



## A lua cheia potiguara: resgate da ancestralidade tradicional indígena em um ritual juremeiro

### *The full moon Potiguara: rescue of indigenous traditional ancestry in a Jurema ritual*

*Emmanuel de Sousa Fernandes Falcão\**  
*Surama Santos Ismael da Costa\*\**  
*Lusival Antônio Barcellos\*\*\**

**Resumo:** Este artigo aborda o ritual da lua cheia potiguara, povo indígena de maior população etnográfica do Nordeste do Brasil. Para tanto, o objetivo é analisar as narrativas das vivências do referido rito quanto à presença de dez elementos imprescindíveis para efetivação do cerimonial. Para isso, descreve-se os símbolos elementares a ritualistas e os distribui em abordagens teóricas que os amparam em seletores celestes, telúricos e outros. Foi adotada uma revisão bibliográfica em 33 obras, datadas de entre 1947 e 2020, tais como as de Barcellos (2014) e Vieira (2018). Metodologicamente, foi adotada uma abordagem qualitativa, descritiva e etnográfica. Os dados etnográficos colhidos datam de setembro de 2018 a fevereiro de 2019. As análises efetuadas atestam que o ritual da lua cheia reafirmou o conceito de ancestralidade indígena potiguara.

**Palavras-chave:** Ciências da religião; ritual da lua cheia; Potiguara; ancestralidade.

**Abstract:** This article discusses the Ritual of the Full Moon Potiguara, indigenous people with the largest ethnographic population in Northeast Brazil. The objective this paper is to analyze the narratives of the experiences of who attends the ritual and describe the presence of ten elements for the performance of the ceremonial. For this, the elementary symbols to ritualists are described and distributed in theoretical literature that support them in selectors: celestial, telluric and others. The bibliographic review was adopted in 33 works, dated between 1947 and 2020, such as Barcellos (2014) and Vieira (2018). Methodologically, is a search type qualitative, descriptive and ethnographic. The ethnographic data collected information from September 2018 to February 2019. The analyzes show that the Full Moon Ritual reaffirmed the concept of Potiguara indigenous ancestry.

**Keywords:** Religious studies; full moon ritual; Potiguara; ancestry.

## Introdução

O presente artigo aborda o ritual da lua cheia do povo potiguara da Paraíba. Enfatiza-se que, entre os dezoitos povos originários que existiram nos domínios paraibanos,

---

\* Professor da Licenciatura em Matemática da UFPB (João Pessoa-PB). Mestre em Educação (UFPB, João Pessoa-PB). ORCID: 0000-0002-6762-1085 – contato: [professormatfalcao@hotmail.com](mailto:professormatfalcao@hotmail.com)

\*\* Professor da Licenciatura em Matemática da UFPB (João Pessoa-PB). Mestre em Matemática (UFPB, João Pessoa-PB). ORCID: 0000-0002-5383-0169 – contato: [surama@dcx.ufpb.br](mailto:surama@dcx.ufpb.br)

\*\*\* Professor do PPG em Ciências das Religiões da UFPB (João Pessoa-PB). Doutor em Educação (UFRN, Natal-RN). ORCID: 0000-0002-3482-0221 – contato: [lusivalb@gmail.com](mailto:lusivalb@gmail.com)

os potiguara e os tabajara representam, na data vigente, a resistência ao genocídio e a dizimação que a história deflagra aos indígenas, como bem pontuam Barcellos et al (2014) e Saraiva (2019).

Os potiguara têm uma população de pouco mais de vinte mil habitantes, distribuídos em trinta e três aldeias, com um território de 33.757 hectares, como narram Barcellos, Soler (2012) e Silva (2020). O termo potiguara significa “cabeça de camarão”, “comedor de camarão”, como registra Barcellos (2014). Para Barcellos e Santos (2018), os potiguara são mantenedores de uma cultura milenar, com rituais sendo a base da ancestralidade e vida dos indígenas.

O presente documento tem por objetivo geral analisar as narrativas das vivências do ritual da lua cheia potiguara a partir da prática de religiosidade indígena, com vieses educacionais, sobre a presença de dez símbolos distribuídos em seletores celestes e telúricos, entre outros, que serão descritos. Para tanto, nos lançamos aos seguintes objetivos específicos: a) Apresentar um breve panorama sobre o ritual da lua cheia potiguara e; b) Descrever dez elementos presentes no ritual.

O caráter inédito desta proposta comunicativa reside em que, no universo potiguara, o ritual da lua cheia é relativamente novo, ocorrendo pouco mais de dois anos a contar da data desta publicação. Sua liderança religiosa repousa na figura de Isaias Marculino da Silva, conhecido como pajé Isaias Potiguara, responsável pelo ritual.

A conexão com a ancestralidade, dentro dos moldes teóricos sugeridos por Barcellos, Soler (2012), do líder religioso Isaias Potiguara, foi fomentada desde curumim (criança), sendo incentivada por anciões, sábios e troncos velhos, que despontaram, no sentir do atual pajé, uma espécie de chamado das forças da natureza e dos espíritos de luz, convocando-o a revitalizar o legado dos seus antepassados.

Um dos elementos sacros de relevância para o pajé se assenta no terreiro sagrado próximo à sua residência, situada na aldeia Lagoa do Mato, que fica no município de Baía da Traição, na Paraíba. É nessa geografia que o pajé costuma receber indígenas e não indígenas para prover curas, benzimentos e ofertar palavras de aconselhamento.

