



Mato Grande em Perspectiva

Histórias, Memórias e Identidades
de uma Região Potiguar

Vol. 1

PEDRO PINHEIRO DE ARAÚJO JÚNIOR
GISLAYNE CHIARELLE VIEIRA SOARES
TYEGO FRANKLIM DA SILVA
(Orgs.)



Editora Biblioteca Ocidente
LIBRUM LUX MUNDI



Pedro Pinheiro de Araújo Júnior
Gislayne Chiarelle Vieira Soares
Tyego Franklim da Silva
(Organizadores)

The background features a stylized map of Mato Grosso do Sul in a light tan color. The map is decorated with various elements: a palm tree in the upper left, a bunch of red and green fruits (possibly mangoes) on the left, a toucan with a large blue and green beak in the center, a person in a white shirt and hat in the lower left, and a sailing ship on the right. Several place names are written in a cursive script on the map, including 'Cuiabá do Norte', 'São Bento do Norte', 'Pedra Grande', 'São Miguel do Gostoso', 'Touros', 'Rio F...', 'Pereira', 'M...', and 'Lito...andes'. A large, faint compass rose is visible in the upper right background.

MATO GRANDE EM PERSPECTIVA

HISTÓRIAS, MEMÓRIAS E IDENTIDADES DE UMA REGIÃO POTIGUAR

Volume 1

Natal
2026

Editora Biblioteca Ocidente

© Copyright 2026 by Os autores

Direitos reservados a:

Editora Biblioteca Ocidente
Av. Parque das Lagoas, 195
Parnamirim, RN, CEP 59154-325

Título original em língua portuguesa: Mato Grande em Perspectiva:
Histórias, Memórias e Identidades de uma Região Potiguar

Organização: Pedro Pinheiro de Araújo Júnior, Gislayne Chiarelle Vieira
Soares, Tyego Franklim da Silva

Editor: Francisco Isaac D. de Oliveira

Arte da capa: Sarah Shizuko

Composição da capa: Tyego Franklim da Silva, Pedro Pinheiro de Araújo Jr.

Normatização: Tyego Franklim da Silva

Comitê editorial da Editora Biblioteca Ocidente e da Casa Editorial

Araujooliveira: Antônio Natalino Lisboa (Dr. em História), Bruno
Miranda Braga (Dr. em História), Joaquim Pinheiro de Araújo (Dr. em
Ciências Sociais), Juliana Bulhões A. Dantas (Dra. em Comunicação),
Leonardo da Silva Claudiano (Dr. em História), Maria A. Ramos da Silva
(Dra. em Ciências Sociais), Mariza Silva de Araújo (Dra. em Educação),
Sheila Mendes Accioly (Dra. em Ciências Sociais) e Wallas J. de Lima
(Dr. em História)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Biblioteca Ocidente, Parnamirim-RN, Brasil)

P372m

Mato Grande em Perspectiva: histórias, memórias e identidades de
uma região potiguar, v. 1. / Pedro P. de Araújo Jr.; Gislayne C. V.
Soares & Tyego F. da Silva. (Organizadores). – 1. ed. –
Parnamirim, RN : Editora Biblioteca Ocidente, 2026.

ISBN: 978-65-02-38393-3

1. História. 2. Geografia. 3. História do RN. 4. Brasil. I. Oliveira,
Francisco. II. Título.

CDD: 900

Índices para catálogo sistemático:

1. Manuscritos : Mapas, Atlas, Cartografia, Representação gráfica 912
Adriana de L. Teixeira – Bibliotecária – CRB 15/0550

APRESENTAÇÃO

Pedro Pinheiro de Araújo Júnior
Gislayne Chiarelle Vieira Soares
Tyego Franklim da Silva
(Organizadores.)

É com imensa satisfação que entregamos ao público o Volume I de *Mato Grande em Perspectiva: Histórias, Memórias e Identidades de uma Região Potiguar*, obra coletiva organizada pelos pesquisadores Pedro Pinheiro de Araújo Júnior, Gislayne Chiarelle Vieira Soares e Tyego Franklim da Silva. Fruto de profícuas inquietações historiográficas suscitadas no âmbito acadêmico sobre como se forjou historicamente esta singular macrorregião do Rio Grande do Norte, o livro nasce com a nobre missão de preencher lacunas e democratizar o acesso a pesquisas fundamentais sobre as histórias, memórias, identidades e territorialidades que constituem o Mato Grande potiguar.

Desde sua concepção, esta obra foi pensada como uma coletânea ampla, reunindo diferentes municípios, pesquisadores, temáticas e perspectivas sobre a região. O volume que o leitor tem agora em mãos, portanto, não constitui uma obra independente, mas a primeira parte de um projeto editorial concebido em dois volumes.

A decisão de dividir *Mato Grande em Perspectiva* em dois volumes foi tomada pelos organizadores com o objetivo de melhor organizar o conjunto dos textos e, sobretudo, viabilizar a publicação da obra também em versão impressa. A extensão alcançada pela coletânea original tornava sua publicação em um único volume pouco adequada do ponto de vista editorial e material. A divisão permite, assim, preservar a diversidade e a densidade das pesquisas reunidas, ao mesmo tempo em que torna o livro mais acessível, manuseável e viável para circulação em formato físico.

A divisão em dois volumes não obedece, portanto, a uma hierarquia temática ou à ideia de que determinados municípios ou pesquisas seriam mais importantes que outros. Trata-se de uma decisão de organização editorial. O conjunto da obra permanece uno em sua proposta, em seus objetivos e em sua compreensão do Mato Grande como espaço histórico, social, cultural e territorial marcado pela diversidade e por múltiplas conexões.

Para facilitar a leitura, cada volume possui numeração própria de capítulos, iniciada pelo número 1. Assim, a numeração dos capítulos apresentada neste volume não corresponde à numeração original da coletânea integral, mas à organização específica deste primeiro volume. O mesmo procedimento será adotado no Volume II.

Este primeiro volume reúne sete partes. Inicia-se com Mato Grande, apresentando quatro capítulos dedicados a diferentes dimensões da região, desde a presença da toponímia tupi e as representações cartográficas e administrativas coloniais até as memórias de desastres e a história dos campeonatos oficiais de cubo mágico. Em seguida, a Parte II — Ceará-Mirim reúne três estudos que percorrem a história do município, sua inserção no cenário indígena estadual, as experiências de miscigenação e escravidão indígena e o processo de formação e estruturação da vila.

A Parte III — Maxaranguape apresenta um estudo sobre as origens do município, enquanto a Parte IV — Parazinho volta-se para a história da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro, explorando as relações entre educação, memória, identidade e pertencimento. Na Parte V — Poço Branco, a atenção se dirige às dimensões culturais do município, articuladas à barragem, à devoção ao padroeiro e à comunidade quilombola de Acauã.

A Parte VI — Rio do Fogo reúne dois capítulos que percorrem diferentes temporalidades e experiências históricas do município: a história do porto de Pititinga e sua relação com a devoção, e a presença de Rio do Fogo nas páginas dos jornais do século XX, entre história e memória. Por fim, a Parte VII — Touros encerra este volume com dois estudos dedicados às memórias do acesso à energia elétrica e à

comunidade quilombola da Baixa do Quinquim, evidenciando diferentes dimensões das experiências sociais e territoriais do município.

A opção por organizar a coletânea a partir dos municípios não pretende reduzir o Mato Grande a uma simples soma de localidades. Pelo contrário, busca evidenciar que a região é constituída por territórios conectados por experiências históricas, redes de circulação, memórias, conflitos, práticas culturais, processos econômicos e diferentes formas de apropriação e pertencimento. Cada município apresenta suas singularidades, mas também participa de processos mais amplos que ultrapassam suas fronteiras administrativas.

Nossa meta inicial foi convocar pesquisadores e historiadores dos municípios integrantes do Mato Grande. Nesse percurso, conseguimos estabelecer contato com a maior parte desses artífices da História Local. Entretanto, em razão de atividades profissionais, acadêmicas e de outros compromissos, muitos pesquisadores e pesquisadoras não puderam contribuir com esta edição ou não tiveram tempo hábil para concluir seus textos. Por isso, esta coletânea deve ser compreendida também como um projeto em construção. Esperamos, em futuro próximo, dar continuidade a essa iniciativa, ampliando o número de municípios contemplados e incorporando novas pesquisas, novos autores e novas perspectivas.

Este livro nasce, também, da aproximação entre a universidade e os sujeitos, comunidades e movimentos sociais que, nas últimas décadas, têm se destacado no Mato Grande pela defesa de seus territórios, de suas memórias e de seus direitos. Entre eles, os movimentos indígena e quilombola ocupam lugar central, não apenas como objetos de investigação, mas como protagonistas da produção de conhecimentos sobre a região.

É nesse contexto que se insere a trajetória de Damião Vieira Venâncio, cuja atuação junto ao movimento indígena e a história dos povos indígenas do Rio Grande do Norte encontram expressão no capítulo *“Ceará-Mirim/RN: dados históricos do lugar e sua inserção no cenário indígena estadual”*. Damião faleceu poucas semanas antes da conclusão desta coletânea, quando a obra já se encontrava no prelo. Sua ausência nos impede de celebrar, ao lado dele, a publicação deste livro;

contudo, sua presença permanece inscrita nas páginas que seguem, testemunhando seu compromisso com a pesquisa histórica e com a valorização das múltiplas identidades que constituem o Mato Grande.

Considerando a diversidade de trajetórias acadêmicas, campos de atuação e experiências profissionais dos autores e autoras reunidos nesta coletânea, os organizadores optaram por preservar a autonomia intelectual de cada contribuição. Assim, respeitaram-se as especificidades de escrita, o emprego de terminologias, conceitos, referenciais teóricos e metodológicos, bem como as diferentes formas de organização textual adotadas em cada capítulo. Desse modo, as ideias, interpretações e posicionamentos apresentados são de inteira responsabilidade de seus respectivos autores, não representando, necessariamente, a posição dos organizadores da obra, que atuaram na coordenação editorial e científica do projeto.

O percurso deste primeiro volume convida o leitor a um mergulho nas múltiplas camadas históricas que constituem o Mato Grande. A região aparece aqui não apenas como uma delimitação geográfica, mas como um espaço produzido historicamente por diferentes sujeitos, temporalidades e formas de relação com o território.

Nas páginas que seguem, encontramos vestígios das populações indígenas que nomearam e significaram a paisagem, os processos de ocupação e transformação territorial, as experiências de formação dos municípios, as memórias de catástrofes, as práticas culturais e religiosas, os processos educacionais, as experiências quilombolas e indígenas e as diferentes maneiras pelas quais comunidades locais construíram suas relações de pertencimento.

O leitor encontrará, ainda, diferentes formas de compreender e narrar a história local. A documentação administrativa e cartográfica dialoga com a memória, a oralidade, os jornais, os registros institucionais e outras fontes capazes de revelar experiências que muitas vezes permaneceram à margem das narrativas históricas mais amplas. Essa pluralidade de fontes e perspectivas constitui uma das riquezas fundamentais da coletânea.

Em Ceará-Mirim, por exemplo, as pesquisas reunidas permitem observar a presença indígena e os processos de transformação das populações locais, bem como acompanhar a constituição histórica da vila. Em Maxaranguape, as origens do município revelam outras dimensões dos processos de ocupação e formação territorial. Em Parazinho, a trajetória de uma instituição escolar torna-se caminho para compreender memórias coletivas, experiências educacionais e sentimentos de pertencimento. Em Poço Branco, a barragem, a religiosidade e a comunidade quilombola de Acauã aparecem como elementos fundamentais para compreender a formação cultural do município. Em Rio do Fogo, o passado é revisitado a partir tanto da experiência portuária de Pititinga quanto dos registros produzidos pela imprensa, demonstrando como diferentes fontes podem construir perspectivas diversas sobre a história de um mesmo território. Já em Touros, as memórias do acesso à energia elétrica e a experiência da comunidade quilombola da Baixa do Quinquim evidenciam as relações entre infraestrutura, identidade, território e transformação social.

Assim, os capítulos deste volume não pretendem oferecer uma história única ou definitiva do Mato Grande. Ao contrário, assumem a tarefa de multiplicar as possibilidades de olhar para a região, reconhecendo que sua história é composta por diferentes vozes, experiências e memórias, muitas vezes atravessadas por disputas, silenciamentos, resistências e processos de reinvenção.

Mato Grande em Perspectiva ultrapassa, destarte, os limites de um compêndio acadêmico tradicional. Constituída por fontes plurais — da oralidade e da memória coletiva à documentação oficial, da imprensa aos registros institucionais —, esta obra é também um tributo às vozes, lutas e saberes dos povos e comunidades que construíram e continuam construindo o Mato Grande potiguar.

Este Volume I é, portanto, um convite. Um convite para conhecer histórias ainda pouco conhecidas, visitar memórias, reconhecer patrimônios, questionar narrativas consolidadas e perceber que a história de uma região não se encontra apenas nos grandes

acontecimentos, mas também nas experiências cotidianas de seus habitantes.

E este percurso não termina aqui. O Volume II dará continuidade à mesma proposta, reunindo os demais capítulos da coletânea e ampliando o mosaico de histórias, memórias e identidades que compõem o Mato Grande.

Desejamos a todos uma excelente leitura e esperamos que estes dois volumes contribuam para fortalecer a pesquisa, o ensino, a preservação da memória e o reconhecimento da riqueza histórica e cultural do Mato Grande potiguar.

Os organizadores.

ORGANIZADORES

Pedro Pinheiro de Araújo Júnior

Autor do livro “História e Genealogia de Rio do Fogo” (2024) é Doutor e Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGH/UFRN). Pós-doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Federal do Piauí (PPGHB/UFPi). Especialista em História do Brasil pela Universidade Potiguar. Bacharel e licenciado em História pela UFRN. Atua como professor da rede pública estadual do Rio Grande do Norte (SEEC/RN). É pesquisador nos seguintes grupos de pesquisa: SERCOL - Sociedade e Cultura em Sertões Coloniais (CERES/UFRN); FEC - Formação dos Espaços Coloniais (CCHLA/UFRN); Projeto VIP: Vilas Indígenas Pombalinas. Sócio e membro fundador da Academia Tourense de Ciências, Cultura e Política (ATCCP). Seus interesses em pesquisas estão ligados à História dos Sertões, Cartografia Histórica, História Indígena, Populações Tradicionais e Patrimônio.

Gislayne Chiarelle Vieira Soares

Possui graduação em História pela Universidade Estadual Vale do Acaraú (2011), é especialista em Ensino de História (FARESE), pós-graduada em Mídias na Educação (UERN), Mestra em Ensino pela UERN, UFRSA e IFRN. É professora do quadro efetivo do Estado do Rio Grande do Norte. Atua como docente na Escola Estadual Tabelaio Júlio Maria, em Touros/RN. Tem experiência profissional na área educacional, especialmente em Ensino Médio e Educação de Jovens e Adultos. Atua como professora de História, dando ênfase ao uso das tecnologias em sala de aula como recurso necessário para a aprendizagem na

contemporaneidade. Além disso, possui como interesses de pesquisa: história da formação das povoações da Vila de Touros; história indígena; escravidão e resistência dos povos africanos.

Tyego Franklim da Silva

É professor da rede básica de ensino do Rio Grande do Norte. Licenciado em História e bacharel em Gestão de Políticas Públicas pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Mestre e Doutor em História e Espaços, pelo Programa de Pós-Graduação em História da UFRN (PPGH-UFRN). Autor de “A Ribeira da Discórdia: terras, homens e relações de poder no sertão do Assu Colonial (1680-1720)”. Investigador das temáticas: territórios, ocupação, administração, natureza, relações de poder e conflitos coloniais. Tem interesse ainda em estudos nas áreas de História Digital, História Pública, Políticas Educacionais, Espaços Públicos, Gestão Pública, Políticas Culturais e Metodologia da Pesquisa Científica.

PREFÁCIO

UM GRANDE LIVRO PARA O MATO GRANDE

Por Helder Alexandre Medeiros de Macedo

É com muita alegria que se celebra um livro do peso de *Mato Grande em perspectiva: histórias, memórias e identidades de uma região potiguar*. E o peso refere-se, nesse ponto, não apenas à quantidade de páginas, mas também, à profundidade dos temas tratados pelos autores e pelas autoras que colaboraram para a construção da obra. Há quem diga que as histórias locais e regionais não importam ou que não contribuem para a compreensão dos processos que estruturam o todo social. Contudo, num tempo de intenso fluxo comunicacional e em que as globalizações ameaçam uniformizar os sentidos das pessoas e os modos de vida, mais do que nunca o conhecimento sobre aquilo que é mais específico faz toda a diferença. Pensar as comunidades, seus caminhos e descaminhos, seu povo e sua gente, suas histórias e memórias, em conexão com os cenários mais amplos, em nível estadual e nacional, portanto, importa. É aqui que se assenta a relevância do livro que se apresenta, contribuindo, pois, para preencher lacunas sobre a história do Rio Grande do Norte e, em particular, a da região do Mato Grande.

Estive presente no instante em que surgiram as primeiras provocações para a existência dessa obra: a banca de defesa da tese de doutorado de Pedro Pinheiro de Araújo Júnior – à época, meu orientando – em 2025, quando membros da Comissão Examinadora indagaram acerca do que seria essa região chamada de *Mato Grande* e como teria se dado o seu processo de configuração histórica, espacial e discursiva. Anteriormente, no processo de orientação da citada tese, em nossos

diálogos, também me incomodava, como historiador – e curioso – a falta de referências que informassem, de forma mais efetiva, acerca da formação sócio-histórica do referido território. O encontro de Pedro Pinheiro com Gislayne Soares e Tyego Franklim, pessoas que também têm raízes fincadas no Mato Grande, potencializou o convite a intelectuais de diversos campos do conhecimento, que responderam, com seus estudos, formando o corpo da obra, estruturada em 13 partes e 29 capítulos.

Há dois detalhes importantes que precisam ser mencionados. O primeiro refere-se à origem das autorias dos capítulos que compõem o livro. Embora o seu foco seja o conhecimento proveniente da história e da memória sobre o Mato Grande, as formações dos autores e das autoras são as mais diversas possíveis: História, Ciências Sociais, Antropologia, Geografia, Direito, Pedagogia, Letras, Música, Arquitetura, Ciências Contábeis e Fisioterapia. Isso proporciona a possibilidade, para o leitor ou a leitora, de poder contar com uma miríade de pontos de vista sobre os temas tratados. O segundo ponto diz respeito aos recortes dos assuntos evocados nos capítulos, que vão do período colonial até a contemporaneidade, garantindo, pois, atender a expectativas as mais diversas, a depender do interesse de quem lê.

Um diferencial do livro são as abordagens temáticas feitas no âmbito de uma educação para as relações étnico-raciais, focando, principalmente, em assuntos como as histórias indígena, africana e afro-brasileira, bem como da escravidão e das mestiçagens. Temas que durante muito tempo foram eclipsados por uma concepção de História que valorizava, sobretudo, as pessoas consideradas brancas ou que detinham cabedal e se assentavam nos círculos do poder político. A existência de comunidades indígenas e quilombolas em diversas espacialidades do Mato Grande implica, diretamente, a existência e protagonismo dessas populações na sua história e da região.

Pela abrangência temática, espacial e temporal presente nos estudos apresentados ao longo dos capítulos, e considerando, também, o mérito de, em sua grande maioria, os autores e as autoras serem pessoas oriundas da região a refletir sobre seus lugares, *Mato Grande em*

perspectiva já é, desde sua gênese, uma importante contribuição para a historiografia norte-rio-grandense.

Helder Alexandre Medeiros de Macedo,
Professor da Universidade
Federal do Rio Grande do Norte

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	3
ORGANIZADORES	9
PREFÁCIO - UM GRANDE LIVRO PARA O MATO GRANDE - Por Helder Alexandre Medeiros de Macedo	11
INTRODUÇÃO - UMA HISTÓRIA DO MATO GRANDE	17
PARTE I - Mato Grande	31
CAPÍTULO 1 - ONOMÁSTICA TUPI NO MATO GRANDE POTIGUAR - Akanguasu Potiguara Ibirapi (Diego Bruno Oliveira de Andrade)	33
CAPÍTULO 2 A ESQUINA DA AMÉRICA: REPRESENTAÇÕES DO MATO GRANDE NA CARTOGRAFIA E NA DOCUMENTAÇÃO ADMINISTRATIVA COLONIAL - Tyego Franklin da Silva	53
CAPÍTULO 3 - QUANDO A TERRA TREME E O RIO TRANSBORDA: MEMÓRIA DE DESASTRES E ATUAÇÃO DO CORPO DE BOMBEIROS NO MATO GRANDE POTIGUAR (1964-1986)- Flademir Gonçalves Dantas	73
CAPÍTULO 4 - A HISTÓRIA DOS CAMPEONATOS OFICIAIS DE CUBO MÁGICO NA REGIÃO DO MATO GRANDE - Pablo Eduardo Nikolais Teixeira Bonifácio da Silva	107
PARTE II - Ceará-Mirim	121
CAPÍTULO 5 - CEARÁ-MIRIM/RN: DADOS HISTÓRICOS DO LUGAR E SUA INSERÇÃO NO CENÁRIO INDÍGENA ESTADUAL- Damião Vieira Venâncio	123
CAPÍTULO 6 - DE ÍNDIO A OUTROS LÉXICOS: MISCIGENAÇÃO E ESCRAVIDÃO INDÍGENA EM CEARÁ- MIRIM (RN) ENTRE 1837 E 1854- Damião Silva da Paz	163
CAPÍTULO 7- FORMAÇÃO E ESTRUTURAÇÃO DA VILA DO CEARÁ-MIRIM - Aristildes Moraes da Silva Neto	199
PARTE III- Maxaranguape	223

CAPÍTULO 8 - AS ORIGENS DE MAXARANGUAPE - Diego Saturnino Romeiro	225
PARTE IV - Parazinho	241
CAPÍTULO 9 - ENTRE LOUSAS E MEMÓRIAS: 76 ANOS DE HISTÓRIA DA ESCOLA ESTADUAL PROFESSOR MIGUEL MONTEIRO EM PARAZINHO EDUCAÇÃO, IDENTIDADE E PERTENCIMENTO NA TERRA DOS VENTOS - Gilberto Cipriano do Nascimento	243
PARTE V - Poço Branco	271
CAPÍTULO 10 - OS TRÊS PILARES CULTURAIS DE POCO BRANCO: BARRAGEM, PADROEIRO E COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ACAUÃ - Victor Hugo Oliveira da Cunha	273
PARTE VI - Rio do Fogo	289
CAPÍTULO 11 - DO ANCORADOURO À DEVOÇÃO: O LEGADO DO PORTO DE PITITINGA - Pedro Vitor Vieira	291
CAPÍTULO 12 - RIO DO FOGO NAS PÁGINAS DOS JORNAIS DO SÉCULO XX: HISTÓRIA E MEMÓRIA - Gislayne Chiarelle Vieira Soares	307
PARTE VII - Touros	329
CAPÍTULO 13 - MEMÓRIAS DO ACESSO À ENERGIA DE PAULO AFONSO EM TOUROS - Maria Antônia Teixeira da Costa	331
CAPÍTULO 14 - A BAIXA DO QUINQUIM, COMUNIDADE QUILOMBOLA: IDENTIDADE E TERRITÓRIO- Liezio Maciel de Oliveira	350
SOBRE OS AUTORES: VIDAS E VIVÊNCIAS	373

INTRODUÇÃO

UMA HISTÓRIA DO MATO GRANDE

Dr. Pedro Pinheiro de Araújo Júnior

Esse livro foi concebido a partir de reflexões dos membros da banca da defesa do meu doutorado pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte sobre como foi forjada historicamente a região do Mato Grande. Existia alguma literatura sobre o tema? Qual a bibliografia existente? A partir dessas indagações pensei em organizar este livro e convocar pesquisadores e historiadores da região que tenham pesquisado sobre a formação histórica de seus municípios. Portanto, essa obra coletiva tenta preencher lacunas, apresentar novas pesquisas e promover os estudos desses intelectuais para o grande público.

Assumi a responsabilidade de escrever o capítulo introdutório deste importante trabalho. Início-o com a seguinte questão: como se constituiu, ao longo do tempo, o espaço nomeado como Mato Grande?

Etimologia e Primeiros Contatos

Segundo os estudos da antropóloga Jussara Galhardo Guerra, o nome indígena em língua tupi para Mato Grande é *Caaçu*. Esse termo é referenciado no documento através do nome de um projeto de artesanato indígenas chamado *Motyrum-Caaçu*, que significa justamente "mutirão no Mato Grande". Além disso, segundo a pesquisadora, as fontes mencionam que, dentro da microrregião do Mato Grande, a atual Chapada da Serra Verde possuía denominações indígenas específicas: era conhecida entre os povos Tapuia como *Cowoyry* e entre os Potiguara como *Moytyapoa*,

Moteapy ou *Matiapoa* (termo de origem tupi que significa “fazer estrondo”)¹.

Posteriormente, os colonizadores de origem portuguesa nomearam esse espaço como Cabo de São Roque. O termo Cabo de São Roque foi forjado durante a expedição exploradora da qual fazia parte o navegador Américo Vespúcio. A região costeira recebeu esse nome especificamente no dia 17 de agosto de 1501, data dedicada a este santo no calendário cristão. A toponímia foi consolidada através das crônicas de Vespúcio, mais notadamente na carta conhecida como *As Quatro Navegações*. A partir desses relatos, o Cabo de São Roque tornou-se o ponto de referência mais conhecido para os navegadores europeus que se dirigiam àqueles mares. Na atualidade, o local referente a esse topônimo situa-se no município de Maxaranguape, no litoral do Rio Grande do Norte².

Os "Sertões do Cabo de São Roque"

No processo de conquista da “Terra dos Potiguara”, os invasores desbravaram os “sertões do Cabo de São Roque”. A origem dessa última expressão pode ser compreendida por meio de alguns fatores detalhados nas fontes da época. O litoral norte, por ser uma área contígua ao principal núcleo de ocupação da Capitania do Rio Grande (a Cidade do Natal) e ainda alvo de expansão, passou a ser entendido e chamado de “sertões do Cabo de São Roque”. Esse termo designava um espaço que atraía o interesse dos agentes da Coroa portuguesa para ser apropriado e dominado.

O uso dessa expressão consolidou-se na documentação oficial do período. Termos como “sertão” e “certão” aparecem em diversas cartas de sesmarias (concessões de terras) doadas nas adjacências do Cabo de São Roque entre os anos de 1605 e 1819, comprovando que, para a

¹ As informações dos estudos desta autora estão disponíveis no capítulo intitulado “MENDONÇA DO AMARELÃO: DESAFIOS E CONQUISTAS DA IDENTIDADE INDÍGENA NA REGIÃO DO MATO GRANDE – JOÃO CÂMARA/RN E NO CONTEXTO NACIONAL”.

² ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **Não é terra de préstimo e nunca foi povoada: a territorialização dos sertões do Cabo de São Roque (1500-1719)** – Mossoró, RN: EDUERN, 2020, p.30-32.

administração colonial, aquela área costeira era tratada de fato como um sertão a ser devassado e povoado³.

Segundo os meus estudos, que desembocaram na minha tese de doutoramento, a região em análise foi palco dos primeiros contatos dos povos originários com os invasores europeus. Desde os primeiros instantes da invasão europeia, alguns missionários católicos oriundos do reino português percorreram pelos sertões do Cabo de São Roque, andando pelos tabuleiros em busca de novas almas para o seio da Igreja. Esses “soldados de Cristo” encontraram os grupos indígenas que ocupavam as margens dos estuários dos rios e das praias piscosas ao norte de Natal e acabaram sendo inseridos nos aldeamentos jesuíticos ou continuaram livres em suas rotinas de subsistência. Mas esses últimos, mesmo alheios ao processo de dominação política dos povos indígenas, acabaram ligados às tradições religiosas dos dominadores europeus.

O município “mãe” do Mato Grande: A Vila de Extremoz

Parte desse processo expansionista europeu resultou na criação da Missão de São Miguel do Guajiru, na margem da atual lagoa de Extremoz, local onde foi erguida também a igreja de São Miguel, sob responsabilidade dos padres jesuítas, para fins de aldear os grupos indígenas do Rio Grande. O referido templo católico era frequentado por fregueses do “Mato Grande” e de todos os estratos sociais, desde pessoas livres, libertas e escravizadas; a brancos, pardos, indígenas e homens coloniais⁴. Na época, a igreja fazia parte da Freguesia de Nossa Senhora da Apresentação da Cidade do Natal desde a sua fundação e seus

³ ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **Não é terra de préstimo e nunca foi povoada: a territorialização dos sertões do Cabo de São Roque (1500-1719)** – Mossoró, RN: EDUERN, 2020, p.56-58.

⁴ “Homem colonial” foi um conceito forjado pelo historiador Luiz Felipe de Alencastro ao descrever que esses indivíduos circulavam “em diversas regiões do Império [português], mas joga todas as suas fichas na promoção social e econômica acumulada numa determinada praça, num enclave colonial”. ALECASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

primeiros registros com assentamento de batismo datam a partir do ano de 1694⁵.

Ademais dos fatos, nos primeiros séculos da colonização lusa no Estado do Brasil, o espaço em análise estava sob o comando civil dos membros camarários do Senado da Câmara da Cidade do Natal. Era esse órgão legislativo e jurídico que norteava as atividades econômicas do Rio Grande do Norte. No caso das pescarias, os pescadores eram obrigados a destinar os pescados para serem vendidos em localidades específicas, tanto pela necessidade do abastecimento quanto pelas datas comemorativas ou religiosas, como na Quaresma. Com o advento do Diretório dos Índios (1757), conjunto de leis criados pela Coroa portuguesa com intuito de administrar e “civilizar” os povos indígenas no Brasil, deu-se origem a primeira vila colonial fundada nesse espaço, a Vila de Índios de Extremoz do Norte, em 1760.

Foi nesse contexto que a antiga Missão de São Miguel do Guajiru foi remodelada, sendo sua Igreja e Vigaria intituladas de Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel da Vila Nova de Extremoz do Norte. Com a criação da Vila de Índios de Extremoz e instalado o senado da câmara defronte à igreja matriz, foram estabelecidos dois territórios, um vinculado à administração laica, através dos membros camarários que efetuariam os ditames estabelecidos pelo Diretório dos Índios, e outro, espiritual, ligado à administração do vigário sobre os seus fregueses católicos da Freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel, no entanto, ambos os territórios estavam justapostos, ou seja, seus limites estavam idênticos e tomavam boa parte do território da Capitania do Rio Grande do Norte, como se observa no mapa a seguir.

⁵ ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **História e Genealogia de Rio do Fogo -RN** (sécs. XVI-XX). Parnamirim-RN: Editora Biblioteca Ocidente, 2024, p.207-208.

Mapa do Território da Vila de Índios de Extremoz do Norte e Freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel



Fonte: Mapa elaborado pelo autor e pela geóloga Janaína Medeiros da Silva a partir da sistematização das informações sobre o território da Vila de Extremoz em Ideia de população da Capitania de Pernambuco e das suas anexas (1774), Nestor Lima (1937), Júlio Gomes de Senna (1972) e José Rodrigues Silva Filho (2018).

O mapa apresenta espacialmente o território da Freguesia e Vila de Extremoz e, para ser inteligível, utilizei nele a perspectiva cartográfica

com os atuais limites dos municípios que integram o Rio Grande do Norte. Os traçados para territorializar os limites da referida vila são aproximações do real, pois podem existir divergências. Nele, se observa a imensidão territorial que estava sob responsabilidade da governança do Senado da Câmara de Extremoz e do vigário no âmbito religioso. Como se apresenta no mapa do território da Vila, a Freguesia de Extremoz dominava todo o espaço da região do Mato Grande, com destaque para a região leste das localidades chamadas no início do século XIX de “Praias de Touros”: Maracajaú, Rio do Fogo, Zumbi, Porto de Pititinga, Porto de Touros, Cajueiro e São José. O imenso litoral da Vila de Extremoz possuía 37 léguas de extensão, entre o porto de Guamaré, mais ao norte, e a praia de Jenipabu, mais ao sul. A oeste, fazia fronteira com a Vila da Nova da Princesa (Assú) e, ao sul, era fronteira com a Cidade do Natal. Em 1786, o território da referida vila de índios tinha 16 fazendas, 484 fogos e 1.123 pessoas em desobriga, ademais, a população branca se repartia em 208 fogos e mais 1.067 pessoas desobrigadas.

Desmembramentos e a Resistência Indígena

Já no período imperial (1822-1889), a Vila e Freguesia de Extremoz foi desmembrada em um novo território, com a criação da Freguesia do Senhor Bom Jesus dos Navegantes do Porto de Touros, por decreto imperial de 5 de setembro de 1832. Assim, os territórios da antiga Freguesia de Extremoz foram divididos em duas partes, tendo como marco divisor entre eles o Rio Maxaranguape. Três anos depois, o Conselho Provincial promulgou a elevação do Porto de Touros à categoria de Vila através da Lei nº 21, de 27 de março de 1835. Por fim, em meados do século XIX, em 18 de agosto de 1855, a sede da Vila de Extremoz foi transferida para a localidade de Boca da Mata, depois transformada em Vila de Ceará-Mirim e, tempos depois, a sede da Freguesia de Extremoz foi transferida para Ceará-Mirim, em 1875.

Desse modo, a região do Mato Grande, corresponde, hoje, a uma grande parte do antigo território da Vila e Freguesia de Índios de Extremoz até as primeiras décadas do século XIX. Anteriormente, nesses sertões contíguos à Cidade do Natal, emergiram dezenas de topônimos e

localidades que refletem nesse espaço a sua efetiva ancestralidade indígena, onde muitos deles permaneceram em nosso tempo presente, tais como Pititinga, Amarelão, Pureza, Aningas, Lagoa Grande, Jacumã, Jacoca, Taipú, Ceará-Mirim, Boa Cica, Punaú, Caiçara, Maxaranguape, Maracajaú, Jandaíra e Muriú. Segundo o Coletivo Potiguara Indígenas do Vale, apenas no município de Ceará-Mirim existem na atualidade 64 comunidades que remetem a esses povos tradicionais, e se pensarmos na região do Mato Grande na totalidade, essa quantidade de comunidades é amplificada.

Mas como esses povos indígenas do Mato Grande resistiram ao processo colonizador?

Em minhas pesquisas sobre a História Indígena neste espaço forjei o conceito de “autoterritorialização indígena”. Segundo o qual no século XIX, a resistência dos indivíduos indígenas moradores no termo da Vila de Extremoz, posteriormente chamada de região do Mato Grande, se apresentaram de várias maneiras. Por exemplo, umas delas foi a saída da sede da vila, para se estabelecerem em novos espaços, quando algumas dessas famílias, para se desvencilharem das obrigações do Diretório ou pelas perdas territoriais, procuraram residir junto de outros parentes indígenas nas localidades vizinhas.

Segundo Henry Koster, existiam nesses espaços dois tipos de pessoas: muitos “mamelucos”, que eram frequentemente vistos no sertão e nas proximidades do litoral, sendo eles frutos das misturas entre brancos e nativos; além de indígenas “em estado de domesticidade, chamados geralmente de caboclos” pelas autoridades. Isso evidencia que, além da população fixada nas povoações conhecidas, existiam dezenas de famílias indígenas espalhadas pela região, como bem frisou em 1826 o presidente da Província do Rio Grande do Norte, Castro e Silva, quando descreveu esses locais como “mocambos de índios”. E que, apesar do apagamento institucional, desde o estabelecimento do Regulamento da Civilização dos Índios (1845) e do discurso da invisibilização do

presidente Morais Sarmiento (1847), os registros dessa categoria social persistiram por mais algumas décadas nas fontes da Igreja Católica⁶.

A autoterritorialização indígena foi um reforço da população nativa e seus descendentes para resistir à exploração da sua mão de obra, a manter a sua cultura e defender, principalmente, o seu território social diante dos poderosos senhores de terras e posseiros que, ao longo das décadas, esbulharam suas terras e forçaram muitos a buscar outros espaços e vivências. A Vila de Ceará-Mirim, criada no contexto da decadência da antiga Vila de Índios de Extremoz, recebeu grande parte da gente “cabocla” que estava nos arrabaldes do vale do rio homônimo. Apesar de ser um espaço criado pelos sucessores dos proprietários rurais, foi e continua sendo um espaço dominado pelos herdeiros dos “Índios de Extremoz”, símbolo da resistência e do protagonismo indígena na História do Rio Grande do Norte.

“Modernização” e a Configuração Atual

No século seguinte, em 1910, ocorreu a integração e desenvolvimento da região com a chegada dos trilhos da estrada de ferro à localidade de Baixa-Verde (atual município de João Câmara). Baixa-Verde tornou-se a porta de entrada estratégica para essa vasta região. A partir de 1914, a economia local foi profundamente transformada pela atuação do empresário João Câmara, que adquiriu cerca de sessenta fazendas, abriu mais de seiscentos quilômetros de estradas e impulsionou a industrialização do algodão e do agave (sisal), utilizando amplamente a mão de obra local, incluindo famílias de descendência indígena.

Décadas mais tarde, a região em análise foi problematizada pela mídia impressa potiguar no século XX, portanto, essa região já era assim descrita pelos seus habitantes e pelas autoridades, desde, pelo menos, meados do mesmo século. Em 1957, em um editorial publicado pelo

⁶ ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **As terras da vila de índios de Extremoz sob duas facções: disputas políticas nos processos de territorialização indígena no Rio Grande do Norte**. 586f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2025, p.446-458.

jornal “O Poti” sobre os postos florestais próximos às estradas de ferro, foi descrita a seguinte informação:

Na zona da Central encontraremos duas áreas muito apropriadas para a fixação de postos florestais. Uma delas é o Ceará-Mirim, em cujo vale possui o Estado um núcleo agrícola, encravado na povoação de Estivas. E a outra seria a faixa conhecida por “Mato Grande”, nos municípios de João Câmara e Touros[...].

Apesar de hoje ser conhecida como uma região definida por 15 municípios, Bento Fernandes, Caiçara do Norte, Ceará-Mirim, Jandaíra, João Câmara, Maxaranguape, Parazinho, Pedra Grande, Poço Branco, Pureza, Rio do Fogo, São Bento do Norte, São Miguel do Gostoso, Taipu e Touros⁷, no decorrer desse período supracitado, ela apresenta-se nos periódicos como uma região fluida, ora sendo uma região que abrangia os municípios de Lages e João Câmara, ora como sendo um espaço ligado entre João Câmara e Touros. Apesar das divergências geográficas publicizadas pela imprensa, na atualidade a referida região no Rio Grande do Norte e seus respectivos municípios se apresentam da seguinte forma a seguir.

⁷ CADERNO de caracterização: estado do Rio Grande do Norte / organizadores, Renan Loureiro Xavier Nascimento, Camilo Cavalcante de Souza, Marcos Antonio das Neves de Oliveira – Brasília, DF : Codevasf, 2021, p. 25.

Região do Mato Grande no Rio Grande do Norte na atualidade⁸



Fonte: Mapa elaborado com auxílio do Google Earth. Trabalho técnico com o programa Qgis 3.4 realizado pela geóloga Janaína Medeiros da Silva a partir da análise de Pedro Pinheiro de Araújo Júnior.

⁸ ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **As terras da vila de índios de Extremoz sob duas facções: disputas políticas nos processos de territorialização indígena no Rio Grande do Norte**. 586f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2025, p. 20.

Geograficamente, o Mato Grande está encravado no semiárido potiguar e possui também uma faixa litorânea ao norte. O território é composto por municípios que sofrem forte influência da área metropolitana de Natal. Dependendo do recorte institucional (seja do SEBRAE ou do IBGE), a região abrange entre 13 e 15 municípios, polarizada principalmente pelas cidades de João Câmara (o principal polo político e econômico), Ceará-Mirim e Touros. Apesar da região já ser conhecida popularmente por suas características geográficas (como o "chapadão do Mato Grande"), o termo oficial "Região do Mato Grande" surgiu na década de 1990. Essa nomenclatura foi adotada como parte de um esforço de regionalização e planejamento territorial promovido pelo Estado do Rio Grande do Norte, visando o desenvolvimento econômico da área⁹.

Por fim, caros leitores e leitoras, esse pequeno texto introdutório buscou trazer os primeiros elementos históricos para a região analisada, que serão melhor abordados pelos autores e autoras que irão apresentar seus estudos nos próximos capítulos.

Ótima leitura!

REFERÊNCIAS

ALECASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **As terras da vila de índios de Extremoz sob duas facções**: disputas políticas nos processos de territorialização indígena no Rio Grande do Norte. 586f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2025.

⁹ BARBOSA, Jane Roberta de Assis; PAZ, Diego Tenório; DANTAS, Aldo. Regionalização e Planejamento no Rio Grande do Norte. **Revista Confins**, São Paulo, N.32. 2017, p.5-6

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **História e Genealogia de Rio do Fogo -RN** (sécs. XVI-XX). Parnamirim-RN: Editora Biblioteca Ocidente, 2024.

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **Não é terra de préstimo e nunca foi povoada**: a territorialização dos sertões do Cabo de São Roque (1500-1719) – Mossoró, RN: EDUERN, 2020.

BARBOSA, Jane Roberta de Assis; PAZ, Diego Tenório; DANTAS, Aldo. Regionalização e Planejamento no Rio Grande do Norte. **Revista Confins**, São Paulo, N.32. 2017.

CADERNO de caracterização: **Estado do Rio Grande do Norte** / organizadores, Renan Loureiro Xavier Nascimento, Camilo Cavalcante de Souza, Marcos Antonio das Neves de Oliveira – Brasília, DF : Codevasf, 2021.

CÓSTACKZ, Thiago. **Tappeweppe**. Ceará-Mirim: Coletivo Potiguar Indígenas do Vale, 2022.

LIMA, Nestor dos Santos. **Municípios do Rio Grande do Norte**: Ceará-Mirim e Currais Novos. V.27/28 (Edição fac-similar da Revista do IHGRN). Mossoró: Coleção Mossoroense, Série C – V. DXCVII, 1990.

LIMA, Nestor dos Santos. **Municípios do Rio Grande do Norte**: Baixa Verde, Caicó,

Canguaretama e Caraúbas. Mossoró: Coleção Mossoroense, Série C, 1990.

NOBRE, Manoel Ferreira. **Breve notícia sobre a Província do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Pongetti, 1971.

PATRIOTA, Nilson. **Touros**: Uma Cidade do Brasil. Natal: Departamento Estadual de Imprensa, 2000.

FONTES:

IDEIA de população da Capitania de Pernambuco e das suas anexas [...].
Anais da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: Oficinas de Artes Gráficas
da BN, 1923 [1774–1786].

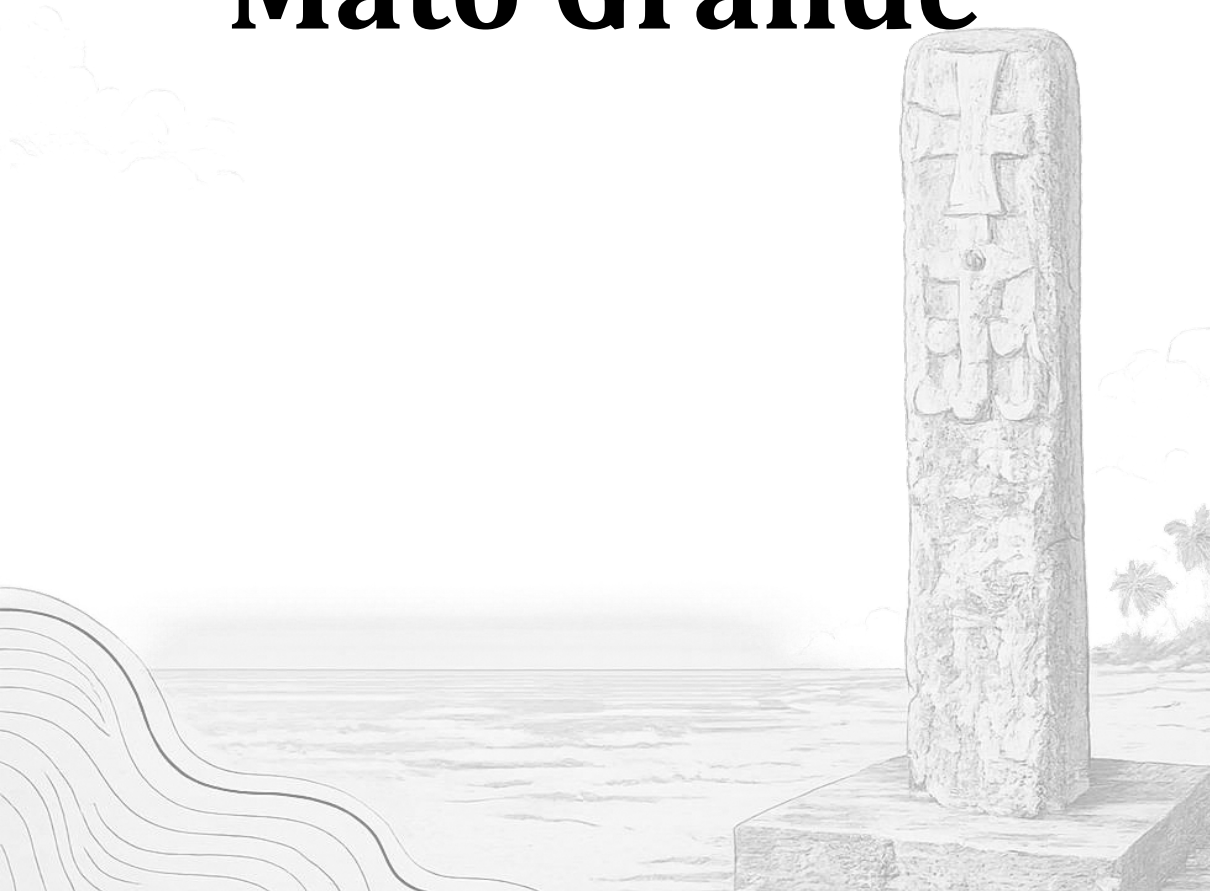
O Poti, Natal, 10 ago. 1957, p. 2.

O Poti, Natal, 2 set. 1962, p.8.



PARTE I

Mato Grande



CAPÍTULO 1

ONOMÁSTICA TUPI NO MATO GRANDE POTIGUAR

Akanguasu Potiguara Ibirapi
(Diego Bruno Oliveira de Andrade)

Introdução

O território do Mato Grande apresenta a maior concentração de indígenas no Rio Grande do Norte. O Censo Demográfico 2022 do IBGE aponta que mais de 20% da população nativa do estado reside nesta região. Fazem parte do Mato Grande Potiguar todos os municípios que compõem as microrregiões da Baixa Verde (Bento Fernandes, Jandaíra, João Câmara, Parazinho e Poço Branco) e do Litoral Nordeste (Maxaranguape, Pedra Grande, Pureza, Rio do Fogo, São Miguel do Gostoso, Taipu e Touros).

A presença da língua tupi — outrora denominada como língua brasílica, *vabanhe'enga*, tupinambá ou tupi antigo e hodiernamente reivindicada como Tupi Potiguara — é massiva no Mato Grande potiguar. O próprio gentílico do povo norte-rio-grandense constitui uma referência direta a um dos mais numerosos povos indígenas do Brasil: o povo Potiguara, que interage com os não indígenas desde o início da colonização, no século XVI.

"Potiguar" é uma variação do etnônimo "Potiguara". A supressão da letra "a" no gentílico atribuído às pessoas nascidas no Rio Grande do Norte indica que sua origem está no vocativo — termo empregado para

chamar ou interpelar diretamente um(a) interlocutor(a), seja uma pessoa, uma deidade, um animal ou mesmo uma coisa personificada. Sintaticamente, o vocativo é um elemento isolado na oração, não integrando nem o sujeito nem o predicado, e pode surgir no início, no meio ou no final do enunciado, sendo sempre separado do restante da frase por vírgulas ou por sinais de pontuação como o ponto de exclamação. Um exemplo dessa construção em tupi potiguara é a expressão: *T'îasó potiguar gûé, nde tápe*, que significa "Vamos, ó potiguar, à tua aldeia".

O termo Potiguara significa, no idioma tupi, "comedor de camarão" — ou, mais precisamente, "o/a que come camarão" e também "os/as que comem camarão". Essa invariabilidade já se anuncia na primeira gramática da língua tupi, a Arte de Gramática da Língua mais usada na costa do Brasil, publicada em Coimbra em 1595 pelo Pe. José de Anchieta. Logo no capítulo dedicado aos nomes (Cap. IIII), Anchieta registra que "os nomes não têm casos nem números distintos" (ANCHIETA, 1595, fl. 9), confirmando que substantivos e adjetivos não se flexionam para indicar singular ou plural. Quanto ao gênero, o missionário jesuíta observa indiretamente sua ausência ao tratar das diferenças entre a fala masculina e feminina — como no caso da interjeição "sim", que "dito pelo homem, é pá; dito pela mulher, é eẽ" (ANCHIETA, 1595, fl. 2v) —, cabendo a estudiosos posteriores, como o Pe. Antonio Lemos Barbosa (1951), a tarefa de sistematizar essa característica, reitera-se que "a distinção dos sexos, quando necessário, traduz-se por palavras equivalentes a 'macho' e 'fêmea'". Assim, o etnônimo Potiguara — composto pelo substantivo potĩ (camarão), pelo verbo transitivo 'û (comer) e pelo sufixo -[s]ara (indicador de agente ativo) — é um termo unissex: aplica-se igualmente a homens e mulheres, a um indivíduo ou a todo um povo.

O grande curso d'água que banha nossa unidade federativa é o Potengi, o "rio dos camarões" — do tupi potĩ (camarão) + 'y (água, rio). Essa relação íntima com o rio é fundamental para o povo Potiguara, cuja própria identidade se ancora nas águas que lhe deram nome. O Rio Grande do Norte poderia, alternativamente, chamar-se Paraguasu — "rio

grande" em Tupi Potiguara — ou simplesmente Potengi. Mas o nome que prevaleceu, herdado da história colonial, não apaga a força ancestral dessas palavras, que continuam a fluir nos mapas, nas memórias e nas vozes que se levantam para retomá-las.

Outras unidades federativas do Nordeste possuem seus nomes com base na língua tupi. Entre as inúmeras possibilidades etimológicas para o Maranhão, uma delas remonta ao idioma "tupinambá": pará (rio/mar) + nhan (correr), significando "rio ou mar que corre". Outra unidade federativa que traz consigo inúmeras possibilidades de tradução é o Ceará. A ideia de "canto da jandaia" é bastante difundida, mesmo sem atestação documental. Podemos pensar, alternativamente, em xe ará ("meu papagaio" — de estimação), considerando a referência à jandaia e abstraindo uma característica da língua tupi no que tange aos substantivos possíveis e os não possíveis. Os substantivos não possíveis são os que designam elementos da natureza, fenômenos e objetos que não são concebidos como propriedade de um indivíduo. Logo, elementos da natureza não são tratados como propriedade; todavia, podemos considerar as interações entre etnias autóctones e não-autóctones como um fator transformador das cosmopercepções. Portanto, poderíamos contrariar o que os cânones do tupi nos ensinam e pensar em xe ybyrá (minha árvore) ou xe ará (meu papagaio).

Sergipe, a menor unidade federativa do Brasil — maior que alguns países da Europa como Eslovênia, Luxemburgo, Montenegro e o Vaticano —, significa "no rio dos siris". Siri (crustáceo) + 'y (rio, águas) + pe (no, em, na). Paraíba, por sua vez, significa "rio ruim". Talvez pela dificuldade de navegar em suas águas. Piauí quer dizer "rio do peixe piáu". O estado do manguabeat, Pernambuco, deriva de paranã (mar) + puka (fenda): fenda do mar, mar furado. Na região norte temos os estados do Pará, que significa "rio de grande volume". Amapá, que possui uma origem controversa, assim como o Ceará. No Dicionário de Tupi Antigo do professor Eduardo Navarro, Amapá é, na língua geral setentrional, nome de uma árvore apocinácea. Há também a tradução como "lugar da chuva", ou "lago de águas da chuva", amã(na) [chuva] + upaba [lago]. O Tocantins significa "bico de tucano".

Na região Centro-Oeste do Brasil, temos Goiás, cujo nome pode derivar de um etnônimo — representando, portanto, um ser humano de determinada etnia — ou, alternativamente, ter origem no crustáceo conhecido como goiamum. Na região Sul do país, o Paraná é a unidade federativa cujo nome tem origem tupi. Conforme registra Navarro (2013, s.p.), "paraná é palavra das línguas gerais coloniais. Em tupi antigo (séculos XVI e XVII), paranã significava mar (Fig., Arte, 130-131) ou água do mar (VLB, I, 24). Nos textos setecentistas o termo paraná ou paranã já aparece, inclusive na toponímia, com o sentido de rio (rio Paranapanema, rio Paraná, Ji-Paraná, etc.)". O próprio Dr. Navarro acrescenta que, nas palavras de Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio (1774, p. 113), "a palavra que significa rio é Paraná". Assim, o nome do estado do Paraná, originalmente associado ao "mar" ou "água do mar" no tupi antigo, passou a designar, por extensão semântica, os grandes cursos d'água.

Em suma, a partir dos nomes dos estados brasileiros, a presença da língua tupi revela-se de modo inequívoco. Contudo, a onomástica tupi não se restringe à toponímia estatal ou municipal; ela permanece viva também na antroponímia (nomes de pessoas), na fitonímia (nomes de plantas) e na zoonímia (nomes de animais). O livro *Mikûatiamirĩ*, produzido coletivamente por estudantes das aldeias do território Mendonça Potiguara, em João Câmara — capital do Mato Grande potiguar —, elucida a forte presença desse idioma ancestral na região, demonstrando que a língua tupi não é uma relíquia do passado, mas um saber vivo e em retomada.

Como registrado no livro *Mikûatiamirĩ*: pequeno livro sobre saberes linguísticos do povo Mendonça Potiguara, o estudo da língua tupi no contexto da educação escolar indígena partiu do reconhecimento de que "a língua ancestral do povo Potiguara não sobrevive apenas na toponímia, nos nomes pessoais, na flora e na fauna, mas também em muitas expressões do nosso cotidiano" (ANDRADE; COSTA; COSTA, 2021, p. 69). Essa constatação, oriunda da própria comunidade indígena, confirma que a onomástica tupi — seja nos nomes de estados como Pernambuco, Paraíba, Sergipe ou Piauí, seja nos apelidos de familiares ou nas denominações de árvores e bichos da caatinga — constitui um dos

mais sólidos testemunhos da continuidade e presença cultural Potiguar. Longe de ser um mero vestígio arqueológico da língua, o legado onomástico tupi no Mato Grande potiguar evidencia um processo ativo de resistência, memória e reelaboração identitária.

Procedimentos metodológicos

A análise desenvolvida neste artigo fundamenta-se nos pressupostos da Linguística Histórica (FARACO, 2005) e da Etnolinguística, articulando descrição etimológica e interpretação cultural dos topônimos. Os procedimentos incluíram: (i) levantamento de topônimos do Mato Grande potiguar (municípios, comunidades, rios, serras) em fontes bibliográficas (CASCUDO, 1968; ROMÃO, 2006), fontes primárias indígenas (ANDRADE; COSTA; COSTA, 2021) e documentos históricos (sesmarias, relatos coloniais); (ii) verificação etimológica por decomposição morfológica e análise semântica com base no Dicionário de Tupi Antigo (NAVARRO, 2013) e na gramática de Anchieta (1595), apresentando hipóteses alternativas em casos de divergência (como em Maxaranguape); (iii) categorização semântica dos topônimos em grupos temáticos (fauna, flora, hidrografia, relevo); (iv) análise contextual relacionando cada topônimo à geografia, à história de ocupação colonial e aos processos contemporâneos de retomada linguística no território Mendonça (exemplificados pelos nomes retomados Itakuatiara, Ygitá, Itamaraká e Itaiperutĩ); e (v) escolha terminológica deliberada pelo conceito de retomada (em vez de revitalização), alinhada à perspectiva indígena de que a língua nunca foi totalmente perdida, apenas adormecida (CAMPOS, 2023; D'ANGELIS, 2019). Esta abordagem busca não apenas descrever a toponímia tupi do Mato Grande, mas reativar a memória ancestral inscrita nos nomes de lugar, contribuindo para os esforços contemporâneos de valorização e retomada do Tupi Potiguar.

Análise dos topônimos

Na microrregião da Baixa Verde, dois municípios possuem seus nomes no idioma do povo Potiguar — seja ele Potiguar Mendonça,

Potiguara Ibirapi, Potiguara Katu ou Potiguara Sagi-Trabanda. São eles Jandaíra e Parazinho. Jandaíra é o nome de uma abelha (*Melipona subnitida*) de cabeça preta, tórax marrom ligeiramente aveludado e abdômen preto. Essa espécie distribui-se pelos estados que abrigam o bioma da Caatinga, Mata Atlântica e também pela região do Pantanal. Parazinho, por sua vez, apresenta um hibridismo linguístico: articula o sufixo diminutivo do português "-zinho" ao radical de origem tupi. No idioma tupi, o diminutivo correspondente seria mirĩ. Assim, Parazinho, sem o hibridismo, seria Paramirĩ.

O município que atualmente se denomina João Câmara teve seu nome oficial alterado em 19 de novembro de 1953, por meio da Lei Estadual nº 899, sancionada pelo governador Sylvio Piza Pedroza. A mudança consistiu em uma homenagem a João Severiano da Câmara — influente líder político, fazendeiro, industrial e primeiro prefeito do município, falecido em 1948. O antigo nome da região era Baixa Verde, que, na língua tupi, seria Ka'aoby, registrando-se também variações conhecidas em antropônimos como Caobi, Caubi e Caiubi. Em perspectiva crítica, argumento, enquanto indígena da etnia Potiguara Ibirapi e professor/pesquisador da língua ancestral do meu povo, que todo e qualquer nome de origem indígena deveria prevalecer em detrimento de nomes de latifundiários ou políticos, como forma de reconhecimento da memória e da identidade dos povos originários.

No território Mendonça Potiguara, há um setor conhecido como Tinga, termo que, em tupi, significa "brancura", "coisa branca" ou "claridade". Essa mesma raiz linguística nomeia o maior bioma do Rio Grande do Norte: a Caatinga, palavra composta por ka'a (mata, vegetação) + tinga (branca), ou seja, "mata branca" — uma referência à aparência pálida e esbranquiçada da vegetação durante o longo período de estiagem, quando as folhas caem e os troncos se tornam claros sob o sol do semiárido. Assim, o mesmo vocábulo que ilumina um lugar no território Mendonça também descreve a paisagem ancestral que moldou a vida, a cultura e a resistência do povo Mendonça. A língua tupi, longe de ser um registro morto, pulsa nesses nomes — tingindo de sentido cada serra, cada riacho, cada árvore — e pulsa ainda mais forte na retomada

contemporânea, quando pontos de memória como a Pedra das Letras, um importante sítio de arte rupestre, passa a ser chamada por seu nome ancestral: Itakuatiara (do tupi itá + kuátia[a]), algo como "pedra pintada, desenhada, escrita"). A Pedra dos Tanques recebe o nome de Ygitá ('y + itá); a Pedra do Sino é também chamada de Itamaraká; e a Pedra do Pico do Tubarão tem como nome tupi Itaiperutĩ (itá + iperu [tubarão] + tĩ [bico, ponta, nariz, focinho]) . Cada um desses nomes retomados é um ato de cura linguística: a pedra que os colonizadores batizaram e/ou nos obrigaram a batizar com referências europeias volta a ser chamada pela voz que a nomeou primeiro, devolvendo ao território sua memória mais antiga. E nos lembra que, mesmo na aridez, há brancura, há clareza, há memória — e há um povo que se recusa a silenciar.

Na microrregião Litoral Nordeste, encontramos o município cujo nome, Taipu, carrega uma beleza etimológica singular. O significado desse topônimo é "rio barulhento das pedras", resultante da composição dos termos tupis itá (pedra) + 'y (rio) + pu (barulho, barulhento). Este "rio barulhento" é hoje o assoreado e arquejante Rio Ceará-Mirim, que, assim como inúmeros cursos d'água brasileiros, definha sob o peso de graves problemas socioambientais — desmatamento de nascentes, poluição, assoreamento e retirada irregular de água e areia —, agravados pela pouca — e, por vezes, quase nenhuma — iniciativa política eficaz para protegê-los. A despeito da existência de um arcabouço legal robusto, como a Lei nº 9.433/1997 (Lei das Águas), que instituiu a Política Nacional de Recursos Hídricos com fundamentos como a gestão descentralizada e participativa e a outorga de direitos de uso da água, e o Código Florestal (Lei nº 12.651/2012), que define as Áreas de Preservação Permanente (APPs) ao redor de rios e nascentes com a função de "preservar os recursos hídricos, a paisagem, a estabilidade geológica e a biodiversidade", a efetividade dessas leis esbarra na falta de fiscalização, na insuficiência de políticas públicas integradas e, sobretudo, na ausência de vontade política para garantir a recuperação e a conservação dos mananciais.

Maxaranguape é o outro município da microrregião Litoral Nordeste cujo nome é formado por elementos do idioma tupi. Não há

consenso entre as estudiosas e os estudiosos sobre a etimologia desse topônimo — inclusive, no sítio eletrônico da prefeitura municipal não existe qualquer referência à origem do termo. Diante dessa lacuna, é possível formular, ao menos, duas hipóteses etimológicas. Considerando que a região integra originalmente o bioma da Mata Atlântica e que, antes do desequilíbrio ambiental provocado pela ação antrópica impulsionada pela colonização, pode ter sido um território repleto de massarandubas (árvore nativa da família das sapotáceas), reconstruímos o seguinte significado: "na enseada das massarandubas", a partir da composição massaran(dúba) + nguá (enseada) + pe (em, na). Uma segunda hipótese, alternativa à primeira, propõe a origem em mboisininga (cobra cascavel) + nguá (enseada) + pe (na), resultando em "na enseada da cobra cascavel".

Além dos nomes dos municípios supracitados, vale ressaltar que, em cada localidade, comunidade ou bairro do Mato Grande potiguar, há inúmeros topônimos vinculados ao Tupi Potiguara, a outras línguas indígenas, a idiomas africanos ou à própria língua portuguesa. Este breve artigo não teve, nem de longe, a pretensão de esgotá-los — tal desiderato exigiria mais do que diálogos com colegas, consultas a acervos bibliográficos e análise de mapas virtuais. Seria imprescindível uma pesquisa de campo aprofundada, percorrendo cada uma das localidades das duas microrregiões que compõem o território em questão. O que aqui se apresentou foi um recorte introdutório, uma amostra da riqueza onomástica da região, com vistas a estimular futuros pesquisadores a se debruçar sobre esse patrimônio linguístico ainda pouco estudado.

A obra de Luís da Câmara Cascudo, *Nomes da Terra: geografia, história e toponímia do Rio Grande do Norte* (1968), na qual o folclorista natalense se dedicou à decifração etimológica de centenas de topônimos do estado — muitos deles de origem tupi —, instigou pesquisas contemporâneas, sobretudo por parte de indígenas e linguistas que valorizam os idiomas originários e dispõem de ferramentas e metodologias que não existiam à época desse renomado autor. Embora se reconheça o valor inestimável de sua contribuição, é preciso considerar certas limitações de sua obra quando confrontada com os

objetivos do presente estudo. A análise de Cascudo, embora criteriosa, não se deteve em uma descrição sistemática da língua tupi do ponto de vista estritamente linguístico — seu interesse era prioritariamente histórico e “etnográfico”, mais do que propriamente gramatical ou fonológico. Uma ilustração dessa diferença de enfoque pode ser observada na entrada do topônimo Muriú. Cascudo assim o registra:

MURIO: — Povoação em praia marítima do Ceará-Mirim. De moro-uú, onde há água de beber. Moro ou poro vale haver, e iú, beber (TS). Conhecido desde princípios da colonização no Séc. XVII. Nos finais do Séc. XVIII foi posse do Tenente Antônio Gomes de Betencourt que, sem título legal, residiu em casa própria, fazendo plantações. À viúva vendeu-o ao Tenente João Manuel de Carvalho, requerendo êste, em maio de 1804, a data-de-sesmaria, compreendendo PITU-MIRIM. Adquiriu a propriedade o Ten. José Gomes da Costa, obtendo confirmação em 13 de janeiro de 1806. Construiu moradas, venda para negócios, plantando mil e noventa coqueiros. Foi o verdadeiro fundador da povoação, que o esqueceu. (CASCUDO, 1968, p.107).

A explicação, embora ricamente contextualizada do ponto de vista histórico — com a narrativa da posse da terra por Antônio Gomes de Betencourt, a venda a João Manuel de Carvalho e a posterior confirmação a José Gomes da Costa, que plantou mil e noventa coqueiros —, claudica, contudo, no que tange à elucidação etimológica propriamente dita. Com o devido respeito à erudição de Cascudo, os estudos mais recentes, amparados pelo Dicionário de Tupi Antigo (NAVARRO, 2013) e pelo trabalho coletivo Mikûatiamirĩ (ANDRADE; COSTA; COSTA, 2021), apontam para uma interpretação diversa: Muriú significaria, em tupi, “rio das palmeiras buri” (de *muri* + *y*), afastando-se da hipótese do moro-uú proposta pelo folclorista.

Em relação ao município denominado Taipú — basicamente homônimo da usina hidrelétrica de Itaipu, localizada no Rio Paraná — Cascudo apresenta os seguintes dados:

TAIPU: — Município em 1891, desmembrado do Ceará-Mirim. De itá-ipu, a fonte das pedras, ou de itá-i-pu, a pedra ressonante, pedra-de-sino, fonólito. Em 21 de novembro de 1709 o Coronel Manoel Rodrigues Coelho era proprietário de terras na parage chamada TAIPU GRANDE, onde havia um poço d'água perene.

A proposta alternativa que defendemos — "rio barulhento das pedras" —, além de encontrar respaldo na estrutura morfológica do tupi (itá + 'y + pu), dialoga diretamente com a geografia local. Tal relação se mantém mesmo diante do lamentável e sinistro quadro hodierno de hidrocidio que maltrata este corpo d'água, cuja vitalidade outrora justificou a toponímia alusiva ao seu rumor entre pedras.

O trabalho inspirador de Câmara Cascudo, embora pioneiro e de inestimável valor para a cultura norte-rio-grandense, apresenta imprecisões no que se refere ao idioma tupi, o que sugere que inconsistências da mesma natureza podem ocorrer também em relação aos topônimos oriundos de línguas do tronco macro-jê — como as faladas pelos povos Tarairiú, que atualmente desenvolvem esforços de retomada de sua língua ancestral em Macaíba e em São Gonçalo do Amarante, o Otxukayone —, bem como de outras línguas indígenas outrora presentes na região, como o Kariri (termo Tupi para designar o idioma dessa etnia "Tapuia"). Tais limitações, contudo, não diminuem a importância da obra cascudiana; ao contrário, ela se constitui como uma porta aberta — um convite ao aprofundamento das pesquisas nesse campo vasto e ainda insuficientemente explorado da toponímia potiguar. Reconhecer essas imprecisões não é desmerecer o legado do autor, mas sim dar continuidade a ele, aprimorando-o à luz dos avanços da Linguística Histórica e da Etnolinguística contemporâneas.

O pesquisador João Evangelista Romão, natural de Jardim de Angicos, escreveu uma obra com essa inspiração cascudiana que contém inúmeros topônimos, hidrônimos (parte da onomástica que estuda nomes de cursos d'água), fitopônimos (nomes de locais com base em plantas) e que, embora centrada na história e genealogia de Jardim de Angicos, registra um expressivo conjunto de nomenclaturas de origem

tupi que nomeiam rios, serras, fazendas, sítios e comunidades da região do Mato Grande potiguar. Esses nomes, muitos dos quais remontam ao período colonial e às primeiras sesmarias, constituem um testemunho vivo da ocupação indígena pré-colonial e da influência da língua tupi na formação da geografia potiguar. Dentre eles destacam-se: Carnaúbas, o nome de uma palmeira (karana'yba); Caiçara, termo derivado de ka'aysá, uma cerca rústica feita de galhos e ramos entrelaçados para defesa e proteção (VLB, I, 143); Catolé — não é um termo tupi; na língua ancestral do povo Potiguara seria pindoba ou Anaíá-mirĩ. O autor jardim-angicanense apresenta nomes de fazendas como Jacaré, Maniçoba e Pajeú — este último significando 'rio das águas do pajé'. Registra também um sítio chamado Jurema; comunidades com o nome de Umburanas — literalmente 'umbu falso' — e Umari, nome comum a duas plantas da família das icacináceas; além de localidades como Sapé — nome de uma planta gramínea (*Imperata brasiliensis* L.) — e Sabiá, bem como riachos como o Riacho do Capim e o Riacho da Jurema.

A hidrografia da região do Mato Grande potiguar é fortemente marcada por nomes de origem tupi. O principal curso d'água é o rio Ceará-Mirim, cujo nome remonta ao tupi antigo, o nosso Tupi Potiguara. Seus afluentes carregam igualmente marcas linguísticas indígenas: o rio Cururu-açú, cujo nome significa, em tupi, "sapo grande"; o rio Quintimproá, cujo nome, segundo Romão (2006, p. 46), é de origem Kariri e significa "enxurrada, torrencial". A língua Kariri — assim como o Tupi e o Otxukayone (língua ancestral dos Tarairiú) — encontra-se em processo de retomada por diversas comunidades indígenas do Nordeste brasileiro, inserindo-se no que a literatura especializada denomina "revitalização linguística". Conforme sistematiza D'Angelis (2019, p. 16-17), há diferentes contextos sociolinguísticos que demandam ações específicas: línguas vivas e plenamente ativas exigem "fortalecimento e modernização"; línguas vivas apenas entre os mais velhos demandam "recuperação e revitalização"; línguas mortas — ou, na expressão mais sensível de Leanne Hinton, "línguas que caíram no silêncio" ou "línguas adormecidas" (apud D'ANGELIS, 2019, p. 3) — podem ser objeto de "reintrodução do bilinguismo" a partir de registros históricos.

O caso dos Kiriri, que "se localiza no semiárido nordestino" (D'ANGELIS, 2019, p. 14) e que, apesar de não mais falarem cotidianamente sua língua ancestral, têm desenvolvido pesquisas para sua retomada a partir de documentos coloniais como a *Arte de grammatica da lingua brasilica da Naçam kiriri* do padre jesuíta Luis Vincencio Mamiani (1699), exemplifica que "toda e qualquer recuperação de uso e/ou valorização é significativa para a comunidade que busca fortalecer suas questões identitárias" (D'ANGELIS, 2019, p. 18). Essa mobilização constitui uma reparação histórica e uma ação política sagaz das etnias originárias, que reconhecem na língua ancestral "um locus privilegiado de expressão de sua cultura" (D'ANGELIS, 2019, p. 18) e que estão "decididas a não deixar morrer a sua língua ancestral, ou a dar espaços e vida, noseu cotidiano — em um processo crescente e contínuo — à língua dos seus antepassados" (D'ANGELIS, 2019, p. 18).

Os estudos sobre línguas ameaçadas no Brasil encontram uma base teórica sólida nas reflexões de Wilmar R. D'Angelis, particularmente em sua obra *Revitalização de línguas indígenas: o que é? Como fazemos* (2019). D'Angelis advoga por ações sistemáticas de revitalização que envolvem documentação, descrição linguística, formação de professores e produção de materiais didáticos, sempre com protagonismo indígena. Contudo, no contexto específico do povo Potiguara do Mato Grande — e de muitos outros povos da faixa leste do Brasil —, o conceito de retomada revela-se mais adequado, tanto do ponto de vista descritivo quanto político.

Revitalização e retomada: uma escolha política

Carlo Sandro de Oliveira Campos (2023, p. 103) define a retomada (ou glotogênese) como "o processo de recuperação ou mesmo de reinvenção de uma língua já perdida ou extinta", distinguindo-a da revitalização, que pressupõe a existência de falantes nativos. No caso dos Potiguara do Rio Grande do Norte, a língua tupi deixou de ser falada como língua materna há gerações, mas permanece viva em expressões cotidianas, na toponímia, nos antropônimos, na zoonímia, na memória oral e, crucialmente, no desejo de retomada manifestado pelo povo

Mendonça desde 2011, como documenta o *Mikûatiamirĩ* (ANDRADE; COSTA; COSTA, 2021).

A opção pelo termo retomada, em vez de revitalização, não é meramente terminológica. Trata-se de uma escolha política. O prefixo re- em "revitalização" pode sugerir a restauração de algo que existia antes, mas que se perdeu — uma perspectiva que, embora bem-intencionada, ainda parte de um ponto de vista externalista, no qual o linguista ou o Estado "trazem de volta" a língua. Já o termo retomada carrega uma agência indígena mais forte: o povo toma para si a responsabilidade e o protagonismo do processo. Como observa Campos (2023, p. 103), "indígenas não concordam que suas línguas deixaram de ser faladas, por terem sido, segundo eles, preservadas em algum grau por 'lembrantes' ou por terem sido de algum modo parcialmente recuperadas em situações de sonhos". Essa perspectiva indígena — de que a língua nunca foi totalmente perdida, apenas adormecida — é fundamental para compreender a potência política do conceito de retomada.

D'Angelis (2019) reconhece a importância do protagonismo indígena e da escuta das demandas comunitárias. Nesse sentido, alinhamo-nos ao seu pensamento quando ele defende que "o fazer do linguista deve estar a serviço dos projetos dos povos indígenas" (D'ANGELIS, 2019, p. 15). Contudo, propomos um deslocamento: mais do que revitalizar uma língua que se encontra em estado de perda, trata-se de retomar uma língua que, do ponto de vista indígena, sempre esteve ali — nas memórias, nos cantos, nos nomes de lugares, nos nomes de animais que são caçados e servem como alimento, na própria terra. A retomada é, assim, um ato de descolonização epistêmica e de reafirmação identitária, que antecede e fundamenta qualquer ação de política linguística.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Portanto, neste artigo, adotamos deliberadamente o conceito de retomada para descrever o processo vivido pelos Potiguara do Mato Grande. Reconhecemos a contribuição inestimável de D'Angelis para o

campo da revitalização linguística, mas afirmamos que, no contexto dos povos indígenas do Nordeste — e particularmente dos Potiguara —, o termo retomada melhor captura a agência indígena, a continuidade simbólica com os ancestrais e a dimensão política de um movimento que não busca apenas "salvar uma língua", mas fortalecer um povo.

A toponímia tupi do Mato Grande potiguar não é um mero inventário do passado, mas um território simbólico em disputa. Cada nome de rio, serra ou comunidade — como *Jandaíra*, *Taipu* ou *Maxaranguape* — carrega consigo uma visão de mundo que a colonização tentou silenciar, mas não conseguiu apagar por completo. O estudo sistemático desses nomes, à luz da Linguística Histórica e da Etnolinguística, revela-se, assim, um ato de resistência epistêmica: ao decifrar a etimologia e a cosmovisão inscritas nos acidentes geográficos, o pesquisador não apenas descreve, mas reativa a memória ancestral que a toponímia mantém adormecida. Nesse sentido, a análise onomástica alinha-se aos objetivos da Década Internacional das Línguas Indígenas (2022-2032), proclamada pela UNESCO, que convoca a comunidade global a documentar, revitalizar e promover as línguas ameaçadas. Longe de ser um exercício de gabinete, a pesquisa sobre os nomes de lugares é uma ferramenta concreta de valorização do patrimônio linguístico do Rio Grande do Norte e do Brasil.

A retomada das línguas indígenas — como o Tupi Potiguara pelo povo Mendonça — demonstra que a língua não é um fóssil a ser contemplado, mas uma semente a ser plantada. Essas mobilizações, nascidas do protagonismo indígena e não de políticas externas, são movimentos de glotogênese que reinventam o futuro a partir das ruínas do passado. Ao retomar a língua dos antigos, dos “troncos-velhos”, o povo Potiguara não está resgatando algo morto; estão, despertando uma memória que sempre esteve ali — nos nomes, nos sonhos, na terra. A toponímia, nesse contexto, funciona como um *ponto de ancoragem* para esses processos: ensinar o significado de *Cauassu* ("mato grande") ou de *Potengi* ("rio dos camarões") nas escolas indígenas é conectar a criança à geografia ancestral, é transformar o nome em narrativa, o lugar em identidade.

Diante da urgência imposta pela perda acelerada da diversidade linguística no planeta — e particularmente no Brasil, onde mais de duas centenas de línguas desapareceram ou estão em risco —, é imperativo que universidades, escolas, comunidades indígenas e poder público multipliquem forças e esforços. Não se trata apenas de preservar um patrimônio cultural intangível, mas de reconhecer que cada língua é um sistema de conhecimento sobre o mundo, sobre a natureza, sobre o ser humano. O Rio Grande do Norte, com sua rica camada toponímica tupi e com os processos contemporâneos de retomada, tem muito a ensinar e a celebrar. Que os nomes de nossas terras não sejam apenas letras em um mapa, mas convites permanentes para ouvir, aprender e resistir — em tupi, em português, em todas as línguas que florescem neste chão.

Assim como cantamos no Grupo Itamaraká: *Xe Tupã, xe Tupã, xe Potiguara, xe Potiguara ko Tupã yby pupé, arur arara, karaúna, arur xexéu, opa guyrá ybakygûara oime'eng Tupã xébe*. Não foram apenas todos os pássaros do céu que Tupã nos deu, mas também todas as línguas indígenas, todas as palavras que nos conectam diretamente com nossos ancestrais — desde expressões cotidianas como xará e xabóque até os nomes dos animais que caçamos para nos alimentar, como o peba, o preá e o teju açu —, assim como todos os termos apresentados nesta Onomástica Tupi na Região do Mato Grande.

