

*Reflexões sobre a questão  
indígena no Seridó:  
entre a história e o patrimônio cultural*<sup>1</sup>

Helder Alexandre Medeiros de Macedo<sup>2</sup>

**RESUMO**

O ensaio propõe uma reflexão acerca da questão indígena no Seridó norte-rio-grandense. Reflexão que se constrói à medida que partilhamos a ideia de que, embora não haja índios vivendo nessa região, sua herança se faz presente na história – sobretudo na história das relações com os luso-brasílicos, negros e mestiços – e na cultura. Isto é, a história e a cultura indígena fazem parte do patrimônio cultural dos seridoenses. Essa reflexão encaminha-se a partir da constatação da presença indígena em mananciais de documentos da região, do século XVIII ao XX; em testemunhos materiais presentes em sítios arqueológicos; em testemunhos monumentais do período de choque da cultura nativa com a ocidental, bem como na toponímia; na tradição oral.

**Palavras-chave:** Seridó. História indígena. Patrimônio cultural.

**ABSTRACT**

The essay proposes a reflection about the indigenous question in the Seridó. Reflection that builds as we share the view that, although there are Indians living in that region, its heritage is present in the story – especially in the history of relations with the luso-brasílicos, blacks and mestizos – and in culture. That is, the indigenous history and culture are part of the cultural heritage of Seridó people. This reflection forwards from the realization of indigenous presence in fountains of documents of the region, of the 18th century to the 20th; in testimonies materials present in archaeological sites; in monumental testimonies of shock period of native culture with the West, as well as in toponymy; in oral tradition.

**Key-words:** Seridó. Indigenous history. Cultural heritage.

<sup>1</sup> Artigo recebido em 08 de setembro de 2014 e aprovado em 20 de outubro de 2014.

<sup>2</sup> Doutor em História pela UFPE; Professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

## INTRODUÇÃO

A discussão sobre o patrimônio cultural na interface com a questão indígena é temática mais que oportuna, sobretudo pela constante emergência de territórios étnicos no âmbito do Rio Grande do Norte, demanda que requer um cuidado especial dos cientistas que estudam o homem e a sociedade. Estamos nos referindo às comunidades que, sobretudo da última década em diante, têm se mostrado interessadas em retomar sua identidade étnica: os Eleotério, do Catu, situados entre os municípios de Canguaretama e Goianinha; os Mendonça, do Amarelão, no município de João Câmara; os Caboclos, no município de Açu; os Banguê, às margens da Lagoa do Piató, também no município de Açu, e os Potiguara, em Sagi, município de Baía Formosa<sup>1</sup>. A respeito das duas primeiras comunidades, já existem trabalhos importantes desenvolvidos em nível de mestrado (SILVA, 2007; GUERRA, 2007).

No que tange às comunidades quilombolas, o número é bem maior no território norte-rio-grandense. Algumas delas, inclusive, encontram-se no Seridó, como os Negros do Riacho, no município de Currais Novos (ASSUNÇÃO, 1994; SILVA, 2009); os Negros da Boa Vista, no município de Parelhas (CAVIGNAC, 2008, 2009; SANTOS, 2008), e os Negros da Macambira, no município de Lagoa Nova (PEREIRA, 2008). Dizendo em outras palavras, tais demandas orientam o foco de análise para as alteridades e nos direcionam para um diálogo imprescindível e sempre atual da História com a Antropologia (e vice-versa)<sup>2</sup>, tomando-se como atributo o princípio da interdisciplinaridade, já cultivado desde os pais fundadores da Escola dos Annales (BURKE, 1992).

Partindo dessas premissas, procuramos contribuir com uma reflexão acerca da questão indígena no Seridó norte-rio-grandense<sup>3</sup>. Essa reflexão constrói-se à medida que compartilhamos da ideia de que sua herança se faz presente na memória e na história das relações dos índios com os luso-brasílicos, negros e mestiços. Isto é, a constatação de que a memória e a história sobre os índios fazem parte do patrimônio cultural dos seridoenses.

---

<sup>1</sup> Os nomes das comunidades e suas localizações estão baseados em entrevista concedida por Jussara Galhardo Aguirres Guerra, coordenadora do Grupo Paraupaba, ao Diário de Natal (VILAR, 2011).

<sup>2</sup> No campo dos estudos sobre os povos indígenas, é salutar que se referencie a obra de CUNHA (1998) como um exemplo de salutar encontro entre a História e a Antropologia. No Rio Grande do Norte, os estudos da antropóloga Julie Cavignac têm feito, nos últimos anos, importantes conexões entre esses dois campos do conhecimento (vide, especialmente, CAVIGNAC, 2003; CAVIGNAC, MACÊDO, 2013).

<sup>3</sup> Estamos considerando, para fins deste trabalho, o Seridó como sendo a porção centro-meridional do Rio Grande do Norte, cujas principais cidades são Caicó e Currais Novos.

Essa afirmação pode gerar, inclusive, desconforto, já que a palavra *patrimônio*, em sua etimologia, remete à acumulação de bens em herança, transmitidos hereditariamente por linha paterna. O patrimônio histórico, por sua vez, corresponderia a todos os bens destinados ao usufruto de uma comunidade, constituídos pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que se congregam, por seu passado comum. No período pós-Revolução Francesa, na França, segundo o que era apregoado pela Primeira Comissão dos Monumentos Históricos, de 1837, três tipos de monumentos compunham o patrimônio histórico nacional: bens remanescentes da Antiguidade, edifícios religiosos da Idade Média e castelos. Durante muito tempo esse foi o conceito que predominou: o de que patrimônio histórico era apenas pedra-e-cal. Agregavam-se, também, as obras e obras-primas das belas artes e das artes aplicadas. Depois da Segunda Guerra Mundial, novos bens entraram para o rol do patrimônio histórico, como a arquitetura menor, a vernacular e a industrial, bem como edifícios individuais, aglomerados de edificações, casas, bairros e aldeias (CHOAY, 2001, p. 11-7).

Na década de 1930, no Brasil, durante a Era Vargas, têm início, oficialmente, as políticas públicas destinadas a preservar o patrimônio brasileiro. Tais políticas consubstanciaram-se na criação de um órgão público federal, o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) –, por meio do Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Esse órgão tinha como missão, preconizada no decreto-lei citado, cuidar da preservação de todos os bens considerados de valor inestimável para a nação, móveis e imóveis, avaliados pelo critério artístico e de anciandade.

