

## HISTÓRIA INDÍGENA NO SERTÃO DO RIO GRANDE DO NORTE APÓS A “GUERRA DOS BÁRBAROS”: RESISTÊNCIA E MISTIÇAGEM CULTURAL

Helder Alexandre Medeiros de Macedo<sup>1</sup>

Paulo César Possamai (Orientador)<sup>2</sup>

Os nativos da Capitania do Rio Grande foram extintos, exterminados, aniquilados ou então fugiram para outras capitanias após os eventos das Guerras dos Bárbaros<sup>3</sup>, não sobrando praticamente nenhum representante dos vários grupos indígenas que habitavam esse território quando chegaram os colonizadores brancos. Esses são discursos recorrentes na historiografia clássica no Rio Grande do Norte<sup>4</sup>, que corrobora o tão falado *desaparecimento* dos índios do Norte no decurso do século XIX que aparece em diversos relatórios de presidentes de província<sup>5</sup>. Estudos regionais<sup>6</sup>, todavia, demonstraram a presença de índios nos assentos da Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó<sup>7</sup> entre os séculos XVIII e XIX. Essas evidências nos levam a acreditar, quando estamos tratando de um recorte espacial específico qual é a Freguesia do Seridó, na resistência dos povos indígenas à empresa da colonização branca e, conseqüentemente, na sua sobrevivência no período pós-Guerras dos Bárbaros.

As evidências da presença indígena nos trabalhos mencionados acima, o nosso pensamento acerca da sua resistência<sup>8</sup> e sobrevivência ao choque dos conflitos, a idéia de que os nativos foram elementos tão importantes quanto os brancos ou negros no processo histórico da região em estudo: essas são algumas das razões de ser deste texto, que pretende efetuar uma reflexão sobre as histórias indígenas no Sertão do Rio Grande do Norte - especificamente na porção abrangida pela Freguesia do Seridó - após as Guerras dos Bárbaros.

## **Resistência**

As primeiras fontes documentais que registram a presença indígena na Freguesia do Seridó são os seus registros paroquiais. O limite diacrônico destes registros vai de 1789 a 1843<sup>9</sup>, intervalo em que aparecem índios sendo anotados nos livros de assentos de batizados, casamentos e óbitos da freguesia<sup>10</sup>. Esses assentos, que trilhamos seguindo os indícios deixados por Dom José Adelino Dantas<sup>11</sup> e Sinval Costa<sup>12</sup> nos permitiram perceber os índios através da lente do aparelho burocrático eclesiástico colonial<sup>13</sup>. Cumprindo o que preceituavam as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707) e contribuindo para o controle da população pelos órgãos da coroa instalados na América Portuguesa, a pena dos sacerdotes da Freguesia do Seridó registrou, indistintamente, os ritos de passagem dos seus fregueses, fossem brancos, negros, índios ou pardos. Ritos estes – nascimento, casamento e morte – que obedeciam aos marcos da tradição católica romana, exortada pelos curas e lembrada pelos sinos das capelas, que, com suas badaladas, recordavam aos fiéis de seus compromissos com a Igreja. Imersos nesse universo colonial iremos encontrar fregueses como Damiana Maria da Conceição, Tomé Gonçalves da Silva, José Vidal de Brito, João dos Santos, Florentino e Alexandre, ambos índios. Suas histórias de vida se encontram intimamente ligadas a outros segmentos marginalizados da população, como os homens de cor – *pretos, pardos, crioulos e cabras*. Essas trajetórias podem nos fazer entender como se davam as relações entre esses grupos que conviviam na freguesia. Daí não acharmos interessante referir-se a uma *história indígena* apenas, fechada em si mesmo, sem comunicações com o restante do corpo social, mas, a *histórias indígenas*, marcadas pela *mestiçagem cultural*<sup>14</sup>. Nossa ênfase, entretanto, recai sobre os indígenas e as suas relações com os demais grupos sociais.