NHE'ENDYBA (GLOSSÁRIO)

TERMO	ETIMOLOGIA / SIGNIFICADO
Abanhe'enga	Abá (gente) + nhe'enga (idioma, fala, língua)
Amãna	Chuva
Amapá	Amã(na) (chuva) + upaba (lago) (hipótese)
Anaíá-mirĩ	Pequeno anaíá (designação para Catolé), pindoba
Arara	Arara
Arur	Trago, eu trago (verbo)

Ka'aoby	Mata verde (baixa-verde)
ka'aysá	Caiçara (cerca rústica feita de galhos e ramos entrelaçados)
Caobi / Caubi / Caiubi	"Mata verde" (antropônimos derivados de Baixa Verde)
karana'yba	Carnaúba (palmeira da família das arecáceas)
Cauassu	Ka'a (mata) + -ûasu (aumentativo); mato grande
Caatinga	ka'a (mata) + tinga (branca), "mata branca"
Ceará	xe ará? (meu papagaio) ou canto da jandaia (hipóteses)
Cururu-açú	Kururu (sapo) + -açu (grande), "sapo grande"
eẽ	sim (dito pela mulher)
Goiás	<i>goiamum</i> (crustáceo) ou etnônimo
gûé	partícula exclamativa ("ó", "ei")
guyrá	ave, pássaro
Itaipu	<i>itá</i> (pedra) + 'y + <i>pu</i> (barulho); rio das pedras barulhento
Itaiperutĩ	<i>itá</i> (pedra) + <i>iperu</i> (tubarão) + <i>tĩ</i> (bico, ponta); "bico da pedra do tubarão" (Pedra do Pico do Tubarão)
Itakuatiara	<i>itá</i> (pedra) + <i>kuátia[r]</i> (pintada, desenhada); "pedra pintada, desenhada, escrita, esculpida" (Pedra das Letras)
Itamaraká	<i>itá</i> (pedra) + <i>maraká</i> (maraká de pedra, sino); "pedra do sino"
Jandaíra	<i>jandaíra</i> (Melipona subnitida), abelha nativa
Ka'aoby	<i>ka'a</i> (mata) + <i>oby</i> (verde)
karaúna	Guyrá (ave) + úna (preta)

Kariri	termo tupi para designar língua e povo “tapuia”, significa “silencioso”, “calado”, deriva de kyrirĩ
Maniçoba	<i>mani</i> (mandioca) + <i>soba</i> (folha, folhuda); vegetação da família das euforbiáceas
massaranduba	árvore nativa da família das sapotáceas
Maxaranguape	<i>massaran(dúba)</i> + <i>nguá</i> (enseada) + <i>pe</i> (em, na) (1ª hipótese); ou <i>mboisnin(ga)</i> (cobra cascavel) + <i>nguá</i> + <i>pe</i> (2ª hipótese), "na enseada das massarandubas" ou "na enseada da cobra cascavel"
mboisininga	<i>mboi</i> (cobra) + <i>sininga</i> (retinir); cobra que retine
mirĩ	pequeno (diminutivo em tupi)
Muriú	<i>muri</i> (palmeira buri) + 'y (rio); "rio das palmeiras buri"
nguá / kûá	enseada, reentrância
nhan	correr
Maranhão	<i>pará</i> (rio/mar) + <i>nhan</i> (correr)
pindoba	palmeira (possível designação tupi para Catolé)
potĩ	camarão
Potengi	<i>potĩ</i> (camarão) + 'y (rio); "rio dos camarões"
Potiguar / Potiguara	<i>potĩ</i> (camarão) + 'û (comer) + <i>-[s]ara</i> (agente); "pessoa comedora de camarão"
preá (apere'a)	mamífero roedor da família dos cavídeos
pu	barulho, barulhento
puka	fenda, buraco
Sabiá	ave da família dos turdídeos
Sapé	planta gramínea (<i>Imperata brasiliensis</i> L.)

Sergipe	<i>siri + 'y + pe; "no rio dos siris"</i>
siri	crustáceo (espécie de caranguejo)
Taipu	<i>itá</i> (pedra) + <i>'y</i> (rio) + <i>pu</i> (barulho)
Tarairiú	etnônimo; povo indígena do tronco macro-jê do sertão potiguar
teju açu	<i>teju</i> (lagarto) + <i>-açu</i> (grande); "lagarto grande"
T'îasó	<i>t'îasó</i> (imperativo do verbo "ir" na 1ª pessoa do plural inclusiva); "vamos!"
Tĩ	bico, ponta, nariz, focinho
Tocantins	<i>tukã</i> (tucano) + <i>tĩ</i> (bico); "bico de tucano"
Tupã	divindade, Deus (trovão)
Tupinambá	Etnônimo, "todo povo tupi"; tupi + anam (povo) mbá (todo)
Umari	planta da família das icacináceas
Umburana	<i>umbu</i> (fruto) + <i>rana</i> (falso); "umbu falso"
Upaba	lago
U	comer (verbo transitivo)
Xabóque	expressão cotidiana de origem tupi; xe (meu) + bok (v. intr.) - rachar, romper-se, fender-se, arregoar (p.ex., o figo); arrebentar)
xará	"aquele que tem o mesmo nome"; corruptela de xe (meu) + réu (nome)
xexéu	pássaro (<i>Cacicus cela</i>) da família Icteridae, conhecido por sua capacidade de imitação e canto variado.
Ygitá	"água da pedra" (Pedra dos Tanques)
yby	terra
ybakygûara	"do céu", "celeste"; de <i>ybáka</i> (céu) + <i>yguara</i> (procedente do)

REFERÊNCIAS

ANCHIETA, José de. **Arte de grammatica da lingoa mais usada na costa do Brasil**. 4. ed. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1933.

ANDRADE (Akanguasu), Diego Bruno Oliveira de; COSTA, Dioclécio Bezerra da; COSTA, Vânia Aparecida da (Org.). **Mikûatiamirĩ: pequeno livro sobre saberes linguísticos do povo Mendonça Potiguara**. Natal: Caule de Papiro, 2021.

BRASIL. **Lei nº 9.433, de 8 de janeiro de 1997**. Institui a Política Nacional de Recursos Hídricos, cria o Sistema Nacional de Gerenciamento de Recursos Hídricos, regulamenta o inciso XIX do art. 21 da Constituição Federal, e altera o art. 1º da Lei nº 8.001, de 13 de março de 1990, que modificou a Lei nº 7.990, de 28 de dezembro de 1989. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 135, n. 6, p. 470-474, 9 jan. 1997.

BRASIL. **Lei nº 12.651, de 25 de maio de 2012**. Dispõe sobre a proteção da vegetação nativa; altera as Leis nºs 6.938, de 31 de agosto de 1981, 9.393, de 19 de dezembro de 1996, e 11.428, de 22 de dezembro de 2006; revoga as Leis nºs 4.771, de 15 de setembro de 1965, e 7.754, de 14 de abril de 1989, e a Medida Provisória nº 2.166-67, de 24 de agosto de 2001; e dá outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, ano 149, n. 102, p. 1-8, 28 maio 2012.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Nomes da Terra: geografia, história e toponímia do Rio Grande do Norte**. Natal: Fundação José Augusto, 1968. 293 p.

CAMPOS, Carlo Sandro de Oliveira. **Revitalização e retomada de línguas indígenas na faixa leste do Brasil**. PERcursos Linguísticos, Vitória (ES), v. 13, n. 33, p. 98-121, 2023.

D'ANGELIS, Wilmar R. (Org.). **Revitalização de línguas indígenas: o que é? Como fazemos.** Campinas, SP: Curt Nimuendajú: KAMURI, 2019. 208 p.

FARACO, Carlos Alberto. **Linguística histórica: uma introdução ao estudo da história das línguas.** São Paulo: Parábola Editorial, 2005.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Método Moderno de Tupi Antigo: a língua do Brasil dos primeiros séculos.** 3. ed. São Paulo: Global, 2005.

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Dicionário de Tupi Antigo: a língua indígena clássica do Brasil.** São Paulo: Global, 2013.

ROMÃO, João Evangelista. **Além dos Jardins: História e Genealogia de Jardim de Angicos/RN.** Jardim de Angicos, RN: [s.n.], 2006. 361 p. Versão digital/2015.

UNESCO. **Plano de Ação Global da Década Internacional das Línguas Indígenas (IDIL 2022-2032).** Paris: Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, 2021. Disponível em: unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000379851_por.

CAPÍTULO 2

A ESQUINA DA AMÉRICA: REPRESENTAÇÕES DO MATO GRANDE NA CARTOGRAFIA E NA DOCUMENTAÇÃO ADMINISTRATIVA COLONIAL

Tyego Franklim da Silva

Quando se pensa na região do Mato Grande, no Rio Grande do Norte, sua localização geográfica se destaca como um dos elementos mais evidentes para sua compreensão. Trata-se de uma área facilmente identificável em mapas — seja em escala regional, continental ou mesmo no mapa-múndi — por situar-se na chamada “esquina do continente”, expressão que remete à porção nordeste da América do Sul que avança em direção ao oceano Atlântico e parece se esticar para alcançar a África e a Europa. Essa posição estratégica não apenas facilita sua localização cartográfica, mas também a insere em uma zona de contato privilegiada entre o continente americano e as rotas marítimas atlânticas.

Historicamente, essa configuração geográfica conferiu à região do Mato Grande uma relevância que ultrapassa os limites do Rio Grande do Norte, alcançando o próprio contexto da formação do Brasil colonial. Durante os primeiros séculos da colonização, essa área foi marcada pela presença recorrente de navegadores de diferentes origens, que ali aportavam em função de sua posição estratégica ou que caíam nas armadilhas náuticas dos seus parrachos e arrecifes. Assim, o Mato Grande

se configura como um espaço de circulação, disputas e encontros, revelando-se fundamental para compreender as dinâmicas iniciais da ocupação europeia no território brasileiro.

Este trabalho, intitulado *A Esquina da América: representações do Mato Grande na Cartografia e na Documentação Administrativa Colonial*, tem como objetivo analisar as formas pelas quais a região do Mato Grande é representada em diferentes tipos de fontes históricas do período colonial brasileiro. A investigação privilegia, sobretudo, exemplares da cartografia náutica, com destaque para mapas de origem portuguesa e francesa, nos quais a região aparece inserida nas dinâmicas de exploração e representação do espaço atlântico. Além disso, o estudo também se apoia na documentação administrativa colonial, especialmente aquela reunida no fundo de concessões de sesmarias do Rio Grande, salvaguardado pelo Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte (IGHRN).

A partir desse conjunto documental, busca-se compreender não apenas como o Mato Grande é descrito, representado e significado nessas fontes, mas também de que maneira tais registros evidenciam os processos de ocupação e uso do território por diferentes grupos humanos ao longo do período colonial, entre 1556 e 1811. Como chave metodológica de análise, parte-se ainda da identificação e interpretação de topônimos recorrentes nos documentos (como Baixos de São Roque, Pititinga, Rio do Fogo e Zumbi), os quais funcionam como marcadores espaciais fundamentais para reconhecer a presença da região nas fontes, bem como indícios de sua ocupação, da presença indígena e de pontos estratégicos para a navegação. Trata-se, portanto, de uma análise que articula representação e experiência histórica, evidenciando como a região se insere nas dinâmicas mais amplas da colonização e da construção de espacialidades no mundo atlântico.

A localização destacada da região do Mato Grande no continente americano, associada a elementos naturais favoráveis (como correntes marítimas estratégicas e a presença de estuários propícios ao atracamento de embarcações de pequeno e médio porte) contribuiu para que essa área se tornasse um ponto significativo no processo de

colonização do Brasil. Inserida na chamada “esquina do continente”, a região reunia condições ideais para a circulação marítima e o estabelecimento de contatos iniciais entre europeus e o território americano.

Nesse contexto, o Mato Grande abriga marcos históricos fundamentais, como o Marco de Touros, considerado o mais antigo marco de posse da Coroa portuguesa no Atlântico Sul. Instalado em 1501, nas proximidades das praias de Touros e Tourinhos, esse monumento materializa a importância geográfica da região no início da expansão ultramarina portuguesa. Mais do que um vestígio físico, o Marco de Touros simboliza a inserção precoce desse espaço nas dinâmicas de exploração, domínio e representação territorial do mundo atlântico.

As interpretações mais recentes da historiografia e de estudos interdisciplinares também têm reforçado o protagonismo do litoral potiguar e, por extensão, da região do Mato Grande no contexto das primeiras navegações portuguesas no Atlântico Sul. Pesquisas que articulam fontes documentais, como a carta de Pero Vaz de Caminha, a dados de natureza oceanográfica e simulações de rotas marítimas, indicam que a dinâmica dos ventos e das correntes poderia ter conduzido a frota de Pedro Álvares Cabral ao litoral do atual Rio Grande do Norte antes de alcançar o sul da Bahia. Essa hipótese reposiciona o debate sobre os primeiros contatos entre europeus e o território americano, destacando a faixa costeira do Mato Grande como um espaço plausível de chegada e reconhecimento inicial¹.

Nesse sentido, tais evidências reforçam e aprofundam a interpretação do Mato Grande como um espaço de contato precoce e recorrente entre o mundo europeu e o território americano. Longe de

¹ Trata-se do estudo publicado em 2025 no *Journal of Navigation*, da Cambridge University Press, pelos pesquisadores Carlos Chesman, do Departamento de Física da UFRN, e Cláudio Furtado, do Departamento de Física da UFPB, que defendem que o litoral do Rio Grande do Norte (particularmente a faixa entre Pedra Grande e Rio do Fogo) pode ter sido o primeiro ponto de chegada da frota de Pedro Álvares Cabral em 1500, e não Porto Seguro, como consagrou a narrativa tradicional. A pesquisa combina releituras da carta de Pero Vaz de Caminha com dados físicos, oceanográficos e simulações digitais, demonstrando que ventos e correntes marítimas do Atlântico favoreceriam naturalmente uma aproximação pelo litoral potiguar. Chesman C, Furtado CBS. Scientific data in Pero Vaz de Caminha's letter. *Journal of Navigation*. 2025;78(2-3):280-288. doi:10.1017/S0373463325101112

representar um ponto periférico, o Mato Grande se apresenta, assim, como uma área central nas rotas atlânticas do século XVI, favorecendo aportes, reabastecimentos e interações diversas. Ao articular condicionantes naturais e novas leituras historiográficas, consolida-se a compreensão da região como um território-chave nos primórdios da presença europeia na América, ampliando sua relevância histórica para além dos marcos tradicionais consagrados pela narrativa nacional.

Além de sua posição estratégica, a região do Mato Grande destaca-se também pela expressiva biodiversidade, que abrange uma ampla variedade de fauna e flora, bem como pela abundância de recursos hídricos. Esses elementos naturais, ao longo do tempo, exerceram forte atração sobre diferentes sujeitos e grupos sociais, favorecendo a ocupação humana em distintos períodos históricos. Desde as populações indígenas, que habitavam e ainda hoje permanecem em diversas áreas da região, até os europeus — especialmente portugueses — que ali buscavam água, alimentos e abrigo para dar continuidade às suas viagens ultramarinas, o Mato Grande configurou-se como um espaço de suporte à permanência e à circulação.

Dessa forma, ao longo da história, a região consolidou-se como um importante ponto de parada e de obtenção de recursos, desempenhando um papel estratégico nas rotas de deslocamento e nas dinâmicas de ocupação do litoral atlântico. Essa condição reforça o caráter do Mato Grande como território de encontros, usos e disputas, marcado pela interação contínua entre diferentes grupos humanos e o ambiente natural.

Com a sorte de São Roque: cabos, recifes e portos no caminho do Mato Grande

A representação da região do Mato Grande na iconografia e na cartografia colonial revela não foi apenas um esforço técnico de descrição do espaço, mas, sobretudo, uma construção simbólica profundamente vinculada aos interesses e às experiências dos agentes europeus no mundo atlântico. De acordo com Jeremy Black, as representações visuais elaboradas no período das “Grandes Navegações” e domínio das

potências europeias sobre territórios no ultramar representavam a consolidação do domínio daquelas potências sobre os novos territórios inseridos aos impérios ultramarinos. Segundo o autor, a produção de conhecimento cartográfico passou a ser uma das facetas da autoridade do Estado entre os séculos XVII e XVIII, uma vez que demonstravam o controle sobre as regiões fronteiriças (Black, 2005).

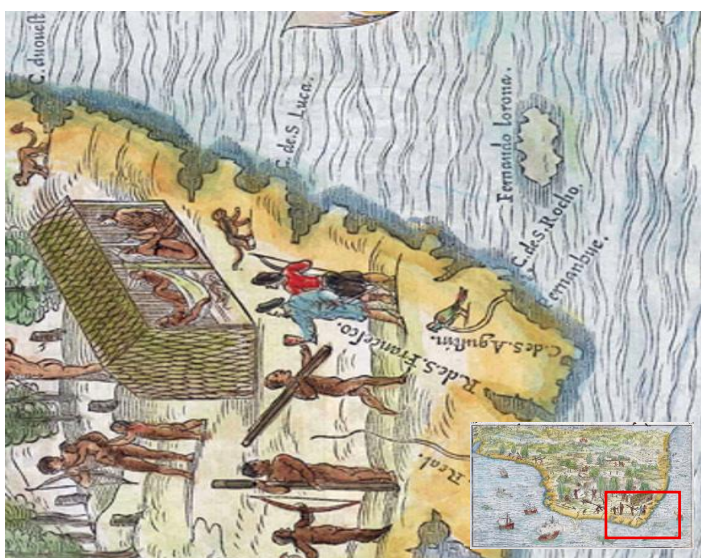
Inserida na chamada “esquina do Novo Mundo”, essa porção do litoral do atual Rio Grande do Norte aparece, em mapas e imagens dos séculos XVI e XVII, como um ponto estratégico de orientação, apoio e reconhecimento territorial. Como destaca Jaime Cortesão, tais representações não são neutras, mas refletem diferentes tradições cartográficas e interesses específicos: enquanto a produção portuguesa esteve mais vinculada às dinâmicas administrativas e de controle territorial, a cartografia holandesa do século XVII, frequentemente associada a interesses mercantis, combinava rigor técnico com forte elaboração estética, além de ampla circulação internacional, contribuindo para difundir determinadas visões sobre o espaço colonial (Cortesão, 1971).

Nos mapas produzidos por cartógrafos portugueses e holandeses, a região é frequentemente destacada por sua projeção no Atlântico, funcionando como referência geográfica privilegiada para a navegação. Ao mesmo tempo, a iconografia (por meio de gravuras e representações visuais) contribui para a construção de uma imagem do território que articula elementos naturais, presença indígena e potencialidades econômicas. Essas representações, embora marcadas por convenções técnicas e imaginários europeus, permitem identificar indícios das dinâmicas de ocupação e uso do espaço, sugerindo formas pelas quais diferentes grupos humanos interagiram com o ambiente e atribuíram sentidos à região do Mato Grande ao longo do período colonial.

Um dos primeiros registros cartográficos a representar o território brasileiro encontra-se na obra *Delle Navigazioni et Viaggi* (1556), de Giovanni Battista Ramusio. Nesse mapa, embora ainda haja uma limitação significativa de informações mais precisas sobre a costa do Brasil, já se observa a inscrição de elementos fundamentais para a orientação náutica,

entre eles o Cabo de São Roque² (escrito *C.de.S.Roch*), um dos topônimos mais relevantes para a identificação da região do Mato Grande³. Essa formação geográfica, que se projeta sobre o oceano Atlântico, consolidou-se historicamente como um marco espacial de referência para os navegadores que cruzavam o Atlântico, indicando a proximidade do litoral sul-americano.

Figura 1: Cabo de São “Roch” no mapa de Giovanni Battista Ramusio (1556)



Fonte: Recorte de Giovanni Battista Ramusio, *Delle Navigazioni et Viaggi* (1556). Exemplar colorido da Biblioteca Digital de Cartografia Histórica — Universidade de São Paulo [<http://www.cartografiahistorica.usp.br>].

² Cabo de São Roque é uma península localizada no atual município de Maxaranguape, marcada pela presença de um farol e situada em uma das porções mais proeminentes do litoral nordestino brasileiro. Próximo ao ponto do continente sul-americano que mais avança em direção à África, o cabo desempenhou, desde o período colonial, papel estratégico para a navegação atlântica, funcionando como referência geográfica para embarcações que se aproximavam da costa após a travessia oceânica.

³ LEAL, Bruno. **Conheça aquele que é considerado o primeiro mapa do Brasil**. *Café História*, 23 abr. 2021. Disponível em: www.cafehistoria.com.br. Acesso em: 25 mar. 2026.

Do ponto de vista analítico, o mapa revela características típicas da cartografia do século XVI, especialmente no que diz respeito à forma de representar o desconhecido. Enquanto o litoral aparece ainda que de maneira incipiente, o interior do território é amplamente preenchido por elementos iconográficos que buscam dar sentido às áreas não exploradas. Destacam-se, nesse contexto, as representações do cotidiano indígena, com cenas de corte do pau-brasil, transporte de madeira, descanso em redes e atividades domésticas, que, ao mesmo tempo em que informam, também constroem uma imagem simbólica do território. Próximo à região do atual Rio Grande do Norte, a presença de figuras humanas trajando vestimentas semelhantes às portuguesas sugere indícios das primeiras interações entre europeus e populações locais, evidenciando como a cartografia articula informação geográfica, imaginação e experiência histórica na produção de representações sobre o espaço colonial.

A navegação nas imediações do Cabo de São Roque exigia atenção redobrada, sobretudo em razão da presença de bancos de corais e da formação de canais que tornavam a travessia particularmente arriscada, como indicam registros de ao menos três naufrágios na região. Conforme analisa Pedro Pinheiro de Araújo Júnior, ao estudar o processo de territorialização dos sertões do Cabo de São Roque e do Porto de Touros, a transposição do recife da costa leste para a costa oeste do Estado do Brasil configurava-se como um dos principais obstáculos à navegação (Araújo Júnior, 2020). Tal condição reforça a relevância da produção de informações náuticas precisas e de sua incorporação à cartografia colonial, evidenciando o papel estratégico desses registros para a circulação marítima e o reconhecimento do litoral.

Mais de um século depois, o segundo mapa analisado – a *Accuratissima Brasiliae Tabula* (1635), de autoria de Henricus Hondius, editado e publicado em Amsterdã, em língua espanhola, se caracteriza por uma presença maior de informações geográficas sobre o litoral, com supostas localizações de estuários e baías (que poderiam facilitar o aportamento das embarcações) e rochedos, que representavam perigo aos navegantes. Produzido no contexto da intensa atividade cartográfica

navegação: recurso gráfico que sinaliza a perigosidade da região, historicamente associada a naufrágios. Além disso, aparece a menção ao Porto dos Touros, reforçando a importância desse ponto como área de ancoragem e apoio. Outro elemento relevante é a inscrição “Petiguar”, uma clara alusão aos povos potiguar, originários das regiões da Paraíba e do Rio Grande do Norte. Esses registros evidenciam como a cartografia não apenas mapeia o espaço físico, mas também incorpora informações sobre populações indígenas e dinâmicas de uso do território, permitindo compreender o Mato Grande como um espaço estratégico, habitado e integrado às rotas e interesses coloniais.

Conforme analisa Pedro Pinheiro de Araújo Júnior, o Cabo de São Roque e seus baixios figuram, desde os primeiros registros cartográficos do século XVI, como uma das áreas mais sensíveis à navegação na costa do atual Rio Grande do Norte. O canal formado entre os recifes, que se estende das imediações de Maxaranguape até Touros, possuía profundidade suficiente para a passagem de embarcações, mas exigia conhecimento preciso de suas condições, dada a presença de bancos de corais e variações de profundidade. Não por acaso, essa área concentrou o maior número de naufrágios da costa leste potiguar, com registros de ao menos nove acidentes entre os séculos XVII e início do XIX, muitos deles ocorridos justamente nos Baixos de São Roque. Esses dados evidenciam que, embora navegável, a região demandava domínio técnico e informações cartográficas detalhadas, o que reforça a importância da produção e circulação de mapas como instrumentos fundamentais para reduzir riscos, orientar pilotos e garantir a continuidade das rotas marítimas no Atlântico colonial (Araújo Júnior, 2020).

Percebe-se que a navegação pela chamada “esquina da América”, na região do Cabo de São Roque, evidenciava a centralidade do conhecimento náutico para a circulação no litoral setentrional do Estado do Brasil. Se, por um lado, o trajeto marítimo apresentava dificuldades associadas aos bancos de corais e às condições de navegabilidade, por outro, o deslocamento por terra era considerado praticamente inviável,

conjuntos recifais do litoral potiguar que preservam, ainda hoje, as mesmas características naturais que historicamente condicionaram a navegação na chamada “esquina da América”.

tanto pelas características geográficas quanto pela presença de grupos indígenas classificados nas fontes coloniais como tapuias. Superado o obstáculo inicial do Cabo de São Roque, os navegantes seguiam por uma extensa faixa litorânea marcada por dunas e falésias, intercalada por pontos estratégicos como a foz do rio Açu, com suas salinas naturais, e a entrada do rio Jaguaribe, até alcançar a Fortaleza de Nossa Senhora da Assunção e, posteriormente, os limites ocidentais do Estado do Brasil.

Avistado o Cabo e superado os Baixos de São Roque, a análise das representações cartográficas do Mato Grande pode ser ampliada a partir dos portos da região, especialmente o Porto de Touros e a Enseada de Pititinga. Esses pontos de ancoragem aparecem de forma recorrente na toponímia dos mapas coloniais, indicando não apenas sua relevância geográfica, mas também sua função prática nas rotas de navegação atlântica. Mais do que simples referências espaciais, tais topônimos assinalam locais de ancoragem, abastecimento e apoio às embarcações, integrando uma rede de circulação costeira fundamental para a manutenção dos contatos entre diferentes capitanias. Sua presença constante nas cartas náuticas evidencia o papel estratégico desses portos como marcos de orientação e como espaços de interação, nos quais se articulavam interesses comerciais, militares e cotidianos no contexto da colonização.

A análise do topônimo Pititinga revela sua profunda inserção histórica e cultural na região do Mato Grande, evidenciando a permanência de referências indígenas na espacialidade colonial. Desde o período colonial, o atual porto de Pititinga foi designado por diferentes denominações, como “Pehuitinga” (1587), “Enseada de Itapitanga”, “Picquetinge”, “Petitinga” e “Pequetinoa”. Isso que indica tanto a circulação do termo em distintos registros documentais quanto as variações decorrentes dos processos de transcrição e adaptação linguística. Ainda assim, destaca-se a permanência do topônimo “Pititinga” ao longo dos séculos, configurando-se como um dos mais antigos de origem indígena preservados na região (Araújo Júnior, 2024).

Em sua etimologia, a palavra Pititinga está associada ao idioma tupi, remete às práticas pesqueiras das populações indígenas no litoral, sendo derivada de “pirá” (peixe) e “titinga” (relacionado a manchas brancas), possivelmente em alusão a espécies de peixes que formavam cardumes visíveis e brilhantes sob a luz solar. Dessa forma, o topônimo não apenas nomeia o espaço, mas também preserva vestígios das formas de uso, percepção e significação do ambiente por grupos indígenas, reforçando a importância da toponímia como fonte para a compreensão histórica da ocupação e das práticas sociais no território (Araújo Júnior, 2024).

A César o que é de César: o Mato Grande na disputa pelas terras

Deslocando o foco da análise cartográfica para a documentação administrativa, torna-se fundamental considerar as concessões de terras por meio do sistema de sesmarias na região do Mato Grande. As sesmarias consistiam em doações de terras realizadas pela Coroa portuguesa, por intermédio de seus representantes na colônia, com o objetivo de promover a ocupação, o povoamento e o aproveitamento econômico do território. Essas concessões eram destinadas, em geral, a indivíduos que demonstrassem condições de cultivar, administrar e tornar produtivas as terras recebidas, inserindo-as nas dinâmicas coloniais. Nesse sentido, as áreas do Mato Grande, situadas ao norte de Natal, na chamada “esquina do continente”, não ficaram à margem desse processo. Já no século XVII, logo após a expulsão dos holandeses, essas terras evidenciavam sua importância estratégica e econômica para os colonizadores, sendo incorporadas às políticas de distribuição fundiária e aos projetos de ocupação do espaço colonial (Silva, 2022).

Um dos primeiros nomes a se destacar como sesmeiro na região do Mato Grande foi o de João Fernandes Vieira, figura de grande relevância na capitania de Pernambuco, com ampla atuação militar no contexto da restauração e da expulsão dos holandeses após 1654 (Silva, 2023). Em 1666, solicitou sua primeira concessão de sesmaria na capitania do Rio Grande, localizada na ribeira do rio Ceará-Mirim, uma das mais importantes da região. Dois anos depois, em 1668, ele requereu

uma nova sesmaria, abrangendo as terras que se estendiam até a região do Porto de Touros. Posteriormente, em 1680, requereu novas terras na ribeira do rio Açu, ampliando seu domínio ao longo da costa do Mato Grande até as áreas das salinas no delta desse rio⁶.

Figura 4: Possíveis limites das três sesmarias concedidas a João Fernandes Vieira entre 1666 e 1680



Fonte: Silva, 2022. BR SILB RN0014/ RN0039 / RN0541. Disponível em: BR SILB RN0747. Disponível em: plataformasilb.cchla.ufrn.br.

Em suas justificativas para a solicitação das sesmarias, João Fernandes Vieira alegava a necessidade de ocupação e defesa do território, mencionando o combate aos chamados “tapuias bravios”, o que evidencia como as concessões de sesmarias estavam articuladas não apenas à exploração econômica, mas também às estratégias de controle territorial e enfrentamento dos grupos indígenas no contexto da expansão colonial (Silva, 2022). Sabemos que parte das terras solicitadas por João Fernandes Vieira, especialmente aquelas requeridas em 1668 nas proximidades do Porto de Touros, não chegaram a ser efetivamente

⁶ Plataforma SILB: BR SILB RN0014, RN0039 e RN0541. Disponível em: <https://plataformasilb.cchla.ufrn.br>.

ocupadas e povoadas pelo sesmeiro, ao menos no curto prazo. Ainda assim, parte significativa de suas concessões, sobretudo entre a região do Mato Grande e a ribeira do Açu, foi posteriormente transmitida à sua viúva, Maria César, que passou a administrar esses domínios em conjunto com seu irmão, Francisco Berenguer de Andrada. Essa administração ocorreu em um contexto particularmente tenso, marcado pelos conflitos conhecidos como “Guerra dos Bárbaros”, a partir da década de 1680, evidenciando como a efetivação das sesmarias estava diretamente condicionada às dinâmicas de guerra, resistência indígena e disputas pelo controle territorial no sertão e no litoral norte da capitania.

Em 1706, parte das terras anteriormente concedidas a João Fernandes Vieira na região do Mato Grande reaparece na documentação sob nova titularidade, agora na localidade de Rio do Fogo. Nessa ocasião, os sesmeiros Antônio Lopes de Lisboa e Domingos da Silveira solicitaram a concessão dessas terras, alegando tê-las adquirido do antigo sesmeiro. O provedor da fazenda, ao avaliar o pedido, reconheceu a legitimidade da solicitação, afirmando não haver dúvidas quanto ao direito dos suplicantes, que apresentavam escritura comprovando a transação. Esse episódio evidencia a circulação e a transferência de terras no contexto colonial, demonstrando que as sesmarias, para além de concessões régias, podiam ser objeto de negociação e consolidação de direitos por meio de práticas jurídicas e administrativas⁷.

Já em 1811, as terras próximas ao Porto de Touros voltam a aparecer na documentação de concessões, desta vez por meio de duas sesmarias atribuídas a Caetano José da Silva Tunes. Essas concessões tinham como marcos geográficos a Serra Verde, na região posteriormente conhecida como João Câmara (antiga Baixa Verde), e o rio Ceará-Mirim, delimitando uma área inserida no espaço do Mato Grande. As terras faziam divisa com propriedades da viúva de Manuel Dias de Assunção e de João Alves, também situadas na região da Serra Verde. Esse conjunto de sesmarias evidencia não apenas a continuidade do interesse pela ocupação dessas áreas ao longo do tempo, mas também a consolidação de

⁷ IHGRN - Fundo Sesmarias - Livro 1, fls. 224 - 226. BR SILB RN0232. Disponível em: plataformasilb.cchla.ufrn.br/sesmaria/505.

uma rede de proprietários e limites fundiários, revelando a presença significativa de sesmeiros e os processos efetivos de apropriação e uso do território na região⁸.

Voltando às terras da enseada de Pititinga, elas aparecem nas ainda nos primeiros momentos da colonização da capitania do Rio Grande, as terras de Pititinga já figuravam nos pedidos de concessão de sesmarias, como no caso de Manuel de Abreu. A referência a essas terras aparece no Auto de Repartição das terras do Rio Grande, documento datado de 1614, ainda que haja indícios de que a concessão tenha sido realizada por volta de 1608⁹. Apesar disso, não há evidências de que essas terras tenham sido efetivamente ocupadas naquele momento, o que reforça a ideia de que, nos primórdios da colonização, muitas sesmarias eram concedidas formalmente, mas enfrentavam dificuldades práticas de povoamento e exploração, seja pelas condições geográficas, seja pelas dinâmicas de conflito e resistência indígena na região.

Já em 1713, as terras da região de Pititinga voltam a ser requerida em sesmarias, em maio daquele ano, sob a justificativa de se tratar de terras devolutas destinadas à criação de gado. A área solicitada abrangia o sítio Pititinga, nas proximidades dos rios Punaú e Maxaranguape, inserindo-se no espaço do Mato Grande. A concessão foi feita a Francisco da Costa Barbosa, então alferes e morador da capitania do Rio Grande, que posteriormente recebeu outra sesmaria na região dos Coqueiros (em 1737), também situada no Mato Grande. Novamente, a presença da toponímia indígena na documentação administrativa, bem como o avanço da ocupação colonial por meio da pecuária, é evidenciada pela documentação colonial, consolidando o uso econômico e a apropriação dessas terras ao longo do período¹⁰.

Para a ribeira do rio Maxaranguape, a documentação de sesmarias registra ao menos cinco concessões entre 1713 e 1806, evidenciando a continuidade do interesse colonial pela ocupação dessa área. Entre elas,

⁸ BR SILB RN0747. Disponível em: plataformasilb.cchla.ufrn.br/sesmaria/3658.

⁹ Auto de Repartição das Terras do Rio Grande. In: Revista do IHGRN, volume VII, nº 1 e 2, 1909, p. 59. BR SILB RN0126. Disponível em: plataformasilb.cchla.ufrn.br/sesmaria/140.

¹⁰ IHGRN - Fundo Sesmarias - Livro 2, fls. 147 - 149. BR SILB RN0352. Disponível em: plataformasilb.cchla.ufrn.br/sesmaria/772.

destaca-se a sesmaria concedida, em 1719, a Estevão Alves Bezerra, cuja petição revela aspectos importantes da dinâmica fundiária da região. Em sua carta, o suplicante afirma que as terras solicitadas estavam inseridas no conjunto das dezoito léguas anteriormente concedidas a João Fernandes Vieira, mas que, por não terem sido efetivamente povoadas pelo antigo donatário, encontravam-se devolutas. Esse argumento ilustra um mecanismo recorrente no sistema de sesmarias, no qual a ausência de ocupação produtiva legitimava novas concessões, reforçando os processos de redistribuição e apropriação do território ao longo do período colonial¹¹.

Em síntese, a documentação de sesmarias referente à região do Mato Grande evidencia um processo contínuo e, por vezes, descontínuo de ocupação e apropriação do território ao longo do período colonial. As concessões, inicialmente concentradas em grandes extensões (como aquelas atribuídas a João Fernandes Vieira), nem sempre resultaram em ocupação efetiva, abrindo espaço para novas solicitações baseadas na condição de terras devolutas. Ao longo do tempo, observa-se a fragmentação dessas áreas e a multiplicação de sesmeiros, como Francisco da Costa Barbosa e Estevão Alves Bezerra, indicando a consolidação de uma rede fundiária mais densa e articulada. Além disso, a recorrência de topônimos indígenas nas cartas de sesmaria, bem como a constante menção a rios, portos e marcos naturais, reforça a importância da geografia local na definição dos limites e usos da terra. Dessa forma, as sesmarias no Mato Grande não apenas revelam estratégias coloniais de distribuição e controle territorial, mas também permitem compreender as dinâmicas de povoamento, os conflitos e as formas de inserção desse espaço nas estruturas mais amplas da colonização portuguesa.

Considerações finais

¹¹ IHGRN - Fundo Sesmarias - Livro 3, fls. 29 - 30v. BR SILB RN0373, RN0352, RN0537, RN0737, RN0758. Disponível em: plataformasilb.cchla.ufrn.br.

As análises desenvolvidas ao longo deste trabalho permitem compreender a região do Mato Grande como um espaço estratégico na formação do território colonial, cuja importância se revela tanto nas representações cartográficas quanto na documentação administrativa. Nos mapas dos séculos XVI e XVII, a chamada “esquina da América” aparece como ponto de orientação fundamental para a navegação atlântica, marcada por elementos como o Cabo de São Roque e seus baixios, que sintetizam, ao mesmo tempo, potencialidades e riscos. A recorrência de topônimos, como Baixos de São Roque, Porto de Touros, Pititinga e Rio do Fogo, o que demonstra que a cartografia não apenas descrevia o espaço, mas também selecionava e fixava referências essenciais para a circulação marítima, evidenciando o papel do conhecimento náutico na construção dessas representações.

Por outro lado, a documentação de sesmarias revela como esse mesmo espaço, anteriormente destacado nas cartas náuticas, foi progressivamente incorporado às dinâmicas de ocupação colonial. As concessões de terras ao longo dos séculos XVII e XVIII indicam tanto tentativas iniciais de apropriação (nem sempre bem-sucedidas) quanto a posterior consolidação de uma rede fundiária mais efetiva, marcada pela presença de diversos sesmeiros e pela redefinição constante dos limites territoriais. A circulação e a redistribuição dessas terras, muitas vezes justificadas pela condição de devolutas, evidenciam os mecanismos jurídicos e administrativos que sustentaram a expansão colonial, ao mesmo tempo em que revelam as tensões e conflitos inerentes a esse processo, especialmente no que se refere à presença e resistência indígena.

Desse modo, ao articular cartografia e documentação administrativa, este estudo evidencia que o Mato Grande deve ser compreendido como um espaço de interseção entre representação e prática, onde o conhecimento do território, inicialmente construído a partir da experiência marítima, foi progressivamente traduzido em formas concretas de domínio e uso da terra. A permanência de topônimos indígenas, a centralidade dos marcos naturais e a importância dos portos e rotas costeiras reforçam a ideia de que esse território foi sendo

produzido historicamente por meio de múltiplas camadas de significado. Assim, a região da “esquina da América” não apenas ocupou um lugar estratégico na geografia colonial, mas também se configurou como um espaço dinâmico, marcado por continuidades, transformações e disputas ao longo do tempo.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **“Não é terra de préstimo e nunca foi povoada”**: a territorialização dos sertões do Cabo de São Roque (1500-1719). Mossoró: EDUERN, 2020,

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **História e genealogia de Rio do Fogo** (séculos XVI-XX). Parnamirim, RN: Editora Biblioteca Ocidente, 2024.

BLACK, Jeremy. **Mapas e história**: construindo imagens do passado. Trad. Cleide Rapucci, Bauru, São Paulo: Edusc, 2005.

Chesman C, Furtado CBS. **Scientific data in Pero Vaz de Caminha’s letter**. Journal of Navigation. 2025;78(2-3):280-288.
doi:10.1017/S0373463325101112.

CORTESÃO, Jaime. **História do Brasil nos velhos mapas**. Tomo I. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores; Instituto Rio Branco, 1965.

CORTESÃO, Jaime. **História do Brasil nos velhos mapas**. Tomos II. Rio de Janeiro: Ministério das Relações Exteriores – Instituto Rio-Branco, 1971.

LEAL, Bruno. **Conheça aquele que é considerado o primeiro mapa do Brasil**. *Café História*, 23 abr. 2021. Disponível em: www.cafehistoria.com.br. Acesso em: 25 mar. 2026.

SILVA, Tyego Franklim da. **A Ribeira da Discórdia**: terras, homens e relações de poder no sertão do Assu colonial (1680-1720). Curitiba: Editora CRV, 2022.

SILVA, Tyego Franklim da. "**Entrada dos palmares e sossego dos Tapuias do Rio Grande**": as guerras de conquista dos sertões das Capitânicas do Norte do Estado do Brasil (1654-1716). 362f. Tese (Doutorado em História) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2023.

CAPÍTULO 3

QUANDO A TERRA TREME E O RIO TRANSBORDA:

MEMÓRIA DE DESASTRES E ATUAÇÃO DO CORPO DE BOMBEIROS NO MATO GRANDE POTIGUAR (1964–1986)

Flademir Gonçalves Dantas

Este artigo analisa dois eventos, duas experiências de desastre que revelam formas distintas de vulnerabilidade e resposta institucional que marcaram profundamente a memória social da região do Mato Grande, no Rio Grande do Norte: a enchente do rio Ceará-Mirim em 1964, que resultou na morte heroica do soldado bombeiro João Batista de Macedo, e os terremotos que atingiram João Câmara em 1986. A partir de fontes jornalísticas, documentais e institucionais, busca-se compreender como esses acontecimentos mobilizaram a sociedade e, em especial, o Corpo de Bombeiros Militar, revelando as estruturas de resposta ao desastre no interior potiguar.

A região do Mato Grande, localizada no litoral norte e no agreste do Rio Grande do Norte, possui uma história marcada não apenas por processos de ocupação territorial e desenvolvimento econômico, mas também por episódios dramáticos associados a fenômenos naturais e desastres. Entre esses acontecimentos destacam-se dois eventos que mobilizaram intensamente a sociedade potiguar e repercutiram na imprensa local e nacional: a enchente do rio Ceará-Mirim em abril de

1964, que destruiu a ponte de Taipu e culminou na morte heroica do soldado bombeiro João Batista de Macedo durante uma operação de salvamento, e a série de terremotos que atingiu o município de João Câmara em 1986.

Entre as águas do Ceará-Mirim: o heroísmo do soldado João Batista de Macedo nas enchentes de 1964

A enchente de 1964 ocupa lugar central na memória coletiva da cidade de Taipu, a narrativa local sobre o desastre tende a privilegiar seus efeitos materiais, especialmente a destruição das pontes rodoviária e ferroviária sobre o rio Ceará-Mirim, em detrimento da lembrança das ações de salvamento realizadas durante a tragédia. Estudos recentes sobre a história da infraestrutura e da memória urbana do município enfatizam o impacto econômico e simbólico da destruição das pontes, bem como a permanência de suas ruínas como patrimônio histórico¹.

Entretanto, nessas narrativas, praticamente não aparece a morte do soldado bombeiro João Batista de Macedo, tal como se observa nos jornais locais da época. O silêncio dessas fontes revela um processo de esquecimento seletivo, no qual o desastre é amplamente lembrado, mas o sacrifício de um agente público que atuava no salvamento permanece à margem da memória regional.

A reflexão sobre memória e esquecimento ajuda a compreender por que determinados acontecimentos permanecem vivos no imaginário coletivo, enquanto outros tendem a desaparecer ou a ocupar lugares marginais na narrativa histórica. Maurice Halbwachs² demonstrou que a memória não é apenas individual, mas construída socialmente a partir dos quadros coletivos que orientam aquilo que os grupos escolhem recordar ou silenciar.

¹ SANTOS, João. A ponte rodoviária sobre o rio Ceará-Mirim em Taipu: memória, identidade e patrimônio. In: ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de; SOARES, Gislayne Chiarelle Vieira; SILVA, Tyego Franklim da (orgs.). *Mato Grande em perspectiva: histórias, memórias e identidades de uma região potiguar*. Natal, no prelo.

² HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

Nesse sentido, a lembrança do passado depende das necessidades e das representações do presente, sendo constantemente reorganizada no interior da vida social. Ao mesmo tempo, como observa Jacques Le Goff³, memória e história mantêm uma relação complexa: a memória constitui um campo de disputas, no qual o que é preservado ou esquecido revela relações de poder e mecanismos de seleção do passado. Assim, o esquecimento não deve ser interpretado apenas como ausência de registros, mas como parte de um processo histórico mais amplo de construção da memória social, no qual certos eventos e personagens são incorporados às narrativas coletivas, enquanto outros permanecem à margem delas.

Essas narrativas também revelam uma lacuna significativa na memória histórica do episódio, pois ainda se sabe muito pouco sobre aquele que pode ser considerado o primeiro herói da corporação: o Soldado Bombeiro Militar nº 61.058, João Batista de Macedo, desaparecido nas águas do rio Ceará-Mirim durante as operações de salvamento realizadas na cidade de Taipu, em maio de 1964.

³ LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

Figura 1 – Soldado Bombeiro Militar nº 61.058 – João Batista de Macedo.



Fonte: foto gentilmente cedida por familiares.

Um dos raros relatos é o do pesquisador e coronel da reserva, Ângelo Mário de Azevedo Dantas, que em sua obra *Cronologia da Polícia Militar – 175 anos de História – 1834 a 2009*, nos informa que no dia 5 de maio de 1964, o Soldado João Batista é dado como desaparecido, quando em serviço, prestava socorro às vítimas das enchentes do Rio Ceará-Mirim, no município de Taipu⁴. No mês seguinte ao ocorrido, no dia 9 de junho de 1964, o Soldado, é declarado oficialmente como extraviado⁵.

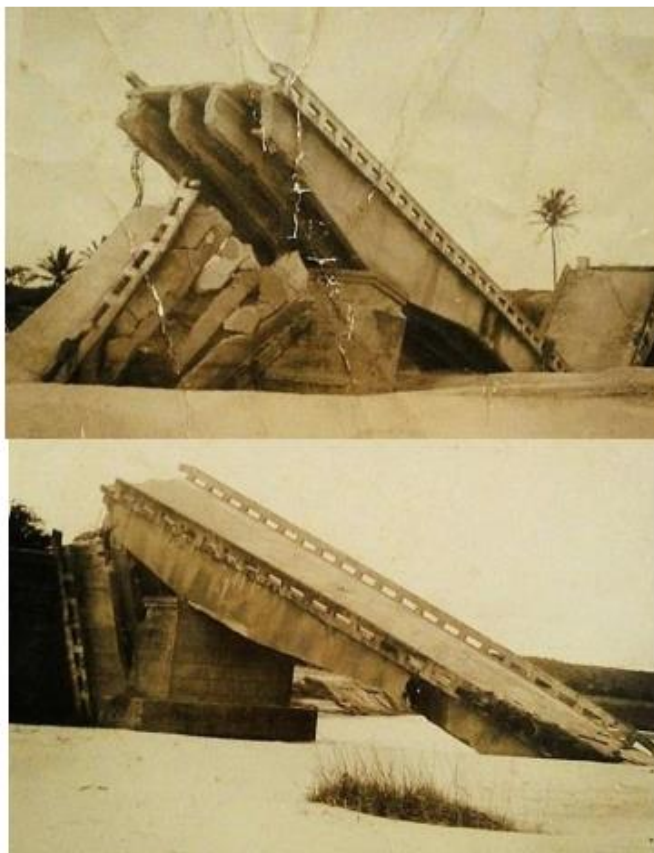
Os pesquisadores João Batista dos Santos e Evaneide Maria de Melo, na obra *Estrada de Ferro Central do Rio Grande do Norte em Taipu-*

⁴ DANTAS, Ângelo Mário de Azevedo. *Cronologia da Polícia Militar do Rio Grande do Norte: 175 anos de história – 1834 a 2009*. Natal: Edição do Autor, 2010. 1 v, p. 317.

⁵ DANTAS, Ângelo Mário de Azevedo. *Cronologia da Polícia Militar do Rio Grande do Norte: 175 anos de história – 1834 a 2009*. Natal: Edição do Autor, 2010. 1 v, p. 388. Segundo o Estatuto dos Policiais Militares do Rio Grande do Norte (Lei nº 4.630/1976) em seu Art. 85 - É considerado **desaparecido** o policial-militar da ativa que, no desempenho de qualquer serviço, em viagem, em operações policiais-militares ou em caso de calamidade pública, tiver paradeiro ignorado por mais de 8 (oito) dias. Parágrafo único - O policial-militar que, na forma deste anterior, permanecer **desaparecido** por mais de 30 (trinta) dias, será oficialmente considerado **extraviado**. (*Grifos nosso*)

*RN: Transformações Espaciais e Memória*⁶ nos apontam uma versão sobre como ocorrera a morte do Soldado João Batista. Ao narrar a destruição das pontes que foram arrastadas pela força das águas da barragem de Poço Branco, que podem ser visualizadas nas imagens abaixo:

Figura 2 - Imagens da primeira ponte sobre o rio Ceará-Mirim inaugurada em 1950 e destruída pela enchente de 1964.



Fonte: SANTOS, João Batista dos; MELO, Evaneide Maria de. *Estrada de Ferro Central do Rio Grande do Norte em Taipu-RN: transformações espaciais e memória*. 2016, p. 81.

⁶ SANTOS, João Batista dos; MELO, Evaneide Maria de. *Estrada de ferro central do Rio Grande do Norte em Taipu-RN: transformações espaciais e memória*. Natal: Editora do IFRN, 2016.

Os autores destacam que a população fora avisada do iminente rompimento da barragem de Poço Branco, gerando verdadeiro alvoroço ainda pela manhã de domingo (05 de abril de 1964), acrescentando que no momento da queda da ponte estavam em cima dela duas pessoas, que observavam o aumento do volume da água, Raimundo Barbosa, conhecido por “Tetê” e um engenheiro que trabalhava na construção da barragem. Ambos ficaram ilhados sobre o vão da ponte que havia desabado, vindo a ser resgatados no dia seguinte por um helicóptero.

Ainda segundo os autores, a morte do Soldado João Batista de Macedo teria acontecido durante esse resgate das pessoas que ficaram ilhadas:

No momento desse resgate ocorreu outra tragédia: um soldado do corpo de bombeiros, ao fazer uma manobra, acabou sendo arrastado pela correnteza do rio⁷.

O jornal *Diário de Natal* de maio de 1964 trouxe a trágica matéria do arrombamento da Barragem de Taipu, inundando casas em Ceará Mirim e Taipu, deixando milhares de pessoas desabrigadas, destruindo a Ponte do Umari, lavouras, estradas rodoviárias e férreas. Foi durante esse fatídico incidente, além de todas as perdas e prejuízos, que a vida de um bravo soldado foi ceifada.

O que nos causa certa estranheza é o silenciamento dos jornais locais quanto à morte do Soldado João Batista, destacando-se os prejuízos financeiros e materiais, mas olvidando-se, inicialmente do desaparecimento do bombeiro, e, posteriormente, com a informação de que o corpo não fora localizado, e por consequência, culminando com sua morte.

⁷ SANTOS, João Batista dos; MELO, Evaneide Maria de. *Estrada de ferro central do Rio Grande do Norte em Taipu-RN: transformações espaciais e memória*. Natal: Editora do IFRN, 2016, p. 81.

Figura 3 - Recorte do jornal Diário de Natal – Barragem de Taipu arrombou.



Fonte: DIÁRIO DE NATAL, 5 mai. 1964, p. 8.

No dia seguinte ao ocorrido, o *Diário de Natal* publicou nova matéria, mais uma vez, silêncio em relação ao Soldado João Batista de Macedo.

Figura 4 - Recorte do jornal Diário de Natal – Ponte de Taipu sobre o Rio Ceará-Mirim



Fonte: DIÁRIO DE NATAL, 6 mai. 1964, p. 6.

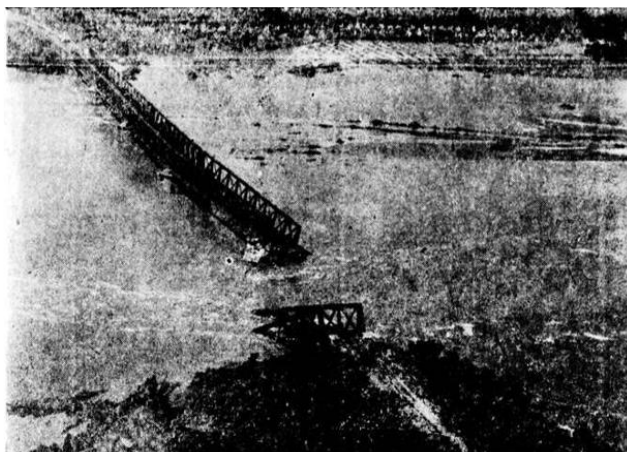
Na descrição da fotografia, o jornalista destaca:

A Ponte de Taipu, sobre o Rio Ceará Mirim, ruíu ao meio, deixando interrompida a ligação rodoviária entre Taipu e Ceará Mirim. O

flagrante mostra o que restou da ponte, vendo-se à esquerda, a restinga (assinalada) onde três engenheiros do DNOCS viveram verdadeira odisseia, ficando ilhados, durante toda uma noite⁸.

Veja que três engenheiros são descritos na reportagem, mas, nenhum relato sobre o Soldado João Batista. Ademais, o cenário de destruição provocado pela força das águas foi tremendo, um registro fotográfico publicado no jornal *Diário de Natal* nos dá uma dimensão da tragédia:

Figura 5 – Recorte do jornal Diário de Natal - Ponte ferroviária do Umari.



Fonte: DIÁRIO DE NATAL, 6 de maio de 1964, p. 6.

A matéria trazida à baila pelo *Diário de Natal* ainda apontava os danos:

Além de toda a lavoura da região perdida, com o arrastamento pelas águas das plantações, principalmente verduras e hortaliças, os prejuízos são mais elevados, ainda, no que se refere às estradas - rodoviárias e férreas - danificadas, completamente. A lavoura canavieira no Vale do Ceará-Mirim foi toda inundada, prevendo-se grande redução na produção de açúcar.

⁸ DIÁRIO DE NATAL, 6 mai. 1964, p. 6.

No entanto, todo o estoque de açúcar existente nas usinas foi salvo, sendo transportado em tempo, para armazéns localizados no perímetro urbano, que não foi atingido pelas águas⁹.

O jornal *Tribuna do Norte* também não destoia, destaca em sua primeira página a enchente, mas nenhuma menção nas páginas do periódico sobre o Soldado João Batista de Macedo.

Figura 6 – Recorte do jornal Tribuna do Norte – SUDENE dá um bilhão para as enchentes.

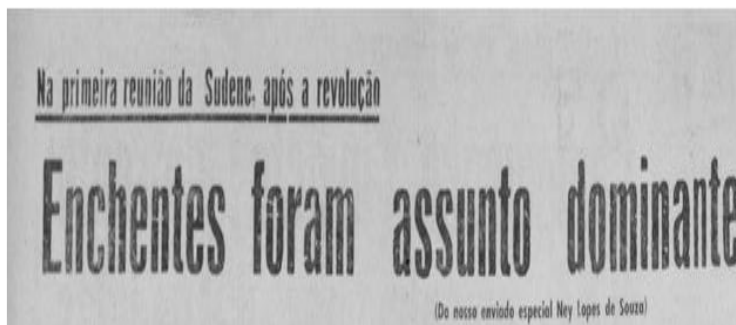


Fonte: TRIBUNA DO NORTE, 7 mai. 1964, p. 1.

Seguindo a mesma linha, o jornal *A Ordem* em sua edição do dia 9 de maio de 1964, destacou os estragos provocados pelas enchentes, mas não trouxe absolutamente nenhuma nota sobre o desaparecimento do soldado João Batista.

⁹ DIÁRIO DE NATAL, 6 mai. 1964, p. 8.

Figura 7 – Recorte do jornal A Ordem – Enchentes foram assunto dominante.



Fonte: A ORDEM, 9 mai. 1964, p. 8.

Entretanto, uma matéria merece nossa especial atenção, trata-se da publicação do Jornal do Brasil, editado no Rio de Janeiro que em sua edição do dia 9 de agosto de 1964, trouxe matéria com o seguinte título: “Fotos das pontes caídas no Rio Grande do Norte são reais”. A reportagem destacou a ponte que ruiu sob o rio Ceará Mirim, com 110 metros de vão e

Sob a qual **morreu o soldado bombeiro João Batista Macedo**, cujo corpo ficou soterrado sob as pesadas lajes. Três engenheiros ficaram numa parte da ponte que ruiu, desde 1 hora da madrugada até às 8 horas da manhã do dia seguinte, quando de lá foram retirados pelo helicóptero¹⁰. (*Grifos nossos*)

Temos assim, duas versões da morte do nosso herói, uma que ele foi soterrado, tese levantada pelo *Jornal do Brasil* de agosto de 1964, outra que ele fora arrastado pela correnteza do rio. Fato que o Corpo de Bombeiros Militar havia sido acionado para prestar socorro aos atingidos pela cheia. O comandante do Corpo de Bombeiros em 1967, Capitão Waldomiro, relembra em matéria publicada anos após o incidente que “a

¹⁰ JORNAL DO BRASIL (RJ), 9 ago. 1964, p. 13.

luta foi grande contra as águas. A unidade voltou chorando a morte do soldado João Batista de Macedo”¹¹.

Ele havia ingressado nos primeiros meses de 1961 na Polícia Militar, tendo sido transferido da Companhia de Instrução, em junho do mesmo ano para a Companhia de Petrechos do 2º Batalhão de Infantaria. Em abril de 1963, já fazia parte do Corpo de Bombeiros, e quando do incidente heroico, pertencia ao Serviço de Salvamento e Proteção.

Segundo relatos orais colhidos de familiares, consta que o mesmo estava saindo do serviço de 24 horas, quando foi informado pela guarda do quartel da situação trágica em que se encontrava a população da região do Mato Grande atingida pelas águas, prontamente retornou e levou ao extremo a sua missão de salvar vidas, mesmo com o risco da sua.

Acabou perdendo a vida para salvar a de muitos, desapareceu quando prestava socorro às vítimas das enchentes do Rio Ceará-Mirim, tendo sido tragado pelas águas ou soterrado. Seu corpo nunca fora encontrado. Somente em setembro de 1967 foi lavrado a Certidão de Óbito, por determinação do Juiz da 3ª Vara da Comarca de Natal. Fato que impediu sua família de realizar as homenagens fúnebres com o corpo do valoroso soldado do fogo.

Por ocasião dos dez anos de instalação, o Corpo de Bombeiros da Polícia Militar desenvolveu uma série de atividades em julho de 1969, destacando-se uma missa campal em memória do soldado João Batista de Macedo:

Figura 8 – Recorte do Diário de Natal – Dez anos de instalação do Corpo de Bombeiros da Polícia Militar.

¹¹ DIÁRIO DE NATAL, 5 set. 1967, p. 5.



Fonte: DIÁRIO DE NATAL, 2 jul. 1969, p. 6.

Em 1978, durante o governo de Tarcísio Maia e sob o comando do Capitão Fontes, foi homenageado pelo Corpo de Bombeiros da Polícia Militar, sendo batizado o Pavilhão de Apoio do Quartel do Comando Geral do CBOM, com seu nome, atualmente alojamento dos Soldados, Cabos e Sargentos.

Figura 9 – Placa de Lançamento do Pavilhão de Apoio – Soldado João Batista de Macedo.



Fonte: Acervo do Corpo de Bombeiros Militar.

Durante as comemorações do centenário do Corpo de Bombeiros Militar, em 27 de novembro de 2017, a Assembleia Legislativa em sessão solene, proposta pela deputada Cristiane Dantas (PC do B), homenageou praças que realizaram atos de bravura reconhecidos pela corporação, assim como a primeira mulher a ingressar no Corpo de Bombeiros, além da homenagem *in memoriam* ao soldado João Batista de Macedo, considerado pela corporação como seu primeiro herói.

Em 2022, a Medalha de Bravura Soldado João Batista de Macedo, instituída no âmbito do Corpo de Bombeiros Militar do Estado do Rio Grande do Norte, representa uma das mais altas distinções concedidas pela corporação para reconhecer atos de coragem excepcional no exercício do dever¹². A condecoração presta homenagem ao Soldado João

¹² RIO GRANDE DO NORTE. Decreto nº 31.619, de 21 de junho de 2022. Aprova o Regulamento de Medalhas Condecorativas do Corpo de Bombeiros Militar do Estado do Rio Grande do Norte (RMeC-

Batista de Macedo, considerado o primeiro bombeiro militar do estado a falecer em serviço, símbolo máximo do compromisso institucional com a proteção da vida e do patrimônio. Sua criação integra o conjunto de medalhas honoríficas do CBMRN destinadas a reconhecer feitos que ultrapassam o cumprimento ordinário das funções, valorizando atitudes marcadas pelo heroísmo, pelo altruísmo e pelo risco consciente em favor da coletividade.

Figura 10 – Medalha de Bravura Soldado João Batista de Macedo.



Fonte: RIO GRANDE DO NORTE. *Decreto nº 31.619, de 21 de junho de 2022*. Aprova o Regulamento de Medalhas Condecorativas do Corpo de Bombeiros Militar do Estado do Rio Grande do Norte (RMeC-CBMRN). Diário Oficial do Estado, Natal, 21 jun. 2022, art. 37-40, Boletim Geral do Corpo de Bombeiros Militar do Rio Grande do Norte (BGCB) nº 113, 23 jun. 2022, p. 353.

Mais do que uma distinção honorífica, a medalha inscreve na memória institucional o exemplo do soldado João Batista de Macedo, cuja morte em serviço transformou-se em referência ética e simbólica para as gerações de bombeiros militares. Ao eternizar seu nome em uma condecoração de bravura, a corporação reafirma a centralidade do sacrifício e da coragem na identidade profissional do bombeiro militar, reconhecendo aqueles que, em missões de salvamento ou em operações

CBMRN). Diário Oficial do Estado, Natal, 21 jun. 2022, art. 37-40, Boletim Geral do Corpo de Bombeiros Militar do Rio Grande do Norte (BGCB) nº 113, 23 jun. 2022, p. 327-329; 353.

de segurança pública, demonstram atos excepcionais de bravura com risco de morte. A medalha pode ser concedida tanto em vida quanto *post mortem*, perpetuando a memória daqueles que dedicam a própria vida ao salvamento de outras.

Assim, o Soldado João Batista levou ao extremo o juramento que fez, dedicando-se inteiramente ao serviço bombeiro-militar, à manutenção da ordem pública e à segurança da comunidade, mesmo com o risco da própria vida.

Como inscrito no *Memorial Eterno Herói*, do Corpo de Bombeiros do Rio de Janeiro, o mais antigo do Brasil, rendemos nossas homenagens a todos aqueles que morreram salvando uma vida, pois quem salva uma vida, salva o mundo, e em especial, ao nosso bravo Soldado Bombeiro Militar, João Batista de Macedo:

Descansem em paz, porque o túmulo dos que morrem por uma causa como a vossa é a porta da ressurreição. Assim o fizeste, dando a vida pela pátria e pela corporação, a fim de que esta mantenha eterno o que ela possui de mais puro e sagrado – o seu código de honra¹³.

A memória do soldado foi progressivamente institucionalizada por meio de ritos, homenagens e símbolos corporativos. Sua morte, ocorrida no contexto das enchentes que atingiram o vale do rio Ceará-Mirim em 1964, marcou profundamente a história inicial do Corpo de Bombeiros no Rio Grande do Norte e revelou os desafios enfrentados por uma corporação ainda em processo de consolidação institucional.

Quando a terra tremeu: os terremotos de João Câmara e a mobilização institucional no Mato Grande (1986)

¹³ Disponível em: < <https://www.cbmerj.rj.gov.br/sobre-o-cbmerj/institucional/museu/276-memorial-dos-eternos-herois> > Acesso em 20 set. 2022.

Décadas depois, a região do Mato Grande voltaria a experimentar um momento de grande apreensão coletiva diante de outro fenômeno natural de grande impacto: os terremotos que atingiram o município de João Câmara no final de 1986. Se as águas haviam revelado, nos anos 1960, a vulnerabilidade das populações e o heroísmo de seus socorristas, os tremores de terra projetariam a região no cenário nacional e internacional, mobilizando novamente autoridades, cientistas e instituições de resposta a desastres.

No segundo semestre de 1986, a sucessão de abalos sísmicos registrados no interior do Rio Grande do Norte rompeu os limites do impacto local e ganhou projeção nacional. Em edição de 1º de dezembro de 1986, o periódico *Jornal do Brasil* noticiou que um terremoto de magnitude aproximada de 5,3 graus na escala Richter¹⁴, com epicentro na região de João Câmara, fez “a terra tremer até em Recife”, evidenciando a extensão espacial e a intensidade incomum do fenômeno.

Segundo a reportagem, o evento foi considerado o mais forte registrado na área desde o início da sequência sísmica, iniciada em agosto daquele ano, provocando rachaduras em residências, desalojamento de moradores e uma crescente onda de pânico entre a população. A matéria também destaca a dificuldade das autoridades e dos órgãos técnicos em mensurar, naquele momento, as consequências do abalo, bem como a ausência de explicações conclusivas sobre suas causas, o que contribuiu para o agravamento do clima de insegurança social e para a mobilização dos serviços de emergência e defesa civil na região¹⁵.

¹⁴ A Escala de Richter, criada pelo sismólogo norte-americano Charles Richter em 1935, mede a magnitude dos terremotos a partir da energia liberada nas vibrações sísmicas. Além da magnitude, a profundidade do abalo também influencia seus efeitos, pois terremotos profundos tendem a causar menor impacto na superfície. Já a intensidade refere-se aos efeitos práticos do tremor, como danos em construções, alterações no terreno e a percepção pelas pessoas, sendo geralmente maior nas áreas próximas ao epicentro. BRASIL. Serviço Nacional de Informações (SNI). *Terremoto no Estado do Rio Grande do Norte*. Brasília, 1987, p. 13.

¹⁵ **JORNAL DO BRASIL**. *Abalo no Rio Grande do Norte faz terra tremer até em Recife*. Rio de Janeiro, 1º dez. 1986, p. 12.

Figura 11 – Casas com rachaduras após os abalos sísmicos.



Fonte: **DIÁRIO DE PERNAMBUCO**. *Burocracia atrasa ação técnica em João Câmara*. Recife, 9 dez. 1986, p. A-18.

A continuidade dos abalos sísmicos em João Câmara ao longo de 1986 foi interpretada, à época, como resultado direto da reativação da Falha de Samambaia, estrutura geológica que corta o município e se estende por dezenas de quilômetros no interior do Rio Grande do Norte. Em reportagem publicada pelo Jornal do Brasil, especialistas apontavam que essa falha geológica era responsável pelo maior terremoto já registrado no Nordeste brasileiro, estimado em 5,3 graus na escala Richter, e alertavam para a possibilidade de novos tremores enquanto persistisse o processo de acomodação tectônica.

A matéria enfatizava ainda que a precariedade da instrumentação sismográfica disponível na região dificultava a compreensão plena do comportamento da Falha de Samambaia, alimentando a incerteza científica e o temor social. Nesse contexto, o risco deixou de ser percebido como episódico e passou a ser compreendido como estrutural, exigindo do Corpo de Bombeiros e das demais instituições de emergência uma

atuação prolongada, preventiva e adaptativa diante da ameaça contínua de novos abalos¹⁶.

Diante da intensificação dos tremores e do aumento expressivo de moradores desalojados, a resposta institucional ao desastre em João Câmara assumiu contornos emergenciais e intergovernamentais. Reportagens da imprensa regional e nacional registram a atuação direta da Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (Sudene), que passou a coordenar ações de assistência às vítimas, enviando equipes técnicas, gêneros de primeira necessidade e estruturas provisórias de abrigo.

Durante a madrugada do 1º de dezembro de 1986, marcada pelo pânico em Natal e em diversos municípios do Rio Grande do Norte, a atuação do Corpo de Bombeiros destacou-se como um dos principais eixos de resposta imediata ao desastre sísmico. As reportagens registram que as equipes permaneceram mobilizadas ao longo de toda a noite, atendendo chamados de moradores assustados, realizando vistorias emergenciais em residências com rachaduras, avaliando riscos de desabamento e orientando a população a deixar imóveis considerados inseguros.

A matéria “Onda de terremoto já causa aflição em municípios do RN”, publicada pelo *Jornal do Dia* (MT), registra de forma precoce e significativa a disseminação do pânico social provocado pela sequência de tremores que atingiu o Rio Grande do Norte no segundo semestre de 1986, com destaque para João Câmara e municípios vizinhos.

O texto enfatiza que, mesmo antes dos abalos mais intensos de novembro e dezembro, a população já vivenciava um clima persistente de insegurança, marcado pelo abandono temporário de residências, pela procura de áreas abertas para dormir e pela improvisação de abrigos precários.

Ao noticiar relatos de medo, insônia e deslocamentos forçados, o jornal evidencia que o fenômeno sísmico ultrapassava a dimensão estritamente geológica, configurando-se como um problema social e

¹⁶ JORNAL DO BRASIL. *Geofísico prevê novos abalos em João Câmara*. Rio de Janeiro, 6 mar. 1987, p. 3.

humanitário em expansão, capaz de mobilizar órgãos públicos, assistência emergencial e atenção da imprensa nacional, muito antes da consolidação de respostas institucionais mais estruturadas¹⁷.

Figura 12 – Equipe do Corpo de Bombeiros registrando as ocorrências em decorrência dos abalos sísmicos.



Fonte: **O POTI**, edição extraordinária, “Madrugada de horror com abalos destruindo casas em João Câmara”, Natal-RN, 1º de dezembro de 1986, p. 8.

Em conjuntos habitacionais e bairros mais atingidos, os bombeiros atuaram de forma preventiva, isolando áreas críticas, prestando socorro a pessoas em estado de choque e oferecendo informações básicas de segurança, num contexto em que o medo coletivo se espalhava rapidamente e levava centenas de famílias a dormir nas ruas ou buscar abrigo em casas de parentes.

Além do atendimento direto às ocorrências, os jornais destacaram o papel institucional do Corpo de Bombeiros como agente de contenção do pânico e de articulação com outras autoridades. A corporação integrou ações coordenadas com a Defesa Civil, órgãos estaduais e universidades, contribuindo para o mapeamento dos danos estruturais e para a definição de medidas de emergência.

A Figura 13 revela um recorte do Boletim Interno do Corpo de Bombeiros da Polícia Militar, constituindo uma fonte inédita para o

¹⁷ **JORNAL DO DIA**. *Onda de terremoto já causa aflição em municípios do RN*. Cuiabá, 29 ago. 1986, p. 5.

estudo da crise sísmica que atingiu o município de João Câmara em 1986. Trata-se de um registro manuscrito produzido pelo Chefe do Socorro, o então 1º Tenente Cláudio Christian, no âmbito da Companhia do Corpo de Bombeiros da Polícia Militar do Rio Grande do Norte, no qual se encontram descritas ocorrências, deslocamentos de equipes e movimentações de materiais durante o período dos abalos sísmicos.

Figura 13 – Movimento de Viaturas para atendimento de ocorrência em João Câmara.

II MOVIMENTO DE VIATURAS

Em resposta ao chamado de João Câmara, a viatura ABT-1 a serviço de auxílio ao público chegou ao local e abateu sísmico ocorrido naquele período na área urbana de pontos, onde ocorreram diversos deslocamentos de residências.

III MOVIMENTO DE MATERIAL

Foi fornecido do viatura ABT-1 para viatura BHO, materiais necessários a, equipes as viaturas de apoio a área de ocorrência de ocorrência na capital e viatura do Batam (Cidade de João Câmara). Remanejamento de material da viatura para viatura.

Fonte: CORPO DE BOMBEIROS DA POLÍCIA MILITAR DO RIO GRANDE DO NORTE. **Parte de ocorrência e movimentação de serviço referente aos tremores de terra em João Câmara/RN.** Natal, 1 dez. 1986. p. 194. Documento manuscrito.

A atuação dos bombeiros extrapolou o socorro técnico imediato, assumindo também uma função social e psicológica fundamental na

gestão do risco e na estabilização da vida urbana durante a crise sísmica¹⁸. O trecho do Boletim Interno “Ocorrências Normais” registra a mobilização operacional do Corpo de Bombeiros da Polícia Militar do Rio Grande do Norte durante os tremores de terra que atingiram o município de João Câmara em novembro de 1986.

Figura 14 – Efetivo designado para atender a população em João Câmara.

II Ocorrências Normais

Participa a nossa Companhia, que se
 vai com destino a freguesia de João Câ-
 mara-RN, a fim de prestar socorro do Sr.
 Maj. Delfino Neves, uma pessoa de bom
 col. e movimento comandado pelo Sr.
 Ten. DCPM CHRISTIAN, composta pelas
 equipes P.M.s: MAFRA, HERBERTO e FELISMI.
 No, Soldados: HIDERALDO, GILMAR, EDUAR-
 JORGE, FELIPE, ALBERTO com a finalidade
 de atender aos desabrigados, pondo
 cargo pelo local se encontra, domingo 30
 03 20 horas, do domingo dia 30/11/86.
 Houve a nossa Companhia que até
 o presente se a guarnição se encontra
 na.

A guarnição encontra-se com
 a Vinte e ABT 1.

Fonte: CORPO DE BOMBEIROS DA POLÍCIA MILITAR DO RIO GRANDE DO NORTE. **Parte de ocorrência e movimentação de serviço referente aos tremores de terra em João Câmara/RN.** Quartel do Corpo de Bombeiros, Natal, 1 dez. 1986. p. 195. Documento manuscrito. Acervo do Corpo de Bombeiros Militar do RN.

¹⁸ O Poti, edição extraordinária, “Madrugada de horror com abalos destruindo casas em João Câmara”, Natal-RN, 1º de dezembro de 1986, p. 8.

No documento, informa-se que uma guarnição da corporação foi deslocada para aquela cidade a fim de prestar auxílio à população afetada pelos abalos sísmicos, sendo a equipe composta por cabos e soldados, entre eles os militares identificados, Cabos Mafra, Heriberto e Felismino; Soldados Hideraldo, Gilmar, Souza, Jorge, Felipe e Alberto.

A anotação indica ainda que a missão teve como finalidade principal prestar apoio aos desabrigados provocados pelo evento sísmico ocorrido na madrugada do dia 30 de novembro de 1986, permanecendo a guarnição em serviço até que novas determinações fossem expedidas pelo comando.

O registro evidencia, portanto, a atuação direta do Corpo de Bombeiros nas ações emergenciais desencadeadas pelos terremotos de João Câmara, revelando aspectos da resposta institucional ao desastre e da assistência prestada à população atingida naquele momento crítico.

A cobertura do *O Poti* destacou que, diante da persistência dos abalos sísmicos e do clima generalizado de apreensão, “todos são convocados nessa hora”, numa chamada pública que extrapolava o poder público e mobilizava um amplo leque de instituições técnicas, científicas e administrativas do Rio Grande do Norte.

O jornal enumerou a atuação articulada de órgãos como o Conselho Estadual de Ciência, Tecnologia e Meio Ambiente, a Comissão de Defesa Civil, secretarias estaduais e municipais, companhias de serviços públicos, instituições de pesquisa, entidades profissionais de engenharia e arquitetura e o Corpo de Bombeiros, enfatizando que a crise sísmica exigia respostas integradas nas áreas de segurança, saúde, infraestrutura, planejamento urbano e meio ambiente.

A narrativa jornalística reforçou a ideia de que o fenômeno não era apenas um evento natural isolado, mas um problema coletivo que interpelava a sociedade potiguar como um todo, demandando coordenação institucional e ação imediata para mitigar riscos, orientar a população e reconstruir a confiança social abalada pelo medo constante dos tremores¹⁹.

¹⁹ O POTI, “Todos são convocados nessa hora”, Natal, 7 dez. 1986, p. 9.

A continuidade dos abalos sísmicos em João Câmara exigiu uma atuação cada vez mais direta do Corpo de Bombeiros, especialmente no que se refere à avaliação de riscos estruturais e à proteção preventiva da população. Diante do agravamento das rachaduras em edificações públicas e privadas, diversas vistorias técnicas passaram a ser realizadas pela corporação, com o objetivo de identificar construções que apresentassem risco de colapso. Nesse contexto, a própria Igreja Matriz da cidade, um dos principais marcos simbólicos e religiosos do município, foi interditada pelo Corpo de Bombeiros por não oferecer condições de segurança, em razão das extensas fissuras observadas em sua estrutura.

Figura 15 – Recorte do Jornal Diário de Pernambuco – Ruas desertas em João Câmara.



As ruas de João Câmara estão vazias pois novos abalos ameaçam a cidade

Fonte: DIÁRIO DE PERNAMBUCO. *Novos tremores preocupam o RN*. Recife, 2 dez. 1986, p. A-16.

Barracas foram instaladas em áreas abertas da cidade, tornando-se um dos elementos mais considerados da paisagem do desastre. O *Diário de Pernambuco* observa que milhares de pessoas permaneceram fora de suas residências, “tentando conseguir um meio para também deixar o município”, enquanto outras passaram a depender diretamente da assistência estatal para alimentação, abrigo e cuidados básicos. Nesse contexto, os acampamentos improvisados não apenas materializavam a

dimensão social da catástrofe, mas também revelavam os limites da infraestrutura urbana local frente a um evento prolongado e inesperado.

A presença das barracas no espaço urbano tornou-se, assim, um símbolo visível da crise, da permanência do risco e da atuação do Estado na tentativa de conter tanto os danos materiais quanto o pânico social instaurado pelos sucessivos tremores²⁰. Conforme noticiado, cerca de 250 barracas foram montadas no município de João Câmara para acolher famílias cujas casas apresentavam risco estrutural ou haviam sido interditadas, evidenciando a precariedade habitacional exposta pelos abalos sísmicos. Esse atendimento emergencial ocorreu em articulação com as Comissões Municipais e Estadual de Defesa Civil, além do apoio logístico de outros órgãos públicos, configurando uma das primeiras experiências de resposta prolongada a um desastre sísmico no Nordeste brasileiro.

Figura 16 – Barracas de lona utilizadas pela população de João Câmara.



Fonte: **DIÁRIO DE PERNAMBUCO**. *Novos tremores de terra abalam João Câmara*. Recife, 10 dez. 1986, p. A-18.

²⁰ **DIÁRIO DE PERNAMBUCO**. *Matéria sobre os efeitos do terremoto em João Câmara*. Recife, 2 dez. 1986, p. A-10.

Instaladas em áreas abertas da cidade, as barracas tornaram-se um dos elementos mais considerados da paisagem do desastre. O *Diário de Pernambuco* observa que milhares de pessoas permaneceram fora de suas residências, “tentando conseguir um meio para também deixar o município”, enquanto outras passaram a depender diretamente da assistência estatal para alimentação, abrigo e cuidados básicos. Nesse contexto, os acampamentos improvisados não apenas materializavam a dimensão social da catástrofe, mas também revelavam os limites da infraestrutura urbana local frente a um evento prolongado e inesperado.

Para os órgãos de emergência, entre eles o Corpo de Bombeiros, a permanência dessas estruturas provisórias implicou uma atuação continuada, marcada por vistorias técnicas, orientação à população e apoio às ações de defesa civil. Assim, a paisagem das barracas passou a simbolizar não apenas a vulnerabilidade habitacional exposta pelos abalos sísmicos, mas também a tentativa do Estado de manter a ordem, oferecer segurança mínima e administrar o medo coletivo em um contexto de risco ainda ativo e cientificamente incerto.

Figura 17 – Desabrigados fazendo uso do Parque de Vaquejada como moradias temporárias



Fonte: DIÁRIO DE NATAL, Radir hoje com Sarney a procura de recursos para os flagelados. 10 dez 1986, p. 1.

Após quatro dias de atuação contínua no atendimento à população atingida pelos abalos sísmicos no município de João Câmara, a primeira equipe mobilizada pelo Corpo de Bombeiros da Polícia Militar do Rio Grande do Norte foi substituída por uma nova guarnição enviada à região sob o comando do Tenente Gervásio Bentes.

Figura 18 – Segunda Equipe do Corpo de Bombeiros designada para atender a população em João Câmara

A handwritten list on lined paper, titled "RELACÃO DOS PRACAS QUE SE DEZIO- CARA P/A CIDADE DE JOAO CAMARA SOBE O COMANDO DO TEN GERVASIO". The list contains 11 entries, each with a number, a rank, and a name.