A posição encetada pelo Governo Federal, assim, retomava as ressonâncias das primeiras noções de *patrimônio histórico e artístico*, provindas da França da época da Revolução de 1789, que tinham como corolário a ideia de que a memória de um Estado se conservava à medida em que também se preservassem os testemunhos concretos de seu processo histórico de formação: os bens imóveis e as obras de arte. No Brasil da Era Vargas, desse modo, privilegiou-se, como representativo da herança formadora da identidade nacional, o patrimônio histórico e artístico, que, nos anos posteriores ao Decreto-Lei nº 25/37, ficou conhecido, sobretudo entre os críticos dessa concepção, de patrimônio da *pedra-e-cal*. Isso ocorreu por valorizar com preponderância, até mesmo em função da terminologia adotada, os elementos tangíveis da cultura, sobretudo os bens imóveis (igrejas, casas de fazenda, palácios e palacetes, fortalezas, prédios

públicos, jazidas arqueológicas) e as obras de arte eruditas (quadros, retábulos, esculturas).

Nos anos setenta do século XX ocorreu uma redefinição na política promovida pelo Estado com relação à preservação da herança formadora do Brasil. Trata-se de uma época em que os acontecimentos em níveis mundial e nacional concorreram para que houvesse essa mudança. No campo da historiografia, sem a pretensão de sermos exaustivos, podemos anunciar que se constrói, na França, uma dada perspectiva de escrita da história, influenciada fortemente pela Antropologia, que tem como campo temático as mentalidades, os gestos cotidianos, os costumes, a alimentação, o vestuário, as técnicas e ofícios, além dos temas em migalhas, como criticou François Dosse (DOSSE apud REIS, 2000, p. 112-23). É momento, também, de crise da modernidade, da presença de uma “comunidade científica mais independente, estruturada e diversificada” (FONSECA, 1997, p. 15) e, particularmente, no Brasil, da desestruturação gradativa e abertura do regime ditatorial, instalado em 1964.

Internacionalmente, o órgão oficial da Organização das Nações Unidas (ONU) para assuntos da Educação, da Ciência e da Cultura, a UNESCO, passou a utilizar, gradualmente, o conceito de *patrimônio cultural* em substituição ao de *patrimônio histórico e artístico*, por compreender que a herança da cultura da humanidade sobrepõe-se aos valores da ancianidade ou apenas da arte. Falava-se, agora, de patrimônio cultural como a síntese da herança das diferentes sociedades espalhadas pelo globo, composta por três elementos: os da natureza, os do saber-fazer e os bens culturais propriamente ditos (LEMOS, 1987, p. 7-10).

Somente no final dos anos 1980, todavia, o Brasil pôde ter assegurado, por meio de diploma legal, a consideração de que o seu patrimônio cultural não é apenas a *pedra-e-cal*, amplamente valorizada nos anos 1930 e, mesmo, posteriormente. O artigo 216 da Constituição Federal de 1988 assegura a noção de patrimônio cultural brasileiro aos “bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira” (BRASIL, 1988). Especifica, portanto, a também natureza imaterial – ou intangível, na expressão corrente da UNESCO – da cultura brasileira, ao privilegiar, como elementos desse patrimônio, as formas de expressão, dentre as quais a literatura, e os modos de criar, fazer e viver. Esses elementos estão intimamente relacionados à tradição oral, seja como fonte para o conhecimento acerca das referências patrimoniais, seja como própria expressão dessas referências.

Afinal de contas, a tradição oral é veículo privilegiado para a transmissão, atualização e reatualização da memória coletiva e individual, bem como dos ofícios, dos saberes, dos fazeres, das técnicas, dos processos de preparação de alimentos, apenas para citar exemplos (MÜLHAUS, 2004, p. 63).

Daí em diante o Governo Federal promoveu, por intermédio do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) diversas iniciativas com o intuito de integrar essa política de valorização do patrimônio imaterial no Brasil, que culminaram com a edição de uma legislação própria: o Decreto nº 3.551, de 04 de agosto de 2000, que institui o registro de bens culturais de natureza imaterial e cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI) (TAMASO, 2006). Esse decreto estabeleceu o patrimônio imaterial em quatro categorias, objetivando seu registro em livros específicos: os saberes (conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades), as celebrações (rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social), as formas de expressão (manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas) e os lugares (mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas) (SANT'ANNA, 2000).

Tal abertura no que diz respeito ao entendimento do conceito de *patrimônio* leva-nos a crer, junto com o pensamento de Julie Cavignac, que a memória e a história podem ser consideradas, assim, patrimônio imaterial de um povo (CAVIGNAC, 2009a, p. 69-94). No caso da região do Seridó, os processos de transmissão da memória acerca do passado nativo ocorreram, principalmente, a partir dos documentos escritos deixados pelos conquistadores luso-brasílicos e das tradições orais rememoradas pelos descendentes dos índios, que passamos a examinar.

## DOS DOCUMENTOS MANUSCRITOS À TRADIÇÃO ORAL

Para tratarmos de como os índios foram registrados nos documentos manuscritos da região, é necessário que possamos discutir as questões que envolvem o seu *desaparecimento* da história regional. Desde o nosso tempo de criança,<sup>4</sup> o entendimento sobre o assunto da história indígena oscilou bastante. Aprendemos, na segunda série do “primário”, que os Kariri tinham sido os primeiros habitantes de Carnaúba dos Dantas e

---

<sup>4</sup> Referimo-nos, aqui, à década de 1980, em se tratando do *lugar* familiar do autor e, do ponto de vista espacial, ao município de Carnaúba dos Dantas, situado na região seridoense.

que eles tinham desaparecido quando o *fundador* do município, Caetano Dantas Corrêa, “fundou” sua fazenda de criar gado.

O nosso entendimento entrou em tumulto um ano depois, em 1988, quando, de férias num sítio, vimos pela primeira vez um sítio arqueológico com pinturas rupestres, que um amigo e guia afirmou serem “pinturas dos índios”. Com a mente confusa, começamos a perguntar a todas as pessoas no sítio se era verdadeira a afirmação do garoto que nos acompanhara até a Casa de Pedra, já que, em nossa cabeça, ainda retumbavam os ensinamentos da professora acerca do desaparecimento dos nativos em função da chegada de um colonizador branco, cuja estátua repousa em lugar central na principal praça da cidade de Carnaúba dos Dantas.

Anos mais tarde, pesquisando sobre história e genealogia local, percebemos que esse *fundador* era mestiço, filho de pai português e mãe *mameluca* (MEDEIROS FILHO, 1981, p. 116). O mais curioso é que em praticamente todos os sítios arqueológicos por onde temos andado desde então, no Seridó potiguar, os moradores dos arredores costumam associar os vestígios pintados ou gravados nas rochas como sendo de procedência dos índios. Denominações como *furna dos caboclos*, *casa dos caboclos*, *pedra dos índios*, portanto, não são mera coincidência, a julgar pelas representações que esses moradores fazem da ancestralidade que se encontra inscrita na geografia.

