

O VIVER INDÍGENA NA FREGUESIA DA GLORIOSA SENHORA SANTA ANA DO SERIDÓ: HISTÓRIAS DE ÍNDIOS NO RIO GRANDE DO NORTE, BRASIL (SÉCULOS XVIII E XIX)¹

Helder Alexandre Medeiros de Macedo²

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

RESUMO

Neste artigo analisamos as histórias de índios na região do Seridó, sertão do Rio Grande do Norte, entre os séculos XVIII e XIX, junto aos demais grupos sociais (brancos, pardos e negros) que ocupavam o território da antiga Freguesia da Senhora Santa Ana. A comprovação da existência de indígenas no Seridó após a Guerra dos Bárbaros nos sugere que a mestiçagem foi o caminho usado para garantir a sua sobrevivência no mundo colonial. Essa é uma evidência que se contrapõe aos estudos tradicionais da História do Rio Grande do Norte, que falam do “desaparecimento” dos nativos após a efetivação da expansão pecuarística no sertão.

Palavras-chaves:

Seridó – Índios – Mestiçagem

ABSTRACT

In this article we analyze histories of indians in the region of the Seridó, hinterland of the Rio Grande do Norte, between the centuries XVIIIth and XIXth, together River to the too much social groups (whites, medium browns and slaves) that they occupied the territory of the Freguesia da Senhora Santa Ana. The evidence of the existence of the indians in the Seridó after the Guerra dos Bárbaros in suggests them that the mestization was the used way to guarantee its survival the colonial world. This is an evidence that if opposes to the traditional studies of the History of the Rio Grande do Norte, that they speak of the “disappearance” of the natives after the effective expansion of the pecuaria in the hinterland.

Key words:

Seridó – Indians – Mestization

INTRODUÇÃO

A temática desse estudo é a História Indígena do Seridó norte-rio-grandense. Tradicionalmente a historiografia potiguar escrevera que as populações indígenas do Rio Grande do Norte haviam sido riscadas do mapa após as Guerras dos Bárbaros, não sobrando nenhum representante dessa etnia nem de sua cultura. CASCUDO³, que ainda é considerado o expoente máximo dessa historiografia, afirmou categoricamente que os caboclos e índios encontrados nos registros paroquiais setecentistas encontravam-se “caminhando para o aniquilamento final”. Historiadores eruditos, que direcionaram seus enfoques para questões históricas regionais, evidenciaram a presença de índios nos assentos da Freguesia de Santa Ana entre os séculos XVIII e XIX⁴. Essas evidências empíricas nos serviram de pista para a pesquisa que empreendemos, que busca aprofundar o conhecimento sobre as sobrevivências indígenas no Sertão do Seridó.

É nessas sobrevivências que a razão de ser deste trabalho se assenta, bem como na (re) valorização do índio enquanto agente ativo na construção da História do Nordeste, que perpassa os estudos contemporâneos que encontram seu amparo na Escola dos *Annales* e nos

seus desdobramentos subseqüentes, consubstanciada no que ficou conhecida como *Nova História*.

O nosso objetivo é o de introduzir o estudo das sobrevivências indígenas no Sertão do Seridó, Rio Grande do Norte, já que *a priori* poderíamos pensar que a globalização teria aplainado todas as culturas, formulando uma *identidade homogênea* para o seridoense, onde estariam imiscuídos e diluídos elementos nativos, africanos e brancos. Nosso enfoque recaiu sobre o período que sucedeu as Guerras dos Bárbaros, recortado em um limite temporal diacrônico que vai de 1789 a 1843⁵, intervalo cronológico em que aparecem índios sendo registrados nos livros de assentos de batizados, casamentos e óbitos da freguesia *mater* do Seridó, com orago e invocação a Sant'Ana, conhecida nessa documentação como Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, que, na Colônia, abrangia territórios atualmente pertencentes ao Rio Grande do Norte e Paraíba. Esses assentos, que trilhamos seguindo os indícios deixados pela historiografia regional nos permitiram perceber os índios através da lente que o aparelho burocrático eclesiástico colonial registrou. O motivo da escolha desse período se dá em resposta às falas da historiografia oficial, que afirma o desaparecimento dos índios a partir das Guerras dos Bárbaros⁶.

O NASCER

Viver na Colônia era se ver enredado pela esfera da religiosidade. Assim como os sinos das capelas erguidas nos povoados território adentro ditavam os momentos de maior atenção à fé – missas, ofícios, batizados, por exemplo -, o tempo cristão preenchia a vida das pessoas integradas ao mundo colonial, desde o momento do nascimento até a morte. Tempo cercado de pequenos rituais que marcavam as etapas do evoluir dos indivíduos na sua vida privada: o batismo, o casamento e a morte. Não bastava nascer para tornar-se aceito na sociedade colonial. Era necessário nascer para a Igreja, através da imposição dos santos óleos na cerimônia batismal. Na opinião de FARIA, “O batismo, para a Igreja, é o momento mais expressivo em termos de significado ritual. (...) Amplamente disseminado por toda a população, na prática cotidiana ultrapassava o limite religioso, firmando-se como um importante instrumento de solidariedade e de relações sociais, através do compadrio”⁷.

O número de batismos de índios na Freguesia de Santa Ana foi muito reduzido em relação ao dos outros grupos étnicos com os quais conviviam. A Tabela 01 demonstra que pouco mais de 1% da população de catecúmenos da freguesia era de origem indígena.

TABELA 01
 ESTATÍSTICA DOS BATIZADOS DA FREGUESIA DE SANTA ANA POR ETNIA
 (1803-1806)

Branços		Negros		Pardos		Índios	
Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
502	73,28	111	16,20	64	9,34	8	1,16

FONTE: FGSSAS/LB1803-1806

Devemos notar, porém, que essa estatística é apenas uma amostragem, já que cobre somente três anos. Precisaríamos das séries estatísticas dos livros de batizados posteriores para ter uma idéia precisa sobre a população indígena em um espaço de tempo maior, algo como meio ou mesmo um século. Devemos esclarecer que nem sempre as atas de batizados relatavam se o batizando pertencia a determinado grupo étnico. Sendo assim, nos 73,28% de brancos estão incluídos 62,04% de indivíduos cujo designativo étnico não veio apostado ao nome, mas, que deduzimos serem de origem branca pelo fato desta ser a cor preponderante entre a população da freguesia, não sendo necessária sua presença no assento⁸. É possível, contudo, que pesquisas futuras encontrem entre os “brancos”, assinalados na Tabela 01, índios, negros ou pardos, cuja designação étnica, neste caso, o cura omitiu ao registrar o batismo. Somente 11,24% dos batizados vinham expressamente diferenciados pela aposição do termo “branco”. Também nas atas de casamentos e de óbitos a grande maioria dos registros é de pessoas cujo designativo étnico é inespecificado, o que nos obrigou a incluí-los na categoria de “brancos”, com base nas discussões que descrevemos com relação aos catecúmenos.