- RELACÃO DOS PRACAS QUE SE DEZIO- CARA P/A CIDADE DE JOAO CAMARA SOBE O COMANDO DO TEN GERVASIO		
1.	3º SGT	MÁRIO
2.	CABO	ZACARIAS
3.	CABO	SAMUEL
4.	SD	PAULO
5.	SD	ARAÚJO
6.	SD	HAROLDO
7.	SD	AGOSTINHO
8.	SD	AIRÉS
9.	SD	INÁCIO FILHO
10.	SD	SEVERO
11.	SD	JANILSON

Fonte: CORPO DE BOMBEIROS DA POLÍCIA MILITAR DO RIO GRANDE DO NORTE. **Parte de ocorrência e movimentação de serviço referente aos tremores de terra em João Câmara/RN.** Quartel do Corpo de Bombeiros, Natal, 3 dez. 1986. p. 199. Documento manuscrito. Acervo do Corpo de Bombeiros Militar do RN.

Conforme registro manuscrito constante no livro de ocorrências da corporação, a equipe de substituição era composta pelos seguintes militares: 3º Sargento Mário, Cabo Zacarias, Cabo Samuel e os soldados Paulo, Araújo, Haroldo, Agostinho, Aires, Inácio Filho, Severo e Janilson. O documento destaca a necessidade de rotatividade das equipes empenhadas na operação de assistência, demonstrando que a permanência prolongada das guarnições na área afetada exigiu a substituição do efetivo para garantir a continuidade das ações de apoio à população desabrigada e das atividades de resposta ao desastre.

Em reportagem intitulada “Bombeiros acham que é preciso não desanimar”, a imprensa destacou a presença permanente de uma

guarnição do Corpo de Bombeiros na cidade, sob o comando do tenente Pereira Costa, responsável por coordenar as ações de apoio à população. Segundo o relato, a equipe era composta por um sargento, dois cabos e sete soldados, que permaneciam mobilizados atendendo chamados de moradores temerosos de desabamentos, retirando móveis de residências comprometidas, escorando estruturas e removendo escombros de edificações mais frágeis. Ao mesmo tempo, os bombeiros desempenhavam um papel simbólico de contenção do pânico coletivo, oferecendo orientação à população e buscando transmitir uma sensação mínima de segurança em meio à incerteza provocada pela continuidade dos abalos sísmicos²¹.

A mesma reportagem registra ainda a avaliação técnica do tenente Pereira Costa sobre a situação vivida no município. Para o oficial, apesar da presença de fissuras em edificações, inclusive na cúpula da torre da Igreja, o fenômeno não justificaria o abandono precipitado da cidade por parte dos moradores. O oficial argumentava que o pânico generalizado tendia a ampliar os problemas sociais decorrentes da crise, uma vez que o abandono das residências gerava novas dificuldades de acomodação e sobrevivência para as famílias afetadas.

²¹ DIÁRIO DE PERNAMBUCO. *Bombeiros acham que é preciso não desanimar*. Recife, 7 dez. 1986, p. A-25.

Figura 19 – Casas destruídas pelos abalos sísmicos



Fonte: **O POTI**, edição extraordinária, “Madrugada de horror com abalos destruindo casas em João Câmara”, Natal-RN, 1º de dezembro de 1986, p. 1.

Figura 20 – Rachaduras visíveis nas residências em João Câmara



Fonte: **O POTI**, edição extraordinária, “Madrugada de horror com abalos destruindo casas em João Câmara”, Natal-RN, 1º de dezembro de 1986, p. 5.

Assim, os terremotos que atingiram João Câmara em 1986 revelaram não apenas a força de um fenômeno natural incomum no Nordeste brasileiro, mas também as fragilidades estruturais e institucionais existentes no interior potiguar diante de eventos dessa natureza. As reportagens da imprensa, os registros administrativos e os documentos institucionais analisados demonstram que a crise sísmica rapidamente ultrapassou a dimensão geológica, transformando-se em um problema social, urbano e humanitário. Casas rachadas, famílias desalojadas, barracas improvisadas e ruas parcialmente abandonadas passaram a compor a paisagem cotidiana da cidade, enquanto o medo constante de novos tremores reorganizava a vida social e ampliava a dependência da população em relação às estruturas emergenciais do Estado.

Nesse contexto, a atuação do Corpo de Bombeiros Militar do Rio Grande do Norte revelou-se fundamental para a gestão da crise, não apenas no atendimento imediato às ocorrências, mas também na contenção do pânico coletivo, na avaliação de riscos estruturais e na articulação com outras instituições responsáveis pela resposta ao desastre. A mobilização de equipes, o envio de viaturas, as vistorias em edificações e o apoio aos desabrigados evidenciam que os terremotos de João Câmara constituíram uma das primeiras experiências prolongadas de atuação institucional diante de um desastre sísmico no Nordeste brasileiro.

A análise dos episódios abordados neste estudo evidencia como diferentes fenômenos naturais: a enchente do rio Ceará-Mirim em 1964 e os terremotos de João Câmara em 1986, produziram impactos profundos na memória social e na organização institucional da região do Mato Grande potiguar. Embora separados por mais de duas décadas e por naturezas distintas, ambos os eventos revelaram as vulnerabilidades estruturais das comunidades locais diante de desastres, ao mesmo tempo em que mobilizaram intensamente a sociedade e as instituições responsáveis pela proteção da população.

No caso das enchentes de 1964, o episódio tornou-se símbolo do heroísmo e do sacrifício institucional do Corpo de Bombeiros Militar, personificado na figura do Soldado João Batista de Macedo, cuja morte em serviço marcou de forma duradoura a história da corporação e expôs os riscos enfrentados pelos chamados “soldados do fogo” no cumprimento de sua missão.

Já os terremotos de João Câmara evidenciaram uma dimensão distinta, mas igualmente reveladora da relação entre sociedade, desastre e resposta institucional. A sequência de abalos sísmicos transformou o município em um espaço de experimentação emergencial, no qual órgãos públicos, instituições científicas e forças de socorro passaram a atuar de forma articulada para conter danos materiais, orientar a população e administrar o medo coletivo.

Nesse sentido, a interpretação proposta por Franklim Flamariom de Araújo Mata²² reforça a dimensão histórica e social do fenômeno sísmico em João Câmara. Ao demonstrar que os efeitos dos terremotos de 1986 e 1987 foram moldados tanto por fatores naturais quanto pelas decisões políticas, pelas condições urbanas e pelas práticas da população, o autor evidencia que os desastres não podem ser compreendidos apenas como eventos geológicos, mas como processos históricos que expõem vulnerabilidades sociais e institucionais.

Nesse contexto, a atuação do Corpo de Bombeiros Militar destacou-se tanto no atendimento técnico imediato quanto na mediação social do risco, contribuindo para estabilizar o cotidiano urbano em meio à incerteza provocada pelos tremores. Assim, ao recuperar essas experiências a partir de fontes jornalísticas, documentais e institucionais, este estudo demonstra que os desastres não apenas revelam fragilidades estruturais, mas também produzem memórias, redefinem práticas institucionais e evidenciam o papel fundamental das corporações de

²² MATA, Franklim Flamariom de Araújo. *A terra tremeu, o povo chorou: uma história dos terremotos de 1986–1987 no município de João Câmara, Rio Grande do Norte*. 2018. 173 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019, p. 166-170.

emergência na proteção da vida e na construção da confiança social em momentos de crise.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de; SOARES, Gislayne Chiarelle Vieira; SILVA, Tyego Franklim da (orgs.). **Mato Grande em perspectiva: histórias, memórias e identidades de uma região potiguar**. Natal, no prelo.

BRASIL. Serviço Nacional de Informações (SNI). **Terremoto no Estado do Rio Grande do Norte**. Brasília, 1987.

CORPO DE BOMBEIROS DA POLÍCIA MILITAR DO RIO GRANDE DO NORTE. **Parte de ocorrência e movimentação de serviço referente aos tremores de terra em João Câmara/RN**. Natal: Quartel do Corpo de Bombeiros, 1 dez. 1986. Documento manuscrito. Acervo do Corpo de Bombeiros Militar do RN.

DANTAS, Ângelo Mário de Azevedo. **Cronologia da Polícia Militar do Rio Grande do Norte: 175 anos de história – 1834 a 2009**. Natal: Edição do Autor, 2010.

DIÁRIO DE NATAL. **Barragem de Taipu arrombou**. Natal, 5 maio 1964.

DIÁRIO DE NATAL. **Ponte de Taipu sobre o Rio Ceará-Mirim**. Natal, 6 maio 1964.

DIÁRIO DE NATAL. Natal, 5 set. 1967.

DIÁRIO DE NATAL. **Dez anos de instalação do Corpo de Bombeiros da Polícia Militar**. Natal, 2 jul. 1969.

DIÁRIO DE NATAL. **Radir hoje com Sarney à procura de recursos para os flagelados**. Natal, 10 dez. 1986.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **Burocracia atrasa ação técnica em João Câmara.** Recife, 9 dez. 1986.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **Novos tremores preocupam o RN.** Recife, 2 dez. 1986.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **Novos tremores de terra abalam João Câmara.** Recife, 10 dez. 1986.

DIÁRIO DE PERNAMBUCO. **Bombeiros acham que é preciso não desanimar.** Recife, 7 dez. 1986.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

JORNAL DO BRASIL. **Abalo no Rio Grande do Norte faz terra tremer até em Recife.** Rio de Janeiro, 1 dez. 1986.

JORNAL DO BRASIL. **Geofísico prevê novos abalos em João Câmara.** Rio de Janeiro, 6 mar. 1987.

JORNAL DO BRASIL. **Fotos das pontes caídas no Rio Grande do Norte são reais.** Rio de Janeiro, 9 ago. 1964.

JORNAL DO DIA. **Onda de terremoto já causa aflição em municípios do RN.** Cuiabá, 29 ago. 1986.

LE GOFF, Jacques. **História e memória.** Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

MATA, Franklim Flamariom de Araújo. **A terra tremeu, o povo chorou: uma história dos terremotos de 1986–1987 no município de João Câmara, Rio Grande do Norte.** 2018. 173 f. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2019

O POTI. **Madrugada de horror com abalos destruindo casas em João Câmara.** Natal, edição extraordinária, 1 dez. 1986.

O POTI. **Todos são convocados nessa hora**. Natal, 7 dez. 1986.

RIO GRANDE DO NORTE. **Decreto nº 31.619, de 21 de junho de 2022**.

Aprova o Regulamento de Medalhas Condecorativas do Corpo de Bombeiros Militar do Estado do Rio Grande do Norte (RMeC-CBMRN).

Diário Oficial do Estado, Natal, 21 jun. 2022.

SANTOS, João. **A ponte rodoviária sobre o rio Ceará-Mirim em Taipu: memória, identidade e patrimônio**. In: ARAÚJO JÚNIOR, Pedro

Pinheiro de; SOARES, Gislayne Chiarelle Vieira; SILVA, Tyego Franklim da (orgs.). *Mato Grande em perspectiva: histórias, memórias e identidades de uma região potiguar*. Natal: [editora], no prelo.

SANTOS, João Batista dos; MELO, Evaneide Maria de. **Estrada de ferro central do Rio Grande do Norte em Taipu-RN: transformações espaciais e memória**. Natal: IFRN, 2016.

CORPO DE BOMBEIROS MILITAR DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO.

Memorial dos eternos heróis. Disponível em:

<https://www.cbmerj.rj.gov.br/sobre-o-cbmerj/institucional/museu/276-memorial-dos-eternos-herois>. Acesso em: 20 set. 2022.

CAPÍTULO 4

A HISTÓRIA DOS CAMPEONATOS OFICIAIS DE CUBO MÁGICO NA REGIÃO DO MATO GRANDE

Pablo Eduardo Nikolais Teixeira Bonifácio da Silva

O cubo mágico é um quebra-cabeça mecânico tridimensional que se tornou um dos brinquedos mais icônicos do século XX. Criado em 1974 por Ernő Rubik, professor de arquitetura húngaro, o objeto surgiu inicialmente como um recurso didático. Rubik buscava demonstrar a seus alunos conceitos de geometria espacial e movimento em três dimensões, desenvolvendo um protótipo de cubo com partes móveis independentes. Em 1975, ele patenteou o mecanismo tridimensional do artefato, que posteriormente se tornaria conhecido mundialmente como “cubo mágico”.

Na década de 1980, o brinquedo foi oficialmente lançado no mercado internacional sob a marca “Rubik’s Cube” e rapidamente se transformou em um fenômeno cultural e comercial. Sua difusão global foi impulsionada pelo desafio matemático que propõe: reorganizar as seis faces coloridas a partir de qualquer embaralhamento possível. Desde então, consolidou-se como um dos brinquedos mais vendidos do mundo, atravessando gerações e mantendo relevância tanto no campo do entretenimento quanto no âmbito educacional e científico, especialmente em estudos relacionados à combinatória e à teoria dos grupos.

O primeiro campeonato mundial oficial de cubo mágico ocorreu em 1982, em Budapeste, Hungria, marco que inaugurou a dimensão

competitiva do quebra-cabeça. Após um período de declínio no interesse global durante os anos 1990, o cenário competitivo foi reorganizado a partir de 2004 com a fundação da *World Cube Association* (WCA)⁴, entidade responsável por regulamentar e padronizar competições oficiais de cubo mágico e outros quebra-cabeças mecânicos ao redor do mundo. A WCA estabelece regras, homologa recordes e organiza o calendário internacional de eventos, estruturando o chamado “*speedcubing*” (montar o cubo rapidamente) como prática esportiva reconhecida internacionalmente.

No Brasil, o movimento competitivo começou a se consolidar a partir de 2007, com a realização do Brazil Open 2007, sediado na cidade de Sumaré, em São Paulo, reunindo 30 competidores. A partir desse evento pioneiro, as competições passaram a se expandir progressivamente pelo território nacional, alcançando diferentes regiões e fomentando comunidades locais de praticantes. No Rio Grande do Norte, por exemplo, o circuito competitivo chegou em 2013, na cidade de Mossoró, integrando o estado ao cenário oficial reconhecido pela WCA. A realização desse primeiro campeonato abriu caminho para o surgimento de novas competições no estado, possibilitando que outras regiões potiguaras também passassem a sediar eventos oficiais e a desenvolver suas próprias comunidades de praticantes.

Nesse contexto, o presente capítulo tem como objetivo apresentar a história dos campeonatos oficiais de cubo mágico na Região do Mato Grande, evidenciando como essa região passou a integrar o circuito competitivo estadual. Entretanto, para compreender essa trajetória, foi necessário inicialmente contextualizar a origem e a difusão do cubo mágico e de suas competições oficiais. Além disso, este capítulo fundamenta-se não apenas em registros históricos, mas também em relatos pessoais e vivências diretas, uma vez que o autor participou ativamente da consolidação dos campeonatos oficiais de cubo mágico no Rio Grande do Norte desde seus momentos iniciais.

Assim, para entender o desenvolvimento das competições na Região do Mato Grande, é necessário retroceder a 2013, quando foi realizado o campeonato Mossoró Open 2013, evento que marcou o início

da trajetória competitiva formal no estado e lançou as bases para a expansão regional das competições nos anos subsequentes.

O Mossoró Open 2013 ocorreu na cidade de Mossoró(RN), nos dias 23 e 24 de março de 2013. A competição contou com a participação de 35 competidores e teve como delegado o cubista Rafael Cinoto, responsável por assegurar que todas as regras oficiais da *World Cube Association* fossem devidamente cumpridas. A organização do evento ficou a cargo de Pablo Cristian. Entre os 35 participantes, eu também estava presente, Pablo Eduardo Nikolais Teixeira Bonifácio da Silva, participando da minha primeira competição oficial de cubo mágico.

Durante o Mossoró Open 2013, tive a oportunidade de conhecer outro jovem cubista que também participava de sua primeira competição oficial, Edvan Pontes de Oliveira, natural da cidade de João Câmara (RN). A partir desse encontro, estabeleceu-se uma amizade que viria a se tornar significativa para o desenvolvimento da comunidade cubista no estado. Esse vínculo contribuiu diretamente para a organização de diversos campeonatos de cubo mágico no Rio Grande do Norte, fortalecendo e ampliando o cenário competitivo local nos anos seguintes.

Pouco mais de dois anos depois, em 12 de dezembro de 2015, Pablo Eduardo Nikolais e Edvan Pontes uniram-se ao amigo Diogo Rafael Almeida da Silva para organizar o I Campeonato de Cubo Mágico de Natal – RN. A competição foi realizada no Campus Central do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Rio Grande do Norte, localizado na cidade de Natal (RN).

Embora o evento não tenha sido considerado oficial pela *World Cube Association*, em razão da ausência de um delegado da entidade responsável por validar competições e assegurar o cumprimento das regras internacionais, a iniciativa teve grande importância para a comunidade local, sendo marcada por um ambiente de integração e entusiasmo entre os participantes. Ao todo, o campeonato reuniu 28 competidores e contou com cinco modalidades: cubo mágico 2×2, cubo mágico 3×3, pyraminx, além da torre de hanói nas versões de 3 e de 4 discos.



Na fotografia, da direita esquerda, estão: Diogo Rafael, Pablo Eduardo Nikolais e Edvan Pontes (em 2015).

No ano seguinte, em 2016, foi realizado na cidade de Natal (RN) o segundo campeonato oficial de cubo mágico do Estado do Rio Grande do Norte, denominado Dunas Open 2016, ocorrido nos dias 27 e 28 de agosto daquele ano. A competição teve como organizador principal o cubista Diogo Rafael, contando também com o apoio dos amigos Edvan Pontes e Pablo Eduardo na organização do evento, tendo 24 participantes competindo em 12 modalidades, dentre elas: o cubo mágico 2x2, cubo mágico 3x3, cubo mágico 4x4, cubo mágico 5x5, cubo mágico vendado, cubo mágico com menos movimentos, cubo mágico com uma mão, megaminx, pyraminx, skewb, square-1 e cubo mágico com os pés.

O campeonato teve como delegado o cubista Rafael Cinoto, representante da *World Cube Association* responsável por assegurar o cumprimento das regras oficiais da entidade. Por se tratar de uma competição oficial, todos os resultados obtidos pelos competidores passaram a integrar os rankings oficiais da associação.

Então, pouco menos de quatro meses depois, no dia 10 de dezembro de 2016, ocorreu a terceira competição oficial de cubo mágico no Estado do Rio Grande do Norte. O evento foi também o primeiro realizado na região do Mato Grande, mais precisamente no município de João Câmara – RN, no IFRN Campus João Câmara. O João Câmara Open 2016, foi a competição, que contou com a participação de 23

competidores, sendo organizada por Edvan Pontes e tendo como delegado Rafael Cinoto.

O campeonato contou com seis modalidades: cubo mágico 2x2, cubo mágico 3x3, cubo mágico com menos movimentos, megaminx, pyraminx e square-1. O cubo mágico 3x3 (o modelo tradicional mais conhecido pelo público) foi o evento principal da competição. Nessa modalidade, o campeão foi Marlilson Augustinho Roberto, com média de 11,45 segundos. Em segundo lugar ficou Marcius Gayber, com média de 18,21 segundos, enquanto Jefferson Nunes Brito de Oliveira conquistou a terceira colocação, com média de 18,26 segundos.

Nas demais modalidades, os campeões foram: Marcius Gayber, no cubo mágico 2x2; Rafael Cinoto, no cubo mágico com menos movimentos; Edvan Pontes, no megaminx; Pablo Eduardo Nikolais, no pyraminx; e Diogo Rafael, no square-1.

A competição também contou com uma logomarca criada especialmente para o evento. O *design* apresenta as letras “JC”, que representam as iniciais do município de João Câmara, estilizadas em formato de cubo. Na parte superior do símbolo aparecem as cores características do cubo mágico (branco, amarelo, verde, azul, laranja e vermelho) fazendo referência direta ao quebra-cabeça que dá origem à modalidade esportiva. Ao lado do símbolo, está a inscrição “João Câmara Open 2016”, identificando oficialmente o nome do campeonato. Segue a imagem da Logomarca do Campeonato:



Nos dias 24 e 25 de fevereiro de 2018 ocorreu a segunda competição oficial de cubo mágico realizada na região do Mato Grande, novamente no município de João Câmara – RN. Desta vez, o campeonato foi sediado na Escola Estadual em Tempo Integral Francisco de Assis Bittencourt. O evento foi organizado por Edvan Pontes, tendo como delegado da World Cube Association (WCA) Ronan Felipe Jorge.

A competição contou com 12 modalidades oficiais: cubo mágico 2x2, cubo mágico 3x3, cubo mágico 4x4, cubo mágico 5x5, cubo mágico vendado, cubo mágico com menos movimentos, cubo mágico com uma mão, clock, megaminx, pyraminx, skewb e square-1. Ao todo, participaram 34 competidores, e o evento foi considerado um grande sucesso.

Entre os resultados, Iuri Grangeiro conquistou o primeiro lugar nas modalidades cubo mágico 3x3 e cubo mágico 3x3 com uma mão. Gustavo Penaforte destacou-se ao vencer as provas de cubo mágico 2x2, cubo mágico 4x4, cubo mágico 5x5 e cubo mágico 3x3 com menos movimentos. Diogo Rafael foi campeão nas modalidades skewb e square-1, enquanto Roberto Caldas venceu na modalidade cubo mágico vendado. Daniel Gomes conquistou o primeiro lugar no megaminx, e Pablo Eduardo Nikolais sagrou-se campeão na modalidade pyraminx.

A logomarca do campeonato Mato Grande Open 2018 apresenta uma composição visual que remete diretamente ao universo do cubo mágico e à identidade regional do evento. No centro da imagem há uma esfera com um gradiente em tons de azul e verde, sugerindo uma paisagem, um horizonte, sobre a qual se destaca um cubo mágico parcialmente desmontado, com algumas peças deslocadas ao redor. Essa representação simboliza a dinâmica e o desafio característicos da modalidade, evidenciando o processo de resolução do quebra-cabeça.

Na parte superior da esfera encontra-se a inscrição “MATO GRANDE OPEN”, indicando o nome da competição, enquanto na parte inferior aparece o ano “2018”. Ao redor da esfera, há diversos segmentos coloridos que remetem às cores tradicionais do cubo mágico (vermelho, azul, verde, amarelo, laranja e branco) formando uma espécie de moldura que reforça visualmente a temática do quebra-cabeça. O conjunto gráfico

destaca tanto a identidade do campeonato quanto a relação direta com o cubo mágico, elemento central da competição. A seguir, é possível verificar a logomarca daquele campeonato:



Ainda em 2018, no dia 11 de agosto, foi realizado o Campeonato Interescolar JC 2018, configurando-se como o terceiro campeonato oficial de cubo mágico na região do Mato Grande. O evento foi sediado na Escola Estadual em Tempo Integral Francisco de Assis Bittencourt, tendo ocorrido no pátio da instituição. A competição foi organizada por Edvan Pontes e teve como delegado da WCA Pablo Eduardo Nikolais, que havia se tornado delegado em março de 2018.

O campeonato foi um grande sucesso e contou com a participação de 67 competidores. Até hoje, esse permanece como o campeonato de cubo mágico com o maior número de participantes já registrado no Estado do Rio Grande do Norte, sem que nenhuma outra competição realizada no estado tenha superado essa quantidade de competidores.

O Campeonato Interescolar JC 2018 contou com seis modalidades oficiais: cubo mágico 2x2, cubo mágico 3x3, megaminx, pyraminx, skewb e square-1. Em relação aos resultados, Daniel Gomes conquistou o primeiro lugar nas modalidades cubo mágico 2x2, square-1 e pyraminx; Victor Medeiros foi campeão no cubo mágico 3x3; Diogo Rafael venceu na modalidade skewb; Thalison Roberto sagrou-se campeão no megaminx.

A logomarca do Campeonato Interescolar de Cubo Mágico – João Câmara apresenta um *design* simples e representativo, diretamente associado ao universo do cubo mágico e à identidade local do evento. À esquerda da composição gráfica, destaca-se um cubo estilizado em perspectiva tridimensional, no qual aparecem as letras “JC”, correspondentes às iniciais do município de João Câmara. Na face superior do cubo são exibidas algumas cores características do cubo mágico, como azul e amarelo, remetendo ao quebra-cabeça que constitui o foco da competição.

Abaixo do símbolo encontra-se a inscrição “João Câmara”, identificando o local de realização do evento. À direita da logomarca aparece, em letras estilizadas e com traço semelhante a uma escrita manual, a expressão “Campeonato Interescolar de Cubo Mágico”, indicando o nome da competição. O conjunto visual busca destacar tanto o caráter educacional do evento ao enfatizar o termo “interescolar” quanto sua relação direta com a prática esportiva e recreativa do cubo mágico. Segue a imagem da logomarca:



Ainda no ano de 2018 ocorreu mais uma competição oficial de cubo mágico no Rio Grande do Norte, sendo a quarta realizada na região do Mato Grande, novamente no município de João Câmara – RN. Assim como em edições anteriores, o evento foi sediado na Escola Estadual em Tempo Integral Francisco de Assis Bittencourt. A competição foi organizada pela extinta Associação Norte-Rio-Grandense de Cubo

Mágico, em parceria com o cubista Edvan Pontes, tendo como delegado da Associação Mundial de Cubo Mágico Pablo Eduardo Nikolais.

Esse campeonato foi o décimo evento oficial de cubo mágico realizado no Estado do Rio Grande do Norte, motivo pelo qual recebeu o nome 10º do Rio Grande do Norte 2018, tendo sido realizado nos dias 15 e 16 de dezembro de 2018. O evento contou com a participação de 45 competidores e apresentou 11 modalidades oficiais: cubo mágico 2x2, cubo mágico 3x3, cubo mágico 4x4, cubo mágico 5x5, cubo mágico com menos movimentos, cubo mágico com uma mão, clock, megaminx, pyraminx, skewb e square-1.

Por se tratar de uma edição comemorativa que marcou a realização de dez campeonatos oficiais de cubo mágico no Rio Grande do Norte, a medalha da competição foi confeccionada em formato de elefante, em alusão ao formato geográfico do estado, frequentemente associado à silhueta desse animal.

Em relação aos resultados, Victor Medeiros destacou-se ao conquistar o título em cinco modalidades: cubo mágico 3x3, cubo mágico 4x4, cubo mágico 5x5, cubo mágico 3x3 com menos movimentos e cubo mágico 3x3 com uma mão. Jefferson Nunes foi campeão nas modalidades cubo mágico 2x2 e skewb. Walterklayson dos Santos Monastirski venceu na modalidade clock, enquanto Thalison Roberto sagrou-se campeão no megaminx. Pablo Eduardo Nikolais conquistou o primeiro lugar na modalidade pyraminx, e Diogo Rafael foi campeão no square-1.

Para essa competição e as demais realizadas posteriormente no município de João Câmara – RN, foi adotada uma logomarca única, caracterizada por um *design* mais minimalista. A logomarca apresenta um cubo estilizado em perspectiva tridimensional, no qual aparecem as letras “J” e “C” nas faces laterais, representando as iniciais do município de João Câmara. Na face superior do cubo são exibidos nove quadrados coloridos que remetem às cores tradicionais do cubo mágico (vermelho, azul, verde, amarelo, laranja e branco) fazendo referência direta ao quebra-cabeça que inspira a competição. O design simples e geométrico destaca a relação entre o símbolo do cubo mágico e a identidade local do evento, utilizando as iniciais da cidade como elemento central da

composição visual. Segue a imagem da logomarca para essa competição e as demais que vieram posteriormente:



No ano de 2019 ocorreu a quinta competição oficial de cubo mágico na região do Mato Grande, denominada II João Câmara Open 2019. O evento foi realizado no dia 1º de setembro de 2019, novamente nas dependências da Escola Estadual em Tempo Integral Francisco de Assis Bittencourt, no município de João Câmara – RN.

A competição contou com a participação de 29 competidores e apresentou três modalidades oficiais: cubo mágico 2x2, cubo mágico 3x3 e pyraminx. Em relação aos resultados, Jefferson Nunes sagrou-se campeão nas modalidades cubo mágico 2x2 e cubo mágico 3x3, enquanto Pablo Eduardo Nikolais conquistou o primeiro lugar na modalidade pyraminx. A organização do campeonato ficou a cargo do cubista Edvan Pontes, tendo como delegado da WCA Pablo Eduardo Nikolais.

Em 2022 ocorreu a sexta competição oficial de cubo mágico na região do Mato Grande, realizada no dia 17 de dezembro de 2022, no município de João Câmara – RN. O evento, denominado João Câmara Open 2022, foi organizado por Edvan Pontes e teve como delegado da World Cube Association (WCA) Pablo Eduardo Nikolais.

A competição contou com a participação de 17 competidores e apresentou três modalidades oficiais: cubo mágico 2x2, cubo mágico 3x3 e pyraminx. O competidor Joaquim Batista do Nascimento destacou-se ao conquistar o primeiro lugar nas três modalidades disputadas.

O evento principal do campeonato foi o cubo mágico 3x3. Nessa modalidade, Joaquim Batista do Nascimento sagrou-se campeão com uma média de 12,70 segundos. Renan Saatman Maia conquistou a segunda colocação, com média de 14,16 segundos, enquanto Jefferson Nunes ficou em terceiro lugar, com média de 14,32 segundos.

Por sua vez, no dia 4 de agosto de 2024, ocorreu a sétima competição oficial de cubo mágico na região do Mato Grande (a última até o momento), novamente no município de João Câmara – RN. O evento foi realizado, assim como em edições anteriores, na Escola Estadual em Tempo Integral Francisco de Assis Bittencourt. A competição teve como organizador o cubista Edvan Pontes e como delegado da World Cube Association (WCA) Pablo Eduardo Nikolais.

O campeonato contou com a participação de 32 competidores, que disputaram quatro modalidades distintas: cubo mágico 2x2, cubo mágico 3x3, megaminx e pyraminx. Em relação aos resultados, Daniel Gomes sagrou-se campeão na modalidade cubo mágico 3x3, enquanto Joaquim Batista do Nascimento conquistou o primeiro lugar nas modalidades cubo mágico 2x2, megaminx e pyraminx.

O evento principal da competição foi novamente o cubo mágico 3x3, que apresentou o seguinte pódio: Daniel Gomes da Silva Filho sagrou-se campeão com média de 10,11 segundos. Em segundo lugar ficou Joaquim Batista do Nascimento, com média de 11,23 segundos, enquanto Levy Fernandes Pereira conquistou a terceira colocação, com média de 13,06 segundos.

Desse modo, a trajetória dos campeonatos oficiais de cubo mágico na região do Mato Grande demonstra que o cubo mágico ultrapassa a condição de simples brinquedo ou passatempo. Ao longo dos anos, as competições realizadas na cidade de João Câmara evidenciaram o potencial educativo, social e cultural dessa atividade, que combina raciocínio lógico, concentração, inteligência espacial e espírito esportivo. O caráter lúdico do cubo mágico, associado ao prazer de brincar e ao desafio intelectual de resolver o quebra-cabeça, torna-se um poderoso instrumento de aprendizagem e desenvolvimento cognitivo, especialmente entre jovens estudantes.

Ao mesmo tempo, o ambiente das competições promove um espaço saudável de convivência e de superação pessoal. Competir, nesse contexto, não se limita à busca por recordes ou medalhas, mas representa também a oportunidade de compartilhar conhecimentos, trocar experiências e celebrar conquistas coletivas. Em cada campeonato realizado, percebe-se que o verdadeiro legado não está apenas nos resultados ou nos tempos registrados, mas principalmente nos laços de amizade que se formam e se fortalecem entre os participantes.

A região do Mato Grande revela-se, assim, um território fértil para o desenvolvimento dessa prática. Trata-se de uma região rica em talentos e repleta de jovens inteligentes, curiosos e capazes de transformar desafios em aprendizado. Nesse cenário, a cidade de João Câmara consolidou-se como um verdadeiro polo do cubo mágico potiguar, sediando diversas competições oficiais e contribuindo para a formação de uma comunidade ativa de cubistas.

Esse processo de consolidação não ocorreu por acaso. Grande parte desse desenvolvimento deve-se ao esforço, à dedicação e à paixão do cubista Edvan Pontes de Oliveira, cuja atuação foi fundamental para a organização de eventos, para a mobilização de novos praticantes e para a difusão do cubo mágico na região. Movido tanto pelo interesse pela matemática quanto pelo entusiasmo pelo cubo mágico, Edvan desempenhou um papel central na construção dessa história.

Dessa forma, mais do que registrar competições e resultados, a história dos campeonatos de cubo mágico no Mato Grande revela um movimento coletivo de aprendizagem, amizade e cooperação. Entre giros, algoritmos e desafios, construiu-se uma comunidade marcada pelo espírito lúdico, pela curiosidade intelectual e, sobretudo, pelas relações humanas que surgiram a partir de um simples, e ao mesmo tempo fascinante, quebra-cabeça.

REFERÊNCIAS

BBC NEWS BRASIL. **Matemáticos acham “número de Deus” para resolver o cubo mágico.** BBC News Brasil, 2010. Disponível em:

https://www.bbc.com/portuguese/ciencia/2010/08/100812_cubomagico_pu. Acesso em: 03 mar. 2026.

G1. Mossoró sedia primeiro campeonato oficial de cubo mágico do RN. 20 mar. 2013. Disponível em: <https://g1.globo.com/rn/rio-grande-do-norte/noticia/2013/03/mossoro-sedia-primeiro-campeonato-oficial-de-cubo-magico-do-rn.html>. Acesso em: 4 mar. 2026.

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DO RIO GRANDE DO NORTE. **Abertas as inscrições para o Dunas Open 2016.** 26 jul. 2016. Disponível em: <https://portal.ifrn.edu.br/campus/reitoria/noticias/abertas-as-inscricoes-para-o-dunas-open-2016/>. Acesso em: 4 mar. 2026.

INSTITUTO FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE. **Campus João Câmara sedia Campeonato Oficial de Cubo Mágico neste sábado (10).** Publicado em: 7 dez. 2016. Disponível em: <https://portal.ifrn.edu.br/campus/joaocamara/noticias/campus-joao-camara-sedia-campeonato-oficial-de-cubo-magico-neste-sabado-10/>. Acesso em: 5 mar. 2026.

INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DO RIO GRANDE DO NORTE. **Ex-aluno do Campus João Câmara é destaque em competição de Cubo Mágico.** Natal: IFRN, 2015. Disponível em: <https://portal.ifrn.edu.br/campus/joaocamara/noticias/ex-aluno-do-campus-joao-camara-e-destaque-em-competicao-cubo-magico/>. Acesso em: 4 mar. 2026.

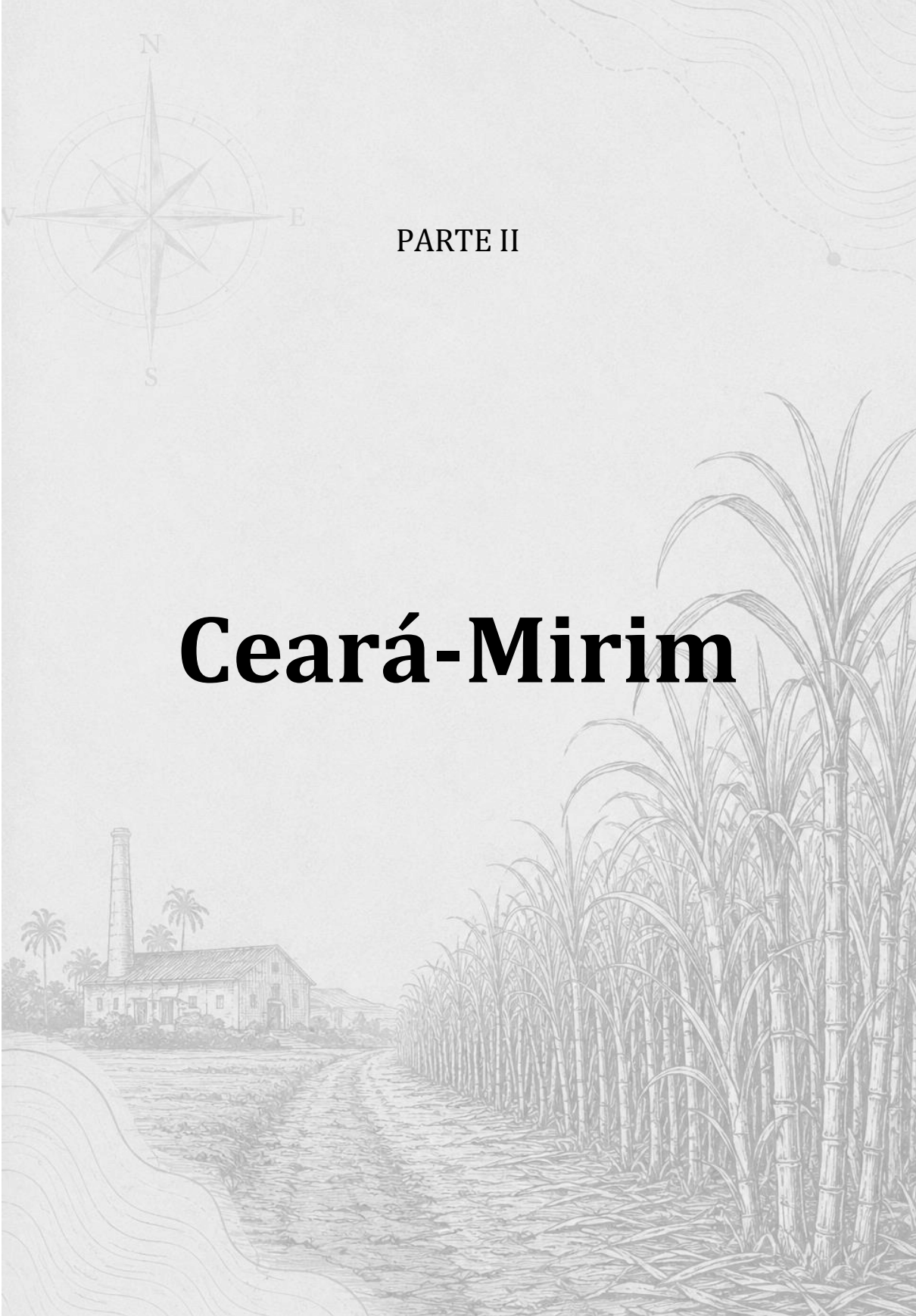
O GLOBO. **Japonês de 16 anos é campeão de cubo mágico.** O Globo, 2007. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/cultura/japones-de-16-anos-campeao-mundial-de-cubo-magico-4149782>>. Acesso em: 03 mar. 2026.

RUBIK'S. **History of the Rubik's Cube**. Rubik's Site Oficial, 2024.

Disponível em: <https://www.rubiks.com/history#timeline>. Acesso em: 03 mar. 2026.

WORLD CUBE ASSOCIATION. **About World Cube Association**. s.d.

Disponível em: <https://www.worldcubeassociation.org/about>. Acesso em: 03 mar. 2026.



PARTE II

Ceará-Mirim

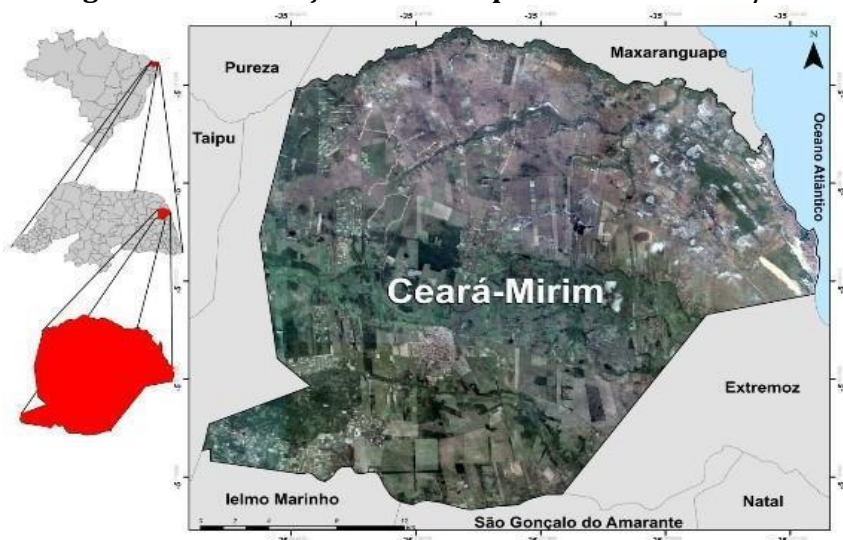
CAPÍTULO 5

CEARÁ-MIRIM/RN: DADOS HISTÓRICOS DO LUGAR E SUA INSERÇÃO NO CENÁRIO INDÍGENA ESTADUAL

Damião Vieira Venâncio

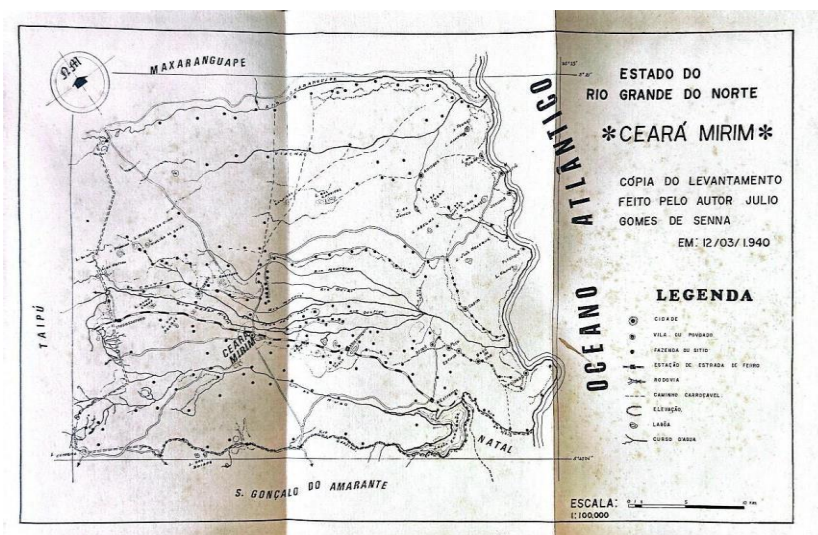
O Município de Ceará-Mirim/RN, onde estão localizadas as comunidades pesquisadas, compõe a mesorregião Leste Potiguar e a microrregião Macaíba e está na faixa litorânea do Estado do Rio Grande do Norte. Seus confinantes em faixa de terra são, ao norte e a leste, o Município de Maxaranguape/RN, a oeste, Taipu/RN, ao sul, Ielmo Marinho e São Gonçalo do Amarante/RN, e ao sul e a leste, Extremoz/RN. Dista aproximadamente 34 km da capital potiguar, abrange uma área territorial de 724,838 km², e possui, consoante informa o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), realizado em 2022, 79.115 habitantes, tendo sido elevado à condição de cidade em 1882, com a publicação da Lei nº 837, de 09 de junho, ao ser desmembrado de Natal/RN.

Figura 1 – Localização do Município de Ceará-Mirim/RN



Fonte: Hora Neto (2015).

Figura 2 – Mapa de Ceará-Mirim/RN



Fonte: Senna (1974).

A história de Ceará-Mirim está profundamente ligada ao processo de colonização, e, por consequência, à história dos indígenas que habitavam o território que hoje pertence ao Rio Grande do Norte, uma vez que, por sua posição geográfica litorânea, foi alvo da expansão portuguesa já nas primeiras décadas após a chegada dos lusos ao país.

Em sua pioneira obra acerca da história do Rio Grande do Norte, intitulada “Breve Notícia Sobre a Província do Rio Grande do Norte”, publicada em 1877, Manoel Ferreira Filho assim introduz a história de Ceará-Mirim: “FUNDAÇÃO. — Um bando de índios potiguares (*) fundaram (278) seu primeiro estabelecimento junto à lagoa Guajeru (**) que deu o seu nome à povoação” (Ferreira Filho, 1971, p. 188). Mais à frente, o autor diz, com grifos nossos, “Começou por pequenos estabelecimentos comerciais de Luciano Cabral, Manoel Medeiros, Francisco Velho e de Antônio José Vitorino, **que foram os seus verdadeiros fundadores**” (Ferreira Filho, 1971, p. 189, grifos do autor). Importante notar, a partir do excerto transcrito acima, que, desde as primeiras tentativas no sentido de construir uma história do município, há uma tendência a marginalizar os indígenas desse processo.

A cidade se organizou, desde os seus primórdios, às margens do Rio Ceará-Mirim, também escrito sob as formas “Syará” ou “Siará”, palavra indígena que significaria “canto do papagaio pequeno” e que deu nome à cidade. Ele também é chamado de “Baquipe” – denominação indígena, como menciona Gabriel Soares de Sousa (1879), que significa “rio pequeno”. O rio nasce, na realidade, no município de Lajes, e não possui sua origem em uma nascente perene, o que diverge do pensamento da população local do município (Andrade Júnior, 2005). O historiador Luís da Câmara Cascudo (1968), porém, entende que o topônimo “Baquipe” faz referência, na verdade, ao Rio Doce ou Rio da Redinha, um desaguadouro da Lagoa de Extremoz, e, portanto, “Não se ajustaria ao Rio Ceará-Mirim, com mais de 140 quilômetros de curso” (Cascudo, 1968, p. 70).

Acerca da nomenclatura do município, Câmara Cascudo (1968, p. 82) destaca que sua tradução é múltipla, não sendo consenso entre os estudiosos:

A tradução do vocábulo CEARÁ continua obscura e confusa, tendo dezenas de soluções. José de Alencar: *cê-ará*, fala ou canta o papagaio. Teodoro Sampaio: *Ceará* ou *cemo-ará*, sai papagaio ou papagaio de saída, ou ainda papagaio da fonte ou do rio. Paulino Nogueira: *çôô-ará*, verdadeiro tempo de caça. João Brígido: *ciri-ará*, caranguejo branco. Capistrano de Abreu: água verde, rio verde. Tomás Pompeu Sobrinho sugeriu cinco versões: 1) não quer soltar; 2) saindo das balisas, serras; 3) muita gente pintada; 4) lugar que dá bastante espiga, fértil; 5) aqui está batizado.

Figura 3 – Rio Ceará-Mirim, situado na cidade homônima.



Fonte: Andrade Júnior (2005).

A formação desse corpo d'água está relacionada às chuvas que se formam na região do Cabugi, uma formação rochosa localizada no município de Angicos, (cidade distante cerca de 175 km da capital), que escoam pelos paredões da Serra de Santa Rosa, e, em menor importância, pelas serras do Feiticeiro, Manicoba e Bonfim, segundo Andrade Júnior (2005). Para este autor, a fartura e a alegria que representam as águas do rio também ocasionam “o paradoxo de Ceará-Mirim”, pois as constantes cheias, ocorridas no vale do Ceará-Mirim, provocam destruição das plantações. O vale do rio Ceará-Mirim é formado a partir de Taipu/RN, onde a calha do leito do rio se alarga. Ele abastece também outras cidades

do estado, como João Câmara, Poço Branco, Bento Fernandes e Extremoz e recebe outras denominações, como “Rio Salgado” ou “Salgadinho”, em Pedra Preta/RN, por causa das águas salobras que permanecem sobre o leito seco do rio. Em épocas chuvosas, o curso da água forma um leito estreito, e, por isso, a origem do nome no diminutivo. Seus principais afluentes são o Água Azul e o Maceió (Diamante). O primeiro, mais conhecido pela população local de Ceará-Mirim/RN como “Rio Nascimento”, flui *pari passu* ao Ceará-Mirim, por mais de 20km, sendo o principal responsável pela sua perenidade (Andrade Júnior, 2005).

Ceará-Mirim/RN – de aldeia indígena a cidade

Senna (1974) divide didaticamente a história de Ceará-Mirim/RN em três “ciclos”. O primeiro é denominado “Genipabu-Guajiru” e é classificado em cinco fases: fase de convivência francesa, de 1501 a 1599; fase de ocupação inicial portuguesa, de 1599 a 1633; fase de ocupação holandesa, de 1633 a 1654; fase imigratória bantu-sudanesa, de 1600 a 1850, sobre a qual não nos deteremos; e a fase de ocupação final portuguesa, de 1654 a 1882. O segundo é o ciclo “Extremoz pombalina”, e o terceiro, o ciclo “Ceará-Mirim, a briosa”. Vejamos como se deu cada um desses momentos históricos.

A historiografia narra que indígenas da tribo dos Janduí, instalados à beira do rio Ceará- Mirim, comercializavam pau-brasil com franceses e holandeses no início do século XVI e que os portugueses haviam abandonado a capitania do Rio Grande. O escambo estabelecido entre franceses e indígenas era pacífico, segundo Senna (1974), e fazia com que circulassem, da Europa para o Brasil, alimentos, gado, animais de tração, e objetos domésticos, e, do Brasil para a Europa, Ibirapitanga (pau-Brasil), plantas medicinais, peles de animais silvestres, algodão, pimenta e âmbar. Aquele autor relata que não havia, à época, conflitos pela posse da terra e trabalho forçado do indígena: “Nesse período, repetimos, a terra não foi tomada de seu dono, nem o índio foi saqueado e escravizado pelos poucos franceses, seus amigos comprovados” (Senna, 1974, p. 356). O Rio Baquipe é o meio pelo qual os franceses escoavam o resultado do comércio com os índios:

Da Itapitanga ao Rio Pequeno, a que os índios chamam Baquipe, são oito léguas, a qual está em cinco grãos e um seismo. N'este rio entram chalupas francezas a resgatar com o gentio e carregar do páo de tinta, as quaes são das náos que se recolhem na enseada de Itapitanga (Sousa, 1879, p. 13).

Nessa época, as aldeias de Genipabu, que significa “local onde se come Jenipapo”, localizada na foz do Rio Baquipe, e Guajiru, que quer dizer “o que tem frutos em penca” (cacho), “constituíram o ponto crucial dos primeiros contatos com a civilização europeia” (Senna, 1974, p. 349). Guajiru era uma povoação situada à margem esquerda da Lagoa homônima, onde a terra era fértil e produzia frutas e, ainda, onde abundavam peixes e animais alvos de caça e, segundo narra Senna (1974) foi fundada em 1603 por um grupo de indígenas potiguares. Assim, somente seria explicada a abundância de gado em Genipabu a partir da compreensão do escambo mantido com os franceses, que trouxeram “[...] da “Normândia para nossos campos a raça resistente que originou o ‘crioulo nordestino”” (Senna, 1974, p. 351). O autor relata (Senna, 1974, p. 355) que, entre 1599 e 1600, na região de Guajiru havia em torno de 11.200 indígenas, distribuídos em cerca de 16 (dezesseis) aldeias, numa relação de 700 por “unidade geográfica”¹.

A respeito da presença francesa no Rio Grande do Norte, Senna (1974) informa que os hábitos do potiguar foram profundamente influenciados pelos europeus, de maneira que, decorridos cem anos de relacionamento entre indígenas e franceses, andava-se comumente a cavalo; vestiam-se roupas feitas de algodão, cujo tecido era fabricado localmente; comiam-se carnes de gado bovino, cabra, galinha; alimentavam-se também do produto da caça, de milho, mandioca e bebidas locais e europeias; usava-se perfume natural feito de baunilha, e, no cabelo, jasmim; fabricavam-se panelas e outros utensílios para depositar água, bem como eram usados utensílios de palha, cipó e madeira aparelhada; navegavam-se os rios, as lagoas e o Oceano

¹ O termo “unidade geográfica” foi utilizado por Senna (1974). Entendemos que significa a distribuição aproximada de indígenas por aldeia.

Atlântico; produziam-se instrumentos para caça de animais silvestres e pesca de longo curso; exerciam-se a agricultura e o pastoreio.

No final do século, então, os portugueses, chefiados por Manoel Mascarenhas Homem, capitão-mor de Pernambuco, empreenderam expedição no sentido de reconquistar a terra, da qual também fizeram parte o capitão-mor da Paraíba, Feliciano Coelho, o comandante de esquadra Francisco de Barros Rego, os irmãos mestiços Jerônimo, Antônio e Jorge Albuquerque, e religiosos das ordens franciscana e jesuíta. Como consequência, foi iniciada a construção da Fortaleza dos Reis Magos, às margens do Rio Potengi, no que hoje é a capital do Estado.

Ocorreram diversos conflitos entre os colonizadores e os indígenas, que culminaram com a ocorrência de “[...] massacres, degolamentos, incêndios e emigrações para a região tapuia ou cariri” (Senna, 1974, p. 355). Entre 1597 e 1599, “[...] o sangue ameríndio jorrou tragicamente, sem uma Liga das Nações ou ONU para repará-lo, nem uma Cruz Vermelha, para socorrê-lo” (Senna, 1974, p. 361).

Como retaliação às lutas enfrentadas contra os indígenas para dominarem o território da Capitania, a terra foi dividida em “astutas sesmarias”, no dizer de Senna (1974, p. 362), de modo que, entre 1600 e 1613, o território de Ceará-Mirim foi repartido em 23 (vinte e três) sesmarias e doado pelo 2º Capitão-Mor Jerônimo de Albuquerque, com destaque para a Sesmaria nº 102, a qual corresponde à povoação de Guajiru, cuja posse foi concedida à Companhia de Jesus em 07 de janeiro de 1607 (Senna, 1974).

Os jesuítas estabeleceram em Guajiru uma “aldeia-modelo” que se tornou, de fato, uma referência:

Entre as aldeias do Rio Grande do Norte GUAJIRU teve saliente o seu progresso. Fez plantações, abriu escolas, educou a população e tornou-se centro de AMPARO SOCIAL, sem distinção de grupos ou seitas religiosas, valendo-lhe a merecida fama e prestígio que gozava nos meios mais adiantados (Senna, 1974, p. 372).

Na Aldeia Guajiru, que se estabeleceu sob a liderança do jesuíta

Gaspar de Samperes, arquiteto que projetou o Forte dos Reis Magos, criou-se um ambiente propício para o convívio pacífico com os indígenas. Assim, foram construídas casas de farinha, além da estrutura de alvenaria erguida como uma espécie de “praça” para abrigar os indígenas, estes aglomerados sem distinção de origem, que dormiam em redes fabricadas a partir do algodão produzido localmente. Foram também mantidos dois currais de gado bovino para alimentar a população da aldeia, os quais eram situados em uma localidade denominada “Curral de Baixo”, situada próxima ao Rio Baquipe, outro nome usado para identificar o “Rio Ceará-Mirim”, como já mencionado aqui, em referência a Sousa (1879), e também reforçado por Senna (1974).

Decorridos apenas cerca de 30 anos da retomada do território pelos portugueses, sobreveio a ocupação holandesa, que persistiu entre 1633 e 1654, ocasião em que Natal passou a ser chamada de Nova Amsterdã e o Forte dos Reis Magos de Castelo de Keulen.

Para a Aldeia Guajiru, entretanto, a ocupação holandesa da Capitania em nada alterou seu funcionamento habitual, pois os holandeses, imbuídos de uma “política protetora” dos indígenas, decidiram que ela seria mantida intacta, como resultado das deliberações realizadas em 1640, durante uma assembleia realizada em Recife por Maurício de Nassau, quando foram expostas as medidas consideradas mais relevantes em relação à liberdades dos indígenas em geral (Senna, 1974).

Em 1654, após 21 anos, 1 mês e 14 dias de ocupação holandesa, os holandeses se renderam às investidas dos portugueses, os quais, aliados dos indígenas, estes sob a liderança de Antônio Felipe Camarão e sua esposa Clara Camarão, empreenderam sangrentos combates e abateram o domínio holandês – a batalha que demarcou a derrota holandesa foi a da Campina da Taborda/PE.

Após a retomada da ocupação portuguesa, em 1654, foi nomeado pelo governo central português, Antônio Vaz Gondim como capitão-mor do Rio Grande, cujo ato inicial foi a divisão da ribeira do Rio Ceará-Mirim e a sua transformação em dois “distritos de Natal”, no dizer de Senna (1974): Ceará-Mirim de Cima e Ceará-Mirim de baixo. A região do vale, à

época, era palco de vários conflitos por causa das terras férteis, já no contexto das chamadas “Guerras dos Bárbaros”, ocorridas entre 1651 e 1720, aproximadamente:

O vale permanecia em alvoroço constante, desde que era ali que também estavam os rios de água doce e perene, - o ÁGUA AZUL, o GOIABEIRA (a partir do olheiro de Morrinhos) e o Rio dos ÍNDIOS, frente a VEADOS e COQUEIROS. A incursão no Ceará-Mirim era uma questão de vida e de morte” (Senna, 1974, p. 403).

Em reforço ao ambiente já conflituoso, em 1666, o capitão-mor Valentim Tavares Cabral doou em sesmaria a um militar (João Fernandes Vieira) uma área de 10 léguas de comprimento por 10 léguas de largura que partir da barra do rio Ceará-Mirim, que cobria, inclusive, as sesmarias dos jesuítas onde estava estabelecida a aldeia Guajiru, e, com isso, “a região transformou-se num campo de batalha, solertemente aplicada contra os invasores” (Senna, 1974, p. 404). Os anos de 1654, 1655 e 1663 foram marcados por tentativas de ocupação da ribeira do Ceará-Mirim por indígenas janduí e paiacus, os quais eram atraídos pela abundância de gado existente na região, uma vez que os sertões estavam em período de seca, e levaram os animais que “pertenciam” aos colonos portugueses.

Motivado, desse modo, pelo recrudescimento das lutas do Apodi, no cenário dos já citados conflitos entre indígenas e portugueses, o capitão-mor Antônio Barbosa, em 1681, criou o posto de “Capitão de Infantaria de Ordenanças da ribeira do Ceará-Mirim”, autoridade para estabelecer a “ordem” na ribeira do rio homônimo. Outras tentativas no mesmo sentido feitas pelos portugueses foram inúteis, e “A matança, então, estabeleceu-se, estupidamente, num verdadeiro pandemônio para os tapuios, que afinal se viram na emergência de capitular, fugindo aos magotes para outros pontos” (Senna, 1974, p. 406).

Nesse ínterim, porém, o processo de colonização indígena por meio da catequese foi continuado, desta sorte sob a égide do Regimento das Missões, de 1686, que estabelecia um regramento detalhado sobre o uso da mão de obra dos indígenas aldeados:

- O Regimento serviria para regulamentar a administração dos índios pelos missionários, assim como para restabelecer legalmente o acesso dos moradores aos diversos serviços prestados pelos índios. Ele constitui-se de 24
- parágrafos legislando sobre a forma de administrar os índios nas “Aldeias dos Padres”, também chamadas Missões (Lopes, 2005, p. 76).
- No entender de Lopes (2005), o Regimento das Missões pretendia “civilizar” os indígenas por meio do trabalho, e, também, encerrar os conflitos políticos suscitados pelos colonos, que pressionavam o governo central pela liberação da escravidão dos indígenas.
- Senna (1974) relata, acerca do trabalho dos jesuítas em Guajiru, que, além da assistência hospitalar e educacional, os missionários católicos promoviam eventos festivos aos domingos e dias consagrados. Nos dias em que havia festas religiosas, eles decoravam a praça de frente à igreja com bandeiras coloridas, iluminações especiais, flores etc., em homenagem à Nossa Senhora dos Prazeres e de São Miguel, padroeiros da missão. Essas festas originaram a tradicional festa de São Miguel, que, inclusive, impulsionou, séculos depois, a organização da ferrovia central do estado, em 1909, a qual promovia a circulação de romeiros e participantes de serestas entre a capital, Guajiru e o município de Ceará-Mirim/RN.
- Ocorre que, em 1688, dois “ranchos fugitivos” se estabeleceram, originados do sertão, no vale do Ceará-Mirim, “pedindo paz, pois queriam viver e trabalhar” (Senna, 1974, p. 407), sendo os grupos compostos por 30 famílias. Assim, o capitão-mor Agostinho César de Andrade mandou “aldeá-los em Guajiru em separado – cada rancho em um local – o “Silva” ficaria em Guajiru, ao passo que o “Janduí” seria deslocado para “uma nova aldeia inventada no momento e batizada com o

nome de ‘CUMACAN’” (Senna, 1974, p. 407). Porém, contraditoriamente, o capitão-mor e Domingos Jorge Velho, notório “caçador de índios”, promoveram a degola dos indígenas do Rancho “Janduí”. Posteriormente, Domingos Jorge Velho, antes de seguir para Palmares/AL, em passagem pela aldeia Guajiru, matou muitos indígenas. Não houve qualquer resistência da autoridade estabelecida, ou mesmo do “dono” das terras, João Fernandes Vieira. Os jesuítas da Aldeia Guajiru foram os únicos que manifestaram inconformismo com os assassinatos, porém foram repreendidos pelo governo português, culminando até com a emissão de advertência ao padre Gaspar da Silva, em 1691, e, posteriormente, expedição de ordem de prisão do diretor da Aldeia Modelo. Nessa mesma época, o governo luso emitiu uma convocação aos criminosos que quisessem se juntar ao movimento português contra os indígenas da Ribeira do Açu, cujas penas seriam perdoadas (Senna, 1974).

- Ainda, em 1692 e 1693, foi registrada a ocorrência de duas incursões de indígenas janduís no vale do Ceará-Mirim, o que resultou na morte de 22 colonos e leva de cabeças de gado para o sertão, no entanto, com o apoio dos “criminosos”, o lado português começou a sobrepor:
- Os criminosos, atraídos pelos “bandos” governamentais, tornaram-se mais numerosos no Açu e a luta foi-se tornando desigual e **sem registro na história da Capitania**, pois que **o assunto não representava em 1696 qualquer interesse** para os colonos portugueses (Senna, 1974, p. 409, grifos nossos).

O excerto transcrito evidencia o constante apagamento histórico da temática indígena que já mencionei, reflexo da política indigenista colonizadora portuguesa que se estabelece desde o início. Os “ataques” dos indígenas, porém, voltaram à ribeira do Ceará-Mirim em 1714 e 1720, porém os paiacus foram ali presos e dominados.

Em 1713, porém, o governo de Pernambuco adota uma medida

drástica, no dizer de Rocha Pombo (2019, p. 172-173): “[...] ordenou que “todos os tapuias do Rio Grande, de 7 annos para cima, *lhe fossem remetidos para se venderem no Rio de Janeiro*”. Era a primeira vez que a temeridade da violência se atrevia a tanta insânia e crueldade tão absurda”. Tal ordem, porém, é alvo de protestos e é, assim, revogada no ano seguinte, em 09 de maio de 1714.

Em 1755, a edição das chamadas “leis da liberdade” (Lopes, 2005; Senna, 1974), promoveram um ambiente pretensamente libertário para os indígenas, o que se pode resumir na cronologia abaixo: a permissão do casamento entre indígenas e portugueses (lei de 14 de abril de 1755); a permissão para a aquisição de terras e comércio para os indígenas (alvará de 06 de junho de 1755, ratificado pela Ordem Régia de 08 de maio de 1758); a criação da Freguesia e do Município de Vila Nova de São Miguel de Estremoz do Norte (alvará de 06 de junho de 1755, da lavra do Conde de Oeiras, Sebastião José de Carvalho, Primeiro Ministro português (o Marquês de Pombal), o que encerrou a atividade dos jesuítas em Guajiru, – comentarei com mais detalhes em seguida; a conclusão, em 1755, da construção da igreja, do Convento, e da Confraria da Irmandade de Guajiru, onde seriam instalados os novos mandatários.

Desse modo, em 1758, sob os auspícios da legislação do Diretório dos Índios, cuja aplicabilidade fora estendida a todo o país, foi determinado ao Governador de Pernambuco que as missões deveriam ser transformadas em vilas, e que os missionários jesuítas deveriam se recolher ao colégio de Olinda.

Esse período histórico é marcado pela influência dos ideais iluministas em Portugal, que repercute, também, sobre o Brasil: “Foi implantada uma política de rigorosa laicização do Estado, implicando a expulsão de ordens religiosas, o controle de todos os seus agentes em contato com as populações indígenas e o confisco de suas propriedades” (Oliveira; Freire, 2006, p. 70). A chamada “era pombalina”, consubstanciada na figura do Marquês de Pombal, tem como principal fato histórico relevante para esta pesquisa a criação do Diretório dos Índios, implantado em 1757 no Pará e no Maranhão e estendido, no ano seguinte, a toda a Colônia. Rita Almeida (1997, p. 19) afirma que o

Diretório possui um ousado escopo:

O *Diretório* exprime uma visão de mundo, propõe uma transformação, social, é o instrumento legal que dirige a execução de um projeto de civilização dos índios articulado ao da colonização. Em suma, um objeto de intervenção amplo, que abrange a pretensão de construir uma nova ordem social.

O regimento do Diretório, composto por 95 parágrafos, segundo Almeida (1997), podem ser resumidos em três temas principais – a civilização dos indígenas, do parágrafo 1º ao 16º, que dispunham sobre a função do tutor, e suas atribuições, e era estabelecido o ideal civilizatório que se pretendia praticar; algumas regras gerais, do parágrafo 17º ao 73º, acerca da economia (agricultura, fiscalização, tributação, distribuição da força de trabalho); na última “parte”, conforme divisão proposta pela autora em tela, o texto falava sobre a colonização, e trazia disposições sobre a adoção de providências, como o povoamento, edificação de povoações, descimentos e controle das populações. Ao fim, retomava os aspectos iniciais - a tutela, o tutor, os métodos de trabalho e a nova postura em relação ao indígena.

Em razão da incapacidade do indígena de se autogovernar, era necessária a criação da figura de um “diretor”, a ser nomeado pelo Governador do Estado, cujo ministério era prestar um serviço de interesse público nas missões, porém, na prática, aconteceu exatamente o contrário – o “diretor” representou uma figura tirânica que fomentava a sujeição dos indígenas aldeados. Assim, a implantação do Diretório não alcançou o êxito pretendido no campo ideal, pois o “sistema” não funcionou como era esperado, e novas epidemias de varíola e sarampo assolaram essas populações em todo o país, entre 1779 e 1781, ocasionando a mortandade de mais de quinze mil indígenas (Almeida, 1997).

Nesse contexto, as antigas missões – chamadas de “aldeias de padres” foram secularizadas - os jesuítas foram recolhidos aos colégios missionários, e transformadas em vilas, fato que repercutiu diretamente sobre a Missão Guajiru, localizada em Ceará-Mirim/RN, que é central

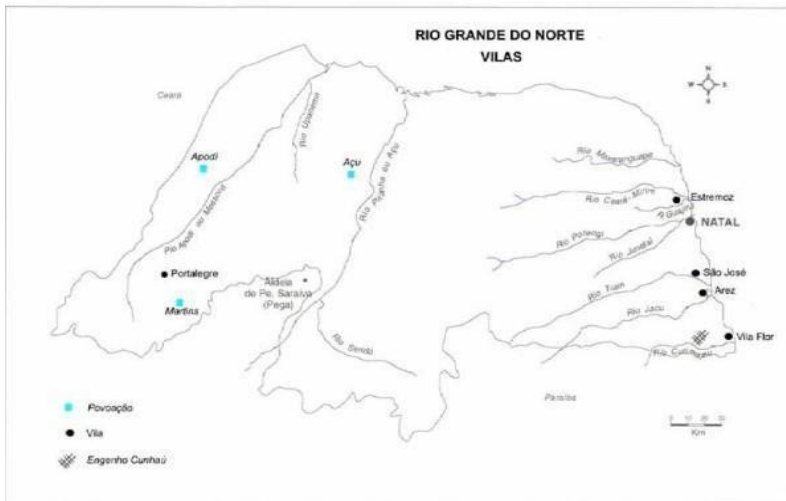
nesta pesquisa, pois, em 1760, quando ainda estava em transição a implantação definitiva do Diretório, o Capitão-mor do Rio Grande do Norte à época, João Coutinho de Bragança, enviou uma carta ao Governador do Pernambuco em que noticia a iminência de uma revolta a ser deflagrada pelos indígenas das Missões, levante idealizado pelos indígenas de Guajiru contra as novas imposições. No entanto, o levante de Guajiru não foi levado a cabo, e foi feita uma devassa no Rio Grande.

Apesar da frustração da rebelião, Fátima Lopes (2005, p. 272) afirma que

o estudo dos processos que investigaram as denúncias permitiu se perceber que, neste momento de criação das Vilas, havia entre os índios aldeados do Rio Grande o temor da escravidão e o anseio de liberdade que vinculados interesses particulares e de grupo permitiram aflorar novas práticas de defesa e de relacionamento com o mundo colonial.

Em confirmação à implantação do Diretório, a autoridade eclesiástica de Pernambuco, o bispo D. Francisco Xavier Aranha, foi notificado para que a administração das Missões fosse transferida dos jesuítas para Vigararias Coletivas, e que os missionários deveriam ser substituídos por clérigos seculares, o que repercutiu diretamente sobre a Missão de Guajiru, pois esta ficou subordinada à Igreja e Vigararia de Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel da Vila Nova de Estremoz do Norte (Lopes, 2005). Como consequência da secularização das missões, foi criada uma câmara de vereadores e os bens dos jesuítas foram confiscados, bem como as terras foram divididas para a criação de lavouras em que os indígenas poderiam trabalhar de forma “livre”. Abaixo consta mapa, elaborado por Lopes (2005), em que são mostradas as vilas criadas na capitania do Rio Grande do Norte.

Figura 4 – Mapa das vilas recém-criadas na capitania do Rio Grande do Norte.



Fonte: Lopes (2005).

Segundo Lopes (2005, p. 128),

Após a criação da Vila de Estremoz, o Ouvidor Geral fez um rol das propriedades e dos objetos deixados na Missão e sua igreja pelos jesuítas. Imagens pertencentes à igreja da antiga Missão de Guajiru constavam no inventário: Nossa Senhora do Rosário, Nossa Senhora dos Prazeres, Menino Jesus, Nossa Senhora Santana, São Miguel, São Joaquim, São Pedro, Santo Antônio, São Felipe, São Sebastião e um Cristo crucificado, com todos os ornamentos em ouro e prata. Constavam também do rol 15 escravos, 1 carro de boi, 74 cabeças de gado vacum e 9 cavalar, que ficaram sob a guarda do depositário Sargento-mor Luiz Teixeira da Silva, luso-brasileiro, morador da Ribeira do Ceará-Mirim.

A autora também elaborou interessante tabela, na qual discriminou a distribuição dos bens, por beneficiário, de Guajiru em 1761, o qual segue colacionado, e que demonstra a prosperidade da missão:

Gráfico 1 – Distribuição dos bens da Antiga Missão de Guajiru

DISTRIBUIÇÃO DOS BENS DA ANTIGA MISSÃO DE GUAJIRU, NOVA VILA DE ESTREMOZ

1761

Beneficiário	Vacas	Cavalos	Bois	Carro-de-boi	Escravos
<i>Igreja de São Miguel</i>	35	5	-	-	15
<i>Vigário</i>	6	1	-	-	-
<i>Coadjutor</i>	4	1	-	-	-
<i>Capitão-mor</i>	3	-	-	-	-
<i>6 Capitães: 2 a cada um</i>	12	-	-	-	-
<i>2 Ajudantes: 1 a cada um</i>	1	-	-	-	-
<i>6 Alferes, 1 a cada um</i>	6	-	-	-	-
<i>Diretor</i>	1	1	-	-	-
<i>Mestre da Escola</i>	1	1	-	-	-
<i>Para serviço da Igreja</i>	-	-	4	1	-
Total	70	9	4	1	15

Obs.: as células destacadas referem-se aos cargos das Ordenanças ocupados por índios.

Fonte: Lopes (2005).

Senna (1974) relata que, além dos bens acima arrolados, também foi confiscada a importância de 101\$040 (mil reis), cuja origem eram os dízimos dos indígenas aldeados, e que foram construídos os seguintes edifícios: a igreja, a casa paroquial, o hospital e a cadeia, esta última inacabada. Ainda, como resultado do inventário, calculou-se que havia 1.429 pessoas, sem considerar os indígenas não vilados, sendo que, daquele número, havia 15 escravos e 4 jesuítas, de modo que foi contabilizada a existência de 1.410 indígenas em Guajiru.

Dessa maneira, em 3 de maio de 1760 foram instalados o Governo e a Freguesia de Vila Nova de São Miguel de Estremoz do Norte – ou, simplesmente, Estremoz. A mudança do nome, de origem tupi, para um nome português é emblemática desse processo de negação da raiz indígena de Ceará-Mirim/RN. Senna (1974, p. 142) relata, a esse respeito:

Os criadores da nova unidade administrativa portuguesa procuraram a princípio reformar tudo, inclusive o nome da aldeia

que iria servir de sede municipal, despojando-a de sua simpática e expressiva designação tupi – GUAJIRU –, para batizá-la, melancolicamente, com o topônimo ESTREMOZ, já usado num aduar mourisco, situado entre os carvalhos e as cortiças do ALENTEJO matriarcal. A estrutura do recém-criado município era vinculada à religião católica, e o poder era concentrado entre os membros do Senado da Câmara (vereadores) e os juízes (pedâneos e de fora). A eleição, que se realizava anualmente, ficava restrita aos chamados “homens bons”, que pretensamente representavam a população local.

Além disso, outras entidades determinavam as diretrizes a serem seguidas em Estremoz – o Tribunal de Exceção, regido pelo Conselho da Índia e do Brasil, cuja função era “[...] dar provimento às Freguesias e punia os órgãos religiosos, os componentes da justiça, os representantes da fazenda, e até os militares, aplicando-lhe provisões e despachos e determinando-lhe serviços e mercês” (Senna, 1974, p. 435); o Tribunal da Bula e da Cruzada, que concediam como bem lhes aprouvesse “[...] os privilégios econômicos das utilidades existentes” (Senna, 1974, p. 435); o Conselho Ultramarino, que se concentrava em dar destinação aos bens móveis deixados pelos falecidos e ausentes, segundo narra Senna, 1974, para quem a autoridade municipal consistia numa fantasia, pois quem governava, de fato, era o Conselho, por meio da Companhia Geral de Pernambuco e Paraíba, instituído por Pombal e pelo Padre Antônio Vieira.

O território do município se estendia pela orla da foz do Rio Potengi, numa faixa de 40km que abrangia Touros e Caiçara, locais de pesca; já pelo interior, o limite começava

[...] nos tabuleiros de Aldeia Velha, chegando à lagoa de Guajiru (Estremoz) e subindo daí pelo sistema hidrográfico Mudo – Maçaranduba (Rio Guajiru) até o serrote “Pelada”, onde alcançava a bacia hidrográfica do Ceará-Mirim, envolvendo a aldeia do Taipu Grande e marchando para o sertão, até as suas cabeceiras (Senna, 1974, p. 437).

Para Julio Senna (1974), a criação da Freguesia de Vila Nova de

Estremoz nada mais foi do que uma represália à resistência indígena contra a ocupação portuguesa, pois para o Marquês de Pombal era preciso exercer um controle sobre a região fértil e próspera. Para isso, foram impostas várias restrições comerciais sobre o Rio Grande do Norte, as quais tiveram intensa repercussão sobre Estremoz, a saber: proibição da venda ou fabricação de mel de cana-de-açúcar, vinho de cana, aguardente de cana, farinha, óleo, azeite, sal marinho (em Igapó), pau-brasil, carne de sol. Além disso, estava vedada a entrada de mulas e burros para o Rio Grande do Norte, e tampouco era permitida a cobrança de impostos de exportação, uma vez que o transporte era monopolizado pela Companhia portuguesa. Todo o entrave comercial que afligiu o Rio Grande do Norte culminou com a proibição, em 1808, de escoamento da produção norte-rio-grandense pelo Porto de Natal, sendo obrigatória a circulação por meio de Recife, o que prejudicou em muito o baixo vale do Ceará-Mirim, que alicerçava no cultivo do algodão herbáceo a maior parcela de sua atividade agrária, o que tornou os produtores locais reféns dos atravessadores pernambucanos. Esse quadro somente foi alterado em 1817, quando o Rio Grande do Norte foi desvinculado de Pernambuco.

Já em 1857, os principais povoados que compunham Ceará-Mirim/RN eram Estivas, Poços, Jacumã, Jacoca e Boca da Mata – este último originou a cidade e já havia sido elevado à categoria de Vila dois anos antes, para onde também fora transferida a sede da Vila Nova de Estremoz do Norte. A transferência fora suspensa por meio da Lei nº 345, de 1856, mas foi novamente confirmada pela Lei nº 370, de 1858. Em 1874, passa a Vila a ser freguesia.

A cidade de Ceará-Mirim/RN, por ocasião da elevação da antiga Vila, foi fundada em 1882, mediante a aprovação da Lei nº 837. Sua origem está ligada a comerciantes que se estabeleceram na região por causa dos engenhos de cana-de-açúcar. O cruzamento das estradas que seguiam para o interior, cujos pontos de origem eram tanto Natal como Estremoz, bem como Jacoca e praias ao norte, com destino aos engenhos, serviu como cerne para desenvolvimento de feiras comerciais e um povoado. Posteriormente, Touros, Taipu e Estremoz se desmembraram, respectivamente, em 1883, em 1888 e em 1963.

As mobilizações indígenas do Rio Grande do Norte

A importância de reconstituir historicamente a mobilização dos indígenas no Rio Grande do Norte relaciona-se à necessidade de dar visibilidade às demandas étnicas por eles apresentadas, como observou Maria Gorete Nunes Pereira (2022) ao estudar a mobilização étnica em Baía Formosa. A articulação entre as comunidades indígenas resulta na construção de redes de relações que são entabuladas entre elas próprios, representantes do poder público e da academia: “Dessa forma, a partir de um conjunto de cenas, apresenta-se a organização de um campo indigenista local [...] de articulações com redes mais amplas” (Pereira, 2022, p. 29).

Essas relações construídas pelos indígenas aparecem como uma estratégia para buscar o:

[...] reconhecimento de uma distintividade, através de uma estética de ‘ostentação sônica’, contando com a invenção e reprodução de um acervo de itens materiais emblemáticos, terminologias e práticas que concorrem para construção de uma diferença historicamente construída (Barbosa, 1998, p. 196).

Assim, apresentada a motivação desta sessão, passarei a expor alguns elementos que revelam o que denomino o despertar da causa indígena no estado, traçado que perpassa necessariamente pela compreensão do contexto histórico regional no qual está inserido – o nordestino, pois este carrega singularidades que o desfavoreceram, ao provocarem uma tentativa de “achatamento das identidades indígenas” (Secundino, 2003), o que repercutiu sobre o contexto norte-riograndense.

Na contramão das ações engendradas pelas estruturas de poder, estas formadas por intelectuais, representantes de entidades não governamentais e instituições religiosas, e, ainda, das elites, que elaboram as políticas de identidade e administram o espaço regional de forma estratégica, verifica-se recentemente – a partir do início do século XX – o surgimento de uma mobilização política dos povos indígenas do

Nordeste, que culmina com o questionamento dos paradigmas teóricos relativos às clássicas *estórias* de desaparecimento, assimilação e aculturação. A articulação desses povos está pautada, sobretudo, em “conexões ritualísticas”, reivindicações de direitos e “circuitos de trocas ancestrais” (Secundino, 2003):

Tais conexões e viagens proporcionaram aos índios levantar aldeias e criar laços de solidariedade fortemente marcados na sua memória pelas práticas de expropriação territorial e pelo sentimento de compartilharem entre si a crença em um destino comum. Marcas a que foram submetidos pelas políticas de colonização, obrigando-os a experienciar um constante processo de territorialização (Secundino, 2003, p. 162).