Estar junto aos índios nas capelas da Freguesia do Seridó assistindo a seus batizados, casamentos e enterros nos deu condições de enxergar além das cerimônias religiosas e do registro feito nos livros da Igreja, que dão notícia das suas passagens pelos sacramentos cristãos. Permitiu-nos confirmar a hipótese de sua presença na Freguesia do Seridó entre, pelo menos, a última década do século XVIII e as primeiras do século XIX.

Este resultado se contrapõe à idéia veiculada pela historiografia clássica do Rio Grande do Norte, que praticamente exclui a participação do índio da história regional a partir do fim das Guerras dos Bárbaros. Augusto Tavares de Lira fala do *extermínio* dos índios<sup>15</sup>. Jayme da Nóbrega Santa Rosa, por sua vez, afirmou de forma pessimista que do combate contra os Tarairiu na Serra da Acauã “não escapou muita gente para contar a história”, embora, por outro lado, dissesse que os “remanescentes (...) se esconderam em furnas aqui e acolá, ou ficaram vagando pelos pés de serra, quando não se internaram no mato mais espesso”.<sup>16</sup> Câmara Cascudo é mais pungente ainda: escreve que os indígenas foram esmagados, anulados e envenenados mortalmente depois que as Missões Religiosas foram extintas<sup>17</sup>.

De maneira alguma queremos negar a violência que foi usada no avanço da fronteira de colonização das plagas sertanejas da Capitania do Rio Grande. Os conflitos travados contra os povos indígenas da região decerto que tolheram suas chances de sobreviver em meio a uma sociedade eurocêntrica e marcada pela exclusão social, ou mesmo de conviver lado a lado com o homem branco. Mais que isso: grande parte dos grupos indígenas que se deslocavam no sertão do Rio Grande quando dos primeiros contatos com os colonizadores não sobreviveria às matanças levadas a termo pelas tropas coloniais. Os índios que as Guerras dos Bárbaros não conseguiram banir do sertão foram aldeados em missões, sob a direção de religiosos, onde passaram por processos de reelaboração de sua forma de ver e entender o mundo, mediados pelas ações catequéticas dos cristãos<sup>18</sup>.

Os números que conseguimos nos documentos da Freguesia do Seridó são diminutos em relação aos contingentes populacionais dos outros grupos sociais, o que demonstra que a sobrevivência dos índios se deu em prejuízo do desaparecimento de uma grande parcela de suas populações quando das Guerras dos Bárbaros. De 685 crianças batizadas na freguesia entre 1803 e 1806, 1,16% eram índias; 2,42% dos 537 casamentos celebrados envolviam indígenas entre 1788 e 1809, bem como 2,66% das 976 defunções registradas entre 1788 e 1811 eram de índios. Poderíamos perguntar de onde eram originários esses indígenas. Nem todos os registros trazem essa peculiaridade, porém, dos assentos matrimoniais que trazem a origem dos nubentes constatamos que 07 índios/índias

eram naturais da própria freguesia, 09 de outros lugares da Capitania do Rio Grande (incluindo aqui vilas criadas a partir de antigas missões religiosas) e 05 de outras capitanias (Paraíba, Ceará e Alagoas).

O exame dessas fontes de natureza paroquial não nos permitiu detectar exemplos tão concretos de *mestiçagens* como Serge Gruzinski o fez na América Espanhola da época da Conquista. No entanto, a lógica que percebemos na Freguesia do Seridó dos séculos XVIII e XIX é praticamente a mesma: a da *mestiçagem*. Mundos e horizontes culturais se misturaram a partir de suas especificidades, suas representações e seus corpos. O mundo dos brancos, o dos negros, o dos pardos e o dos índios. Esferas que se interseccionavam através de mestiçagens biológicas, quebrando as barreiras étnicas e sobrevivendo da mistura. A mescla de práticas cotidianas, de hábitos e de costumes provocaria mestiçagens culturais cujos resultados são visíveis até hoje no estrato identitário dos habitantes da região do Seridó.