Dos oito batismos de índios localizados entre 1803 e 1806 seis traziam indicações de onde foram celebrados, sendo 01 na Serra das Queimadas (entre os municípios de Parelhas e Equador-RN), um na Capela de Nossa Senhora dos Aflitos do Jardim das Piranhas, um na Capela de Nossa Senhora da Guia do Acari e três na Matriz da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó, doravante chamada Matriz do Seridó. A naturalidade dos pais dos catecúmenos nos mostra que houve migrações para a Freguesia de Santa Ana oriundas de outras regiões do Rio Grande e até de outras Capitânicas (Paraíba e Ceará). É o que podemos notar na história dos

índios Miguel Corrêa e Teresa de Jesus, naturais, respectivamente, da Vila de Arês e do Açú, que batizaram o seu filho Lino, índio, na Capela do Jardim das Piranhas em 1804 (FGSSAS/LB1803-1806, nº 230). E, ainda, do casal Francisco José, índio, e Leandra Corrêa, naturais da Vila de Portalegre, que assistiram o batizado de sua filha Josefa, índia, na Matriz do Seridó em 1806 (FGSSAS/LB1803-1806, nº 657).

Nas oito atas de batismo em estudo, das seis que apontam a legitimidade dos batizados cinco aparecem como sendo fruto de relações lícitas e apenas uma, a da índia Joaquina, cita-a como sendo filha natural de outra índia, de nome Ana Joaquina (FGSSAS/LB1803-1806, nº 452). À primeira vista o número não parece surpreender muito, já que estamos trabalhando com registros ínfimos. Posteriormente discutiremos, todavia, que a legitimidade não foi a tônica nas uniões interétnicas envolvendo índios, quando registraram-se relações ilegítimas para o olhar cristão.

Nos registros da Freguesia de Santa Ana de que dispomos encontramos casos que nos chamaram atenção, como o da pequena Rita. Exposta na casa da índia Rosa, moradora no Acari, não viveria muito para contar sua história de criança. Viria a falecer no dia 1º de setembro de 1788, com apenas três meses (FGSSAS/LO1788-1811, nº 003). Caso similar aconteceu em 1805, quando na casa do índio José Vidal de Brito foi exposto um anônimo, que faleceria com poucos dias de nascido (FGSSAS/LO1788-1811, nº 708). Quatro anos depois a situação se inverte: é a índia Teresa, de mais ou menos seis anos, que falece prematuramente em 22 de dezembro de 1792 e é sepultada na Matriz do Seridó. Havia sido exposta na casa de Maria Gonçalves de Jesus, moradora no Sítio da Suçuarana (Parelhas-RN) (FGSSAS/LO1788-1811, nº 246). Outro índio também teria o destino traçado como o de Teresa. É Francisco, que foi largado na Fazenda Sabugi, em casa do Capitão Manuel Gonçalves Melo. Deixaria de existir em 1806, quando tinha então 23 anos e seu corpo foi enterrado na Matriz do Seridó (FGSSAS/LO1788-1811, nº 715).

A despeito de todas as dificuldades que um exposto poderia passar durante a criação com os filhos legítimos dos pais onde foi largado, os índios enjeitados, esmagados pela carga de discriminação infligida pelo restante da sociedade colonial, não deveríamos ter notícias de suas sobrevivências na idade adulta. Contrariando essa idéia em 1799 a Capela do Acari assistiria o casamento de Serafim de Souza, natural de Mamanguape e da índia Josefa Maria dos Santos. Esta, exposta na casa de Joana Dantas Corrêa, viúva de Antonio Dantas Corrêa, seu primo em segundo grau⁹, pertencentes aos Dantas Corrêa, família tradicional do Seridó.

Passado o tempo do nascer e do ser batizado, os sinos das capelas anunciam um novo degrau a ser galgado para se atingir a plenitude cristã, aquele do casamento. Direcionemos nosso exame para as uniões que existiram na Freguesia de Santa Ana enredando indígenas e descubramos o porquê de falarmos em “uniões” e não em “casamentos”.

O CASAR, O VIVER EM FAMÍLIA

Antes de tudo é preciso anotar que em se tratando de famílias nucleares (pai, mãe e filhos, como vê FARIA¹⁰) envolvendo índios, fizemos uma opção por tratá-las como sendo fruto de uniões e não somente de casamentos. Essa escolha se deu em função de, em primeiro lugar, termos conseguido reconstituir cerca de 60 famílias nucleares ao investigar os dois livros mais antigos de óbitos e de casamentos, além do mais antigo de batizados, cujas folhas continham presença de índios. Algumas dessas famílias fugiam à regra e eram compostas apenas de mães solteiras e de seus filhos, como ocorreu no Acari, em 1797, onde moravam a índia Fabiana e seu filho natural, Félix. Não poderíamos tratar essas famílias como sendo resultantes de casamentos, pois apenas 27 bênçãos nupciais se acham inscritas nos assentos de 1788 a 1821. Daí ser mais razoável que falemos de “uniões”. Não devemos jogar fora, porém, a hipótese de que o assento das outras uniões estivesse registrado nos livros de casamentos anteriores a 1788, hoje desaparecidos, podendo ser, também, relações informais. Aqui excetuamos os casos de três índias que tiveram filhos naturais (ilegítimos) e de outra índia que criou uma exposta por curto período de tempo.

No Livro de Casamentos que vai de 1788 a 1809 foram assentados 537 uniões matrimoniais, das quais 91,79% intraétnicas (dentro de um mesmo grupo étnico) e 8,21 de interétnicas. Partindo do número total de registros, constatamos que quase 2,5% dos consórcios envolviam índios (Ver Tabela 02).

TABELA 02
CASAMENTOS DA FREGUESIA DE SANTA ANA (1788-1809)

Etnia	Nº	%
Envolvendo brancos*	463	86,21
Envolvendo índios	12	2,42
Envolvendo negros	81	15,08
Envolvendo pardos	23	4,28
Envolvendo mestiço**	01	0,18

FONTE: FGSSAS/LC1788-1809

* Aqui estão incluídos os indivíduos sem designação étnica

** Mestiço de pardo e de negro.

Os 27 casamentos que os dois livros mais antigos de consórcios nos mostram foram celebrados nos templos existentes, à época, na freguesia: dez na Matriz do Seridó, seis na Capela do Acari, cinco na Capela dos Curráis Novos e um na Capela do Jardim das Piranhas. Os demais foram feitos nas Fazendas Jucurutu (hoje, município de mesmo nome, no Rio Grande do Norte), Olho d'Água (hoje fica no município de Acari-RN) e Mulungu, além de um na Serra do Grajaú.

Em março de 1790 os índios Ludovico de Azevêdo e Maria da Conceição compareciam à Matriz do Seridó para dar sepultura ao seu filho, o índio Francisco. Detalhe: o pequeno índio, falecido quando tinha apenas três dias, era filho *natural* de Ludovico e Maria, moradores na vizinha Freguesia de Nossa Senhora do Bom Sucesso (FGSSAS/LO1788-1811, nº 068). Os registros não contam se Ludovico e Maria casaram posteriormente. Mas, mostram-nos que, para além de todas as imposições da Igreja Católica Romana no sentido de que todos os habitantes da Colônia prestassem juramento nupcial sob as bênçãos divinas, as coisas pareciam não acontecer como mandavam as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* (1707).