A política indigenista oficial brasileira do início do século XX, promovida pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), intentava formar uma massa de trabalhadores integrada à “sociedade nacional do trabalho”, uma espécie de “campesinato tutelado”, em reforço aos ideais de assimilação dos indígenas. Em contraposição a esse propósito, e como demonstração da capacidade de articulação dos povos indígenas, na década de 1920 foram reconhecidas as terras do antigo aldeamento de Ipanema, em Pernambuco, sob a tutela do SPI. Em 1940, a territorialização é marcada pelo surgimento de oito grupos indígenas no Nordeste que reivindicaram reconhecimento. Grunewald (2008) ressalta, a propósito, que, apesar de crescente o número de comunidades a buscar o reconhecimento da identidade indígena entre as décadas de 1930 e 1960, ainda assim o conceito de “remanescência” prevalecia entre os teóricos que se debruçavam sobre o tema, o que revela uma percepção de que aqueles povos não seriam indígenas de fato, mas teriam passado por uma “transmutação étnica”². Em 1977³, essa tendência, esmorecida nas

² Grunewald (2008, p. 21) afirma, na mesma esteira: “Pautados nessa percepção, funcionários do setor da FUNAI acima citado costumavam me afirmar durante pesquisa que eu realizava em 1990 que não consideravam os membros dessas populações como índios, mas tinham que trabalhar como se fossem devido ao seu status jurídico administrativo” (Grunewald, 1999).

³ Segundo Wallace de Deus Barbosa (1998, p. 194): “Mobilizados com uma série de mudanças ocorridas na política indigenista nacional, sobretudo a partir da década de 70, tais como a promulgação da Lei 6001 de dezembro de 1973 que se tornou conhecida como “Estatuto do Índio”;

duas décadas anteriores por causa do regime militar, é reavivada, de modo que, até 1998, vinte e oito grupos buscaram reconhecimento junto ao Estado (Secundino, 2003).

Para Claudia Maria Moreira da Silva (2007), o contexto histórico no qual eclodiram vigorosamente os processos de emergência étnica verificados no país remete à promulgação da Constituição Federal de 1988, período marcado pela redemocratização nacional e pela positivação de direitos e garantias para os povos indígenas, dentre os quais destaco o direito à posse das terras que originariamente ocupam e o reconhecimento das suas características (organização social, costumes, línguas, crenças e tradições), o que concretiza o que se denomina “direito à diferença”, consoante dicção do art. 231 da Carta Magna. No entanto, esse mover visto em nível nacional pouco se refletiu no Rio Grande do Norte, onde ainda prevalecia a tese do desaparecimento dos indígenas, reforçada, inclusive, pelos censos demográficos.

Acerca da questão censitária, João Pacheco de Oliveira (1999) chama a atenção para o fato de que os censos demográficos não traziam a classificação indígena, mas sim caboclos e, posteriormente, pardos, fato que representa uma tentativa de homogeneizar categorias étnicas e elevar a ideia da mestiçagem e aculturação dos indígenas, cenário que só veio mudar no período pós-constitucional de 1988, de maneira que apenas no Censo 1991 foi introduzida a categoria indígena. A propósito, o Censo 2022 revelou que, somente no Rio Grande do Norte, 11.725 pessoas se declararam indígenas, isto é, mais do que quadruplicou esse contingente populacional em relação ao Censo 2010, quando havia 2.597 indígenas.

a criação do Conselho Indigenista Missionário (órgão ligado à CNBB) e da União das Nações Indígenas – UNI em 1980, vários grupos que até então eram designados pela população regional como “caboclos”, passaram a reivindicar ao órgão oficial de assistência às populações indígenas – FUNAI – o reconhecimento como grupo indígena com direitos constitucionais estabelecidos. Uma série de grupos de diversos Estados nordestinos iniciaram, muitas vezes auxiliados por agentes e agências ligadas à causa indígena, um processo de retomada de práticas tidas como “tradicionais”, como a produção artesanal; diversas modalidades de práticas rituais e, quando possível, a utilização de um idioma próprio ou de um vocabulário com termos específicos para designar determinados itens de sua cultura material. Esse movimento resulta de um intenso intercâmbio cultural, principalmente no campo ritual – entendido como sistema de práticas, representações e de objetos – que se deu paralelamente ao agenciamento político na resolução de seus problemas, sobretudo fundiários”.

Segundo Silva (2007), é somente a partir de 1999 que se observa o despertar de uma menção no Rio Grande do Norte, ainda que de cunho negativo, aos indígenas, por ocasião da beatificação dos assim chamados “Mártires de Cunhaú”, assassinados no século XVII pelos holandeses e indígenas aliados, que comoveu o estado e a cidade de Canguaretama/RN.

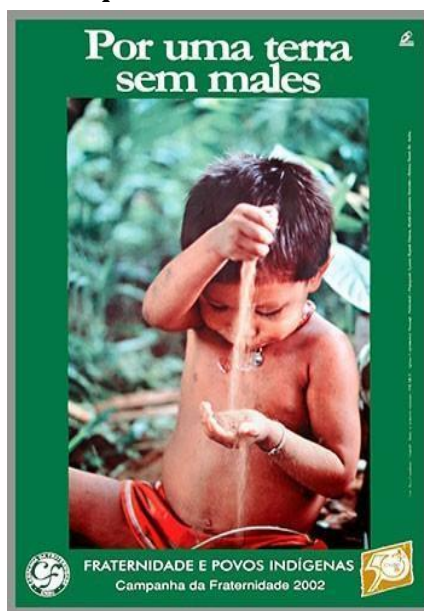
O episódio histórico ao qual se refere o processo de santificação dos mártires teria ocorrido em 16 de julho de 1645, quando Jacó Rabbi, representante holandês na Capitania do Rio Grande, chegou à localidade de Cunhaú e comandou, ao lado dos indígenas, a mortandade das pessoas presentes na igreja de Nossa Senhora das Candeias. Desse modo, após anos de apagamento histórico, pelos veículos oficiais, dos indígenas do Rio Grande do Norte, a primeira referência direta que é feita a esses povos reflete uma visão completamente negativa, em que o indígena surge como um apoiador do “invasor holandês”, com ares de crueldade e selvageria. No entanto, mesmo nesse contexto, como Silva (2007) ressalta, a referência aos indígenas não era central no debate travado no Rio Grande do Norte a partir de 1999, mas, de outro modo, focalizavam-se interesses políticos e religiosos (católicos).

Maria Gorete Nunes Pereira (2015) narra que, durante a 50ª Reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC), ocorrida na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) em 1998, foi apresentado um projeto intitulado “Pindorama Ta-Agá – imagens do Brasil indígena”, produzido pelo Centro de Estudos dos Povos Indígenas (CEPI), coordenado pela pesquisadora Jussara Galhardo, que contou com a participação de representantes indígenas da Paraíba, e foi um pontapé para a organização de outros eventos.

Em 2002, por ocasião da edição da Campanha da Fraternidade, promovida pela Arquidiocese de Natal, cujo tema era “Fraternidade e Povos Indígenas – por uma terra sem males”, foi organizada uma mesa-redonda para debater o assunto intitulada “A Questão Indígena no Nordeste: do apagamento das identidades às populações emergentes”. O evento, que ocorreu nas instalações da biblioteca central da UFRN, e foi realizado mediante colaborações com o Departamento de Antropologia (DAN/UFRN) e o Museu Câmara Cascudo (MCC/UFRN), propôs um

importante debate acerca do apagamento das identidades indígenas e das populações emergentes, e contou com a participação de debatedores ligados a universidades, à FUNAI, representantes dos Potiguara, da Paraíba, bem como do militante da causa indígena Aucides Sales, da Fundação José Augusto (FJA/RN), dentre outros.

Figura 5 – Cartaz da Campanha da Fraternidade de 2002, da Arquidiocese de Natal.



Fonte: <https://campanhas.cnbb.org.br/campanha/fraternidade2002>

No final de 2004, após articulação feita pela pesquisadora Jussara Galhardo, que atuava no MCC/UFRN, foi enviada carta ao então presidente da FUNAI em que se noticiou a existência de grupos autodeclarados indígenas e questionou a tese de desaparecimento desses povos do Rio Grande do Norte, e, ainda, solicitou o envio de uma equipe da FUNAI para estudar o assunto, com vistas ao reconhecimento oficial da existência de indígenas no estado, de modo que, em fevereiro do ano seguinte, o representante do órgão indigenista compareceu a Natal para participar de uma reunião com os interessados na causa. A respeito do encontro, Guerra (2011, p. 141) narra:

No entanto, após o encontro realizado no Museu Câmara Cascudo, o Dr. Mércio [então presidente da Funai], apesar de ouvir as argumentações e demandas que compõem a problemática indígena local, apresentada naquela ocasião por representantes das comunidades dos Mendonça do município de João Câmara e dos Eleotérios, em Canguaretama, concordou com os esforços coletivos, sem, contudo, acenar com ações efetivas sobre o assunto em questão, assumindo uma postura de indiferença, sem maiores compromissos com a questão étnica local.

Essa mobilização deu origem ao grupo de estudos sobre a temática indígena no estado – Grupo Paraupaba (GP)¹. O GP realizou diversos eventos e fomentou a discussão das emergências étnicas, com destaque para o estudo de quatro grupos familiares indígenas do estado – os Mendonça do Amarelão, de João Câmara/RN; os Potiguara de Sagi, de Baía Formosa/RN; os Eleotérios, de Canguaretama/RN e Goianinha/RN, e os Caboclos de Açu/RN.

As primeiras reivindicações formais remetem a 2005, quando, após a realização da já citada I Conferência Estadual de Promoção da Igualdade Racial, ocorre uma audiência pública intitulada “A presença indígena no Rio Grande do Norte: afirmação de suas identidades” em

¹ O nome do grupo foi escolhido em alusão a uma liderança indígena que combateu a escravidão dos indígenas se lutou contra a expropriação das suas terras durante a Guerra dos Bárbaros, ocorrida no século XVII.

Natal/RN. A referida audiência pública, ocorrida em 15 de junho 2005, na Assembleia Legislativa do Rio Grande do Norte, na capital potiguar, foi presidida pelo deputado estadual Fernando Mineiro (Partido dos Trabalhadores – PT/RN), e contou com a participação de importantes atores vinculados à Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), à Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), à Procuradoria da República, ao Conselho Estadual de Direitos Humanos.

Ainda estiveram no evento integrantes das entidades que o promoveram: Grupo Paraupaba, em parceria com a Coordenadoria de Defesa das Minorias – CODEM, e pesquisadores da UFRN. Também participaram representantes das comunidades Eleotérios do Catu, de Goianinha/RN e Canguaretama/RN; Mendonça do Amarelão, de João Câmara/RN, e os Caboclos do Açú/RN.

O momento foi marcante, tanto pela visibilidade que proporcionou ao movimento, quanto pela oportunidade de dar voz a grupos historicamente silenciados pelos registros oficiais (Guerra, 2017). Os povos foram apoiados, ainda, por lideranças Potiguara da Paraíba, em nome da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), pois os Mendonça do Amarelão e os Eleotérios de Catu já haviam participado da VI Assembleia da APOINME, que ocorrera de 05 a 10 de junho de 2005, na Baía da Traição/PB, cujo tema fora “Força e resistência na construção de uma nova história”.

Figura 6 – Cartaz da I Audiência Pública, ocorrida em 2005, na Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Norte – AL/RN

Fonte: UFRN, CCHLA, Documentos Grupo Paraupaba, 2005.

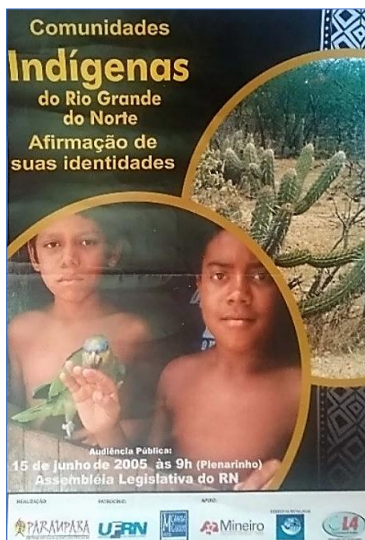


Figura 7 – I Audiência Pública, ocorrida em 2005, na Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Norte – AL/RN



Fonte: Silva (2007).

A II Audiência Pública ocorreu em 24 de abril de 2008, e teve como tema “Comunidades Indígenas: afirmação de suas identidades”. A mesa de trabalhos foi presidida novamente pelo então deputado estadual

Fernando Mineiro (PT/RN), e reuniu representantes das comunidades de Banguê, Caboclos do Açu/RN e Mendonça do Amarelão, de João Câmara/RN. A falta do grupo dos Eleotérios do Catu, de Goianinha/RN e Canguaretama/RN, se deu em razão da falta de transporte disponibilizado pelo ente municipal. Além dos já citados, participaram do evento indígenas da Paraíba e representantes das seguintes entidades: MCC/UFRN, FJA, FUNAI (por meio da subdivisão da Paraíba), Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), Conselho Indigenista Missionário (CIMI) Regional Nordeste, Coordenadoria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (COEPPIR), vinculada à Secretaria de Estado da Justiça e da Cidadania (SEJUC/RN), e Grupo Paraupaba.

A agenda do evento iniciou com a retomada dos assuntos discutidos na I Audiência Pública, os quais abordavam a necessidade de regularização fundiária, e de melhoria da qualidade de vida das populações indígenas norte-rio-grandenses. Ademais, foi proposta pelo Capitão Potiguara, liderança indígena paraibana, a realização da I Assembleia dos Povos Indígenas do Rio Grande do Norte, oportunidade em que conclamou o apoio das autoridades governamentais presentes nesse intento. Outro aspecto que merece destaque foi a fala do advogado Luciano Falcão, que apresentou à plenária as dificuldades enfrentadas pela Comunidade de Sagi/RN, que travava uma disputa judicial pelas suas terras, alvos da especulação imobiliária estrangeira. Em atenção ao apelo, o Grupo Paraupaba incluiu Sagi/RN nos grupos indígenas a serem estudados.

Após as duas audiências públicas, ocorreram as seguintes atividades no estado: I Assembleia Indígena do RN (2009); II Assembleia Indígena do RN (2011); I Assembleia de Mulheres Indígenas do RN (2012); I Encontro de Jovens Indígenas do RN (2012); I Assembleia Microrregional da APOINME (2013); Protesto no IBGE e MPF, em Natal (2013); Seminário sobre Direitos Indígenas (2013); III Assembleia Indígena do RN (2013); I Conferência de ATER - específica para Povos Indígenas (2013); I Seminário sobre Educação Escolar Indígena (2014); I Conferência Nacional de Política Indigenista - I CNPI (2015); IV Assembleia Indígena do RN (2015); II Assembleia de Mulheres Indígenas

do RN (2016); II Encontro de Jovens Indígenas do RN (2016); Encontro de Formação de Lideranças em Política Indigenista e Direitos Indígenas (2017), o Ocupa FUNAI-RN (2017); V Assembleia Indígena do RN (2017); III Encontro de Jovens Indígenas do RN (2018); III Assembleia de Mulheres Indígenas do RN (2018) e a VI Assembleia Indígena do Rio Grande do Norte (2019).

Em 2023, aconteceram simultaneamente a VII Assembleia Indígena do Rio Grande do Norte e a IV Assembleia de Mulheres Indígenas do Rio Grande do Norte, de 24 a 28 de julho de 2023, em Apodi/RN, eventos dos quais participei ativamente e fiz, inclusive, a relatoria. Estiveram presentes mais de 100 indígenas do RN das seguintes comunidades: Apodi, Caboclos do Assú, Mendonça do Amarelão, Assentamento Santa Terezinha, Serrote de São Bento, Açucena e Assentamento Marajó/João Câmara; Aningas, Lagoa Grande, Rio dos Índios e Ponta do Mato/Ceará-Mirim, sendo a primeira vez que essas comunidades participaram desse tipo de mobilização; Tapará e Ladeira Grande/Macaíba e São Gonçalo do Amarante; Lagoa do Mato/Macaíba; Catu/Canguaretama e Goianinha; Sagi Trabanda e Sagi Jacu/Baía Formosa.

Figura 8 – Registro da VII Assembleia Indígena do Rio Grande do Norte.



Fonte: Damião Paz Pixoré (2023).

Os eventos foram estruturados em torno de seis mesas de debates, as quais tiveram os seguintes temas: previdência social e direitos sociais; demarcação de terras e meio ambiente; educação escolar indígena; etnodesenvolvimento e cultura; saúde indígena e acesso à água; juventude e mulheres indígenas. Ainda, foram realizadas duas rodas de diálogos, sendo uma sobre identidade indígena, direitos e legislações para povos indígenas, e a outra sobre o papel das instituições públicas (MPF, FUNAI, SESAI) e políticas públicas para os povos indígenas. Ademais, foram criados grupos de trabalho em que as demandas das comunidades foram apresentadas aos demais.

Figura 09 – Representantes das comunidades indígenas de Ceará-Mirim/RN e Damião Vieira na VII Assembleia Indígena do Rio Grande do Norte.



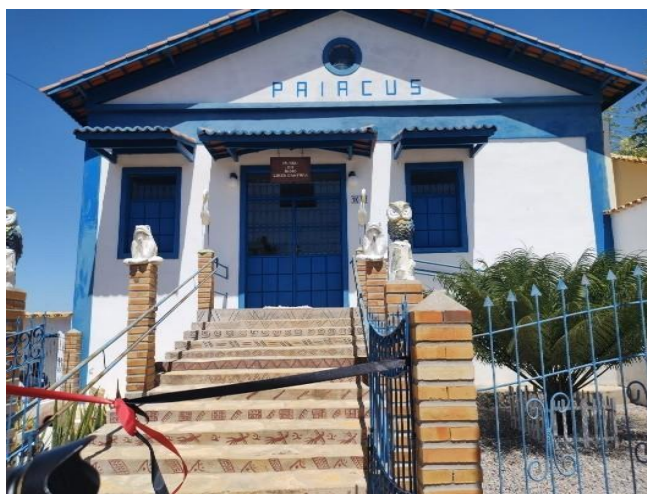
Fonte: Damião Vieira (2023).

A meu ver, as principais necessidades das comunidades indígenas do estado se orientam em torno de dois eixos principais – a melhoria das

condições básicas de vida, por meio da instalação de postos de saúde e de rede elétrica, oferta de cursos de capacitação profissional nas áreas em que atuam (artesanato etc), fomento à agricultura familiar e à produção agrícola tradicional das regiões, por exemplo, e a consolidação da identidade, a partir da criação de escolas indígenas, estímulo ao ensino da língua materna, incentivo à realização de um calendário cultural específico, fortalecimento da prática do toré nas escolas, dentre outras.

Durante as assembleias, foi, ainda, inaugurado o primeiro museu indígena do Rio Grande do Norte, chamado “Museu do Índio Luiza Cantofa”, idealizado por Lúcia Paiacu Tabajara e realizado com recursos arrecadados junto a apoiadores, ao lado da lagoa de Apodi, onde foram localizados artefatos que comprovam a presença de indígenas da etnia Paiacu na região. A construção foi resultado do esforço de vários parceiros. “Lembro quando carregávamos as pedras para construir esse museu, para criar o jardim. A inauguração deste museu é um passo para que a gente possa garantir que a história dos indígenas se perpetue a todas as gerações”, comenta Lúcia.

Figura 10 – Inauguração do primeiro museu indígena do RN, em 2023



Fonte: Damião Vieira (2023).

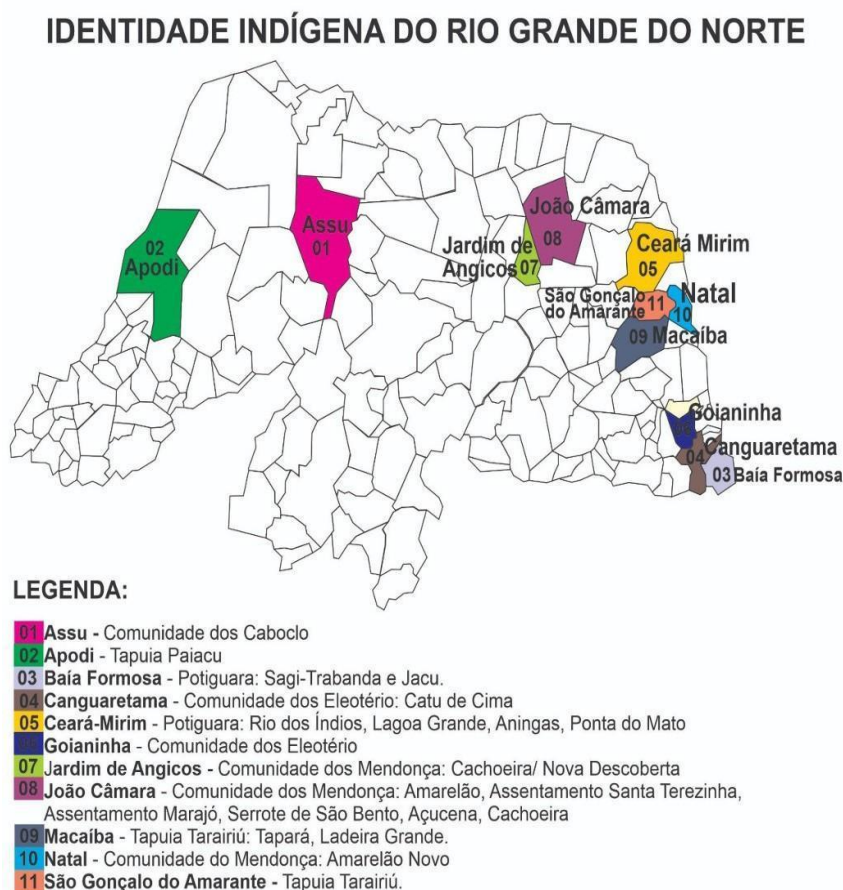
Figura 11 – O pesquisador, à esquerda, acompanhado de José Carlos, de Rio dos Índios, no centro, e, à direita, do pajé Manoelzinho, de Sagi trabanda



Fonte: Damião Vieira (2023).

Por todo o exposto, percebe-se que, desde 2005, quando aconteceu o primeiro ato formal em que comunidades indígenas norte-rio-grandenses declararam à sociedade e às instituições públicas a sua identidade, aconteceram muitos movimentos que buscaram contrapor a tese da extinção dos indígenas do Rio Grande do Norte e apoiar mobilizações de comunidades que estão em processo de etnogênese. Apesar de o RN ser o único estado da federação sem Terra Indígena demarcada, entendo que já o cenário indígena estadual já alcançou grande visibilidade e, conseqüentemente, possibilitou a essa população o acesso a várias políticas públicas específicas para esses grupos. Atualmente, como evidencia o mapa abaixo, existem onze municípios no estado onde há comunidades autodeclaradas indígenas, e, certamente, outras comunidades do estado, em um futuro não tão distante, também descortinarão suas identidades indígenas.

Figura 12 – Mapa das comunidades autodeclaradas indígenas do RN



Comunidades indígenas que se auto-identificam no Rio Grande do Norte
Indígenas no Rio Grande do Norte - 11.725 - Fonte: Censo 2022 - IBGE
Elaboração Gráfica: Jussara Galhardo.

Fonte: Pereira (2022).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010b.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Metamorfoses indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2010.

ALMEIDA, Rita Heloísa de. **O Diretório dos índios: um projeto de “civilização no Brasil do século XVIII**. Brasília: Ed. UnB, 1997.

ANDRADE JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. Oficiais e soldados índios da Vila de Extremoz do Norte: demarcação e reconhecimento de suas terras na Capitania do Rio Grande do Norte (1811 – 1812). *In*: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 31., 2021, Rio de Janeiro. **Anais[...]** Rio de Janeiro, 2021.

ARRUTI, José Maurício Andion. Morte e vida do nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 15, p. 57-94, 1995.

BANIWA, Gersem José dos Santos Luciano. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: MEC/SECAD; Rio de Janeiro: LACED/Museu Nacional, 2006.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana**, v. 12, n. 1, 2006.

BOSI, Ecléa [1979] 1994. **Memória e sociedade: lembranças dos velhos**. 12ª ed. Companhia das Letras, São Paulo.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Fundação Nacional de Povos Indígenas. **Quem são**. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/atuacao/povos->

[indigenas/quem-sao](#). Acesso em: 30 ago. 2024.

BRASIL. Lei nº 14.701, de 20 de outubro de 2023. Regulamenta o art. 231 da Constituição Federal, para dispor sobre o reconhecimento, a demarcação, o uso e a gestão de terras indígenas; e altera as Leis nºs 11.460, de 21 de março de 2007, 4.132, de 10 de setembro de 1962, e 6.001, de 19 de dezembro de 1973. **Diário Oficial da União**, 20 out. 2023.

Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/L14701.htm. Acesso em: 30 jun. 2024.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Nomes da terra**: geografia, história e toponímia do Rio Grande do Norte. Natal: Fundação José Augusto, 1968.

CAVIGNAC, Julie A.; ALVEAL, Carmen (coord.). **Guia cultural indígena Rio Grande do Norte**. Natal: Flor Do Sal, 2019.

CENTENO, Cléa Bezerra de Melo. **Dever de Memória**: uma biografia de Ubaldo Bezerra de Mello. Natal: [s.n.], 2006. 343p.

CÓSTACKZ, Thiago. **Tappeweppe**: História da resistência e retomada ancestral indígena no município de Ceará-Mirim. 2022.

DANTAS, Fernando Antonio de Carvalho. Descolonialidade e direitos humanos dos povos indígenas. R. Educ. Públ., v. 23, n. 53, p. 343-367, 2014. ISSN 2238-2097.

FABIAN, Johannes. **O tempo e o outro**: como a antropologia estabelece o seu objeto. Petrópolis: Vozes, 2013.

FERREIRA FILHO, Manoel. **Breve Notícia Sobre a Província do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pongetti, 1971.

FREIRE, Carlos Augusto da Rocha; OLIVEIRA, João Pacheco de. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

GALVÃO, Eduardo. Áreas culturais indígenas do Brasil; 1900-1959.

Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: Nova Série

Antropologia, n. 8, p. 1-41, jan. 1960. Disponível em:

<https://repositorio.museu-goeldi.br/handle/mgoeldi/795> Acesso em: 25 jul. 2024.

GEERTZ, Clifford. **Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008. cap. I. p. 12-22. GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GRÜNEWALD, Rodrigo Azeredo. Cultura indígena no Nordeste em Panorama. Campina Grande. **Ariús Revista de Ciências Humanas e Artes** v. 14, n. 1/2, jan./dez. 2008. ISSN 0103-9253.

GUERRA, Jussara. **Identidade Indígena no Rio Grande do Norte: caminhos e descaminhos dos Mendonça do Amarelão**. 1. ed. Fortaleza: editora IMEPH, 2011.

GUERRA, Jussara. **Identidade Indígena no Rio Grande do Norte: caminhos e descaminhos dos Mendonça do Amarelão**. Fortaleza: editora IMEPH, 2018.

GUERRA, Jussara. **Identidade Indígena no Rio Grande do Norte: caminhos e descaminhos dos Mendonça do Amarelão**. Fortaleza: editora IMEPH, 2022.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. 2. ed. São Paulo: Centauro, 2006

HORA NETO, José Avelino da. **Dinâmica de expansão urbana de Ceará-Mirim/RN: aspectos locais e metropolitanos?** 2015. 108f. Dissertação (Mestrado em Estudos Urbanos e Regionais) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LEITE, Jean de Paiva. **Narrativas e memória indígena na Cidade dos Veados (RN).**

Monografia. 2004. Monografia – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2004.

LOPES, Fátima Martins. **Em nome da liberdade:** as vilas de índios no Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. 2005. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7480>. Acesso em: 30 mar. 2024.

MALHEIRO, Perdigão. **A Escravidão no Brasil:** ensaio histórico, jurídico, social. 3. ed. Petropolis: Vozes; Brasília, INL, 1976.

MALINOWSKI, Bronislaw C. **Argonautas do Pacífico Ocidental.** Tradução Anton P. Carr. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MONTEIRO, John Manuel. Armas e armadilhas. História e resistência dos índios. In: NOVAES, Adauto (org.). **A outra margem do Ocidente.** São Paulo: Companhia da Letras, 1999. p. 237-249.

MONTEIRO, Kamyla Raphaely Macêdo. **Caboclos do Assú:** cosmografia e identidade étnica no Rio Grande do Norte (C.2005-2020). 2020. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.

MOONEM, Francisco. **Pindorama conquistada:** repensando a questão indígena no Brasil. João Pessoa: Editora Alternativa, 1983.

MOURA, Allyne Dayse Macedo de. **Aqui tem sangue e suor de índio:** resistência, etnicidade e luta política dos tapuias da Lagoa do Tapará - RN. 2019. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós- graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2019.

NOBRE, Manoel Ferreira. **Breve notícia sobre a província do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pongetti. 1971.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Novas Identidades Indígenas: Análise de Alguns Casos Na Amazônia e No Nordeste. *In*: D'INCAO, Maria Angela; SILVEIRA, Isolda Maciel da (org.). **A Amazônia e a crise de modernização**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994. p. 323-328.

OLIVEIRA, João Pacheco de; FREIRE, Carlos Augusto da Rocha. **A Presença Indígena na Formação do Brasil**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios**: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Entrevista à RFI Brasil**. 2019. Disponível em: <https://www.rfi.fr/br/brasil/20191130-rfi-convida-jo%C3%A3o-pacheco-de-oliveira>

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Ensaio em Antropologia histórica**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1999.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 47-77, 1998. DOI <https://doi.org/10.1590/S0104-93131998000100003>

OLIVEIRA, Luís R. Cardoso de. Pesquisas em versus pesquisas com seres humanos. *In*: VICTORA, Ceres *et al.* (org.). **Antropologia e ética**: o debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004.

PEREIRA, Maria Gorete Nunes. **Potiguara de Sagi**: da invisibilidade ao reconhecimento étnico. 2015. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-

graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Natal, RN, 2015.

PEREIRA, Maria Gorete Nunes. **Potiguara de Sagi**: da invisibilidade ao reconhecimento étnico. Mossoró, RN: Edições UERN, 2022.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

POMBO, Rocha. **História do estado do Rio Grande do Norte**. Natal: EDUFRN, 2019.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Cultura e História: sobre o desaparecimento dos povos indígenas. **Revista de Ciências Sociais**, v. 23-24, n. 1-2, p. 213-225, 1992.

PUNTONI, Pedro. Prefácio. In: PUNTONI, Pedro. **A Guerra dos Bárbaros**: Povos indígenas e a Colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo; Fapespe, 2002. p. 15.

RAMOS, Alcida Rita. **Indigenism**: Ethnic Politics in Brazil. Madison: University of Wisconsin Press, 1998.

SECUNDINO, Marcondes de Araújo. Dialética da redemocratização e etnogênese: emergências das identidades indígenas no Nordeste contemporâneo. **Revista Antropológicas**, Recife: Editora da UFPE, ano 7, v. 14, p. 161-184, 2003.

SENNA, Júlio Gomes de. **Ceará-Mirim**: exemplo nacional. Rio de Janeiro, Ed. Pongetti, 1974. v. I.

SEVERIANO FILHO, Valdemiro. **De Cidade dos Veados a Rio dos Índios**: um olhar crítico sobre o destino indígena do povoado. 2004. Monografia – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2004.

SILVA, Cláudia Maria Moreira da. **"...Em busca da realidade..."**: a experiência da etnicidade dos Eleotérios (CATU/RN). 2007.

Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, RN, 2007.

SILVA, Edson. Povos indígenas no Nordeste: mobilizações sociopolíticas, afirmações étnicas e conquistas de direitos. **Crítica e sociedade**: revista de cultura política, Uberlândia, v. 7 n. 1, p. 147-172, 2017.

SILVA, José. **A população portuguesa na era dos Descobrimentos**. [2010]. Disponível em: <https://caminhosdeportugal.com/populacao-portuguesa-descobrimentos/>. Acesso em: 30 ago. 2024.

SOUSA, Gabriel Soares. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Typografia de João Ignacio da Silva, 1879.

TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL. **Cataclismo Biológico**: epidemias na história indígena. 2020. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/node/53>. Acesso em: 20 jul. 2024.

VICTORA, Ceres *et al.* (org.). **Antropologia e ética**: o debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004.

VIEIRA, Antônio F. de J.; RAMOS, Gustavo M. Políticas do Opará: participação indígena no comitê de bacia hidrográfica do São Francisco. **Argumentos**, v. 15, n. 2, 2018.

CAPÍTULO 6

DE ÍNDIO A OUTROS LÉXICOS: MISCIGENAÇÃO E ESCRAVIDÃO INDÍGENA EM CEARÁ-MIRIM (RN) ENTRE 1837 E 1854

Damião Silva da Paz

Nomear para dominar

Desde a carta de Pero Vaz de Caminha, os autóctones do território hoje compreendido como Brasil passaram a ser classificados por diferentes categorias atribuídas pelos exploradores europeus. No primeiro relato produzido sobre eles, os povos originários de Pindorama¹ não foram chamados de *índios*. Durante a expedição de Cabral², Caminha descreveu os corpos indígenas como “pardos”, termo que posteriormente seria incorporado aos léxicos classificatórios coloniais.

De acordo com Fonseca, havia a necessidade de diferenciar, de alguma maneira, os grupos recém-contatados das populações africanas já conhecidas pelos europeus (FONSECA, 2000, p. 39). Convém lembrar que, quase uma década antes, Cristóvão Colombo já havia apelidado os nativos do Caribe de *índios*, acreditando ter chegado à Índia (PAIVA, 2015; FERRO, 2023; SILVA, 2026).

¹ Nome pelo qual os povos falantes de línguas tupi designavam o território hoje compreendido enquanto Brasil. “Brasil - Ybyrapytanga retama; Pindorama ou Pindoretama”. SILVA, 2023, p. 113.

² FONSECA, 2000.

Por outro lado, o contato com povos de diferentes culturas, línguas e nacionalidades já constituía uma realidade antiga na sociedade portuguesa. Segundo Freyre (2003), os portugueses já eram compostos por uma população híbrida, inclusive para este autor, os judeus, árabes, mouros, berberes, negros, alemães, ingleses, flamengos, romanos e gregos faziam parte dos grupos invasores da península ibérica (FREYRE, 2003). Também existiram povos autóctones naquela região, como os Iberos, de provável origem africana, Tartéssios e Celtas, formando agrupamentos diversificados como “Ilergetas, Cantábros, Turdetanos, Célticos, Berones, Carpentanos, Vacceos, Arévacos, Lusitanos” (RODRIGUES, 2008, p. 51).

Neste cenário, em *Casa-Grande & Senzala*, Gilberto Freyre (2003) falou sobre colonizadores e colonos vindos nos primeiros séculos de colonização para o território brasileiro. Segundo o autor, a maioria não era composta por europeus brancos. Muitos eram portugueses degredados ou indivíduos de origens sociais diversas que passaram a integrar os contingentes populacionais da colônia (FREYRE, 2003), esse quadro sugere que a colonização portuguesa foi marcada por intensa heterogeneidade social e étnica.

Inclusive, segundo Paiva (2015), para manter o controle total da população, as elites criaram mecanismos classificatórios que distinguiram categorias como *branco, pardo, mulato, negro e preto*, entre outros léxicos amplamente utilizadas em Portugal, muito antes da chegada dos lusos às Américas. Ademais, registrava-se também a condição jurídica de cada indivíduo — livre, escravo, forro ou administrado —, sob vigília constante da coroa portuguesa.

Para contabilizar, administrar e manter o domínio sobre as populações exploradas, o Estado português mantinha registros, realizava censos e catalogava tudo em documentos produzidos principalmente pela igreja (PAIVA, 2015). Dessa forma, segundo Alveal e Dias (2017) “No período colonial, a Igreja constituía-se em uma peça fundamental na sociedade, cujos procedimentos de casamentos, batismos e óbitos tornavam-se obrigatórios para quem fizesse parte da esfera política,

administrativa e social do Império Português” (ALVEAL; DIAS, 2017, p. 59).

Assim, de acordo com Paiva (2015), outras categorias foram criadas e utilizadas para designar os povos originários na América Portuguesa, além de *índio*, utilizaram-se termos como: *brasis*, *brasilianos*, *selvagem*, *negro da terra*, *gentil*, *bárbaro*, *caboclo*, entre outras. Algumas serviam para identificar algum tipo de miscigenação, fosse entre europeus e indígenas, pretos e brancos, ou de nativos com africanos, tais quais: *mameluco*, *curibora*, *cafuzo*, *mulato* e *cabra*, entre outras já utilizadas em Portugal e que muitas vezes também foram utilizadas para se referir aos povos originários, como: *pardo*, *negro* e *mulato*, em diferentes contextos administrativos e sociais (MONTEIRO, 1994; PAIVA, 2015; VIEIRA; LEITÃO, 2022).

Para Paiva (2015), esses léxicos e taxonomias antigas e seus usos históricos para classificar as nações por qualidade, casta, cor, raça, organização social ou situação jurídica, são indispensáveis para compreendermos as relações de exploração e de dominação dos povos marginalizados no período colonial e imperial nas Américas (PAIVA, 2015). Esse sistema de identificação buscou inferiorizar e demonizar os grupos humanos não ocidentais e seus descendentes, para legitimar as crueldades praticadas contra eles, inclusive, se manteve nas populações resultantes dos processos de miscigenação “biológica” e “cultural” (PAIVA, 2015).

No entanto, de acordo com este autor, essa maneira de nomear os diferentes, não foi algo exclusivamente dos europeus, outros léxicos com origens nos idiomas dos próprios povos nativos, também fizeram parte dessas categorias adotadas para identificar grupos de diferentes culturas, línguas e fenótipos. Tendo em vista a grande diversidade de etnias, pois, existiam aproximadamente 1.400 povos indígenas, com uma população estimada em 8.000.000 de pessoas (BRASIL, 2021).

Segundo Eduardo França Paiva (2015), havia uma grande diversidade lexical utilizada nas Américas, antes do continente assim se chamar. Por exemplo, *Kariri*, *Tarairiú*, entre outras palavras eram utilizadas pelos Tupi para se referir a outros povos. Segundo Navarro,

para esse povo, *Tapuia* eram povos não Tupi que viviam mais no sertão, “Muitos nomes de grupos indígenas tapuias chegaram até nós na língua tupi ou nas línguas gerais coloniais” (NAVARRO, 2013, p. 56).

Neste sentido, Olavo de Medeiros Filho (2011), ao analisar diversas crônicas antigas e documentos de fontes primárias, aponta para a existência de diversos grupos étnicos no Rio Grande do Norte. Para este autor:

quando o português travou os seus primeiros contactos com os primitivos habitantes do Brasil, cedo os distinguiu em dois grupos básicos: os TUPI, que falavam a língua geral, a língua boa, ou *neengatu*; e os demais indígenas, falando diversos idiomas, os gentios da “língua travada”. (MEDEIROS FILHO, 2011, p. 21).

Essa divisão não era apenas geográfica ou linguística, as culturas, o modo de vida e até o fenótipo era diferente. Os Tupi eram os habitantes de boa parte do litoral, enquanto os da língua travada, viviam na maior parte do tempo no sertão, mas migravam em determinadas épocas do ano para a costa (MEDEIROS FILHO, 2011).

Entre os povos mencionados por Medeiros Filho (2011), além dos Potiguara, do tronco linguístico Tupi, haviam vários tapuias, como os do tronco Tarairiú / Otxukayana: Janduí, Javó, Paiacu, Jenipapo, Canindé, Caratiú, Sucurú, Ariú, Pega e Panati. Além desses, os grupos falantes de línguas Macro-jê, entre eles a nação Kariri das etnias: Curema, Icó e Caicó (MEDEIROS FILHO, 2011). Senna (1974) também nos fala sobre os Pajeú, Icozinho, Caboré e Monxoró (SENNA, 1974), além dos Panacu-açú, Capela e os “Índios da Silva” do Guajiru (ARAÚJO JÚNIOR, 2025).

Portanto, categorizar os grupos dos territórios invadidos, fez parte dos processos de dominação e colonização empreendidos pelos europeus. Durante todo período colonial e imperial, os léxicos, ou seja, os termos e categorias utilizadas para nomear diferentes povos e indivíduos, frutos da miscigenação, fizeram parte da vida cotidiana de uma sociedade em constante transformação. Também eram utilizados pelos povos originários para identificar outras etnias antes da invasão portuguesa, mas somente os colonizadores usaram para construir hierarquias sociais,

principalmente pelos fenótipos, separando pessoas e seus grupos em diferentes castas, qualidades e condições jurídicas. Os padres, juízes, escrivães, entre outros membros das elites definiam como alguém seria classificado e registrado, mantendo assim, o esquema de dominação.

Este capítulo analisa os léxicos utilizados nos registros paroquiais de batismo da freguesia de Ceará-Mirim entre 1837 e 1854, buscando compreender de que maneira tais classificações contribuíram para a reconfiguração e, em alguns casos, para a invisibilização das populações indígenas na região.

Os léxicos utilizados para encobrir identidades étnicas

Para entendermos as dinâmicas utilizadas pela elite branca de Ceará-Mirim diante das populações marginalizadas, analisamos os três primeiros livros de batismo, um de óbitos e uma parte do primeiro de casamentos, da vila de Ceará-Mirim, do período entre 1837 e 1854. Através da paleografia e do método onomástico, observamos e transcrevemos os documentos digitalizados, localizando assim, além dos nomes e sobrenomes e as condições jurídicas, os léxicos utilizados na época para distinguir os cidadãos cearamirinenses.

O material consultado está disponível virtualmente no site Family Search³ da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias, uma plataforma com um riquíssimo acervo documental digitalizado, de diversas paróquias e cartórios do Brasil e de outros países do mundo. Também foram consultados jornais, periódicos e demais documentos antigos disponibilizados na página da Hemeroteca Digital Brasileira⁴. Essas informações foram catalogadas em um programa de planilhas, e assim foi possível armazenar os dados, separar por ano, local, nome dos pais, das crianças, adultos e idosos que nasceram, se casaram ou faleceram nesse intervalo de tempo e local, assim também foi possível identificar quem eram os grandes senhores de escravos da época, conforme a tabela 7.

³ familysearch.org

⁴ <https://memoria.bn.gov.br/hdb/periodico.aspx>

Vale salientar que, muitos fatos sobre esse momento da história, estão na tese de doutorado do historiador Pedro Pinheiro (2025), recomendo essa leitura para compreender melhor esse momento histórico e político da Vila de Índios de Extremoz, então sede do território, posteriormente transferida para Vila do Ceará-Mirim, passando assim, o poder das lideranças e agentes políticos indígenas para os senhores de engenho (ARAÚJO JÚNIOR, 2025). No tocante a isso, outras questões envolvendo as legislações da época, os regimentos e decisões régias, estão em outra tese de doutorado intitulada “O ser indígena na história institucional brasileira: pardismo como razão de estado” de Pedro Ferro (2023). Ambos os autores escreveram sobre desterritorialização e apagamento étnico provocados e legitimados pelo Estado brasileiro.

Desta maneira, na tabela 1 temos os seguintes resultados: entre os anos de 1837 e 1854 tivemos 5.562 batizados, com destaque para as categorias: *pardo* representando 80% da população, seguidos por 19% de *brancos*, 8% de *índios*, 5% de *mulatos* e outros 11% que não haviam identificação de cor, etnia, tipo de miscigenação ou condição jurídica. Além das grandes categorias foram observados outros léxicos e qualidades. Sendo assim, na tabela 1 estão as categorias presentes nos três livros de batizados analisados: *branca* - *branco*, *cabra*, *criôla* - *criôlo*, *índia* - *índio*, *mameluco*, *mulato*, *negro*, *pardo*, *preto* e *semibranco* como indicadores de origem étnica que apareceram. Já *cativo* - *cativa*, *escravo* - *escrava* e *forro* - *forra*, revelavam a condição ou situação jurídica de cada pessoa. Os percentuais não são mutuamente exclusivos, pois algumas categorias aparecem associadas à condição jurídica (ex.: pardo-escravo, preto-cativo).

Essas categorias não indicavam apenas cor, nação de origem, grupo étnico ou condição, elas também foram utilizadas como marcadores sociais, podendo um sujeito transitar entre os léxicos, por exemplo: um pardo ter filho registrado como branco, ou ir de índio para pardo, em outros casos, dependendo do seu grau de integração à sociedade não indígena, ou, na primeira situação, uma vez que ascendia socialmente, poderia ser considerado de maneiras diferentes. De acordo

com a bibliografia levantada os termos utilizados para classificar encontrados nos arquivos analisados tinham os seguintes significados:

- *BRANCO*: europeu ou com ascendência europeia (PAIVA, 2015).
- *CABRA*: qualidade utilizada na América Portuguesa para qualificar os filhos de pessoas indígenas e pretas, de pai africano ou mãe autóctone, ou vice-versa (MOURA, 2005, p. 75; PAIVA, 2015, p. 205). Segundo Araújo Júnior (2025), as pessoas que foram identificadas enquanto cabra na documentação de batismo, casamento ou óbito, entre outras fontes, geralmente estavam relacionadas a escravidão, podendo ser escravizadas ou filhas de escravos tapuias (ARAÚJO JÚNIOR, 2025, p. 72).
- *CRIOULO*: utilizado desde a Península Ibérica, os crioulos eram geralmente filhos de ibéricos nascidos nas colônias. No Brasil, crioulo, ou “criôlo”, como aparecem nas documentações, também era relacionado a filhos de pais africanos nascidos na diáspora (PAIVA, 2015).
- *ÍNDIO*: desde o final do século XV é utilizada para identificar e qualificar pessoas indígenas, independente da nação, povo ou clã. É um termo genérico que não expressa e não representa a grande diversidade de povos originários existentes nas Américas (FONSECA, 2000; FREYRE, 2003; PAIVA, 2015; ARAÚJO JÚNIOR, 2025; SILVA, 2026).
- *MAMELUCO*: mais uma das categorias atribuídas a um tipo de miscigenação, geralmente os filhos de pais europeus e mães indígenas. Termos como *mameluco*, *curiboca*, *caboclo* e *cafuzo* foram historicamente associados aos descendentes miscigenados de indígenas (PAIVA, 2015).
- *MULATO*: de acordo com Viana (2007), a origem vem do termo *mula*, mostrando o quanto várias dessas qualidades poderiam ser utilizadas para animalizar e inferiorizar seres humanos, como se fossem degenerados pelos processos de miscigenação, consideradas inferiores e de sangue impuro (VIANA, 2007). Para além disso, Eduardo França Paiva (2015) também levanta a hipótese de que o termo *mulato* poderia ter origem no árabe, na

palavra *muwallad*, historicamente designado a filhos de pais muçulmanos, e no Brasil, foi uma das qualidades destinadas para filhos de homens brancos com mulheres negras, além de pessoas indígenas também terem sido classificadas enquanto mulatos, principalmente aqueles que viveram em contextos de trabalho escravizado, ou foram escravizados (PAIVA 2015).

- *NEGRO*: pessoas, geralmente, classificadas de acordo com a tonalidade da cor da sua pele. Podendo ser tanto alguém de origem no continente africano como também indígenas, haja vista que, os povos originários do Brasil também foram chamados de “negros da terra”, termo que, juntamente com “caboclo” foram proibidos de serem utilizados para denominar pessoas nativas em meados do século XVIII (MONTEIRO, 1994; PAIVA, 2015).
- *PARDO*: categoria mais complexa de ser entendida. Inicialmente, utilizada na Península Ibérica (PAIVA, 2015). Os pardos eram pessoas classificadas pela cor de pele escura, menos retintos que os negros, ou, quando não era possível identificar o tipo de miscigenação apenas em olhar para o sujeito (PAIVA, 2015).
- *PRETO*: pessoas retiradas do continente Africano através do tráfico negreiro, ou, descendentes de africanos nascidos no Brasil (PAIVA, 2015).
- *SEMIBRANCO*: não aparece na literatura consultada, porém, de acordo com nosso levantamento, essas pessoas aparecem em registros de batizados em que os seus pais, em outro momento, tiveram filhos qualificados com outros léxicos. Nesse cenário, foram encontrados semibrancos com irmãos brancos, pardos ou mulatos. Possivelmente tratava-se de indivíduos percebidos pelos registradores como mais próximos da categoria *branco* do que das classificações *pardo* ou *negro*.

Tabela 1 - Lista com a quantidade de pessoas batizadas por categoria em Ceará-Mirim por léxico e condição, nos 3 primeiros livros de batizados, entre 1837 e 1854.

Categoria	Sex. Masc	Sex. Fem	Quant. Total	%
Pardo	1753	1579	3332	79,20 %
Branco	420	401	821	19,52 %
Sem Classificação	244	218	462	10,98 %
Índio	168	172	340	8,08 %
Mulato	130	112	242	5,75 %
Escravo	58	51	109	2,59 %
Preto	39	22	61	1,45 %
Semibranco	21	21	42	1,00 %
Negro	15	16	31	0,74 %
Cabra	17	11	28	0,67 %
Pardo - Escravo	12	16	28	0,67 %
Cativo	8	9	17	0,40 %
Preto - Escravo	8	7	15	0,36 %
Pardo - Cativo	8	6	14	0,33 %
Cabra - Cativo	2	2	4	0,10 %
Preto - Forro	2	2	4	0,10 %
Criôlo	0	3	3	0,07 %
Mameluco	2	0	2	0,05 %
Negro - Escravo	1	1	2	0,05 %
Cabra - Escravo	1	0	1	0,02 %
Mulato - Escravo	0	1	1	0,02 %
Mulato - Forro	0	1	1	0,02 %
Negro - Cativo	0	1	1	0,02 %
Pardo - Forro	1	0	1	0,02 %
Total	2910	2652	5562	—

Fonte: Elaboração do autor Damião Silva da Paz no programa Google Planilhas, com base nos livros de batizado da igreja de Ceará-Mirim (1837-1854).

A tabela 1, trazendo informações dos três primeiros livros de batizados juntos (1837-1854), foi organizada em ordem decrescente, de acordo com a quantidade de pessoas de cada categoria, ou quando o indivíduo não recebeu qualificação étnica no registro. No caso da tabela 2, estão computados os dados do primeiro livro de batizados de Ceará-Mirim, com os casos dos batismos de 1837 a 1840. Nesse caso, foram poucos os léxicos encontrados, a grande maioria das pessoas estão registradas sem qualificação alguma ou condição jurídica. Observa-se que, 52,7% estão sem classificação, enquanto, 25,6% apareceram como *pardo*, 8,2% de brancos, 5,5% na categoria *índio*, os *pretos* eram 0,2% e 7,7% na condição de *escravos*, sem nenhuma outra qualidade étnico-racial ligadas a eles, somando um total de 402 indivíduos.

Tabela 2 - Lista com a quantidade de pessoas batizadas em Ceará-Mirim por léxico e condição livro 1 (1837-1840)

Livro 1 de Batizados de Ceará-Mirim - 1837 - 1840 (62 Laudas)				
Categoria	Sex. Masc.	Sex. Fem.	Quantidade Total	%
Sem Classificação	116	96	212	52,7 %
Pardo	57	46	103	25,6 %
Branco	15	18	33	8,2 %
Escravidado	19	12	31	7,7 %
Índio	12	10	22	5,5 %
Preto	1	0	1	0,2 %
		Total	402	

Fonte: Elaboração do autor Damião Silva da Paz no programa Google Planilhas, com base nos livros de batizado da igreja de Ceará-Mirim (1837-1840).

Logo abaixo temos a tabela 3, o segundo livro, com batizados dos anos de 1844 a 1846, os pardos atingiram um número superior, totalizando 53,3%, os brancos somavam 14,9%, indígenas 8,7%, os

pretos eram 3,6% e as outras 10 categorias juntas somaram pouco mais de 7%: *escravo, negro, pardo cativo, cabra, preto cativo, semibranco, cabra cativo, negro cativo, pardo forro, cabra escravo e mameluco*. Porém, com 12,2%, com um total de 117 casos, o número de sujeitos sem classificação alguma ainda era bastante significativo.

Tabela 3 - Lista com a quantidade de pessoas batizadas em Ceará-Mirim por léxico e condição livro 2 (1844-1846).

Livro 2 de batizados de Ceará-Mirim - 1844 - 1846 (106 Laudas)				
Categoria	Sex. Masc.	Sex. Fem.	Quantidade e Total	%
Pardo	264	246	510	53,3 %
Branco	82	61	143	14,9 %
Sem classificação	62	55	117	12,2 %
Índio	43	40	83	8,7 %
Preto	25	9	34	3,6 %
Escravizado	6	12	18	1,9 %
Negro	5	10	15	1,6 %
Pardo Cativo	7	5	12	1,3 %
Cabra	6	4	10	1,0 %
Preto Cativo	2	2	4	0,4 %
Semibranco	3	1	4	0,4 %
Cabra Cativo	1	2	3	0,3 %
Negro Cativo	0	1	1	0,1 %
Pardo Forro	1	0	1	0,1 %
Cabra Escravo	1	0	1	0,1 %
Mameluco	1	0	1	0,1 %
		Total	957	

Fonte: Elaboração do autor Damião Silva da Paz no programa Google Planilhas, com base nos livros de batizado da igreja de Ceará-Mirim (1844-1846).

No último livro, observamos um número maior de qualificações, um total de 21 categorias totalizando 4.207 batizados, com quatro grandes categorias que juntas somavam mais de 90% da população: pardos 64,63%, brancos 15,33%, mulatos 5,75% e indígenas 5,59%. Nesse livro houve uma diminuição no percentual das pessoas sem identificação lexicais, mas mesmo assim representavam 3,16% do total. É possível conferir todos os dados do livro 3 na tabela 4. Não há exclusividade mútua nos percentuais apresentados, uma vez que diversas categorias articulam a origem étnica à condição de escravidão (ex: pardo-escravo).

Tabela 4 - Lista com a quantidade de pessoas batizadas em Ceará-Mirim por léxico e condição livro 3 (1846-1854).

Livro 3 de Batizados de Ceará-Mirim - 1846 - 1854 (445 Laudas)				
Categoria	Sex. Mac.	Sex. Fem.	Quantidade	%
Pardo	1432	1287	2719	64,63 %
Branco	323	322	645	15,33 %
Mulato	130	112	242	5,75 %
Índio	113	122	235	5,59 %
Sem Classificação	66	67	133	3,16 %
Escravizado	33	27	60	1,43 %
Semibranco	18	20	38	0,90 %
Pardo Escravo	12	16	28	0,67 %
Preto	13	13	26	0,62 %
Cabra	11	7	18	0,43 %
Cativo	8	9	17	0,40 %
Negro	10	6	16	0,38 %
Preto Escravo	8	7	15	0,36 %
Preto Forro	2	2	4	0,10 %
Criolo	0	3	3	0,07 %
Negro Escravo	1	1	2	0,05 %
Pardo Cativo	1	1	2	0,05 %
Cabra Cativo	1	0	1	0,02 %
Mulato Forro	0	1	1	0,02 %
Mulato Escravo	0	1	1	0,02 %
Mameluco	1	0	1	0,02 %
		Total	4207	

Fonte: Elaboração do autor Damião Silva da Paz no programa Google Planilhas, com base nos livros de batizado da igreja de Ceará-Mirim (1846-1854).

Em outro cenário foi possível ver a quantidade de categorias étnico-raciais em que filhos dos mesmos pais foram classificados com léxicos diferentes. Na tabela 5 é possível observar 44 casos, sendo 31 de

indígenas e 13 de cabras, representando 32% do total, enquanto que, as famílias consideradas brancas, mesmo que seus filhos tenham sido em outros momentos batizados como pardos, mulatos ou semibrancos, somados deram um total de 36 casos - 26% - e os mulatos / pardos, juntos a semibranco, categoria que menos apareceu, representavam um total 38 casos, 28%.

Tabela 5 - Relação das famílias que tiveram filhos batizados com

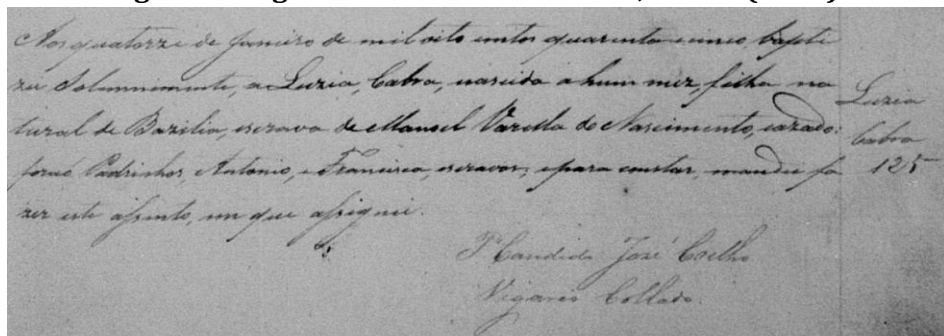
Qualidades - filhos dos mesmos pais	Quantidade	%
Branco / Mulato	2	26 %
Branco / Mulato / Pardo	5	
Branco / Mulato / Pardo / Semibranco	1	
Branco / Mulato / Semibranco	1	
Branco / Pardo	25	
Branco / Pardo / Semibranco	2	
Cabra / Indígena	1	32 %
Cabra / Indígena / Pardo / Preto	1	
Cabra / Pardo	9	
Cabra / Pardo / Preto	1	
Cabra / Preto	1	
Indígena / Mameluco / Mulato	1	
Indígena / Mulato	1	
Indígena / Mulato / Pardo	1	
Indígena / Negro / Pardo	1	
Indígena / Pardo	27	
Mulato / Pardo	35	28 %
Mulato / Pardo / Semibranco	1	
Mulato / Semibranco	2	
Negro / Pardo	1	12 %
Pardo / Preto	16	
Pardo / Semibranco	3	2 %

Fonte: Elaboração do autor Damião Silva da Paz no programa Google Planilhas, com base nos livros de batizado da igreja de Ceará-Mirim (1837-1854).

Os registros sugerem que as menores ocorrências foram em famílias de pessoas negras e pretas, em que, apenas uma família de negros foi constatado que um dos filhos foi registrado como pardo e outro negro. Já os pretos apareceram 16 vezes, intercalados entre preto(a) e pardo(a), representando 12% do total dos casos em que os filhos dos mesmos pais foram qualificados de maneira diferente nos seus batizados.

Para exemplificar melhor esse tipo de situação, vamos trazer o caso de Bazília, uma mulher escravizada pelo proprietário do engenho São Francisco, o senhor Manoel Varella do Nascimento, mais conhecido como o Barão de Ceará-Mirim. Nesse caso, entre os anos de 1845 e 1851, Bazília aparece nos registros batizando 4 filhos, em todas as ocasiões, consta que ela é qualificada como *escrava* do mesmo proprietário, mãe de crianças com qualidades distintas e filhas naturais: Luzia, *cabra* (1845); Roque, *pardo* (1847); Raquel, *parda* (1849) e Rafael, *preto* (1850).

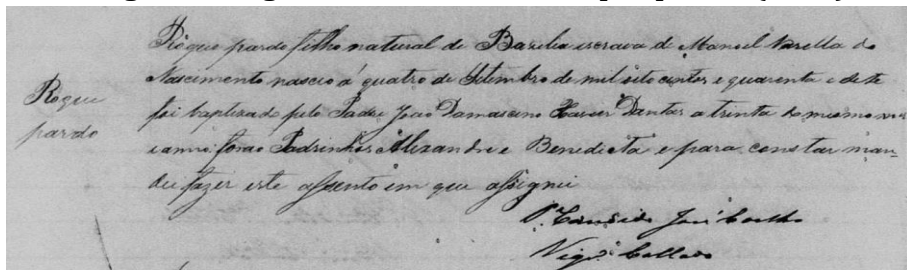
Imagem 1 - Registro de batismo de "Luzia, cabra" (1845)



Fonte: Registros de Batismo - Ceará-Mirim. Batismos 1844–1846, p. 14.

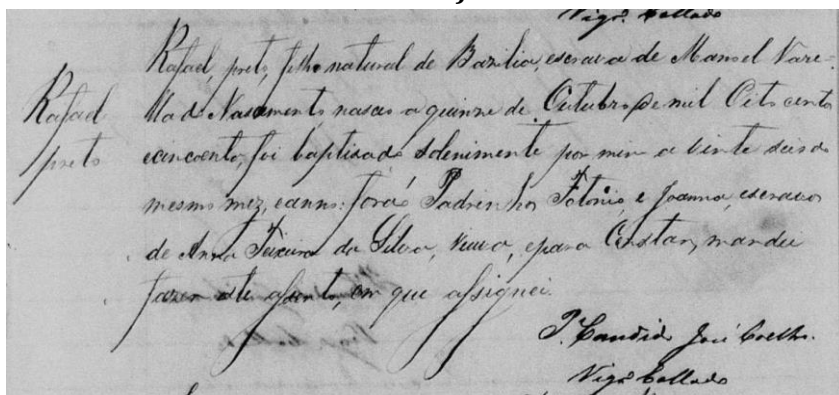
Transcrição: “Aos quatorze de janeiro de mil oitocentos e quarenta e cinco, baptizei solenemente a Luzia, cabra, nascida a hum mez, filha natural de Bazília, escrava de Manoel Varella do Nascimento, cazado. forão Padrinhos, Antonio, e Francisca, escravos.” (COELHO, 1845).

Imagem 2 - Registro de batismo de "Roque, pardo" (1848)



Fonte: Registros de Batismo - Ceará-Mirim. Batismos 1847-1854, p. 88.
 Transcrição: "Roque pardo filho natural de Bazilia escrava de Manoel Varella do Nascimento nascido á quatro de setembro de mil oitocentos e quarenta e sete foi baptizado pelo Padre João Damasceno Xavier Dantas a trinta do mesmo anno: forão Padrinhos Alexandre e Benedita" (COELHO, 1848).

Imagem 3 - Registro de batismo de "Rafael, preto" (Ceará-Mirim, 1850)



Fonte: Registros de Batismo - Ceará-Mirim. Batismos 1847-1854, p. 186.
 Transcrição: "Rafael, preto, filho natural de Bazilia, escrava de Manoel Varella do Nascimento, nascido a quinze de Outubro de mil Oitocentos e cincoenta, foi baptizado solenemente por mim a vinte seis do mesmo mez e anno: forão Padrinhos Fotonio e Joana, escravos de Anna Teixeira da Silva, viuva, para o batizar, mandei fazer este ponto, em que assignei." (COELHO, 1850).

Novamente temos um caso de uma pessoa *cabra* na condição de escravizada, aparecendo ao lado de dois irmãos *pardos* e um terceiro identificado como *preto*. Nessa perspectiva, a fim de buscarmos uma

compreensão melhor sobre as origens do termo *cabra*, retornamos à pesquisa de Eduardo França Paiva (2015) para analisarmos a árvore genealógica de uma pessoa qualificada com essa categoria étnico-racial. Esse autor se deparou com um processo judicial movido por uma viúva senhora de escravos, onde consta um histórico com os antepassados de Violante, identificada como *cabra*, na qual todos haviam sido escravos da família dessa primeira, segundo os relatos da própria e de várias outras testemunhas. Nessa genealogia, os pais de Violante se chamavam Ignácio de Loyola, homem forro e sua mulher Jozefa, *mulata*, que por sua vez era filha de Catharina, também *mulata*. Essa última, filha de um “índio/carijó” com Joanna *cabra* e neta de “pai: carijó” e mãe “Negra da Costa Nacção Subaru” (PAIVA, 2015, p. 207).

Por conseguinte, diferentemente de outras regiões do país, no Rio Grande do Norte e mais especificamente em Ceará-Mirim, os *pardos* e *mulatos* podem ser, também, de origem autóctone, pois, ao cruzar os dados, foi possível perceber inúmeros casos em que famílias indígenas tiveram filhos batizados com o léxico *pardo*, sendo esses a maior porcentagem de todas as categorias de identificação por cor ou por etnicidade. Já que, as identidades indígenas eram constantemente encobertas por outras qualidades e categorias étnico-raciais diversas, como podemos observar em mais um exemplo: em 1846 aconteceu o batismo de João⁵, foi qualificado como *mameluco*, em 1847 Miguel⁶ recebeu a qualidade de *índio* ao ser batizado e em 1849 Porfírio⁷ foi consagrado com os santos óleos na pia batismal, e teve como categoria o léxico *mulato*, todos eram filhos do casal Felix José e Maria Felipa, provavelmente, ambos os pais eram indígenas, já que um de seus filhos foi qualificado como *índio*. Neste caso, o termo *mulato*, como explica Sérgio Buarque de Holanda (2003), também se aplicava a indígenas miscigenados, frutos dos relacionamentos com pessoas negras, ou, eram

⁵ <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-2911-Z?view=explore&groupId=M99H-L16&lang=pt> acessado em 02 de março de 2026.

⁶ <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-2SMS-P?view=explore&groupId=M99H-L1X&lang=pt> acessado em 02 de março de 2026.

⁷ <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-2S93-D?view=explore&groupId=M99H-L1X&lang=pt> acessado em 02 de março de 2026.

também aplicados para classificar nativos que estavam inseridos diretamente ou próximos a situações de escravidão. De acordo com este autor, foram encontrados registros de pessoas *mulatas* que tinham um, ou os dois pais indígenas (HOLANDA, 2003, p. 294).

Portanto, poderia um dos pais ser uma pessoa indígena, ou ambos. Além do mais, Ceará-Mirim estava justamente vivendo um período de expansão dos engenhos de cana de açúcar (SANTOS, 2001), provavelmente essa família deveria ser explorada por senhores de escravos, ou até mesmo ser escravizada, como veremos em outros casos mais adiante. Infelizmente a escravidão foi uma triste realidade para negros, pardos e indígenas, como estamos observando na região do Mato Grande, até o final do século XIX.

Além disso, não foram localizados nos batistérios de Ceará-Mirim, no período do século 19, registros de batizados com crianças classificadas com léxicos mencionados em obras clássicas, por autores como Gilberto Freyre (2003), por exemplo: *cafuzo*, *caboclo*, *curiboca*, entre outros. Porém, até hoje alguns historiadores continuam mencionando tais qualidades para se referir aos nativos dessa região que passaram por processos de mestiçagem, como foi o caso do recém lançado livro “Extremoz: silêncio indígena” de Juarez Viana da Silva (2026), em que o autor se refere a população indígena e descendentes que passaram por algum tipo de miscigenação, utilizando algumas dessas categorias. No entanto, não há registros, pelo menos nos livros de batizado, casamento e óbito de Ceará-Mirim, do período analisado, desse tipo de léxico.

Em suma, **80%** da população entre 1837 e 1854 tiveram filhos batizados como *pardos*, no entanto, após o cruzamento de dados, foi possível perceber que, os casos onde irmãos e irmãs foram batizadas de forma diferente, sobretudo qualificados como *pardo(a)*, *cabra* e *mulato(a)*. Essas pessoas, filhas dos mesmos pais, tinham irmãos *índios* e em menor porcentagem, pessoas negras, ou seja, suas identidades podem ter sido omitidas, por vários motivos, isso é mais perceptível nos registros de pessoas escravizadas, provavelmente devido a ilegalidade de escravizar pessoas indígenas, em determinadas situações. Convém observar que, esses resultados corroboram com as pesquisas de Senna

(1974), esse autor por mais de 50 anos foi à campo, coletando dados sobre Ceará-Mirim, ao falar sobre os aspectos fenotípicos dos cearamirinsenses, ele diz:

antropologia física, segundo concluímos, registrou um fato de caracteres específicos, em sua área original, mantendo os cromossomas ameríndios (...) que afinal representam ainda hoje nos indivíduos, 80% da população pela arcada zigomática, braquicefalia, estatura e leucodermia bronzeada, na forma brevilinea do normotipo regional. (SENNA, 1974, p. 348).

Neste caso, Júlio Gomes de Senna (1974) está utilizando conceitos da antropologia física, muito discutida entre autores da época. Em sua obra póstuma, ele aborda a história, geografia, política, sociologia, antropologia, entre outras questões científicas, incluindo os aspectos culturais. Para Senna,

O processo geográfico de miscigenação, com suas variantes climatológicas, combinou-se ao processo astronômico, com as suas sucessões equinoxiais, originando uma mistura étnica sem índice racial a princípio, depois perfeitamente estruturada na predominância ameríndia. E chegamos em Ceará-Mirim, aceleradamente, à uniformidade tipológica. Nem brancos, nem pretos. Nem bronzeados, nem mulatos. Apenas *corados*. Cor de índio. Cabeça de índio. Raça de índio. Com exceção única de alguns indivíduos recessivos negros.” (SENNA, 1974, p. 468)

Em suma, Senna (1974), viveu e pesquisou em Ceará-Mirim, talvez como nenhum outro pesquisador, a ponto de conhecer os quatro cantos do seu território, observou sua população e seguindo o rigor científico da época, chegou em algumas conclusões, como as citadas acima. Nesse caso, não podemos ignorar que os dados e fatos observados nos livros de batizados, trazem resultados que apontam para o apagamento étnico provocado por questões políticas, pois, os processos de desterritorialização das populações indígenas exigiam manobras do

Estado para apagar os povos originários das documentações, muito além dos projetos de branqueamento e miscigenação dessas populações, as leis vigentes determinavam a que fossem anexados ao grosso da massa populacional, com a justificativa de estarem integrados a identidade nacional e por isso teriam deixado de serem *índios* (ARAÚJO JÚNIOR, 2025; FERRO, 2023).

Batizados de pessoas escravizadas em Ceará-Mirim (RN) (1837-1854)

Desde o início da colonização portuguesa no território hoje conhecido como Rio Grande do Norte que a escravização de pessoas já era uma realidade. De acordo com Julio Gomes de Senna (1974), entre 1600 e 1760, na região haviam sido escravizadas 95 pessoas trazidas de África, até aquele momento, vindos do Mali, Guiné, Congo, Níger, Sudão, Nigéria, Togo, Gana e Costa do Marfim, esses, falantes de línguas diversas e os que falavam o idioma bantu haviam vindo de Angola, Zâmbia, Gabão e África do Sul (SENNA, 1974). Enquanto Araújo Júnior (2025) revela que também no mesmo período as populações indígenas passavam por um processo semelhante. De acordo com este autor:

em 27 de maio de 1757 (...) casaram, na Igreja de São Miguel do Guajiru, João Teixeira, do “Gentil da Guiné”, com Úrsula Teixeira, filha de Antônio Teixeira, da “Nação Tapuia”, sendo todos eles escravizados de Antônio Teixeira, morador no Ceará-Mirim (...) em 9 de julho, se casaram na mesma igreja o jovem Miguel, cabra, escravo de Dona Francisca Bezerra Silva, filho legítimo de Paulo Tapuia, e de sua mulher Inácia, preta, escrava da sobredita, natural da referida freguesia, com Maria José, cabra, escrava que foi do capitão Teodósio Freire de Amorim, filha de Francisco, de Arda e de Domingas, Tapuia, escravos do capitão-mor João de Barros Braga (ARAÚJO JÚNIOR, 2025, p. 70).

Provavelmente, eles poderiam ser os filhos e netos dos indígenas capturados e escravizados antes, durante e após os conflitos da “Guerra dos Bárbaros” ou “Guerra do Açu” entre os anos de 1680 e 1720

(PUNTONI, 2002; ALVEAL; DIAS, 2017; ARAÚJO JÚNIOR, 2025). Essa, possivelmente, pode ser a causa da presença de pessoas indígenas escravizadas nas documentações analisadas.

Além disso, com a chegada do século XIX e o avanço dos colonos sobre as comunidades indígenas, mediante a grilagem de terras e disputas territoriais, desde o século XVIII (MORAIS, 2022), alavancaram os empreendimentos da monocultura da cana de açúcar (SANTOS, 2001; ARAÚJO JÚNIOR, 2025). Fazendo com que os engenhos se espalhassem pelo vale do rio Ceará-Mirim, sobrepondo os territórios tradicionalmente ocupados pelos povos originários, assim como, causou o aumento, de forma significativa, do número de trabalhadores em situação de escravidão (SANTOS, 2001; ARAÚJO JÚNIOR, 2025).

Entre os casos analisados na documentação em questão, vários foram os de pessoas escravizadas. A seguir vamos poder conferir quais eram as situações presentes nos livros de batismo de Ceará-Mirim entre 1837 e 1854:

Tabela 6 - relação das categorias étnico-raciais e situações jurídicas dos escravizados.

Categoria	Sex.	Sex.	Quantidade	Porcentagem
Pardos	71	80	151	42 %
Escravos	59	51	110	30 %
Pretos	20	13	33	9 %
Negros	8	13	21	6 %
Cativos	8	9	17	5 %
Cabras	8	4	12	3 %
Mulatos	3	5	8	2 %
Indígenas	1	3	4	1 %
Crioulos	0	3	3	1 %
Sem Classificação	2	1	3	1 %
Total	180	182	362	

Fonte: Elaboração do autor Damião Silva da Paz no programa Google Planilhas, com base nos livros de batismo da igreja de Ceará-Mirim (1837-1854).

De acordo com a tabela 6, é possível identificar que 42% das crianças batizadas com pais escravizados eram *pardas*, muitas delas também foram qualificadas nesta condição de servidão. Ademais, 30% não foram identificados com nenhuma categoria étnico-racial, apenas com a condição jurídica de pessoa escravizada, 9% foram classificados como pretos, 6% negros e 5% estavam registrados como cativos. Nesse caso, se considerarmos que “cabras” eram indígenas ou descendentes, como observamos anteriormente, essa população representava 4% dos escravizados. Mulatos 2% e crioulos, fora outros que apareceram sem identificação nenhuma, faziam parte dos que representavam 1% do total.

Os registros trazem casos de pessoas nativas com outros léxicos, tornando-as parte de uma parcela significativa do total de pardos, assim identificados sob o olhar de quem documentava as cerimônias. Novamente temos um exemplo bastante emblemático, como veremos a seguir:

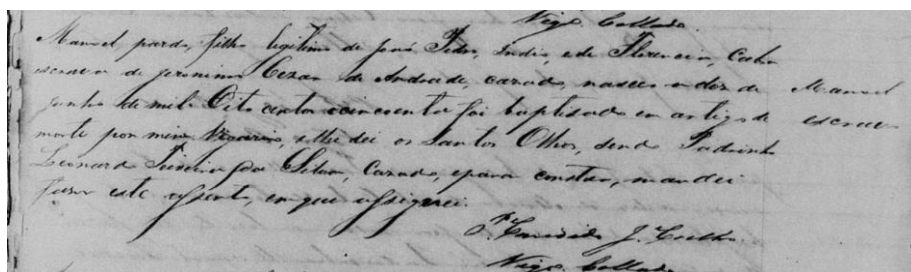
Manoel foi um bebê indígena que já nasceu na condição de pessoa escravizada, apesar de não constar em seu batizado que o seu pai, o *índio* João Pedro, era ou havia sido escravizado, sua mãe Florencia, qualificada como *cabra*, era uma escrava mantida em cativeiro como propriedade de Jerônimo Cezar de Andrade. Na transcrição do seu batizado⁸ consta o seguinte: “Manoel, pardo, filho legítimo de João Pedro, índio, e de Florencia, cabra, escrava de Jeronimo Cezar de Andrade, cazado, nasceo a dez de junho de mil Oitocentos e cinquenta foi baptizado em artigo de morte” (COELHO, 1850). Poucos dias depois, no livro de óbito da mesma freguesia, encontramos o seguinte⁹: “Aos dezoito de junho de mil oitocentos e cinquenta faleceo da vida prezente Manoel índio com idade de doze dias filho legítimo de João Pedro e Florencia escrava de Jeronimo Cezar de Andrade” (COELHO, 1850). Em ambas as situações, Manoel passou pelos ritos da igreja católica pelas bênçãos do mesmo padre: Cândido José Coelho.

⁸ Imagem 5

⁹ Imagem 6

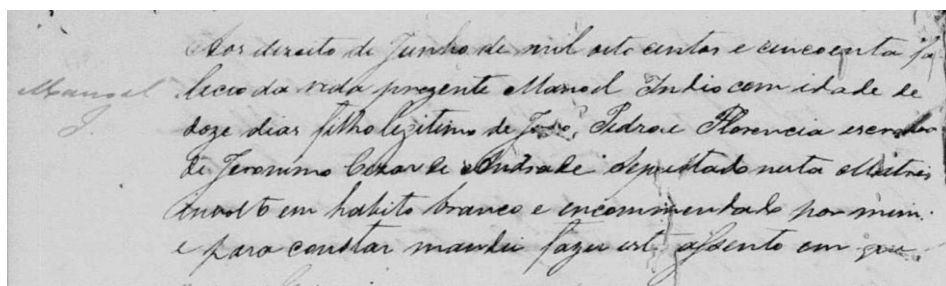
Neste caso, quais teriam sido os motivos pelo qual uma criança indígena, escravizada, teria sido batizada como *pardo*? Mas, ao fazer sua passagem para a vida eterna, segundo a crença católica, pela qual seus pais eram fiéis, teria sido qualificado como *índio*? Este é um dos casos que corrobora com o que já discutimos anteriormente, e que foi muito bem pontuado por Araújo Júnior (2025). Provavelmente, a mãe Florencia que aqui foi identificada como *cabra*, não seria uma mestiça filha de pai ou mãe indígena com alguém de origem africana, ela pode ter sido uma mulher tapuia, ou seja, autóctone de uma nação originária não tupi, e seu pai, identificado como *índio*, poderia pertencer a nação Potiguara.

Imagem 5 - Registro de batismo do escravo "Manoel, pardo" (1850)



Fonte: Registros de Batismo - Ceará-Mirim. Batismos 1847-1854, p. 255.

Imagem 6 - Registro de óbito de "Manoel, índio" (1850)

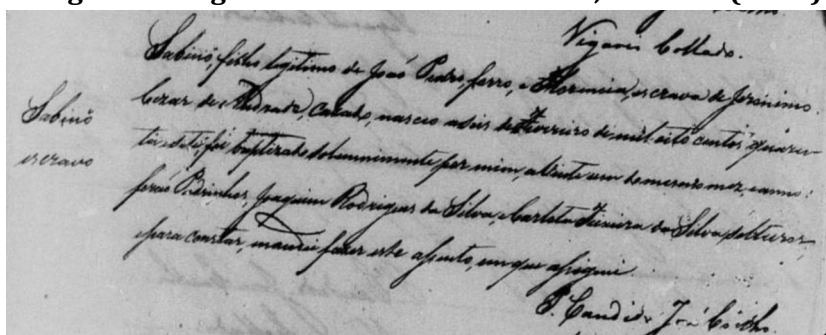


Fonte: Registros de óbitos paroquiais: Ceará-Mirim 1839-1853, p. 153

Além da situação encontrada no batizado e no óbito acima, do pardo que também era indígena, ao observarmos mais profundamente

outros registros, localizamos o batismo de Sabino, nascido na condição de escravo, irmão de Manoel. Nesse registro consta o seguinte na lateral: “Sabino escravo” e no assento: “Sabino, filho legítimo de João Pedro, forro, e Florencia, escrava de Jerônimo Cezar de Andrade, casado, nasceo a dois de Fevereiro de mil oitocentos e quarenta e sete” (COELHO, 1847). Ou seja, o João Pedro índio aqui aparece na condição de “forro”, alguém que já havia conquistado sua liberdade, mas que ainda convivia com sua esposa e filhos na condição de escravizados, todos indígenas.

Imagem 7 – Registro de batismo de “Sabino, escravo” (1847)



Fonte: Livro de batizados - Ceará-Mirim. Batismos 1847-1854, p. 9.