Afora a dizimação parcial dos povos indígenas que se achavam no sertão do Rio Grande quando das guerras, o apagamento de sua memória e de seus hábitos não se deu de forma tão inflexível. Partindo do pressuposto de que em contextos de dominação e repressão os povos envolvidos reelaboram e redefinem suas referências culturais frente às situações que se constroem entre ambos, podemos afirmar que a cultura nativa não se esgotou por completo. Um dos epílogos desse estudo é a sobrevivência biológica dos índios na Freguesia do Seridó, que somente foi possível porque os mesmos elaboraram estratégias de *resistência* ao esquema dominatório do mundo ocidental, muitas vezes fingindo a sujeição ao Rei de Portugal – durante os acordos de paz firmados nos finalmentes das guerras – para que pudessem escapar<sup>19</sup> ou mesmo omitindo sua condição de índios, quando passavam a ser chamados e a se autodenominar de caboclos<sup>20</sup>. Outro epílogo é a sobrevivência cultural dos índios, que, mesmo adormecidos ou embaralhados no restante da população, estão presentes nos pequenos hábitos e gestos do cotidiano. Conseguiram *resistir* silenciosamente, já que herdamos alguns de seus nomes na toponímia regional, em alguns de nossos paladares e acessórios domésticos de palha e de barro<sup>21</sup>.

Imaginamos que o colonizador não chegou ao sertão e de imediato deu início ao processo de extermínio dos nativos. Uma miríade de fatores contribuiu para que os conflitos entre o mundo ameríndio e o mundo ocidental se desencadeassem e é mister que ponderemos sobre o seguinte. É bastante provável que os primeiros homens brancos enviados ao sertão com o intuito de acabar com as populações indígenas tivessem que estudar o seu comportamento, habitat e modo de vida para que pudessem vencê-las nas guerras. Esse conhecimento acumulado acerca dos índios não foi jogado fora, já que, despovoado o sertão da maioria dos nativos, os colonizadores aproveitaram o seu ambiente e algumas de suas práticas na tentativa (um pouco frustrada, na nossa opinião) de transladação do mundo ibérico para as ribeiras sertanejas. Maria Regina M. F. Mattos apontaria a sobrevivência de objetos da cultura material nativa listados junto aos trastes e móveis de casa de alguns sertanejos, constantes nos inventários *post-mortem* da Comarca do Caicó para o período de 1850-1890. Segundo ela, “Entre os utensílios domésticos mais citados nos inventários, destacamos os pilões de madeira, as cestas, as cuias de cabaças e, em algumas vezes, as urupemas. Estas influências que o europeu assimilou da cultura indígena correspondem ao único legado que o verdadeiro dono da terra conseguiu deixar”<sup>22</sup>. De fato, o Inventário *post mortem* do Capitão Cosme Pereira da Costa (datado de 1866), que morava na Fazenda do Umari (Caicó), no Título de Móveis, atesta a presença de uma gamela pequena, avaliada por 1\$000; um pilão novo e um velho, ambos por 6\$000 e seis potes, todos por 2\$800<sup>23</sup>. Todavia não devemos absolutizar o peso dessa afirmação, já que citamos apenas um exemplo que contém essas sobrevivências, mesmo sendo sabedores que abundam, ainda nos tempos de hoje nas casas de fazenda e nos pequenos sítios do Seridó - especialmente nas cozinhas - utensílios como abanadores, gamelas, alguidarras, panelas e quartinhas de barro, urupembas, jiraus e cestos de palha trançada que remetem à cultura nativa.