Estas *Constituições* fixavam o ordenamento jurídico do Cristianismo no Brasil até 1917 – quando da publicação do Código de Direito Canônico -, tem suas raízes no Concílio de Trento (1545-1563), que determinou a formalização da prática dos registros de batizados, comunhões, crismas, casamentos, mortes ou enterros em livros separados e ainda a supervalorização da família institucionalmente constituída através do casamento em detrimento de conversações ilícitas, adultérios, concubinatos, amasiamentos e outras formas de convívio, fosse sexual ou conjugal. Todavia, as injunções do Padroado Régio contribuíram para que a Igreja fizesse vênias às estruturas de poder coloniais, permitindo que parentes bastante chegados se consorciassem (tios com sobrinhas, por exemplo), atitude que asseverava a garantia do poder das famílias de elite. Similar à história de Ludovico e Maria é a dos índios Brás Martinho e Ana Maria Gonçalves, cuja união (consensual) gerou o índio João, falecido com quatro meses em 1798, o qual foi sepultado na Capela do Jardim das Piranhas (FGSSAS/LO1788-1811, nº 384). Porém, nem só de pais e mães viveram os índios. Joaquina, batizada em 1805; Félix, falecido em 1797 com seis anos e Alexandre, falecido em 1802 com 16 anos (FGSSAS/LO1788-1811, nºs 420 e 485. FGSSAS/LB1803-1806, nº 452), ambos índios, foram filhos naturais que só conheceram as mães, Ana Joaquina, Fabiana e

Joana da Rocha, respectivamente. Talvez nunca saibamos os nomes de seus pais, já que as genitoras índias não os declararam nas atas de batizado e óbito, razão pela qual acreditamos serem Joaquina, Félix e Alexandre rebentos de relacionamentos proibidos ou impossíveis para a época. Uma minúcia deve ser anotada: na ata do óbito do índio Alexandre consta a referência de que o mesmo era “moço” do Capitão Mor Cipriano Lopes Galvão. O termo “moço” deveria designar criados livres que mantinham laços de dependência com fazendeiros - a exemplo dos fâmulos - tornando-se seus filhos de criação. Cipriano Lopes Galvão, no ano da morte do índio (1802) era Capitão Mor do Regimento de Cavalaria das Ordenanças da Vila Nova do Príncipe, patente máxima das Tropas de 3ª Linha existentes na Colônia e residia na Fazenda Totoró, em território do atual município de Currais Novos-RN¹¹. É bastante provável que Alexandre e sua mãe, a índia Joana da Rocha, residissem no Totoró na categoria de agregados da Casa Grande do Capitão Mor Galvão, como era então conhecido na região Cipriano Lopes Galvão.

Se uniões informais eram presentes entre os índios de que estamos falando, também alguns dos que receberam a graça do matrimônio provinham dessas mesmas uniões. Assim foi com o índio José Roberto de Castro, filho natural da índia Josefa Maria da Conceição, que casou em 1813 na Capela do Acari com a preta Maria Manuela do Rosário, filha natural de Joana Francisca de Vasconcelos, também preta (FGSSAS/LC1809-1821). Dos 27 casamentos celebrados na Freguesia de Santa Ana envolvendo indígenas a taxa de ilegitimidade dos nubentes era de 22,22% para os noivos e de 18,51% para as noivas, conforme explana a Tabela 03.

TABELA 03
LEGITIMIDADE DOS NUBENTES NOS CASAMENTOS ENVOLVENDO ÍNDIOS NA FREGUESIA DE
SANTA ANA (1788-1821)

	Legítimos		Naturais		Expostos		Viúvos		Inespecificado*	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Noivos	12	44,44	6	22,22	-	-	5	18,51	4	14,81
Noivas	11	40,74	5	18,51	01	3,70	4	14,81	6	22,22

FONTE: FGSSAS/LC1788-1809 e FGSSAS/LC1809-1821

* A condição de legitimidade não vem expressa nas atas

Capela dos Currais Novos, 1814. Em 02 de julho recebiam as bênçãos nupciais o pardo Manuel Vicente – escravo de Bernardino de Freitas Leitão – e a índia Damiana Tavares. Manhã do dia 13 de novembro do mesmo ano, no mesmo templo. Foram abençoados pelo matrimônio o índio Manuel Acioli do Nascimento e Joaquina Maria da Conceição, cabra¹². Uniões como estas demonstram que as *Constituições* de 1707, embora instituíssem, em seu cânon, a família abençoada no matrimônio católico como a forma legal e pia do viver em comum sob o mesmo teto, permitia, por outro lado, que os nubentes escolhessem seus parceiros dentro da mesma categoria social, cultural e racial. Para os índios do pós-Guerras dos Bárbaros, que viveram numa sociedade onde status e prestígio se adquiriam pelo berço ou pelo cabedal acumulado, a escolha de um companheiro que compartilhasse da mesma situação de exclusão promovida pelo preconceito e discriminação a grupos étnicos minoritários poderia significar uma luz no fim do túnel. Assim, foram comuns na Freguesia de Santa Ana as uniões entre índios, negros e pardos.

Das 60 uniões envolvendo indígenas que conseguimos reconstituir a partir dos livros de assentos pesquisados, 53 traziam o designativo étnico de, pelo menos, um dos membros do casal¹³. Destas a maior proporção ficou com índios ou índias que casavam com pessoas cuja identidade étnica não veio aposta ao seu registro na ata do casamento (45,28%). À primeira vista poderiam ser brancos, os quais, por serem maioria populacional, nem sempre era necessário que aparecessem com essa designação no assento. É possível que se tratasse de negros, índios ou pardos cujo designativo étnico, por razões que não sabemos, foi omitido. Das uniões entre índios e negros constatamos a presença de pretos (sem maiores especificações étnicas), cabras, crioulos e Angolas (Ver Tabela 04).

TABELA 04
UNIÕES INTERÉTNICAS NA FREGUESIA DE SANTA ANA ENVOLVENDO ÍNDIOS (SEGUNDA
METADE DO SÉCULO XVIII-PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX)

Etnias envolvidas	Nº	%	Observação
Índio + inespecificado	24	45,28	-
Índio + índio	14	26,41	-
Índio + negro	10	18,86	Preto + índio (5); cabra + índio (2); crioulo + índio (2); Angola + índio (1)
Índio + pardo	05	9,43	-

FONTE: FGSSAS/LO1788-1811; FGSSAS/LO1811-1838; FGSSAS/LC1788-1809; FGSSAS/LC1809-1821;
FGSSAS/LB1803-1806

Outro aspecto que merece consideração é que das 53 uniões anteriormente citadas 17, no caso dos homens e 15, no das mulheres, indicam a naturalidade. A grande maioria das índias ou das pessoas que a elas se uniram eram naturais da Freguesia de Santa Ana, havendo índios nascidos em freguesias do Rio Grande, da Paraíba e até em vilas do Ceará e Alagoas, o que denota, mesmo com números ínfimos, que as migrações entre as Capitânicas eram freqüentes. Os naturais da Freguesia de Santa Ana eram 35,29% de homens e 60% de mulheres, enquanto que os naturais de outras freguesias ou vilas eram 64,70% de homens e 40% de mulheres.

É interessante notar que as regiões de procedência dentro da Capitania do Rio Grande eram lugares onde havia presença indígena desde, pelo menos, a época dos aldeamentos missionários. Assim era com Extremoz, Portalegre e Arês (antigas missões de aldeamento) e com Açú e Goianinha, também territórios tradicionais indígenas (Ver Tabela 05).