Além de tudo, observamos que os senhores de escravos sempre estiveram nos registros dos livros batisteriais junto com suas posses. Nesse sentido, na tabela 7 é possível ver, dentre os 170 encontrados, os 22 maiores empreendedores do ramo da escravidão da Região do Mato Grande, antiga Vila de Índios de Extremoz, então Ceará-Mirim. Entre eles o proprietário do índio Manoel, Jerônimo Cezar de Andrade, do caso que acabamos de ver. No quadro abaixo é possível fazer uma leitura detalhada, além dos nomes dos senhores escravistas, é possível identificar a quantidade por qualidade ou categoria étnico racial, condição ou situação jurídica de cada escravizado. Como algumas categorias reúnem cor e condição social em um único termo — a exemplo de “preto-cativo” —, os totais podem apresentar intersecções, não sendo independentes entre si.

Dessa maneira, as legendas para conseguir entender os dados da tabela 7 são as seguintes: “Pais e.” - quantidade de pais escravos; “Í” - *índio*; “Ca” - *cabra*; “Pa” - *pardo*; “M” - *mulato*; “N” - *negro*; “Cr” - *crioulo*; “Pr” - *preto*; “E” - *escravo*; “Cat” - *cativo*; “Ca. c.” - *cabra cativo*; “Pa. c.” - *pardo cativo*; “N. c.” - *negro cativo*; “Pr. c.” - *preto cativo*; “Pr. f” - *preto forro* e “Pa. e.” - *padrinho ou madrinha escravizado*, a coluna “Total” tem a soma dos escravizados batizados, juntamente com os pais ou só a mãe, na maioria dos casos, totalizando a quantidade de pessoas escravizadas que apareceram na documentação para cada senhor de escravos.

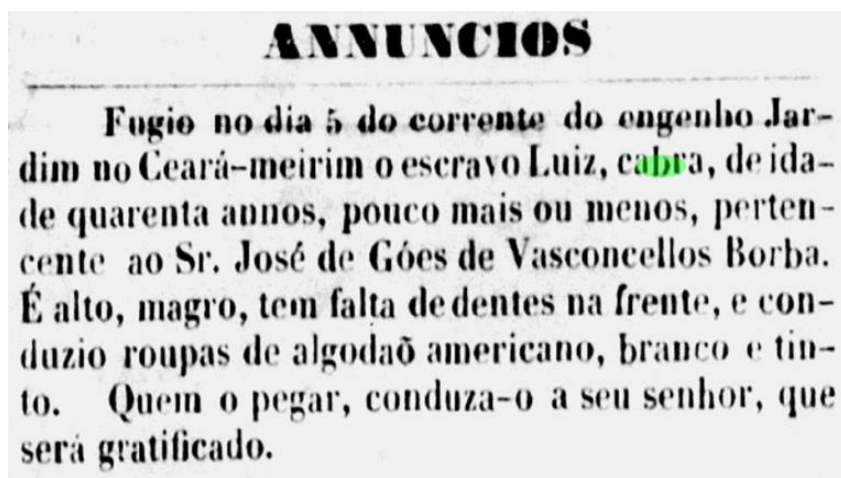
Tabela 7 - Relação dos senhores de escravos de Ceará-Mirim

Batizados dos escravizados - por categoria											Condição		Qualidade e situação jurídica							
Senhor de escravos	País e.	I	Ca	Pa	M	N	Cr	Pr	E	Cat	Ca. c.	Pa. c.	N. c.	Pr. c.	Pr. f.	Pa. e.	Total			
Manoel Varela do Nascimento	10		2	5				1	2							1	21			
João Nepomuceno Braga	10			3				2	5								20			
Francisco de Paula Soares da Câmara	8		1	1		2		1	3								16			
Luiz Teixeira de Vasconcelos	7			2				2	3								14			
Antonio Bento Viana	7		1	2				1	1		1						14			
Francisco Xavier de Souza Sobral	7			4					1	2							14			
Severino Ramos da Costa	6			2					3	1							12			
Angelica Maria da Conceição	6			4											2		12			
Antonio de Góis Vasconcelos Borba	6				5	1											12			
Felipe Varela Santiago	6					1		1	3	1							12			
José Joaquim Soares da Câmara	6			3	1				1			1					12			
Francisco Antonio Cabral de Macedo	6		2	3				1									12			
José Felix da Rocha Falcão	5			1		1		2						1		2	12			
Francisco de Souza Xavier	5			1					2		1						10			
Bento José Teixeira	5			4					1								10			
João Martins de Souza	5			2			1		1								10			
José Lunga de Gouveia	5			4								1					10			
Antonio Cerqueira Carvalho	5		1	1					3								10			
Ana Teixeira da Silva	4			4												1	9			
Joana Maria Dantas	4					1			2				1				8			
Francisco Pereira de Brito	4			2					2								8			
Jerônimo Cesar de Andrade	5	1		1					1								8			
Fonte: Elaboração do autor Damiano Silva da Paz no programa Google Planilhas, com base nos livros de batismo da igreja de Ceará-Mirim (1837-1854).																				

Fonte: Elaboração do autor Danião Silva da Paz no programa Google Planilhas, com base nos livros de batismo da igreja de Ceará-Mirim (1837-1854).

Além desses dados coletados nos livros de batizado, consultamos também jornais antigos na Hemeroteca Digital Nacional, a fim de identificarmos negociações e fugas noticiadas, com a intenção de localizarmos descrições físicas dessas pessoas. Nos casos abaixo, identificamos algumas informações sobre fugas de pessoas escravizadas em que seus respectivos donos estariam anunciando seus desaparecimentos nas sessões de anúncios da época. É interessante perceber como algumas dessas pessoas foram descritas em detalhes.

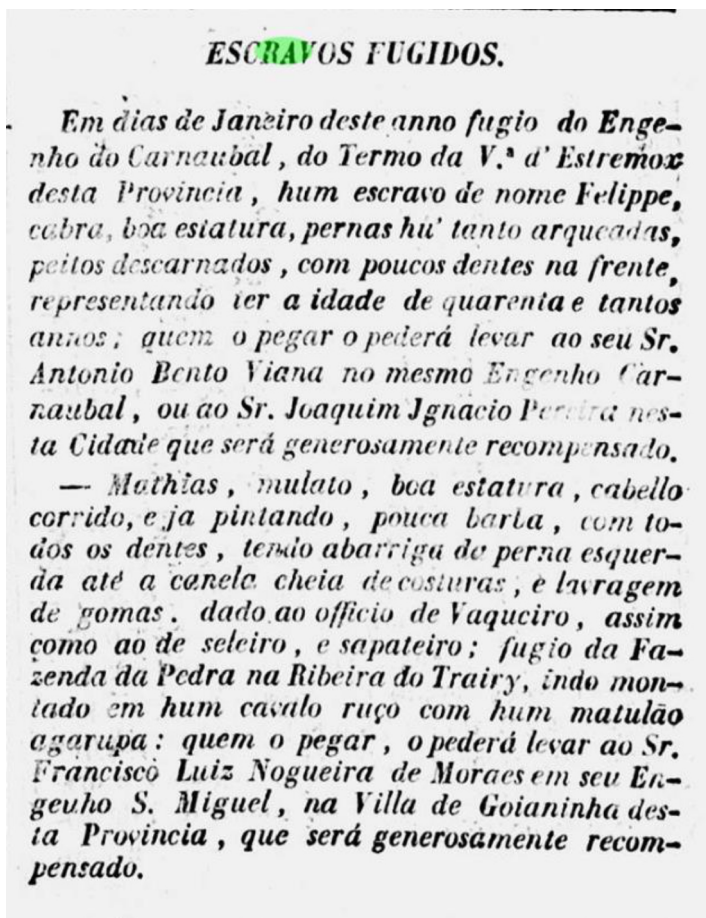
Imagem 8 - Anúncio do no jornal O Dous de Dezembro do ano de 1860¹.



Fonte: Recorte de jornal digitalizado, O Dous de Dezembro de 1860, disponível no banco de dados da Hemeroteca Digital do Brasil. Acessado em 03 de março de 2026.

¹ <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=766941&pesq=Cabra&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=4>. Acessos em 03 de março de 2026.

**Imagem 9 - Anúncio nos classificados do jornal O Publicador
Natalense de 11 de abril de 1840².**



Fonte: Recorte de jornal digitalizado, O Publicador Natalense de 1840, disponível no banco de dados da Hemeroteca Digital do Brasil. Acessado em 03 de março de 2026.

As imagens 8 e 9 revelam uma realidade que fazia parte do cotidiano daquele período escravista, a fuga de pessoas escravizadas. Em ambos os casos, os anúncios publicados na seção de classificados de dois

² <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=766852&pesq=escravos&hf=memoria.bn.gov.br&pagfis=8>. Acessado em 03 de março de 2026.

jornais da época, descrevem os detalhes dos escravizados fugitivos. É possível perceber, pelas descrições, assim também, como por tudo que já foi abordado aqui, que ambos os escravos fugitivos poderiam ser pessoas indígenas. Na figura 9 temos o seguinte:

Em dias de Janeiro deste anno fugio do Engenho Carnaubal, o Termo da V^a. d' Estremoz desta Provincia, hum escravo de nome Felipe, cabra, boa estatura, pernas hu tanto arqueadas, peitos descarnados, com poucos dentes na frente, representando a ter a idade de quarenta e tantos annos; quem o pegar o poderá levar ao seu Sr. Antonio Bento Viana (ESCRAVOS FUGIDOS, 1840).

Neste caso, Felipe era um homem de idade de 40 anos, escravizado no engenho Carnaubal, localizado em Ceará-Mirim, qualificado como *cabra*. Além de Felipe, outro escravizado que fugiu em busca da liberdade foi Mathias, um mulato de cabelos lisos e pouca barba, era vaqueiro por ofício, assim como seleiro e sapateiro. O fugitivo escapou da escravidão em um cavalo do seu patrão. Pelo fenótipo apresentado, Mathias, provavelmente é um daqueles mulatos de origem indígena, ou, mais um autóctone escravizado. Segundo Paiva (2015), era comum os escravos indígenas serem classificados como *negros*, *mulatos*, *cabras* ou *carijós* (PAIVA, 2015).

No outro caso, na figura 9, mais um *cabra* na condição de escravo. Luiz apresentando idade de 40 anos fugiu do engenho Jardim, localizado em Ceará-Mirim, foi descrito como magro, alto e banguelo. Segundo Valle (2024), as fugas representavam uma das formas de resistência à escravidão, o autor destaca ainda que, algumas das comunidades quilombolas da ribeira do Ceará-Mirim, como é o caso de Acauã, no município de Poço Branco, possuem na oralidade dos seus moradores, o histórico de pessoas que fugiram dos engenhos de cana de açúcar de Ceará-Mirim (VALLE, 2024). Assim também como o historiador quilombola Francisco Cândido Firmiano Júnior (2009) discorre sobre esses processos históricos, na formação da comunidade de Coqueiros no Baixo Vale do Ceará-Mirim. Muito embora, na sua pesquisa, baseada principalmente na oralidade, o autor não tenha coletado informações

diretamente ligadas ao provável histórico escravocrata das famílias por ele pesquisadas, este autor, se baseou principalmente na bibliografia de autores clássicos para reconstruir as narrativas referentes ao período escravocrata de Ceará-Mirim (FIRMIANO JÚNIOR, 2009).

Provavelmente os sujeitos não se autodeclararam perante o escrivão ou pároco, pois, de acordo com Paiva (2015), às pessoas encarregadas de preencher os dados referentes a quem estivesse passando por aquele tipo de ritual, fosse um batizado, casamento ou óbito, faziam um tipo de leitura fenotípica e social. Levando em consideração aspectos como tonalidade da pele, cor dos olhos, textura de cabelo, espessura dos lábios e nariz, entre outras, para identificar a origem étnica ou o tipo de mistura biológica, além de analisar os marcadores sociais que denunciavam de qual camada social aquela pessoa fazia parte e até mesmo se era livre, escravizada, cativa ou administrada (PAIVA, 2015).

Conclusão

A análise dos registros paroquiais de Ceará-Mirim entre 1837 e 1854 demonstra que os léxicos utilizados para classificar indivíduos não funcionavam como descritores neutros de cor ou origem, mas como instrumentos ativos de ordenamento social e jurídico. Categorias como “índio”, “pardo”, “cabra” e “mulato” expressavam leituras fenotípicas e sociais realizadas por agentes da Igreja e do Estado, frequentemente dissociadas da identidade étnica efetiva dos sujeitos registrados.

Os dados evidenciam que a categoria “pardo” frequentemente operou como mecanismo de diluição ou invisibilização de identidades indígenas. Ao ocultar identidades autóctones sob uma classificação ambígua, tornou-se possível integrar juridicamente esses indivíduos a regimes de exploração, inclusive em contextos de escravização ilegal de indígenas, formalmente proibida pela legislação imperial.

Casos como os de Bazília e de Manoel revelam de maneira concreta a instabilidade dessas classificações, que variavam conforme o ritual religioso, a condição jurídica atribuída no momento e os interesses senhoriais envolvidos. A oscilação entre diferentes léxicos para membros

de uma mesma família expõe o caráter estratégico dessas categorias, utilizadas para legitimar relações de dominação, trabalho compulsório e expropriação territorial.

Assim, o estudo dos léxicos empregados nos registros paroquiais permite compreender os mecanismos históricos de desterritorialização e subalternização das populações indígenas na região do Mato Grande. Ao recuperar essas classificações em sua materialidade documental, este capítulo contribui para tensionar narrativas consolidadas sobre a formação social do Rio Grande do Norte, evidenciando a persistência indígena ao longo do século XIX e os processos sistemáticos de invisibilização promovidos pelas práticas administrativas do Estado imperial.

REFERÊNCIAS

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira; DIAS, Dayane Julia Carvalho. Um estudo sobre a população da Capitania do Rio Grande com ênfase na escravidão negra e indígena no contexto da Guerra dos Bárbaros (1681-1714). **Resgate**: Revista Interdisciplinar de Cultura, Campinas, v. 25, n. 2, p. 57-80, 19 dez. 2017. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/article/view/8649611>. Acesso em: 03 mar. 2026.

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **As terras da vila de índios de Extremoz sob duas facções**: disputas políticas nos processos de territorialização indígena no rn. 2025. 589 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Centro de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2025.

BRASIL. Enap Escola Nacional de Administração Pública. Diretoria de Educação Continuada. **Acesso aos direitos fundamentais**: uma abordagem da pauta indígena. Brasília: Enap, 2021.

CASCUDO, Luís da Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Natal - Rio de Janeiro: Edições Achiamé Ltda, 1984.

FERRO, Sérgio Pessoa. **O SER INDÍGENA NA HISTÓRIA INSTITUCIONAL BRASILEIRA**: pardismo como razão de estado. 2023. 307 f. Tese (Doutorado) - Curso de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas (Ppgcj), Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2023. Cap. 6.

FIRMIANO JÚNIOR, Francisco Cândido. **NEGROS QUILOMBOLAS**: a trajetória dos negros em coqueiros (1857-1888). 2009. 36 f. Monografia (Especialização) - Curso de Licenciatura Plena em História, Universidade Estadual do Vale do Acarú, Ceará-Mirim, 2009.

FONSECA, Luís Adão da. O sentido da novidade na Carta de Pêro Vaz de Caminha. **Revista Usp**, São Paulo, v. 1, n. 45, p. 38-47, maio 2000. Disponível em: https://revistas.usp.br/revusp/pt_BR/article/view/30107. Acesso em: 03 mar. 2026.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global, 2003. (Introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil; 1)

HOLANDA, Sérgio Buarque de (Dir.). **História geral da civilização brasileira**: tomo I: a época colonial: do descobrimento à expansão territorial. v. 1. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Índios do Açu e Seridó**. Natal: Sebo Vermelho, 2011.

MEDEIROS FILHO, Olavo de. **Os barões do Ceará-Mirim e Mipibu**. Natal: Sebo Vermelho, 2022.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra**: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MORAIS, Ana Lunara da Silva. **Entre veados, Carneiro e formigas**: conflito pela posse de terras na ribeira do ceará-mirim, e concepções de mentalidade possessória, 1725 - 1761. Natal, RN: EDUFRN, 2022.

MOURA, Clovis. **Dicionário da escravidão negra no Brasil**. São Paulo: EDUSP, 2005

NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Tupi Antigo**: a língua indígena clássica do Brasil. São Paulo: Global, 2013. 678 p.

PAIVA, Eduardo França. **Dar nome ao novo**: uma história do léxico do negro e da escravidão no Brasil (séculos XVI e XVII). Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

PUNTONI, Pedro. **A guerra dos bárbaros**: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil (1650–1720). São Paulo: Hucitec, 2002.

RODRIGUES, Teresa Ferreira. **HISTÓRIA DA POPULAÇÃO PORTUGUESA**: das longas permanências à conquista da modernidade. Porto: Afrontamento, 2008.

SANTOS, Juliana da Silva Medeiros. **A expansão canavieira no vale do Ceará-Mirim**: 1845-1930. Monografia (Graduação em História) - Natal: CCHLA/UFRN, 2001.

SENNA, Júlio Gomes de. **Ceará-Mirim Exemplo Nacional**. Rio de Janeiro: Editora Pogenti, 1974.

SILVA, José Romildo Araújo da (org.). **Tupi Potiguara Kuapa:** conhecendo a língua Tupi Potiguara. Marcação - Pb: Governo da Paraíba, 2023. 158 p.

SILVA, Joarez Viana da. **EXTREMOZ:** silêncio indígena. Natal: Sebo Vermelho, 2026.

VALLE, Carlos Guilherme do. **Quilombolas do Acauã:** família, cor e política no Rio Grande do Norte do século XXI. Natal, RN: EDUFRN, 2024.

VIANA, Larissa. **O idioma da mestiçagem:** as irmandades de pardos na América Portuguesa. Campinas, SP: Editora UNICAMP, 2007.

VIEIRA, Alexandre Gomes Teixeira; LEITÃO, André Alexandre Padilha. **CABRAS, CABOCOS, ACABOCLADOS, BÁRBAROS E BRAVIOS OU AFINAL COMO FORAM CHAMADOS OS INDÍGENAS NA HISTÓRIA DO BRASIL.** 2022. 27 f. Monografia (Pós-Graduação em Linguagem e Práticas Sociais), Instituto Federal de Pernambuco, Garanhuns, 2022.

Documentos de arquivos (manuscritos) acessado online

COELHO, Cândido José. **Batismo de Luzia.** In: Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1755-2019, Nossa Senhora da Conceição, Ceará-Mirim, Rio Grande do Norte, Livro de Batismos, 1844-1846, p. 14, img. 18. Filmado pela Sociedade Genealógica de Utah. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-2S9G-8?view=explore>. Acesso em: 3 mar. 2026

COELHO, Cândido José. **Batismo de Roque.** In: Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1755-2019, Nossa Senhora da Conceição, Ceará-Mirim, Rio Grande do Norte, Livro de Batismos, 1844-1846, p. 88, img. 99. Filmado pela Sociedade Genealógica de Utah. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-2S91-D?view=explore>. Acesso em: 3 mar. 2026

COELHO, Cândido José. **Batismo de Rafael**. In: Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1755-2019, Nossa Senhora da Conceição, Ceará-Mirim, Rio Grande do Norte, Livro de Batismos, 1844-1846, p. 186, img. 201. Filmado pela Sociedade Genealógica de Utah. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-2S93-C?view=explore>. Acesso em: 3 mar. 2026

COELHO, Cândido José. **Batismo de Joaquim**. In: Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1755-2019, Nossa Senhora da Conceição, Ceará-Mirim, Rio Grande do Norte, Livro de Batismos, 1844-1846, p. 255, img. 283. Filmado pela Sociedade Genealógica de Utah. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-29BK-W?view=explore>. Acesso em: 3 mar. 2026

COELHO, Cândido José. **Batismo de Manoel**. In: Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1755-2019, Nossa Senhora da Conceição, Ceará-Mirim, Rio Grande do Norte, Livro de Batismos, 1847-1854, p. 106, img. 169. Filmado pela Sociedade Genealógica de Utah. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-2S91-V?view=explore>. Acesso em: 3 mar. 2026

COELHO, Cândido José. **Óbito de Manoel**. In: Brasil, Rio Grande do Norte, Registros da Igreja Católica, 1755-2019, Nossa Senhora da Conceição, Ceará-Mirim, Rio Grande do Norte, Livro de Óbitos, 1839-1853, p. 153, img. 169. Filmado pela Sociedade Genealógica de Utah. Disponível em: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:3Q9M-CS27-G7XG-S?view=explore>. Acesso em: 3 mar. 2026

Documentos eletrônicos digitais

ESCRAVOS FUGIDOS. **O Publicador Natalense**, Natal/RN, 11 de abril de 1840. Annuncios, p. 4. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=766852&>

Pesq=escravos&id=4964906560785&pagfis=8. Acesso em: dia 03 de março de 2026.

Fugio no dia 5 do corrente do engenho Jardim no Ceará-meirim o escravo Luiz, cabra, de idade de quarenta annos, pouco mais ou menos, pertencente ao Sr. José de Góes de Vasconcellos Borba. É alto, magro, tem falta de dentes na frente, e conduzio roupas de algodão americano, branco e tinto. Quem o pegar, conduza-o a seu senhor, que será gratificado. **O Dous de Dezembro:** Periódico Político e Noticioso, Natal/RN, 10 de fevereiro de 1860. Annuncios, p. 4. Disponível em: <https://memoria.bn.gov.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=766941&Pesq=Cabra&id=386403417126&pagfis=4>. Acesso em: dia 03 de março de 2026.

CAPÍTULO 7

FORMAÇÃO E ESTRUTURAÇÃO DA VILA DO CEARÁ-MIRIM

Aristildes Moraes da Silva Neto

O texto que se segue reproduz parte do primeiro capítulo da minha dissertação de mestrado, intitulada **“Entre o mel da Cana e o gosto amargo do cativeiro: trajetórias, famílias e comunidades de escravizados do Vale do Ceará-Mirim (1834-1888)”**, defendida em 2025 junto ao Programa de Pós-Graduação em História da UFPE. Enquanto no trabalho original o objetivo central foi analisar as dinâmicas da escravidão na região, nesta publicação proponho um recorte específico e voltado para a dimensão espacial e administrativa: a compreensão das origens da Vila do Ceará-Mirim e a estruturação urbana de sua sede durante o século XIX¹.

Cumprir destacar que a relevância de investigar este território reside na sua posição estratégica para a região do Mato Grande. Durante o Oitocentos, a jurisdição que se consolidou na Vila do Ceará-Mirim abrangia áreas que hoje formam os municípios de Taipu, Poço Branco, Bento Fernandes e João Câmara². No período, a vila afirmou-se como um dos importantes centros econômicos, de abastecimento, de política da província. Nesse contexto, o desenvolvimento da produção canavieira não apenas transformou a paisagem rural, mas também moldou a sede

1 Ao mobilizar fontes e discussões presentes no primeiro capítulo daquela pesquisa, busco agora iluminar como o território se organizou politicamente e como sua zona urbana foi projetada como um dos principais núcleos do Rio Grande do Norte imperial.

2 É importante mencionar, ainda, que a Vila do Ceará-Mirim contou também em seu território o atual município de Extremoz; embora não integre a região do Mato Grande.

urbana sob padrões de sofisticação que buscavam espelhar os grandes centros do Império.

Essa atmosfera de distinção e pujança foi capturada pela sensibilidade de cronistas locais, como Nilo Pereira (2015), que em sua obra clássica sintetiza a relação simbiótica entre o campo e a cidade:

Estava escrito que a história do Ceará-Mirim repousaria no açúcar. Numa Civilização típica, que produziria não apenas os autênticos senhores de engenho, com o senso absoluto de seu papel econômico, mas uma fidalguia poderosa, elegante e aprimorada, que encheu de brilho os fins do século XIX, nesta cidade. O Vale exerceu, então, a sua função social em consonância tanto quanto possível com a cidade, que recebeu do fluxo canavieiro as energias com que se conservou, por algum tempo, centro de luxo e até de ostentação, com as suas festas pomposas, seus bailes aristocráticos, suas caleças ricas, forradas de seda, denotando a presença senhorial característica da fase patriarcal e escravocrata do açúcar" (Pereira, 2015, p. 46).

O trecho apresentado, extraído de *Evocação do Ceará-Mirim*, revela um tom nostálgico onde o memorialista reconstrói as imagens da cidade a partir de suas vivências e dos relatos de seus antepassados. Essas imagens exaltavam as famílias detentoras de engenhos e títulos nobiliárquicos que compunham aquela elite. Se, por um lado, a área rural viu emergir dezenas de engenhos na várzea do rio, sua zona urbana foi dotada de um casario imponente, da principal feira da província e da maior igreja do Rio Grande do Norte. Tais elementos arquitetônicos funcionavam como marcos de poder das camadas dirigentes que, ao estruturarem a sede, buscavam consolidar a importância política e social daquela municipalidade perante o cenário imperial.

1.1 De aldeia do Guajirú à vila do Ceará-Mirim

Durante o ano de 1758, as legislações do diretório dos índios, as quais vigoravam no Grão-Pará e Maranhão, foram estendidas ao restante do Brasil. D. Maria, regente da Coroa Portuguesa, estipulou a liberdade dos índios, além da criação de vilas. Tais leis foram enviadas para o Governador de Pernambuco, Luís Diogo Lobo da Silva, mandando que se erigissem as vilas e fossem estabelecidas as câmaras dos vereadores e

pelourinhos, nas antigas missões jesuíticas de Pernambuco e de suas anexas. A legislação também foi encaminhada para o Bispo da mesma capitania, D. Francisco Xavier Aranha, para a criação de vigararias coletivas do clero secular, substituindo os inacianos. Apesar disso, só em maio de 1760 que a jurisdição é efetivada na antiga missão de Estremoz, tendo a cerimônia de elevação sido feita pelo Ouvidor Gama e Casco (Lopes, 2005).

Salientamos que a criação de uma vila era de significativa importância para os povoados de que fazia parte, possibilitando mudanças administrativas e urbanísticas. Além disso, seu território teria relativa autonomia, grosso modo, de se gerir, no âmbito civil e judiciário; sendo a Casa de Câmara e Cadeia e o Pelourinho estruturas fundamentais para a consecução dessa administração.

Convém, ainda, ressaltar que o verbete “Vila” teria duas “concepções”. Uma delas era entendida como um território formado por termos distribuídos em si, albergando variados vilarejos. A outra seria aquela que denominava o povoado sede daquela acepção. Essa segunda concepção, portanto, dizia respeito ao povoado que centralizava o pelourinho, a câmara e a cadeia (Silva, 2015). Desse modo, era criada a Vila de Estremoz, tendo seu centro localizado na antiga missão do Guajirú, o qual passou a ter a mesma denominação da Vila.

Concomitantemente, foi desmembrada parte da freguesia de Nossa Senhora da Apresentação do Natal para ser criada a Freguesia de Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel. Em 5 de fevereiro de 1759, o Bispo Aranha fez publicar, nas Missões jesuíticas que geria, o Auto de Criação das vigararias a serem estabelecidas. Conforme o Bispo, os sacerdotes a assumirem as vigararias seriam do hábito de São Pedro, e os padroeiros das igrejas seriam mantidos (Lopes, 2005). Assim, observamos que antes mesmo da missão se tornar vila, a sua igreja tinha simultaneamente dois oragos: Nossa Senhora dos Prazeres e São Miguel. Os santos de que a freguesia era dedicada só foram alterados em 22 de março de 1874, quando a sede da freguesia é transferida para o centro da futura vila do Ceará-Mirim, tornando o templo desta em Matriz, e

trocando os antigos oragos de devoção por Nossa senhora da Conceição, a nova padroeira da paróquia³.

No momento da criação da vila e freguesia, o seu espaço englobava os atuais municípios de Extremoz, Ceará-Mirim e as cidades do Mato Grande Norte Rio-Grandense, perfazendo, assim, um extenso território. Os seus limites são apresentados no ofício que o governador de Pernambuco, José César de Menezes, enviou ao Secretário de Estado Martinho de Melo e Castro, em 1777: “principia pela parte oeste no Porto de Agoa maré que faz divizas com a Freguezia da Ribeira do Assú [...], e para Leste confina no rio Guajerú com a Freguezia da Cidade do Natal⁴”.

Apesar da vasta extensão territorial, a população da vila era rarefeita, especialmente se comparada ao contingente populacional registrado um século mais tarde. Segundo o rol de desobriga de 1775, a localidade contava com 2.381 habitantes. Deste total, o documento identifica explicitamente 1.064 portugueses e 194 indígenas de “língua travada”. Presume-se que os 1.123 indivíduos restantes — cujas origens omitidas no registro compõem a maior parcela do grupo — fossem indígenas de “língua geral”. visto que o próprio rol caracteriza a vila como essencialmente formada por esses povos originários.

Assim, a composição demográfica era majoritariamente indígena, dividida entre a maioria de língua geral e os grupos de língua “travada” (nações Panacú, Assú e Capella), que habitavam especialmente as periferias da localidade⁵. Quanto à ocupação produtiva e residencial, registravam-se 16 fazendas e 889 fogos, distribuídos entre 208 domicílios de portugueses, 194 de indígenas de língua travada e 487 de indivíduos de origem não classificada.

3 Em 16 de julho de 1896, a sede da freguesia é transferida para a Vila do Taipú e em 19 de agosto de 1897 volta para a Cidade do Ceará-Mirim (Lima, 1990).

4 Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro, publicados sob a administração do diretor geral interino Dr. Aurelio Lopes de Souza. 1918. Volume XL. Rio de Janeiro, Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional. 1929. P. 11. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=402630&pasta=ano%20192&pesq=bibliotheca&pagfis=19782>. Acesso em: 26 maio 2023.

5 Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro, publicados sob a administração do diretor geral interino Dr. Aurelio Lopes de Souza. 1918. Volume XL. Rio de Janeiro, Officinas Graphicas da Bibliotheca Nacional. 1929. P. 11. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=402630&pasta=ano%20192&pesq=bibliotheca&pagfis=19782>. Acesso em: 10 jun. 2025.

A partir do ofício do Capitão-mor do Rio Grande do Norte, de 1807, José Francisco de Paula Cavalcante de Albuquerque, endereçado ao visconde João Rodrigues de Sá e Melo, observam-se alterações demográficas registradas no ano de 1805. A população atingira 6.286 habitantes; todavia, o capitão-mor omite números exatos de indígenas, limitando-se a destacar que a maioria era de “língua geral” e o restante de “língua travada” de nação Paiaçú. A afirmação de que a maior parte era composta por brancos reflete processos de invisibilização e desterritorialização de comunidades originárias⁶. O documento também ressalta, entre as localidades da vila, a florescente povoação de Porto de Touros, cujo crescimento decorria da fertilidade das terras e da intensa visita de embarcações em sua costa.

Sobre a produção econômica da Vila, ele ressalta que, na jurisdição, havia 32 fazendas de gado, 1.958 bezerros, 37 poldros, um engenho de fazer açúcar e 6 engenhocas, as quais fabricam rapadura e aguardente⁷. Verificamos, por conseguinte, que houve um crescimento tanto demográfico quanto econômico. Esse crescimento populacional, certamente, estava associado ao desenvolvimento das trocas comerciais no Porto de Touros e, nesse momento, na cultura açucareira, mesmo que em estágio inicial do que viera a ser em meados do oitocentos.

Já nas primeiras décadas do século XIX, conforme o padre Manuel Aires de Casal, no que diz respeito à economia da freguesia, algumas dinâmicas são mantidas. A vila era formada essencialmente por agricultores, os quais em parte deviam a sua produção ao rio Ceará-Mirim, que banhava as aldeias e nutria as suas lavouras. O vilarejo de Touros era, mais uma vez, destacado pela magnitude de seu porto como um centro econômico crescente, onde se exportava algodão, e que já tinha

6 Ver: ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **As terras da vila de índios de Extremoz sob duas facções**: disputas políticas nos processos de territorialização indígena no Rio Grande do Norte (1760-1858). Tese (Doutorado em História) – UFRN, Natal, 2025.

7 OFÍCIO do [capitão-mor do Rio Grande do Norte], José Francisco de Paula Cavalcante de Albuquerque, ao [secretário de estado da Marinha e Ultramar, visconde de Anadia, João Rodrigues de Sá e Melo], remetendo mapa da população, ocupação e produção da capitania, acompanhado de observações circunstanciadas Arquivo histórico ultramarino, 1807, abril, 15, Natal_Doc. 629.

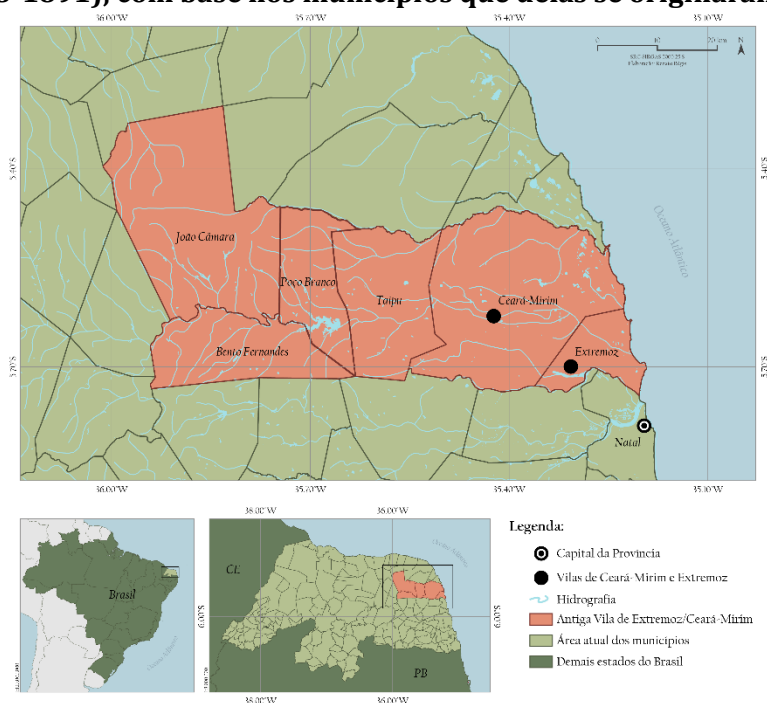
uma igreja: a capela do Bom Jesus dos Navegantes⁸. Possivelmente, esse crescimento econômico deve ter influenciado o desmembramento da vila anos depois. A respeito da dinâmica populacional, embora Casal (1945) não levante dados numéricos da freguesia, ele, diferente das fontes anteriores, menciona entre a população a presença, além de brancos e índios, de pessoas mestiças.

Durante o século XIX, os quantitativos demográficos de Extremoz sofreram alterações significativas, visto que sucessivas mudanças administrativas e territoriais repercutiram na contagem populacional. Em 1832, desmembrou-se a porção norte da freguesia para a criação de Bom Jesus dos Navegantes; já em 11 de abril de 1833, a jurisdição da vila teve seu espaço reduzido para a fundação da Vila de Touros. Posteriormente, em 6 de março de 1835, Extremoz perdeu terras em sua fronteira oeste, as quais foram incorporadas à Vila de Santana do Matos (Lima, 1990). Povoados dessa nova unidade que faziam limite com Extremoz chegaram a reivindicar a permanência na antiga municipalidade, contudo, sem sucesso, mantendo-se a divisão política estabelecida em 1835⁹. Após esse período, os limites territoriais da Vila permaneceram estáveis até 1891, registrando-se apenas poucas alterações.

8 CASAL, Manuel Aires de. **Corografia Brasília ou Relação Histórico-Geográfica do Reino do Brasil**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1945.

9 Discurso que recitou o Bacharel João Valentino Dantas Pinajê. Vice-Presidente da Provincia do Rio Grande do Norte, Na abertura de sua Assembleia Legislativa Na Iª Sessão Ordinaria da 2ª Legislatura, no dia 7 de setembro 1838. 17º Da independencia, e do Imperio. Cidade do Natal. Na Typographia Natalense, Rua do Meio 1839. p. 17. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=extremoz&item_id=4461#?h=extremoz&c=4&m=3&s=0&cv=16&r=0&xywh=-154%2C-67%2C2034%2C1435. Acesso em: 10 jun. 2025.

Figura 3 – Mapa de localização das Vilas de Extremoz e Ceará-Mirim (1835-1891), com base nos municípios que delas se originaram¹⁰



Fonte: Renato Régis de Araújo, arquiteto e planejador urbano. Trabalho técnico realizado no programa Qgis.

Na década de 1850, novas mudanças administrativas ganharam vulto na vila. Nesse período, após as secas de 1845 a 1848 na província, o povoado de Boca da Mata despontou como um dos principais centros econômicos, à medida que a fronteira da cultura açucareira avançava sobre suas terras. Cumpre sublinhar que a notável riqueza do solo na região banhada pelo Rio Ceará-Mirim e seus afluentes tornou-se um polo de atração para diversos posseiros e donatários, o que desencadeou

¹⁰ A localização das vilas de Extremoz e Ceará-Mirim (1835–1891) foi reconstituída com base nos municípios atuais que delas se originaram. Os limites representados não correspondem exatamente às vilas originais, mas indicam sua abrangência aproximada, considerando a fragmentação territorial ocorrida ao longo do tempo.

conflitos sistemáticos com os primeiros habitantes daquela área (Araújo Júnior, 2025)..

Como a Vila de Extremoz era originalmente povoada por diversas nações indígenas, esse processo culminou na desterritorialização muitos desses povos em favor dos colonos, que enxergavam na posse da terra a promessa de lucro através da cana-de-açúcar (Araújo Júnior, 2025). Esse cenário de estabelecimento de engenhos e engenhocas favoreceu o crescimento populacional a partir do fluxo de mão de obra, que tendia a residir no entorno das propriedades, atraída também pelo comércio e pela criação de casas de venda que ofereciam mantimentos para as comunidades locais. Além desses aspectos socioeconômicos, a forte influência e presença dos senhores de engenho na Câmara Municipal consolidou o deslocamento do poder político-administrativo em direção aos interesses agrários da época.

Em 16 de julho de 1855, um projeto visando à mudança da sede da Vila foi elaborado pelo deputado Manoel Ferreira Nobre. Além da transferência do centro administrativo, a proposta também pedia que o povoado da Boca da Mata passasse a ser denominado Biosa Vila do Ceará-Mirim (Senna, 1974, p. 456).

Todavia, conforme Senna (1974), o projeto gerou protestos tanto pela transferência da sede como pelo elogio em sua nomenclatura. Tais conflitos fizeram com que um novo projeto fosse feito, o qual foi sancionado pelo presidente da província, Antônio Bernardo de Passos, porém sem o elogio, com a Lei n.º 321 de 18 de agosto de 1855. Os protestos se mantiveram e, dessa vez, fizeram com que o mesmo presidente de província, através da Lei nº 345, de 4 setembro de 1856, revogasse a transferência da sede da Vila até que fosse feita a construção da casa de câmara e cadeia.

Entretanto, embora os protestos tenham servido como empecilho à mudança da sede da vila, é importante chamar a atenção ao fato de que a casa de câmara e cadeia era um elemento fundamental para a efetivação do poder local. Ao passo que, durante o período imperial, quando uma vila era criada, tal edifício deveria ser levantado, obrigatoriamente, no prazo de oito anos, ainda que muitas vezes tal prazo não fosse cumprido

(Teixeira, 2012, p. 44). É devido a esse aspecto que observamos que a inexistência de um edifício próprio para a Casa de Câmara e Cadeia poderia ser usado como obstáculo à elevação do povoado da Boca da Mata pelos opositores políticos da transferência da sede da Vila.

Por outro lado, os protestos contra a transferência da sede da Vila são compreensíveis, sobretudo em relação aos residentes da localidade de Extremoz, na medida em que examinamos os fatores que influenciariam a vida dos moradores deste povoado. Seja pela tradição histórica, tradição que remonta às aldeias dos povos originários, seja pela comodidade de ter em sua proximidade estruturas políticas como a casa de câmara e cadeia. Ainda pelo desestímulo da criação de equipamentos urbanos de outrora, a transferência da capital da vila para outro povoado levava consigo o ânimo urbanístico e político administrativo.

Conforme Matias da Silva, entre as motivações para a criação das vilas, havia a distância da sede original de um determinado termo, o crescimento populacional da localidade vinculado ao desenvolvimento econômico. Além disso, a mudança de status de uma localidade poderia se tratar de questões políticas (Silva, 2015). Aqui, consideramos que a transposição do centro urbano da vila de Extremoz para a Boca da Mata esteve atrelada, grosso modo, à repercussão econômica de seus engenhos, como também aos interesses políticos dos moradores da Vale do Ceará-Mirim. É nítido que a mudança administrativa favoreceria a urbanização da Boca da Mata, lançando luz aos circuitos da produção açucareira da região.

Logo, embora houvesse a relutância dessas transformações, em 30 de julho de 1858, a partir da Lei nº 370, do presidente de província Nunes Gonçalves, o centro administrativo da vila passa, definitivamente, a se localizar no antigo povoado da Boca da Mata. A vila e seu povoado-sede passam a se chamar Vila do Ceará-Mirim (Senna, 1974). Já nas últimas décadas do século XIX, ocorrem outras transformações. Em 1878 a municipalidade de Touros é anexada à Vila do Ceará-Mirim e é desanexada em 1884. Em 1891, parte do território da Vila é

desmembrado para dar origem à Vila de Taipu. E em 1882 a Vila ganha o título de Cidade¹¹ do Ceará-Mirim.

Como observamos até aqui, a economia da Vila, até as primeiras décadas do século XIX, era baseada principalmente na pecuária e na agricultura de subsistência, com poucos engenhos e um número modesto de escravizados em comparação a outras vilas. Tratava-se de um espaço pouco ocupado, com comunidades dispersas, tendo como principais povoados a sede da Vila de Extremoz e o Porto de Touros — sendo este último, no entanto, desmembrado da Vila. Todavia, tais aspectos foram profundamente alterados por volta da década de 1840, quando importantes transformações econômicas e climáticas mudaram a dinâmica local.

1.2 Floresce uma Vila

É de uma vista bella, pittoresca, aprazivel! Em frente um estendal de verduras, perpassado do limpido *rio azul* e implantado de arvores collossaes, de folhagem basta e quasi azeitonada: adiante a moderna cidade do Ceara-mirim, que d'ali se ostenta, linda como um presepio, com o seu templo magnifico, ainda por acabar, com a sua importante casa de mercado, a melhor, sem duvida, de toda provincia, com a sua bella casa de instrucção, que fez do Coronel Manoel Varella do Nascimento Barão do Cearà-mirim e com o palacete do Sr. Dr. Barros (Wanderley, 1882, p. 36-37).

Assim descreveu o jornalista Luís Carlos Lins Wanderley a paisagem que avistou da vila do Ceará-Mirim, em 1881, a qual retratava um elegante complexo arquitetônico, resultado do desenvolvimento econômico da região e da busca de uma identidade moderna das elites locais. No entanto, em linhas gerais, tais aspectos morfológicos e signos de poder, como seu elegante casario, uma importante feira abrigada por um belo edifício e um grandioso templo católico com dimensões vultosas

11 Conforme Teixeira (2012), durante a colônia e o império não havia diferenças significativas entre cidade e vila. No entanto, existia sim uma hierarquia, em que a cidade era o posto mais alto a ser alcançado pelas municipalidades.

para a época, foram estabelecidos a partir do último quartel de oitocentos.

De acordo com Lima (1990), antes de meados da década de 1840, o povoado da Boca da Mata, que se tornaria sede da Vila do Ceará-Mirim em 1858, era formado por roçados de algodão e cereais. Nessa região, cruzavam-se perpendicularmente duas estradas: uma que seguia no sentido Natal, Extremoz, Boca da Mata para o sertão (Rua 18 de agosto); e a outra que seguia do povoado Jacoca e Boca da Mata para os engenhos, à margem esquerda do Rio Ceará-Mirim (Rua São José). Foi nessa encruzilhada que o primeiro núcleo comercial do povoado se originou, “fez Luciano Cabral uma pequena casa onde se estabeleceu com venda de aguardente, fructas e outras mercadorias, mais tarde, seguindo-lhe outros o exemplo: Manoel Medeiros, Antônio José Victorino e Francisco Velho” (Lima, 1990, p. 73). Próximo ao intercruzamento foi colocado um cruzeiro demarcando a origem do povoado (Lima, 1990).

Esse ponto, que deu origem à zona urbana da freguesia, tornou-se local de abastecimento dos núcleos de produção açucareira da região, fazendo com que a sede da Vila nascesse sob profunda influência dos engenhos de seu vale. Porém, convém sublinhar que essa influência não se dava apenas por suas relações econômicas, mas também por sua orientação espacial. A cabeceira do vale açucareiro se encontra a aproximadamente 200 metros da cidade, na margem sul do rio que dá nome à Vila, e a 1 km do Engenho Carnaubal, 1,3 km do Engenho São Francisco, por exemplo. Destarte, a disponibilidade de água, o intercruzamento de caminhos e o desenvolvimento econômico gestaram o surgimento da Vila.

Em 1858, como vimos anteriormente, a sede da antiga Vila de Extremoz era transferida para o povoado da Boca da Mata, sendo alterado o nome da Vila e de sua sede, os quais passaram a se denominar de Vila do Ceará-Mirim. Observamos também, que, apesar das primeiras tentativas de mudança da localização da sede da Vila ser datadas de 1855, a ausência de um prédio para a câmara municipal fez com que tais transformações só ocorressem três anos depois. A presença da casa para a câmara municipal era essencial como elemento determinante para a

existência de uma Vila, desde pelo menos o período Colonial no Brasil¹². Conforme Teixeira (2012, p. 44), “a imposição de sua construção num período determinado demonstra a importância que tinha não somente o Senado em si, mas o edifício que o abrigava, a Casa de Câmara e Cadeia, verdadeira representação arquitetônica e urbanística do poder local”.

Em relação à materialidade deste edifício em Ceará-Mirim, embora sua localização exata permaneça uma lacuna, sua existência física é pressuposta pela própria efetivação da sede. Posto que, após o interregno de 21 meses, a primeira sessão da Câmara ocorreu em 11 de outubro de 1858 (Lima, 1990, p. 141). O fato de a antiga casa de câmara e cadeia de Extremoz já não abrigar a instituição em 1860¹³ ratifica que a administração municipal já estava instalada na nova vila, atendendo aos requisitos legais da época. Uma vez estabelecida em sua sede, a Câmara passava a exercer a gestão do território e a disciplinar a vida cotidiana.

À vista disso, por exemplo, as câmaras municipais organizavam o arruamento, o padrão arquitetônico que as casas deviam seguir e os cuidados com os equipamentos municipais¹⁴. Nesse sentido, a câmara da Vila pautou o zelo com a sua fonte pública, conforme registra Lima (1990, p. 143): “ao pé da povoação e à margem do rio Ceará-Mirim havia um grande e profundo poço mantido por abundante olho d’água, que abastecia a população, mas, devido às enchentes do rio, ficou aterrado o poço”.

Provavelmente, o manancial foi restaurado em 1883 com a construção da Fonte Pública Pedro II, uma casa-tanque projetada para evitar o deterioramento do poço pelas enchentes (Alves, 2008). Embora a população utilizasse a fonte para abastecimento e também para lavar roupas, animais e utensílios, tais práticas passaram a ser vetadas pelas

12 TEIXEIRA, Rubenilson Brazão. **O poder municipal e as casas de câmara e cadeia**: Semelhanças e especificidades do caso potiguar. 1. ed. Natal: EDUFRN, 2012. v. 500. 273p.

13 Conforme a seção “CORRESPONDENCIAS”, VIAGEM OFFICIAL DO EXM. SR. DR. JUNQUEIRA A’ VILLA DO CEARA’-MEIRIM. (p. 2-4). Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=766941&pasta=ano%20186&hf=memoria.bn.br&pagfis=4>. Acesso em: 26 maio 2023.

14 BRASIL. Lei de 01 de outubro de 1828. Dá nova forma às Câmaras Municipais, marca suas atribuições, e o processo para a sua eleição, e dos Juizes de Paz. Lei. Rio de Janeiro, Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38281-1-outubro1828-566368-publicacaooriginal-89945-pl.html. Acesso em: 10 jun. 2025.

Posturas de 1865¹⁵. O rigor administrativo consolidou-se nas Posturas de 1883, as quais previam que os infratores que danificassem a fonte ou prejudicassem seu uso pagariam multa de 20\$ réis e seriam penalizados com oito dias de prisão.

Outro espaço relevante para a vila era aquele em que se dava a feira, local essencial para a comercialização da produção de abastecimento. A localização desta atividade variou durante o oitocentos. Da primeira metade desse século até 1881, a feira ocorria no cruzamento das estradas que deram origem à vila do Ceará-Mirim, se concentrando na rua 18 de agosto (também chamada de Rua Grande).

A feira contava com a comercialização de itens como frutas, verduras e pescados, além de sofrer a influência de um comércio explorador, nas palavras de Senna (1974), voltado à compra e venda de peles de animais silvestres. Apesar disso, posteriormente, tais produtos foram perdendo espaço para dar lugar ao comércio de peles de carneiro, de cabra e de couros bovinos (Senna, 1974). Em relação à forma como se realizavam a compra e a venda de produtos, nesse período a feira se organizava de modo mais despojado em comparação ao que ocorreria posteriormente. A rua desse comércio passou a ser o lugar em que os comerciantes buscavam residir, facilitando os preparos para as vendas e o que, certamente, favorecia os seus lucros. Porém, as últimas décadas mudariam tal logística espacial.

Em fins do ano de 1877, em 21 de dezembro, o “empreendedor Tenente Onofre José Soares, que, achando deprimente uma cidade ter a sua feira debaixo de uma tatajubeira, na Rua Grande” (Antunes, 2003, p. 190), celebrou um contrato com as autoridades provinciais para a construção de uma casa de mercado e açougue. A tratativa demandava que, após a assinatura, o contratante deveria pagar à tesouraria da província um conto de réis. Em retorno, era estabelecido que durante 20 anos as rendas do mercado ficariam com o tenente. O coronel e a câmara da Vila escolheriam o local do prédio e, não à toa, o edifício foi levantado

15 CEARÁ-MIRIM (RN), 1865. Lei municipal nº 24, Artigo 3. Postura da Câmara Municipal da Vila do Ceará-Mirim, Diário Municipal, Ceará-Mirim, RN, 1865, p. 2. Disponível em: . Acesso em: 26 maio 2023.. Acesso em: 26 maio 2023.

de frente à residência do comerciante. Assim, de acordo com o presidente de província Carvalho, a feira que antes ficava na Rua Dezoito de Agosto seria extinta, passando a funcionar no mesmo mercado¹⁶, cujo prédio foi inaugurado em 27 de dezembro de 1881¹⁷.

Figura 4 – Imagem do Mercado público de Ceará-Mirim, 1939

Fonte: Senna *apud* Alves, 2008, p. 79.



Assim, a feira deixava de ser feita na rua onde tradicionalmente funcionava para ser instalada no novo edifício. Essa mudança, no entanto, não foi de todo pacífica:

A 19 de janeiro de 1884, o fiscal municipal Enéas Augusto Barbalho (ofício da mesma data à Câmara, registrado a fls 11-12), denunciava que Laurindo Pereira Simas, Antônio Ataliba Cavalcanti, Luiz Francisco Dantas Cavalcanti e outros mandaram o povo arriar as cargas na Rua Grande. Era a rebeldia popular contra a inovação:

16 Relatório com que o exm. sr. dr. José Nicolão Tolentino de Carvalho, presidente de província, passou a administração della, ao 1º Vice-presidente, exm. sr. dr. Manoel Januario Bezerra Montenegro; em 6 de março de 1878. Rio Grande do Norte. Rua da Conceição o. Typ. do <<Correio do Natal>>. p. 13. Disponível em:

http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=engenho&item_id=4418#?h=engenho&c=0&m=59&s=0&cv=14&r=0&xywh=-203%2C549%2C2156%2C1521. Acesso em: 26 maio 2023.

17 Relatório com que o exm. seño. 1º vice-presidente, dr. Mathias Antonio da Fonseca Morato no dia 16 de março de 1882. TIP. do Correio do Mattar. Rua da Conceição. Natal. 1882. p. 41. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=dezembro&item_id=4457#?h=dezembro&c=0&m=65&s=0&cv=46&r=0&xywh=-1502%2C0%2C5003%2C3529. Acesso em: 10 jun. 2025.

mas esse movimento, que era inspirado pelo Dr. Heráclio de Araújo Villar (grifei), só depois da Proclamação da República é que foi julgado, com a mudança da feira para o novo Mercado, conforme determinava a lei provincial (Senna, 1874, p. 102).

Portanto, apesar de os protestos dos moradores da vila, a mudança do local da feira foi mantida, sendo fortalecida pela lei provincial nº 884, de 11 de abril de 1883. A postura municipal do Ceará-Mirim, no Art. 38 do capítulo V, decretou a extinção da feira na rua 18 de agosto, que então se daria através do mercado¹⁸.

Aos sábados, na trilha do centro da vila até o início do vale, se via a multidão de pessoas que iam à busca de comprar ou vender a sua produção no Mercado Público¹⁹. Observamos, com isso, o quanto a feira movimentava a região, sendo espaço importante de socialização dos moradores da Vila, sendo eles livres ou cativos, juntando pessoas dos vários povoados da freguesia e da província. De acordo com Nobre (1971), a feira do Ceará-Mirim era a maior da província.

No mercado, se comercializava uma variedade de produtos, muitos deles produzidos na mesma freguesia e nos seus povoados, a exemplo da farinha da Ponta da Mata, a goma da Jacoca, as mangas dos Sobrais, peixes variados das praias de Muriú, Jacumã, Maxaranguape e Pititinga; beijus e grudes da Capoeira Grande e dos Coqueiros; e broinhas das “meninas da Capela” (Antunes, 2003). Vale salientar que além da feira que acontecia na sede da Vila, havia outra na comunidade de Taipu, a cinco léguas a oeste daquela, embora considerada “pequena” por Nobre. Nessa feira, se exportava algodão e courama, e era um centro de comercialização de comunidades mais distantes da sede da Vila (Nobre, 1971).

Além dos equipamentos urbanísticos situados na sede da vila apresentados até aqui, havia aqueles dedicados aos aspectos da vida

18 Collecção de Leis Provinciaes do Rio Grande do Norte anno de 1883. Typ. do Correio do Natal – Rua da Conceição. 1883. p. 31. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=245291&pesq=mercado&hf=memoria.bn.br&pagfis=1043>. Acesso em: 26 maio 2023.

19 Antunes, 2003.

católica, como a Igreja Matriz e o cemitério. Antes da construção de um templo próprio, a vida religiosa do povoado da Boca da Mata era descentralizada: as cerimônias ocorriam na antiga Matriz de Extremoz, em casas de particulares ou em oratórios familiares. Paralelamente, no próprio povoado, as liturgias eram realizadas em uma casa de oração dedicada à Santa Águeda, situada na Rua da Igreja (atual Rua São José), entre as residências do Cel. Felismino Dantas e de Jorge Câmara (Lima, 1990, p. 143).

A transição para um edifício monumental iniciou-se em 21 de fevereiro de 1858, quando o missionário Frei Serafim de Cattania lançou a primeira pedra do novo templo. O terreno foi viabilizado por meio da doação dos senhores de engenho Manoel Varella do Nascimento, Antônio Bento Viana e suas respectivas esposas, em tratativas que remontavam a 1851. Em 1860, o presidente provincial José de Oliveira Junqueira relatava que os alicerces e parte da capela-mor já estavam prontos, reiterando que a crescente população da freguesia exigia a conclusão definitiva dessa importante obra arquitetônica e religiosa²⁰.

O processo construtivo, contudo, foi marcado pela lentidão e pela dependência de aportes variados. Em 1861, o presidente José Bento da Cunha Figueredo Junior observava que as missas ainda ocorriam em uma capela improvisada e muito pequena²¹, nomeando uma comissão para gerir as rendas públicas e privadas destinadas ao projeto, orçado pela Câmara em 10:000\$ réis²². Nos anos seguintes, governantes como Olintho José Meira reforçaram a necessidade do templo. Entre 1865 e 1873, o

20 Relatorio com que o exm. sr. dr. José de Oliveira Junqueira abriu a sessão da Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grandes do Norte em 1860. Pernambuco. Typographia de M. F. de Faria. 1860. p. 12. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4443#?h=mirim&c=0&m=28&s=0&cv=10&r=0&xywh=39%2C-239%2C2221%2C1566. Acesso em: 26 maio 2023.

21 Provavelmente, se trata da casa de oração que foi dedicada à Santa Águeda, a qual havíamos mencionado anteriormente.

22 Relatorio que o exm. sr. dr. José Bento da Cunha Figueiredo Junior, presidente da provincia do Rio Grande do Norte, apresentou á respectiva Assembléa Legislativa Provincial na sessão ordinaria de 1861. Ouro Preto. Typographia Provincial. 1862. p. 8. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4443#?h=mirim&c=0&m=30&s=0&cv=9&r=0&xywh=89%2C279%2C1024%2C722. Acesso em: 26 maio 2023.

governo provincial destinou verbas para erguer as paredes e protegê-las das chuvas, evidenciando a relevância da Vila como centro econômico²³.

Por conseguinte, a obra foi finalmente consolidada em 1º de janeiro de 1901, com a instalação dos sinos. O resultado foi um dos templos mais imponentes do Rio Grande do Norte, medindo cerca de 57 metros de comprimento por 23 metros de largura (Lima, 1990, p. 148-149). Mais do que um espaço religioso, a suntuosidade do edifício buscava representar o prestígio da aristocracia açucareira, que via na robustez da Matriz o reflexo de sua própria influência no território de Ceará-Mirim.

Figura 5 – Igreja Matriz de Nossa Senhora da Conceição em Ceará-Mirim (1901)



Fonte: Acervo Gibson Machado.

A poucos metros, por trás da Matriz, foi construído o cemitério público dedicado à Santa Águeda. Conforme o presidente de província

23 O vigário da freguesia tinha demandado ao governo provincial 4:000\$ réis, no entanto só foi concedido 2:000\$ réis. Relatórios com que installou a Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte no dia 11 de junho de 1873 o 2.o vice-presidente exm. sr. coronel Bonifacio Francisco Pinheiro de Camara, e passou a administração da mesma província ao exm. sr. dr. João Capistrano Bandeira de Mello Filho no dia 17 do mesmo mez. Rio de Janeiro. Typographia-Americana Rua dos Ourives 19. 1873. p. 8. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4443#?h=mirim&c=0&m=48&s=0&cv=9&r=0&xywh=-105%2C-22%2C2200%2C1552. Acesso em: 26 maio 2023.

José Bento da Cunha Figueiredo Junior, desde 1857 se tornaram proibidos os sepultamentos nas igrejas, de modo que alguns terrenos foram cercados e bentos, em várias localidades da província, para servir de cemitério²⁴.

O início dos trabalhos para a edificação de um cemitério na sede da Vila data de 1861. O presidente de província Figueiredo Junior nos informa em seu relatório que, durante a sua estadia na região, vários cidadãos consentiram em doar 1:650\$000 réis para o estabelecimento do cemitério. Um terreno foi doado por um dos moradores da vila, sem receber nada em troca, sendo posteriormente organizada uma comissão sob a liderança do pároco da freguesia²⁵. Em 1870 a Vila estava entre as sete localidades da província, que já contava com um cemitério público, embora, ainda sem ter um administrador nomeado pelo presidente de província²⁶.

É importante destacar que, antes da efetiva criação do cemitério público da Vila, já havia espaços de sepultamento em várias localidades, como nos próprios engenhos e em povoados como Jacoca e Itapassaroca. Mesmo após a lei de 1857, que proibia os enterramentos dentro dos templos católicos, esse costume perdurou por um longo período, com registros de defuntos sepultados dentro das antigas matrizes de Extremoz e de Ceará-Mirim antes mesmo de suas inaugurações. Essa persistência de práticas tradicionais em meio às novas normas sanitárias e urbanísticas ilustra as tensões entre os costumes coloniais e o projeto de modernização da Vila Imperial.

24 Relatorio que o exm. sr. dr. José Bento da Cunha Figueiredo Junior, presidente da provincia do Rio Grande do Norte, apresentou á respectiva Assembléa Legislativa Provincial na sessão ordinaria de 1861. Ouro Preto. Typographia Provincial. 1862. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4443#?h=mirim&c=0&m=30&s=0&cv=9&r=0&xywh=89%2C279%2C1024%2C722. Acesso em: 26 maio 2023.

25 *Idem*.

26 Entre as localidades que tinham cemitério públicos tinham: “Capital, cidades de S. José, Assú, Príncipe, villas do Ceará-Mirim, Apody e povoação de S. Gonçalo” Relatorio apresentado á Assembleia Legislativa do Rio Grande do Norte pelo exm. sr. doutor Silvino Elvidio Carneiro da Cunha em 5 de outubro de 1870. Recife. Typographia do Jornal do Recife. Rua do Imperador n. 77. 1870. p. 17. Disponível em:

http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4473#?h=mirim&c=0&m=41&s=0&cv=18&r=0&xywh=-109%2C612%2C2253%2C1589. Acesso em: 26 maio 2023.

Dessa forma, a caracterização da urbanização de Ceará-Mirim, ao percorrer seus interstícios cotidianos, revelou a profundidade das dimensões políticas, econômicas e religiosas que moldaram a vila. Tais aspectos ofereceram a medida exata da complexidade social dos habitantes da região no século XIX, permitindo compreender como a sede urbana se tornou o palco da vida pública e privada e como a materialidade urbana serviu de suporte para a consolidação de uma nova centralidade regional.

Considerações Finais

Neste trabalho buscamos discutir a estrutura administrativa da Vila de Ceará-Mirim e os aspectos urbanos desenvolvidos ao longo do século XIX. Nesse intento, observamos que essas transformações ocorreram em terras há muito habitadas por diferentes povos indígenas, que muitas vezes passaram por processos de desterritorialização e invisibilização, em razão da especulação sobre terras e suas riquezas.

Desse modo, verificamos que a transição da sede, do antigo núcleo de Extremoz para o povoado da Boca da Mata, não foi um processo meramente burocrático, mas esteve diretamente influenciada pelo potencial das terras, notadamente pela economia açucareira da região. Além disso, esse deslocamento territorial materializou o desejo da elite canavieira de possuir uma sede que refletisse sua crescente relevância econômica perante a Província.

A mudança da sede da vila trouxe consigo projetos que buscavam construir um espaço urbano alinhado aos ideais de racionalidade, modernidade e ostentação. Esses aspectos se manifestaram em importantes equipamentos urbanos, como a Casa de Câmara e Cadeia, que, por meio do rigor das Posturas Municipais, disciplinava desde o uso da fonte pública até o ordenamento da feira no Mercado. Observando, assim, o esforço institucional para transformar o antigo cruzamento de estradas em uma cidade moderna. Essas estruturas funcionaram como marcos de racionalização do território e afirmação da autoridade local.

A influência desses projetos também se destacou na imponente Igreja Matriz e na criação do cemitério público, confirmando a relação

entre fé e distinção social. Conforme apontado pela literatura local, a economia açucareira sustentou uma vida urbana marcada pelo luxo, em que festas e bailes aristocráticos encontravam eco na monumentalidade do templo. A robustez da arquitetura religiosa, financiada pelos senhores de engenho, refletia diretamente a busca da elite por perpetuar seu prestígio e poder no espaço urbano.

Assim, Ceará-Mirim encerrou o século XIX como expressão de um período áureo da produção açucareira. Ao consolidar-se como referência regional, com “a maior feira da província”, a Vila Imperial destacou-se como centro econômico e administrativo, marcado pela influência de uma elite açucareira que moldou o espaço urbano e a organização da cidade.

REFERÊNCIAS

ALVES, Gibson Machado. **Ceará-Mirim**: iconográfica. Ceará-Mirim: Prefeitura Municipal, 2008. 134 p.

ANAIS da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Oficinas Graphicas da Bibliotheca Nacional, 1929. v. 40, p. 11.
Disponível em:
<https://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=402630&pasta=ano%20192&pesq=bibliotheca&pagfis=19782>. Acesso em: 26 maio 2023.

ANTUNES, Magdalena. **Oiteiro**: memórias de uma sinhá moça. 2. ed. Natal: A. S. Editores, 2003. (Coleção Letras Potiguares).

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. **As terras da vila de índios de Extremoz sob duas facções**: disputas políticas nos processos de territorialização indígena no Rio Grande do Norte (1760-1858). 2025. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2025.

BRASIL. [Lei de 1 de outubro de 1828]. **Dá nova forma às Camaras Municipaes, marca as suas attribuições, e o processo para a sua eleição, e dos Juizes de Paz**. Rio de Janeiro, 1828. Disponível em:

https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38281-1-outubro1828-566368-publicacaooriginal-89945-pl.html. Acesso em: 10 jun. 2025.

CASAL, Manuel Aires de. **Corografia Brasília ou Relação Histórico-Geográfica do Reino do Brazil**. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Saúde, 1945.

CEARÁ-MIRIM (RN). [Lei municipal nº 24, de 1865]. **Postura da Câmara Municipal da Vila do Ceará-Mirim**. Ceará-Mirim: Diário Municipal, 1865, p. 2. Disponível em: <http://edufnrn.ufrn.br/handle/123456789/1028>. Acesso em: 26 maio 2023.

CORRESPONDENCIAS: viagem oficial do Exm. Sr. Dr. Junqueira à Villa do Ceara-Meirim. [S. l.], p. 2-4, 1860. Disponível em: <https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=766941&pasta=ano%20186&hf=memoria.bn.br&pagfis=4>. Acesso em: 26 maio 2023.

LIMA, Nestor. Municípios do Rio Grande do Norte: Ceará-mirim e Currais Novos. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico do R. G. do Norte**, v. 27/28, 1937. Natal: Edição fac-similar, 1990. (Coleção Mossoroense, série C, v. 597).

LOPES, Fátima Martins; PESSIS, Anne-Marie. **Em nome da liberdade**: as vilas de índios no Rio Grande do Norte sob o diretório pombalino no século XVIII. 2005. 700 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2005.

NOBRE, Manoel Ferreira. **Breve notícia sobre a província do Rio Grande do Norte**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pongetti, 1971.

PEREIRA, Nilo. **Evocação do Ceará-Mirim & Imagens do Ceará-Mirim**. Natal: Jovens Escribas, 2015. (Coleção a Invenção da Terra Potiguar).

RIO GRANDE DO NORTE. **Collecção de Leis Provinciaes do Rio Grande do Norte anno de 1883**. Natal: Typ. do Correio do Natal, 1883.

p. 31. Disponível em:

<https://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=245291&pesq=mercado&hf=memoria.bn.br&pagfis=1043>. Acesso em: 26 maio 2023.

RIO GRANDE DO NORTE. Presidente (João Valentino Dantas Pinajé). **Discurso que recitou o Bacharel João Valentino Dantas Pinajé, Vice-Presidente da Província do Rio Grande do Norte, na abertura de sua Assembleia Legislativa [...] no dia 7 de setembro 1838.** Natal:

Typographia Natalense, 1839. p. 17. Disponível em:

http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=extremoz&item_id=4461.

Acesso em: 10 jun. 2025.

RIO GRANDE DO NORTE. Presidente (José Bento da Cunha Figueiredo Junior). **Relatorio que o exm. sr. dr. José Bento da Cunha Figueiredo Junior, presidente da província do Rio Grande do Norte, apresentou á respectiva Assembléa Legislativa Provincial na sessão ordinaria de 1861.** Ouro Preto: Typographia Provincial, 1862. p. 8.

Disponível em:

http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4443. Acesso

em: 26 maio 2023.

RIO GRANDE DO NORTE. Presidente (José de Oliveira Junqueira). **Relatorio com que o exm. sr. dr. José de Oliveira Junqueira abriu a sessão da Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grandes do Norte em 1860.** Pernambuco: Typographia de M. F. de Faria, 1860. p.

12. Disponível em:

http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4443. Acesso

em: 26 maio 2023.

RIO GRANDE DO NORTE. Presidente (José Nicolau Tolentino de Carvalho). **Relatorio com que o exm. sr. dr. José Nicolão Tolentino de Carvalho, presidente de província, passou a administração della, ao 1º Vice-presidente [...] em 6 de março de 1878.** Natal: Typ. do Correio do Natal, 1878. p. 13. Disponível em:

http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=engenho&item_id=4418.

Acesso em: 26 maio 2023.

RIO GRANDE DO NORTE. Presidente (Mathias Antonio da Fonseca Morato). **Relatorio com que o exm. señr. 1º vice-presidente, dr. Mathias Antonio da Fonseca Morato no dia 16 de março de 1882.** Natal: Tip. do Correio do Natal, 1882. p. 41. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=dezembro&item_id=4457. Acesso em: 10 jun. 2025.

RIO GRANDE DO NORTE. Presidente (Silvino Elvidio Carneiro da Cunha). **Relatorio apresentado á Assembleia Legislativa do Rio Grande do Norte pelo exm. sr. doutor Silvino Elvidio Carneiro da Cunha em 5 de outubro de 1870.** Recife: Typographia do Jornal do Recife, 1870. p. 17. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4473. Acesso em: 26 maio 2023.

RIO GRANDE DO NORTE. Vice-Presidente (Bonifacio Francisco Pinheiro de Camara). **Relatorio com que installou a Assembléa Legislativa Provincial do Rio Grande do Norte no dia 11 de junho de 1873 [...].** Rio de Janeiro: Typographia-Americana, 1873. p. 8. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/181?terms=mirim&item_id=4443. Acesso em: 26 maio 2023.

SENNA, Júlio Gomes de. **Ceará-Mirim: exemplo nacional (1938-1972).** Rio de Janeiro: Pongetti, 1974. v. 2.

SILVA, Francisca das Chagas Marileide Matias da. **O Processo de Formação Territorial de Angicos (1760-1836).** 2015. 108 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015.

SILVA NETO, Aristildes Moraes da. **Entre o mel da cana e o gosto amargo do cativo:** trajetórias, famílias e comunidades de escravizados no Vale do Ceará-Mirim (1834–1888). 2025. 180 f. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2025.

TEIXEIRA, Rubenilson Brazão. **O poder municipal e as casas de câmara e cadeia**: semelhanças e especificidades do caso potiguar. 1. ed. Natal: EDUFRN, 2012. v. 500. 273 p.

WANDERLEY, Luiz Carlos Lins. **Visita episcopal**. Natal: Typ. do Correio do Natal, 1882. 161 p.

PARTE III

Maxaranguape



CAPÍTULO 8

AS ORIGENS DE MAXARANGUAPE

Diego Saturnino Romeiro

APRESENTAÇÃO

A região do Mato Grande potiguar constitui um espaço histórico marcado por múltiplas territorialidades, fluxos populacionais e dinâmicas sociais que, ao longo dos séculos, moldaram diferentes experiências locais. Inserido nesse contexto regional, o município de Maxaranguape apresenta uma trajetória que sintetiza processos mais amplos de ocupação, resistência, reorganização territorial e emancipação política no litoral norte do Rio Grande do Norte.

Este capítulo busca contribuir para a compreensão da história do Mato Grande a partir da análise da formação histórica de Maxaranguape, articulando documentação oficial, produção historiográfica e memória oral. Ao abordar a presença indígena potiguara, as concessões de sesmarias no período colonial, os deslocamentos populacionais motivados pelas secas e os impactos da escravidão e de sua abolição, o texto evidencia que a construção do município está profundamente vinculada às dinâmicas regionais.

A Barra de Maxaranguape, conhecida na tradição oral como “Barra dos Negros”, emerge como espaço de refúgio e de constituição de sociabilidades marcadas pela forte presença afrodescendente, revelando que a história local não pode ser compreendida apenas pelos registros administrativos, mas também pelas experiências vividas e transmitidas pelas comunidades. Nesse sentido, a oralidade assume papel

fundamental na reconstrução da memória coletiva e na afirmação identitária do território.

A emancipação política de 1959, por sua vez, representa não apenas a formalização administrativa do município, mas o resultado de disputas e articulações que redefiniram os limites e as centralidades no interior do Mato Grande. Assim, ao examinar a trajetória histórica de Maxaranguape, este capítulo pretende dialogar com os demais estudos que compõem esta obra, contribuindo para uma leitura integrada da região, em que o local e o regional se entrelaçam na produção social do território.

CONJUNTURA ATUAL DE MAXARANGUAPE

O município de Maxaranguape, localizado na Região Metropolitana de Natal, integra o conjunto dos municípios litorâneos do estado do Rio Grande do Norte. De acordo com dados atualizados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2024), sua área territorial é de 132,129 km², apresentando uma população estimada em 10.534 habitantes para o ano de 2025, o que o caracteriza como um município de pequeno porte populacional. No Censo Demográfico de 2022, o IBGE registrou 10.255 residentes, resultando em uma densidade demográfica de aproximadamente 77,61 habitantes por quilômetro quadrado (IBGE, 2024).

O gentílico maxaranguapense designa os habitantes locais, cuja vida cotidiana é fortemente marcada pela interação com o ambiente costeiro e pela proximidade com a capital do estado, Natal. Tal relação insere Maxaranguape em uma dinâmica socioeconômica híbrida, que combina elementos de tradição pesqueira e rural com influências urbanas e turísticas próprias da região metropolitana. Essa condição geográfica e social contribui para a conformação de um espaço em que coexistem práticas tradicionais e novas formas de ocupação do território, refletindo transformações recentes nas dinâmicas produtivas e culturais locais (Bonfá Neto; Suzuki, 2021).

Do ponto de vista socioeconômico, a economia de Maxaranguape está sustentada principalmente nos setores de pesca artesanal,

agricultura familiar e turismo ecológico, com destaque para o polo turístico de Maracajaú, conhecido por seus recifes de corais — os Parrachos de Maracajaú — e pela prática de mergulho recreativo. Esses elementos reforçam a importância do município como destino turístico regional, ao mesmo tempo em que demandam políticas de gestão ambiental sustentável e planejamento territorial participativo (Oliveira; Pereira; Vieira, 2011).

A inserção de Maxaranguape na Região Metropolitana de Natal (Saiba Mais, 2024) indica a intensificação de fluxos migratórios, de trabalho e de consumo entre o município e a capital. Esse processo contribui para a redefinição do perfil populacional e socioeconômico local, aproximando o município das dinâmicas urbanas contemporâneas, mas também gerando desafios em termos de infraestrutura, acesso a serviços públicos e preservação ambiental.

OS PRIMEIROS HABITANTES

De acordo com o conhecimento histórico de todos, os primeiros habitantes das terras onde hoje é o litoral brasileiro foram os indígenas do povo Tupi, inclusive nas terras da sede do município de Maxaranguape, conhecida popularmente como “Barra”, tiveram a presença da tribo Potiguara, conforme destacou o francês Jean de Vaulx de Claye, em 1579, em um mapa.

O mapa de Jean de Vaulx de Claye de 1579 é a principal referência das localizações desses povos em nosso litoral ao descrever uma aldeia Potiguara próxima ao Cabo de São Roque chamada “Soussutin”. Para Olavo de Medeiros Filho, pelo idioma tupi, pode-se interpretar de “Çuaçu Tin, isto é, Focinho de Veado, provavelmente o nome de um chefe indígena aliado dos franceses” nesse litoral, reforçando, assim, que existiam alianças entre franceses e Potiguara no litoral norte da Capitania do Rio Grande desde os primórdios dos primeiros contatos com os europeus no início do século XVI (Araújo Júnior, 2021, p. 71-12).

O texto citado pelo pesquisador Araújo Júnior (2021) evidencia a presença dos povos originários na região do Cabo de São Roque, que corresponde hoje à Barra de Maxaranguape, e mais, na localidade citada encontra-se a famosa Árvore do Amor¹, um dos principais pontos turísticos da região.

SESMARIA JOÃO FERNANDES VIEIRA

A primeira menção do território onde hoje é Maxaranguape está nas entrelinhas da Carta de Sesmaria concedida a João Fernandes Vieira², em 22 de junho de 1666. O documento destaca a doação das terras devolutas da ribeira do rio Ceará-Mirim por costa até o Porto do Touros. Logo, as terras serviriam para povoamento, exploração das águas, dos matos, dos pastos e da pescaria, para usufruto dos seus herdeiros, ascendentes e descendentes.

Dessa maneira, podemos dizer que a Sesmaria João Fernandes Vieira é o surgimento do território onde hoje é grande parte da região do Mato Grande, inclusive Maxaranguape. Todavia, precisamos ter cuidado para não cometer o erro do anacronismo e dizer que a referida data é a do aniversário do município de Maxaranguape que, na verdade, teve sua emancipação política em 29 de janeiro de 1959. Contudo, podemos concordar que a data faz referência à primeira menção a um território que futuramente se tornaria o município de Maxaranguape.

BARRA DOS NEGROS

As origens de Maxaranguape estão marcadas historicamente por um lugar de refúgio. O espaço geográfico da conhecida Barra dos Negros era um local escolhido para se refugiar da escravidão, que ocorria de

¹A lenda local conta que a Árvore do Amor, formada por duas gameleiras entrelaçadas, representa um casal de índios que vivia cada um sob uma das árvores e, após morrerem, as árvores se fundiram em símbolo de amor eterno. Assim, a Árvore do Amor é um dos principais cartões-postais de Maxaranguape e atrai visitantes por ser local de simpatias e declarações de amor, além de cenário para fotos românticas, casamentos e ensaios de gestantes.

²João Fernandes Vieira era um português que serviu a Coroa Portuguesa como governador de Angola e possuía muitas propriedades no Brasil, entre estas 16 engenhos de fazer açúcar, e grande quantidade de bois. Ele buscava na época terras de pastos para a multiplicação do seu rebanho, conforme dito no documento analisado do IHGRN - Fundo Sesmarias - Livro 1, fls. 104 - 105v.

modo veemente no Vale do Ceará-Mirim. Logo, as pessoas escravizadas buscavam abrigo na barra do rio Maxaranguape.

A Barra de Maxaranguape possibilitava, geograficamente, aos escravizados um lugar de proteção natural, pois o curso do rio tornava um local de difícil acesso, cercando a região da Barra no lado oeste e sul pelo rio e o lado leste pelo oceano Atlântico. Além disso, existia a abundância de alimento que a foz do rio Maxaranguape trazia às pessoas que viviam naquela região, através dos currais de pesca, da pescaria nas pedras que servia de local para diversos peixes e crustáceos, além das terras férteis às margens do rio, que serviam à plantação de alguns vegetais, como a mandioca na qual se fabricava a farinha, um dos principais alimentos daquela época.

O nosso entendimento sobre as barreiras naturais que faziam Barra de Maxaranguape ser um local de difícil acesso, e assim ser refúgio às pessoas escravizadas durante o século XVIII e XIX, deu-se a partir da leitura do livro *História de Maracajaú*, de Álvaro Helton Teixeira da Silva (2022). Na obra, o autor relata a dificuldade de os fiéis residentes em Touros chegarem às festividades religiosas na paróquia de Extremoz devido às barreiras naturais que existiam no caminho, por exemplo, os rios Punaú, Maxaranguape e Ceará-Mirim, que no período chuvoso tornavam o percurso intransitável, o que trouxe a possibilidade da construção da paróquia de Touros e a emancipação da região da freguesia de Extremoz. Partindo da mesma lógica, entendemos que o acesso à Barra do rio Maxaranguape era um obstáculo natural àqueles que perseguiam os escravizados naquele contexto histórico.