Do lado dos nativos acreditamos que a opressão colonial não lhes suprimiu totalmente a ânsia de viver e tampouco seus traços culturais. Guillaume Boccara,

analisando o contexto da instalação do sistema colonial na América confirma essa hipótese quando afirma que

Los indígenas no fueron meros espectadores de esta nueva historia. Su dinamismo y apertura cultural les permitió sacar provecho de las contradicciones y debilidades del sistema colonial y orientar el curso de los acontecimientos en un sentido inesperado. Los indígenas pudieron cultivar su especificidad y mantener una cierta autonomía e independencia política, ubicándose al centro de nuevas redes comerciales. Utilizaron la misión y otras instituciones de control para sus propios fines, manejaron a su favor los antagonismos que existían entre los distintos actores imperialistas o coloniales, y fueron creando espacios de intermediación y de negociación.<sup>24</sup>

Podemos encarar essa perspectiva de reelaboração de sua cultura - ao passo em que se adaptavam à realidade do sistema colonial - observando os registros da freguesia pesquisada. Ao lado das uniões sacramentadas pela Igreja, que eram dignas de nota e de reconhecimento pelo Estado, apareceram uniões informais envolvendo índios e homens de cor, das quais surgiram rebentos. Também na hora da morte os assentos dos índios demonstram a não preocupação em se ir para o além recebendo os sacramentos, como era de praxe e recomendado pelos sacerdotes mais devotados da época. Talvez não fosse de interesse dos índios receber ou deixar de receber os sinais sagrados, se pensarmos que alguma tradição nativa ainda estivesse enraizada em seu seio.

Não obstante a integração das populações indígenas aos preceitos cristãos formalizados nos rituais do batismo, do casamento e das exéquias, a carga de distinção social da Colônia lhes recaía até mesmo na hora de serem enterrados. Todos os óbitos de índios que encontramos, sem exceção, atestam que foram sepultados no corpo da capela ou das grades para baixo, territórios da geografia da morte destinados, dentro dos templos, às populações de menos poder aquisitivo, pobres, mendigos, indigentes e a grande massa da população. Outros tiveram um destino pior ainda aos olhos do Cristianismo, pois foram enterrados no adro, região que circunda os templos, onde era comum o sepultamento de homens de cor. Para um índio como Luís, que foi sepultado nas terras da Fazenda Bonfim, talvez não tivesse tanta importância estar junto do Deus cristão e de seus entes no interior da capela, afinal de contas as tradições nativas remetem ao sepultamento em contato com a natureza. Mas até na vida encontraríamos o preconceito incidindo sobre as populações

índias da região. Seriam denominadas, em alguns assentos, como *assistentes* ou *vagabundas*, denotando a sua condição de marginalidade em relação às outras populações que residiam nas fazendas e sítios sertanejos. Alguns indígenas aparentavam ter uma situação um pouco melhor que as que mencionamos ainda há pouco. Trata-se dos índios Mateus de Abreu e Maciel, que tinha a patente de capitão (provavelmente do Corpo de Ordenanças) e Tomé Gonçalves da Silva, que trabalhava como porteiro do auditório do Senado da Câmara da antiga Vila Nova do Príncipe, levando bens da Justiça Pública para hasta pública.

### **Sobrevivência?**

Teriam os índios sobrevivido na Freguesia do Seridó após o ano de 1843? O dado de que dispomos imediatamente após essa data, o Recenseamento de 1872, já apontaria *caboclos* como parte do estrato demográfico da região<sup>25</sup>, denominação dada aos índios no decorrer do século XIX. No Seridó, a única informação de que dispomos até o presente momento sobre comunidades indígenas ou remanescentes de grupos índios data de 1905. Em carta enviada pelo Maestro Manuel Fernandes de Araújo Nóbrega ao Desembargador Antonio Soares nesse ano é relatada a presença de uma família, a dos *Atanásios*, próxima à então Povoação de São Miguel do Jucurutu (hoje, Jucurutu-RN), que era reconhecida, naquela época, de passado nativo por ser descendente do índio Dom Antonio Felipe Camarão, além do que o chefe da família, Joaquim Atanásio, tinha “(...) o typo de verdadeiro caboclo”<sup>26</sup>. Coincidentemente, os dados do Censo de 1991 concernentes ao critério *cor ou raça da população* nos mostram, de 394 indígenas existentes no Rio Grande do Norte, 02 em Jucurutu e 31 em Caicó. O Censo 2000, por seu turno, registra 598 índios no estado do Rio Grande do Norte<sup>27</sup>. Devemos desconfiar, no entanto, de tais informações demográficas, por não termos a devida certeza de qual critério é utilizado para a definição do que seja ser índio pelos agentes recenseadores do IBGE. Para o Brasil, embora os dados do IBGE revelem que em apenas 10 anos a população indígena aumentou cerca de 100%, devemos ter o mesmo cuidado, pois as populações que hoje se identificam como índias o fazem pelo