TABELA 05
NATURALIDADE DOS ÍNDIOS E DE SEUS CÔNJUGES

Lugar de procedência	Noivos				Noivas			
	Índio	Inspec.	Pardo	Negro	Índia	Inspec.	Parda	Negra
Freguesia de Santa Ana	4	1	1	-	3	2	1	2
Freguesia da Paraíba	1	-	-	-	-	-	-	-
Vila Viçosa (Alagoas)	1	-	-	-	-	-	-	-
Freguesia de Extremoz	1	-	-	-	1	-	-	-
Baía da Traição	1	-	-	-	-	-	-	-
Vila da Princesa (Açú)	1	-	-	-	1	-	-	-
Acaraú (Ceará)	1	-	-	-	-	-	-	-
Mamanguape	-	1	-	-	-	-	-	-
Portalegre	2	-	-	-	2	2	-	-
Vila Messenjara (Ceará)	1	-	-	-	-	-	-	-
Vila de Arês	1	-	-	-	-	-	-	-
Goianinha	-	-	-	-	-	1	-	-

Subtotal	14	2	1	-	7	5	1	2
Total	17			15				

FONTE: FGSSAS/LO1788-1811; FGSSAS/LO1811-1838; FGSSAS/LC1788-1809; FGSSAS/LC1809-1821; FGSSAS/LB1803-1806.

Poderíamos nos perguntar onde famílias como a do pardo Manuel Vicente e da índia Damiana Tavares moravam. Os assentos não trazem com frequência essa informação e tampouco fazem referência ao tipo de casa onde residiam. É possível que habitassem nas proximidades da Fazenda dos Currais Novos, já que contraíram matrimônio na Capela de Santa Ana, daquele lugar. É preciso, contudo, termos ciência de que nem sempre *morar*, com o sentido que hoje emprestamos ao termo, era tão fácil para os índios desse período. Se o preto fôrro João Dias e a índia Damásia eram moradores no Quinquê em 1790 (FGSSAS/LO1788-1811, nº 111) o mesmo não acontecera com o índio Filipe, falecido em 1805 e sepultado na Capela do Acari (FGSSAS/LO1788-1811, nº 722). Era *assistente*¹⁴ em casa de Domingos Álvares dos Santos, na Fazenda Umari, localizada no Riacho da Luiza (São Vicente-RN).

Era na categoria de *assistentes* que alguns dos índios da freguesia eram incluídos, o que denota que faziam parte de uma população marginal, mendigando terras ou casas para morar. Não devemos rejeitar a hipótese de que a palavra *morador* - nos assentos de João dos Santos e Damásia, por exemplo – tenha sido usada com o sentido de *agregado*¹⁵. Também não devemos absolutizar a idéia de que todos os índios desse período viviam em condições de penúria. Cruzando a lista dos indígenas da Freguesia de Santa Ana com a lista de inventários *post-mortem* da Comarca do Caicó encontramos o Inventário do índio José Vidal de Brito, processado em 1822, que dispendo de bens, teve-os partilhados entre os herdeiros perante a Justiça, o que nos leva a pressupor que deve ter aquinhado alguma posse, conjetura que só poderia ser melhor detalhada em pesquisas futuras.

Casos como o do índio José Vidal de Brito parecem-nos uma exceção. Em 1790 se dava sepultura, na Capela do Acari, à Damiana Maria, casada com João dos Santos, ambos índios (FGSSAS/LO1788-1811, nº 088). O assento traz uma informação peculiar, pois trata Damiana e João como “índios vagabundos e assistentes no Riacho do Boi” (hoje, sítio em território do município de Frei Martinho-PB). Já não bastasse a condição de assistentes, receberam a alcunha de vagabundos, o que concorre para que possamos pensar que ainda estivessem em regime seminômade de vida, vagando pelo sertão na busca por um local que os pudesse acomodar. Em 1813, por exemplo, o índio João Rodrigues faleceu quando “vinha de

viagem”, estando na Fazenda Bestas Bravas (Caicó-RN) (FGSSAS/LO1812-1838). O óbito do índio Inácio, que faleceu na Fazenda do Quixeré (São João do Sabugi-RN) em 1790, anota que o mesmo “vinha na companhia de Antonio da Cruz” (FGSSAS/LO1788-1811, nº 101). Não era, portanto, morador fixo no Quixeré, pelo que se depreende do registro.

Em conseqüência da vida errante e de favores para morar junto às fazendas vinha a pobreza. Que índios como João dos Santos, Filipe e Damiana Maria conviviam em condições precárias não há incerteza. A pobreza aparece patente em outros assentos da Freguesia de Santa Ana. O mesmo Filipe teve o seu funeral feito “de graça, por ser notoriamente pobre” (FGSSAS/LO1788-1811, nº 722), assim como o do índio Miguel em 1806 (FGSSAS/LO1788-1811, nº 743), o da mameluca Rosa Maria no mesmo ano (FGSSAS/LO1788-1811, nº 745) e o da índia Luísa em 1807 (FGSSAS/LO1788-1811, nº 777), a qual era assistente na casa de Antonio José Rodrigues Paiva. Mais taxativa ainda é a anotação do óbito de Ana Francisca Xavier, que era casada com o índio Caetano Barbosa e foi sepultada na Matriz do Seridó em 1815: seu funeral foi “grátis pela sua pobreza” (FGSSAS/LO1812-1838).

Em condições de vida tão desfavoráveis como as que acabamos de ressaltar talvez não fosse possível para a maioria dos índios constituir famílias que se multiplicassem tanto quanto as famílias brancas. De fato, das 60 uniões envolvendo índios que conseguimos recompor o número máximo de filhos, para o período de 1788 a 1821, foi de 02, como demonstra a Tabela 06.

TABELA 06
Nº DE FILHOS NAS UNIÕES ENVOLVENDO ÍNDIOS NA FREGUESIA DE SANTA ANA (1788-1821)

Nº de Filhos	Quantidade de Uniões
Não indica	39
01	18
02	03
Total	60

FONTE: FGSSAS/LC1788-1809 e FGSSAS/LC1809-1821.

O índio Tomé Gonçalves da Silva, natural da Vila Messenjana (Ceará) e morador na Fazenda da Suçuarana (Parelhas-RN) teve com Maria Ciriaca da Silva, de que temos conhecimentos, dois filhos: José, nascido em 1788 e falecido um ano depois (FGSSAS/LO1788-1811, nº 017) e Teresa, nascida e falecida em 1792 (FGSSAS/LO1788-1811, nº 222). De sua segunda união com Maria Egipcíaca, índia, natural da Freguesia do Seridó, nasceram Clara em 1806 (FGSSAS/LB1803-1806, nº 613) e Manuel Pereira

Raimundo. Este constituiu sua própria família ao casar-se com Simplicia Maria em 1806 (FGSSAS/LC1788-1809, nº 467).

É possível que o índio Ângelo Ribeiro da Costa, outro dos fregueses de Santa Ana, tenha conhecido um dos netos. Em 1795 casou com a índia Eulália da Costa de Melo, viúva de Francisco de Melo. Ele, já sendo viúvo de outra índia, Simôa Ferreira (FGSSAS/LC1788-1809, nº 111). Da sua primeira união com Simôa nascera o filho Antonio José da Costa, índio. Este casaria – assim como seu pai –, na Matriz do Seridó, em 1798, com Ana Joaquina dos Santos (FGSSAS/LC1788-1809, nº 167) e em 1803 o casal batizaria, na Serra das Queimadas (localizada entre os municípios de Parelhas e Equador-RN), o filho Antonio, índio (FGSSAS/LB1803-1806, nº 045). Histórias como a de Ângelo e sua descendência podem nos ajudar a compreender, com o prosseguimento das pesquisas, quais as estratégias que levavam os índios a construir suas famílias e em que momentos ocorriam as suas uniões.