A historiografia regional<sup>5</sup>, com a qual entramos em contato a partir dos anos de 1990, também corroborava essa opinião sobre o “desaparecimento” dos índios (AUGUSTO, 1940; 1954; 1961; DANTAS, 1941; LAMARTINE, 1965; LAMARTINE, 1980; MONTEIRO, 1945), enxergando-os como elementos fossilizados da história da região, restritos praticamente ao período colonial e, mais, tomados como verdadeiros bastiões de uma resistência à ocidentalização<sup>6</sup> – vencida no contexto das *bárbaras guerras* que mancharam de sangue o sertão da Capitania do Rio Grande entre o fim do

---

<sup>5</sup> Estamos tratando *historiografia regional* como sendo a produção do conhecimento histórico de determinada região (o Rio Grande do Norte e o Seridó, em particular) a partir da literatura impressa, não necessariamente de autoria de historiadores acadêmicos, incluindo, portanto, o importante trabalho dos eruditos (TAKEYA, 1994).

<sup>6</sup> Entendemos *ocidentalização*, na perspectiva de análise de Serge Gruzinski, como o processo de ocupação das terras situadas na outra margem do Atlântico pelas potências mercantilistas da Europa Ocidental, que acarretou a conquista das almas, dos corpos e dos territórios do Novo Mundo (GRUZINSKI, 2001, p. 63).

século XVII e início do século XVIII<sup>7</sup>, a quem se imputava, em grande parte, a invisibilidade dos nativos no Seridó dos primeiros tempos da colonização.

Contudo, o trabalho de pesquisa de dom José Adelino Dantas Dantas (1979), Sinval Costa (1999) e Olavo de Medeiros Filho (1984; 2002) em remexer os arquivos da Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó (hoje, Paróquia de Sant’Ana, de Caicó) ofertou-nos pistas sutis de que a realidade não havia sido tão cruel, unívoca e unilateral como pensávamos. Nossa caça ao tesouro começou quando nos demos conta, assim, de que ser historiador era menos ressuscitar os mortos, como afirmou Michelet, que reescrever o passado a partir das preocupações do mundo hodierno, tendo em vista que a realidade vivida se nos apresenta como uma colcha rasgada em milhares de retalhos, dos quais só conseguimos costurar pequenas tramas esfiapadas com o olhar interessado, arbitrário e parcial dos arautos de Clio.

Numa luta constante contra garatujas esmaecidas e oxidadas pelo tempo, a caça ao tesouro realizou-se no arquivo da Freguesia do Seridó, onde examinamos os livros nos quais eram assentados os ritos de passagem dos cristãos desse espaço desde fins do século XVIII pelos vigários: os batizados, os casamentos e os enterros. Confirmando o que os historiadores acima mencionados haviam apontado em suas pesquisas, o levantamento que efetuamos, inspirado no instrumental teórico-metodológico da Demografia História francesa (HENRY, 1977; CARDOSO, 1983, p.107-203), resultou na (re)descoberta de uma razoável quantidade de índios participando desses ritos e sendo registrados nos livros da freguesia. Do ponto de vista quantitativo, essa população de “índios cristãos” chegou, em números redondos, a 3% do total de moradores da Freguesia do Seridó, em relação ao período que foi devassado em função da disponibilidade de fontes (1788 a 1811) (MACEDO, 2002).

Encarnamos a figura de um garimpeiro percorrendo uma banquetta escura, gélida e espinhosa à busca de uma luz que – pretensamente – tinha se apagado fazia muito tempo, da qual não restariam mais que microscópicos filetes. Essa foi nossa impressão quando, no final dos anos de 1990, iniciamos pesquisas acerca dos índios no contexto da ocidentalização na Capitania do Rio Grande. Impressão justificada, em parte, já que as ações dos índios frente a esse processo de escala global – o da ocidentalização – não tiveram registros de sua própria lavra, até onde temos conhecimento. Obteve triunfo, assim, o peso dos registros escritos dos conquistadores, que expuseram, quase sempre, a

---

<sup>7</sup> Referimo-nos, aqui, à “Guerra dos Bárbaros”, conflitos que, na Capitania do Rio Grande, decorreram de 1683 a 1725, aproximadamente (MEDEIROS FILHO, 1984; PUNTONI, 1998).

sua superioridade cultural frente aos nativos encontrados no sertão do Rio Grande, nominados nesses mesmos registros apenas quando se fazia referência a seu modo de vida *bárbaro*, à sua *gentilidade* e, por fim, à sua incorporação iminente frente ao projeto colonial.

Bebendo em tais fontes, os homens que escreveram a história do Rio Grande do Norte na primeira metade do século XX reproduziram essa ideia de inferioridade dos índios e, ainda mais, apregoaram o seu *desaparecimento* depois que as estruturas do poder colonial foram instaladas nas povoações, freguesias e vilas (LEMOS, 1912; LIRA, 1982; POMBO, 1922; CASCUDO, 1984) – da mesma maneira como o fizeram alguns dos homens que se dedicaram a escrever a história do Seridó, já referenciados. Esse estigma do *desaparecimento*, devido à circulação que essa historiografia teve, acabou tornando-se chavão e discurso recorrente até mesmo nos estabelecimentos de ensino – como as ideias que recebemos de nossos professores, nos anos de 1980.

Os historiadores que há pouco mencionamos – dom José Adelino Dantas, Sinval Costa e Olavo de Medeiros Filho – permitiram, com os indícios de seus estudos, que penetrássemos naquela banqueta escura e avançássemos até as brenhas onde poucos haviam estado, procurando a claridade há tanto tempo obscurecida pela vitória do registro escrito e por uma maneira *ocidentalizante* de escrever a história.<sup>8</sup>

Essa investida somente foi possível porque compartilhamos: 1) junto com Serge Gruzinski, a ideia de que a *ocidentalização* não apenas desestruturou as sociedades ameríndias, mas, também, realçou suas singularidades e ofereceu terreno para que, por meio das mestiçagens, elas sobrevivessem (GRUZINSKI, 2001; 2003); 2) com a ideia de Maria Sylvia Porto Alegre, de que o “desaparecimento”, citado com recorrência nos relatórios dos presidentes das Províncias do Norte durante o século XIX e presente na historiografia clássica do Rio Grande do Norte, se constitui enquanto um discurso construído para justificar a expropriação dos territórios nativos em função dos interesses das elites agropecuaristas oriundas dos tempos coloniais (PORTO ALEGRE,

---

<sup>8</sup> A crítica ao paradigma eurocentrista tem sido feita, nos últimos anos, por intelectuais da área das Humanidades, que o abordam, em linhas gerais, como uma estrutura mental fundada na crença de uma suposta superioridade do *modus vivendi* e do ritmo do desenvolvimento da Europa (verificar, a exemplo, SAID, 1990; AMSELLE, 2008; WALLERSTEIN, 2007). A crer-se no paradigma eurocentrista, no âmbito global teríamos um permanente “centro” geográfico, avançado e inovador, irradiador de cultura e de modos de vida, da mesma forma que teríamos uma “periferia”, atrasada e arcaica, sempre pronta para receber inovações e se “modernizar” ao estabelecer laços com o “centro” e a imitá-lo. Esse pensamento de um “difusionismo eurocêntrico”, que tende a enaltecer a superioridade europeia, encontra uma crítica ferrenha por parte de James Blaut, que propõe aos historiadores a escrita de uma “história ao avesso”, ou seja, uma versão da história em que não esteja presente, espacial e temporalmente, a convicção de que os europeus têm qualidades especiais de raça, cultura, ambiente, mente ou espírito (BLAUT, 1993).