Além disso, os próprios moradores, principalmente os mais idosos, lembram que outrora o lugar onde eles vivem era chamado de “Barra dos Negros”, fazendo menção à época que Barra de Maxaranguape serviu de refúgio às pessoas que fugiam do cativeiro e opressão da escravidão. Conforme registrado por Bonfá Neto e Suzuki (2024), em entrevistas realizadas com moradores de Barra de Maxaranguape, observa-se que a localidade era conhecida como “Barra dos Nêgos³”:

³ As entrevistas citadas foram realizadas e transcritas por Bonfá Neto e Suzuki (2024), conforme publicado na revista *Campo-Território*.

A cidade de Maxaranguape? Era chamada a Cidade dos Nêgo. — Dos Nêgo? Cidade dos Nêgo por quê? Porque tinha muito nêgo [negros], aqui era igual a senzala [risos]. Mas era mesmo, eu lembro que se chamava Barra dos Nêgo, porque tem o pessoal mais velho que fala isso, né *(Cleudo “Macario”, 47 anos, pescador, Barra de Maxaranguape, entrevista concedida em 13 jan. 2021)*.

Começou de fora, né, foi evoluindo a cidade, como uma vilazinha de pescador, foi evoluindo. Começou a vir gente de fora, foi evoluindo, evoluindo assim. Começou como Barra dos Nêgo, porque era só negros, aí começou logo depois a cidade. *(Emerson “Piloto”, 44 anos, pescador, Barra de Maxaranguape, entrevista concedida em 13 jan. 2021)* (Bonfá Neto; Suzuki, 2024, p. 180).

Os depoimentos orais registrados por Bonfá Neto e Suzuki (2024) revelam a importância da memória coletiva na construção da identidade histórica da comunidade de Barra de Maxaranguape. A recorrência da denominação “Barra dos Nêgos” nas falas dos moradores mais antigos evidencia a forte presença da população negra no processo de ocupação e formação do território, associada às dinâmicas do trabalho, da pesca artesanal e às heranças do período escravista. Nesse sentido, a oralidade assume papel central como fonte histórica, permitindo acessar experiências e significados que, muitas vezes, não aparecem nos registros oficiais. As narrativas dos entrevistados reforçam a compreensão do espaço como um território vívido, marcado por relações étnico-raciais, memória social e pertencimento, evidenciando o reconhecimento da ancestralidade afrodescendente na constituição da comunidade.

OS PERÍODOS DE SECA

De acordo com João Santos (2021), o povoado, que na época era conhecido como Barra de Maxaranguape, recebeu várias pessoas oriundas do sertão após uma grande estiagem que ocorreu entre 1877 a 1879, e foram buscar refúgio às margens do rio Maxaranguape um lugar com terras férteis e que já abrigava pessoas cujo sustento vinha das plantações e da pescaria.

Ainda corroborando com as afirmações de Santos (2021), destacamos a ressalva de Araújo Júnior (2019 *apud* Bonfá Neto e Suzuki, 2024, p. 178):

Maxaranguape se originou a partir de uma corrente de povoamento para a região do Cabo de São Roque em meados do século XIX (quando essa região fazia parte da Freguesia do Bom Jesus dos Navegantes do Porto de Touro), por quilombolas, ex-escravizados e migrantes vindos do Sertão e do Agreste fugindo das secas (como as de 1877, 1915 e 1932), dando origem a pequenos povoamentos e vilas de pescadores.

Assim, as secas do final do século XIX e início do século XX trouxeram muitas pessoas às regiões costeiras do Rio Grande do Norte, inclusive às localidades que correspondem ao município de Maxaranguape. Tais locais receberam os retirantes à procura de um lar. Essa mesma interpretação é ratificada por Silva (2022, p. 55), que afirma que

Com as secas, ocorre novo êxodo do sertão para o litoral e muitas famílias se estabeleceram ao longo do vale do Maxaranguape, municípios de Touros, intensificando o povoamento naquela região. A partir de então, se desenvolvem pequenos engenhos ou banguês nas imediações do rio Maxaranguape. Tais banguês, que após a abolição da escravidão entrariam em declínio, estavam distribuídos desde Pureza até as proximidades do atual Assentamento Novo Horizonte II.

Diante disso, compreendemos a formação de Maxaranguape como parte de um processo histórico mais amplo de produção social do território, marcado por desigualdades estruturais, coerção ambiental e pelas permanências do sistema escravista. Conforme Milton Santos (2006), o território deve ser entendido como resultado das ações humanas historicamente situadas, o que, no caso de Maxaranguape, se

expressa nos deslocamentos forçados de quilombolas, ex-escravizados e retirantes das áreas atingidas pelas secas.

Nesse sentido, os movimentos migratórios, longe de serem apenas respostas a fenômenos naturais, refletem relações sociais profundamente desiguais, como aponta Thompson (1987), ao destacar que as experiências das classes subalternas são moldadas por condições materiais e por estruturas de poder que limitam suas escolhas. Nesse contexto, o litoral potiguar configurou-se como espaço de refúgio e de recomposição precária da vida, onde atividades como a pesca artesanal e os banguês⁴ organizaram novas formas de trabalho e sociabilidade.

Entretanto, a decadência desses engenhos após a abolição da escravidão evidencia, como observa Capelato (1998), que a transição do trabalho escravo para o trabalho livre no Brasil ocorreu sem a efetiva inclusão social dos libertos, resultando na permanência da pobreza e da vulnerabilidade. Assim, a ocupação do vale do rio Maxaranguape expressa continuidades entre escravidão, trabalho livre precarizado e produção desigual do território, elementos centrais para a compreensão da formação histórica e social do município.

EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DE MAXARANGUAPE

O surgimento do município de Maxaranguape origina-se da Lei Estadual nº 2.329, de dezembro de 1958. Instituída em 29 de janeiro 1959, essa lei tornou Barra de Maxaranguape a sede do município muito pela influência do deputado estadual Stoessel de Brito, autor do projeto de lei da emancipação de Maxaranguape, que no caso tinha casa de veraneio na localidade. Contudo, tal decisão pegou os moradores de Maracajaú de surpresa, pois acreditavam serem escolhidos como sede do município, assim como ressaltado. Acerca disso, Silva (2022, p. 93) ressalta que “perdurou ao longo do tempo um sentimento de mágoa expressado por alguns anciãos de Maracajaú a respeito da escolha da sede do novo município”.

⁴ Tipo de engenho de açúcar que era movido por força animal, conhecido também como engenho trapiche.

No livro *História de Maracajaú* (2022), conseguimos perceber a importância econômica e política da localidade para a região, além de ser o lugar onde parte da família Varela veraneava. Dentro do contexto que estamos investigando, podemos destacar da família Varela o governador José Augusto Varela (1947-1951), conhecido como Zé Varela, e Manoel Cavalcanti do Nascimento, mais conhecido como Neco Moreno, vice-prefeito do município de Touros. Talvez seja por isso a insatisfação de parte dos anciãos de Maracajaú por não terem sido escolhidos como sede do novo município.

O primeiro prefeito de Maxaranguape foi escolhido pelo governador Dinarte Mariz, assim como consta no trecho da Lei Estadual nº 2.329/1958, Art. 3º: “a instalação do novo município será realizada a 1º de janeiro de 1959 e sua administração será entregue a um Prefeito de livre escolha do Governador do Estado, até que se realizem as eleições municipais” (Rio Grande do Norte, 1958). E “o primeiro prefeito de Maxaranguape foi João Cândido Rodrigues, tendo tomado posse em 29 de janeiro de 1959, após a instalação do município pelo juiz de direito da 14ª Zona Eleitoral de Touros” (Diário de Natal, 1959, *apud* Santos, 2021).

Assim, em 04 de outubro 1959, aconteceram as primeiras eleições do município de Maxaranguape. Foram eleitos João Francisco Gregório⁵ e mais dez vereadores, como consta no Quadro 1 a seguir:

⁵O livro *História de Maracajaú*, de Álvaro Helton da Silva (2022), afirma que o primeiro prefeito eleito foi Abelardo Bezerra de Melo. No entanto, sites de memória como *Crônicas Taipuenses* e o *Prefeitos de Maxaranguape* afirmam que foi João Francisco Gregório. O referido fato requer uma investigação mais minuciosa para ser apresentada em futuros artigos.

Quadro 1 – Os primeiros vereadores de Maxaranguape

Nº	Nome completo
1	Fausto Antunes Bezerra
2	Francisco Caldas de Araújo
3	Francisco de Assis Varela Cavalcante
4	Jesuíno Alves da Cruz
5	José da costa Pereira
6	José da costa Torres
7	José Guedes Sobrinho
8	Lourenço Eduardo da silva
9	Manoel Calixto do Nascimento
10	Manoel Francisco Filho

Fonte: Quadro elaborado pelo autor, a partir de dados disponíveis em Câmara Municipal de Maxaranguape ([1959]).

O mandato de prefeito de João Francisco Gregório foi de 29 de janeiro de 1960 a 14 de abril de 1964, data na qual teve seu mandato cassado⁶ pela Câmara Municipal de Maxaranguape. O Quadro 2 a seguir mostra todos os prefeitos que administraram Maxaranguape.

⁶ Nas fontes que investigamos, não encontramos os motivos da cassação. O que sabemos, na verdade, é que na época da cassação do prefeito, o Brasil entrava em um regime autoritário que duraria de 1964 a 1985, e uma das práticas desse regime era a perseguição política e cassação de políticos eleitos democraticamente. Provavelmente, o município de Maxaranguape foi atingido pelas ações autoritárias dos militares.

Quadro 2 – Lista dos prefeitos de Maxaranguape

Mandato	Nome completo
29/01/1959 – 29/01/1960	João Cândido Rodrigues
29/01/1960 – 14/04/1964	João Francisco Gregório
28/05/1964 – 31/01/1965	Coronel Luiz Gonzaga César Paiva
25/01/1965 – 30/11/1969	Manoel Laurindo de Castro
15/11/1969 – 15/11/1973	Luiz Gonzaga Cavalcante
15/11/1973 – 15/11/1977	Pedro Enéas do Nascimento
15/11/1977 – 15/11/1982	Pedro Enéas do Nascimento
15/11/1982 – 15/11/1988	Manoel Laurindo de Castro
15/11/1988 – 03/10/1992	José Lucas Régis
03/10/1992 – 03/10/1996	Pedro Enéas do Nascimento
03/10/1996 – 01/01/2000	Nubia Maria da Costa
01/01/2000 – 31/12/2004	Amaro Saturnino Alves
01/01/2005 – 31/12/2008	Amaro Saturnino Alves
01/01/2009 – 31/12/2012	Maria Ivoneide da Silva
01/01/2013 – 31/12/2016	Maria Ivoneide da Silva
01/01/2017 – 31/12/2020	Luís Eduardo Bento da Silva
01/01/2021 – 31/12/2021	Luís Eduardo Bento da Silva ⁷
01/01/2022 – 31/12/2024	Maria Erenir Freitas de Lima
01/01/2025 – 31/12/2028	Maria Erenir Freitas de Lima

Fonte: Quadro elaborado pelo autor, a partir de dados disponíveis em Câmara Municipal de Maxaranguape ([1959]).

MAXARANGUAPE NA ÉPOCA DA EMANCIPAÇÃO

O município de Maxaranguape na época da sua emancipação correspondia aos limites dos municípios de Rio do Fogo⁸ e da atual

⁷ Renunciou ao cargo a favor da sua vice-prefeita, a professora Nira, que deu continuidade ao mandato até 2024. A renúncia aconteceu com o propósito de se dedicar à campanha eleitoral a deputado estadual nas eleições de outubro de 2022, na qual saiu vencedor do pleito e tornou-se o primeiro ex-prefeito de Maxaranguape a se tornar deputado estadual.

⁸ A Lei Estadual nº 6.842, de 21 de dezembro de 1995, cria o município de Rio do Fogo, desmembrando do município de Maxaranguape.

Maxaranguape, com os seguintes distritos: Rio do Fogo, Zumbi, Pititinga, Dom Marcolino, Maracajaú, Caraúbas e Barra de Maxaranguape. A população de Maxaranguape na década de 1960 era estimada em 800 habitantes, vivendo em um quadrado urbano formado por duas ruas. Os moradores viviam da pesca e a economia era baseada no escambo devido à escassez da circulação de dinheiro, muito por causa das péssimas estradas da circunvizinhança que eram carroçáveis, o que impedia o trânsito de mercadorias e pessoas em épocas de chuva (Santos, 2022).

Além disso, a população tinha acesso apenas à água de cacimba, não havia posto de saúde e a rede escolar era precária. Na conjuntura estudada, a cidade de Maxaranguape também não possuía a assistência nem de um juiz promotor, nem de delegado e nem padre, o que deixava desassistidos os habitantes tanto no âmbito material quanto espiritual (Santos, 2022).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A trajetória histórica de Maxaranguape evidencia que a formação do município não pode ser compreendida de maneira isolada, mas sim como parte constitutiva das dinâmicas mais amplas do Mato Grande e do litoral norte potiguar. Desde a presença indígena potiguar, registrada nos primeiros mapas do século XVI, passando pelas concessões de sesmarias no período colonial, pelos fluxos migratórios provocados pelas secas e pelos impactos estruturais da escravidão e de sua abolição, observa-se que o território foi continuamente moldado por disputas, resistências e reconfigurações sociais.

A Barra de Maxaranguape, tradicionalmente lembrada como “Barra dos Negros”, ocupa lugar central nesse processo. Mais do que um simples espaço geográfico, constituiu-se território de refúgio, de recomposição da vida e de construção de sociabilidades marcadas pela presença afrodescendente. A força da memória oral, preservada nas narrativas dos moradores, reafirma a importância de reconhecer sujeitos historicamente silenciados e de compreender o território como espaço vivido, carregado de significados identitários.

Os movimentos migratórios decorrentes das secas do final do século XIX e início do século XX, bem como a reorganização das atividades produtivas –da pesca artesanal aos banguês –, revelam que a produção social do espaço esteve profundamente vinculada às desigualdades estruturais do país. A ocupação do vale do rio Maxaranguape expressa, assim, continuidades entre escravidão, trabalho livre precarizado e marginalização socioeconômica, demonstrando que os fenômenos naturais não podem ser dissociados das relações de poder e das estruturas sociais que condicionam as experiências humanas.

A emancipação política de 1959, por sua vez, representou um marco administrativo fundamental, mas também resultou de articulações políticas e disputas internas que redefiniram centralidades no interior do antigo território. O processo emancipatório e a formação das primeiras gestões municipais evidenciam que a construção institucional de Maxaranguape esteve permeada por interesses, tensões e expectativas locais.

Por fim, compreender Maxaranguape em sua historicidade significa reconhecer a complexidade de um território formado por encontros e desencontros, permanências e transformações. A articulação entre documentação oficial, produção historiográfica e memória oral permite ampliar as interpretações sobre o município, inserindo-o no debate mais amplo acerca da formação social do Rio Grande do Norte. Desse modo, a história de Maxaranguape contribui para uma leitura integrada do Mato Grande, reafirmando que o local e o regional se entrelaçam na produção social do espaço e na construção das identidades que o sustentam ao longo do tempo.

REFERÊNCIAS

FONTES

BR SILB RN0197. Disponível

em: plataformasilb.cchla.ufrn.br/sesmaria/418. Acesso em: 12-11-2025.

RIO GRANDE DO NORTE. Lei nº 2.329, de 17 de dezembro de 1958. Eleva o distrito de Barra de Maxaranguape à categoria de município, desmembrando-o do município de Touros. *Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Norte*, Natal, 1958. Disponível em: <https://leisestaduais.com.br/rn/lei-ordinaria-n-2329-1958-rio-grande-do-norte-cria-o-municipio-de-maxaranguape-desmembrado-do-municipio-de-touros>. Acesso em: 09/02/2026.

RIO GRANDE DO NORTE. **Lei nº 6.842, de 21 de dezembro de 1995.** Cria o Município de Rio do Fogo, desmembrado do Município de Maxaranguape, e dá outras providências. *Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Norte*, Natal, RN, 21 dez. 1995. Disponível em: <https://www.al.rn.leg.br/storage/legislacao/6.842.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2026.

BIBLIOGRAFIA

ARAÚJO JÚNIOR, Pedro Pinheiro de. *Revista da Academia Tourense de Ciências, Cultura e Política*. Volume I, ano 2021.

BONFÁ NETO, Dorival; SUZUKI, Júlio César. *Modo de vida tradicional e territorialidades pesqueiras em Maxaranguape (Rio Grande do Norte, Brasil)*. *Revista Campo-Território*, v. 16, n. 39, p. 1–29, 2021. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/73747>. Acesso em: 29 out. 2025.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. *O Estado Novo: o que trouxe de novo?*. São Paulo: Brasiliense, 1998.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Cidades e Estados: Maxaranguape (RN)*. Brasília: IBGE, 2024. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rn/maxaranguape.html>. Acesso em: 29 out. 2025.

JOTA MARIA. Prefeitos de Maxaranguape, de 1964 a 2023. *PREFEITOS DE MAXARANGUAPE*, 19 set. 2023. Disponível em: <https://jmmamaxaranguape.blogspot.com/2023/09/prefeitos-de-maxaranguape-de-1964-2023.html>. Acesso em: 10 fev. 2026.

OLIVEIRA, Luciana Caldeira; PEREIRA, Roberto; VIEIRA, Janine Reginalda Guimarães. *Análise da degradação ambiental da mata ciliar em um trecho do rio Maxaranguape – RN: uma contribuição à gestão dos recursos hídricos do Rio Grande do Norte – Brasil*. Revista Holos, v. 4, p. 135–145, 2011. Disponível em: <https://www2.ifrn.edu.br/ojs/index.php/HOLOS/article/view/595>. Acesso em: 29 out. 2025.

SANTOS, Milton. *A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção*. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2006.

SANTOS, José Carlos dos. Notas sobre o município de Maxaranguape. *Crônicas Taipuenses*, 2021. Disponível em: <https://cronicastaipuenses.blogspot.com/search?q=maxaranguape>. Acesso em: 10 fev. 2026.

SANTOS, José Carlos dos. Sobre Como Aluízio Alves melhorou as condições de infraestrutura em Touros e Maxaranguape em 1962. *Crônicas Taipuenses*, 2022. Disponível em: <https://cronicastaipuenses.blogspot.com/search?q=maxaranguape>. Acesso em: 10 fev. 2026.

THOMPSON, Edward P. *A formação da classe operária inglesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

SITES

BAND. Conheça a Árvore de Amor, ponto turístico para supersticiosos no RN. *Band*, 07 set. 2023. Disponível em: <https://www.band.com.br/entretenimento/zeca-pelo-brasil/noticias/conheca-a-arvore-de-amor-ponto-turistico-para-supersticiosos-no-rn-16320860>. Acesso em: 15 nov. 2025.

CÂMARA MUNICIPAL DE MAXARANGUAPE. História. Maxaranguape, 1959. Disponível em: <https://www.maxaranguape.rn.leg.br/institucional/historia>. Acesso em: 10 fev. 2026.

CRÔNICAS TAIPUENSES. Maxaranguape. Blogspot, s.d. Disponível em: <https://cronicastaipuenses.blogspot.com/search?q=maxaranguape>. Acesso em: 9 fev. 2026.

JOTA MARIA. Prefeitos de Maxaranguape, de 1964 a 2023. *PREFEITOS DE MAXARANGUAPE*, 19 set. 2023. Disponível em: <https://jm-pmmaxaranguape.blogspot.com/2023/09/prefeitos-de-maxaranguape-de-1964-2023.html>. Acesso em: 10 fev. 2026.

TRIBUNA DO NORTE. Árvore do Amor. *Tribuna do Norte*, 27 maio 2012. Disponível em: <https://tribunadonorte.com.br/clube-do-assinante/arvore-do-amor/>. Acesso em: 15 nov. 2025.

SAIBA MAIS. *Região Metropolitana de Natal é a 4ª mais populosa do Nordeste em 2024*. Natal, 2024. Disponível em: <https://saibamais.jor.br/2024/08/ibge-regiao-metropolitana-de-natal-e-a-4a-mais-populosa-do-nordeste-em-2024/>. Acesso em: 29 out. 2025.

PARTE IV

Parazinho



CAPÍTULO 9

ENTRE LOUSAS E MEMÓRIAS: 76 ANOS DE HISTÓRIA DA ESCOLA ESTADUAL PROFESSOR MIGUEL MONTEIRO EM PARAZINHO EDUCAÇÃO, IDENTIDADE E PERTENCIMENTO NA TERRA DOS VENTOS

Gilberto Cipriano do Nascimento

1. Introdução – A Escola como Espelho da Comunidade

Em cada cidade do interior, há espaços que ultrapassam a função prática para tornarem-se guardiões da memória coletiva e da identidade de um povo. Em Parazinho, município situado na região do Mato Grande potiguar, a Escola Estadual Professor Miguel Monteiro representa esse marco simbólico. Fundada há 76 anos, a instituição não apenas acompanhou as transformações sociais e culturais do município, mas também se tornou parte essencial de sua própria história.

Ao longo de mais de sete décadas, as paredes dessa escola testemunharam gerações que ali aprenderam a ler, a escrever e a sonhar. Foi nesse espaço que muitas trajetórias se iniciaram — de professores, agricultores, comerciantes, líderes comunitários e tantos outros cidadãos que hoje formam o tecido social de Parazinho. A história da Escola Miguel Monteiro, portanto, não é apenas a história de uma instituição de ensino:

é a história de uma comunidade que se educa, se transforma e se reconhece em suas lutas e conquistas.

Sua fundação marcou um divisor de águas na vida educacional do município, revelando o compromisso da população local com a formação das novas gerações. Desde as primeiras salas simples de taipa e madeira até a estrutura atual, a escola reflete o percurso de desenvolvimento e superação de uma cidade que aprendeu a se reinventar entre ventos fortes e esperanças persistentes.

Neste contexto, compreender a trajetória da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro é também compreender as múltiplas dimensões da identidade parazinhense: suas memórias, valores e transformações ao longo do tempo. Neste capítulo propõe-se, assim, a revisitar essa história a partir de um olhar que valoriza a educação como patrimônio imaterial e a escola como espelho da comunidade — um espaço onde se entrecruzam saberes, afetos e pertencimentos que sustentam a memória viva de Parazinho. No capítulo em curso, recorreremos também às memórias de ex-alunos e ex-funcionários, cujos relatos ajudam a iluminar, a partir de dentro, o lugar que a Escola Miguel Monteiro ocupa na história afetiva e social de Parazinho.

Para aprofundar a leitura histórica-social da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro, recorreu-se também a relatos orais e a questionários aplicados à comunidade escolar. Dois instrumentos subsidiaram este capítulo: o questionário “Memórias Vivas”, voltado à recuperação de lembranças individuais e afetivas, e o questionário “Memória Institucional”, destinado a registrar experiências administrativas e organizacionais. As respostas colhidas entre ex-alunos, ex-funcionários e gestores, incluindo depoimentos de Maria Elita (ex-diretora), permitem articular a narrativa histórica com evidências que destacam práticas de cuidado, processos de restauração estrutural e rituais escolares que sustentam o pertencimento coletivo¹.

¹Memórias Vivas — Respondente: Elita (ex-diretora), questionário aplicado em [2025]. Transcrição adaptada; original em Apêndice A (arquivo: Memorias_Vivas_EE_Prof_Miguel_Monteiro_Respondido_Elita.pdf).

Além das respostas de ex-funcionários e gestores, este capítulo incorpora depoimentos de ex-alunos da EJA; destaca-se a contribuição de José Damião (58 anos), cujas respostas enriquecem a compreensão das trajetórias de conclusão escolar e dos valores formativos da instituição².

A abordagem adotada nesta análise inscreve-se no campo da História da Educação, articulando memória institucional, cultura escolar e práticas pedagógicas. Inspirados em autores como Maurice Halbwachs (2004) e Jacques Le Goff (1990), compreendemos a memória da escola não como simples repositório de recordações individuais, mas como construção coletiva, atravessada por disputas, seleções e esquecimentos. Ao mesmo tempo, dialogamos com a perspectiva de Dermeval Saviani (2007) sobre a educação como medição no processo de constituição da sociedade brasileira, e com Paulo Freire (1987), ao tomarmos a escola pública como espaço potencial de conscientização e de produção de novos projetos de vida para as classes populares. A atenção às trajetórias de docentes e funcionários, por sua vez, aproxima-nos das reflexões de Antônio Nóvoa (1992) sobre a centralidade das histórias de vida na construção da identidade docente.

2. Raízes e Fundação: Os Primeiros Anos da Escola

A origem da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro confunde-se com a própria formação histórica do município de Parazinho, erguido sob o espírito comunitário de um povo que sempre valorizou a educação como instrumento de dignidade e ascensão social. Criada em um contexto de escassez de recursos e de grandes desafios estruturais, a escola nasceu do esforço coletivo de famílias, líderes locais e educadores que acreditavam que o saber seria o caminho mais seguro para o progresso da região.

A criação da Escola Miguel Monteiro insere-se, assim, um movimento mais amplo de interiorização da escolarização no Rio Grande do Norte e no Brasil, especialmente a partir de meados do século XX,

²Questionário 2 — Respondente: José Damião (ex-aluno, 58 anos). Transcrição adaptada; original em Apêndice C (arquivo: Jose_Damiao_Questionario2_EJA_EE_Prof_Miguel_Monteiro.pdf).



quando o Estado passa a expandir sua rede de ensino em direção aos pequenos municípios do interior. À luz da análise de Saviani (2007) sobre as políticas de universalização do ensino fundamental, é possível ler a experiência de Parazinho como expressão local de um projeto nacional que, embora marcado por desigualdades, precariedades e descontinuidades, buscava incorporar à escola pública populações historicamente excluídas. A dependência do voluntarismo comunitário, a utilização de espaços improvisados e a carência de recursos evidenciam, ao mesmo tempo, o alcance e os limites desse projeto.

Em nível jurídico-administrativo, a situação da escola foi regularizada pelo Decreto nº 10.231, de 9 de dezembro de 1988, que oficializou a criação da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro, juntamente com outras unidades pertencentes ao 4º Núcleo Regional de Educação, validando retroativamente os atos escolares já praticados.

Os registros orais e documentais indicam que os primeiros anos da instituição foram marcados pela simplicidade e pela perseverança. As aulas aconteciam em espaços improvisados, muitas vezes em casas cedidas por moradores ou em pequenos salões comunitários. Ainda assim, o ambiente era permeado por entusiasmo e compromisso. Cada aluno que adentrava aquele espaço trazia o sonho de transformar a própria realidade — e cada professor assumia a nobre missão de semear esperança em meio às dificuldades.

Com o passar do tempo, a escola foi se consolidando como um centro de referência educacional, atraindo estudantes de diferentes comunidades rurais do entorno. As figuras do professor e do diretor escolar tornavam-se símbolos de respeito, e o espaço da escola, um ponto de encontro da comunidade — local de aprendizado, celebrações, reuniões e partilhas.

As provas escolares datadas de 17 de junho de 1975, conservadas no acervo da instituição, atestam que, desde a década de 1970, a Escola Miguel Monteiro aplicava avaliações formais que articulavam operações matemáticas e situações do cotidiano, por exemplo, problemas de compra no mercado e questões sobre a organização de turmas, evidenciando a preocupação com competências práticas e a continuidade das práticas pedagógicas ao longo do tempo³.

A escolha do nome “Professor Miguel Monteiro” não foi por acaso. Ela traduz o reconhecimento a um educador cuja dedicação e compromisso deixaram marcas profundas na história local. Conforme relata o professor aposentado e ex-diretor Enoque Bezerra, “incomodava-me ter uma escola sem saber quem era seu patrono”, na condição de gestor, ele e sua esposa, a professora Maria Lucimar, empreenderam uma busca ativa por familiares de Miguel Monteiro. Em visita à comunidade de Cauaçu, foram recebidos por duas sobrinhas do professor, que descreviam como “um homem culto, inteligente, verdadeiro cavalheiro, líder comunitário, responsável por eventos religiosos e sociais e pelo cuidado com os doentes da região”⁴.

Esse relato não apenas preenche a lacuna biográfica sobre o patrono, mas projeta a figura de Miguel Monteiro como referência intelectual e moral na região do Mato Grande, o que ajuda a compreender por que seu nome foi atribuído a múltiplas unidades escolares, então denominadas “Escolas Reunidas Professor Miguel Monteiro”.

A designação original “Escolas Reunidas Professor Miguel Monteiro”, presente em provas antigas pertencentes ao acervo familiar da esposa do professor Enoque Bezerra, Maria Lucimar da Silva, também indica a projeção regional do patrono. Como observa o ex-diretor, em um contexto em que Parazinho contava com apenas uma unidade escolar, a expressão “Escolas Reunidas” sugere que Miguel Monteiro emprestava

³Prova escolar — Parazinho, 17/06/1975. Folha de avaliação (matemática) da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro; aluna: Lucimar da Silva; nota: 96. Digitalização disponível em Apêndice D — Documentação histórica (arquivo: Documentacao_Miguel_Monteiro_1974_1975.pdf). Transcrição adaptada; original digital anexado.

⁴Depoimento de Enoque (professor aposentado e ex-diretor da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro), história oral gravada em 24 fev. 2026. Transcrição adaptada em Apêndice E.

seu nome não apenas à escola local, mas possivelmente a um conjunto de unidades da região do Mato Grande, hipótese que reforça a sua condição de pioneiro da pedagogia regional⁵.

Sob sua inspiração, a escola firmou-se como espaço de construção de valores humanos, éticos e espirituais, contribuindo para a formação de cidadãos conscientes e participativos.

Nas décadas seguintes, a instituição cresceu junto com o município. A chegada de novas gerações de docentes e o apoio de diretores visionários ampliaram o alcance das ações pedagógicas e culturais. Mesmo diante das transformações tecnológicas e sociais, a Escola Miguel Monteiro manteve viva a sua essência: formar pessoas com saber e sensibilidade, fé e pertencimento.

Os relatos coletados confirmam que capítulos relevantes da trajetória institucional estiveram vinculados a intervenções estruturais e a decisões de gestão que reconfiguraram o espaço escolar. Em depoimento institucional, a ex-diretora, Maria Elita, recorda o processo de restauração do prédio e a instalação de uma sala de informática com computadores e acesso à internet, obra que se tornou marco de modernização pedagógica e administrativa na escola. Esse movimento de requalificação física, associado ao esforço de profissionais e da comunidade, reforça a ideia de que a instituição se constrói tanto por políticas públicas quanto por ações cotidianas de salvaguarda do patrimônio escolar⁶.

No contexto da rede estadual de ensino do Rio Grande do Norte, a Escola Estadual Professor Miguel Monteiro está classificada como unidade de Porte IV, conforme a Lei Complementar nº 545/2015⁷, que

⁵Depoimento de Enoque Bezerra (história oral, 24 fev. 2026), ao relatar os documentos escolares de Maria Lucimar da Silva, sua esposa, faz referência à denominação original “Escolas Reunidas Professor Miguel Monteiro” e aventa a hipótese de que o patrono tenha nomeado outras escolas da região do Mato Grande. Transcrição em Apêndice E.

⁶Memória Institucional — Elita (ex-diretora), questionário, resposta sobre reformas e equipamentos; transcrição em Apêndice B (arquivo: *Memoria_Institucional_da_E_E_Prof_Miguel_Monteiro_respondido_Elita.pdf*).

⁷A classificação de Porte IV reflete o reconhecimento da estrutura e do quantitativo de profissionais e estudantes, conforme critérios estabelecidos pela Lei Complementar nº 545/2015. Para mais detalhes sobre a definição dos portes escolares no RN, veja: <https://blogdadired12.blogspot.com/2016/04/novo-porte-das-escolas-do-estado-do-rio.html>

organiza o quadro e a estrutura das escolas estaduais. Essa classificação revela que se trata de uma escola de médio a grande porte, com número expressivo de estudantes distribuídos em diversas turmas e turnos, o que inclui, em muitos momentos de sua trajetória, o atendimento à Educação de Jovens e Adultos (EJA), assumindo funções sociais de inclusão educativa, requalificação profissional e promoção da cidadania. O relato de José Damião⁸ ressalta o papel da escola na realização pessoal por meio da conclusão dos estudos: 'penso em quando eu comecei a estudar nela, em 1977' e 'quando consegui terminar os estudos' — enunciados que associam a instituição a uma trajetória de persistência e êxito individual. Tal configuração demanda uma equipe ampliada de professores, funcionários e gestores, bem como uma estrutura administrativa mais robusta, reafirmando o papel da instituição como referência educacional para Parazinho e comunidades do entorno.

Assim, ao revisitar suas origens, é possível perceber que a história da escola é também a narrativa da persistência de um povo que acreditou na força do conhecimento como vento propulsor de mudanças — um vento de Parazinho, que vindo das planícies, movimentava não apenas as turbinas dos parques eólicos, mas também os sonhos e ideais de toda uma comunidade.

3. De Geração em Geração: A Escola como Espaço de Memória

Mais do que um prédio de paredes e carteiras, a Escola Estadual Professor Miguel Monteiro é um território de lembranças, afetos e histórias. Cada corredor, cada sala de aula e cada árvore em seu entorno guarda fragmentos da memória coletiva de Parazinho — uma memória construída por gerações de estudantes, professores e funcionários que, com simplicidade e amor, deram forma à identidade da instituição.

Para muitos moradores, recordar os tempos de estudante é revisitar a própria infância. As festas escolares, os desfiles cívicos, as feiras de ciências e os ensaios de teatro tornaram-se marcos afetivos que

⁸Memória/Questionário 2 — José Damião (ex-aluno, 58 anos), respostas às questões 1 e 2; transcrição adaptada em Apêndice C.

atravessaram décadas. As fotografias antigas, ainda guardadas em álbuns ou murais, revelam o entusiasmo de um povo que sempre entendeu a escola como uma extensão de sua casa e como símbolo de orgulho comunitário.

Entre os personagens que se tornaram parte viva dessa história, destaca-se a figura de Tia Lu⁹, funcionária da cantina que, por anos, alimentou gerações de alunos com o mesmo cuidado de quem prepara a refeição de um filho. Sua presença carinhosa e sua palavra acolhedora fizeram dela uma referência de humanidade e generosidade — um exemplo silencioso de que educar vai muito além do ensinar conteúdos, é também cultivar vínculos e espalhar afeto. Entre as memórias sensoriais e afetivas, José recorda o 'cheiro da merenda escolar' e o 'som do hino nacional e desfile de 7 de setembro', figuras sensoriais que ancoram lembranças coletivas no cotidiano escolar. Lembra também sua professora do primário, 'Alaide Paz', e uma colega decisiva, 'Bia, colega que me incentivou a não desistir'¹⁰.

Outro nome de grande relevância é o de Dona Lúcia, diretora cuja liderança firme e sensível marcou uma era de transformações na escola. Com um olhar voltado à formação integral dos estudantes, ela soube equilibrar disciplina e ternura, conduzindo professores e alunos como uma verdadeira comunidade educativa. Sob sua gestão, a escola tornou-se palco de inúmeros projetos pedagógicos, artísticos e sociais que fortaleceram o sentimento de pertencimento à “terra dos ventos”.

A centralidade atribuída à figura da diretora e de determinadas professoras indica o quanto a identidade da escola se confunde com a identidade de seus profissionais. Conforme argumenta Nóvoa (1992), as histórias de vida docente são, elas mesmas, espaços de produção de memória profissional e de consolidação de uma cultura escolar. No caso da Miguel Monteiro, a autoridade moral de lideranças femininas como Dona Lúcia e a presença marcante de professoras lembradas

⁹Memórias Vivas — Maria Elita (ex-diretora), resposta à questão 3; transcrição adaptada em Apêndice A.

¹⁰Memórias/Questionário 2 — José Damião, respostas às questões 4, 3 e 5; transcrição adaptada em Apêndice C.

nominalmente pelo ex-alunos, revela trajetórias em que docência, gênero e compromisso comunitário se entrelaçam, configurando uma identidade profissional fortemente vinculada à escola e ao município.

Os depoimentos recolhidos anteriormente ilustram, de modo emblemático, o caráter afetivo da escola. Uma respondente descreve a cantina e suas servidoras como locus de cuidado: 'Tia Lu alimentava gerações com o mesmo cuidado de quem prepara a refeição de um filho', lembrança que sintetiza a convivência calorosa construída no cotidiano escolar. Outro excerto remete à importância da biblioteca¹¹ como espaço de descoberta: '[a] biblioteca prendia a atenção das turmas; ali muitos alunos se empolgavam e sonhavam com o futuro'. Tais falas, sintetizadas a partir do questionário 'Memórias Vivas' respondido por Maria Elita, corroboram a representação da escola como espaço de acolhimento, socialização e formação de identidades coletivas.

Tais lembranças não são neutras. Como lembra Halbwachs (2004), a memória coletiva organiza-se em torno de quadros sociais que selecionam certas experiências e marginalizam outras. O destaque recorrente dado à merenda escolar, aos desfiles cívicos e às festividades sugere uma cultura escolar fortemente ancorada em rituais de coesão e pertencimento, nos quais a escola se apresenta como espaço de cuidado e de ordem. Menos visíveis nas narrativas, porém, são as experiências de fracasso escolar, evasão ou conflito disciplinar, o que nos convida a interrogar também os silêncios que constituem a memória institucional, tal como assinala Le Goff (1990) ao discutir as relações entre memória, esquecimento e poder.

Ao lado desses ícones, tantos outros professores, coordenadores e servidores anônimos deixaram suas marcas. Foram eles que, entre desafios e conquistas, mantiveram viva a chama da educação mesmo em tempos difíceis. Muitos trabalharam além do horário, acolhendo alunos com dificuldades e acreditando na transformação pela aprendizagem.

O depoimento do professor Enoque também registra o período de crise vivido pela escola, especialmente após a implantação do Fundo de

¹¹Memórias Vivas — Maria Elita, resposta à questão 8; transcrição adaptada em Apêndice A.

Desenvolvimento do Ensino Fundamental (FUNDEF), quando se intensificou a municipalização do ensino fundamental e ocorreu um “verdadeiro assédio” às matrículas da rede estadual. Segundo ele, divergências internas de gestão e interesses individuais contribuíram para o esvaziamento da Escola Miguel Monteiro, que chegou a correr “seríssimo riso de fechar as portas por não atingir o número mínimo de matrícula por série/turma”. Diante desse quadro, “organizamos, no período de 2009, um grupo de resistência, professores, familiares e lideranças, convocando reuniões e articulações com a DIRED¹²; com esforço coletivo e apoio de pessoas como a professora Maria Elita, fomos recuperando a vida da Miguel Monteiro¹³”.

Lida em perspectiva savianiana, essa experiência evidencia as tensões entre políticas de financiamento e permanência da escola pública estadual no interior, em chave freireana, o “grupo resistência” revela a capacidade de organização coletiva da comunidade escolar para preservar um espaço de educação historicamente significativo.

Essa continuidade de gerações — de mestres e aprendizes — é o que dá à Escola Miguel Monteiro o seu caráter de espaço de memória viva. Cada turma que ali passou não apenas recebeu conhecimento, mas também contribuiu para reescrever a história da escola e de Parazinho. A educação, nesse contexto, torna-se ponte entre o passado e o presente, entre o sonho e a realidade, entre o indivíduo e a comunidade.

Por isso, falar da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro é falar de vidas entrelaçadas, de histórias que resistem ao tempo e de laços que permanecem mesmo quando as carteiras são deixadas para trás. É reconhecer que, ao longo de 76 anos, essa instituição tem sido não apenas um lugar de ensino, mas um santuário de memórias, onde o vento de Parazinho sopra lembranças, esperanças e lições que jamais se apagam.

4. A Educação como Patrimônio Cultural de Parazinho

¹² Direção Regional de Educação

¹³ Depoimento de Enoque Bezerra (professor aposentado e ex-diretor), história oral gravada em 24 fev. 2026, ao narrar o contexto de esvaziamento da escola na esteira da municipalização do ensino fundamental e da implantação do FUNDEF. Transcrição adaptada em Apêndice E.

A história de Parazinho não pode ser contada sem a presença da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro. Mais do que uma instituição de ensino, ela se consolidou como patrimônio cultural da cidade, um espaço simbólico onde se formam não apenas estudantes, mas cidadãos conscientes de seu papel na sociedade. Ao longo de seus 76 anos, a escola tornou-se um espelho das transformações sociais, políticas e culturais do município — refletindo, em sua trajetória, as conquistas e desafios de toda uma comunidade.

No contexto de uma cidade que cresceu sob o som dos ventos eólicos e o ritmo das mudanças contemporâneas, a Escola Miguel Monteiro permaneceu como um ponto de referência e estabilidade. Enquanto o mundo ao redor se modernizava, a instituição manteve firme sua missão de educar, adaptando-se às novas demandas sem perder sua essência humanizadora. Essa capacidade de renovação, sem ruptura com o passado, é uma das marcas que a tornaram um símbolo duradouro na memória coletiva de Parazinho.

A educação que floresceu nesse espaço ultrapassou o aprendizado formal. A escola foi e continua sendo um centro de convivência comunitária, onde se discutem ideias, se celebram tradições e se constroem valores. Ao abrigar festas juninas, eventos cívicos, apresentações culturais e encontros pedagógicos, a instituição reforça seu papel de mediadora entre o saber escolar e o saber popular, entre o conhecimento científico e as práticas culturais locais.

A recorrência do 'desfile de 7 de setembro' nas respostas de José¹⁴ evidencia como eventos cívicos funcionam como práticas de coesão e identidade escolar; tais momentos são mencionados tanto como experiência comemorativa quanto como oportunidade de sociabilidade e expressão pública do vínculo entre escola e comunidade.

Essa dimensão ritual da vida escolar manifesta-se também em discursos e homenagens produzidos em datas comemorativas. Por ocasião dos 76 anos da escola, em novembro 2025, foi proferido, por este autor, então professor da instituição, um pronunciamento em alusão ao

¹⁴Memórias/Questionário 2 — José Damião, respostas às questões 7 e 18; transcrição adaptada em Apêndice C.

aniversário, durante cerimônia oficial¹⁵. O texto intitulado ‘76 Anos de História, Saberes e Vidas Transformadas’, sintetiza a forma como a própria comunidade escolar se percebe e se apresenta publicamente:

“Há 76 anos, nascia em Parazinho um espaço que ultrapassa os muros da educação e se torna um verdadeiro símbolo de transformação social e humana: a Escola Estadual Professor Miguel Monteiro. Cada sala de aula guarda ecos de vozes, risadas, aprendizados e esperanças. Cada aluno que por aqui passou carrega um pedaço dessa história, uma história escrita com esforço de professores dedicados, servidores comprometidos, gestores visionários e famílias que acreditam no poder da educação pública”.

A caracterizar a escola como “berço de cidadania e conhecimento” e “orgulho da comunidade e referência de ensino no Rio Grande do Norte”, o discurso mobiliza uma retórica de enraizamento de excelência que reforça o lugar da instituição como patrimônio afetivo e simbólico de Parazinho. Lido à luz das reflexões de Halbwachs (2004) e Le Goff (1990), esse tipo de enunciação evidencia como a memória escolar é continuamente atualizada em rituais públicos, nos quais o passado é narrado de modo a fortalecer identidades, legitimar trajetórias e projetar expectativas de futuro.

A projeção pública da escola como espaço de memória e de celebração também pode ser observada em registros da imprensa local. Em novembro de 2025, por ocasião da comemoração dos 76 anos da instituição, o blog “Parazinho é Notícia” destacou que a Escola Estadual Professor Miguel Monteiro reuniu pais, alunos, ex-alunos e convidados em uma festa marcada por apresentações culturais, homenagens e pela participação dos concluintes da EJA Médio, sob o lema “Venha Fazer parte dessa história! Miguel Monteiro 76 anos, fazemos parte desta história”.

A reportagem evidencia como a escola se afirma no imaginário coletivo, como lugar de continuidade histórica e de construção de identidades, reafirmando seu caráter de patrimônio cultural da cidade.

¹⁵NASCIMENTO, Gilberto Cipriano do. 76 anos de história, saberes e vidas transformadas: discurso em homenagem ao aniversário da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro. Parazinho/RN, 2025. Texto inédito.

Os instrumentos aplicados apontam também para a profusão de atividades culturais e projetos que consolidaram a escola como patrimônio imaterial de Parazinho. Entre as ações mais lembradas estão as festas juninas com danças folclóricas, a banda marcial e atividades do programa Mais Educação, que, segundo Elita, 'traziam esporte, cultura e participação' e favoreciam a integração entre escola e comunidade. A participação ativa de familiares e lideranças locais nas atividades escolares confirma a relevância da instituição para a reprodução de práticas culturais e para a manutenção de laços sociais que transcendem a lógica estritamente pedagógica.

Essa dimensão simbólica da escola dialoga com o conceito de patrimônio imaterial, conforme proposto por autores como Ecléa Bosi (1994) e Maurice Halbwachs (2004) e Jacques Le Goff (1990), ao considerarem que a memória¹⁶ coletiva é tecida a partir das experiências compartilhadas. Cada geração que passa pela Escola Miguel Monteiro contribui para perpetuar um legado de pertencimento e continuidade — um legado que transcende os muros e se espalha pela cidade em forma de lembranças, afetos e aprendizagens.

É nesse sentido que a instituição pode ser compreendida como patrimônio cultural de Parazinho: não apenas por sua longevidade, mas por seu papel ativo na formação da identidade social e educacional da cidade. Em meio a tantos avanços tecnológicos e mudanças culturais, a escola preserva o valor da escuta, da convivência e do aprendizado coletivo — valores que sustentam a coesão de uma comunidade e fortalecem seu futuro.

Reconhecer o valor histórico da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro é, portanto, reconhecer a força da educação pública como pilar de uma sociedade democrática e justa. É afirmar que, na “terra dos ventos”, a maior energia que move as pessoas não é apenas a força das turbinas, mas o sopro da educação que transforma, renova e inspira.

¹⁶Memória Institucional — Elita, respostas às questões 9 e 14; transcrição em Apêndice B.

Vozes da Escola — Síntese dos questionários

Vozes coletadas nos questionários aplicados convergem para alguns núcleos temáticos que sintetizam a memória afetiva e institucional da Escola Miguel Monteiro: (a) acolhimento e cuidado — expresso nas relações entre servidores e alunos e na presença de figuras referenciais; (b) mobilização e superação comunitária — evidenciada nas ações de restauração do prédio e no esforço por melhorar a infraestrutura; (c) centralidade dos eventos culturais — festas juninas, apresentações e competições que fortaleceram o sentimento de pertencimento; (d) compromisso docente — percebido como fator decisivo para a manutenção da qualidade e da coesão escolar. Esses eixos servem como pistas analíticas para relacionar as memórias individuais às transformações estruturais e políticas que atravessaram as sete décadas da instituição¹⁷.

Parágrafo Dedicado a José Damião¹⁸

Na síntese das contribuições dos ex-alunos, o depoimento de José Damião concentra os seguintes eixos: (a) persistência educacional — início em 1977 e culminância na conclusão dos estudos em 2025; (b) laços afetivos — professoras e colegas que incentivaram a permanência; (c) experiências sensoriais e rituais — cheiro da merenda, hinos e desfiles; (d) solidariedade entre pares — ajuda mútua a colegas afastados. Esses pontos reforçam a leitura da EJA como espaço de reconstrução de trajetórias e de produção de laços comunitários.

A trajetória de José Damião pode ser lida à luz da pedagogia de Paulo Freire (1987), na medida em que a retomada dos estudos, por meio da EJA, representa mais do que a obtenção de um certificado escolar. Ao reingressar na escola em idade adulta, ele reelabora a própria leitura de mundo e reinscreve sua história em um horizonte de direitos,

¹⁷Síntese baseada nas respostas dos questionários 'Memórias Vivas' e 'Memória Institucional' (Elita); transcrições completas em Apêndices A e B.

¹⁸Síntese baseada nas respostas de José Damião (Questionário 2); transcrição completa em Apêndice C.

confirmando o que Freire denomina processo de conscientização: a passagem da aceitação resignada de uma realidade excludente para uma postura ativa na busca de novas possibilidades de vida. A Escola Miguel Monteiro, nesse contexto, aparece como espaço privilegiado de reescrita biográfica e de atualização de projetos interrompidos.

5. Conclusão – 76 Anos de Lousas, Sonhos e Futuro

Celebrar 76 anos da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro é muito mais do que rememorar datas — é reviver histórias, reconhecer legados e renovar compromissos. Cada geração que passou por seus corredores deixou marcas de luta, de aprendizagem e de esperança. As lousas que um dia receberam o giz da alfabetização hoje ecoam as vozes de ex-alunos que se tornaram professores, pais, líderes e cidadãos comprometidos com a transformação social.

A trajetória dessa escola é um espelho da própria história da educação pública no Rio Grande do Norte: feita de desafios, mas também de superações; marcada por mudanças, mas sustentada por um mesmo ideal — o de formar pessoas capazes de pensar, sonhar e construir um mundo mais justo. A cada novo ano letivo, novos capítulos são escritos por mãos diferentes, mas com o mesmo amor pela educação e pelo saber.

Ao tomar essa história como objeto de análise, aproximamo-nos da perspectiva de Saviani (2007), para quem a educação é, simultaneamente, produto e produtora da sociedade. A Escola Estadual Miguel Monteiro reflete as condições materiais, políticas e culturais de Parazinho e do Rio Grande do Norte, mas também atua como instância da criação de novas possibilidades de existência para seus sujeitos. Nessa direção, a leitura freireana da escola como espaço de diálogo, problematização e esperança, permite reconhecer, nas práticas cotidianas de docentes, funcionários e estudantes, o exercício de uma educação que não se limita à transmissão de conteúdos, mas busca intervir criticamente na realidade local.

Chegar aos 76 anos é provar que a educação resiste, mesmo quando os tempos são difíceis. É testemunhar que o conhecimento floresce onde há dedicação, e que o afeto continua sendo o maior

instrumento pedagógico. Que as novas gerações de estudantes e educadores possam olhar para essa história com gratidão e seguir adiante, com o mesmo brilho nos olhos de quem acredita que aprender é o caminho mais belo para transformar o futuro.

Assim, a Escola Estadual Professor Miguel Monteiro continua viva — não apenas em suas paredes, mas em cada coração que carrega consigo o orgulho de ter feito parte dessa caminhada. Que venham os próximos anos, as novas conquistas e os novos sonhos. Porque onde há educação, há futuro. E onde há memória, há eternidade.

REFERÊNCIAS

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. **Lei Complementar n. 545, de 8 de julho de 2015**. Dispõe sobre a estrutura organizacional das escolas estaduais do Rio Grande do Norte. Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Norte, Natal, 9 jul. 2015.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. 5. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

NÓVOA, António (org.). **Os professores e a sua formação**. Lisboa: Dom Quixote, 1992.

PARAZINHO É NOTÍCIA. **Evento: 76 anos de dedicação e conquistas, a Escola Professor Miguel Monteiro continua sendo referência em educação em Parazinho/RN**. Parazinho é Notícia, Parazinho, 7 nov. 2025. Disponível em:

<https://parazinhoenoticia.blogspot.com/search?q=76+anos+da+Escola+Professor+Miguel+Monteiro>. Acesso em: 18 fev. 2026.

RIO GRANDE DO NORTE. **Decreto n. 10.231, de 9 dez. 1988**. Dispõe sobre a criação e regularização de escolas estaduais vinculadas ao 4^o Núcleo Regional de Educação. Diário Oficial do Estado do Rio Grande do Norte, Natal, 10 dez. 1988.

RIO GRANDE DO NORTE. Secretaria de Educação e da Cultura. **Novo porte das escolas do Estado do Rio Grande do Norte. Blog da DIREDE 12, 2016**. Disponível em: <https://blogdadired12.blogspot.com/2016/04/novo-porte-das-escolas-do-estado-do-rio.html>. Acesso em: 18 fev. 2026.

SAVIANI, Dermeval. História das ideias pedagógicas no Brasil. 3. ed. Campinas: Autores Associados, 2007.

Nota técnica para os Apêndices A–C¹⁹: Transcrição adaptada; correções mínimas de pontuação/grafia; originais digitais arquivados e disponíveis mediante solicitação ao autor.

Apêndice A — Memórias Vivas: transcrição da resposta de Elita (ex-diretora)

Fonte: questionário aplicado em 2025. Transcrição adaptada para ortografia corrente; original digital em arquivo: Memorias_Vivas_EE_Prof_Miguel_Monteiro_Respondido_Elita.pdf.

Transcrição adaptada (respostas numeradas)

1. Primeira lembrança: as transformações realizadas na escola; o sentimento de missão cumprida.
2. Momento mais emocionante: a restauração do prédio e a comemoração dos 60 anos, com apresentações e recital.

¹⁹Os questionários utilizados na pesquisa foram de caráter semiaberto, organizados em eixos temáticos (memória afetiva de ex-alunos e ex-funcionários; memória institucional; trajetória de ex-aluno da EJA). Nos Apêndices A, B e C, optou-se por registrar apenas as respostas dos participantes, mantendo-se o roteiro completo das perguntas arquivado com o pesquisador. A decisão editorial priorizou a fluidez de leitura dos apêndices, sem prejuízo da compreensão dos sentidos das respostas.

3. Pessoa que marcou: Joana D'Ara Rocha da Câmara (professora/diretora) — por sua dedicação e compromisso com a educação.

4. Ambiente típico: atividades realizadas com amor e dedicação; atmosfera acolhedora.

5. Alunos marcantes: alunos carentes que buscavam apoio; recordações de pedidos de ajuda e de cuidado.

6. Acontecimento inesperado: implantação da sala de informática com internet — momento que trouxe modernização.

7. Tradições/festas: festas juninas tradicionais; Dia das Crianças; premiações; passeios e competições.

8. Espaço preferido: a biblioteca — local onde os alunos se empolgavam com a leitura e as descobertas.

9. O que fazia da convivência algo especial: compromisso e responsabilidade dos profissionais com o bem-estar dos alunos.

10. História significativa: acolhimento de aluno carente que encontrava apoio e consolo na escola.

11. Principal valor humano: respeito e solidariedade diante dos problemas.

12. Frase lembrada: conselhos transmitidos pelos professores que permanecem na memória.

13. Clima emocional: acolhedor; muitas vezes familiar; chegada e saída com tranquilidade e gratidão.

14. Momento de superação: ações coletivas de professores e funcionários para resolver crises e garantir o sucesso das atividades.

15. Dia que gostaria de reviver: dia de divulgação de resultados importantes (ex.: Índice de Desenvolvimento da Educação Básica - IDEB) na escola.

16. Cheiro/rotina que desperta nostalgia: cheiros das refeições e rotinas escolares; festas e passeios.

17. Mudança pessoal/profissional: experiências diárias que trouxeram grande aprendizado e gratidão.

18. Motivo de orgulho: resgatar a escola quando estava deteriorada, com a ajuda da comunidade.

19. Emoção definidora: missão cumprida.
20. Resumo em frase: a escola representa aprendizado, encontro de conhecimentos e formação profissional.

Apêndice B — Memória Institucional: transcrição da resposta de Elita (ex-diretora; gestão 2009–2016)

Fonte: questionário institucional aplicado em 2025.

Transcrição adaptada para ortografia corrente; original digital em arquivo:

Memoria_Institucional_da_E_E_Prof_Miguel_Monteiro_respondido_Elita.pdf.

Transcrição adaptada (respostas numeradas)

1. Período de atuação: anos de 2009–2016.
2. Cargo: Diretora.
3. Principais desafios: falta de profissionais (professores), ASG para limpeza, merendeiras e vigilância.
4. Maiores conquistas: restauração da estrutura do prédio.
5. Perfil predominante dos estudantes: estudantes da zona urbana; presença de EJA.
6. Clima organizacional: positivo.
7. Relação entre direção, professores e funcionários: harmoniosa.
8. Participação da comunidade: sim — participação ativa nas atividades.
9. Projetos pedagógicos marcantes: Programa Mais Educação (esporte, danças folclóricas), banda marcial e outras atividades culturais.
10. Reformas/ampliações: sim — implantação da sala de informática com computadores e acesso à internet.
11. Desempenho dos alunos em avaliações: bom.
12. Dificuldades de infraestrutura: algumas salas com problemas; ausência de ventiladores, impressoras e computadores em determinado período.
13. Comprometimento dos professores: elevado.

14. Atividades culturais/esportivas: festas juninas, competições esportivas, banda marcial.

15. Diferencial da escola: uma das primeiras escolas da região; ampla atuação no município.

16. Parcerias: sim — parcerias com instituições públicas e comunitárias.

17. Valores que marcavam o cotidiano: respeito e credibilidade.

18. Mudanças significativas observadas: melhorias na infraestrutura do prédio e elevação do rendimento escolar.

19. Conselho para gestores: enfrentar desafios com persistência em busca de resultados positivos.

20. Em poucas palavras: a escola representou uma experiência de carreira e gestão; atualmente aposentada, mantenho lembranças da trajetória.

Apêndice C — Questionário 2 (EJA): transcrição integral da resposta de José Damião (58 anos)

Fonte: resposta registrada em 2025. Transcrição adaptada para ortografia corrente; original digital em arquivo: Jose_Damiao_Questionario2_EJA_EE_Prof_Miguel_Monteiro.pdf.

Observação: correções mínimas de pontuação e ortografia executadas; sentido original preservado.

1. Penso em quando eu comecei a estudar nela, em 1977.
2. Quando consegui terminar os estudos.
3. Minha professora do primário: Alaide Paz.
4. O cheiro da merenda escolar; o som do hino nacional; o desfile de 7 de setembro.
5. Ana Beatriz, colega que me incentivou a não desistir.
6. As mudanças com o passar do tempo.
7. O desfile de 7 de setembro.
8. Na sala de aula. Era muito raro eu sair da sala de aula.
9. Momentos de música com a professora Sara.

10. Quando saí da minha cidade natal e recebi a notícia de que na escola não tinha a série que eu precisava cursar.
11. Respeito e amizade.
12. "Não desista."
13. Demonstravam gratidão por estar tendo a oportunidade de poder concluir os estudos.
14. Ajudar os colegas que moram distantes do colégio e não podiam comparecer às aulas; passávamos conteúdos a eles.
15. As provas finais.
16. O cheiro da merenda.
17. Com bastante conhecimento.
18. Nos desfiles de 7 de setembro.
19. Missão cumprida.
20. Tudo: conhecimento e conclusão dos estudos, que era o que eu tanto buscava.

Nota técnica

Observação editorial: a transcrição foi adaptada para ortografia corrente; alterações mínimas de pontuação e grafia foram realizadas sem alteração de sentido. Versão original digital em: Documentacao_Miguel_Monteiro_1974_1975_pagina1.pdf.

Apêndice D — Documentação histórica: prova escolar (Parazinho, 17/06/1975)

Fonte: acervo da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro.

Transcrição adaptada (itens selecionados)

Parazinho, 17 de junho de 1975.

Professora: XY

Aluna: X. Turma: 3ª série. Nota: 96.

I — Parte: Exercícios de operações e numerais

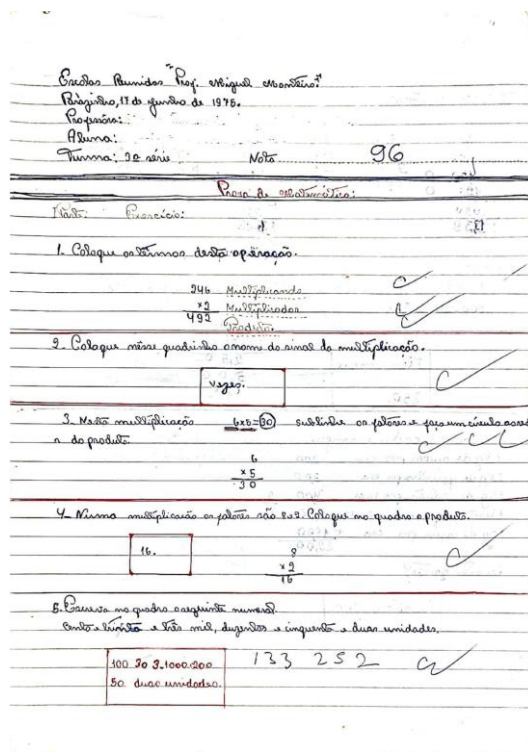
1. Coloque os termos desta operação.
2. Multiplicando: 246
3. Multiplicador: 2
4. Produto: 492

5. Nome do sinal da multiplicação: vezes.
6. Nesta multiplicação: $6 \times 5 = 30$.
7. Numa multiplicação os fatores são 8 e 2. Coloque no quadro o produto: $8 \times 2 = 16$.
8. Escreva no quadro o numeral: cento e trinta e três mil duzentos e cinquenta e dois — 133 252.

II — Parte: Resolva (operações e problemas aritméticos diversos)
(operações diversas e resultados apresentados no original; lista preservada na digitalização)

III — Parte: Problemas do cotidiano (interpretação e cálculo)

1. Eu tinha R\$ 5,00 e gastei R\$ 2,50. Com quanto fiquei? $5,00 - 2,50 = 2,50$.
2. Fui ao mercado e comprei: açúcar 1 kg — R\$ 2,00; farinha 1 kg — R\$ 3,00; sabão 2 kg — R\$ 2,00; querosene 1 litro — R\$ 2,00; carne 1 kg — R\$ 18,00. Quanto gastei? (Resposta aproximada conforme soma).
3. Numa escola há 36 alunos da terceira série, 22 da quarta, 30 da primeira e 35 da segunda. Quantos alunos tem a escola? $36 + 22 + 30 + 35 = 123$.
4. Numa caixa há uma dúzia de lenços. Quantos lenços há em duas caixas? $12 \times 2 = 24$.
5. Comprei um livro por R\$ 2,00. Quantos pagarei por dois livros? $2,00 \times 2 = 4,00$.



Digitizado com CamScanner

Figura 2 Fig. D.1 — Folha de prova/atividade escolar (Parazinho, 17/06/1975). Digitalização de prova de aritmética e problemas do cotidiano (ex.: problemas de mercado, contagem de alunos), turma: 3ª série; nota legível: 96. Imagem apresentada em versão pública anonimizada; original digital não anonimizado arquivado no repositório do projeto.

Apêndice E – História oral: depoimento de Enoque (professor aposentado e ex-diretor da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro)

Nota técnica editorial

O depoimento a seguir foi colhido em entrevista de história oral realizada em 24 de fevereiro de 2026, em Parazinho/RN, com o professor aposentado Enoque, ex-diretor da Escola Estadual Professor Miguel Monteiro. A entrevista foi gravada em áudio enviada via WhatsApp e posteriormente transcrita pelo autor deste capítulo.

Para fins de publicação, a transcrição passou por revisão linguística mínima, com correções ortográficas e de pontuação e pequenos ajustes sintáticos, preservando-se o vocabulário, o encadeamento das ideias, o sentido das frases e a oralidade do depoente. Não houve supressão de trechos substantivos do relato. Eventuais inserções explicativas do autor são apresentadas entre colchetes, quando necessárias para a compreensão.

Depoimento de Enoque Bezerra

“Como a maioria dos parazinhenses, minha vida foi intimamente ligada e influenciada pela Escola Estadual Professor Miguel Monteiro. Fui aluno dessa escola, onde cursei o curso primário. Ao concluir o primário, precisei me transferir para outra cidade para continuar os estudos, uma vez que a escola, até aquele momento, não oferecia o curso ginásial.

Regressei em 1983, assumindo o cargo de professor. No ano de 1995, por ocasião da primeira gestão do governo Garibaldi, assumi o cargo de diretor, função que exerci durante oito anos. No início da minha gestão, uma das metas, uma das prioridades, era identificar familiares do professor Miguel Monteiro, para resgatar o histórico do nosso patrono. Era uma situação que me incomodava bastante: ter uma escola na cidade cujo patrono não se conhecia. Para quem gosta e valoriza o aspecto histórico, a memória das pessoas, isso representava um verdadeiro vazio existencial; era algo que me deixava inquieto.

Na condição de diretor, estabelecemos uma busca mais sistemática. Mantive contato com gestores da região, em João Câmara, e, em um desses encontros de gestores na então 16ª DIRET (hoje, 16ª DIREC), obtive a informação de que, na Escola Antônio Gomes, em João Câmara, lecionava uma senhora que era descendente distante da família Monteiro. Encontrei-me com essa senhora, que confirmou a informação e me disse que os descendentes mais antigos vivos da família do professor Miguel Monteiro eram duas sobrinhas que moravam em Cauaçu.

Posteriormente, na companhia de minha esposa, professora Lucimar, que também lecionava na Escola Miguel Monteiro, visitamos a comunidade de Cauaçu. Fomos muito bem recebidos por essas duas

senhoras, sobrinhas do professor Miguel Monteiro. Elas não tinham registros escritos, com exceção de uma fotografia; as principais fontes eram orais. Em seus relatos, observamos claramente a admiração, o respeito e, diria até mesmo, a reverência que elas tinham pelo professor Miguel Monteiro.

As sobrinhas o retrataram como um homem culto, inteligente, verdadeiro cavalheiro, que exercia uma liderança comunitária efetiva. Era uma pessoa muito querida; todos o procuravam para aconselhamento. Segundo elas, ele era responsável pela realização de eventos religiosos, sociais e pelo desenvolvimento de um trabalho de assistência às pessoas doentes. Era muito comum, nas comunidades distantes dos grandes centros, que não dispunham de médicos, nem de farmácias ou farmacêuticos, que, quando alguém adoecia, se recorresse a pessoas com habilidade para aplicar injeções e prestar primeiros socorros. O professor Miguel Monteiro era uma dessas figuras: tinha um estojo manual com instrumentos esterilizados com água fervente, e era ele quem socorria as pessoas diante das dificuldades na comunidade de Cauaçu.

Quanto à sua vida estudantil e acadêmica, as sobrinhas relataram que ele saía de Cauaçu de cavalo até Taipu e, de lá, pegava o trem em direção à capital do estado. Ao concluir o curso que hoje definimos como ensino médio, desejava ser professor. Como em Natal ainda não havia faculdade de pedagogia, ele se deslocou para Recife, onde cursou a faculdade de pedagogia.

As sobrinhas fizeram questão de enfatizar um ponto que consideravam fundamental: ele teria sido o primeiro professor formado da região do Mato Grande. Possivelmente, pelas fontes dessas duas senhoras, Miguel Monteiro foi o precursor da pedagogia na região do Mato Grande, ou seja, o primeiro pedagogo da nossa história.

Como fonte escrita ou concreta, conseguimos apenas uma foto do professor Miguel Monteiro, dedicada às suas sobrinhas. Essa fotografia foi posteriormente reproduzida em grafite por um dos nossos alunos concluintes, Carlos Paulino, jovem talentoso. Esse grafite se encontra hoje na sala dos professores da Escola Miguel Monteiro.

Outro registro importante a ser feito é que, originalmente, o nome da instituição era ‘Escolas Reunidas Professor Miguel Monteiro’, como consta em documentos escritos de posse da minha família, especificamente em provas antigas de minha esposa, Maria Lucimar da Silva, que, quando criança, estudou nessa escola. Esse fato sempre me chamou atenção, porque, como Parazinho possuía apenas uma única unidade escolar, a expressão ‘Reunidas’ não poderia se referir a escolas distribuídas por outros estabelecimentos no município; nossos alunos eram, na prática, reunidos em uma só escola.

Daí entendemos que essa denominação guarda uma relação direta com a importância de Miguel Monteiro como educador influente na região. Ao chamar-se ‘Escolas Reunidas Professor Miguel Monteiro’, é bem possível que ele tivesse sido patrono não apenas da escola de Parazinho, mas também de outras escolas do Mato Grande, o que justificaria a expressão ‘Escolas Reunidas do Mato Grande’.

Quero também fazer referência a fatos ligados à existência da escola, aos momentos de crescimento e apogeu e, igualmente, aos momentos de crise, em que se chegou a cogitar o fechamento dessa unidade escolar tão importante. Lembro que, quando concluí meu mandato à frente da gestão da Escola Miguel Monteiro, tratava-se da principal escola da sede do município, com aproximadamente 600 alunos distribuídos em três turnos: manhã, tarde e noite.

Logo após esse período, ocorreu a implantação, em nível nacional, do Fundo de Desenvolvimento do Ensino Fundamental (FUNDEF), fato marcante da educação brasileira e bem conhecido por todo educador. O FUNDEF estabelecia como responsabilidade dos municípios a oferta do ensino fundamental, permanecendo sob responsabilidade dos estados o ensino médio.

O que ocorre, então, nesse período? Infelizmente, a escola passou a enfrentar algumas questões internas, crises de gestão e desentendimentos, que não pretendo aqui especificar em detalhes. Em paralelo, todos os municípios, naquele momento, começaram a disputar alunos para aumentar as matrículas na rede municipal. Assistimos, assim, a um verdadeiro ‘assédio’ aos alunos da rede estadual no município,

sobretudo aos da Escola Miguel Monteiro, com vistas a levá-los para a rede municipal.

Nesse quadro, devido a essas questões internas a que me referi, e até com tristeza, constatamos que alguns atores que tanto deviam à Escola Miguel Monteiro, infelizmente, se dispuseram, por interesses individuais (em torno dos quais não quero me aprofundar), a contribuir para esse processo de esvaziamento da escola. Para as DIREDs, a Miguel Monteiro corria sério risco de fechar as portas por não atingir o número mínimo de matrículas por série/turma.

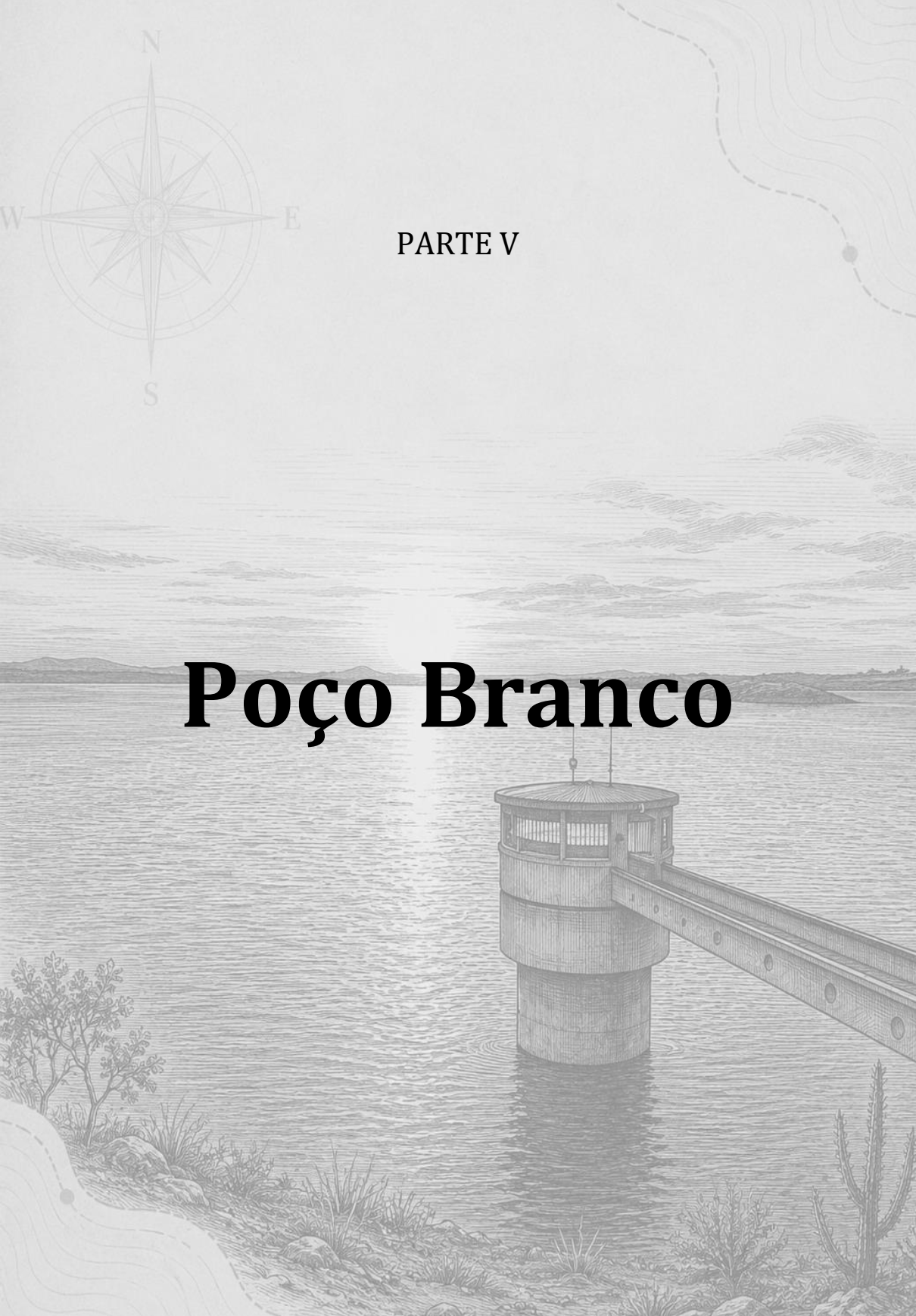
Para nós, educadores, assim como para a comunidade de pais e alunos, havia um vínculo muito forte com essa escola, que não era vista apenas como uma unidade escolar, mas como parte de nossas vidas. O fechamento da Miguel Monteiro era algo inaceitável. Sabíamos que havia uma articulação entre diversas autoridades da educação no município, em diálogo com a diretoria regional, em favor do esvaziamento da Miguel e do crescimento da escola municipal.

Diante dessa situação, nós, educadores da Escola Miguel Monteiro, professores vinculados à escola, minha pessoa e outros colegas, articulamo-nos com apoio de lideranças locais. Entre 1982 e 1988, com o envolvimento da primeira-dama do município, que mantinha estreita ligação com a cidade de Parazinho, formamos um grupo de resistência a esse pacto. Convocamos reuniões com familiares, encontros com a gestão da DIRED e, nessas articulações, conseguimos manter viva a nossa escola.

Como questão de justiça, cito aqui a professora Maria Elita, que, durante muitos anos, prestou relevantes serviços ao estado e ao município. Naquele momento, ela exercia o cargo de secretária em outra escola estadual do município, mas se dispôs a deixar essa função para assumir a gestão da Escola Miguel Monteiro. Com muito esforço, com o apoio da equipe e de outras pessoas que se somaram, fomos, aos poucos, recuperando a vida da Miguel Monteiro.

Hoje, graças a Deus, vemos com satisfação uma escola que, mesmo tendo que se adequar à nova legislação, mantém sua tradição de portas abertas. É muito importante que isso seja registrado: o fechamento da

Miguel Monteiro para as atividades educacionais representaria uma grande perda para a história e para o município de Parazinho.”



PARTE V

Poço Branco

CAPÍTULO 10

OS TRÊS PILARES CULTURAIS DE POCO BRANCO: BARRAGEM, PADROEIRO E COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ACAUÃ

Victor Hugo Oliveira da Cunha

1. INTRODUÇÃO

O município de Poço Branco, localizado no Agreste do Rio Grande do Norte, constitui um exemplo emblemático de cidade profundamente marcada pela ação do poder público sobre o território, em especial pela construção de uma grande obra hídrica: a barragem que leva o mesmo nome do município. Essa intervenção não apenas redesenhou a paisagem física, inundando áreas antes ocupadas por sítios e pelo antigo povoado, como também produziu efeitos duradouros sobre a organização social, econômica e cultural da população local. Nesse cenário, emergem elementos simbólicos que, articulados, estruturam a identidade pocobranquense e orientam a forma como seus habitantes se percebem e se narram ao longo do tempo.

Entre esses elementos, três podem ser destacados como pilares culturais fundamentais: a barragem de Poco Branco, o Sagrado Coração de Jesus enquanto padroeiro católico e a comunidade quilombola de Acauã. Cada um deles, à sua maneira, expressa tensões, memórias e projetos de futuro que atravessam o território, revelando a complexidade da relação entre Estado, religião, comunidades tradicionais e natureza. A barragem, concebida como solução técnica para as cheias do rio Ceará-

Mirim, representa o projeto de modernização e desenvolvimento. O padroeiro, por sua vez, articula fé, festa e sociabilidade[4]. Já a comunidade quilombola inscreve, no espaço rural, a luta histórica por terra, água e reconhecimento.

Este capítulo tem como objetivo analisar esses três pilares culturais de Poco Branco, destacando a história e curiosidades do município, com ênfase na barragem, na devoção ao Sagrado Coração de Jesus e na trajetória da comunidade quilombola de Acauã. A partir de uma abordagem histórico-cultural, busca-se evidenciar como esses elementos se entrelaçam e compõem uma síntese simbólica da identidade local, bem como discutir suas implicações para as políticas públicas e para os processos educativos no município.

2. POÇO BRANCO: CIDADE INUNDADA, CIDADE RECONSTRUÍDA

A história recente de Poço Branco está intimamente ligada à construção da Barragem Engenheiro José Batista do Rego Pereira, edificada no leito do rio Ceará-Mirim com a finalidade de controlar as enchentes que prejudicavam a produção de cana-de-açúcar no vale. O antigo povoado de Poço Branco, que existia às margens do rio, ocupando a várzea, foi gradualmente desapropriado e relocado, em um processo que implicou a desestruturação de laços territoriais e afetivos. Em seu lugar, formou-se o reservatório, que passou a dominar a paisagem e a redefinir o uso do solo na região.

A nova cidade foi construída em outro local, com traçado urbano planejado, ruas largas e bairros organizados, em consonância com a lógica modernizante das décadas de 1960 e 1970. Esse planejamento urbano, inspirado em experiências como a de Brasília, imprime à Poço Branco uma feição singular no interior potiguar, distanciando-a de outras pequenas cidades do estado, geralmente formadas por crescimento mais espontâneo. A transposição de famílias para o novo sítio urbano, no entanto, não apagou de imediato as referências ao "Poço Branco velho", que permanecem vivas na memória dos moradores mais antigos.

Nesse contexto, a identidade de Poço Branco se constrói em torno de um duplo movimento: de um lado, a materialidade da cidade planejada, da barragem e do lago; de outro, a memória da antiga localidade, das casas demolidas, das roças inundadas e das festas que aconteciam nas margens do rio. Relatos de moradores frequentemente evocam a saudade do que foi perdido e, ao mesmo tempo, um certo orgulho da obra que projetou o município no mapa das grandes infraestruturas hídricas do Rio Grande do Norte. A cidade, assim, é, ao mesmo tempo, marcada pela água que a circunda e pela memória do chão que ficou sob as águas.

Essa experiência de deslocamento coletivo produziu uma memória social ambivalente, marcada pelo sentimento de perda do "Poço Branco velho" e pela esperança associada à modernização prometida pela grande obra hídrica. A identidade local se tece, assim, entre águas e lembranças: a cidade atual se estrutura ao redor da barragem, mas conserva, nas narrativas de seus moradores, referências afetivas aos antigos sítios, às roças e às margens do rio que foram inundadas.