A autorização para expandir essa experiência rítica à comunidade científica veio após diálogo com a liderança potiguara do cerimonial, participantes da vivência e instituições envolvidas. Tal anuência foi cedida em setembro de 2018, durante uma aula de campo provida pela Universidade Federal da Paraíba (UFPB), no Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, disciplina de Mito, Rito e Espiritualidade Indígena, sob coordenação do Doutor Lusival Barcellos.

Para elaboração deste registro, os feitos metodológicos perpassaram os crivos de uma pesquisa do tipo básica, quanto à sua abordagem; de filtro qualitativo quanto à sua natureza; descritiva quanto a seus objetivos e com uso de aspectos etnográficos quanto a seus métodos. Destaca-se a adoção de uma revisão bibliográfica em 33 obras, datadas de entre 1947 e 2020. Em meio às referências que dizem respeito à etnia potiguara, encontram-se Felix (2018), Nascimento (2017), Falcão (2017) e Mendonça (2014), entre outras, que puderam amparar conceitos e dados técnicos do povo indígena em questão.

A assertiva de se debruçar sobre uma ação metodológica etnográfica, na estrutura de Peirano (2014), se deu devido ao desenrolar natural dos fenômenos investigados,

ilustrados nos constantes convites para participar do ritual da lua cheia potiguara. Assim, a etnografia se mostrou imperativa. Lüdke e André (1986, p. 15) observam que:

A hipótese naturalista-ecológica, que afirma ser o comportamento humano significativamente influenciado pelo contexto em que se situa. Nessa perspectiva, qualquer pesquisa que desloca o indivíduo do seu ambiente natural está negando as influências dessas forças contextuais e em consequência deixa de compreender o fenômeno estudado em sua totalidade. A hipótese qualitativo-fenomenológica, que determina ser quase impossível entender o comportamento humano referencial dentro do qual os indivíduos interpretam seus pensamentos, sentimentos e ações. De acordo com essa perspectiva, o pesquisador deve tentar encontrar meios para compreender os significados do manifesto e latente dos comportamentos dos indivíduos, ao mesmo tempo em que procura manter sua visão objetiva do fenômeno. O pesquisador deve exercer o papel subjetivo de participante e o papel objetivo de observador, colocando-se numa posição ímpar para compreender e explicar o comportamento humano.

O artigo foi posto em posição de crença de que o ritual da lua cheia, para ser efetivo, requer elementos específicos correlacionados à terra, ao fogo e à água, entre outros vetores artísticos, tais quais dança, musicalidade, pintura corporal, artesanato, e que o sucesso das primeiras cerimônias, em conjunto com as instruções oníricas e hierofânicas que o pajé potiguara manifesta, despontaram, e ainda movem, comoção sociorreligiosa no que se refere à adesão participativa de ritos frequentes, com fulcro na ancestralidade indígena e seus benefícios para aqueles que a homologam.

### **Ritual da lua cheia potiguara: reverberando a comunidade indígena paraibana**

O intuito deste trecho, neste fragmento comunicativo, é descrever uma síntese de registro do ritual da lua cheia potiguara, enquanto se tece algumas considerações teórico-filosóficas sobre a essência desta prática. A ocorrência do cerimonial se correlaciona com a aparição da lua cheia, portanto, é um rito noturno. Para participação, é necessário estar atento ao evento ou receber o convite ora pelas redes sociais, ora pelo círculo social de aprovação do pajé. Destaca-se que os autores deste artigo continuam sendo convidados ao ritual até a data vigente dessa publicação.

O líder Isaias Potiguara tem como hábito, nos rituais, explicar aos participantes a origem de sua inspiração em reintroduzir e tornar frequente a prática de comunhão religiosa indígena. A liderança em destaque relata que o ritual era praticado por seus ancestrais há muitos anos, e que os entes encantados lhe solicitaram, através de uma revelação em sonho, que fosse reintroduzida a prática entre a comunidade potiguara.

É sobre essa revelação em sonho que se inicia uma breve reflexão de assinatura filosófica ou fenomenológica de que o onírico pode representar aos indígenas paraibanos, sejam eles potiguara ou tabajara. Tal premissa se ampara em ambos os caciques gerais, tanto da etnia potiguara quanto da tabajara, que chegaram à liderança, entre tantas outras variáveis, também por revelações em sonhos.

A título de exemplo, o artigo cita dois casos: o cacique geral Sandro Potiguara, sobre sua pintura corporal associada à cobra coral; e o cacique Ednaldo Tabajara, sobre as interrupções de sua vida habitual para a necessidade de liderar o povo originário tabajara.

Ambos os exemplos são provindos de revelações oníricas. Portanto, o presente documento se coloca em posição de crença de que o sonho não é algo de natureza relevante, apenas e exclusivamente, ao pajé Potiguara, tornando-se, assim, pertinente refletir sobre o evento onírico que principiou a comoção dessa nova organização rítica potiguara.

Se o artigo convidasse teóricos a darem seus contributos a esse tema, Freud, por meio da obra de Garcia-Roza (2008), poderia narrar que o sonho é apenas a realização de um desejo de maneira alucinatória. Portanto, nessa linha de pensamento, poderia ser que o pajé Isaias apenas tivesse, no fulcro de suas ânsias, reverberado esse pulso por meio de seu inconsciente. Tal assertiva também pode ser amparada nos estudos de Barcellos, Jaruzo (2020).