1992/1993; 1993; 1998); 3) a premissa de que, ao invés de pensarmos em *desaparecimento*, é mais salutar refletirmos sobre o *encobrimento* (MEDEIROS, 2000) ou *ocultamento* (LOPES, 1999, 2005) das populações indígenas, definições tomadas de empréstimo de Ricardo Pinto de Medeiros e Fátima Martins Lopes, respectivamente, que correspondem a um processo historicamente construído de tentativa de negação da identidade nativa face à investida colonial; 4) juntamente com Eduardo França Paiva, Serge Gruzinski e Berta Ares Queija, o entendimento de que alguns dos índios engolfados pelo fenômeno da ocidentalização conseguiram montar estratégias de sobrevivência nesse *mundo novo* que ia sendo construído no *Novo Mundo*, ao tornarem-se agentes mediadores entre a cultura nativa e a cultura ocidental, demonstrando sua capacidade de agirem como sujeitos históricos de seu próprio tempo e espaço (PAIVA, 2001; PAIVA; ANASTÁSIA, 2002; ARES QUEIJA; GRUZINSKI, 1997).

Nesse percurso constatamos que os registros escritos, mesmo sendo oriundos daqueles que impulsionaram a ocidentalização nos trópicos e, portanto, contendo seus filtros e concepções de mundo, apresentavam certos pormenores capazes de nos ajudar a refletir sobre a questão indígena. Mapas, crônicas, cartas trocadas entre autoridades coloniais e metropolitanas, petições de sesmaria, demarcações de terra, livros de notas cartoriais e de tombo, assentos paroquiais, inventários *post-mortem*, justificações de dívida: cruzando as informações desses registros entre si, com amparo em bibliografia de apoio, pudemos penetrar nas suas entrelinhas em busca do que não estava evidente ou que parecia improvável, seguindo as linhas do método indiciário, problematizado por Carlo Ginzburg (1989).

Os documentos produzidos no âmbito da Justiça e da Igreja durante o período posterior à criação da Freguesia do Seridó, mostram, de maneira fragmentária, a coexistência da população indígena junto aos brancos, negros e mestiços. É evidente que essas populações passaram por terríveis processos de envolvimento nas guerras de conquista, de exposição a doenças, de escravização e de redução em aldeamentos missionários. Reduzidas a pedaços, portanto, pelos agentes da ocidentalização, não se torna difícil entender, dessa maneira, o fato dos registros escritos posteriores às *bárbaras guerras* serem tão lacunosos (MONTEIRO, 2001, p. 53-78), ora caracterizando um indivíduo como “índio”, ora como “pardo” e, em algumas vezes, simplesmente omitindo o designativo de sua *qualidade*.

Os índios que sobreviveram às guerras e viveram na Freguesia do Seridó foram imersos, pela própria dinâmica impositiva da ocidentalização, no cristianismo.

Encontramos esses índios registrados nos documentos do século XVIII e do início do século XIX, sempre com nomes luso-brasílicos, participando dos ritos de passagem da cristandade e recebendo seus sacramentos – ou negando-se a recebê-los, como aconteceu em alguns casos. Mediante a análise e a reflexão desses registros escritos, pudemos inferir que as populações indígenas que habitavam no território da freguesia tiveram suas histórias de vida inter cruzadas com as dos brancos, as dos negros e, principalmente, as dos mestiços. Sendo impossível, portanto, de nossa parte, querer reconstituir uma *pureza original* ou encontrar índios isolados, totalmente avessos à construção – pela força violenta da cruz e da espada, diga-se de passagem – do mundo colonial sobre os territórios onde habitavam antes que pudessem ter escutado o mugido do gado e visto as árvores da caatinga serem derrubadas para servirem de mourão aos currais. Adotar uma posição como esta seria o mesmo que negar, veementemente, a ideia de que a cultura é dinâmica e que, conforme Guillaume Boccara, mesmo em situações trágicas de opressão, os povos envolvidos estabelecem trocas ou misturam suas vidas, saberes e representações (BOCCARA, 2001).

Dessa maneira, além do processo depopulativo acarretado pelas guerras de conquista, um contingente das populações indígenas e seus descendentes – como os *curibocas* – que habitavam o Seridó, sobretudo nas primeiras décadas do século XVIII, provavelmente compunha parte da mão-de-obra escrava usada nas fazendas ou nas roças situadas nas chãs das serras, como os índios Anastácio, Domingas, Bibiana da Cruz e Florência, que tiveram seu estatuto de escravos possibilitado pelos dispositivos legais da *guerra justa* (MACEDO, 2008). O vocábulo *curiboca*, com diversas variações nos tempos coloniais, designava o mestiço cuja parte da ascendência era indígena. Schwartz, ao discutir as hostilidades, interações e miscigenação ocorridas entre negros e índios durante os tempos coloniais, assegura que os termos *tapanhuns* (em tupi, para designar os primeiros africanos chegados ao Novo Mundo) e *negros da terra* (que se referia aos cativos indígenas) foram sendo suplantados, gradativamente, por novas terminologias. Assim, cafuzos, *curibocas* e *caborés* foram categorias usadas pelos colonos para remeterem aos descendentes mestiços, fruto do contato afro-índio, evidência de que o “regime colonial apresenta uma tendência à criação de novas categorias sociais e espaciais em que o nascimento, status hereditário, cor, religião e

concepções morais contribuíram para a criação de categorias étnicas ou pseudo-raciais com atributos definidos” (SCHWARTZ, 2003, p. 15)<sup>9</sup>.

Outros nativos, conquanto livres ou *forros*, mesmo não absorvidos oficialmente pelas malhas da escravidão, trabalharam como fâmulos, fábricas<sup>10</sup> ou mesmo vaqueiros nessas fazendas, em regime de trabalho servil, na dependência de senhores de terra para sobreviver, como exemplificam as histórias de Francisco Gomes, Agostinho e José Pereira de Souza. Afora os índios imersos no mundo do trabalho, outros viveram o resto dos seus dias perambulando pelas fazendas, povoações e vila da freguesia, sem lugar próprio para morar, dependendo dos favores dos fazendeiros ou da caridade dos que tinham assento no tecido urbano. Pela sua condição de errantes foram chamados de *vagabundos* e *assistentes*, caracterizadores da extrema penúria em que viviam daí o fato dos registros de seus enterros conterem a averbação de *grátis*, indicando a não existência de posses para o pagamento ao vigário. Essa foi a história de Damásia, Filipe, João dos Santos e Damiana Maria.