3. A BARRAGEM DE POÇO BRANCO:ÁGUA, MEMÓRIA E MODERNIZAÇÃO

A barragem de Poço Branco constitui o primeiro grande pilar cultural do município, não apenas pelo seu impacto econômico e ambiental, mas pelo modo como organiza a vida social, o imaginário e a memória coletiva. Concebida para conter cheias e garantir abastecimento, a obra também se transformou em referência identitária e em ponto de encontro da população em determinadas épocas do ano.

3.1 A construção da barragem e seus impactos

As obras da Barragem Engenheiro José Batista do Rego Pereira, inicialmente denominada Barragem de Taipu, se iniciaram por volta de 1959 e foram concluídas em 1969. A barragem foi concebida no âmbito das ações do poder público federal para controlar as cheias do rio Ceará-

Mirim, que causavam danos recorrentes às plantações de cana-de-açúcar do vale, levando o governo a investir vultosos recursos na construção do reservatório.

A construção da barragem demandou um vasto contingente de mão de obra, em um período em que o maquinário era limitado e o trabalho braçal desempenhava papel central no processo construtivo[6]. Relatos orais apontam o uso intenso de jumentos, carroças e

ferramentas simples para mover grandes volumes de terra e erguer o maciço de contenção. As famílias acompanhavam com expectativa o avanço da obra, ao mesmo tempo em que viviam a angústia da desapropriação e da mudança compulsória.

Com a formação do lago, o reservatório alcançou capacidade da ordem de 136 milhões de metros cúbicos de água, tornando-se um dos maiores do Rio Grande do Norte e assumindo relevância estratégica para o abastecimento humano, a irrigação e a regularização das vazões do rio. A barragem se tornou a quarta maior do estado, consolidando-se como infraestrutura hídrica fundamental para a região.

3.2 O fenômeno da sangria: celebração e memória

Uma das características marcantes da barragem é o fenômeno conhecido como "sangria", quando o volume de água atinge o vertedouro e transborda, formando uma queda d'água que impressiona pela força e pelo espetáculo visua. Em anos de bom regime de chuvas, a notícia da sangria rapidamente se espalha e passa a atrair moradores de Poco Branco e de cidades vizinhas, que se deslocam até o local para registrar fotos, filmar vídeos e celebrar o transbordamento como sinal de fartura e esperança.

Fenômenos cíclicos, como as sangrias da barragem, mobilizam fortemente o imaginário local: depois de um longo intervalo desde 2009, o transbordamento voltou a ocorrer em 2024, sendo celebrado pela população como sinal de fartura e renovação das esperanças. Nesses momentos, moradores e visitantes se reúnem para observar a queda

d'água, registrar imagens e rememorar histórias, transformando o evento hidrológico em celebração coletiva.

Em períodos de estiagem prolongada, ao contrário, a ausência de sangria é vivida como um sintoma da crise hídrica e da incerteza quanto ao futuro. A relação da população com a barragem, portanto, expressa uma dependência material e simbólica profunda, que articula dimensões econômicas, ambientais e afetivas.

3.3 Ambivalências: desenvolvimento e deslocamento

Além de seu papel simbólico, a barragem é fundamental para o abastecimento de água de diversos municípios, bem como para a irrigação de áreas agrícolas no entorno. Seu espelho d'água compõe a paisagem cotidiana dos habitantes e influencia práticas de lazer, como pescarias, passeios de barco improvisados e encontros entre amigos ao entardecer. Em muitos relatos, a barragem aparece quase como um "personagem" da cidade, que "sangra, seca e enche", com isso, repercute diretamente na vida das pessoas.

Por outro lado, não se pode ignorar o lado conflituoso dessa grande obra. Para comunidades tradicionais, agricultores familiares e trabalhadores que viviam na antiga várzea do rio, a construção da barragem significou a perda de terras, de casas e de modos de vida. A promessa de progresso nem sempre se materializou de forma justa e equitativa, gerando assimetrias entre grupos beneficiados e grupos prejudicados. A comunidade quilombola de Acauã, por exemplo, foi diretamente afetada pela elevação do nível do rio, que inundou áreas de uso tradicional e forçou rearranjos territoriais.

A barragem, portanto, é um símbolo ambivalente: representa desenvolvimento, mas também remete a memórias de deslocamento e exclusão. Essa ambivalência é constitutiva da identidade poçobranquense e ajuda a compreender por que a barragem não é vista apenas como infraestrutura técnica, mas como um "marco" que reúne lembranças, sentimentos e narrativas que atravessam gerações.

4. SAGRADO CORAÇÃO DE JESUS: FÉ, FESTA E LAÇOS COMUNITÁRIOS

O segundo pilar cultural de Poço Branco está diretamente ligado à religiosidade católica: a devoção ao Sagrado Coração de Jesus, padroeiro da cidade. A presença da igreja dedicada ao Sagrado Coração, bem como a consolidação de uma paróquia própria, não apenas estrutura a vida religiosa local, mas funcionam como eixo em torno do qual se articulam festas, eventos comunitários e ações solidárias.

4.1 A paróquia e sua elevação institucional

A área pastoral dedicada ao Sagrado Coração de Jesus foi elevada à condição de paróquia pela Arquidiocese de Natal, em cerimônia festiva com carreata, missa solene e participação massiva da comunidade, consolidando institucionalmente a importância dessa devoção na vida do município. Esse reconhecimento institucional fortaleceu a organização religiosa local e ampliou a capacidade da paróquia de promover atividades pastorais, sociais e culturais.

A igreja matriz e a praça ao seu redor se configuram como espaços de encontro, onde se articulam dimensões religiosas, políticas e culturais, abrigando desde celebrações litúrgicas até eventos cívicos e comunitários. A paróquia se tornou, assim, um ponto de referência fundamental na organização do espaço público e na construção de redes de sociabilidade no município.

4.2 A festa do padroeiro: celebração e identidade

A festa do padroeiro, realizada anualmente, é um dos momentos mais importantes do calendário da cidade [4]. Nela se combinam celebrações litúrgicas-como novenas, missas e procissões-com atividades socioculturais, a exemplo de leilões, quermesses, apresentações musicais, encenações teatrais, barracas de comidas típicas e shows. Durante o período festivo, a cidade se transforma: ruas são decoradas, a praça em frente à igreja se torna espaço de convivência

ampliado e a participação de moradores de comunidades rurais e de visitantes de outros municípios intensifica o fluxo de pessoas no espaço urbano.

Do ponto de vista da espiritualidade, a devoção ao Sagrado Coração de Jesus enfatiza a misericórdia divina, a compaixão e a presença amorosa de Cristo junto aos sofrimentos humanos. Em uma região marcada historicamente por secas, enchentes, deslocamentos e desigualdades sociais, essa dimensão da fé encontra ressonância no cotidiano das famílias, que depositam no padroeiro pedidos por saúde, emprego, chuvas e proteção. As promessas, os ex-votos e os testemunhos de graças alcançadas compõem um universo simbólico rico, que reforça laços de confiança entre fiéis e comunidade e alimenta a continuidade da devoção.

4.3 Dimensão educativa e solidária da paróquia

A festa do padroeiro é também um espaço privilegiado de socialização das novas gerações [4]. Crianças e jovens participam das procissões carregando estandartes, atuam em grupos de canto, teatro ou dança, ajudam nas barracas e, dessa forma, incorporam conhecimentos, valores e práticas que estruturam a cultura religiosa local. Nesse processo, aprende-se não apenas o conteúdo da fé, mas também formas de organização comunitária, de trabalho coletivo e de solidariedade.

Outro aspecto relevante é a função socioassistencial desempenhada pela paróquia [4]. A partir da mobilização de fiéis e pastorais, realizam-se campanhas de arrecadação de alimentos, roupas e recursos financeiros para apoiar famílias em maior vulnerabilidade, especialmente em períodos de crise econômica ou de desastres climáticos. A igreja, nesse sentido, se converte em espaço de referência não só espiritual, mas também de apoio concreto à população.

Ao reunir gerações em torno dos rituais do padroeiro, a festa do Sagrado Coração de Jesus contribui para a transmissão intergeracional de valores, narrativas e pertencimentos, funcionando como um poderoso

dispositivo de coesão social. Assim, o Sagrado Coração de Jesus se configura como pilar cultural porque a devoção ao padroeiro não se restringe ao interior do templo, mas extravasa para a praça, para as ruas e para o cotidiano da cidade. A festa, os ritos, as redes de solidariedade e as lembranças associadas à paróquia compõem um tecido simbólico que reforça pertencimentos e dá sentido à experiência de ser morador de Poco Branco.

5. COMUNIDADE QUILOMBOLA DE ACAUÃ: TERRITÓRIO, RESISTÊNCIA E ANCESTRALIDADE

O terceiro pilar cultural de Poço Branco é a comunidade quilombola de Acauã, cujo reconhecimento como remanescente de quilombo inscreve no território municipal a presença histórica de populações negras rurais e suas lutas por terra, água e dignidade. Acauã está localizada na zona rural de Poço Branco e é constituída por famílias que mantêm vínculos ancestrais com a região, desenvolvendo práticas produtivas, religiosas e comunitárias que expressam uma identidade quilombola própria.

5.1 Impactos da barragem sobre a comunidade

A construção da barragem de Poço Branco afetou diretamente a comunidade de Acauã, uma vez que a elevação do nível do rio Ceará-Mirim implicou a inundação de áreas de uso tradicional e a necessidade de rearranjo espacial por parte das famílias. As famílias de Acauã têm raízes históricas na região e foram diretamente atingidas pela construção da barragem, que levou à retirada das populações que viviam nas margens, alterando drasticamente seus modos de vida.

Com a inundação de áreas de uso tradicional, muitas famílias passaram a arrendar terras e a buscar alternativas de trabalho, como o corte de cana-de-açúcar, para garantir a sobrevivência e manter algum grau de autonomia econômica. Muitas delas passaram a depender do arrendamento de terras de terceiros ou da inserção como mão de obra em usinas e propriedades canavieiras, o que fragilizou sua autonomia e

acentuou relações de dependência econômica. O processo de deslocamento e de reconfiguração do território quilombola, contudo, não significou ruptura absoluta com a ancestralidade, mas desencadeou estratégias de resistência e rearticulação comunitária.

5.2 Organização política e reconhecimento territorial

Nas últimas décadas, Acauã se tornou referência estadual na luta pelo reconhecimento de territórios quilombolas. Ao longo das últimas décadas, Acauã tem protagonizado um processo de organização política e de reivindicação de direitos territoriais, articulando-se com órgãos como o Incra e movimentos sociais para avançar na titulação de suas terras.

A comunidade avançou em processos administrativos junto a órgãos federais, como o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), sendo pioneira na inclusão de seu território no Cadastro Ambiental Rural (CAR). A comunidade se tornou a primeira do estado a ter seu território inserido no Cadastro Ambiental Rural, com área delimitada para dezenas de famílias quilombolas, o que representa um passo importante no reconhecimento oficial de seu território tradicional. Esse reconhecimento formal do território tradicional representa um marco importante, pois abre caminhos para a titulação definitiva das terras, para o acesso a políticas públicas específicas e para a consolidação de projetos produtivos próprios.

5.3 Conflitos socioambientais e denúncias

Apesar desses avanços, a comunidade enfrenta conflitos fundiários com proprietários de imóveis rurais vizinhos e convive com situações de injustiça socioambiental. Ao mesmo tempo, Acauã enfrenta conflitos fundiários com proprietários de imóveis vizinhos, bem como dificuldades de acesso a serviços públicos básicos, como saúde, transporte, comunicação e educação, denunciando historicamente a ausência de políticas estruturantes por parte do poder público municipal.

Existem relatos de impactos provocados por um lixão municipal e por um matadouro público nas proximidades do território quilombola, com possíveis consequências para a qualidade da água, do solo e da saúde da população. Além da luta pela terra, a comunidade se destaca pela produção de narrativas e denúncias sobre impactos socioambientais, como a proximidade de lixão municipal e matadouro público, associados à contaminação de fontes de água e à proliferação de vetores de doenças, tema que ganhou visibilidade em vídeo produzido em parceria com comunicadores populares.

A denúncia desses problemas, produzida em diálogo com pesquisadores, organizações da sociedade civil e meios de comunicação, revela o protagonismo da comunidade na defesa de seu território e na reivindicação de políticas públicas que garantam condições dignas de vida.

5.4 Cultura, memória e identidade quilombola

Do ponto de vista cultural, Acauã preserva práticas e memórias que reafirmam a identidade quilombola: festas religiosas, narrativas sobre antepassados, modos de trabalho compartilhados, uso coletivo de certos espaços, entre outros elementos. A resistência quilombola se expressa também na preservação de práticas culturais, memórias de ancestralidade negra e formas próprias de organização comunitária, que reafirmam a identidade de Acauã como território de continuidade histórica de grupos afrodescendentes.

A oralidade desempenha papel central na transmissão da história da comunidade, especialmente junto às crianças e jovens, que são chamados a conhecer as lutas passadas para dar continuidade às lutas presentes. Essa dimensão educativa interna é fundamental para a manutenção do pertencimento quilombola e para o fortalecimento da autoestima coletiva.

Ao se analisar o lugar de Acauã na configuração cultural de Poço Branco, percebe-se que a comunidade quilombola revela aspectos muitas vezes invisibilizados da história local, sobretudo no que diz respeito à presença negra, às relações de trabalho no campo e às desigualdades

raciais. Nesse sentido, a comunidade quilombola não apenas compõe o mosaico social de Poço Branco, mas ilumina, a partir da sua experiência, a dimensão racial e agrária da história local, frequentemente invisibilizada. Ao mesmo tempo, sua existência e resistência ampliam a compreensão do município, mostrando que a identidade poçobranquense é também atravessada por processos de racialização e pela luta por justiça social.

6. OS TRÊS PILARES COMO SÍNTESE DA IDENTIDADE POCOBРАНQUENSE

A análise conjunta da barragem de Poço Branco, da devoção ao Sagrado Coração de Jesus e da comunidade quilombola de Acauã permite compreender o município como um espaço em que se articulam, de forma tensa e criativa, projetos de modernização, práticas religiosas populares e resistências de grupos historicamente marginalizados. Longe de constituírem dimensões isoladas, esses três pilares se interpenetram e influenciam mutuamente.

6.1 Entrecruzamentos e interdependências

A barragem expressa o poder do Estado e da técnica sobre o território, mas também se torna cenário de festas, encontros e narrativas que alimentam a memória local. A grande obra hídrica simboliza tanto o projeto de desenvolvimento do Estado quanto a experiência concreta de deslocamento e reinvenção da cidade, fazendo da água um elemento central da memória e da economia municipal.

A festa do padroeiro, por sua vez, ocorre em uma cidade cujo surgimento está diretamente relacionado à grande obra hídrica e reúne fiéis que pertencem tanto à zona urbana quanto às comunidades rurais, incluindo moradores de Acauã. A paróquia do Sagrado Coração de Jesus organiza o calendário e o espaço público, oferecendo sentido espiritual e coesão social em meio às mudanças estruturais vividas pela população.

A comunidade quilombola, finalmente, convive com os efeitos da barragem sobre seu território e com as transformações socioeconômicas

dela decorrentes, ao mesmo tempo em que participa, em alguma medida, da vida religiosa e festiva do município. Já Acauã inscreve, no território de Poço Branco, a presença histórica de comunidades negras rurais, cuja luta por terra, água e dignidade revela as contradições do modelo de desenvolvimento que desloca populações e concentra recursos.

6.2 Água, fé e terra: síntese simbólica

Nessa perspectiva, pode-se dizer que a identidade de Poço Branco é tecida na intersecção entre água, fé e terra. A água da barragem, elemento central da paisagem e da economia, está diretamente ligada às experiências de falta e abundância que marcam o cotidiano do sertão e do agreste nordestino. A fé no Sagrado Coração de Jesus oferece sentido e consolo frente às adversidades, reforçando vínculos de solidariedade e compromisso comunitário. A terra de Acauã, por sua vez, simboliza a luta pela permanência, pelo reconhecimento e pela reparação histórica às comunidades quilombolas. Ao aproximar esses três pilares, torna-se possível compreender Poço Branco não apenas como resultado de um projeto técnico de engenharia ou de uma expansão urbana planejada, mas como lugar de memórias em disputa, práticas culturais vibrantes e projetos de futuro que se articulam em torno da terra, da fé e da água. Essa leitura amplia a compreensão da cidade e abre caminho para políticas públicas e ações educativas que reconheçam e valorizem, de forma integrada, a barragem, a paróquia e o quilombo como referências fundamentais da cultura local.

6.3 Implicações para políticas públicas e educação

Ao reconhecer esses pilares, abre-se espaço para pensar políticas públicas mais sensíveis às especificidades culturais do município, bem como para desenvolver práticas pedagógicas que valorizem a história local nas escolas. Estudar Poço Branco a partir de sua barragem, de seu padroeiro e de sua comunidade quilombola significa, portanto, contribuir para uma educação comprometida com a memória, a diversidade e a justiça social.

A valorização da barragem como patrimônio cultural implica não apenas a celebração de suas funções técnicas e econômicas, mas também o reconhecimento das comunidades deslocadas e das memórias do "Poço Branco velho". A festa do padroeiro pode ser fortalecida como espaço de diálogo intercultural e de promoção da cidadania, articulando fé e compromisso social. A comunidade quilombola de Acauã, por sua vez, demanda políticas de titulação de terras, de proteção ambiental e de inclusão em programas educacionais que respeitem suas especificidades culturais.

Essa abordagem integrada permite que Poço Branco se reconheça em sua complexidade, superando visões fragmentadas ou reducionistas de sua história. Os três pilares culturais, em sua diversidade e interdependência, oferecem uma chave de leitura fecunda para compreender o município e para projetar futuros mais justos, sustentáveis e respeitosos das múltiplas identidades que o compõem.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este capítulo buscou analisar os três pilares culturais de Poco Branco - a barragem, o padroeiro Sagrado Coração de Jesus e a comunidade quilombola de Acauã- como elementos constitutivos da identidade local e como chaves de compreensão da história e da memória do município. Cada um desses pilares expressa, à sua maneira, as tensões, conquistas e desafios vividos pela população poço-branquense ao longo das últimas décadas.

A barragem de Poco Branco, para além de sua função técnica de controle de enchentes e abastecimento hídrico, configura-se como marco simbólico que organiza narrativas sobre modernização, deslocamento e relação com a natureza. Seu fenômeno mais marcante, a sangria, tornou-se celebração coletiva que reúne gerações e reafirma vínculos comunitários. Ao mesmo tempo, a construção do reservatório produziu perdas materiais e afetivas para comunidades tradicionais, cuja memória demanda reconhecimento e reparação.

A devoção ao Sagrado Coração de Jesus, padroeiro do município, estrutura a vida religiosa, festiva e solidária de Poço Branco. A paróquia se consolidou como espaço de articulação comunitária, transmissão de valores e apoio às famílias em situação de vulnerabilidade. A festa do padroeiro, com suas novenas, procissões e atividades culturais, expressa a fé popular e reforça laços de pertencimento, constituindo-se como momento privilegiado de socialização das novas gerações e de afirmação da identidade local.

A comunidade quilombola de Acauã, por sua vez, revela a dimensão racial e agrária da história de Poco Branco, frequentemente invisibilizada. Sua luta por reconhecimento territorial, por justiça socioambiental e por preservação de práticas culturais próprias amplia a compreensão do município e denuncia desigualdades estruturais. Acauã representa a resistência de populações negras rurais que, mesmo diante de deslocamentos e conflitos, reafirmam sua ancestralidade e lutam por direitos.

A articulação desses três pilares permite compreender Poço Branco como território em que se cruzam projetos de modernização, práticas religiosas populares e resistências quilombolas, compondo uma síntese simbólica em torno da água, da fé e da terra. Reconhecer essa complexidade é fundamental para o desenvolvimento de políticas públicas e práticas educativas que valorizem a memória, a diversidade e a justiça social no município.

Espera-se que este capítulo contribua para a valorização da história local e para o fortalecimento da identidade cultural de Poco Branco, estimulando novos estudos, debates e ações que reconheçam, de forma integrada, a barragem, o padroeiro e o quilombo como referências fundamentais da cultura poçobranquense.

REFERÊNCIAS

POÇO BRANCO. Prefeitura Municipal de Poço Branco. **História do Município**. Disponível em: <https://pocobranco.rn.gov.br/historia-do-municipio/>. Acesso em: 8 nov. 2025.

ROCHA, Williams. **Poço Branco-RN: A sua História desde o Desmembramento de Taipú até os dias atuais.** Blog do Williams Rocha, 7 set. 2017. Disponível em: <https://williams-rocha.blogspot.com/2017/09/poco-branco-rn-sua-historia-desde-o.html>. Acesso em: 8 nov.2025.

FIOCRUZ. Mapa de Conflitos. **RN-Comunidade Quilombola de Acauã seguiu os passos do reconhecimento e está prestes a obter o título de terra.** 19 mar.2023.Disponível em: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/rn-comunidade-quilombola-de-acaua-seguiu-os-passos-do-reconhecimento-e-esta-prestes-a-obter-o-titulo-de-terra/>. Acesso em: 30 Out. 2025.

ARQUIDIOCESE DE NATAL. **Área Pastoral de Poço Branco será elevada à paróquia.** 10 ago. 2025. Disponível em:<https://www.arquidiocesedenatal.org.br/post/poco-branco-sera-elevada-a-paroquia>. Acesso em: 4 jan.2026.

Revista Campo-Território. **A luta por terra e água no quilombo de Acauã no Rio Grande do Norte.** Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/download/60366/31776/263456>. Acesso em: 30 Out. 2025.

G1 RIO GRANDE DO NORTE. **Barragem de Poco Branco, quarta maior do RN, volta a sangrar após 15 anos.** 26 jun. 2024. Disponível em:<https://g1.globo.com/rn/rio-grande-do-norte/noticia/2024/06/27/barragem-de-poco-branco-quarta-maior-do-rn-volta-a-sangrar-apos-15-anos.ghtml>. Acesso em: 12.nov.2025.

BLOG DO BG. **Quarta maior barragem do RN, em Poço Branco, volta a sangrar após 15 anos.**26 jun. 2024.Disponível em: <https://www.blogdobg.com.br/quarta-maior-barragem-do-rn-em-poco-branco-volta-a-sangrar-apos-15-anos/>. Acesso em: 5.nov.2025.

IRIB.Instituto de Registro Imobiliário do Brasil. **Incra finaliza Cadastro Ambiental Rural da comunidade quilombola Acauã, em Rio Grande do Norte.** 10 fev. 2016.Disponível em:

<https://www.trib.org.br/noticias/detalhes/incra-finaliza-cadastro-ambiental-rural-da-comunidade-quilombola-acaua-em-rio-grande-do-norte>.Acesso em: 9.jan.2026



PARTE VI

Rio do Fogo

CAPÍTULO 11

DO ANCORADOURO À DEVOÇÃO: O LEGADO DO PORTO DE PITITINGA

Pedro Vitor Vieira

Conforme registra Pedro Pinheiro de Araújo Júnior em *História e Genealogia de Rio do Fogo-RN (Sécs. XVI–XX)*, a formação histórica da atual Praia de Pititinga remonta aos primórdios da colonização do Brasil. Desde esse período inicial, a localidade destacou-se pela relevância de seu porto, utilizado como ponto de ancoragem por embarcações provenientes de diferentes regiões do mundo, além de desempenhar função estratégica na defesa do litoral da Capitania do Rio Grande durante os sucessivos episódios de invasões estrangeiras.

A primeira menção documental ao porto de Pititinga data de 1587, a partir dos relatos do europeu Gabriel Soares de Sousa. Em representações cartográficas do período, o topônimo figura na forma “Pehuitinga”, configurando-se como um dos registros portuários mais antigos da região do Mato Grande. Trata-se, ademais, de um caso singular de permanência toponímica de origem indígena, preservada até os dias atuais, cuja etimologia remete diretamente à prática pesqueira característica da comunidade local.

A importância do porto, entretanto, não se restringia à sua função defensiva. Pititinga também se tornava atrativa aos navegadores estrangeiros em razão da abundância de recursos hídricos, garantida principalmente pelos rios Guaxinim e Punaú, além da considerável profundidade de sua enseada, o que possibilitou consolidar-se como o principal porto da Capitania do Rio Grande no contexto colonial.

O Porto de Pititinga testemunhou quase cinco séculos de história marítimo-comercial. Ao longo desse extenso período, formas de expressão cultural nasceram, desenvolveram-se e foram preservadas pelos moradores locais, transmitidas de geração em geração.

Ao analisar essas manifestações — que vão desde danças folclóricas até as celebrações em honra à padroeira do porto — torna-se evidente que muitas delas possuem, em sua essência, raízes estrangeiras. Um exemplo notável é a Chegança, cuja origem remonta às tradições marítimas de Portugal, tema que será aprofundado a seguir.

Considerando que Pititinga, em sua condição de porto ativo, recebia embarcações de diferentes nações, é legítimo indagar se parte dessas expressões culturais teria sido herdada dos viajantes e marinheiros estrangeiros, que, ao aqui aportarem, trouxeram consigo costumes, práticas e saberes que influenciaram o modo de vida local. Fica, portanto, está reflexão para o leitor.

Entre os diversos acontecimentos que marcaram a trajetória do porto de Pititinga, destaca-se, de modo singular, a tradição religiosa cultivada por seus moradores — um legado que permanece vivo até os dias atuais.

Como mencionado anteriormente, o porto de Pititinga foi, durante séculos, um dos mais relevantes da Capitania do Rio Grande. Contudo, a sua relação com o mar transcendeu a dimensão econômica e estratégica ligada ao comércio e às navegações, estendendo-se ao campo da fé, elemento que se incorporou à identidade cultural da comunidade.

No contexto das atividades marítimas, consolidou-se entre a população local a devoção àquela que, segundo a tradição católica, protege os marinheiros contra os perigos do mar: Nossa Senhora dos Navegantes. Essa devoção, de origem europeia, remonta aproximadamente ao século XV, quando navegadores invocavam a intercessão da santa antes de empreenderem as grandes travessias oceânicas. Em Pititinga, não foi diferente. A fé em Nossa Senhora dos Navegantes floresceu entre pescadores e suas famílias, que pediam sua proteção para aqueles cujo sustento dependia do mar.

Com o crescimento da vila e, paralelamente, da devoção, surgiu a necessidade de um espaço religioso que atendesse à comunidade local. Assim, teve início uma das mais antigas expressões de religiosidade do litoral potiguar. O ano de 1910 representa um marco nessa história: em 15 de dezembro, chegou ao porto a imagem de Nossa Senhora dos Navegantes, trazida por marinheiros da época. A escultura, de origem europeia, manteve viva a tradição devocional transatlântica. Ainda em 1910, foi erguida a primeira capela dedicada à santa.



Manoel José do Nascimento, conhecido como Seu Neco Trajano (1868 - ????) natural de Macau-RN, marítimo e morador de Pititinga, foi o responsável pela doação da Imagem de Nossa Senhora dos Navegantes em 1910. Foto concedida pela sua neta, Alda Costa, em março de 2026.

Segundo relatos das moradoras locais, Marilza Martins e Marinete Martins, “as pedras utilizadas no alicerce da capela foram retiradas da Ponta do Coconho, região litorânea próxima à comunidade”. O templo católico foi projetado de forma a recordar o formato de uma barca aportada entre os coqueirais de Pititinga, símbolo da íntima ligação da comunidade com o mar. Ao longo das décadas, a capela passou por

reformas e restaurações, sem perder sua arquitetura original, que conserva o traço histórico e o valor simbólico da edificação.

Durante as pesquisas para a elaboração deste capítulo, observou-se a semelhança notável entre as imagens de Nossa Senhora dos Navegantes presentes em Pititinga, Galinhos e Areia Branca, localidades situadas na chamada Costa Branca potiguar. Ao contatar a paróquia responsável pelo templo de Galinhos, foi informado que a imagem fora adquirida em 1909 na *Casa Sucena*, estabelecimento europeu especializado na produção e exportação de imagens devocionais para o Brasil no início do século XX. A escultura de Galinhos apresenta, inclusive, uma marcação que atesta a procedência.



Pititinga, 1910



Galinhos, 1909.



Areia Branca, 1911.

A imagem de Pititinga, contudo, não exibe a mesma inscrição, mas possui um detalhe intrigante: no pequeno barco aos pés da santa, encontra-se gravada a inscrição “1324-RC SEV SUASS”, que possivelmente indica as iniciais do escultor ou a localidade de fabricação da peça³.

Outro dado relevante diz respeito à imagem de Nossa Senhora dos Navegantes venerada em Areia Branca, também de origem portuguesa e chegada à cidade em 1911. Assim, além da grande

semelhança estética entre as imagens dessas três localidades, percebe-se uma proximidade cronológica: Galinhos, em 1909; Pititinga, em 1910; e Areia Branca, em 1911. Diante dessas evidências, permanece a indagação: teriam essas três imagens uma mesma origem comum? Poderiam todas ter sido produzidas na *Casa Sucena* e distribuídas ao litoral potiguar no mesmo período? A questão permanece aberta, configurando um ponto instigante para futuras investigações históricas sobre a circulação de arte sacra no início do século XX. Dando seguimento à história da Capela de Nossa Senhora dos Navegantes de Pititinga, é relevante destacar que o templo erguido no início do século XX não atendeu apenas à população local, mas também às comunidades vizinhas. Os devotos de Nossa Senhora dos Navegantes de toda a região dirigiam-se a Pititinga não apenas para participar das missas e festividades religiosas, mas também para contrair matrimônio e, em alguns casos, sepultar seus entes queridos no cemitério da localidade.



Moradores de Pititinga junto a imagem da sua padroeira antes da tradicional procissão em 15 de dezembro de 1966. Foto concedida por Dona Tereza Martins.

O templo, considerado um dos mais antigos da região que hoje integra o município de Rio do Fogo, aparece citado em antigas cartas paroquiais. A referência mais remota é de 6 de janeiro de 1911, registrando dois casamentos: o de José Domingos Gomes com Ana Maria da Conceição, e o de Francisco F. de Paula com Maria Antônia de Souza.

Além dos registros sacramentais, há documentação histórica de vigários que celebraram as festividades religiosas e deixaram descrições detalhadas de suas experiências pastorais. Entre eles, destaca-se o relato do Vigário Esmerino Gomes da Silva, que, em carta, descreveu sua primeira visita à localidade:

“No dia 14 deste mês de dezembro de 1937, cheguei pela primeira vez à povoação de Pititinga, a fim de celebrar a festinha de Nossa Senhora. À noite deste dia, houve novena prática, seguindo-se as confissões. No dia seguinte, teve lugar a missa, com prática aos evangelhos; comungaram 53 pessoas; houve vários batizados e uns 10 casamentos de contratos civis (...). No imediato dia 16, houve missa de 30º dia do falecimento da ilustríssima senhora Dona Ana Paiva; houve mais umas 10 comunhões nessa missa.”

O documento revela não apenas a intensa participação da comunidade, mas também o papel da capela como centro religioso de relevância regional. A Festa de Nossa Senhora dos Navegantes, celebrada anualmente pelos fiéis do Porto de Pititinga, resistiu à passagem do tempo e consolidou-se como uma das mais tradicionais manifestações religiosas do litoral norte potiguar. A manutenção dessa festividade deve-se, sobretudo, ao zelo das famílias tradicionais de Pititinga, que, ao longo das décadas, empenharam-se em garantir a realização das celebrações no mês de dezembro. A organização do evento seguia um costume de transmissão de responsabilidade entre gerações, perpetuando a devoção e a tradição comunitária.

Um exemplo expressivo desse legado foi protagonizado pela família Araújo. Em 1951, a condução da festa coube ao casal Francisco Caldas de Araújo — popularmente conhecido como *Seu Chico Araújo* — (1891-1977) e Dona Maria Gertrudes de Araújo (1897-1957). Já em 1956, os festeiros foram Salatiel Caldas de Araújo (1923-2012) e Maria Balbina

de Araújo (1925-1992), que organizaram uma celebração religiosa de grande destaque na memória coletiva da comunidade.



Festa de Nossa Senhora dos Navegantes, Praia de Pititinga, 15 de dezembro de 1956.

Muitas pessoas da comunidade de destacaram ao longo desses anos por sua fé e a sua dedicação em zelar pelo templo e propagar a fé na comunidade, em 1941, a administração e a vida religiosa do templo contavam com a atuação de diversas lideranças femininas e masculinas. As zeladoras do templo eram: Luiza de França Costa, Maria Paiva, Josina Cruz Cavalcanti, Isaura Paiva, Honorina Maria de Macedo, e as jovens Isabel Araújo, Luiza Martins, Iracema Caldas, Laura Miranda e Pureza Almeida. As catequistas eram Dona Santa Araújo, Adelaide Costa, Luiza Martins e Joana Miranda e Silva. Já os encarregados do templo eram os senhores Pedro Zuca e Silva, Manoel Correia Nascimento, Pedro Paiva e Francisco Trajano.

Já nas décadas de 80 e 90 os zeladores do templo eram Dona Tereza Martins e seu Marido Wilson Cruz e Silva (1925 -1990), as Senhoras Judite Barbosa (1929-2021), Luzia Barbosa (1927 - 2013), Dona Geralda (1932-2016) também foram responsáveis pelo templo posteriormente. A Festa de Nossa Senhora dos Navegantes constituiu, por muitas décadas, a maior e mais significativa manifestação de fé e devoção dos moradores do Porto de Pititinga. No entanto, não foi a única expressão religiosa que marcou a vida espiritual da comunidade.

De acordo com os testemunhos dos moradores (especialmente os relatos de Dona Maria Bezerra e Dona Ana Alves) realizava-se, no mês de

maio, a chamada Festa do Cruzeiro. Essa celebração ocorria em frente ao Cemitério de Nossa Senhora da Conceição. Embora não haja registro preciso sobre o ano de início dessa devoção, há algumas evidências materiais da época, como a bandeira que era hasteada na festa e a pedra que segurava o mastro do estandarte, onde possui uma data cravada em sua superfície, o referido ano de 1944, ou seja, ainda a primeira metade do século XX. É importante destacar que a festa do cruzeiro se preserva até os dias atuais, configurando-se como uma das tradições mais duradouras da comunidade.

A Festa do Cruzeiro acontecia sempre no início do mês de maio, encerrando-se tradicionalmente no dia 3. Sua realização tinha como objetivo principal arrecadar fundos para a manutenção do cemitério. Após a programação religiosa, que incluía missas celebradas no próprio cemitério, além de novenas, cânticos e rezas, a festividade prosseguia com uma parte social, composta por leilões organizados pelos responsáveis e animados por músicos da época.

Dona Maria Bezerra recorda-se vividamente desses festejos e ressalta que, naquele período, a comunidade ainda não contava com energia elétrica, e dependia de iluminação vindas de lamparinas. Apesar das transformações ao longo do tempo, essa tradição (ao menos em sua dimensão religiosa) resistiu. Atualmente, continua sendo celebrada a Santa Missa do Cruzeiro, realizada na capela do cemitério sempre no dia 3 de maio, preservando assim um elo vivo com a memória e a espiritualidade dos antigos moradores de Pititinga.



Registro do hasteamento da bandeira do cemitério, dia 03 de maio de 2023. Foto: acervo pessoal de Pedro Vitor Vieira

*“Gloriosa Santa Cruz
No céu exaltada
Por nós cá na terra
Sempre venerada”*

*“Vamos todos reunidos
Ao pé da Santa Cruz
Dando viva a Maria
Divina mãe de Jesus!”*

Trecho do hino cantado pelos devotos de Pititinga na festa do cruzeiro.

Ainda falado sobre as tradições de fé e devoção dos moradores, de acordo com relatos obtidos nas entrevistas realizadas com moradores de Pititinga, por volta da década de 1960 foi construída uma pequena capela dedicada a São José. O templo, de dimensões modestas, servia

como espaço para ritos católicos cotidianos, novenas e orações comunitárias, sendo um importante ponto de encontro espiritual para os fiéis da localidade.

Os antigos zeladores da capela eram o Sr. José Martins, conhecido popularmente como “*Seu Zé de Ana*”, e o Sr. João Pão, ambos lembrados com respeito pela dedicação ao templo e à comunidade. A capela situava-se nas proximidades de Vilela — área onde se concentrava grande parte das residências dos moradores —, antes das grandes dunas e logo após o riacho.

Segundo os relatos, a edificação possuía paredes brancas, uma porta principal e duas portas laterais, e em seu interior abrigava um pequeno altar com imagens sacras. Entre elas, destacavam-se: a imagem de São José (Imagem 1), atualmente sob a guarda da família do antigo zelador; a imagem de Nossa Senhora da Conceição, hoje preservada na Capela de Nossa Senhora dos Navegantes; e a imagem de Nossa Senhora da Guia, que, segundo informações, foi doada a um pároco que exerceu seu ministério na comunidade.



Imagem sacra da São José que pertencia a pequena capela dedicada ao santo. Foto concedida pela família do antigo zelador, Ceará-mirim, 18 de outubro de 2025

Os festejos da capela realizavam-se tradicionalmente no Dia de Reis, ocasião em que eram rezadas novenas, missas e celebrações, seguidas por eventos sociais como o tradicional forró dos moradores.

Com o passar dos anos, o zelador veio a falecer, as terras foram desocupadas e a pequena igreja acabou sendo demolida. O local exato da antiga capela permanece incerto, uma vez que a área foi posteriormente coberta pelas dunas móveis e pela vegetação nativa. Hoje, sua lembrança sobrevive apenas na memória dos antigos moradores, que testemunharam tanto a construção quanto o desaparecimento daquele pequeno e simbólico templo de fé.

Como já mencionado, durante muitas décadas o templo de Nossa Senhora dos Navegantes constituiu-se no principal centro de devoção religiosa para os moradores de Pititinga e das comunidades vizinhas. Um dos testemunhos mais significativos dessa centralidade foi a presença do Venerável Frei Damião de Bozzano (1898-1997), missionário capuchinho que visitou a vila de pescadores em diversas ocasiões no contexto de suas missões de evangelização pelo Nordeste.

A primeira visita de Frei Damião à comunidade ocorreu em 7 de julho de 1947 (Imagem 1), ocasião em que celebrou missas, casamentos e outros ritos sacramentais. Entre os registros paroquiais dessa data, consta o matrimônio do casal João Martins da Silva e Maria Salete da Silva (Imagem 2).



Imagem 1. Frei Damião Bozzano pelas ruas de areia de Pititinga em 07 de julho de 1947. Foto do acervo pessoal de Marilza Martins.



Imagem 2. Registo do casamento de João Martins e Dona Salete durante a visita de frei Damião em 07 de julho de 1947. Foto concedida por Sávio Domingos em 15 de fevereiro de 2022.

O missionário retornou à região nos anos 1980, permanecendo alguns dias hospedado na residência de Dona Júlia Arruda (1891-1984). Durante esse período, deu continuidade à sua missão pastoral, realizando batizados, crismas e casamentos, sacramentos que marcaram

profundamente a memória coletiva da comunidade, sendo lembrados até os dias atuais pelos moradores mais antigos. Portanto, observa-se que a comunidade do Porto de Pititinga consolidou, ao longo das décadas, fortes tradições religiosas, sempre vinculadas ao contexto marítimo que caracterizou a localidade desde os primeiros séculos de sua formação portuária. A Festa de Nossa Senhora dos Navegantes expressa de modo emblemático essa herança cultural, mas não se constituiu como a única manifestação coletiva de relevância entre os moradores.

A CHEGANÇA

Outra expressão de grande importância para a identidade cultural da comunidade foi a “Chegança”, era uma espécie de auto popular, ou seja, um teatro cantado e dançado que encena antigas batalhas navais entre cristãos e mouros (muçulmanos). A origem da Chegança remonta aos séculos XVII e XVIII, quando as histórias das lutas marítimas de Portugal influenciaram as tradições das colônias. Em Pititinga, essa tradição assumiu características próprias e perdurou por muitas décadas, tornando-se um dos elementos centrais da vida festiva da comunidade. A encenação reproduzia batalhas navais por meio de cantos, coreografias e diálogos dramáticos, preservando a memória simbólica das antigas epopeias marítimas. Montava-se, para a ocasião, um cenário com mastros e bandeiras que simulavam a estrutura de um grande navio, no qual os participantes — geralmente pescadores e jovens locais — se apresentavam vestidos como marinheiros, conferindo autenticidade ao espetáculo (Imagem 1). Tais encenações eram ensaiadas para as apresentações que aconteciam na festa da padroeira, como também em apresentações em comunidades vizinhas.



Registro da apresentação da Chegança em meados nos anos 60.

Segundo relatos orais, a Chegança de Pititinga teve suas últimas apresentações registradas nos anos 1970, permanecendo viva na memória coletiva da comunidade como uma das expressões culturais mais marcantes do passado portuário.

O PASTORIL

Como pode observar anteriormente, a comunidade do porto de Pititinga sempre possuiu uma identidade cultural única preservada pelos seus moradores, mas a chegada não foi a única manifestação cultural de seus moderadores. Podemos destacar também uma apresentação chamada Pastoril, que foi e ainda é até hoje lembrada principalmente pelas mulheres que participaram. O pastoril, uma dança folclórica de origem portuguesa que se apresentava por meio de dança, cantos e encenações. Mulheres de diferentes gerações dançaram no pastoril, algumas já falecidas e outras ainda vivem e lembram desses bons tempos.

Como foi possível observar ao longo deste capítulo, o Porto de Pititinga guarda uma história vasta e singular, que remonta aos primórdios da colonização do Brasil. Trata-se de um patrimônio histórico e cultural em grande parte preservado de forma silenciosa, transmitido

oralmente entre os moradores ou registrado em documentos antigos, muitos dos quais ainda pouco explorados.

O resgate e a valorização dessa memória revelam-se de fundamental importância, a fim de evitar que tais fatos e tradições caiam no esquecimento ou permaneçam desconhecidos pelas novas gerações. Observa-se que, ao longo dos séculos, Pititinga foi palco de intensas manifestações culturais e religiosas, muitas delas herdeiras diretas das tradições portuguesas. Seriam essas expressões — como a Festa de Nossa Senhora dos Navegantes, que desde o início do século XX reúne fiéis de toda a região — legados deixados pelos viajantes e marinheiros estrangeiros que aqui aportavam com suas embarcações? A persistência dessa devoção, que permanece viva e ininterrupta até os dias atuais, parece indicar que sim.

Com o passar dos anos, o Porto de Pititinga vem escrevendo um novo capítulo de sua trajetória — um tempo de redescobrimto, valorização e divulgação de sua própria história. O que hoje se conhece é fruto de séculos de tradição oral, transmitida de pais para filhos, de avós para netos, em uma corrente de memória que resiste ao tempo.

O essencial é compreender que essas histórias continuarão vivas nas gerações futuras, ganhando novas interpretações e significados. E chegará o dia em que Pititinga será reconhecida em toda a sua grandeza histórica e cultural, como o vilarejo fascinante que, de certo modo, permaneceu suspenso no tempo, guardando entre o seu povo os ecos de um passado que ainda inspira o presente.



REFERÊNCIAS

ARAÚJO JUNIOR, Pedro Pinheiro de. **História e genealogia de Rio do Fogo (séculos XVI–XX)**. Biblioteca Ocidente, 2024.

Fontes Orais

MARTINS, Marilza; MARTINS, Marinete. *Entrevista sobre a história local*, (25 jun. 2025), entrevistador: Pedro Vitor Vieira, Pititinga, Rio do Fogo, 2025.

BEZERRA, Maria. *Entrevista sobre a história local*, (13 out. 2025), entrevistador: Pedro Vitor Vieira, Pititinga, Rio do Fogo, 2025.

ALVES, Salete. *Entrevista sobre a história local*, (13 out. 2025), entrevistador: Pedro Vitor Vieira, Pititinga, Rio do Fogo, 2025.

ARAÚJO, Fátima Caldas de. *Entrevista sobre a história local*, (14 jan. 2025), entrevistador: Pedro Vitor Vieira, Pititinga, Rio do Fogo, 2025.

Entrevista Online

PASTORAL da Comunicação da Igreja de Nossa Senhora dos Navegantes de Galinhos. *Entrevista online via Instagram sobre a história da Imagem de Nossa senhora dos Navegantes*, (02 set. 2025), entrevistador: Pedro Vitor Vieira, Pititinga, Rio do Fogo, 2025.

CAPÍTULO 12

RIO DO FOGO NAS PÁGINAS DOS JORNAIS DO SÉCULO XX: HISTÓRIA E MEMÓRIA

Gislayne Chiarelle Vieira Soares

O presente artigo objetiva abordar a história e memória de Rio do Fogo a partir das matérias estampadas nas páginas dos jornais durante o século XX, destacando a profunda efervescência religiosa da população, o desenvolvimento da pesca como principal atividade econômica da comunidade, alguns desastres ambientais ocorridos no povoado, além de conflitos sociais envolvendo os nativos.

O período correspondente ao século XX se configurou como um momento de mudanças paulatinas na pequena comunidade de Rio do Fogo. Foi no início deste século que se iniciou a construção do primeiro templo religioso do povoado, a Capela Nossa Senhora dos Navegantes (a igreja), localizada à rua principal, atualmente denominada Praça dos Pescadores. Essa construção serviu não apenas aos propósitos religiosos da época, mas também se configurou como um importante núcleo no estabelecimento das relações sociais entre os moradores da comunidade.

No que se refere ao âmbito econômico, durante o século XX, o povoado de Rio do Fogo vivenciou seu apogeu na atividade pesqueira, passando a ser considerado um dos maiores polos de produção e exportação da lagosta, fato que atraiu não apenas fortuna e bonança, mas a presença de uma “mafia cearense” que passou a contrabandear inúmeras toneladas do crustáceo para o estado do Ceará.

Ao final do século, uma nova construção, a Praça dos Pescadores, marcou a vida social da comunidade e estabeleceu mudanças culturais que só foram percebidas ao longo do tempo. Construída durante o mandato do então prefeito de Maxaranguape, José Lucas Regis, mais conhecido como Ze de Amorim (nativo de Rio do Fogo e membro de uma das primeiras famílias a colonizar este chão) a popularmente conhecida “pracinha” passou a se configurar como o centro da vida e sociedade do povo rio-foguense.

VIDA E SOCIEDADE

No início do século XX, a pequena comunidade de Rio do Fogo sobrevivia, essencialmente, das atividades ligadas à pesca e agricultura. As relações sociais estabelecidas entre os moradores eram embasadas em uma profunda efervescência religiosa que circundava todas as áreas da vida dos nativos. Assim, é quase impossível falar sobre a vida social da comunidade sem abordar as conexões de fé e devoção do pequeno povoado.

Apesar de estar localizado no interior do litoral norte-rio-grandense, durante o século XX, o povoado virou notícia em alguns jornais da época em situações diversas, especialmente envolvendo o mar de Rio do Fogo, pois este sempre esteve envolto em um alto nível de periculosidade, devido à composição natural dos seus parrachos. Assim, era comum a ocorrência de naufrágios nessa região, não à toa, o historiador Pedro Pinheiro de Araújo Junior, em seu livro *História e Genealogia de Rio do Fogo-RN (Sécs. XVI-XX)*, chamou a cidade de “o maior cemitério de navios da costa do Rio Grande do Norte” (Araújo Junior, 2024, p. 143).

Em 1911, Rio do Fogo virou notícia em quase todos os jornais conhecidos da época. Isso se deu devido ao naufrágio do cargueiro São Luís que afundou nas imediações do povoado, mais precisamente na Risca do Zumbi. O referido navio saiu de Areia Branca, mas não pode cumprir seu roteiro de forma integral, pois, ao chegar entre Pititinga e Rio do Fogo, colidiu com esse acidente geográfico.

Em razão dos muitos naufrágios ocorridos nas proximidades dos parrachos de Rio do Fogo, a Marinha do Brasil resolveu colocar uma boia iluminativa para sinalizar o perigo iminente. Segundo o Jornal Diário de Natal, essa boia foi inaugurada em 04 de fevereiro de 1908. Contudo, frequentemente a boia apresentava defeito e passava meses apagada. Por isso, corriqueiramente, o nome de Rio do Fogo era citado nos jornais da época para alertar os navegantes do perigo em potencial. Somente em 1931, com a construção do farol nos parrachos de Rio do Fogo, essa situação foi, finalmente, resolvida.

Um outro afundamento que virou notícia no início do século XX, foi o de dois navios mercantes brasileiros. Contudo, estes não foram afundados nos parrachos de Rio do Fogo e a causa não foi natural, ao contrário, os navios em questão foram bombardeados por submarinos da Marinha Imperial Alemã. Isso ocorreu porque em 1917 estávamos em plena Primeira Guerra Mundial que já perdurava desde 1914. No início do conflito, o Brasil decidiu ficar neutro, contudo, após o torpedeamento desses dois navios mercantes, o então presidente, Venceslau Bras, declarou guerra à Alemanha, entrando oficialmente no conflito.

Com a entrada do Brasil na guerra, o clima de desconfiança e agitação se intensificou, surgindo diversas teorias da conspiração, algumas fundamentadas e outras, não. Uma dessas teorias levantava a possibilidade de que corsários alemães poderiam estar escondidos nas proximidades dos parrachos de Rio do Fogo, em um esconderijo até então desconhecido (Diário de Pernambuco de 1917).

É importante lembrar que, apesar dessas suspeitas nunca terem sido confirmadas, o litoral norte do nosso estado se configura como o ponto mais próximo do continente africano, fato que poderia ser interpretado como um fator estratégico de grande relevância no estabelecimento do conflito belico.

Para além das questões envolvendo possíveis teorias da conspiração, uma situação bastante real e que frequentemente preocupava os moradores de Rio do Fogo era a movimentação das dunas que cercavam a cidade. Hoje, elas estão mais escassas e sem grandes tormentos, mas, durante a segunda metade do século XX, foi motivo de

preocupação, inclusive por parte da classe política que, em algumas ocasiões, criou requerimentos solicitando providências para conter o avanço das mesmas, como em 1963, quando o deputado Firmino Gomes apresentou um requerimento a Assembleia Legislativa do Estado do Rio Grande do Norte, fazendo um apelo ao Departamento de Portos, Rios e Canais para que tomassem as devidas providências para a contenção de um morro que estava ameaçando a escola de Rio do Fogo (A Ordem, 1963). Não sabemos ao certo onde ficava essa escola, mas, provavelmente, era a única instituição de ensino da comunidade.

Em outro momento, 1976, em plena Ditadura Militar no Brasil, o deputado Teodorico Bezerra, do partido Arena, apresentou um requerimento fazendo um apelo ao governo do estado do Rio Grande do Norte para que fossem feitas diligências objetivando conter o avanço das dunas que cercavam a comunidade de Rio do Fogo que, a época, pertencia ao município de Maxaranguape (Diário de Natal, 1976).

Até o final da década de 1970, uma questão que sempre levantou várias especulações foi a chegada da tão sonhada energia elétrica, contudo, esta foi uma aquisição que demorou bastante tempo para chegar ao povoado. Em 1980, o então prefeito de Maxaranguape, Pedro Eneas do Nascimento, tentou conseguir a eletrificação do distrito. No início da década de 1980, Rio do Fogo, finalmente, foi contemplado com essa importante aquisição passando a desfrutar benefícios da eletricidade.

Ainda durante a década de 1980, a comunidade de Rio do Fogo vivenciou um momento bastante tenso. Grileiros¹ pernambucanos tentaram se apossar ilegalmente de uma extensa faixa de terra que fica entre Zumbi e Rio do Fogo. Esses grileiros começaram a cercar, aproximadamente, 9 mil hectares de terras que ficam entre o Rio Punau e o litoral rio-foguense. Todavia, essas terras já pertenciam aos moradores dessas comunidades que prontamente denunciaram os criminosos. Essa tentativa de roubar as terras dos agricultores de Zumbi e Rio do Fogo gerou um extenso conflito envolvendo armas e até ameaça de morte.

Figura 1 - Godofredo da Costa Pereira e Sebastião



Fonte: Diário de Natal, 1984.

Diante da situação, o presidente da FETARN

(Federação dos Trabalhadores na Agricultura do Rio Grande do Norte), Manoel Pereira da Silva, denunciou a atuação dos grileiros. O conflito foi tão intenso que até a polícia militar de Ceará-Mirim, portando metralhadoras e sob o comando dos grileiros, prendeu dois moradores, Godofredo da Costa Pereira e Sebastião Bernardino, e os levou para uma reunião secreta com o chefe dos grileiros. Segundo o próprio Godofredo,

¹ Criminosos que atuam falsificando documentos com o objetivo de se apossar de terras, sejam privadas ou públicas, de forma ilegal.

a reuniao foi tensa e nao houve acordo algum. Apos a reuniao, os dois conterraneos foram liberados (Diario de Natal, 1984). Contudo, nao encontramos maiores informacoes sobre como esse conflito chegou ao fim.

Ao final do seculo XX, um outro fato curioso passou a estampar o nome Rio do Fogo nas paginas dos jornais. Em 1993, ocorreu o lançamento do primeiro satellite brasileiro de coleta de dados. Esse fato marcou a historia do país por se configurar como um passo importantíssimo na coleta de dados ambientais de plataformas terrestres e Rio do Fogo foi escolhido como uma das 23 plataformas de envio de dados. A plataforma em questao foi fixada nos rochedos de Rio do Fogo, passando a transmitir dados referentes a temperatura, pressao atmosferica e nível das chuvas (Tribuna da Imprensa, 1992).

O SCD-1 (Satelite de Coleta de Dados 1) foi o primeiro satellite desenvolvido integralmente pelo Brasil. A princípio, a durabilidade prevista era de apenas um ano, mas ele acabou superando todas as expectativas e, ainda hoje, continua operacionalizando, mesmo depois de mais de 30 anos do seu lançamento.

Ao final do seculo XX, a comunidade de Rio do Fogo passou por uma alteracao significativa na arquitetura da cidade com a construçao da Praça dos Pescadores, em frente a Capela Nossa Senhora dos Navegantes. Essa construçao se constituiu como o primeiro templo religioso do povoado e tambem se estabeleceu como um novo espaço para as interações socioculturais.

O espaço da Praça dos Pescadores marcou a vida social da comunidade e estabeleceu mudançãs culturais que so foram percebidas ao longo do tempo. Construída durante o mandato do entao prefeito de Maxaranguape, Jose Lucas Regis, mais conhecido como Ze de Amorim, a popularmente conhecida “pracinha” passou a se configurar como o centro da vida e sociedade do povo rio-foguense.

A noite, a praça ficava lotada de pessoas que vinham das poucas ruas que existiam na comunidade: homens sentados ao chao, jogando baralho ou domino; crianças correndo em meio a praça tao arborizada, com flores cujo cheiro sinto ate hoje ao recordar esse ditoso passado. Ao

observar aquelas flores tao bem cuidadas, eu sentia um deleite profundo, imersa em uma agradável sensaçaõ de pertencimento.

Todavia, apesar de todas as interações sociais que ocorriam naquele espaço, o protagonista das noites era outro: o aparelho televisivo, novidade para todos os moradores da pequena comunidade que se empilhavam em frente e tumultuavam a praça em um silencio estarrecedor para “ouvir a TV falar”. Todos ficavam abismados com aquele aparelho tao pequeno e tao inteligente. A televisao ficava no início da praça, ao centro, dentro de uma estrutura quadrangular de alvenaria que mais parecia uma caixa de tijolos, que ficava em cima de quatro colunas tambem de alvenaria. Essa estrutura havia sido construíd, especificamente, para proteger o aparelho de chuvas e possíveis furtos. Ao fim da noite, Kerginaldo Lucas Alves, mais conhecido como Keke, vereador do município de Maxaranguape por dois mandatos, um iniciado em 1983 e outro em 1989², era responsavel por fechar as pequenas portas da caixa de alvenaria e colocar um cadeado para que ninguém ousasse roubar ou mesmo danificar o aparelho.

A presença de um aparelho televisivo na pequena comunidade, na decada de 1990, era algo realmente espetacular, nao a toa, era exatamente assim que a população tratava aquela presença, como um verdadeiro espetaculo. E importante salientar que, naquela epoca, o acesso aos aparelhos televisivos era muito difícil, tanto que em toda a comunidade eram raríssimas as pessoas que tinham condições financeiras para adquirir aquele produto.

Nessa epoca, a vida em Rio do Fogo era muito difícil, a maior parte da população vivia em condições alimentares muito precarias. Fazer tres refeições ao dia, nao era uma regra, e sim, uma exceção. Muitas vezes, a primeira refeição do dia ocorria quando os pescadores de cada família chegavam do mar, a tardezinha, trazendo o peixe que servia para fazer o pirao. O unico acompanhamento era a farinha, as vezes alguma fruta tambem acompanhava, especialmente, a banana.

² Kerginaldo Lucas Alves também foi suplente de delegado em Rio do Fogo, em 1987.

Uma outra coisa escassa dentro da comunidade era a existencia de comercios. Na rua onde eu morava existia uma bodega cuja proprietaria era dona Salvina. Os produtos nao eram vendidos em pacotes fechados, como ocorre hoje, pelo menos nao para as pessoas mais pobres que, normalmente, so conseguiam comprar algumas gramas do produto desejado. Isso valia para os mais variados produtos: sal, açucar, colorau, arroz, feijao e outros. Um outro comercio existente era o de Manoel Monteiro Filho, mais conhecido como Monteirinho, casado com Francisca Teixeira Monteiro, popularmente conhecida como dona Quinquinha. Esse estabelecimento ficava a rua principal, ao lado da Capela, em frente a um pe de figo, assim, muitos moradores de Rio do Fogo compravam la.

POLÍTICA E ECONOMIA

Como abordado no início deste capítulo, a comunidade de Rio do Fogo sempre teve a atividade pesqueira como a base do seu desenvolvimento socioeconomico. A princípio, ela era concentrada na exploração do peixe, posteriormente, passou a ter um enorme crescimento com a introdução da lagosta como produto de comercialização e exportação. Foi somente a partir da decada de 1960, com a chegada de um norte-americano, chamado Davis Morgan, a Rio do Fogo, que o crustaceo passou a ser comercializado em larga escala.

Davis Morgan era um ex-militar e empresario do ramo de pesca que havia se estabelecido no nordeste brasileiro com o intuito de explorar o potencial economico da lagosta. Ele, primeiramente, iniciou a exploração desse crustaceo no estado do Ceara, possivelmente em 1955, e posteriormente expandiu o negocio para outros estados da regioa em questao.

Quando chegou a Rio do Fogo, Davis Morgan tinha, aproximadamente, cinquenta anos, ele veio por terra, em um jipe, mas sua embarcação ficou ancorada em alto mar. Segundo nativos que vivenciaram este período, ao chegar a comunidade, o norte-americano primeiramente fez uma pesquisa para saber se existia lagosta em grande escala no mar de Rio do Fogo. Apos a constatação, ele passou a investir pesadamente na elaboraçao de instrumentos para a pesca. (Soares, 2011, p. 25).

Figura 2 - Pescadores fazendo o "tratamento" da lagosta (lugar não identificado)



Fonte: O Cruzeiro: Revista, 1963.

Ao constatar o potencial produtor da pequena comunidade de Rio do Fogo, Davis Morgan começou a investir amplamente na elaboração de novos instrumentos de pesca. Isso rendeu muitos frutos, pois a produção do crustáceo cresceu de forma volumosa. Os nativos que vivenciaram esse período afirmam que a lagosta era tão abundante que se comercializava somente a cauda, as cabeças eram jogadas na praia, formando verdadeiras montanhas de cabeças de lagosta a beira-mar. Assim, os moradores das comunidades interioranas circunvizinhas vinham a Rio do Fogo para pegar as cabeças para consumo próprio.

Naquele tempo dava muita, muita lagosta. O bote todo dia ia e vinha, era 60, era 70, era 80 quilos, e só de cauda. Na época eu era marinheiro, eu trabalhava num desses barcos de transporte de mercadoria. Quando meu patrão viu a vantagem da lagosta ele vendeu os barcos de transportar mercadoria e comprou barcos pequenos de pescar lagosta e me encarregou do serviço. (informação verbal³).

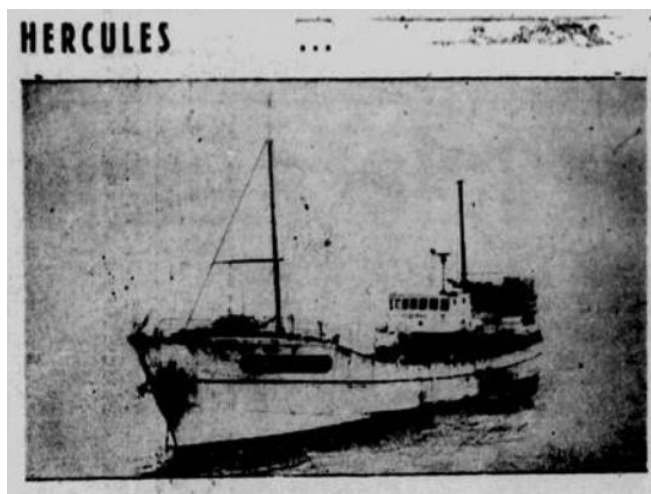
³ Entrevista concedida por Francisco Mariano Neri, mais conhecido como seu Cachica, 82 anos, ex-proprietário de barco, em 02 de setembro de 2011.

Ao abordar o “caso das lagostas”, o jornal A Ordem, em matéria de 1963, ressaltou que no Rio Grande do Norte existiam grandes pesqueiros, como as praias de Rio do Fogo, Maxaranguape e Pititinga. Contudo, somente Rio do Fogo chegava a produzir, aproximadamente, 20.000 lagostas, diariamente. A época, a lagosta era vendida por 80 cruzeiros, a unidade, perfazendo um total de 1.600.000 (um milhão e seiscentos) mil cruzeiros por dia (A Ordem, 1963).

O ganho econômico advindo da comercialização da lagosta era tão atrativo que durante a década de 1960, barcos de pesca comandados por franceses começaram a invadir o litoral brasileiro em busca do crustáceo, assim, Brasil e França quase entraram em conflito armado devido essa questão. A imprensa nacional chegou a noticiar em vários meios de comunicação a pesca ilegal realizada pelos franceses no litoral brasileiro, especialmente nas imediações do Cabo de São Roque.

Em 1967, o delegado da SUDEPE (Superintendência do Desenvolvimento da Pesca), Augusto Carlos, juntamente com a Polícia Federal, realizou diligências no mar de Rio do Fogo e encontrou cinco barcos comandados por franceses realizando a atividade de captura da lagosta. Assim, a tensão entre os dois países chegou ao seu apice. O jornal O Poti (1967) afirma que ao perceberem a presença das autoridades brasileiras, os tripulantes começaram a gritar: “La policia! La policia!”

Figura 3 - Barco Hércules, apreendido durante a fiscalização da



SUDEPE.

Fonte: O Poti (1967)

Os cinco barcos encontrados chamavam-se: Netuno, Donana, Hercules, Vulcano e Centauro. Apesar de serem comandados por franceses, os tripulantes dos barcos eram brasileiros. Talvez essa tenha sido uma estratégia para burlar a fiscalização das autoridades brasileiras. E, certamente, esses brasileiros acabavam se submetendo a essa situação de ilegalidade por estarem em busca de oportunidade de emprego e renda.

Outra situação que surgiu como consequência da exploração da lagosta foi o tráfico do crustáceo no litoral norte-rio-grandense. Os contrabandistas, normalmente vindos do estado do Ceará, incentivavam a pesca predatória com promessas de muito dinheiro em um curto espaço de tempo. Além disso, segundo entrevista concedida por Wilson Collier, fiscal da pesca no estado, ao jornal O Poti, de 1983, existia uma espécie de “mafia cearense” que aliciava e viciava pescadores do Rio Grande do Norte com a maconha, objetivando troca-la pela lagosta.

Ainda segundo Collier, a faixa litorânea que fica entre Maxaranguape e Caiçara era o ponto de atuação desses “piratas cearenses” (termo utilizado por Collier para designar o grupo de

cearenses que realizava tal pratica) que chegavam a contrabandear cerca de 200 toneladas de lagosta por ano, situação que lesava o estado e tirava-lhe o direito sobre todo e qualquer imposto advindo das transações. Essa atividade ilegal seria, inclusive, uma das causas da falencia de sete empresas pesqueiras que atuavam de forma legalizada no estado potiguar (O Poti, 1983).

Um outro fator que contribuiu para o rapido crescimento da produção lagosteira foi a introdução do compressor como instrumento de pesca. Contudo, com o aumento significativo da produtividade também surgiram varios problemas provenientes da utilização desse instrumento, problemas esses que persistem ate os dias atuais. Um dos problemas advindos do uso do compressor esta ligado a fatores ambientais, pois, com a pesca vultuosa e indiscriminada, a lagosta entrou em um perigoso processo de desaparecimento. A situação se agravou de maneira tal que, atualmente, os estoques de lagostas existentes no mar de Rio do Fogo são tao irrisorios que a imensa maioria dos pescadores tem se deslocado para ir trabalhar no estado do Ceara. Dessa forma, são inumeros os profissionais da pesca que deixam suas famílias e viajam em direção ao estado vizinho, chegando a se ausentar de seus lares por ate seis longos meses.

Outro infortunio causado pelo uso do compressor diz respeito a vida e saúde dos proprios pescadores, pois o mergulho com esse instrumento pode provocar serios danos a saúde, dentre os quais podemos citar: lesões neurologicas, embolia pulmonar, coma e ate mesmo a morte. Já há algum tempo é possível observar um numero cada vez mais crescente de pescadores que tem ficado permanentemente invalidos em decorrência do uso do compressor e outros que tem perdido suas vidas.

Em 1977, o jornal Diario de Natal, trouxe como manchete um acidente ocorrido com o jovem pescador Josivaldo Gabriel de Assis, 24 anos, natural da praia de Rio do Fogo. Segundo a reportagem, Josivaldo era mergulhador da companhia de pesca Produmar e após dar o primeiro mergulho no mar de Rio do Fogo, ele subiu rapidamente e se queixou de uma forte dor de cabeça, contudo, um dos seus companheiros de pesca

argumentou dizendo que aquilo era bobagem e Josivaldo voltou a dar outro mergulho, este, porem, foi fatal (Diario de Natal, 1977).

Este e apenas um dos inumeros casos de acidentes fatais envolvendo o uso do compressor. Sao tantos os episodios de morte e paralisia causados pelo uso desse instrumento que poderíamos fazer um artigo inteiro so abordando esse assunto. O cumulo do absurdo e saber que ainda hoje a utilização do compressor esta presente no cotidiano desses homens do mar, isso acontece pelo desejo exacerbado de aquisicao de lucro tanto por parte dos proprios pescadores como, principalmente, dos empresarios do ramo que exercem grande pressao sobre os pescadores para que eles se submetam a essa situação.

Desde 1995, a pesca com o compressor foi proibida, mas nao extinta. Diante disso, ela continua a ser praticada por diversos pescadores que mesmo sabendo da proibicao e consequente ilegalidade continuam praticando o mergulho com esse instrumento. Assim, dia apos dia, os homens do mar continuam a se expor a esse perigo iminente que corroi suas vidas e arrebatam as esperanças de mulheres, maes e filhos de verem seus entes queridos outra vez.

A partir da exploração de peixes, moluscos e crustaceos, a atividade pesqueira tornou-se a base da economia rio-foguense. Isso tambem contribuiu para o desenvolvimento de outros ofícios ligados a pesca, como a construção de instrumentos utilizados para a captura do pescado, especialmente os barcos e jangadas. Assim, muitos nativos se dedicaram ao ofício da marcenaria nautica e desenvolveram essa profissao ancestral que ainda hoje e passada de geração a geração.

Segundo Paulo Silva, um antigo estudioso da pesca no Rio Grande do Norte, entrevistado pelo jornal Diario de Natal, em 1961, a primeira jangada de tabuas construída no estado pertenceu a Jose Monteiro, morador de Rio do Fogo, migrante do estado do Espírito Santo. Jose Monteiro teria construído essa jangada em 1918 com a ajuda do pescador Julio. O entrevistado contesta a versao defendida pelo historiador Camara Cascudo, de que o tambem pescador da praia de Rio do Fogo, Ricardo da Cruz, teria sido o idealizador da primeira jangada de tabuas do estado. Assim, Paulo Silva afirma que Ricardo Cruz teria ajudado a disseminar

esse tipo de embarcação, mas não construído a primeira (Diário de Natal, 1961).

Já “Silvano Lucas Regis, exímio marceneiro. Era conhecido por exercer sua profissão com maestria, fazia barcos de pesca e os vendia tanto para profissionais locais quanto para pescadores e empresários de outras cidades” (Soares, 2025, p. 80). Outro morador de Rio do Fogo que também se destacou na área da marcenaria náutica foi Anísio Caetano de Assis. Filho de pescador, desde muito cedo Anísio começou a conviver com as atividades que envolviam a prática pesqueira. Em 1937, ele foi enviado para morar em Macau com alguns familiares, devido às condições financeiras precárias de sua família. Algum tempo depois, fugiu para Rio do Fogo devido à violência física sofrida na casa dos parentes. De volta à sua terra natal, começou a trabalhar como ajudante em um estaleiro da comunidade, foi ali que ele aprendeu o ofício e se tornou um dos maiores construtores de barco da região (O Poti, 1974).

Como é possível observar, ao longo dos anos, a atividade pesqueira empreendida em Rio do Fogo foi responsável pela consolidação econômica da comunidade. Em matéria do jornal o Diário de Natal, de 1977, o então prefeito de Maxaranguape, Pedro Eneas do Nascimento, chegou a afirmar que a comunidade contava com, aproximadamente, 3.800 habitantes, número superior aos moradores da sede do município de Maxaranguape, ao qual Rio do Fogo pertencia, e que a quase totalidade dos rio-foguenses dependia quase que exclusivamente da pesca como meio de subsistência, contudo, a sobrevivência desses moradores estava ameaçada graças às proibições implementadas pela SUDEPE (Superintendência do Desenvolvimento da Pesca) no que diz respeito à utilização de alguns instrumentos de pesca.

Apesar de, administrativamente falando, Rio do Fogo ter pertencido ao município de Maxaranguape até 1996, em 1975 ocorreu um fato curioso: o então deputado Teodorico Bezerra apresentou um projeto de lei que objetivava criar o município de Rio do Fogo, desmembrando-o de Maxaranguape, contudo, o projeto não foi aprovado. Segundo Araújo Junior:

O major Teodorico ate aquele ano ja tinha conseguido a aprovaçao na Assembleia Legislativa da emancipação política de 22 municípios da regio do Trairi e lutava nessa casa legislativa pela separação de Rio do Fogo de Barra de Maxaranguape, portanto, Rio do Fogo seria o 151º município potiguar, porem a autonomia prometida pelo major Teodorico nao foi aceita pelos deputados estaduais (Araujo Junior, 2024, p. 347).

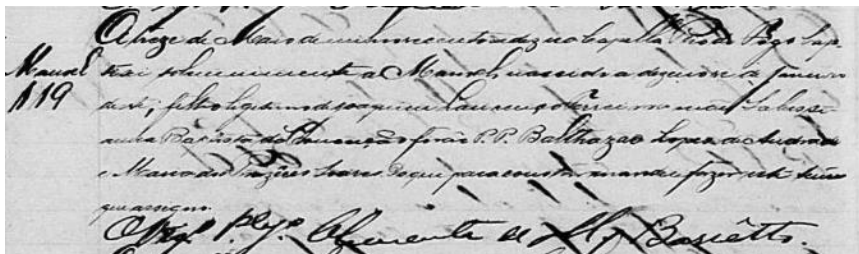
Diante do contratempo, somente em 1995, Rio do Fogo, finalmente, conseguiu a emancipação política, passando a ser um dos 167 municípios do estado do Rio Grande do Norte. Desde sua emancipação, a cidade foi governada por cinco prefeitos, a saber: Tulio Antonio de Paiva Fagundes; Francisco das Chagas Cruz (Ticao); Egídio Dantas de Medeiros Filho; Laerte Ney de Paiva Fagundes e Marcio Luíz Pereira Barbosa (atual prefeito).

CULTURA E RELIGIOSIDADE

A capela Nossa Senhora dos Navegantes, construída no centro do pequeno povoado de Rio do Fogo, na mesma area onde, posteriormente, foi erguida a Praça dos Pescadores, funcionou como lugar de efervescencia religiosa e socialização entre os moradores daquela epoca.

Observando-se os registros paroquiais da Igreja do Bom Jesus dos Navegantes, percebe-se que a data mais provavel para a construção da capela de Rio do Fogo e maio de 1910, pois, o registro mais antigo por nos encontrado de um batismo realizado nessa igreja data justamente do dia 13 de maio do ano supracitado, como e possível observar na imagem a seguir:

Figura 2 - Possivelmente, primeiro batismo realizado na Capela Nossa Senhora dos Navegantes.



Fonte: Site Family Search, 2025.

Assim, no decorrer do século XX, a vida social da população rio-foguense se desenvolvia, essencialmente, nas interações estabelecidas na pequena igreja. A capela se constituía, portanto, como ponto de socialização dos moradores da comunidade que eram, em sua quase totalidade, católicos praticantes. Os devotos eram tão comprometidos com a fé que quando surgia a oportunidade de realizar alguma festa na igreja, muitos se envolviam na organização. Existia, inclusive, uma comissão especial responsável por todas as atividades festivas da igreja, essa comissão era composta por: Eliseu Gomes Ribeiro, José Teixeira, José Monteiro de Souza, Antônio Sotero Galvão, José Gaspar de Oliveira, Miguel Gomes Ribeiro, Luíz Ciríaco da Cunha, Francisco Alves da Costa, José Celestino de Andrade e Severino Eugênio. Ester Ciríaco da Cunha tinha a função específica de catequizar as crianças da comunidade (A Ordem, 1941).

Uma presença marcante na vida religiosa da comunidade rio-foguense era a de Jose Porto Filho, “poeta, professor, ex-prefeito de Touros, detentor do nome pelo qual viria a ser batizada a Escola Estadual Jose Porto Filho, localizada no povoado de Rio do Fogo” (Soares, 2025, p. 148). Este, inclusive, foi responsável por receber Frei Damiao, em nome do povo rio-foguense, quando o mesmo visitou a comunidade. A presença marcante de Jose Porto Filho pode ser observada por meio dos registros paroquiais da igreja, especialmente os de batismo, onde ele aparece como padrinho de diversas crianças nativas de Rio do Fogo.

Segundo o jornal A Ordem, em 1941, o Padre Bianor Aranha visitou a capela de Rio do Fogo e presidiu a cerimonia da Primeira Comunhao de trinta crianças da comunidade, estas haviam sido catequizadas pela senhora Francisquinha Ribeiro, “alma cheia de fe e de virtudes cristas” (A Ordem, 1941). Francisquinha Ribeiro era professora da escola Rudimentar de Rio do Fogo, sendo filha de Eliseu Ribeiro, subdelegado da comunidade, seu nome corriqueiramente aparecia nos jornais da epoca, na coluna dos aniversariantes, fato que demonstra que a mesma pertencia a uma família influente e economicamente abastada.

Naquela epoca, a efervescencia religiosa era tao grande que ate mesmo em se tratando de assuntos estritamente naturais, havia uma tendencia a atribuição de significados sobrenaturais. Um momento bastante tenso foi quando, em 1986, houve uma ressaca de mar como nunca antes registrada. O mar cresceu de forma tal que invadiu a rua principal do pequeno distrito, as aguas foram ate as portas da igrejinha, o que foi interpretado por alguns devotos como um sinal do alem.

Esse sentimento nasceu em boa parte da população catolica que acreditava que o mar estava revoltado porque as irmas Ursulinas haviam retirado a imagem da padroeira dos Navegantes da igreja “pequena” e levado para outro templo recém-construído. Na epoca, alguns moradores ameaçaram invadir a igreja “grande” para retirar a imagem e coloca-la no seu lugar de origem. Apos muitos conflitos envolvendo a população local e as representantes da igreja, a imagem, enfim, foi levada de volta para a “igrejinha”. Poucos dias depois, o mar se acalmou e voltou ao seu curso natural, fato que foi interpretado por boa parte da população catolica como um sinal divino [...]. (Soares, 2025, p. 151).

**Figura 5 - Destruição causada pelo mar na antiga Rua da Praia em
Rio do Fogo**



Fonte: Diário de Natal, 1986.

Apesar de muitos moradores terem atrelado o ocorrido a questões envolvendo o sobrenatural, alguns acreditavam que se tratava de um fenômeno tipicamente natural. Lembro-me que meu tio, José Vieira da Silva, mais conhecido como Dedé Feijão, um homem indouto no que diz respeito aos saberes formais, mas pescador experiente e conhecedor dos tempos e das marés, ao lembrar desse assunto, sempre sorria e dizia que a maré havia voltado ao seu curso natural não porque haviam devolvido a imagem ao templo original, mas porque o tempo da ressaca de mar já havia passado.

Figura 6 - Maria Tavares de Souza, mais conhecida como Dona Maria de Ermírio, moradora de Rio do Fogo, reclamando da falta de providências do governo em relação ao avanço do mar.



Fonte: Diário de Natal, 1986

Independentemente do ponto de vista acerca do ocorrido, o fato é que o avanço do mar trouxe grandes problemas para a população rio-foguense, vários postes foram derrubados, casas destruídas, coqueiros derrocados. Diante da lastimável situação, o pescador Jesuíno Alves mobilizou a população e organizou um abaixo-assinado, coletando um total de 422 assinaturas. O documento foi enviado ao governo do Estado, para que o mesmo pudesse tomar as devidas providências para resolver o problema. Contudo, infelizmente, os moradores não obtiveram êxito em sua petição.

CONCLUSÃO

Como é possível observar, no decorrer do século XX, por inúmeras vezes, a comunidade de Rio do Fogo virou manchete nos jornais por motivos diversos, tais como: naufragios de navios, desastres naturais,

contrabando da lagosta pela mafia cearense, mortes de pescadores devido ao uso do compressor e ate o apontamento do povoado como plataforma de envio de dados para o lançamento do primeiro satelite de coleta de dados do Brasil.

Portanto, o seculo supracitado se constituiu como um importante momento de mudanças paulatinas na vida do povo rio-foguense. Esse período foi fundamental para o desenvolvimento da sociedade, o estabelecimento das bases da cultura e da religiosidade, tendo a capela como ponto central no desenvolvimento da fe e devoção. Foi tambem durante o seculo XX que se estabeleceram as bases da economia rio-foguense, tendo a pesca, cultura ancestral, como a base economica de sustentação do povoado, perdurando, assim, ate os dias atuais.

REFERÊNCIAS

ARAUJO JUNIOR, Pedro Pinheiro de. Historia e Genealogia de Rio do Fogo - RN (secs.XVI-XX). Ed. Biblioteca Ocidente, Natal - RN. 2024.

AZEVEDO, Benivaldo. Breve pesquisa sobre a importancia e a durabilidade da jangada de tabuas. **Diário de Natal**. 18 de março de 1961. Natal/RN, 1961.

CAPELA DO RIO DO FOGO – COMISSAO DAS FESTAS E CONSERVAÇÃO DA CAPELA. **Jornal A Ordem**. 17 de outubro de 1941. Natal/RN, 1941.