Como é de senso comum, o sonho é pessoal, uma narrativa onírica, e terá como base de veracidade apenas a palavra daquele que a manifestou. Talvez por isso muitas escolas que advogam a favor da interpretação de sonhos se preocupam mais com o que o sonhador diz ter sonhado do que com efetivamente o que ele possa ter sonhado. Entretanto, não se exclui a possibilidade de reflexão da interpretação kierkegaardiana, amparada na literatura de Gouvêa (2006), de que, para a natureza do evento potiguara que este artigo aborda, a situação de crença e fé da manifestação inconsciente do pajé Potiguara foi internalizada individualmente por sua própria demanda subjetiva com um caráter intrínseco que não precisa se enquadrar em nenhuma explicação científica, pois a fé é método de contato transcendental para a necessidade humana daquele que a manifestou.

Sendo assim, para Kierkegaard, discutido em fundamentos nos registros de Gouvêa (2006), o pajé teve uma experiência incompartilhável, podendo apenas ser narrada; e os desdobramentos de quem acata esta narrativa serão tão individuais quanto qualquer outro fenômeno de caráter subjetivo.

Embora muitas críticas sejam feitas a Freud por sua inclinação a reduzir a análise ao caráter sexual e a Kierkegaard, que tem seu discurso muito associado a análises de uma fé cristã, o artigo julgou apropriado extrair esses conceitos, descontínuos de um fascículo teórico mais amplo, para filosofar em comunhão com os ditos trazidos por Jung (2002, p. 105), para quem “[...] os sonhos são as manifestações não falsificadas da atividade criativa inconsciente”, sendo uma forma alternativa ao modelo de interpretação ao onírico da perspectiva freudiana.

Nesse sentido, para o pajé Potiguara, na circunstância do que narra ter sonhado, essa revelação promoveu uma mudança comportamental que desencadeou mobilização comunitária em prol de um mesmo fim, qual seja, os encontros mensais sob a luz da lua cheia, em favor do sentir da religiosidade embebida dos elementos inerentes da ancestralidade indígena.

Sobre Isaias Potiguara, Jung (2006, p. 47) poderia dizer que “[...] quem olha pra fora sonha, quem olha para dentro desperta”. Não obstante, Menezes (2002, p. 15) complementaria a importância desse sonho para o pajé, versando que o sonho e, no contexto de nossa abordagem, a missão a ele imbuída, tiveram o poder de “[...] colocar em ação energias cognitivas do inconsciente”, tornando-se, assim, um elemento de relevância para a natureza da transformação comunitária dos participantes potiguara do ritual da lua cheia. Contribui com o tema Eliade (2007, p. 57), que observa:

Não somente que o inconsciente é mitológico, mas também que alguns de seus conteúdos estão carregados de valores cósmicos; em outros termos, que eles refletem as modalidades, os processos e os destinos da vida e da matéria vivente. Pode-se mesmo dizer que o único contato real do homem moderno com a sacralidade cósmica é efetuado pelo inconsciente, quer se trate de seus sonhos e de sua vida imaginária, quer das criações que surgem do inconsciente.

O presente artigo está ciente da ampla discussão que a literatura científica pode promover quanto à questão das expressões soniais e, sendo assim, se previne, destacando que não constitui pretensão esgotar o assunto aqui, julgando qual interpretação é a melhor ao contexto ou promover amplo debate teórico sobre a natureza do sonho. O que se prevê abstrair, como proposta deste documento, é que, independente da vontade do pajé, houve uma inspiração subjetiva que o acometeu, e esta intuição foi o suficiente para, nas narrativas deste, se mobilizar em conjunto com uma fração da comunidade potiguara.

Segundo essa liderança religiosa, os encantados e, de certo modo, alguns ancestrais e anciões, orientam múltiplos vetores pertinentes ao sucesso rítico da lua cheia. Entre alguns exemplos, pode-se citar: local, cantos a serem entoados e celebração a ser conduzida, entre outros. Não podendo abraçar a complexa natureza de todos os elementos e ampará-los em conceitos científicos, para fins filosóficos, e apoiados em estudos prévios como os de Barcellos e Falcão (2019), o artigo considera dez elementos, sendo o supracitado “sonho” um deles, que já consideramos discutido. São os demais: vestimenta, adereços, musicalidade e elementos da natureza. Estes últimos se subdividem em flora, terra, lua na fase cheia, fumaça coassociada ao fogo, bebida jurema sagrada.

O local, segundo a liderança religiosa potiguara, não depende de sua própria vontade, mas se revela. Em grande expressão, o ambiente para o ritual é a mata por trás da casa do pajé. Ambiente construído especificamente para esse fim, guiado pelos vetores sagrados que norteiam a vida desse líder religioso. Entretanto, já ocorreu em praias e nada impede que não seja realizado em outros ambientes, a depender de como as manifestações sagradas se hierofanizam no pajé. Embora seja um ambiente aberto apenas a convidados, de modo geral pode participar qualquer um, desde que saiba do local e horário do evento. As redes sociais do pajé costumam divulgar a ocasião e o mesmo pode convidar arbitrariamente pessoas de seu ciclo. Não há restrição, podendo participar do rito adultos, anciões e crianças, sejam eles indígenas ou não.