Determinados índios, no entanto, conseguiram resistir aos impactos da ocidentalização, nutrindo-se da habilidade que tiveram em transitar pelos dois mundos que se chocaram durante as guerras de conquista, o ocidental e o nativo. Mateus de Abreu Maciel, Tomé Gonçalves da Silva e Policarpo Carneiro Machado (este, filho da índia Bibiana) vivenciaram um novo estilo de vida, compósito, meio europeu, meio índio – mestiço, usando a formulação de Sérgio Buarque de Holanda e Serge Gruzinski (HOLANDA, 1994; GRUZINSKI, 2001).

Embora fossem diferenciados do restante da população como índios ou por terem ascendência autóctone, conseguiram sobressair-se pelo fato de ocuparem cargos militares (Mateus de Abreu possuiu o título de *capitão*) ou civis (Tomé Gonçalves, exerceu o cargo de *porteiro do auditório do senado da câmara*). Sem contar com o exemplo de Policarpo Carneiro, que recorreu aos mecanismos da Justiça Pública a fim de requisitar uma herança paterna que lhe havia sido negada por não ser filho *legítimo*. Esses índios, percorrendo os meandros do universo colonial e mantendo conexões com sua origem autóctone, tornaram-se agentes mediadores entre esses dois mundos,

---

<sup>9</sup> As variações no que tange ao significado desses vocábulos (*curiboca*, *caboclo*, *mameluco*, *pardo*, por exemplo), segundo Jocélio Teles dos Santos, configuram-se como um resultado do sistema linguístico escravocrata, que, dependendo da situação, “permitira rearranjos conceituais e indicava uma flexibilidade do uso de categorias no Brasil colônia” (SANTOS, 2005, p. 118).

<sup>10</sup> Os termos *fâmulos* e *fábricas* eram utilizados para designar postos subordinados ao vaqueiro, dentro do universo social do trabalho na faina pecuarística. O primeiro, mais genérico, significava criado, empregado. O segundo, por sua vez, referia-se ao ajudante direto do vaqueiro na lida com o gado.

contribuindo para permeabilizar as suas fronteiras e para demarcar seus próprios espaços de sociabilidade (MACEDO, 2007).

Os documentos judiciais, eclesiásticos e civis dos quais pinçamos as informações do tópico anterior, existentes nos arquivos de Caicó e Acari, embora escritos pelos colonizadores, fazem menção expressa a índios convivendo com os demais grupos sociais da ribeira e constituindo “agrupamentos familiares”, com ou sem a bênção da Igreja Católica. De 1850 em diante, esses documentos deixam de mencionar *índios* e passam, gradativamente, a falar de *caboclos* – que, na opinião de Edson Silva, seria uma categoria historicamente construída para designar os índios sem terra, obscurecidos pela invisibilidade étnica e social no contexto da política de apropriação de suas terras, em curso na segunda metade do século XIX (SILVA, 2003).

Corroborando essa opinião, os recenseamentos oficiais dessa época apresentam dados sugestivos. Em 1872, dos cerca de 30 mil indivíduos recenseados nos municípios do Seridó, a composição no critério *raça* anotou 5% de caboclos, 10% de pretos, 29% de pardos e 53% de brancos. Na contagem populacional de 1890, de um total de 40 mil indivíduos cadastrados, 6% eram caboclos; 25%, mestiços; 6%, pretos e 61%, brancos (IBGE, 1872; 1890).

Todavia, é necessário que também consideremos os testemunhos de atuais moradores das cidades do Seridó potiguar, que, em suas memórias, admitem ser descendentes de *caboclos* e *caboclas-brabas*, indígenas que, ao escapar dos processos de extermínio nas guerras de conquista, teriam sido envolvidos no universo colonial por meio, na maioria dos casos, da violência. É recorrente, em praticamente todos os municípios do Seridó, histórias contadas pelos mais velhos acerca da figura de uma *cabocla-braba*, *pega a dente de cachorro e casco de cavalo*, que, além de arredia e valente pela sua própria natureza, após ter sido *domesticada*, teria casado com um vaqueiro ou fazendeiro, sendo considerada tronco genealógico de muitas famílias (MACEDO, 2005, p. 145-57).

Para Julie Cavignac, essas narrativas não são mero folclore, mas, a rememoração de uma situação trágica – muitas vezes, ocorria o estupro dessas caboclas – que pode ser encarada como uma versão nativa da história da região, onde estão presentes elementos do período colonial: o vaqueiro e o fazendeiro (e a remissão à pecuária como atividade econômica motor da expansão colonial pelo sertão), a cabocla (remissão à população nativa, entendida como obstáculo à ocidentalização) e o processo de submissão da

alteridade pela violência – o amansamento, o estupro, a domesticação (CAVIGNAC, 1995; 2000).

Em busca de maiores informações sobre essas histórias que narram o apresamento de caboclos e caboclas-brabas, entramos em contato com mais de quarenta narrativas que colhemos com descendentes desses índios e índias nos municípios seridoenses de Acari, Carnaúba dos Dantas, Caicó, Cruzeta, Currais Novos, Jardim do Seridó, Lagoa Nova, Ouro Branco, Parelhas, São José do Seridó, São João do Sabugi e Serra Negra do Norte. De maneira geral, essas narrativas relembram o estado de “vida selvagem” em que viviam os caboclos e caboclas, perambulando pelo mato, cozinhando em panelas de barro, colhendo mel de abelha e usando-o como alimento acessório junto à caça e aos frutos da caatinga, falando língua de difícil compreensão pelos “brancos”; o processo de encontro desses índios e índias com vaqueiros e/ou fazendeiros, geralmente ocorrido nas proximidades de fontes d’água (olhos d’água, lagoas, poços) ou de serras e caracterizado, em quase todos os casos, pelo uso da violência para a “captura” das mulheres – daí o uso corrente, nas narrativas contemporâneas, da expressão “dente de cachorro e casco de cavalo” – e “domesticação”; o estado de “vida civilizada” a que os caboclos e caboclas – sobretudo estas, cuja presença é mais comum nas narrativas – eram submetidos, deixando de comer “insosso” e passando a fazer parte da sociedade colonial e cristã – casando, no caso das mulheres, em algumas vezes, com os vaqueiros que as capturaram, ou vivendo como amásias dos fazendeiros que ordenaram a “pega” no mato<sup>11</sup>.