critério da auto-identificação étnica ou pela cor da pele (independentemente se vivem em comunidades indígenas ou não), não havendo um discernimento oficial sobre o assunto<sup>28</sup>.

Podemos deduzir, a partir da análise da documentação da Freguesia do Seridó e do cruzamento com outras fontes, que a mestiçagem cultural foi uma das vias de acesso das populações nativas para sua sobrevivência no Sertão do Rio Grande, mesmo aceitando ou comungando dos dogmas da Igreja Católica Romana e, bem assim, das normas e ditames do Sistema Colonial. Sua sobrevivência até o século XIX na documentação, ou, nas narrativas dos moradores da região a respeito das *caboclas-brabas*, nos incitam a ir mais longe e propor que, com o fortalecimento das pesquisas na área, se possa garantir aos indígenas o seu lugar de direito na História.

---

#### Notas

<sup>1</sup> Historiador e especialista em Patrimônio Histórico-Cultural e Turismo pela UFRN. Discente do Programa de Pós-Graduação (Mestrado) em História da UFRN. E-mail para contato: [heldermacedo@katatudo.com.br](mailto:heldermacedo@katatudo.com.br).

<sup>2</sup> Doutor em História Social - USP. Professor do Departamento de História e do Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado) da UFRN.

<sup>3</sup> O nome tradicionalmente usado para nomear os movimentos de resistência indígena ao avanço da colonização no Norte Colonial é “Guerra dos Bárbaros”. Mesmo sabendo que se trata de uma terminologia etnocêntrica e colonial a usaremos daqui por diante como “Guerras dos Bárbaros”, seguindo a linha de raciocínio de P. Puntoni, que enxerga esse movimento em várias partes do sertão nordestino ocorrendo sem lideranças formais. Daí se tratarem de “Guerras” dos Bárbaros. Conforme PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: 1998. 200p. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo.

<sup>4</sup> Conforme CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. 2.ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984 ; LIRA, Augusto Tavares de. *História do Rio Grande do Norte*. 2.ed. Natal: Fundação José Augusto; Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1982 ; POMBO, Rocha. *História do Estado do Rio Grande do Norte* (Edição Comemorativa do Centenário da Independência do Brasil, 1822-1922). Rio de Janeiro: Anuario do Brasil/Almanack Laemmert; Porto: Renascença Portuguesa, 1922.

<sup>5</sup> A respeito das discussões sobre o *desaparecimento* dos índios do Norte oitocentista consultar PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Rompendo o Silêncio: por uma revisão do “desaparecimento” dos Povos Indígenas (1998). *Ethnos – Revista Brasileira de Etnohistória*, ano II, n. 2. Disponível em <<http://www.biblio.ufpe.br/libvirt/revistas/ethnos/palegre.html>> Acesso em 02 de abr. 2000.