O cenário é preparado com antecedência pelo pajé, sendo necessários adorno, iluminação e consagração da jurema, entre outros. O líder religioso tem pessoas que o auxiliam durante o ritual servindo a jurema sagrada, preparando o fumo com as ervas para cachimbos, auxiliando nos transe, cantando e tocando os instrumentos musicais. O ritual não tem uma hora fixa para término, entretanto se estima uma média de quatro horas de duração. As variações vêm do tempo que demoram as incorporações dos participantes.

É típico o pajé da ocasião, em conjunto com seus assessores, estarem usando adereços como cocar, colares e saio de palha. Esses adereços e vestimentas se harmonizaram na literatura e registro teórico já produzidos acerca da cultura indígena paraibana, sobretudo quando se tem como registro a experiência de Barcellos, Farias, Fonseca et al. (2014, p. 35), que afirmam que “[...] os Potiguara e os Tabajara usam uma vestimenta própria

para certas ocasiões como o ritual do Toré. Normalmente se dança a caráter, ou seja, com traje ou trajo. Os saíotes são usados pelos homens, mulheres e crianças”. Essas nuances, entre outras, também estão apoiadas na literatura de Barcellos e Figueiredo (2020)

Há muitos aspectos educativos entre o povo potiguara, uma prática vívida que incorpora a comunicação entre gerações e atores ativos de forte caráter doutrinário. Para ilustrar, entre muitos exemplos possíveis de serem citados, o artigo elenca que, culturalmente, ainda vigora anciões, figuras ativas ou lideranças, ensinarem aos curumins a construção de suas próprias vestimentas. Segundo o cacique potiguara da aldeia Jaraguá, Aníbal Cordeiro Campos, “[...] para dançar o Toré tem que estar trajado”, registrado na obra de Barcellos, Farias, Fonseca et al. (2014, p. 35). Por seu turno, o cacique geral da aldeia potiguara, Sandro, afirma que “[...] o trajo é um elemento político muito forte e até imprescindível para expressar toda força e orgulho por pertencer a uma etnia”, como bem atesta a literatura de Barcellos, Farias, Fonseca et al. (2014, p.35). Talvez por essa forte simbologia que a vestimenta possui, ela é ensinada em seus significados e em sua construção aos partícipes da comunidade. Sobre essa educação, Barcellos (2014, p. 23) aponta que:

Entre os Potiguara, a relação pedagógica está sempre acontecendo e pode ser observada na convivência das crianças e dos jovens com os pais e anciãos, assim como a orientação das lideranças religiosas, que vão inculcando nas novas gerações todo um aprendizado [...]

Não apenas o saíote, mas também os adornos e instrumentos são características presentes nos potiguara para dançar o Toré e, subsequentemente, para a natureza do evento que este artigo aborda, o ritual da lua cheia. Observam Barcellos, Farias, Fonseca e outros (2014, p. 36) que:

[...] Os indígenas no Toré utilizam o penacho ou cocar, que podem ser feitos de palhas e de penas de aves domésticas ou silvestres. Geralmente são coloridas e há uma grande variedade de formas e tamanhos. Outros artefatos comuns são os colares, usado no pescoço, nos braços, nos tornozelos; as pulseiras, os brincos objetos que são colocados no nariz, o tacape, a lança, a borduna, o arco, a flecha, e etc.

O pajé Isaias Potiguara e os assessores do cerimonial possuem essa assinatura visual em comum. A presença de pintura corporal, cocar, pulseiras, colares, saíotes, brincos, como prenunciam as citações teóricas e as narrativas indígenas, são expressões simbólicas necessárias para a espiritualidade indígena e, conseqüentemente, ao êxito do ritual da lua cheia. Igualmente importantes, elementos da natureza precisam estar presentes no rito. Entre esses componentes naturais estão localização, terra; flora; lua; fumaça; jurema sagrada. Justifica-se em acervo literário científico já produzido a relevância da natureza, sobretudo aspectos da flora, como bem enunciam Barcellos, Farias, Fonseca e outros (2014, p. 39).

[...] um dos lugares de maior referência dos indígenas é a natureza sagrada, por ser um espaço de luz, de renovação, de paz, de iluminação, de sinergia, de purificação, enfim, de morada dos antepassados que se tornaram espíritos de luz, de encantados, de forças espirituais que protegem e que alimentam os sonhos, as esperanças e a luta desses povos.

O encontro para a cerimônia ocorre quando, na mata atrás da casa do Pajé, próxima a um tronco de árvore que se destaca pelo seu volume e disposição dos galhos em relação a toda a mata circunvizinha. O Pajé solicita que, quem puder, fique de pés descalços para poder ter contato com chão, que representa a terra. Para Barcellos, Farias, Fonseca e outros (2014, p. 24),

O indígena tem na mãe terra, em tupi, *yby*, seu principal referencial de vida, de luta, de espiritualidade. A terra é o maior constitutivo do indígena. É o seu oxigênio, razão do seu existir e do seu viver. A forma de o indígena lidar com a terra tem diferentes concepções. Uma delas é a de um lugar sagrado, fonte geradora de vida, dos espíritos de luz, dos encantados, da natureza sagrada, de algo vital para a humanidade envolvendo animais, vegetais, minerais.