O exemplo mais conhecido e divulgado pela tradição oral é o da índia Micaela, que teria sido “pega a dente de cachorro e casco de cavalo” pelos vaqueiros de Caetano Dantas Corrêa na Serra da Rajada e, depois de amansada, tornado-se esposa do coronel e mãe de seus filhos. Os documentos oficiais, por outro lado, narram que Caetano Dantas foi casado com dona Josefa de Araújo Pereira, filha do português Tomás de Araújo Pereira, mencionando Micaela como sendo, apenas, o nome de uma filha desse casal. Esse é um caso típico problematizado por Maurice Halbwachs em seus estudos sobre a memória coletiva, onde contrapõe uma *história vivida* – fomentada pelas narrativas familiares, que, no caso analisado, corresponde à rememoração da índia

---

<sup>11</sup> Afora as narrativas que colhemos nesses municípios a partir de descendentes desses caboclos e caboclas-brabas, é preciso considerar, também, os trabalhos de CAVIGNAC (1995; 2000), SOARES e PEREIRA (2000), TAVARES e MORAIS (2000) e GOMES e MEDEIROS (2000), que mantiveram contato com outros(as) descendentes de caboclos e caboclas e discutiram a temática de sua participação nas árvores genealógicas dos moradores do Seridó.

Micaela como tronco ancestral – a uma *história canônica*, esta, baseada nos documentos oficiais, isto é, referindo-se ao casamento de Caetano Dantas com a filha de um português, em relação ao caso tratado.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Além dos documentos escritos e das tradições orais, é necessário acrescentar, também, o uso que as populações dessa região fazem da memória inscrita no espaço, especificamente, nos sítios arqueológicos e nos lugares que foram palco de embates entre índios e tropas coloniais no contexto das Guerras dos Bárbaros.

O primeiro dos elementos diz respeito aos testemunhos materiais. Os sítios arqueológicos do Seridó contendo pinturas, gravuras, material lito-cerâmico e enterramentos, não obstante remetam a um passado pré-histórico e milenar – a julgar pelas poucas datações de C-14 –, representam, para as populações contemporâneas das proximidades, resquícios de um passado indígena. Mesmo que os índios não estejam mais vivendo na região, pinturas, gravuras, artefatos e ossos encontrados nas furnas e abrigos dos vales, além de povoarem o imaginário local, reafirmam sua presença entre nós – ainda que, reiteramos, como testemunho residual de um passado perdido no tempo (MARTIN, 1999, 2003; MARTIN, BORGES, SENA, SALDANHA, ALMEIDA, NOGUEIRA, BARBOSA, 2008; BORGES, 2010). Poderíamos falar, portanto, de lugares de memória onde a presença indígena se faz presente na contemporaneidade – ideia que teve como inspiração a leitura de Pierre Nora (1993, p. 7-28).

Os testemunhos monumentais são o segundo elemento. Costumeiramente os inventários e os levantamentos de patrimônio cultural no Seridó fazem remissão a casas de fazenda, igrejas e edificações urbanas, descuidando-se em lembrar que existem monumentos onde se desenrolaram os acontecimentos angustiantes da “Guerra dos Bárbaros”. Os lugares a que nos referimos são os prováveis alicerces da Casa-forte do Cuó (MACEDO, 2004/2005), em Caicó, onde se alojaram tropas de terços militares enviados para combater os tapuias e ainda as serras da Acauã (MEDEIROS FILHO, 1984, p. 122), em Currais Novos; da Rajada (MACEDO, 2000, p. 19-22), em Carnaúba dos Dantas e do Mulungu (MEDEIROS FILHO, 2002, p. 13), em São João do Sabugi, que os documentos coloniais mencionam como lugares de massacre de índios no final do século XVII. Trata-se de lugares que, conquanto relembrem a tentativa de subjugar e

exterminar as populações indígenas, devem ser lembrados como marco de sua resistência à difusão da atividade pecuarística pelas ribeiras sertanejas.

Os mais de trezentos anos que separam os moradores do Seridó do início das pelejas e tormentas da “Guerra dos Bárbaros”, ainda que esta tenha deixado a paisagem do sertão manchada do sangue dos indígenas, não conseguiram extinguir totalmente a população autóctone – mesmo que esta tenha ficado *invisível* sob a denominação de *cabocla* – e tampouco apagar suas referências na memória e no conhecimento histórico produzido a partir desta (MACEDO, 2002; 2007).

Esses mais de trezentos anos também não permitiram que a própria maneira ocidentalizante de registrar a história da região, consubstanciada nos documentos oficiais da Igreja Católica e do Estado, tenha omitido indicações da presença indígena convivendo com luso-brasílicos, negros e mestiços (MACEDO, 2013) após o surgimento das fazendas, arraiais, povoações e vilas. É preciso, portanto, repensar o lugar dos índios no processo de construção da história sertaneja, já que o patrimônio cultural do Seridó não está representado apenas por casas de fazenda, templos, praças, cemitérios e, a exemplo, escolas. A memória sobre os índios – que morreram e/ou resistiram ao avanço da colonização e se misturaram com outros grupos sociais –, transmitida pelos documentos escritos e pela tradição oral e inscrita nos cenários das guerras de conquista, é, também, importante elemento do patrimônio cultural dos seridoenses.

## REFERÊNCIAS

- ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*. Rio de Janeiro: Ed. DPA, 2003.
- AMSELLE, Jean-Loup. *L'Occident décroché: enquête sur les postcolonialismes*. Paris: Stock, 2008.
- ARES QUEIJA, Berta; GRUZINSKI, Serge (coord.). *Entre dos mundos: fronteras culturales y agentes mediadores*. Sevilla: Escuela de Estudios Hispano-Americanos/Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997 (Anais do 1º Congresso Internacional sobre Mediadores Culturais, de 1995).
- ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. *Jatobá – ancestralidade negra e identidade*. Natal: Edufrn, 2009.
- ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. *Os Negros do Riacho: estratégias de sobrevivência e identidade social*. Natal: UFRN/CCHLA, 1994.
- AUGUSTO, José. *A região do Seridó*. Natal: Edições Cactus, 1961.
- AUGUSTO, José. *Famílias Seridoenses [ 1940 ]*. 2.ed. Natal: Sebo Vermelho, 2002.
- AUGUSTO, José. *Seridó*. Rio de Janeiro: Borsoi, 1954.
- BLAUT, James M. *The colonizer's modelo of the world: geographical diffusionism and Eurocentric history*. New York/London: The Guilford Press, 1993.
- BOCCARA, Guillaume. *Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo: relectura de los procesos coloniales de etnogénesis, etnificación y mestizaje en tiempos de globalización*. Mundo Nuevo/Nuevos Mundos, n. 1, 2001a, Paris. Disponível em <[www.ehess.fr/cerma/Revue/debates.htm](http://www.ehess.fr/cerma/Revue/debates.htm)>. Acesso em: 28 jan. 2005.
- BORGES, Fábio Mafra. *Os sítios arqueológicos Furna do Umbuzeiro e Baixa do Umbuzeiro: caracterização de um padrão de assentamento na área arqueológica do Seridó – Carnaúba dos Dantas, RN, Brasil*. Tese (Doutorado em Arqueologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.
- BURKE, Peter. *Abertura: a Nova História, seu passado e seu futuro*. In: \_\_\_\_\_. **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: Unesp, 1992. p. 7-19.
- CARDOSO, Ciro Flamarion; BRIGNOLI, Héctor Perez. História demográfica. In: *Os métodos da história*. 3.ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. p. 107-203.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. 2.ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. *A etnicidade encoberta: Índios e negros no Rio Grande do Norte*. Mneme - Revisa de Humanidades, Caicó, v. 4, n. 8, 2003.