A respeito da cultura material presente nas casas dos índios desse período nada sabemos. Quando nos debruçarmos, no futuro, sobre o Inventário *post-mortem* do índio José Vidal de Brito, que se encontra arquivado na Comarca do Caicó, poderemos ter uma idéia de que objetos compunham as suas casa e qual a proporção de bens semoventes – se é que os tinha – e de raiz em relação às partilhas de outros indivíduos da época. José Vidal era filho do Capitão Mateus de Abreu Maciel e de Maria Dias, ambos índios. O que nos deixa ávidos de curiosidade, aqui, é o fato do índio Mateus ser tratado nos assentos como “capitão”.

Uma primeira hipótese seria a de que o índio Mateus fizesse parte do Corpo de Ordenanças da Vila Nova do Príncipe, já que faleceu em 1793 (FGSSAS/LO1788-1811, nº 264) e data de 1748 a instalação daquele Regimento de Cavalaria. Não é do nosso conhecimento que houvesse impedimento aos índios de entrar para as Ordenanças, tropas de 3ª linha cujo recrutamento se fazia no âmbito das freguesias junto à população masculina entre 18 e 60 anos, desde que ainda não tivesse sido requisitada pelos Regimentos das Capitânicas (1ª linha) ou pelas Milícias (2ª linha). As Ordenanças “Possuíam forte caráter local, diferentemente das milícias, não podendo ser afastados dos locais de moradia. (...) constituíam, na verdade, uma espécie de arrolamento automático de toda a população para as situações de necessidade militar”¹⁶. Os Corpos de Ordenanças situados nas vilas subdividiam-se em distritos, os quais eram comandados por um capitão, que deveria prestar contas da ordem pública ao Capitão Mor da vila. Provavelmente era nessa instância que o índio Mateus estava colocado. No entanto, ele tinha mais ou menos 86 anos quando morreu, o que o

isentava de compor as Ordenanças. É presumível que o título de “capitão” dado a Mateus fosse um designativo firmado não nas tropas militares coloniais, mas, no relacionamento que tinha com outros índios da região, que poderiam tê-lo como uma personalidade importante pela sua idade e experiência¹⁷.

Outra união da qual não poderíamos deixar de falar é a de João Dias – cujo nome varia, nos documentos, entre João Dias de Sá e João Dias da Silva – e Damiana Maria da Conceição. Ele, preto forro, natural do Gentio de Angola. Ela, índia. Casaram-se possivelmente nos finais do século XVIII ou começos do XIX. Em 1805, na Matriz do Seridó, encontramos o casal batizando o filho Manuel, quando foram mencionados, ambos, como “pretos forros” (FGSSAS/LB1803-1806, nº 307). Dois anos depois a Capela do Acari receberia os restos mortais de um anônimo, filho dos mesmos João e Damiana, com apenas 8 dias de vida (FGSSAS/LO1788-1811, nº 801). Em 1810 seria a vez de João Dias deixar o mundo dos vivos e ter seu cadáver depositado no chão gélido do templo dedicado a Nossa Senhora da Guia (FGSSAS/LO1788-1811, nº 932). Passados seis anos uma dor causaria a morte da índia Damiana, viúva de João Dias, sendo sepultada na Capela dos Currais Novos (FGSSAS/LO1812-1838). O impressionante na história de João e Damiana é que eles percorreram grande parte do território da freguesia, desde a Matriz de Santana até a Capela do Acari, culminando na Capela dos Currais Novos, caminhada feita seja na vida, seja na mor

O MORRER

A morte insinuava temor nas pessoas durante os tempos coloniais. Entendida como um rito de passagem para a eternidade, intermediado ou não pelo Purgatório, era necessário que se pagasse um preço – um tanto alto para alguns – para ultrapassá-la: o perdão dos devedores, o reconhecimento de filhos tidos em uniões ilícitas, a alforria de escravos, o pagamento de taxas a irmandades e confrarias, o pagamento do próprio funeral e de missas *post-mortem* e, por outro lado, a encomendação da alma ao Pai Eterno, aos anjos e suas potestades, e, ainda, a uma miríade de santos. Esse era o preço para se ter uma “boa morte” e poder gozar das benesses no paraíso celestial. Morte que devia ser mediada por uma boa relação na terra com os homens e uma melhor ainda com os santos, no céu.¹⁸

Em seu estudo sobre as atitudes diante da morte no Seridó COÊLHO nos fala de similar ansiedade frente à partida para outro mundo. Para a autora “Na sociedade colonial

seridoense, assim como em toda a sociedade colonial brasileira, no período compreendido entre os séculos XVIII e XIX, o medo da morte é uma constante e a passagem para uma vida no além gera um sentimento de pavor no homem sertanejo, que se revestia de uma sensação de permanente angústia devido à incerteza de sua salvação”¹⁹

Não era para menos. A morte grassava na Freguesia de Santa Ana, em uma época onde as condições médico-sanitárias não eram desenvolvidas o bastante para salvar pessoas da morte causada por bexigas, fraturas ósseas, tuberculose, urinas doces (diabetes), tumores, moléstias venéreas, quedas, sarna, sarampo e maligna²⁰. O exame nos livros de óbitos dos séculos XVIII e XIX nos permite afirmar que a lista da doenças campeãs pela morte dos seridoenses era encabeçada pela maligna e seguida de hidropisia, estupor (paralisia repentina), ética (tuberculose), catarrão amalignado, feridas nas crianças, cãibras e tísica.

A mortalidade infantil era alta em relação ao restante da população, chegando a 32,17% o percentual de defuntos de até 1 ano de idade registrados de um total de 979 defunções no livro que vai de 1788 a 1811. Os que tinham de 1 a 10 anos quando faleceram somavam 15,62% da população inscrita no obituário da freguesia, e a média será de 5% para a faixa etária de 10 a 60 anos completos, por decênio, de acordo com o que mostra a Tabela 07.

TABELA 07
MORTALIDADE NA FREGUESIA DE SANTA ANA SEGUNDO A FAIXA ETÁRIA
(1788-1811)

Faixa Etária*	Nº de Pessoas	%
Inespecificada	153	15,62
Até 01 ano	315	32,17
01 a 5 anos	114	11,64
5 a 10 anos	39	3,98
10 a 20 anos	61	6,23
20 a 30 anos	51	5,20
30 a 40 anos	48	4,90
40 a 50 anos	51	5,20
50 a 60 anos	56	5,72
60 a 70 anos	37	3,77
70 a 80 anos	23	2,34
80 a 90 anos	22	2,24
Mais de 90 anos	09	0,91

FONTE: FGSSAS/LO1788-1811

* O último número do intervalo corresponde à idade completa. A linha de “Até 01 ano” corresponde a indivíduos que tinham 01 ano completo quando morreram.