A mata e a terra são, como observa Eliade (1993, p. 193), “[...] uma fonte inesgotável de existências, que se revelavam ao homem imediatamente”. Ou seja, é típico, para o homem religioso, quando envolto dessa atmosfera simbólica que a terra ou a mata possuem, sensibilizar-se por possíveis teofanias considerando sua capacidade inesgotável de dar frutos e nutrir a vida. A terra, e subsequentemente a mata, são, nessa perspectiva eliadiana, uma representação de divindade da fertilidade: “[...] para o homem religioso, a natureza nunca é exclusivamente ‘natural’ [...]. O mundo está impregnado de sacralidade” (Eliade, 2008, p. 99). Para os potiguara, é típico denominar as matas e a vegetação, em geral, como “cabelos” da mãe terra.

Além da terra, como expressão de símbolo telúrico, outro ator importante ao cerimonial é a Lua. Segundo Eliade (1993, p. 127) ela tem potencial para o ritual, uma vez que:

Cresce, decresce e desaparece, um astro cuja vida está submetida à lei universal do devir, do nascimento e da morte [...] Este eterno retorno às formas iniciais, esta periodicidade sem fim faz com que a Lua seja, por excelência, o astro dos ritmos da vida.

Em especial, a fase “cheia” da lua também carrega seu simbolismo potiguara ao receptor do chamado ancestral. Para o pajé Isaias, o ritual deve começar pontualmente, e quem determina seu início é o aparecimento lunar noturno, como bem solicita a presença dos participantes do evento antes de a Lua se revelar com mais imperiosidade. O simbolismo lunar é objeto de discussão teórica, como já argumentava Eliade (2008, p. 131):

Graças ao simbolismo lunar, foi possível relacionar e estabelecer correspondências entre fatos tão heterogêneos como o nascimento, o devir, a morte, a ressurreição; as Águas, as plantas, a mulher, a fecundidade, a imortalidade; as trevas cósmicas, a vida pré-natal e a existência além túmulo, seguida de um renascimento de tipo lunar (‘luz saindo das trevas’); a tecelagem, o símbolo do “fio da Vida”, o destino, a temporalidade, a morte etc. Em geral, a maior parte das ideias de ciclo, dualismo, polaridade, oposição, conflito, mas também de reconciliação dos contrários, de coincidentia oppositorum, foram descobertas e precisadas graças ao simbolismo lunar

Além da lua e de outros elementos já narrados neste artigo, existe também o subproduto do fogo, representado pela fumaça provinda do cachimbo, que, na natureza desta abordagem, é um símbolo que se “*trans-significa*” em uma experiência subjetiva, harmoniosa, de elevação e mistério, através do que ela é e de como ela é, como bem enumeraria Croatto, 2001 (p. 101), graças à sua textura característica.

Para os potiguara que frequentam o ritual da lua cheia, é pacífico o entendimento da fumaça coassociada à purificação e proteção. Croatto (2001) entende que a fumaça, em diversas culturas, devido à sua estrutura fluida, disforme, pode sugerir semelhanças com o espírito. Entretanto, no contexto potiguara, a fumaça traduz purgação e, não raramente, é um prelúdio das possíveis manifestações que hão de se incorporar durante o rito. Ou seja, a fumaça, enquanto símbolo, não depende daquilo que a causou ou daquilo que ela pode ocasionar, mas somente de uma determinada interpretação de experiência subjetiva, como já defendia Croatto (2001).

Por seu turno, como observam Vieira (2018) e Croatto (2001, p.59), a bebida da jurema sagrada, enquanto mistura de plantas, água e álcool, pode se consorciar com o sacro, uma vez que, na relação do homem com o sagrado, haverá “[...] infinitas formas de expressá-lo: símbolos, mitos, ritos, figuras divinas, animais, plantas, seres humanos, etc”. Adiciona Eliade (1993, p. 243) que concepções de vida e realidade podem encontrar símbolos em expressões da flora como “[...] as relações místicas entre as árvores e os homens”, e quando o universo vegetativo pode ser “[...] considerado o antepassado mítico da tribo”. Logo, para Eliade (1998) os pajés têm esse poder relacional de comunicabilidade com seres encantados ou do mundo espiritual. Por meio dessa comunicação, eles recebem conhecimentos e os passam adiante. De modo geral, os encantados, ou seres do mundo espiritual, manifestados no ritual da lua cheia, eram aliados da planta da jurema e tinham interesse em promover curas e ofertar conselhos, profecias e revelações.

No contexto do ritual da lua cheia, salvo as cerimônias assistidas, o espírito incorporado, antes de partir do rito, pronuncia sua despedida e tece suas considerações em forma de conselhos finais. Sobre essa tendência do esvair energético, Eliade (1993, pp. 98-99) observa:

Na história das divindades celestes um fenômeno no mais alto grau revelador para a experiência religiosa da humanidade: é que estas figuras divinas têm tendência a desaparecer do culto: em parte nenhuma desempenham papel predominante, foram afastadas e substituídas por outras forças religiosas: culto dos antepassados, espíritos e deuses, é notável que esta substituição se faça sempre em proveito de uma força religiosa ou de uma divindade mais concreta, mais dinâmica, mais fértil, exemplo, Grande Mãe.