<sup>6</sup> Conforme COSTA, Sinval. *Os Álvares do Seridó e suas ramificações*. Recife: ed. do autor, 1999. ; DANTAS, José Adelino. De que morriam os sertanejos do Seridó antigo? *Tempo Universitário*. Natal: UFRN, v.2, n.1, p. 129-36, jan/jun.1979. Não devemos nos esquecer, também, das muitas alusões de pessoas de toda a região do Seridó advogando para si uma ancestral que era *cabocla-braba* (índia, portanto) *pega a dente de cachorro e casco de cavalo*, numa atitude de rememoração da sua domesticação pelos brancos. À medida que a empresa colonizadora avançava sertão adentro essas índias entraram em contato com o homem branco ou seus prepostos, participando do mundo colonial, seja como concubina ou mesmo esposa de alguns vaqueiros ou criadores. Conforme MACEDO, Helder Alexandre Medeiros de. Desvendando o passado índio do sertão: memórias de mulheres do seridó sobre as caboclas-brabas. *Vivência*. Natal, RN (no prelo): v.28, 2004; 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.

<sup>7</sup> Hoje equivale à Paróquia de Sant’Ana, de Caicó-RN. Durante a Colônia e parte do Império o território dessa freguesia abrangia praticamente toda a atual região do Seridó e limítrofes, mais parte do Seridó paraibano. A partir de agora, estaremos adotando a nomenclatura de *Freguesia do Seridó*, parafraseando o uso que dela fizeram alguns curas na Vila Nova do Príncipe (hoje, Caicó-RN).

<sup>8</sup> Estamos utilizando a noção de *resistência* a partir da problematização levantada por TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1996 e BRUIT, Hector. *O visível e o*

invisível na conquista hispânica da América. In: VAINFAS, Ronaldo (org.). *América em tempo de Conquista*. São Paulo: [ s.e. ], 1992.

<sup>9</sup> O ano de 1843 corresponde ao último documento que referenda a presença de um índio participando dos ritos cristãos na Freguesia do Seridó.

<sup>10</sup> Esse balizamento temporal foi determinado pela disponibilidade dos livros de assentos que serviram de lastro empírico para a pesquisa: Óbitos (1788-1811; 1812-1838; 1838-1857); Casamentos (1788-1809; 1809-1821). Batizados (1803-1806). Era nossa pretensão pesquisar nos primeiros livros da freguesia, que, se iniciados em 1748 (ano de sua instalação) registrariam as populações indígenas da região cerca de vinte anos após o fim oficial das Guerras dos Bárbaros (1725). Essas informações nos ajudariam a recompor as histórias das primeiras gerações de índios que resistiram aos conflitos, porém, tais livros desapareceram do arquivo paroquial, existindo, apenas, os que se iniciam em 1788.

<sup>11</sup> Dom José Adelino Dantas (1910-1983) foi Bispo da Diocese de Caicó-RN, quando aproveitava parte de seu tempo para realizar pesquisa nos acervos da região do Seridó, dentre eles o da Paróquia de Sant'Ana e 1º Cartório Judiciário da Comarca de Caicó, da Paróquia de Nossa Senhora da Guia e do 1º Cartório Judiciário da Comarca de Acari. Suas pesquisas, que eram divulgadas em artigos no jornal católico "A Folha", da Diocese de Caicó, foram reunidas no livro *Homens e Fatos do Seridó Antigo* (1962). Posteriormente, publicou um estudo biográfico intitulado *O Coronel de Milícias Caetano Dantas Correia - um inventário revelando um homem* (1977), historicizando a vida do patriarca da família Dantas no Seridó através de seu inventário *post-mortem*. Publicou artigos em diversas revistas e jornais, dentre eles o periódico Tempo Universitário, da UFRN, onde encontra-se o artigo que referendamos nesse texto.

<sup>12</sup> Sival Costa é outro historiador erudito que estuda a região do Seridó em seus aspectos histórico e genealógico. Seu interesse maior se dá com a família Álvares (Alves) dos Santos, radicada na região desde o século XVIII, fruto do qual surgiu seu livro *Os Álvares do Seridó e suas ramificações* (1999). Assim como Dom Adelino Dantas, procedeu pesquisa em alguns cartórios e paróquias da região do Seridó. Reside, atualmente, na cidade do Recife-PE.

