍTULO III - "DA ORGANIZAÇÃO DO ESTADO"

CAPÍTULO II – DA UNIÃO

Artigo 20 – São bens da União:

XI – as terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas

Artigo 22 – Compete privativamente à união legislar sobre:

XIV – populações indígenas;

NO TÍTULO IV - "DA ORGANIZAÇÃO DOS PODERES"

CAPÍTULO I – DO PODER LEGISLATIVO

SEÇÃO II - DAS ATRIBUIÇÕES DO CONGRESSO NACIONAL

Artigo 49 – É da competência exclusiva do Congresso Nacional:

XVI – autorizar, em terras indígenas, a exploração e o aproveitamento de recursos hídricos e a pesquisa e lavra de riquezas minerais;

CAPÍTULO III – DO PODER JUDICIÁRIO

SEÇÃO IV – DOS TRIBUNAIS REGIONAIS FEDERAIS E DOS JUÍZES FEDERAIS

Artigo 109 – Aos juízes federais compete processar e julgar:

XI – a disputa sobre direitos indígenas;

CAPÍTULO IV – DAS FUNÇÕES ESSENCIAIS DA JUSTIÇA

SEÇÃO I – DO MINISTÉRIO PÚBLICO

Artigo 129 – São funções institucionais do Ministério Público:

V – defender judicialmente os direitos e interesses das populações indígenas;

NO TÍTULO IV - "DA ORDEM ECONÔMICA E FINANCEIRA "

## CAPÍTULO I – DOS PRINCÍPIOS GERAIS DA ATIVIDADE ECONÔMICA

Artigo 176 – As jazidas, em lavras ou não, e demais recursos minerais e os potenciais de energia hidráulica constituem propriedade distinta do solo, para efeito de exploração ou aproveitamento, e pertencem à União, garantida ao concessionário a propriedade do produto da lavra.

1. A pesquisa e a lavra de recursos minerais e o aproveitamento dos potenciais a que se refere o capítulo deste artigo somente poderão ser efetuados mediante a autorização ou concessão da União, no interesse nacional, por brasileiros ou empresa brasileira de capital nacional, na forma da lei, que estabelecerá as condições específicas quando essas atividades se desenvolverem em faixa de fronteira ou terras indígenas.

## NO TÍTULO VIII - "DA ORDEM SOCIAL"

### CAPÍTULO III - "DA EDUCAÇÃO, DA CULTURA E DO DESPORTO

#### SEÇÃO I – "DA EDUCAÇÃO"

Artigo 210 - Serão fixados conteúdos mínimos para o ensino fundamental, de maneira a assegurar formação básica comum e respeito aos valores culturais e artísticos, nacionais e regionais.

2. O ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem.

#### SEÇÃO II – DA CULTURA

Artigo 215 - O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

1. O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

## NO TÍTULO VIII - "DA ORDEM SOCIAL"

### CAPÍTULO VII – "DOS indígenas"

Artigo 231 - São reconhecidos aos indígenas sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

1. São terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

2. As terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios, dos lagos nelas existentes.

3. O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados das lavras, na forma de lei.

4. As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas são imprescritíveis.

5. É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso, garantindo em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

6. São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção do direito à indenização ou a ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa fé.

7. Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, 3 e 4.

Artigo 232 – Os indígenas, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

#### NO "ATO DAS DISPOSIÇÕES CONSTITUCIONAIS TRANSITÓRIAS"

Artigo 67 – A União concluirá a demarcação das terras indígenas no prazo de cinco anos a partir da promulgação da Constituição.

Fonte: Constituição da República Federativa do Brasil.

## ANEXO 08 - Reportagem sobre o resgate da língua tupi

O NORTE

GERAL

João Pessoa/PB - Domingo, 2 de setembro de 2001

400 ANOS DEPOIS

# Índios voltam a falar tupi

Primeira turma de alunos do curso de tupi-guarani, ministrado pelo professor Eduardo Navarro em Baía da Traição, recebe os seus diplomas

**Ademilson José**  
Repórter

**A** aula tradicional de despedida, uma apresentação do torê (dança potiguara que comemorava mais uma batalha vitoriosa) e um baite banquete bem ao estilo indígena, com beija, anaçá e muito camarão marcaram, na última quarta-feira à noite, a solenidade e a festa de diplomação da primeira turma brasileira formada em tupi-guarani, língua que até 1.600 era falada pelos índios do litoral do Brasil.

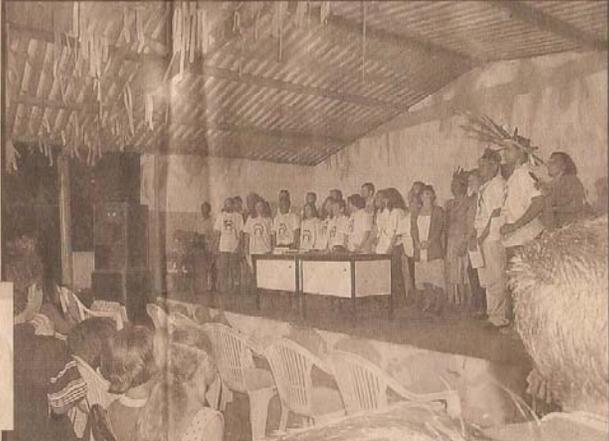
A primeira turma, composta de 16 professores que lecionam em escolas básicas das aldeias situadas nos municípios de Baía da Traição, Rio Tinto e Marcação, terminou o curso, não somente falando mas também cantando músicas no mais antigo ritmo tupi.

Mesmo se valendo de guitarra movida à Saelpa e de muito guaraná que de verdadeiro guaraná já não tem nada, os formados comemoraram o diploma mais ou menos assim: "Xê tupá, xê tupá, xê tupá, xê potiguara, xê potiguara ko tupá, Yby pupé". Em português: "Sou Deus, sou Deus, sou potiguara, sou potiguara nessa terra de Deus..."

As manifestações culturais, discursos e comemorações começaram no final da tarde na aldeia São Francisco, passando pela aldeia do Forte onde fica a sede da Funai e terminaram na aldeia de São Miguel, cinco quilômetros do centro da Baía da Traição.

**Festa**

As comemorações começaram na aldeia São Francisco e terminaram na aldeia São Miguel, a cinco quilômetros do centro de Baía da Traição



A primeira turma do professor Eduardo Navarro, com 16 professores, recebe o diploma durante uma solenidade na aldeia São Miguel. Nas comemorações, palavras em tupi para expressar a alegria de aprender a falar a língua dos primeiros habitantes do Brasil

Fonte: Jornal o Norte - 2001.