Durante o rito, enquanto a entidade se manifesta por instrumento do pajé Isaias, o canto não é interrompido, sendo a musicalidade vetor presente antes da incorporação, no começo do ritual, durante a experiência religiosa que o pajé gerencia e após a partida do ente sobrenatural. Auxiliam na musicalidade o maracá e o bombo, conduzido pelos assistentes do líder Potiguara, em conjunto com os cantos. O amparo científico que este artigo resgata, para fundamentar a relevância musical, se sustenta em Menezes Bastos, citado em Piedade (2014, p. 26) quando este atesta que

A música funciona como eixo central no estabelecimento da conexão da mito-cosmologia (pensamento de expressão viso-verbal) com as artes do corpo: a dança, a plumária e a ornamentação (pensamento de expressão do e no corpo). Entende-se aqui a música como o código – portanto portadora de sentido – que, por excelência, estabelece esta ponte entre mito e rito.

O senso comum indígena paraibano também entende a musicalidade como um gesto relevante à sua religiosidade, como bem denota o cacique Djalma: “[...] quando

a gente [os indígenas] está tocando, a gente tá agradecendo a Deus tupã pela saúde, pela paz, pela educação dos nossos curumins [...]” (apud. Barcellos, Farias, Fonseca et al., 2014, p. 37). Tendo o canto indígena esse destaque, expresso em Barcellos (2014), que para potiguara e tabajara são elementos unificantes e atualizáveis de práticas culturais do Toré entre indígenas e não indígenas.

Presume-se que, embora seja um rito de resgate de uma tradição ancestral, ele não necessariamente precisa estar a par da contemporaneidade e do dinamismo social hodierno. Portanto, assim como a comunidade indígena é dinâmica em alguns vetores, este dinamismo se manifesta na cultura. Um exemplo pôde ser testemunhado no ritual da lua cheia dentro do contexto expresso na Tabela 1, que são variações de uma estrofe cantada no mesmo dia. São elas:

**Tabela 1 – Variações da mesma canção**

Vamos caboclada pisar	Vamos caboclada pisar	Vamos caboclada pisar	Vamos caboclada pisar
No catimbó	No catimbó	No catimbó	No catimbó
Amarrar <i>os inimigos</i>	Amarrar <i>a doença</i>	Amarrar <i>o medo</i>	Amarrar <i>a injustiça</i>
Na pontinha do cipó	Na pontinha do cipó	Na pontinha do cipó	Na pontinha do cipó

Fonte: Arquivo pessoal.

Percebe-se, no contexto do canto, que houve uma atualização contextual da mudança do “inimigo indígena”, historicamente perspectivada pelo homem branco ou em outros povos originários, para “atuais inimigos”, que podem ser associados a problemas contemporâneos.

Além da atualização contemporânea envolta pela mudança musical, o ritual da lua cheia aborda cerimônias como batismo e casamento, e faz benção de barrigas (gravidez), bem como de relacionamentos heteros e homoafetivos. Um dos destaques que o artigo deseja imprimir é da ritualística de cura, amparado por Barcellos e Jaruzo (2020), que inclusive, na oitava de uma das participantes do rito, registra-se o testemunho de ter havido uma melhora no seu quadro de saúde, quando portadora de transtorno mental (depressão) que lhe acometia havia muito tempo.

Dessa forma, consideramos o ritual da lua cheia uma abordagem de resgate do que é o conceito de ancestralidade indígena pelo potiguara, que traz em sua estrutura possibilidades de análises fenomenológicas, psicológicas, sociológicas e filosóficas, sem necessariamente subtrair outros tipos de aproximação científicas (como antropológicas, históricas e ademais).

## Conclusão

Para aproximação filosófica, este artigo deixa como contributivo uma questão: o ritual da lua cheia potiguara é uma expressão genuína de resgate de uma tradição de ancestralidade indígena renunciada profeticamente, como narra o pajé Isaias e se capta dos frequentadores do rito?

Entre as múltiplas respostas a essa interrogação, uma possível reflexão que se pode extrair é sugerida, a título de ponderação filosófica, no sentimento de culpa, que é tão bem expresso pela literatura dostoiévskiana ao correlacionar a moralidade com o senso de remorso.

Nas idas ao ritual da lua cheia, notamos que o discurso do pajé carrega consigo um “quê” de dever moral que seria penoso caso não estivesse aderido à missão a ele imposta por um sentimento de culpa. A liderança espiritual Isaias Potiguara, poderia não seguir a instrução onírica que ele afirma ter recebido e agir como era de seu costume. Simplesmente, seguir com a vida. Entretanto, de suas confissões se capturam expressões que correlacionam a mudança de atitude frente à impossibilidade de não conseguir “seguir em frente”, ignorando o chamado.

Não obstante, a mudança comportamental do pajé, em acatar o sonho como um novo norte de vida para uma reintrodução cerimonial potiguara, pode se correlacionar ao senso de “veneração”, “respeito” ou “obediência”, tanto à comunidade que o instruiu desde curumim quanto ao seu senso de dever, mediante pedido de seus ancestrais.