<sup>13</sup> Uma das problemáticas que cerca a historiografia quando esta se refere às histórias das populações indígenas diz respeito às fontes. Sempre, ou quase sempre, essas histórias são reconstruídas a partir de depoimentos de europeus ou de luso-brasileiros.

<sup>14</sup> Utilizamos como suporte discursivo a noção de *mestiçagem* problematizada por Serge Gruzinski, que analisa os imaginários dos povos ibéricos e dos povos ameríndios, que sofreram influências mútuas quando da conquista da América e do que ele chamou de Ocidentalização do Novo Mundo. O conceito de *mestiçagem*, para o autor, ainda é preñado de ambigüidades e de indefinições, e poderia ser resumido se pensarmos na mistura dos seres humanos e dos imaginários. Poderíamos desdobrá-la em mestiçagem biológica e mestiçagem cultural, a primeira vista como a pulverização das fronteiras entre os corpos de grupos humanos puros e separados e a segunda como a mistura das práticas, hábitos, saberes e imaginários. Conforme \_\_\_\_\_. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 42-3.

<sup>15</sup> Conforme LIRA, Augusto Tavares de. *História do Rio Grande do Norte*. 2.ed. Natal: Fundação José Augusto; Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1982. p. 154.

<sup>16</sup> Conforme ROSA, Jayme da Nóbrega Santa. *Acari: fundação, história e desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Pongetti, 1974. p. 15-9.

<sup>17</sup> Conforme CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. 2.ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984. p. 38.

<sup>18</sup> Conforme LOPES, Fátima Martins *Missões Religiosas: Índios, Colonos e Missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte*. Natal, 210p. Dissertação de Mestrado (História do Brasil) – Universidade Federal de Pernambuco.

<sup>19</sup> Conforme PUNTONI, Pedro, *obra citada*, p. 131-6.

<sup>20</sup> Conforme \_\_\_\_\_. Resistência indígena nos 500 anos de colonização. In: BRANDÃO, S. (org.). *Brasil 500 anos: reflexões*. Recife: Ed. da UFPE, 2000. p. 99-129.

<sup>21</sup> Poderíamos mesmo afirmar que essa resistência se expressaria através de uma *circularidade cultural* entre as culturas branca e indígena, utilizando-se da problematização enfocada por Carlo Ginzburg em *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

<sup>22</sup> Conforme MATTOS, Maria Regina Mendonça Furtado. *Vila do Príncipe - 1850/1890. Sertão do Seridó - Um estudo de caso da pobreza*. Niterói, 1985. 247 p. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense. p.26-7.

<sup>23</sup> Conforme MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Velhos Inventários do Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1983. p. 267-79.

<sup>24</sup> Conforme BOCCARA, Guillaume. Antropologia diacronica: dinâmicas culturais, procesos históricos, y poder político. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. Paris, CERMA, 2001. p. 10.

<sup>25</sup> Para os 31.792 habitantes das Paróquias do Príncipe (Caicó), Jardim (Jardim do Seridó) e Acari em 1872 um percentual de 5,90% da população era cabocla. Em 1890, dos 40.514 habitantes dos então municípios do Seridó 6,29% eram caboclos e 25,23% eram "mestiços". C.f. dados enviados pelo IBGE.

<sup>26</sup> Conforme SOARES, A. *Dicionário Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte*, v. I. Mossoró: s/e, 1988 (Mossoroense, CDXVII, ed. fac-similar). p. 72

<sup>27</sup> Dados obtidos no SIDRA do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

---

<sup>28</sup> Vide o artigo *A multiplicação dos índios*, da edição 132 da Revista Galileu (Julho/2002), disponível no site <http://www.galileu.globo.com>. Acesso em 30 de jul. 2002.