- CAVIGNAC, Julie Antoinette. *Os 'troncos velhos' e os 'quilombinhos': memória genealógica, território e afirmação étnica em Boa Vista dos Negros (RN)*. *Ruris* (Campinas), v. 4, p. 22-35, 2009.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. *Os filhos de Tereza: narrativas e religiosidade na Boa Vista dos Negros/RN*. Tomo (UFS), v. 11, p. 77-102, 2008.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. *Visões e abusões: patrimônio cultural e questão étnica no Rio Grande do Norte*. *Iluminuras*, v. 22/4, 21p, 2009b.
- CAVIGNAC, Julie. *A índia roubada: estudo comparativo da história e das representações das populações indígenas no Sertão do Rio Grande do Norte*. *Caderno de História*. Natal, EDUFURN, v.2, n.2, p. 83-92, jul/dez. 1995.
- CAVIGNAC, Julie. *Um mundo encantado: memória e oralidade no sertão do Seridó*. In: GODOI, Emilia Pietrefesa de; MENEZES, Marilda Aparecida de; MARIN, Rosa Acevedo (orgs.). *Diversidade do campesinato: expressões e categorias*. São Paulo: Edunesp; Brasília: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009a. p. 69-94 (Volume I: Construções identitárias e sociabilidades).
- CAVIGNAC, Julie. *Vozes da tradição: reflexões preliminares sobre o tratamento do texto narrativo em Antropologia (2000)*. *Mneme – Revista de Humanidades*. Disponível em <<http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme/>>. Acesso em: 24 jan.2009.
- CAVIGNAC, Julie. MACÊDO, Muirakytan K. de (orgs.). *Tronco, ramos e raízes! História e patrimônio cultural do Seridó negro*. Brasília: ABA; Natal: Flor do Sal/EDUFRN, 2014.
- CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. São Paulo: Estação Liberdade/Editora Unesp, 2001.
- COSTA, Sinval. *Os Álvares do Seridó e suas ramificações*. Recife: ed. do autor, 1999.
- CUNHA, Manuela Carneiro da Cunha (org.). *História dos Índios no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1998.
- DANTAS, José Adelino. *De que morriam os sertanejos do Seridó antigo?* *Tempo Universitário*, v.2, n.1, p. 129-36, jan/jun.1979, Natal, UFRN.
- DANTAS, Manoel. *Homens d'outrora*. Rio de Janeiro: Irmãos Pongetti Editores, 1941 (Bibliotheca de Historia Norte-Riograndense, IV).
- FONSECA, Maria Cecília Londres. *O Patrimônio em Processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*. Rio de Janeiro: UFRJ/IPHAN, 1997.
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GOMES, Enelli; MEDEIROS, José Lucena de. *Caboclos brabos: o imaginário indígena no Vale do Sabugi*. Caicó, RN: 2000. 23p. Mimeo (dissertação apresentada à disciplina História do Rio Grande do Norte I).

GONÇALVES, José Reginaldo. *A retórica da perda*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1996.

GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GRUZINSKI, Serge. *O Pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

GUERRA, Jussara Galhardo Aguirres. *Os caminhos e descaminhos da identidade indígena no Rio Grande do Norte*. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

HENRY, Louis. O levantamento dos registros paroquiais e a técnica de reconstituição de famílias. In: MARCÍLIO, Maria Luíza (org.) *Demografia Histórica: orientações técnicas e metodológicas*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1977.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. 3.ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. Recenseamento do Brasil (1872). Disponível em: <[http://biblioteca.ibge.gov.br/colecao\\_digital\\_publicacoes\\_multiplo.php?link=Recenseamento\\_do\\_Brazil\\_1872&titulo=Recenseamento%20do%20Brazil%201872](http://biblioteca.ibge.gov.br/colecao_digital_publicacoes_multiplo.php?link=Recenseamento_do_Brazil_1872&titulo=Recenseamento%20do%20Brazil%201872)>. Acesso em: 25 maio 2010.

INSTITUTO Brasileiro de Geografia e Estatística. Synopse do Recenseamento do Brasil de 31 de dezembro de 1890. Disponível em: <[http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza\\_colecao\\_digital.php?titulo=Synopse%20do%20recenseamento%20do%20Brazil%20de%2031%20de%20dezembro%20de%201890&link=Synopse\\_Recen\\_do\\_Brazil1890](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/visualiza_colecao_digital.php?titulo=Synopse%20do%20recenseamento%20do%20Brazil%20de%2031%20de%20dezembro%20de%201890&link=Synopse_Recen_do_Brazil1890)>. Acesso em: 25 maio 2010.

LAMARTINE, Juvenal. *Velhos costumes do meu sertão*. Natal: Fundação José Augusto, 1965.

LAMARTINE, Oswaldo. *Sertões do Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1980.

LEMOS, Carlos. *O que é patrimônio histórico?* São Paulo: Brasiliense, 1981.

LEMOS, Vicente de. Capitães-mores e governadores do Rio Grande do Norte. Rio de Janeiro: Typ. do “Jornal do Commercio”, 1912.

LIRA, Augusto Tavares de. *História do Rio Grande do Norte*. 2.ed. Natal: Fundação José Augusto; Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1982.

LOPES, Fátima Martins. *Em nome da liberdade: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório Pombalino no século XVIII*. Tese (Doutorado em História do Brasil). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

LOPES, Fátima Martins. *Missões Religiosas: Índios, Colonos e Missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte*. Dissertação (Mestrado em História do Brasil). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1999.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Contribuição ao estudo da Casa-Forte do Cuó*. Mneme – Revista de Humanidades, v. 5, n. 13, dez.2004/jan.2005.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Desvendando o passado índio do sertão: memórias de mulheres do Seridó sobre as caboclas-brabas*. Vivência, n. 28, 2005, p. 145-57, Natal.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Escravidão indígena no sertão da Capitania do Rio Grande do Norte*. Revista Brasileira de História, São Paulo, v. 28, n. 56, p. 449-62, 2008.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Ocidentalização, territórios e populações indígenas no sertão da Capitania do Rio Grande*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Quando o sertão se descobre: os documentos pombalenses e a redescoberta da história do Seridó colonial*. O Galo – Jornal Cultural, ano XI, nº 4, abril/maio de 2000. p. 19-22, Natal, Fundação José Augusto.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Vivências índias, mundos mestiços: relações interétnicas na Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó entre o final do século XVIII e início do século XIX*. Monografia (Graduação em História). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2002.

MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. *Outras famílias do Seridó: genealogias mestiças no sertão do Rio Grande do Norte (séculos XVIII-XIX)*. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2013.

MARTIN, Gabriela. *Fronteiras estilísticas e culturais na arte rupestre do Seridó RN*. Clio - Série Arqueológica, Recife, v. 15, n. 1, p. 14-28, 2003.

- MARTIN, Gabriela. *Pré-História do Nordeste do Brasil*. 5. ed. atual. Recife: Editora Universitária da UFPE, 1999.
- MARTIN, Gabriela; BORGES, Fábio Maфра; SENA, Vivian Karla de; SALDANHA, Rafael; ALMEIDA, Marcellus de; NOGUEIRA, Mônica; BARBOSA, Caio. *Levantamento arqueológico da área arqueológica do Seridó - Rio Grande do Norte - Brasil: Nota Prévia*. *Clio – Série Arqueológica*, v. 2, p. 01-18, 2008; BORGES, Fábio Maфра. Endocanibalismo na Área Arqueológica do Seridó? *Clio – Série Arqueológica*, v. 1, p. 18-35, 2009.
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Cronologia Seridoense*. Mossoró: Fundação Guimarães Duque/Fundação Vingt-Un Rosado, 2002 (Mossoroense, Série C, v.1268).
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Índios do Açu e Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1984.
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Velhas famílias do Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981.
- MEDEIROS, Ricardo Pinto de. *A redescoberta dos outros: povos indígenas do sertão nordestino no período colonial*. Tese (Doutorado em História do Brasil). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2000.
- MONTEIRO, Eymard L'Eraistre. *Caicó: subsídios para a história completa do município*. Recife: Escola Salesiana de Artes Gráficas, 1945.
- MONTEIRO, John. *Entre o etnocídio e a etnogênese: identidades indígenas coloniais*. In: Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo. Tese (Concurso de Livre Docência na área de Etnologia, subárea de História Indígena e do Indigenismo). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001, p. 53-78.
- MÜLHAUS, Carla. *Para além da pedra e cal*. *Nossa História*, nov. 2004.
- NORA, Pierre. *Entre a memória e a história: a problemática dos lugares*. *Projeto História*, n. 10, p. 7-28, 1993, São Paulo.
- PAIVA, Eduardo França. *Escravidão e universo cultural na colônia (Minas Gerais, 1716-1789)*. Minas Gerais: EdUFMG, 2001.
- PAIVA, Eduardo França; ANASTÁSIA, Carla M. J. (orgs.). *O trabalho mestiço: maneiras de pensar e formas de viver (séculos XVI a XIX)*. São Paulo/Belo Horizonte: Annablume /PPGH-UFMG, 2002 (Anais do IV Congresso Internacional sobre Mediadores Culturais, de 2000).

- PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. *Terra dos Lázarus: etnografia, historiografia e processo quilombola na Serra de Santana (RN)*. In: 32º Encontro Anual da ANPOCS, 2008, Caxambu. Anais... Caxambu, 2008.
- POMBO, Rocha. *Historia do Estado do Rio Grande do Norte*. Portugal: Renascença Portuguesa; Rio de Janeiro: Anuario do Brasil (Almanak Laemmert), 1922.
- PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. *Aldeias indígenas e povoamento do Nordeste no final do século XVIII: aspectos demográficos da “cultura de contato”* In: DINIZ, Eli; LOPES, José Sérgio; PRANDI, Reginaldo (orgs). *CIÊNCIAS Sociais hoje*, 1993. São Paulo: ANPOCS, HUCITEC, 1993. p. 195-218.
- PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. *Cultura e história: sobre o desaparecimento dos povos indígenas*. Revista de Ciências Sociais, v. 23/24, n. 1/2, p. 213-25, 1992/1993, Fortaleza.
- PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. *Rompendo o silêncio: por uma revisão do “desaparecimento” dos povos indígenas*. Ethnos – Revista Brasileira de Etnohistória, n. 2, p. 21-44, Recife, 1998.
- PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. Tese (Doutorado em História Social). Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.
- REIS, José Carlos. *Escola dos Annales – A inovação em história*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SANT’ANNA, Márcia. *Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*. O Registro do Patrimônio Imaterial: dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília, 2000.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. *De pardos disfarçados a brancos pouco claros: classificações raciais no Brasil dos séculos XVIII-XIX*. Afro-Ásia, n. 32, p. 115-37, 2005.
- SANTOS, Sebastião Genicarlos dos. *História e identidade no território de Boa Vista dos Negros*. Monografia (Graduação em História). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Caicó, 2008.
- SCHWARTZ, Stuart. *Tapanhuns, negros da terra e curibocas: causas comuns e confrontos entre negros e indígenas*. Afro-Ásia, n. 29-30, p.13-40, 2003.

SILVA, Claudia Maria Moreira da. *“Em busca da realidade”*: a experiência da etnicidade dos Eleotérios (Catu/RN). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2007.

SILVA, Edson. *Povos indígenas no Nordeste*: contribuição à reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica. *Mneme – Revista de Humanidades*, Caicó, v.4, n.7, fev./mar. 2003. Disponível em: <<http://www.cerescaico.ufrn.br/mneme>>. Acesso em: 21 maio 2005.

SILVA, Joelma Tito da. *As Eras e o Riacho*: memórias, identidade e território em uma comunidade rural negra no Seridó potiguar. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

SOARES, Gilberd; PEREIRA, Veranilson. *Os caboclos brabos*: memória de família e imaginário seridoense. Caicó, RN: 2000. 39p. Mimeo (dissertação apresentada à disciplina História do Rio Grande do Norte I).

TAKEYA, Denise Monteiro. *História do Rio Grande do Norte*: questões metodológicas – historiografia e história regional. *Caderno de História – UFRN*, v. 1, n. 1, p. 8-11, jul./dez 1994, Natal.

TAMASO, Izabela. *A expansão do patrimônio*: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios. Brasília: UnB, 2006. (Antropologia, 390).

TAVARES, Rosicleide; MORAIS, Valcácia. *Caboclos brabos*: memória e orgulho de famílias sabugienses. Caicó, RN: 2000. 18p. Mimeo (dissertação apresentada à disciplina História do Rio Grande do Norte I).

VILAR, Sérgio. *Hoje é dia de índio*. *Diário de Natal*, Natal, 28, junho, 2011. *Caderno Muito*.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu*: a retórica do poder. São Paulo: Boitempo, 2007.