Prandi (2005) escreveu sobre religiões que possuem rituais sem necessidade de adesão religiosa, com uma proposta de promoção de benefícios. Para a natureza do objeto que este artigo aborda, o foco do ritual da lua cheia potiguara é, a princípio, cura, profecias, bençãos, conselhos e revelações. Nessa atmosfera, os participantes e assessores do rito estão lá por uma cadeia de respeito e veneração ao senso espiritual que orientou as ações do pajé Isaias. Como para o líder religioso, regente do cerimonial, são sagrados a natureza, os encantados, e os múltiplos elementos que o moveram para estar à frente da missão a ele imbuída. Acaba que os participantes e assessores, de certa forma, respeitam essas sacralidades e isso pode endossar o senso de obediência do pajé a seus guias.

Assim sendo, o ritual da lua cheia potiguara se encaixa nos contextos teóricos de Radcliffe-Brown (1952) e de Parsons (1952), no que se refere a ser simbólico em sua natureza, com o participante assumindo o papel de intérprete do significado destes símbolos. Não obstante, Durkheim (1947) o ritual como um ato orientado para a natureza sagrada, sendo a atitude de respeito um critério de sacralidade, e que o relacionamento meio/fim do ritual é de caráter simbólico.

Nessa conjectura, o pajé Isaias talvez possa estar associado ao discurso barthiano, quando se pode abstrair, das falas e práticas do líder potiguara, um “quê” de respeito que este possui tanto aos anciões quanto aos encantados, não questionando a veracidade de suas instruções guias e validando a crença de seus antepassados (Barth, 1995). Nesses moldes Turner (2005, p. 114) citaria que a mudança comportamental do pajé Isaias, em aceitar seu dever espiritual, tem assinatura de servidão mediante respeito e veneração aos múltiplos fatores que o acometeram “[...] e, ao mesmo tempo, a gratidão do subordinado. A veneração dos ancestrais enfatiza esses traços”.

Com esses versos teórico-filosóficos sobre as possíveis causas da mudança comportamental do pajé Potiguara – que não têm a ambição de classificar, mas somente convidar a possíveis análises sobre correlações sentimentais de arcabouço associativo entre a religião e a subjetividade –, o artigo conclui parcialmente que é sólida a mudança não apenas no Pajé, mas também em todos seus assessores e convidados, que tornaram

costumeiro o ritual da lua cheia. Dessa forma, os praticantes, adeptos, visitantes e partícipes estão, uma vez ao mês, em consonância com o sagrado, perpetuando a tradição indígena potiguara no litoral sul paraibano, pelo menos até a data vigente.

Sendo assim, o artigo atingiu seu objetivo específico de trazer um elenco de dez atores importantes para a efetivação, com sucesso, do ritual da lua cheia potiguara, mediante as análises descritivas e do método etnográfico empregado a cada participação realizada no cerimonial em questão.

Concluimos que a espiritualidade dos participantes do ritual da lua cheia potiguara entra em consonância com a necessidade de encontros mensais, em uma tentativa de resgate de uma tradição ancestral de povos originários, e que os elementos necessários para sucesso do cerimonial têm significados muito peculiares, já discutidos na literatura, embora possam ter valores distintos entre o que se verifica na teoria científica e no ritual prático.

De toda forma, a atribuição de valor religioso que a mata possa possuir, pode ser subjetivo a cada indivíduo ou grupo, como bem enumerou Eliade (1993, p. 196): “[...] ela não localizava o sagrado na camada telúrica propriamente dita, mas confundia numa única unidade todas as hierofanias que se tinham realizado no meio cósmico envolvente – terras, pedras, árvores, águas, sombras, etc.”. Portanto, o sagrado potiguara ainda é vívido e vem sendo nutrido pelo ritual da lua cheia, mobilizando a comunidade indígena e estendendo esse contexto a não indígenas, principalmente no solo paraibano.

Com este artigo, buscamos fortalecer um corpo teórico que entende como pertinentes os estudos de práticas religiosas entre povos originários, bem como a atualização acadêmica de uma comunidade que, muitas vezes considerada um “zero econômicos” pelo macrossistema, não encontra representantes cientistas ou espaços privilegiados de possibilidade de registro de seus costumes e mobilização sociorreligiosa.

Como possibilidade de aprofundamento para futuras pesquisas, registra-se que está em estudo a tentativa de se criar um ambiente virtual de registro do ritual, com fotos, filmagens e depoimentos, entre outros elementos documentais, para um maior controle dos eventos e dos convidados dessa prática religiosa resgatada de uma cronologia ancestralizada.

## Referências

BARCELLOS, Lusival; JARUZO, Carla Jaciara. A psicologia da religião no contexto das ciências das religiões: desafios e contribuições. *Caminhos*, Goiânia, v. 18, n. 1, pp. 31-43, jan./abr. 2020. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/index>. Acesso em: 30 mar. 2020.

BARCELLOS, Lusival; FALCÃO, Emmanuel de Sousa Fernandes. Relações entre religiosidade, cultura e matemática indígena Potiguara: provocações filosóficas. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE FORMAÇÃO PARA PROFESSORES DO ENSINO RELIGIOSO, 15.; SEMINÁRIO REGIONAL DO ENSINO RELIGIOSO NO ESPÍRITO SANTO, UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO, 3., 2018, Vitória-ES. Anais [...]. Florianópolis: Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso, 2019. pp. 219-226. Disponível em: [fonaper.com.br](http://fonaper.com.br). Acesso em: 10 mar. 2020.