Os enterros dos fregueses de Santa Ana foram celebrados nos templos da região – como era de praxe na Colônia -, locais onde, em vida, tinham assistido a missas, batizados,

casamentos e outras cerimônias litúrgicas. Na opinião de REIS “Ter uma cova dentro da igreja era também uma forma de os mortos manterem contato mais amigável com os vivos, lembrando-lhes que rezassem pelas almas do que se foram”, o que facilitava “(...) a permanência do morto na memória da comunidade de vizinhos e parentes”²¹. A maioria esmagadora dos defuntos sepultou-se na Matriz do Seridó (44,84%) e na Capela do Acari (34,52%), situadas nas duas manchas urbanas mais importantes de um Seridó ainda predominantemente rural. As Capelas do Jardim das Piranhas, de Santa Luzia (PB), da Serra Negra, da Conceição, da Serra do Cuité (PB), dos Currais Novos, da Pedra Lavrada e do Rosário da Vila do Príncipe receberam, em ordem de número de sepultamentos, os restos mortais do restante dos defuntos.

Em 1791 a Matriz do Seridó teria mais um cadáver sepultado em seu chão, o da índia “Domingas de tal”, que faleceu na Vila do Príncipe quando contava com cerca de 20 anos (FGSSAS/LO1788-1811, nº 102). Esse e mais 38 registros de óbitos de índios, que vão de 1789 a 1843, preenchem as folhas dos três livros mais antigos de óbitos da Freguesia de Santa Ana.

Dentro das capelas o sepultamento das pessoas obedecia ao que REIS chama de “a geografia da morte”, variando a ordem de importância “(...) das covas no adro, de menor prestígio, àquelas próximas do altar-mor, onde se acomodavam os mortos melhor situados na vida”²². Adro era o nome dado à base de alvenaria que circunda um templo religioso. Designava, também, o terreno em frente e/ou ao lado dos templos. Alguns, no entanto, preferiam ser enterrados perto da pia batismal, para que os respingos de água benta lhe servissem de alento espiritual no além e outros na porta da igreja, para que fossem lembrados pelos fiéis que entravam na capela²³.

Assim sendo, dos 979 registros de óbito que vão de 1788 a 1811, excluídos 31,76% que não indicam o local da sepultura, 44,53% dos defuntos foram inumados no corpo da capela (hoje corresponde à nave), região destinada à grande massa da população. O arco cruzeiro separava o território dos mais abastados (o cruzeiro, ou capela mor) das pessoas de menos condições (o corpo). As expressões antagônicas “acima” e “abaixo” na geografia da morte demonstravam que quanto mais acima e próximo do altar se sepultava, mais influente se era.

Continuando nossa análise dos óbitos de 1788 a 1811 observamos que 10,62% dos defuntos foram enterrados das grades para baixo e 8,17% das grades para cima. Cerca de 2%

foram sepultados no cruzeiro e pouco mais de 1% em outras partes do templo, junto da pia batismal, por exemplo. Os enterros no adro atingiram esse mesmo percentual, sendo sepultados nessa região apenas negros e índios. Não chegou a 1% a cota de pessoas que foram sepultadas fora dos templos (Vide Tabela 08).

TABELA 08
REGIÕES DE SEPULTAMENTO NA GEOGRAFIA DA MORTE – FREGUESIA DE SANTA ANA (1788-1811)

Região	Nº de defuntos sepultados	%
Não especificado	310	31,76
Fora do templo	05	0,51
Adro	12	1,22
Corpo	436	44,53
Grades abaixo	104	10,62
Outras partes do templo	11	1,12
Grades acima	80	8,17
Cruzeiro ou capela mor	20	2,04
Total	979	-

FONTE: FGSSAS/LO1788-1811

Dos 39 índios sepultados na freguesia no mesmo período – afora dez assentos que não indicam o local de enterramento – 24 foram sepultados no corpo da capela, 02 no adro e uma, a índia Luísa (FGSSAS/LO1788-1811, nº 777), junto a uma das portas do templo. Dois foram enterrados fora dos templos, sendo um na Fazenda do Bonfim (o índio Luís) (FGSSAS/LO1788-1811, nº 749) e outro, o índio Antonio Carlos, no sítio (alicerces) da Capela do Rosário (FGSSAS/LO1788-1811, nº 461). Embora o padrão fosse o enterro dentro das capelas, Luís e Antonio Carlos fugiram a essa regra quando foram sepultados fora de templos religiosos. Seria um retorno à tradição nativa do sepultamento em meio à natureza? É cedo para afirmarmos e ainda mais quando estamos discorrendo sobre apenas dois assentos. Casado com a crioula Rosa Maria, o índio Antonio Carlos não deve ter tido maiores problemas quando de sua chegada ao além, já que, mesmo tendo morrido quase repentinamente, recebeu o sacramento da Penitência e o terreno onde foi enterrado já estava delimitado para ser solo sagrado. Um cristão fervoroso do início do século XIX, no entanto, provavelmente diria que o índio Luís estaria suscetível a se tornar uma alma penada e por ele rezaria muitos terços. O motivo: Luís foi sepultado no mato, fora da capela, vitimado por uma morte não menos terrível, proveniente de mordida de cobra venenosa. Pior: não recebeu os sacramentos antes de expirar, por não chegarem a tempo. Estava fadado a vagar pelas brumas do além-mundo por tempo indeterminado, até que uma ou mais almas piedosas enviassem, da terra, missas e orações suficientes para sua salvação. Para Luís pode ser que não fosse tão urgente e necessário o recebimento dos sacramentos e tampouco o enterro numa capela. Sendo índio, provavelmente não fazia muita diferença ter seu corpo enterrado no solo quente do sertão ou no chão frio de uma igreja, já que suas tradições nativas possivelmente estavam entrelaçadas com os preceitos cristãos que deve ter aprendido.

O recebimento dos sacramentos – Penitência, Eucaristia e Extrema Unção – era um dos passaportes para o Céu, mesmo que o morto tivesse que ficar por uns tempos no Purgatório. REIS, contudo, afirma que “No Brasil rural a assistência paroquial era dificultada pelas distâncias, pela própria ausência de padres e sobretudo pela população a ser assistida”, enquanto no ambiente urbano, no século XIX, “as pessoas foram assistidas com alguma regularidade pelos padres na hora da morte”²⁴. Mesmo assim, dos 25 assentos de índios que fizeram alusão ao recebimento dos sinais sagrados, 16 os receberam e 09 não. Desses 16 sacramentados chegou a 10 o número dos que morreram com todos os sacramentos, como podemos observar na Tabela 09.

TABELA 09
SACRAMENTOS RECEBIDOS PELOS ÍNDIOS NA FREGUESIA DE SANTA ANA (1789-1843)

Sacramentos	Nº de defuntos índios
Penitência	05
Penitência e Extrema Unção	01
Penitência, Eucaristia e Extrema Unção	10
Total	16

FONTE: FGSSAS/LO1788-1811, FGSSAS/LO1812-1838 e FGSSAS/LO1838-1857

Como já dissemos, é provável que não tivesse importância crucial na vida dos 09 índios não sacramentados antes da morte o recebimento desses sinais como perdão divino. Se deduzirmos que ainda estavam de alguma forma apegados a tradições nativas, não faria distinção ser ungido ou não para que pudessem morrer. O Capitão Mateus, índio, não os recebeu *por morrer de repente* (FGSSAS/LO1788-1811, nº 264). O índio Luís, citado ainda há pouco, *por não chegarem a tempo*. O caso da índia Damiana Maria enche-nos de indagações, pois não foi sacramentada pelo fato de “não chamarem sacerdote” (FGSSAS/LO1788-1811, nº 088). É perigoso afirmarmos quando estamos tratando de somente um indivíduo, mas, tal recusa aos sacramentos pode significar uma forma de resistência indígena. Resistência muda, emanada do seu cadáver gélido e do cuidado de seu companheiro, o índio João dos Santos, em não chamar o capelão mais próximo para administrar os sinais sagrados.