BARCELLOS, Lusival; FIGUEIREDO, Márcia Medeiros. Educação do campo, mística, imaginário no Ritual do Toré. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PRÁTICAS EDUCATIVAS: PAULO FREIRE, EDUCAÇÃO, RESISTÊNCIA, OUSADIA E LIBERDADE, 6., 2018, Mamanguape-PB. Anais [...]. João Pessoa: Editora da UFPB, 2018. pp. 125-130. Disponível em: <http://www.ccae.ufpb.br/secampo/>. Acesso 02 mar. 2020.

BARCELLOS, Lusival; SANTOS, Carmen Lúcia dos Santos. Terra, água, ar, fogo no Ritual Potiguara: um diálogo entre espiritualidade e vivência na Biodança. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PRÁTICAS EDUCATIVAS: PAULO FREIRE, EDUCAÇÃO, RESISTÊNCIA, OUSADIA E LIBERDADE, 6., 2018, Mamanguape-PB. Anais [...]. João Pessoa: Editora da UFPB, 2018. pp. 99-107. Disponível em: <http://www.ccae.ufpb.br/secampo/>. Acesso 02 mar. 2020.

BARCELLOS, L.; FARIAS, E.; FONSECA, I.; FLORES, E.; RODRIGUES, J. M. Diversidade Paraíba: Indígenas, Religiões Afro-brasileiras, Quilombolas, Ciganos. João Pessoa: Grafset, 2014.

BARCELLOS, Lusival. Práticas educativo-religiosas dos índios Potiguara da Paraíba. João Pessoa: Editora da UFPB, 2014.

BARCELLOS, Lusival; SOLER, Juan. Paraíba Potiguara. João Pessoa: Editora da UFPB, 2012.

BARTH, Fredrik. Cosmologies in the making. A generative approach to cultural variation in inner New Guinea. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

CROATTO, José Severino. As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião. Trad. Carlos Maria Vasquez Gutierrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

DURKHEIM, E. The Elementary Forms of Religious Life. Glencoe. 1947.

ELIADE, Mircea. Mito e realidade. São Paulo: Perspectiva, 2007.

ELIADE, Mircea. O Xamanismo e as técnicas arcaicas do êxtase. Trad. Beatriz Perrone e Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ELIADE, Mircea. O sagrado e o profano: a essência das religiões. 2ª ed. –São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ELIADE, Mircea. Tratado de História das Religiões. Trad. Tomas e Natália Nunes. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

FALCÃO, Andréa Bezerra. A escola e a Valorização da Cultura local e o fortalecimento da identidade indígena Potiguara: olhares dos educandos indígenas da educação de Jovens e Adultos do Município de Baía da traição-PB. 2017. 101 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2017.

FELIX, Iranilza Cinesio Gomes. A alteridade e a espiritualidade dos universitários Potiguara da Paraíba. 2018. 116 f. Il. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2018.

- GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. A interpretação do sonho. Introdução à metapsicologia freudiana. v. 2. 8. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- GOUVÊA, Ricardo Quadros. Paixão pelo Paradoxo. Uma Introdução a Kierkegaard. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.
- JUNG, C. G. Memórias, Sonhos e Reflexões. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2006.
- JUNG, C. G. O desenvolvimento da personalidade. 8<sup>a</sup> ed. Tradução de Frei Valdemar do Amaral, OFM. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- LÜDKE, Menga e ANDRÉ, Marli E. D. A. Pesquisa em educação: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.
- MENEZES, A. B. de. As Portas do Sonho. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.
- MENDONÇA, Joelma Bianca Silva de Souza. Entre o tronco e o monte: convergências e divergências nas espiritualidades dos Indígenas Potiguara e do Carmelo Monástico da Paraíba. 248 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.
- NASCIMENTO, José Mateus do (Org.). Etnoeducação Potiguara: pedagogia da existência e das tradições. João Pessoa: Ideia, 2017.
- PARSONS, T. & SHILS, E. Values, Motives and Systems of action. In: PARSONS, T. & SHILS, E. (Orgs.) Towards a General Theory of Society. Cambridge, 1952.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 20, n. 42, pp. 377-391, jul./dez. 2014.
- PIEIDADE, A. O Canto Do Kawoká: Música, Cosmologia e Filosofia entre Os Wauja do Alto Xingu. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2004.
- PRANDI, Reginaldo. Segredos guardados: Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. Structure and Function in Primitive Society. Londres, 1952.
- SARAIVA, Ilson Roberto Moraes. Cerâmica e pintura corporal indígena: a arte como agente de consolidação do patrimônio imaterial. 2019. 97 f. Dissertação (Mestrado em Ciências das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2019.
- SILVA Sidnei Felipe da. Geografia escolar nas aldeias indígenas Potiguara de Jaraguá e Monte-Mór de rio Titno-PB. 2020. 196 f. il. Tese (Doutorado em Geografia) – Universidade de Brasília, Brasília, 2020.
- TURNER, Victor. Floresta de símbolos – aspectos do ritual Ndembu. Niterói: EdUFF, 2005.

VIEIRA, Wellida Karla Alves. Jurema Sagrada em sala de aula: desafios e prática no Ensino Religioso. *Religare*, João Pessoa, v. 15, n. 1, ago./dez. 2018. pp.197-216.

Editora responsável: Antonio Genivaldo C. de Oliveira

Submetido em: 16/04/2020

Aprovado em: 29/11/2021