Se alguma tradição nativa, ou mesmo o desapego a alguns prescrições cristãs subsistia entre a população indígena da época, no caso de Damiana tudo concorria para isso, já que em seu registro de óbito é citada como “vagabunda e assistente”, pelo que supomos ainda viver em regime seminômade, percorrendo o sertão como uma errante. Para confirmar mais ainda a

nossa hipótese ela foi enterrada no lugar destinado aos que estivessem mais longínquos do Deus cristão, o adro da igreja. Assim aconteceu, também, com o índio Florentino, que não recebeu os sacramentos e foi sepultado no adro da Capela do Acari (FGSSAS/LO1788-1811, nº 360 (FGSSAS/LO1788-1811, nº 360). A mesma resistência que vislumbramos em Damiana iremos encontrar no índio João Rodrigues. Falecido em 1813, proveniente de uma “maligna”, na Fazenda Bestas Bravas (São Fernando-RN) (FGSSAS/LO1812-1838), esse celibatário não recebeu os sacramentos “porque não os procuraram”. Teria seu lugar reservado no corpo da Matriz do Seridó, junto da grande massa populacional.

Outro aspecto da cultura funerária existente no Brasil Colônia e mesmo depois diz respeito à forma como os defuntos eram sepultados. Mortalhas piedosas, panos e hábitos de santos vestiam os mortos. No pensamento cristão o seu uso “(...) sugere um apelo à proteção dos santos nelas invocados, e sublinha a importância do cuidado com o cadáver na passagem para o Além, atenção com a alma em sua peregrinação expiatória e com a ressurreição no dia do Juízo Final”²⁵. A mortalha ou hábito branco estava entre as mais usadas, já que tinha importante expressão no simbolismo dos rituais da morte cristão por lembrar o Santo Sudário, no qual Jesus Cristo foi envolto após ter sido descido da Cruz (*Idem*, p. 111). Os índios sepultados entre 1789 e 1843 na Freguesia de Santa Ana não fugiram a esse padrão. Apenas 03 assentos não indicam o *material* e a cor do hábito mortuário. Alguns assentos trazem apenas a espécie da roupa fúnebre (hábito, mortalha ou pano), outros o tecido ou a cor do mesmo e, ainda, as três informações juntas. Assim, 25 índios foram envoltos em branco, um em preto e um em carmesim, em hábitos, mortalhas e panos cujo tecido variava entre chita, druguete, seda, algodão, linho e Bretanha (ou bertanha).

Ora consentindo, ora tolerando que as práticas cristãs penetrassem em seu cotidiano, os indígenas que viveram no território da Freguesia de Santa Ana entre o final do século XVIII e início do século XIX provaram com sua existência que sobreviver em meio a uma sociedade excludente e cujo tempo era marcado pelas badaladas dos sinos das capelas não foi tão difícil. Seria difícil, sim, se os índios tivessem sido esmagados ou anulados, como falou o historiador.

Eles não desapareceram. No futuro poderemos afirmar, com convicção, quais as táticas que utilizaram a partir de meados do século XIX para continuar a viver e se, como pensamos, estamos entre seus descendentes.

CONCLUSÃO

Estar junto aos índios nas capelas da Freguesia de Santa Ana assistindo a seus batizados, casamentos e enterros nos deram condições de enxergar além das cerimônias religiosas e do registro feito nos livros da freguesia que dão notícia das suas passagens pelos sacramentos cristãos. A conclusão mais patente a que chegamos é a da presença indígena inconteste no Sertão do Seridó entre, pelo menos, a última década do século XVIII e as primeiras do século XIX. Esse resultado se contrapõe à idéia veiculada pelos estudos clássicos da historiografia norte-rio-grandense que praticamente exclui a participação do índio da história regional a partir do fim da Guerra dos Bárbaros²⁶.

De maneira alguma queremos negar a violência que foi usada na empreitada de colonização e povoamento das plagas sertanejas da Capitania do Rio Grande, apenas afirmar que a globalização das culturas empreendida quando da marcha da colonização não exterminou os indígenas em sua totalidade. Os números que conseguimos são diminutos em relação aos contingentes populacionais dos outros grupos étnicos, 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 de Santa Ana 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 Freguesia de Santa Ana, 09 de outros lugares da Capitania do Rio Grande (incluídas vilas criadas a partir de antigas missões religiosas) e 05 de outras capitanias (Paraíba, Ceará e Alagoas).

Não conseguimos encontrar, em nosso estudo, exemplos tão concretos de *mestiçagens* como GRUZINSKI detectou na América Espanhola da época da Conquista. No entanto, a lógica que percebemos no Sertão do Seridó dos séculos XVIII e XIX é praticamente a mesma: a da *mestiçagem*²⁷. 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 Seridó 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 no Seridó, que só 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 finais das Guerras – para que pudessem escapar²⁸ ou mesmo omitindo sua condição de índios, quando passavam a ser chamados e a se autodenominar de caboclos. 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. Resistência esta que se expressaria através da *circularidade cultural*²⁹ entre as culturas branca e indígena.

Devemos ter em mente que o homem branco não chegou ao sertão e de imediato começou a matar índios. Uma gama de fatores contribuiu para que os conflitos entre o mundo ameríndio e o mundo ocidental se desencadeassem e é mister que ponderemos sobre uma questão. Os primeiros homens brancos enviados ao sertão com o intuito de acabar com as populações indígenas tiveram que estudar o seu comportamento, o seu habitat e o seu 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 transladação do mundo ibérico para as ribeiras sertanejas. MATTOS apontaria a sobrevivência de objetos da cultura material nativa listados junto aos trastes e móveis de casa de alguns seridoenses, 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”³⁰. Abundam, ainda nos tempos de hoje nas casas de fazenda e nos pequenos sítios do Sertão 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.

Esse estudo não conseguiu responder a todos os seus questionamentos. Contudo, as conclusões a que chegamos constituem um pontapé inicial na revisão da História Indígena do Rio Grande do Norte, por tantos anos encoberta pela máscara do etnocentrismo e da rejeição ao passado nativo. Num futuro próximo, se as pesquisas avançarem progressivamente, é possível que falemos de comunidades indígenas no Rio Grande do Norte atual, em *mundos mestiços* onde a retomada da identidade étnica só será possível pelo processo da etnogênese.

NOTAS

¹ Pesquisa financiada pelo CNPq durante o período de 08/2001 a 07/2002, como parte integrante do Projeto de Pesquisa “Contando o Trabalho e os Dias: Demografia Histórica do Seridó (Colônia e Império)”, coordenado pelo Prof. Ms. Muirakytan Kennedy de Macêdo.

² Bacharel e Licenciado em História pelo Centro de Ensino Superior do Seridó (Campus de Caicó) da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Pesquisador voluntário do Laboratório de Documentação Histórica (LABORDOC) do Centro de Ensino Superior do Seridó.

³ CASCUDO, L. da C. *História do Rio Grande do Norte*. 2.ed. Rio de Janeiro: Achiamé; Natal: Fundação José Augusto, 1984.

⁴ COSTA, S. *Os Álvares do Seridó e suas ramificações*. Recife: ed. do autor, 1999. DANTAS, J. A. De que morriam os sertanejos do Seridó antigo? *Tempo Universitário*. Natal: UFRN, v.2, n.1, p. 129-36, jan/jun.1979.

⁵ 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. A partir de agora estaremos utilizando as seguintes abreviaturas, para facilitar a leitura do texto: FGSSAS – Freguesia da Gloriosa Senhora Santa Ana do Seridó; LB – Livro de Batizados; LO – Livro de Óbitos; LC – Livro de Casamentos. O período indicado logo após a abreviatura corresponde à data-limite dos livros da antiga Freguesia, que encontram-se no Centro Paroquial São Joaquim, da atual Paróquia de Sant’Ana, de Caicó.

⁶ A nossa problematização tem seu aporte teórico voltado para a História Social, História Cultural e Etno-história, enquanto que nossas técnicas de pesquisa foram auxiliadas pela metodologia da Demografia Histórica.

⁷ FARIA, S. de C. *A Colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1998. p. 304.

⁸ Baseamos essa dedução na nossa experiência de pesquisa genealógica, efetuada desde 1991/1992 sobre famílias da Ribeira do Acauã e, ainda, na descrição das famílias de origem portuguesa ou luso-brasileira descritas por MEDEIROS FILHO (1981). Em *Velhas Famílias do Seridó* o rosário de pessoas filhas de portugueses ou de luso-brasileiros que sabemos terem origens “brancas” se estende do início ao fim. Esporadicamente encontramos a designação de “branco” para alguma delas. Na maioria dos casos, embora fossem brancos, vinham sem o designativo étnico.

⁹ Joana era filha de Rosa e esta de Gregório José Dantas Corrêa e Joana de Araújo Pereira. Antonio, filho de Caetano Dantas Corrêa e Josefa de Araújo Pereira. Caetano e Gregório, assim como Josefa e Joana, eram irmãos. C.f. MEDEIROS FILHO, O. de. *Velhas Famílias do Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1981. p. 184-5; 221.

¹⁰ FARIA, S. de C. *A Colônia em Movimento: fortuna e família no cotidiano colonial*, p. 40.

¹¹ MEDEIROS FILHO, O. de. *Velhos Inventários do Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1983. p. 88; 201.

¹² MEDEIROS FILHO nos informa a respeito das designações utilizadas para os negros em antigos inventários da região do Seridó. Crioulos eram os negros já nascidos em território brasileiro; mulatos, os filhos de brancos com negras e vice-versa; cabras, os filhos de mulatos com negras e vice-versa; Angolas, os negros africanos provenientes dessa região. C.f. _____. *Velhos Inventários do Seridó*, p. 31.

¹³ Os outros sete registros são de índias sem designação de marido, mães solteiras e mãe de exposta.

¹⁴ O termo *assistente*, bem como *morador*, no Brasil Colonial, se referia a “pessoas de condição social inferior, quase sempre habitando em terras ou casas ‘de favor’ ou pagando certa quantia ou, ainda, prestando serviço aos proprietários (...)” (VAINFAS, R. *Dicionário do Brasil Colonial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000. p. 409). Estes eram chamados de *vizinhos* e correspondiam a “o morador considerado apto a receber privilégios, além de ser capaz de exercer certos cargos de administração” (*Idem, ibidem*). Nos assentos da Freguesia de Santa Ana não encontramos o uso do termo *vizinho*, apenas de *morador* – indistintamente para índios ou outras pessoas – e *assistente*, para índios ou pessoas expressamente pobres. Acreditamos que o termo *morador*, na freguesia que estamos estudando, designasse as pessoas que tinham residência fixa em determinado lugar, podendo servir, também, para indicar agregados de uma fazenda, enquanto *assistente* deveria se referir expressamente a indivíduos de baixa posição social, que ocupavam casas ou terras de terceiros em troca de favores.

¹⁵ Um caso em que podemos perceber o emprego dos termos *morador* e *assistente* como sinônimos é o do índio Tomé Gonçalves e de sua companheira, Maria Ciriaca. Em 1789 aparecem como “moradores” na Fazenda Suçuarana e em 1792 como “assistentes” na mesma fazenda. C.f. FGSSAS/LO1788-1811, nº 017 e nº 222.

¹⁶ VAINFAS, R. *Dicionário do Brasil Colonial*, p. 396.

¹⁷ Falecido em 1793 com mais ou menos 86 anos, o Capitão Mateus deve ter nascido por volta dos anos de 1706 e 1707. C.f. FGSSAS/LO1788-1811, nº 264. Lembramos que Elias Herckman, tratando dos povos ditos Tapuia, afirmou a respeito dos índios que atingiam idade

avançada que os mesmos “(...) são tidos em grande consideração, pois, quanto mais velhos se fazem, tanto mais honras lhes tributam, isto é, *sendo pessoas do sexo masculino, e não do outro sexo (...)*” (Apud MEDEIROS FILHO, O. de. *Índios do Açú e Seridó*. Brasília: Centro Gráfico do Senado Federal, 1984, p. 37) [grifos nossos].

¹⁸ REIS, J. J. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. In: ____. ALENCASTRO, Luiz Felipe de (org.). *História da Vida Privada no Brasil - Império: a corte e a modernidade nacional*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 96-141.

¹⁹ COÊLHO, M. da C. G. *Entre a Terra e o Céu: viver e morrer no Sertão do Seridó (séculos XVIII e XIX)*. Natal: 2000. 103p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. P. 68-9.

²⁰ Termo colonial que designava a tuberculose.

²¹ REIS, J. J. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista. p. 125.

²² REIS, J. J. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista., p. 128.

²³ *Idem, ibidem*.

²⁴ *Idem*, p. 106.

²⁵ REIS, J. J. O cotidiano da morte no Brasil oitocentista, p. 114.

²⁶ CASCUDO, um dos clássicos da historiografia potiguar, escreve que os indígenas foram esmagados, anulados e envenenados mortalmente depois que as Missões Religiosas foram extintas. Referindo-se aos registros paroquiais do século XVIII, que envolvem caboclos e índios, declarou que estes estavam rumando para o *aniquilamento final* (1984, p. 38).

²⁷ Sobre a mestiçagem consultar GRUZINSKI, S. “Um tocotín mestizo de español y mexicano...”: mestizajes barrocos en la ciudad de México. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. Paris, CERMA, 2001b. p. 205-15. _____. Entre monos y centauros: los índios pintores y la cultura del Renacimiento. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. Paris, CERMA, 2001c. p. 191-204. _____. *O Pensamento Mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001a. E, ainda, BOCCARA, G. Antropologia diacronica: dinâmicas culturais, procesos históricos, y poder político. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos*. Paris, CERMA, 2001b. p. 5-26.

²⁸ PUNTONI, P. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: 1998a. 200p. Tese (Doutorado em História Social) – Universidade de São Paulo. p. 131-6.

²⁹ Conforme a pressupõe GINZBURG, C. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

³⁰ MATTOS, M. R. M. F. *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. 26-27.