FREITAS, Heverton. Ressaca destroi em Maxaranguape. **Diário de Natal**. 20 de fevereiro de 1986. Natal/RN, 1986.

FURTADO, Albimar. Anízio faz barcos e e dono do dia e da noite. **O Poti**. Edição 02024. Natal/RN, 1974.

GRILAGEM NO LITORAL NORTE DO ESTADO. **Diário de Natal**. 20 de janeiro de 1984. Natal/RN, 1984.

LANÇAMENTO DO PRIMEIRO SATELITE BRASILEIRO COMEÇA A SER PREPARADO. **Tribuna da Imprensa**. 21 de novembro de 1992. Rio de Janeiro/RJ, 1992.

LEAL, Marcos. O caso das lagostas. **A Ordem**. 13 de abril de 1963. Natal/RN, 1963.

O CORSO ALLEMAO. **Diário de Pernambuco**. 23 de janeiro de 1917. Recife/PE, 1917.

PELOS MUNICIPIOS: CAPELA DO RIO DO FOGO. **Jornal A Ordem**. 07 de agosto de 1941. Natal/RN, 1941.

PESCADOR MORRE ACIDENTADO NA PRAIA DO RIO DO FOGO. **Diário de Natal**. 08 de novembro de 1977. Natal/RN, 1977.

REQUERIMENTOS DE THEODORICO E PROJETO DE PATRICIO. **Diário de Natal**. 12 de março de 1976. Natal/RN, 1976.

SOARES, Gislayne Chiarelle Vieira. **A pesca da lagosta**: atividade economica dos povos do mar de Rio do Fogo (1960-2009). Trabalho de Conclusao de Curso (Universidade Estadual Vale do Acaraú), 2011.

SOARES, Gislayne Chiarelle Vieira. **Rio do Fogo**: entre mitos e fatos. Natal: Offset, 2025.

SUDEPE E IMPOTENTE CONTRA A MAFIA. **O Poti**. 27 de novembro de 1983. Natal/RN, 1983.

SUDEPE E POLICIA FEDERAL CONTRA BARCOS FRANCESES. **O Poti**. Edição 01329. Natal/RN, 1967.

SUMULA LEGISLATIVA. **A Ordem**. 22 de junho de 1963. Natal/RN, 1963.

PARTE VII

Touros



CAPÍTULO 13

MEMÓRIAS DO ACESSO À ENERGIA DE PAULO AFONSO EM TOUROS

Maria Antônia Teixeira da Costa

Este artigo busca compreender os caminhos do acesso à energia elétrica em Touros, município do Mato Grande potiguar, a partir das narrativas de vida e das experiências formadoras de sujeitos que vivenciaram diferentes modos de iluminação ao longo do tempo. Parte-se do entendimento de que a história da eletrificação local antecede a chegada da energia proveniente do sistema de Paulo Afonso e não se constrói apenas por marcos técnicos ou institucionais, mas, sobretudo, pelas experiências vividas e narradas por aqueles que, em seu cotidiano, produziram sentidos sobre a presença, ou a ausência, da luz.

Ao deslocar o foco de uma história estritamente técnica para uma história vivida, o texto privilegia a experiência como categoria central de análise. As memórias mobilizadas, pessoais, familiares e coletivas são compreendidas como formas legítimas de interpretação do passado, revelando modos de viver, de organizar o tempo, o trabalho, a educação e as relações sociais sob diferentes formas de iluminação: da luz da lua e dos candeeiros aos motores e à energia elétrica. Assim, a eletrificação é entendida como processo histórico e social que reorganiza práticas, expectativas e sociabilidades, produzindo continuidades e rupturas na vida cotidiana da população tourense.

A escrita assume, portanto, um caráter narrativo-interpretativo, articulando experiências singulares ao contexto mais amplo do Mato

Grande potiguar e conferindo visibilidade a sujeitos e saberes frequentemente ausentes das narrativas oficiais.

O artigo organiza-se em etapas que dialogam com essas narrativas e experiências, valendo-me também de publicações de jornais locais e recorrendo aos livros *Touros: cem anos para recordar (1889-1989)*, volumes I e II, de minha autoria, além de outras fontes. Inicialmente, apresento uma introdução ao tema. As narrativas mobilizadas são de minha autoria e de meu pai, Luiz Emídio da Costa, cujas experiências de vida constituem parte fundamental das fontes deste estudo. Em seguida, apresento uma breve caracterização de Luiz Emídio da Costa, destacando sua relevância no contexto local. O texto avança para uma caracterização geral do município de Touros, abordando aspectos do comércio, das atividades econômicas e dos serviços oferecidos no período da iluminação por lampiões, incorporando as experiências narradas sobre esse tempo. Na sequência, analiso narrativas situadas nos anos de 1940, com ênfase na iluminação pública e domiciliar por meio de motores. Posteriormente, focalizo a década de 1970, discutindo as transformações vivenciadas com a chegada da energia elétrica proveniente do sistema de Paulo Afonso. Por fim, apresento as considerações finais, articulando narrativas, experiências formadoras e mudanças no cotidiano da população tourense decorrentes desses processos.

Luiz Emídio da Costa: narrativas de vida e experiências do acesso à energia¹



Luiz Emídio da Costa aos 81 anos e aos 20 anos.

A compreensão dos caminhos do acesso à energia elétrica em Touros concretizou-se, neste estudo, principalmente, por meio da história de vida de Luiz Emídio da Costa. Sua trajetória permitiu articular memória individual e experiência coletiva, pois ele viveu intensamente as transformações nos modos de iluminar-se na cidade.

Luiz Emídio da Costa era conhecido em Touros como “Seu Lucas do motor”. A alcunha não é casual. Durante quase vinte anos, foi o responsável pela manutenção dos motores que garantiam a iluminação pública da cidade, em um período anterior à chegada da energia proveniente do sistema de Paulo Afonso. Sua trajetória pessoal confunde-se, assim, com a própria história da eletrificação local, fazendo de sua memória uma fonte privilegiada para compreender os modos de iluminar e de viver em Touros ao longo do século XX.

Luiz Emídio nasceu em 15 de outubro de 1924, em Touros, onde viveu praticamente toda a sua vida, e faleceu em 27 de janeiro de 2007, aos 82 anos de idade. Era filho de Antônia Pereira da Costa e de Emídio

¹ COSTA, Luiz Emídio da. Entrevista concedida a Maria Antônia Teixeira da Costa. Touros, jan. 1987. Entrevista gravada. Acervo pessoal da autora.

Francisco da Costa, também natural de Touros. Nasceu, cresceu e morou por muitos anos na Rua Coronel Antônio Antunes, testemunhando as transformações urbanas e sociais da cidade ao longo das décadas e guardando em si as marcas de um tempo em que a luz ainda era escassa e profundamente valorizada.

As memórias dele sobre sua meninice, como as brincadeiras na lagoa perto do Mercado Público da cidade nos anos de 1930 conduzem diretamente à experiência coletiva da cidade antes da iluminação pública organizada. Em suas narrativas, Luiz Emídio afirmou que, nesse período, foi construído o Palácio Porto Filho², o edifício da prefeitura, então considerado exuberante, situado em uma área ainda marcada por dunas, onde ele e os colegas brincavam.

Essas memórias revelam um tempo em que a noite era regulada sobretudo pela luz do luar, pelas lamparinas e pelos candeeiros, e em que a escuridão impunha limites, mas também criava formas próprias de convivência, imaginação e sociabilidade.

Em 1959, casou-se com Maria do Céu Teixeira da Costa, com quem teve dez filhos. A família constituiu-se como espaço privilegiado de transmissão de saberes, valores e memórias, especialmente aquelas relacionadas ao trabalho, à técnica e ao cotidiano da cidade. É nesse espaço que se inscrevem muitas das narrativas que mobilizo neste estudo, gravadas ao longo do tempo e reelaboradas no exercício da memória.

Papai era um homem de rara sensibilidade, no qual razão e emoção se entrelaçavam de forma singular. Possuía ampla capacidade técnica: consertava motores de diferentes tipos, inclusive de automóveis; eletrodomésticos; realizava instalações elétricas em residências; era funcionário da Prefeitura de Touros e, em seu tempo livre, também atuava como ferreiro.

A música ocupava lugar central em sua vida. Seus tios maternos eram músicos, e ele nutria especial apreço pelo chorinho, sendo “Royal ao

² Em Cenários Municipais, Anfilóquio Câmara afirmou que o prédio da Prefeitura de Touros foi construído entre os anos de 1932 e 1935.

Cinema”, de Tonheca Dantas, sua música preferida. Gostava também de xotes e valsas e tinha no saxofone seu instrumento predileto, sobre o qual costumava dizer que “só faltava falar”. Era igualmente apreciador do cinema. Recordo-me de quando nos levou para assistir a filmes como “Os brutos também amam” e “A lenda de Tarzan”, experiências que marcaram profundamente minha infância. As sessões aconteciam no salão da antiga casa paroquial, localizada na rua da antiga Prefeitura, edifício hoje inexistente. Isso ocorreu em meados da década de 1970, quando o cinema ainda se configurava como um acontecimento coletivo em Touros.

Além do cinema, papai nos levava aos espetáculos de João Redondo, hoje conhecidos como mamulengo, realizados no Centro Operário Tourense. Tratava-se de uma forma de teatro popular, com bonecos manipulados por homens ocultos atrás de cortinas, em um palco ligeiramente elevado. Em tempos de festa, quando chegavam parques infantis ou circos à cidade, fazia questão de nos levar, possibilitando vivências de encantamento, lazer e sociabilidade.

Da luz do luar à luz dos lampiões

Durante muito tempo, Touros mergulhava cedo na escuridão. A antiga vila recolhia-se logo após o pôr do sol, e a noite impunha limites ao convívio social, ao trabalho e às brincadeiras, condicionando os ritmos da vida cotidiana. No entanto, em noites de luar, antes da existência da iluminação pública e muito antes da chegada da energia elétrica de Paulo Afonso, o cenário se transformava. O clarão da lua convertia-se em festa, especialmente para as crianças, que ocupavam ruas e quintais sob a luz generosa do céu.

A iluminação noturna esteve, por muito tempo, profundamente marcada pela luz natural da lua. O luar orientava comportamentos, sociabilidades e formas de uso do espaço urbano, revelando uma relação íntima entre a vida cotidiana e os ciclos da natureza. Ao tratar da iluminação de Touros, não posso deixar de evocar a canção Luar de Touros, de José Porto Filho³, tantas vezes ouvida em minha infância e

³ PORTO FILHO, José. **Emoções Rimadas**. Touros-RN: Fundação José Porto Filho, 1990.

adolescência, na qual o autor celebra as noites de luar da antiga vila como um espetáculo compartilhado entre a natureza e os moradores.

No interior das residências, especialmente entre os mais abastados, utilizavam-se lampiões a querosene. A maioria da população, porém, recorria a lamparinas, candeeiros e velas. A luz era frágil e tremeluzente, mas suficiente para sustentar conversas, orações, pequenos trabalhos e histórias narradas à beira da noite. Durante o dia, o cotidiano era marcado pela pesca, pela agricultura e por um comércio voltado às necessidades locais, organizando-se entre o trabalho diurno e a expectativa de uma noite quase sempre limitada pela ausência de iluminação pública.

Da criação da Vila de Touros⁴, em 1833, até a chegada dos lampiões, foram 105 anos sem iluminação pública. Em 1938, a Vila de Touros é elevada a categoria de cidade, através do Decreto nº. 457, de 29 de março, do Interventor Federal do Estado do Rio Grande do Norte⁵, Raphael Fernandes Gurjão. Neste ano, segundo as narrativas de Luiz Emídio, são instalados na cidade de Touros, 13 lampiões⁶ a querosene, em três logradouros, mantidos pela Prefeitura Municipal. Esses lampiões estavam distribuídos pela avenida Prefeito José Américo, pela antiga Rua do Capim e pela Rua Coronel Antônio Antunes, desenhando uma nova geografia. A cidade nasceu em 1938 e com ela a iluminação a luz dos lampiões.

Touros na década de 1940

A Segunda Guerra Mundial, iniciada em 1939, já projetava seus efeitos sobre o território brasileiro. Em virtude de sua localização

⁴ Em 11 de abril de 1833, é criada a Vila de Touros pelo Presidente da Província do Rio Grande do Norte, Manuel Lobo de Miranda Henriques, em Conselho do Governo, e a Lei número 21, de 27 de março de 1835, que referenda a criação da Vila de Touros. CASCUDO. Luís da Câmara. **História do Rio Grande do Norte**. 2. edição. Rio de Janeiro: ACHIAMÉ; Natal: Fundação José Augusto, 1984.

⁵ Decretos do Governo do Estado do Rio Grande do Norte (RN) - 1930 a 1943. Ano 1938, p.75

⁶ Narrativas confirmadas pelo texto da Revista brasileira dos Municípios, volume 2, nº. 8, meses de outubro a dezembro de 1949, denominado: iluminação pública e domiciliária cidades em que existiam serviços de iluminação pública e domiciliária, em 1947. In:

Revista Brasileira dos Municípios, V.2, Nº 8. Rio de Janeiro: out/dez de 1949. In: [//biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/180/rbm_1954_v7_n25_jan_mar.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/180/rbm_1954_v7_n25_jan_mar.pdf)

estratégica no litoral potiguar, Touros passou a integrar o cenário nacional do conflito. Nesse contexto, soldados do Exército Brasileiro, nos primeiros anos da década de 1940, ficaram aquartelados no Grupo Escolar General Antônio Florêncio do Lago, inserindo o município, ainda que de forma indireta, na dinâmica da guerra.

Segundo as narrativas de Luiz Emídio⁷, instalaram, no prédio da Prefeitura Municipal, uma rádio que funcionava a catavento. À noite, a população reunia-se nas pequenas dunas que ficavam na frente do edifício para acompanhar, por meio de alto-falantes ali instalados, as transmissões da BBC Brasil, além de programas humorísticos bastante populares, como os de Jararaca e Ratinho.

A presença da rádio alterou significativamente a rotina da cidade, introduzindo novos hábitos de sociabilidade e ampliando o acesso à informação e ao entretenimento. Como consequência das mudanças trazidas por esse contexto, inclusive a utilização do Grupo Escolar para fins militares, as crianças que ali estudavam precisaram ter suas aulas transferidas para outros espaços, entre eles a Colônia dos Pescadores, revelando como os acontecimentos daquele período repercutiram diretamente na vida cotidiana da população da cidade de Touros.

Porém, parafraseando Anpilóquio Câmara, em Cenários Municipais, enfatizo que o desenvolvimento de Touros não condizia com o de uma cidade. A cidade que havia nascido, parecia que não avançava em relação ao grande território que o município abarcava. Entre os melhoramentos realizados até então com recursos do município, diz Câmara (1943) destacavam-se a construção do prédio da prefeitura, entre 1932 e 1935; o obelisco comemorativo do centenário do município, erguido em 1935; o edifício da Agência de Correios e Telégrafos, concluído em 1937; o mercado público, inaugurado em 1941; e a remodelação e ampliação do cemitério público, ocorrida em 1935. Em Touros não havia arborização, calçamento ou ajardinamento das ruas,

⁷ COSTA, Luiz Emídio da. Entrevista concedida à Maria Antônia Teixeira da Costa. Touros, jan. 1987. Entrevista gravada. Acervo pessoal da autora.

fatores que entravavam o desenvolvimento urbano, apesar do potencial existente para que Touros se configurasse como um centro urbanístico mais agradável

Continuando, o autor nos afirmou que nos anos de 1941 a 1942, Touros apresentava uma economia marcadamente rural, na qual a lavoura ocupava lugar central entre as atividades produtivas. A base agrícola era diversificada, destacando-se o cultivo da cana-de-açúcar, da mandioca, do algodão, da batata-doce, do milho, da fava e do fumo. A fruticultura também tinha expressão significativa, com produção abundante de abacaxi, banana, caju, laranja, manga, tangerina e limão, reconhecidas pela boa qualidade e pelo sabor. Merece destaque, ainda, a extraordinária produção do coco-da-baía, que se afirmava como uma das principais riquezas naturais do território tourense.

O comércio local era reduzido e pouco dinâmico, apresentando maior movimento apenas nos períodos de safra. No litoral, o pescado impulsionava trocas comerciais pontuais; no interior, o algodão concentrava a atividade mercantil de caráter sazonal. A pesca, realizada ao longo de aproximadamente 90 quilômetros de costa marítima, em pequenas e médias embarcações à vela, em currais e em redes, ocupava quase toda a população masculina das praias, integrada a esse ofício desde as primeiras horas do dia, aspecto que encontra ressonância nas narrativas orais que escutei ao longo da vida.

Ainda conforme Câmara (1943), após a pesca, destacava-se a indústria do fabrico da farinha de mandioca, produzida em grande escala. A média anual estimada era de 18.000 sacos de 60 quilos. Produziam-se também açúcar mascavo e rapadura, elaborados em engenhos movidos à força animal, dos quais existiam aproximadamente dez no município. Somavam-se a essas atividades a produção de tijolos e telhas, realizada em oito olarias, a exploração de sal em uma salina e a produção de cal, que alcançou, em 1941, cerca de 14.000 quilos.

No campo das indústrias domésticas, Touros apresentava características semelhantes às de outros municípios da zona litorânea potiguar. Sobressaía a produção artesanal de rendas e labirintos, confeccionados à mão e exercidos como ofício cotidiano pelas mulheres

das comunidades praianas. Essa atividade ocorria em larga escala e os produtos eram comercializados por intermediários que percorriam o município, constituindo-se como importante fonte de renda e evidenciando o protagonismo feminino na economia local.

O município de Touros era composto ainda por numerosos aglomerados humanos, sobretudo ao longo de sua costa. Entre aqueles que já apresentavam características de povoado, destacavam-se Barra de Maxaranguape, Baixinha, Boa Cica Cana Brava, Cajueiro, Caraúbas, Carnaubinha, Lagoa do Sal, Maracajaú, Perobas, Pititinga, Rio do Fogo, Saco, São José, São Miguel de Gostoso, Tabua e Zumbi. Dentre esses, Barra de Maxaranguape sobressaía como o mais florescente, com excelente praia de banhos, ligação por estrada carroçável com Ceará-Mirim e intensa procura por veranistas de diversas procedências (Câmara, 1943)

Em 1943, os investimentos estratégicos no litoral potiguar culminaram, em 10 de novembro de 1943, com a inauguração do Farol do Calcanhar, marco decisivo na história de Touros⁸. A solenidade contou com a presença de altas autoridades civis e militares: o General Zacarias de Assunção, comandante da Guarnição Federal de Natal; seu ajudante de ordens, tenente Ademar de Almeida; o capitão de corveta Carlos Chagas Diniz, Capitão dos Portos; além dos oficiais Benedito Alberto M. de Magalhães e Sebastião Coelho de Matos. As autoridades foram recebidas por uma comissão local, à frente da qual se encontrava o prefeito Severino de Moura, representando oficialmente o município.

À noite, no Salão Nobre da Prefeitura de Touros, foi oferecido um jantar aos convidados. Na ocasião, o padre Ramiro Varela proferiu saudação ao comandante da Guarnição Federal, em nome do povo tourense, gesto que expressava a integração entre autoridades, Igreja e comunidade local naquele momento histórico. Às 20 horas, a comitiva dirigiu-se ao farol, cuja inauguração oficial ocorreu às 21 horas, ato realizado pelo então presidente da República, Getúlio Vargas, via rádio, inserindo definitivamente Touros no mapa estratégico nacional durante a Segunda Guerra Mundial.

⁸ Costa, Maria Antônia Teixeira da. Touros: cem anos para recordar (1889-1989). Volume II. Natal: Offset, 2022

Em janeiro de 1944, o Centro Municipal da Legião Brasileira de Assistência (LBA), de Touros, fundou um posto de saúde que atendeu a numerosa clientela, particularmente os soldados aquartelados na cidade. Em 13 de janeiro daquele ano, o 2º tenente Geraldo Pereira da Silva, comandante do Destacamento de Touros, enviou correspondência ao diretor do serviço social da LBA agradecendo o material pedagógico destinado à alfabetização dos militares, bem como os medicamentos encaminhados ao posto de saúde, evidenciando o esforço de assistência social e educacional em meio ao contexto bélico⁹.

Em 28 de agosto de 1944, a Companhia do 16º Regimento, sob o comando do tenente Rubens Lucarina, retornou a Natal. Antes da partida, os soldados foram homenageados pela população, liderada pelo prefeito Severino Moura. Houve jantar festivo, no qual o soldado Praxedes declamou, de improviso, uma poesia. Após a confraternização, realizou-se um baile no prédio da Prefeitura que se estendeu até altas horas da madrugada, numa despedida marcada por emoção e reconhecimento mútuo.

Mesmo após o término da Segunda Guerra Mundial em 1945, alguns episódios ainda conectariam Touros aos ecos do conflito. Em 10 de janeiro de 1946, um avião de bombardeio P-27, da Força Aérea Norte-Americana foi acidentado na região, ocasionando a morte dos sete tripulantes. Os corpos foram trasladados de Touros para Natal e sepultados no Cemitério do Alecrim, fato que comoveu a população e manteve viva, por algum tempo, a memória dos anos de guerra¹⁰.

Entre despedidas, homenagens e acontecimentos trágicos, o município atravessou o período pós-guerra ainda marcado por limitações estruturais. Somente em 1948 a chegada da energia elétrica assinalaria o encerramento definitivo da era da iluminação a querosene, inaugurando uma nova etapa no processo de modernização urbana de Touros.

Assim, percebe-se que a história da iluminação em Touros não se restringe à descrição de técnicas ou equipamentos, mas revela

⁹ COSTA, Maria Antônia Teixeira da. **Touros**: cem anos para recordar (1889-1989). Volume II. Natal: Offset, 2024.

¹⁰ A Ordem, 16/01/1946, p.4

transformações profundas na organização do tempo, do espaço e das relações sociais. A luz, primeiro a do luar, depois a dos lampiões, estruturava o cotidiano, delimitava fronteiras entre trabalho e descanso e moldava a própria experiência urbana. A ausência de eletrificação, mais do que uma limitação material, configurava um modo de vida ajustado aos ciclos naturais e às possibilidades técnicas disponíveis. É nesse cenário de expectativas e necessidades crescentes que se insere a etapa seguinte desse processo: a chegada da iluminação à luz dos motores, marco de transição que ampliaria horizontes, redefiniria os usos da noite e inauguraria uma nova fase na história urbana e social de Touros.

A iluminação à luz dos motores

A década de 1940 foi se arrastando e, em 1948, a chegada da energia elétrica marcou o fim definitivo da iluminação a querosene; contudo, esse avanço não ocorreu de forma imediata nem contínua, sendo antecedido por experiências ainda limitadas de geração local.

Em outubro de 1948, assumiu a Prefeitura da cidade de Touros, o vice-prefeito, Severino Rodrigues Santiago¹¹ em virtude do falecimento do então prefeito Arthur Costa e Silva. Em 31 de dezembro daquele ano, de acordo com o Jornal “A Ordem”, de 3 de janeiro de 1949, Touros viveu a inauguração da luz elétrica, com a presença do governador José Augusto Varela, filho de Touros, e sua comitiva. A solenidade que contou com a bênção do padre João Aquino e discurso do poeta Luís Patriota. Encerrava-se, assim, um longo ciclo marcado pela luz do luar e dos lampiões.¹²

Baseando-me nas narrativas de Luiz Emídio da Costa, posso afirmar que o povo tourense deve ao senhor Manoel Correia do Nascimento, tio de Lindonor Patriota, à chegada da luz elétrica em Touros. O tio de seu Lindonor era amigo de um tenente, chamado Pitanga, da Base Naval de Natal, e por intermédio desse amigo, no ano de 1948 seu Manoel trouxe para Touros um velho motor francês de quatro cilindros.

¹¹ Costa, Maria Antônia Teixeira da. Touros: cem anos para recordar (1889-1989). Volume II. Natal: Offset, 2022

¹² Idem.

Foi com esse motor e o trabalho da prefeitura que Touros passou a ser iluminada. Seu Alípio tomou conta do motor por três meses e passou a tarefa para Luiz Emídio da Costa, ou seu Lucas do Motor, a cuidar da sua manutenção e da tarefa de acender e apagar as luzes da cidade. Os outros ajudantes foram: Costinha, Antônio Hermínio, Dedé e Belchior¹³.

Quanto aos motores que forneciam energia para Touros, Luiz Emídio afirmou que foram vários os tipos: o primeiro produzia energia através de gasolina, os outros a óleo diesel, com geradores conjugados aos motores. O primeiro motor tinha quatro cilindros; depois que quebrou, foi trocado por um HMG de dois cilindros. O terceiro foi um Mercedão de seis cilindros, e o último foi um VW de quatro cilindros.

Pude vivenciar essa experiência das luzes serem acesas às 18h e apagadas às 22h. Para isso, às 21h30 seu Lucas dava o primeiro sinal, avisando que as luzes seriam apagadas, às 21h55 eram três sinais seguidos e às 22h o motor era desligado. Os postes eram de madeira, e quando José Américo de Souza Grilo assumiu a prefeitura de Touros, encomendou postes de ferro e de cimento.

Foram 22 anos com essa sistemática de acender e apagar as luzes. Em meados de 1960, começaram os primeiros apelos para a chegada da energia de Paulo Afonso.

Em setembro de 1964, a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) comunicou à Assembleia Legislativa que era possível ampliar a energia de Paulo Afonso a Touros, com os apelos do Deputado Olavo Montenegro¹⁴. Em 1969, a Companhia Hidrelétrica do São Francisco (CHESF) assegurou em seu Plano de Eletrificação do Estado do Rio Grande do Norte a ligação da energia para Ceará-Mirim-Zabelê e Touros, e que João Câmara receberia energia de Paulo Afonso, através da Subestação de Zabelê¹⁵.

¹³ Não consegui os nomes completos dos ajudantes.

¹⁴ Diário de Natal, 18/09/1964, p.4.

¹⁵ Diário de Natal, 11/06/1969, p.3.

A luz de Paulo Afonso

Nos primeiros anos da década de 1970, Touros ainda preservava um modo de vida simples, marcado por práticas comerciais restritas e fortemente vinculadas à produção local. O comércio da cidade era reduzido e organizado em torno de poucas mercearias, todas conhecidas pelo nome de seus proprietários e pela variedade limitada de produtos oferecidos. Havia a mercearia de Joaquim Gomes, instalada em um prédio com uma grande sala, onde se vendiam tecidos, linhas, aviamentos e até gasolina, comercializada de forma artesanal, distante da sua mercearia, em uma pequena sala. Existiam também a mercearia de Luiz Manoel do Nascimento, seu Lú, onde se compravam feijão, arroz e açúcar, e a de Vitor, com produtos semelhantes. Não havia posto de gasolina, tampouco feira livre nos moldes atuais; a chamada “maré mansa”, uma espécie de venda ao ar livre, só passou a funcionar no final daquela década.

O consumo cotidiano refletia as possibilidades do território. Frutas como maçã e laranja eram raras e só apareciam quando mamãe viajava a Natal. No dia a dia, alimentávamo-nos, no que se refere as frutas, principalmente de caju, banana, abacaxi e mamão, frutos oriundos dos sítios da redondeza. A cidade contava com alguns serviços públicos básicos: a limpeza urbana era realizada por meio de uma carroça atrelada ao trator do município; funcionava uma biblioteca pública, criada em 1969; havia o Ginásio Comercial de Touros, onde estudei. Ainda assim, o cotidiano urbano mantinha ritmos lentos e práticas profundamente marcadas pela simplicidade material.

É nesse contexto que vai se inserindo a chegada da energia elétrica proveniente do sistema de Paulo Afonso, elemento decisivo para a transformação da vida urbana e doméstica. Em 1970, a Companhia de Serviços Elétricos do Rio Grande do Norte (COSERN) iniciou a construção das redes elétricas dos municípios de Touros e Serra Negra do Norte. As obras foram concluídas no ano seguinte, resultado de um investimento que envolveu as Centrais Elétricas Brasileiras (ELETROBRÁS), o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), a Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste (SUDENE) e uma parcela de recursos

próprios. A maior parte da energia distribuída passou a vir diretamente da Companhia Hidrelétrica do São Francisco, conectando Touros a um sistema energético de alcance nacional¹⁶.

Para organizar a construção da distribuição da energia elétrica em Touros, o prefeito José Américo enviou, em 1968, projeto de lei à Câmara Municipal para contratar o Banco do Nordeste na abertura de um crédito na importância de cinquenta mil cruzeiros novos, pelo prazo de 10 anos e juros de 12% ao ano¹⁷.

A inauguração oficial da energia elétrica ocorreu em 29 de janeiro de 1971, durante o governo de José Joaquim do Nascimento, e permanece viva em minha memória. Naquela ocasião, o então governador Walfredo Gurgel, orientado pelo engenheiro e diretor-presidente da COSERN, Rômulo Galvão, acionou o interruptor que iluminou, pela primeira vez, as ruas da cidade por meio da rede de distribuição elétrica. Para a solenidade, foi montado um palanque em frente à casa do prefeito José Joaquim, na Rua Prefeito José Américo, sobre um caminhão, adornado com um cordão de luzes que simbolizava a chegada da eletricidade. Estavam presentes, entre outras autoridades, o Padre Benedito, Monsenhor Walfredo Gurgel, o senhor Manoel Luiz de Freitas, vereador; o prefeito José Joaquim e, de forma emblemática, uma criança: Francisco de Assis França, filho de Dona Marina. Eu, ainda criança, assisti à inauguração ao lado de meus irmãos e de papai, compartilhando com a população aquele momento que marcava uma nova etapa da vida urbana. Após a cerimônia, o governador foi homenageado com um banquete oferecido pelo prefeito no salão do Palácio José Porto Filho¹⁸.

¹⁶ COSTA, Maria Antônia Teixeira da. *Touros: cem anos para recordar (1889-1989)*. Volume II. Natal: Offset, 2022

¹⁷ COSTA, Maria Antônia Teixeira da. **Touros**: cem anos para recordar (1889-1989). Volume II. Natal: Offset, 2024

¹⁸ COSTA, Maria Antônia Teixeira da. **Touros**: cem anos para recordar (1889-1989). Volume I. Natal: Offset, 2022.



Imagem copiada do Diário de Natal, 1 de fevereiro de 1971, p.1. Colorizada com ajuda da IA.

As transformações com a chegada da energia de Paulo Afonso, no entanto, não ocorreram de maneira imediata. A eletricidade foi sendo incorporada gradualmente ao cotidiano das famílias. Recordo-me, com especial nitidez, do ano de 1973, quando mamãe comprou a nossa primeira geladeira, objeto que simbolizava uma nova relação com a conservação dos alimentos e com o trabalho doméstico. Nesse mesmo período, a televisão começou a chegar à cidade. Assistia-se ao canal 5, a TV Educativa, embora em nossa casa ainda não houvesse aparelho. A televisão era, muitas vezes, uma experiência coletiva, compartilhada nas casas de vizinhos, ampliando horizontes e conectando Touros a um mundo até então distante. Vieram também o ferro elétrico, substituindo o ferro a carvão, os liquidificadores e outros eletrodomésticos básicos, que alteraram profundamente os modos de fazer, o uso do tempo e o esforço físico cotidiano.

Assim, a energia de Paulo Afonso não representou apenas a modernização técnica da cidade, mas a reconfiguração sensível do cotidiano. Ao iluminar ruas e casas, introduziu novos objetos, novos

hábitos e novas expectativas, transformando práticas comerciais, domésticas e culturais. As memórias da infância, da cidade de comércio simples, da luz recém-chegada, da geladeira comprada com orgulho e das primeiras imagens vistas na televisão, revelam como a eletricidade se inscreveu na experiência vivida, tornando-se parte constitutiva da história social e da memória coletiva de Touros.

Considerações finais

Ao longo deste artigo, busquei compreender os caminhos do acesso à energia elétrica em Touros a partir das narrativas de vida e das experiências formadoras de sujeitos que vivenciaram, em seu cotidiano, diferentes modos de iluminação. Ao assumir como eixo central a história de vida de Luiz Emídio da Costa, meu pai, articulada às minhas próprias vivências, às memórias familiares e aos meus livros sobre Touros, procurei deslocar o olhar de uma história estritamente técnica da eletrificação para uma história vivida, sensível e socialmente situada.

A análise das narrativas evidencia que a iluminação em Touros não se deu como um acontecimento súbito ou homogêneo, mas como um processo lento, marcado por continuidades, rupturas e desigualdades. Inicialmente, a vida noturna da cidade foi regulada pela luz natural do luar e por formas precárias de iluminação doméstica, como lamparinas, candeeiros e velas. Nesse período, a escuridão não representava apenas ausência de luz, mas organizava ritmos de trabalho, sociabilidades, práticas culturais e modos de habitar a cidade.

A instalação dos lampiões públicos, a partir de 1938, embora limitada e restrita a poucos logradouros, inaugurou uma nova experiência urbana da noite. Ainda assim, como revelam as narrativas e os registros históricos, essa forma de iluminação não foi suficiente para alterar de modo significativo a dinâmica do município, que permanecia marcado por uma economia rural, por um comércio incipiente e por condições urbanas precárias.

A fase intermediária da iluminação à luz dos motores, iniciada em 1948, constituiu-se como um momento singular na história da cidade. Os motores geradores, mantidos pela prefeitura e operados por homens

como Luiz Emídio da Costa, introduziram uma temporalidade controlada da luz: acendia-se e apagava-se a cidade em horários definidos, pelo piscar das lâmpadas por três vezes, que marcavam o fim da noite iluminada. Essa experiência, profundamente presente na memória coletiva, revela uma relação direta entre trabalho humano, técnica e cotidiano urbano, conferindo à eletricidade um caráter quase artesanal e personalizado.

A chegada da energia elétrica proveniente do sistema de Paulo Afonso, no início da década de 1970, representou uma transformação estrutural no modo de vida da população tourense. A iluminação contínua das ruas, a incorporação gradual de eletrodomésticos, a chegada da televisão e a ampliação dos serviços urbanos redefiniram práticas domésticas, comerciais e culturais, produzindo novos ritmos de vida e novas expectativas em relação ao futuro. No entanto, mesmo esse avanço não ocorreu de forma imediata ou igualitária, sendo vivido de maneira gradual e diferenciada pelas famílias.

Não busquei reconstituir uma cronologia exaustiva da eletrificação em Touros, mas compreender como a luz, ou sua ausência, foi experimentada, sentida e significada por aqueles que viveram essas transformações. As memórias aqui mobilizadas revelam que a eletrificação não foi apenas um processo técnico, mas uma experiência social e formadora, inscrita nos corpos, nos afetos e nas práticas cotidianas.

Assim, ao articular história de vida, narrativas orais, memórias familiares e registros documentais pontuais, este artigo reafirma a potência da experiência como categoria analítica e da memória como lugar legítimo de produção de conhecimento histórico. A história da iluminação em Touros, contada a partir das vidas que a viveram, ilumina não apenas a cidade, mas também os modos pelos quais os sujeitos constroem sentidos sobre o passado, o presente e as transformações que atravessam o cotidiano.

REFERÊNCIAS

1. FONTES PRIMÁRIAS

1.1 Documentos Oficiais

Rio Grande do Norte. Decretos do Governo, 1938. Natal-RN: Imprensa Oficial, 1939. In: memoria.bn.gov.br

1.2 Jornais e Revistas

Diário de Natal, 11/06/1969, p.3.

Diário de Natal, 18/09/1964, p.4.

Jornal Diário de Natal, 1/02/1971, p.1.

A Ordem, 3/01/1949, p.1.

A Ordem, 16/01/1946, p.4.

[Revista Brasileira dos Municípios](#)

1.3 Fontes Orais

COSTA, Luiz Emídio da. Entrevista concedida a Maria Antônia Teixeira da Costa. Touros, jan. 1987. Entrevista gravada. Acervo pessoal da autora.

2.BIBLIOGRAFIA

CAMARA, Anfilóquio. **Cenários Municipais** (1941-1942). Natal, RN: Oficinas do Departamento Estadual de Imprensa e Propaganda/Departamento Estadual de Estatística, 1943

COSTA, Maria Antônia Teixeira da. **Touros: cem anos para recordar** (1889-1989). Volume I. Natal: Offset, 2022.

_____. **Touros:** cem anos para recordar (1889-1989). Volume II.
Natal: Offset, 2024

PORTO FILHO, José. **Emoções Rimadas.** Touros-RN: Fundação José
Porto Filho, 1990.

CAPÍTULO 14

A BAIXA DO QUINQUIM, COMUNIDADE QUILOMBOLA: IDENTIDADE E TERRITÓRIO

Liezio Maciel de Oliveira

APRESENTAÇÃO

Neste capítulo abordaremos a formação, território e identidade da Comunidade da Baixa do Quinquim, por se tratar uma comunidade quilombola onde sua característica de formação faz parte de um processo que está diretamente ligada a formação da história do Mato Grande e nacional, uma vez que a sociedade brasileira é composta por uma teia de diversidade de povos, dos quais destacamos, a priori os europeus, os africanos e os indígenas. Dessa forma, a história do Brasil só é compreendida se primeiramente entendermos essas conexões.

Haja vista que em meados do século XVIII, durante o período escravocrata brasileiro, houve um choque cultural por meio das navegações, entre os continentes: Europa, África e América. O contado destes povos resultou em momentos difíceis enfrentados pelos negros, bem como, as lutas que enfrentavam com os brancos, muitos eram flagelados, torturados e mortos, e outros chegavam a fugir de mata adentro tentando sobreviver. E é nesse cenário que vai surgir os quilombos, que consiste num lugar de refúgio, acolhimento e abrigo.

A ênfase desse artigo é a comunidade da Baixa do Quinquim, uma comunidade quilombola que fica localizado no município de Touros-RN,

região do Mato Grande, que foi certificado como remanescente de quilombo pela Fundação Cultural Palmares em 2010.

FUNDO HISTÓRICO

Antes de discorrer sobre a comunidade da Baixa do Quinquim, é importante fazer um pano de fundo para melhor compreender o processo de formação territorial e identidade.

A formação da história nacional brasileira, segundo a historiografia brasileira, é tida por uma teia de diversos povos: os europeus, os africanos e os indígenas. A história brasileira só é compreendida se primeiros entendermos essas conexões, conforme mencionado por Sílvio Romero na sua obra sobre HISTÓRIA DA LITERATURA BRASILEIRA.

“A história do Brasil, como deve hoje ser compreendida, não é, conforme se julgava antigamente e era repetido pelos entusiastas lusos, a história exclusiva dos portugueses na América. Não é também, como quis de passagem supor o romanticismo, a história dos Tupis, ou, segundo o sonho de alguns representantes do africanismo entre nós, a dos negros em o Novo Mundo.” (ROMERO, S. **História da literatura brasileira**. 1980. pag.02)

“É antes a história da formação de um tipo novo pela ação de cinco fatores, formação sextiária em que predomina a mestiçagem. Todo brasileiro é um mestiço, quando não no sangue, nas ideias. Os operários deste fato inicial têm sido: o português, o negro, o índio, o meio físico e a imitação estrangeira. Tudo quanto há contribuído para a diferenciação nacional, deve ser estudado, e a medida do mérito dos escritores é este critério novo.” (ROMERO, S. **História da literatura brasileira**. 1980. pag.02)

Durante o período da escravização é necessário abrir um diálogo, como é notório, para mencionar as lutas internas no seu próprio território – quando nas lutas com outros povos, na própria África, alguns grupos eram escravizados e posteriormente negociados com os outros povos que tinha suas colônias na América.

Não obstante, precisamos ainda apontar, principalmente, as lutas externas que os negros enfrentavam – quando esses mesmos eram estrangeiros em terras estranhas, em um espaço que não era o seu, no meio de pessoas que não eram parte do seu povo e nem ao menos falam sua língua. Mediante situações de flagelos, torturas e até mortes, muitos chegavam a fugir em busca um lugar de refúgio, um abrigo, para livmente poder viver e sobreviver.

Nas palavras de Stuart Hall, havia duas representações sobre o negro: A primeira era o *status subordinado* e a "preguiça inata" dos negros, e a segunda representação era do *inato "primitivismo"*, a simplicidade e a falta de cultura.

“As representações populares da "diferença" racial durante a escravidão tendiam a aglomerar-se em torno de dois temas principais. O primeiro era o status subordinado e a "preguiça inata" dos negros - "naturalmente" nascidos e aptos apenas para a servidão, mas, ao mesmo tempo, teimosamente indispostos a trabalhar da forma apropriada à sua natureza e rentável para seus senhores.”

“O segundo tema era o inato "primitivismo", a simplicidade e a falta de cultura, que os tornava geneticamente incapazes de "refinamentos civilizados". Os brancos divertiam-se imoderadamente com os esforços dos escravos para imitar as maneiras e os costumes dos chamados brancos "civilizados". (Na verdade, os escravos muitas vezes parodiavam deliberadamente o comportamento de seus senhores por meio de imitações exageradas, rindo dos brancos pelas costas e arremedando-os...)”
(HALL, Stuart. Cultura e Representação.2016. pag.:169- 170).

Para os brancos eles eram pessoas aculturados, ou seja, sem cultura. HALL ressalta ainda que as representações dos negros nas fazendas e nos casarões dos “seus senhores”, na maioria das vezes, não condiziam com a realidade brutal que eles passavam, Stuart Hall acrescenta sobre essas representações.

A lógica por trás da naturalidade é simples. Se as diferenças entre negros e brancos são "culturais", então elas podem ser modificadas e alteradas. No entanto, se elas são "naturais" - como acreditavam os proprietários de escravos -, estão além da história, são fixas e permanentes. A "naturalização" é, portanto, uma estratégia representacional que visa fixar a "diferença" e, assim, ancorá-la para sempre. É uma tentativa de deter o inevitável "deslizar" do significado para assegurar o "fechamento" discursivo ou ideológico. As representações populares dos séculos XVIII e XIX a respeito da vida diária sob a escravidão, a propriedade e a servidão são mostradas como tão "naturais" a ponto de não precisarem de comentários. Fazia parte da ordem natural das coisas: os homens brancos deveriam ficar sentados e os escravos, em pé; as mulheres brancas passeavam a cavalo e os escravos corriam atrás delas, amenizando o sol da Luisiana com uma sombrinha; os capatazes brancos deveriam inspecionar as escravas como se das fossem animais valiosos e punir os Escravos fugitivos com formas de tortura casuais. (HALL, Stuart. Cultura e Representação. 2016. pag.171).

É importante salientar que o estudo da história sobre a África, o negro e suas influências estão diretamente ligados à formação da cultura e sociedade brasileira. Durante muito tempo, estudamos nos livros didáticos todo esse processo histórico apenas como um conteúdo que preconizava decorar os acontecimentos e datas tidos como importantes para humanidade.

Com isso as histórias e narrativas populares eram desconsideradas para o estudo e produção do fazer história. Muitas fontes e documentos, sejam orais, contos de comunidades, objetos, territórios e as memórias dos povos eram ignorados, pois não destacava a narrativa dos heróis nacionais, as quais eram restritivas a meros acontecimentos. Contudo, na França, por volta do século XX, uma nova forma de fazer história se popularizou, dando voz aos muitos grupos silenciados e ignorados pela macro-história.

A macro-história enfatiza as histórias gerais, documentos oficiais defendidos por grandes instituições no mundo, e que não está, de fato,

interessada a questões mais subjetiva de interesses mais individual, seria algo mais relacionado a exatidão dos fatos, conforme Júlio Arostegui pondera, afirmando sobre a macro-história, que:

“quantificar as variáveis que intervêm em um fenômeno histórico e expressar suas relações através de medidas, de equações, através da linguagem matemática de nível mais ou menos elevado, não é nunca o ‘objetivo’ de uma pesquisa, mas como sempre, um instrumento de preparação dos dados. [...] A quantificação permite encontrar relações, explicações de comportamentos, que muitas vezes permanecem ocultas a uma pesquisa qualitativa. [...] Mas quantificar não é nunca um fim em si mesmo” (AROSTEGUI, 2006, p. 538).

Entretanto, uma abordagem mais ligada à micro-história - que consiste em questões mais restritivas e subjetivas, focalizadas nas narrativas e construções dos espaços do sujeito - é necessário para a compreensão dos escravizados fugitivos que encontraram refúgios nos quilombos e a transformação desses espaços de vivências pelas ações e relações dos negros nas formações das comunidades quilombolas. Assim segundo Geovani Levi, diz que:

observações minuciosas, em que a ampliação no microscópio permite sublinhar a multiplicidade dos elementos em jogo. Penso que boa parte do debate ‘micro’/ ‘macro’ pode ser entendida nessa perspectiva (LEVI, 1998, p. 204). A escala não é um dado preestabelecido, mas resulta de uma escolha estratégica que envolve a própria significação da pesquisa. [...] obter (e fornecer) a visão global de um problema passa necessariamente por simplificações que podem dar origem a verdadeiras ilusões de óptica e a interpretações inconscientemente [...] errôneas (LEVI, 1998, p. 203).

Logo, a micro-história objetiva, segundo Sandra Pasavento: “... analisar situações, especificar ações individuais, acontecimentos

precisos, redes capilares de relações, mas sem perder de vista a realidade mais global” (PESAVENTO, 2000, p. 214).

“os historiadores da micro-história acabam por demonstrar que o social passado não é um dado posto, um fato definido, mas algo reconstruído a partir de interrogações e questões postas... a tarefa de micro-história tem sido, sobretudo, uma prática de experimentação que recusa as evidências e aparências da realidade para resgatar os detalhes e traços secundários, num entrecruzamento máximo de relações” (PESAVENTO, 2000, p. 223).

É nesse contexto de subjetividade que consiste em equalizar os relatos e histórias da Baixa do Quinquim mostrando, por meio de relatos, suas origens, identidade e possível desafios que conecta o passado ao presente, percebendo as tradições religiosas e sociais. Contribuindo com o conhecimento histórico, auxiliando na construção de uma narrativa que remonta um passado sobre o processo de escravização dos negros na região do Mato Grande, mais precisamente nas fazendas e engenhos de cana-de-açúcar de Ceará-Mirim.

ORIGEM DA COMUNIDADE

Para apresentar a comunidade da Baixa do Quinquim, é preciso, inicialmente, trazer sua originalidade, ou seja, como surgiu a comunidade? Quem foram os pioneiros? E por que leva esse nome, Baixa do Quinquim?

A origem da Baixa do Quinquim tem como marco inicial meados do século XVIII. Nesse período, no Brasil, a economia açucareira enfrentava momento preocupante, visto que no século XVII, mais precisamente entre os anos de 1600 a 1650, a produção açucareira estava a todo vapor, muito devido a certa ausência concorrência e as condições de solo e clima - solo de massapé¹ (¹extremamente fértil, argiloso e excelente para o cultivo de cana); e o clima tropical² (²calor e chuvas regulares), além desse fatores, não podemos deixar de mencionar a parceria com os holandeses, estes

por sua vez, foi um braço na desde o financiamento dos engenhos como também uma ponte na exportação para a Europa.

Os holandeses tinham o respeito e o monopólio do refino e da distribuição na Europa. Para alcançar tamanha eficácia foi fomentado uma estrutura a qual garantisse que o açúcar brasileiro chegasse nos quatro cantos da Europa. Esse alcance se deu na estrutura do Plantation³ (³que consistia em latifúndio, monocultura, produção voltada para a exportação e a mão de obra escravizada).

Na segunda metade século XVII e no decorrer do século XVIII, o cenário muda profundamente. Isso ocorre em virtude de em 1654 os holandeses são expulsos do Brasil, depois os franceses, os quais estabelecem plantações de cana nas ilhas do Caribe, Antilhas, e conseqüentemente se torna uma forte concorrência na hegemonia do açúcar. Aliado a esse fator, no século XVIII, ocorre ainda a descoberta do ouro, na região central⁴ (⁴Minas Gerais, Goiás, e Mato Grosso) do Brasil, foi o chamado Ciclo da Mineração.

Diante dessas intercorrências, na primeira metade do século XVII, o Brasil se mostrou dominante desse monopólio e que mediante essa posição do sistema estrutura do Plantation era imprescindível a mão de obra escrava. Então nesse período houve uma enxurrada de escravizados aportando nas praias da costa brasileira, os quais eram vendidos e levados a trabalhar nas fazendas de plantações de cana e aos serviços nos engenhos de açúcar. Já na segunda metade século XVII e no século XVIII observa-se que o monopólio açucareiro entra em crise, contudo a mão de obra escrava ainda faz girar a economia açucareira. Se por um lado havia a necessidade da mão de obra escrava, por outro lado o sistema estrutural do Plantation exigia um desgaste brutal dos escravizados, levando-os a jornadas de trabalho exaustiva e a severos castigos e torturas para mantê-los em disciplina.

A fuga acontece, dentre outras questões, como reação ao sistema opressor e abusivo. Dessa forma quanto mais intenso as atividades desenvolvidas nos engenhos, maior era a vontade de fugir. Ao fugir os escravizados, viam na fuga uma oportunidade de liberdade, uma vez que o dia a dia nos engenhos não era nada fácil, mas tinham que produzir

mesmo quanto na tinha condições, pois segundo Brion Davi, fala sobre o tripé da servidão e mensura que o escravizado não tinha vontade por si próprio:

“Em geral, tem sido dito que o escravo possui três características definidoras: sua pessoa é a propriedade de outro homem, sua vontade está sujeita à autoridade do seu dono e seu trabalho ou serviços são obtidos através da coerção.” (Davis, David Brion. *The Problem of Slavery in Western Culture*, p. 46)

É nesse contexto que a comunidade da Baixa do Quinquim vai surgir. Numa realidade traumática oriunda das fazendas e engenhos de opressão, exploração, abuso e violência física e psicológica, numa espécie de descaracterização da humanidade.

O nome “Baixa do Quinquim” é uma homenagem feita ao primeiro morador da região, a um homem chamado de Tomás Quinquim, uma pessoa que, segundo informações da população, era um senhor muito bondoso que morava em sua propriedade com sua família, propriedade essa que posteriormente, ele teria doado aos ex-escravizados.

Em entrevista com o Professor Aldemar Ferragem sobre a originalidade da comunidade, bem como, o surgimento, ele diz:

“É o seguinte, é até interessante falar isso para você. A nossa comunidade hoje, ela é uma comunidade quilombola, desde 2010 ela teve um reconhecimento oficial. Então passou a ser uma comunidade quilombola desde 2010, recebemos o certificado da Fundação Palmares.”

“Só que tem um detalhe, nem sempre a nossa comunidade ela foi quilombola. A primeira família, segundo os relatos das pessoas mais velhas que moraram aqui, que já faleceram, segundo os relatos dessas pessoas, a primeira família que esteve aqui era uma família de pessoas brancas, de cor de pele branca, diziam assim. Não eram escravos, não foram pessoas que fugiram lá da região de Ceará-Mirim como consta na historiografia, não ainda, isso vai acontecer mais tarde lá.”

“Então a primeira família, o primeiro senhor com a família dele era um homem chamado Tomás Quinquim. Aí começa a história da

baixa. Esse homem chega, se apossa daquelas terras que não tinham o nome ainda Baixa do Quinquim, e ele toma conta daquelas terras e ali vai fixando moradia junto com a família.”
(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)

Diz que era um homem, segundo os antigos, de coração muito bom e que viveu por muito tempo nas terras, habitando com seus filhos e família. E que só depois, começa a origem, por volta meados século XIX, que começam a história dos negros escravizados. E recebem a terra para viver e cultivar. É nesse sentido que irão acontecer as migrações de mata dentro, fugindo dos engenhos de Ceará-Mirim, não se sabe ao certo de qual ou quais engenhos vieram os primeiros habitantes da Baixa do Quinquim, mas os engenhos mais prováveis são: engenho de Mucuripe, Carnaubal, e Guaporé, esses são os mais prováveis em virtude da proximidade com a região de Touros.

Ainda sobre a origem da Baixa do Quinquim, o professor Aldemar acrescenta:

“Olhar para trás é viajar um pouco sobre a história da Baixa do Quinquim, é fazer uma viagem no tempo. Como eu falei anteriormente, a comunidade, ela não foi quilombola desde a sua origem. Ela passou a ser reconhecida como comunidade quilombola pela Fundação Cultural Palmares no ano de 2010. Mas a história dela é uma história muito rica e que ela perpassa por várias gerações.”

“A Baixa do Quinquim, ela deu início com a vinda do senhor Tomás Quinquim, que veio e se apossou daquelas terras. Naquela época, como os mais antigos relatavam, não tinha um dono. Ele chegou, viu que a terra era boa, uma terra fértil, e ele se apossou daquelas terras e ali ele começou a constituir sua família. E com o passar dos tempos, os negros que fugiam ali de Ceará-Mirim, daquelas fazendas ali, que eram escravizados lá, eles vinham se abrigar nessas terras da Baixa do Quinquim.”

“E o senhor Tomás Quinquim, ele era um homem de um coração muito bom e ele começou a acolher essas pessoas. Ele começou a dar partes das terras dele para que essas pessoas pudessem morar

e pudessem plantar e pudessem sobreviver. E ali foi se constituindo a comunidade da Baixa do Quinquim”. **(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)**

A comunidade quilombola da Baixa do Quinquim tem uma característica peculiar que consiste em acolher, não houve lutas armadas durante a formação da comunidade quilombola, sobre isso o professor destaca:

“Por isso que a nossa comunidade tem uma história muito diferente das outras comunidades quilombolas. Porque não foi um quilombo de resistência nem de lutas armadas. Ela foi uma comunidade de acolhimento. O senhor Tomás Quinquim, ele acolheu essas pessoas e deu as terras para elas. E aí foi se misturando os brancos com os negros e foi se formando a Baixa do Quinquim. Baixa porque estava localizado em uma região que planície com declive e Quinquim por causa do nome Tomás de “Quinquim” e foi assim que se originou o nome Baixa do Quinquim.”

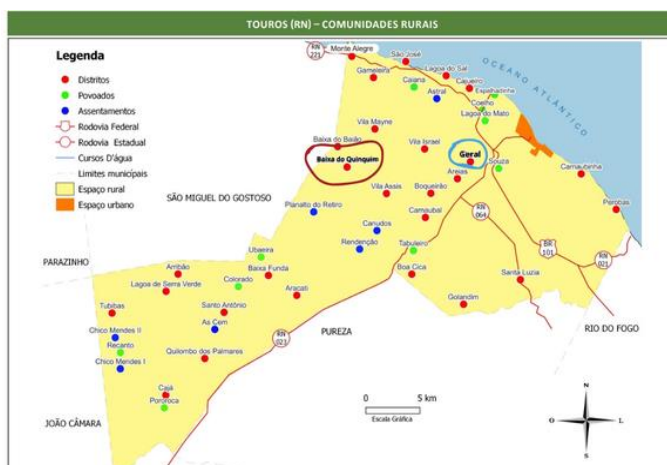
“A comunidade tem essa característica, ela não foi formada por um processo de assentamento do governo, e sim foi formada por esse processo de doação de terras e de partilha, por meio do senhor Tomás Quinquim, ele tinha esse olhar diferenciado. **(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)**

TERRITÓRIO E INFRAESTRUTURA DA BAIXA QUINQUIM

Segundo o Atlas Escolar do Município de Touros, o município possui duas comunidades quilombolas, a Baixa do Quinquim e a Comunidade do Geral.

“Comunidades Quilombolas – Touros possui em seu território duas comunidades consideradas pela Fundação Palmares como quilombolas. Os distritos do Geral e da Baixa do Quinquim são as comunidades que possuem essa distinção, compondo de forma muito rica a heterogeneidade do nosso povo. Com seu estilo de vida e cultura local muito bem definidos, os tourenses desses lugares vivem essa nova realidade com orgulho de serem descendentes de

um dos povos que formam a nossa nação.” (Atlas Escolar do Município de Touros-RN, 2024, p. 38 - 39).



O território quilombola da Baixa do Quinquim fica localizado no município de Touros-RN, situado numa zona rural do município e possui cerca de 1.200 moradores, composta de aproximadamente 300 famílias, com faixa etária predominante da comunidade está entre 10 e 30 anos de

[illegible]

Imagem de satélite de área rural com comunidades

Como já mencionado acima, o território possui certificação da Fundação Cultural Palmares desde 2010, e que, praticamente, todos os proprietários têm suas terras regulamentada, reconhecida e registrada junto ao INCRA⁵ (⁵ Instituto Nacional de Colônia e Reforma Agrária).

361

"E era uma agricultura muito rudimentar. Era no cabo da enxada, no machado, na foice. Não existia trator, não existia tecnologia nenhuma. Era tudo feito manualmente. E eles tinham uma técnica muito interessante, que era a técnica de 'brocar' a terra. Eles limpavam o mato, deixavam secar, depois eles faziam o plantio. E eles respeitavam muito o tempo da natureza." **(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)**

"E... foi passada de pai para filho, de geração em geração. E hoje a gente tenta manter viva essa tradição de valorizar a nossa terra, de valorizar a nossa agricultura. A agricultura passou a ser o carro-chefe da nossa comunidade. Tudo o que se produzia ali era para a sobrevivência. Eles plantavam o milho, o feijão, a macaxeira, né, a mandioca para fazer a farinha, que era o sustento das famílias. E naquela época não existia comércio. Era tudo na base da troca. Quem tinha feijão trocava pelo milho, quem tinha farinha trocava pela macaxeira, e assim a comunidade ia sobrevivendo e se fortalecendo."

"Hoje em dia a realidade é outra. A gente já tem o acesso à tecnologia, o acesso aos tratores, aos insumos para melhorar a produção. Mas a essência, ela continua a mesma, que é a valorização da agricultura familiar. A gente produz para o nosso sustento e o que sobra a gente comercializa. Hoje a Baixa do Quinquim é uma das maiores produtoras de mandioca e macaxeira aqui da região de Touros. E a gente se orgulha muito disso, de saber que o fruto do nosso trabalho está alimentando muitas pessoas." **(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)**

A comunidade apresenta uma infraestrutura em processo de ampliação e consolidação. Na educação a comunidade oferece o ensino básico. O ensino médio é ofertado na sede do município de Touros e é disponibilizado o ônibus para o traslado dos estudantes, e de igual modo o ensino superior. Além disso é importante destacar um projeto de educação quilombola que está em processo. Então, a comunidade já conta com água encanada, poços e cisternas, porém sem o saneamento básico,

conta ainda com energia elétrica. Já sobre a saúde, o distrito da Baixa conta com um posto de saúde, o qual oferece um atendimento básico de urgência, já os casos mais complexos são encaminhados a sede de Touros para ser atendido no hospital municipal. Quando perguntado sobre a infraestrutura da comunidade, Aldemar disse:

“A nossa comunidade ela cresceu muito. Hoje ela é uma comunidade que ela tem uma infraestrutura razoável. Nós temos escola, nós temos posto de saúde. Mas a gente não perde a nossa essência. Que é a valorização da nossa cultura, das nossas raízes.”

“E a agricultura ela continua sendo a principal fonte de renda da nossa comunidade. Hoje a gente já trabalha com uma diversidade maior de produtos. Além da mandioca e da macaxeira, a gente já produz o milho, o feijão, né, a batata-doce. E a gente tenta, da melhor forma possível, levar esses produtos para a mesa do consumidor.”

“A gente participa de feiras. A gente fornece para o PAA - que é o Programa de Aquisição de Alimentos, para o PNAE - que é o Programa Nacional de Alimentação Escolar. Então a gente vê que a nossa agricultura ela está ganhando espaço. Ela está sendo valorizada.”

“E o reconhecimento como comunidade quilombola, ele veio para fortalecer ainda mais isso, porque através desse reconhecimento a gente passou a ter acesso a políticas públicas que antes a gente não tinha. A gente passou a ser visto pelo governo. A gente passou a ter uma identidade.”

“E isso é muito importante para nós. Saber que a nossa história ela está sendo respeitada, que a nossa cultura está sendo valorizada. E a gente tenta passar isso para os nossos jovens. Para que eles não deixem a nossa comunidade, para que eles vejam que na agricultura também tem futuro. Que eles podem, sim, viver da terra, mas com dignidade. Com conhecimento, com tecnologia, mas sem perder a nossa essência.” **(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)**

IDENTIDADE E DESAFIOS

A identidade de um povo é seu maior bem, pois é por meio da identificação que o indivíduo é capaz de ser e sentir. A comunidade da Baixa do Quinquim é reconhecida como quilombola e é essa a primeira impressão que recai, quando fala os sobre quilombos, quando se fala sobre remanescentes quilombolas. Logo é associado, muitas vezes com o negro, com o escravizado fugitivo das fazendas e engenhos de cana.

E por muito tempo a população da Baixa conviveu assombrados pelos fantasmas do passado, pelos ruídos das correntes nos tornozelos tinidos aos ouvidos e na alma, causando calafrios e espantos, além da sensação do eco dos chicotes estralando nas costas de seus antepassados. A indefinição suava com um estigma, no qual não se buscava na memória seu esquecimento. Mas como esquecer algo, assim, tão forte que está entranhado no espírito, nas juntas e medulas, e que corre no sangue?

O ano era de 2008 quando o professor Aldemar Ferragem e João da Baixa, na época eles trabalham juntos na mesma escola. Quando foram informados sobre que a comunidade da Baixa do Quinquim possuía uma história de remanescentes quilombola. Desde então resolveram validar os aspectos de identidade da comunidade da Baixa do Quinquim. Sobre esse momento ele diz:

“Era uma questão de validação e aceitação moral... um dos desafios maiores eram, por exemplo, a aceitação desses escravos como pertencentes e remanescentes à sua história. Porque eles carregavam consigo as marcas das dores, dos sofrimentos. Então foi uma luta muito grande. Quando nós entramos no processo, nesse período era eu e João da Baixa — João era o diretor da escola e eu junto com João era o vice-diretor. E a gente... eu era o vice-diretor. E essa história nos interessou profundamente. Porque muita gente pergunta: 'Como é que a Baixa entrou nesse processo de ser reconhecida uma comunidade quilombola?'. **(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)**

Segundo Aldemar, um grupo de estudantes da UFRN estiveram na Baixa entre 1994 ou 1995, fazendo uma pesquisa no território e encontraram muitos vestígios, muitas coisas que comprovavam que realmente ali tinha sido um quilombo. Como por exemplo: jarros, pratos e cachimbos, e vários outros elementos que comprovavam que ali era uma terra, originalmente, quilombola. E eles levaram esses elementos para a universidade, fizeram um levantamento detalhado desses elementos e comprovaram.

É nesse contexto que veio a tona a identificação de remanescentes de quilombo de escravizados, Aldemar acrescenta:

“foi na hora que interessou para a gente — tanto para mim como para João, que era o diretor na época e eu o vice — para a gente, de fato, correr atrás. Correr atrás, ter uma comprovação maior e entender como é que se fazia esse processo para ter o reconhecimento oficial das comunidades da gente. Só tinha um grande desafio a ser superado, porque quase ninguém da comunidade se aceitava quilombola, se aceitava sendo parte remanescente dos negros. Por quê? Quando se falava sobre isso eles diziam: 'Não, a gente não quer ser não porquê... vixe, esse negócio de escravo...', entende? Eles tinham essa visão distorcida das coisas, como se fosse algo muito para baixo, muito humilhante. E eles: 'Não, não quero, a gente não quer'. Aí foi uma luta para explicar, mostrar... um desafio moral: você se aceitar como parte de alguém que sofreu, que derramou seu sangue, que foi chicoteado e sem ter nenhum mérito, nenhum, mesmo assim foi responsável pela história do nosso país. A gente precisava provar isso para essas pessoas. Então foi um desafio para as pessoas se aceitarem, se autodeclararem, e o outro desafio era nosso, como professores e gestores na época, convencer essas pessoas de que realmente deveriam se sentir valorizadas, de que deveriam se sentir orgulhosas por ser parte da história da construção da história do nosso país, por ser a base da população do nosso país.”
(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)

Ainda segundo Aldemar, depois de todo o processo, a comunidade entendeu a significação do ser parte integrante da história local, regional do Mato Grande e nacional, destacando o orgulho que, em tempos passado, era motivo de baixar a cabeça e se envergonhar, hoje mais não, atualmente é cultivado o orgulho de pertencimento, da luta e coragem, do se identificar como remanescente quilombola e descendentes de escravizados, onde os fantasmas do passado não assustam mais, pois os ditos cujos, hoje, são combustíveis para ecoar o grito de libertado nos quatro cantos do mundo. Aldemar enfatiza:

“após todo o processo, muita gente foi se aceitando, se autodeclarando, e aí nós entramos com toda a documentação, todo mundo assinou. Mas foi um trabalho minucioso dentro das salas de aula com as famílias, nós no dia a dia mostrando essa importância, mostrando que de fato era um quilombo, mostrando toda a história.” **(Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)**

A Baixa do Quinquim é hoje uma referência regional enquanto comunidade remanescente quilombola, e pela força da agricultura, com os frutos e produtos oriundos da terra, como: a batata doce, o milho, a macaxeira o jerimum, pela farinha de mandioca que é um produto que mais representa as tradições dos primeiros moradores da comunidade, haja vista que na Baixa possui “Casa de farinha” onde boa parte do processo de produção ainda utiliza os meios rudimentares da concepção do produto.

Mas, além de tudo isso, a Baixa do Quinquim mostra-se com uma característica muito peculiar, herdada do seu passado, quando os primeiros escravizados, fugindo de um sistema opressor e desumano encontram acolhimento, um lugar para recomeçar. E é com essa característica que a comunidade quilombola de remanescentes de escravizados é conhecida, um lugar que acolhe o outro sem fazer distinção de cor, de raça e de sexo.

Portanto, ao perpetrarmos na análise com ênfase nas relações existenciais sobre o Quilombo da Baixa do Quinquim, pois considera-se

de suma importância trazê-lo aos holofotes da história do Mato Grande história e da historiografia local, por se tratar de um território que durante muito tempo teve sua história negligenciada. Dessa forma, é importante conhecer melhor todo processo que ocorreu, como já foi registrado desde o início, da chegada dos escravizados fugitivos das fazendas e engenhos de cana, quando chegaram ao território do qual viria a se chamar Baixa do Quinquim, até o marco do reconhecimento de quilombo por decreto, processos e resolução de tombamento.

Assim, propor esse diálogo do observador e do objeto observado numa perspectiva de legitimidade territorial, compreendendo as suas origens étnicas raciais, analisando seus movimentos e apropriações culturais e sociais, torna a Baixa do Quinquim um documento vivo que proporciona uma visão mais ampla sobre a consolidação das memórias e o entendimento de valorização de suas culturas e identidades, conforme está explícito no documento de tombamento.

“Comunidades Quilombolas: Conforme o art. 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, “consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.”

“São, de modo geral, comunidades oriundas daquelas que resistiram à brutalidade do regime escravocrata e se rebelaram frente a quem acreditava serem eles sua propriedade. As comunidades remanescentes de quilombo se adaptaram a viver em regiões por vezes hostis. Porém, mantendo suas tradições culturais, aprenderam a tirar seu sustento dos recursos naturais disponíveis ao mesmo tempo em que se tornaram diretamente responsáveis por sua preservação, interagindo com outros povos e comunidades tradicionais tanto quanto com a sociedade envolvente. Seus membros são agricultores, seringueiros, pescadores, extrativistas e, dentre outras, desenvolvem atividades de turismo de base comunitária em seus territórios, pelos quais continuam a lutar.”

“Embora a maioria esmagadora encontrem-se na zona rural, também existem quilombos em áreas urbanas e peri-urbanas. Em algumas regiões do país, as comunidades quilombolas, mesmo aquelas já certificadas, são conhecidas e se

autodefinem de outras maneiras: como terras de preto, terras de santo, comunidade negra rural ou, ainda, pelo nome da própria comunidade (Gorutubanos, Kalunga, Negros do Riacho, etc.).

“De todo modo, temos que comunidade remanescente de quilombo é um conceito político-jurídico que tenta dar conta de uma realidade extremamente complexa e diversa, que implica na valorização de nossa memória e no reconhecimento da dívida histórica e presente que o Estado brasileiro tem com a população negra. (Fonte: FCP).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta de apresentar a **Baixa do Quinquim. Comunidade Quilombola: Identidade e Território.** consistiu em propor uma articulação entre a macro-história com a micro-história numa perspectiva que destaca a construção do processo histórico dos engenhos e fazendas de cana-de-açúcar no nordeste, especificamente na Região do Mato Grande, em Ceará-Mirim que envolve o negro escravizado, sua originalidade e reconhecimento como sujeito da consolidação do brasileiro, a formação dos quilombos, o reconhecimento dos grupos étnico-raciais na compreensão de sua identidade como sujeitos pertencente da formação histórica desenvolvendo uma visão mais ampla, crítica e reflexiva da sociedade numa pluralidade de saberes culturais e sociais, até o marco do tombamento da Baixa do Quinquim como comunidade remanescente quilombola, de acordo com a lei (Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, art. 216, §5º/ art. 2º do Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 - FCP – Fundação Cultural Palmares/ Processo FCP: Processo nº 01420.001720/2010-94/ Certificado FCP: Portaria nº 135/2010, de 40279).

Romero Silva, numa relação de entendimento sobre a originalidade da cultura afro-brasileira e sua contribuição para a historiografia brasileira

Stuart Halls, em relação a origem africana, que vai do estrangeiro ao quilombo que se relaciona com a compreensão do espaço como um local de convívio. Destaque ainda sobre o “bom negro” e os pré-conceitos difundidos pelos territórios sobre a marginalidade do negro nos diversos ambientes;

Claude Raffestin, Milton Santos e Marcelo Lopes de Souza, trazem o conceito de território e sua importância para sua originalidade, bem como, um espaço que há diversidade de pessoas, crenças e tradições;

Marc Bloch, Lucien Febvre, Jacques Le Goff, Paul Ricoeur, Pierre Nora, novas formas de perceber, escrever e compreender a história, relacionando as fontes numa abordagem de entendimento a partir das conexões que o objeto pode dialogar do sujeito histórico, e as memórias que se articulam com as realidades de cada indivíduo, destacando o fato como questões a serem problematizadas. Além desses autores e teóricos o projeto está flexível para se adequar a outros pensadores, escritores e teórico que possam somar com os objetivos propostos.

REFERÊNCIAS

HALL, Stuart. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: PUC-Rio Apicuri, 2016.

ROMERO, Sílvio. **História da literatura brasileira**. Rio de Janeiro: H. Garnier, 1902 [1888].

ARÓSTEGUI, Julio. **A pesquisa histórica**. Teoria e método. Bauru, SP: Edusc, 2006.

PESAVENTO, Sandra J. **História e literatura**: uma velha-nova história. In: COSTA, Cléria Botelho da; MACHADO, Maria Clara Tomaz (org.). **Histórias e Literatura**: identidades e fronteiras.

DAVIS, David Brion. **The Problem of Slavery in Western Culture**. Ithaca: Cornell University Press, 1966.

LEVI, G. **Comportamentos, recursos, processos: antes da “revolução” do consumo**. In: REVEL, J. (Org.). **Jogos de escalas**: a experiência da microanálise. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1998.

ENTREVISTA com (Entrevistado: Professor Aldemar Ferragem de Souza, 2026.)

SANTOS, Flávio Maria dos; OLIVEIRA, Francisco Maciel Matos de; SILVA, Maria Luciene M. dos Santos; BUENO, Míriam Aparecida; ALBUQUERQUE, Ricely Jerônimo. **Atlas escolar municipal de Touros**. Goiânia: C&A Alfa Comunicação, 2024.

ANEXOS

(Capítulo 27)

As fotografias a seguir foram cedidas e fazem parte da coleção de registro do acervo do professor Aldemar Ferragem de Souza .







Seu Alfredo e Dona Chichi,
remanescentes de
Quilombo, Baixa do
Quinquim.



Dona Raimunda, da
comunidade
remanescente de
Quilombo, Baixa do
Quinquim (Arquivo do
professor Aldemar)

SOBRE OS AUTORES

VIDAS E VIVÊNCIAS

AKANGUASU POTIGUARA IBIRAPI (DIEGO BRUNO OLIVEIRA DE ANDRADE)

É indígena Potiguara do povo Ibirapi, nascido e criado em Natal (RN). É graduado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), especialista em Ciências Humanas e Sociais Aplicadas e o Mundo do Trabalho pela Universidade Federal do Piauí (UFPI) e mestrando em Antropologia Social pela UFRN. Atua como professor da rede pública de ensino e, desde 2011, como revitalizador do idioma Tupi Potiguara junto ao grupo familiar Mendonça Potiguara. É integrante do Grupo de Estudos de Línguas Indígenas OKARUSU PYTÃ desde 2007 e também do Grupo Itamaraká. Desenvolve pesquisas nas áreas de Antropologia Social, Direitos Humanos, Meio Ambiente e Retomadas Linguísticas. Contato: diegoakanguasu@gmail.com.

ARISTILDES MORAIS DA SILVA NETO

É Mestre em História pela Universidade Federal de Pernambuco, Especialista em História do Brasil pela Faculdade Única de Ipatinga e Graduado em História (licenciatura) pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Atua como professor em municípios do Rio Grande do Norte e é vinculado ao Grupo de Estudos do Oitocentos no Rio Grande do Norte (UFRN). Suas pesquisas se concentram em História Social, História Demográfica, História Local, História da Escravidão e da Família Escrava.

DAMIÃO VIEIRA VENÂNCIO

Possui graduação em Pedagogia pela Universidade Potiguar (2019) e graduação e Licenciatura em Letras pela Universidade Potiguar (2007). Especialização em Leitura e Literatura, Especialização em Docência no Ensino Superior e Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2024).

DAMIÃO SILVA DA PAZ

É graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), onde integra o Programa de Educação Tutorial (PET) do curso. Indígena do povo Potiguar Ibirapi, da comunidade de Aningas, no estado do Rio Grande do Norte, desenvolve sua trajetória acadêmica no campo das Ciências Humanas, com ênfase em antropologia e estudos sobre povos indígenas, memória social e territorialidade. Sua atuação articula pesquisa acadêmica, extensão universitária e produção cultural, buscando dialogar com processos históricos, sociais e políticos que atravessam as populações indígenas do Nordeste brasileiro. No âmbito da pesquisa, participou de projetos de iniciação científica e atividades extensionistas voltadas à análise de movimentos sociais urbanos e à discussão do direito à moradia, especialmente no contexto da cidade de Natal. Também coordena iniciativas acadêmicas relacionadas ao mapeamento de povos indígenas do Rio Grande do Norte, à produção audiovisual de territórios e lugares de memória indígenas e à reflexão sobre genealogia e história regional. Essas atividades procuram integrar ensino, pesquisa e extensão, aproximando a produção de conhecimento acadêmico das realidades sociais e culturais investigadas. Sua produção intelectual inclui participação em livros e catálogos coletivos, organização de obras no campo da fotografia, apresentações de trabalhos em congressos, seminários e conferências, além de participação em entrevistas e programas de mídia sobre temas relacionados a povos originários e cultura. Paralelamente à atividade acadêmica, atua como fotógrafo e realizador audiovisual, desenvolvendo trabalhos que exploram as dimensões estéticas e

políticas da imagem como forma de registro, memória e expressão das experiências sociais contemporâneas.

DIEGO SATURNINO ROMEIRO

Licenciado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2012-2016), graduando em Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2021-...), especialista em PROEJA pelo Instituto Federal do Rio Grande do Norte (2021-2022), Mestre em Ensino de História pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2023-2025). Professor efetivo de História da Rede Estadual do Rio Grande do Norte desde 2017.

FLADEMIR GONÇALVES DANTAS

Bacharel e Licenciado em História (UFRN, 2007); Bacharel em Direito (UFRN, 2017); Especialista em Metodologia do Ensino de História (UNINTER, 2011); Especialista em Educação Ambiental e Geografia do Semiárido (IFRN, 2016); Especialista em Direito Público (UERN, 2018), Especialista em História Militar (UNINA, 2023), Especialista em Gestão Pública em Proteção e Defesa Civil (UFJF, 2025), Mestre em História e Espaços (UFRN, 2018), Doutorando em História com o projeto: O incêndio como um problema do espaço urbano de Natal/RN (1850-1950)(UFRN, 2024). Sócio Efetivo do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte; Primeiro Sargento Bombeiro Militar e autor dos livros "A Cidade em Chamas: o serviço de extinção de incêndios em Natal/RN (1917-1955)", "Ressurgindo das Cinzas: o Corpo de Bombeiros da Polícia Militar do Rio Grande do Norte (1955-1976)", "Guerreiros da Paz: a Seção Contra Incêndios da Base Aérea de Parnamirim/RN (1942-1976)" e "A temática indígena nos livros didáticos de história do Rio Grande do Norte (1952-1994)".

GILBERTO CIPRIANO DO NASCIMENTO

É historiador (Universidade Estácio de Sá), especialista em Educação de Jovens e Adultos e em Tecnologias Educacionais e Educação a Distância pelo IFRN. Possui também especialização em Filosofia (FAVENI), Especialização em Teologia e Educação Cristã pela Faculdade Sudoeste - FASU. Especialização em Liderança Cristã - Faculdade Internacional Cidade Viva - FICV Mestre em Teologia pelo Instituto de Formação Acadêmica - FATEB. concluindo a especialização em História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena (FACIBE). Mestrando em Educação pela Ecumenical World University Estado da Flórida – EUA. Atua como professor na Escola Estadual Professor Miguel Monteiro, Parazinho/RN, escritor e com experiência na área de Educação. Pastor formado em Teologia pelo SETEBAN (Seminário Teológico Batista Nacional – PE), tem ministrado palestras na área de liderança no Nordeste do Brasil, para líderes estaduais e locais.

LIEZIO MACIEL DE OLIVEIRA

Licenciado em História pela Universidade Potiguar (UNP), no período de 2013 - 2016. Especialista em Psicopedagogia pela Faculdade Venda Nova do Imigrante (FAVENI), no período de 2021 - 2022. Atua como professor na rede pública do município de Touros (RN) e no município de Rio do Fogo (RN) na área da educação, com experiência no ensino de História, Geografia, Língua Portuguesa e Matemática, desenvolvendo práticas pedagógicas voltadas ao processo de ensino-aprendizagem. Ao longo de sua trajetória profissional, tem se dedicado à formação educacional e ao acompanhamento do desenvolvimento dos estudantes.

MARIA ANTONIA TEIXEIRA DA COSTA

É Doutora e Mestre em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), é pedagoga pela mesma universidade. Ao longo de sua trajetória profissional, atuou como orientadora educacional, supervisora escolar e professora dos anos iniciais do Ensino Fundamental. Foi docente do Curso de Pedagogia e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN), dedicando-se à formação de professores, ao ensino e à pesquisa. Nesse período, coorientou uma tese de Doutorado, diversas dissertações de Mestrado e várias monografias de cursos de especialização. Participou de inúmeras bancas examinadoras de concursos públicos e processos seletivos de pós-graduação. Ao longo de sua carreira acadêmica, esteve presente em diversos congressos e eventos científicos nacionais e internacionais. Possui significativa produção intelectual, com a publicação de 21 capítulos de livros. Entre as obras organizadas destacam-se Pedagogia da Terra: saberes, práticas e lições (CRV, 2014) e narrando para não esquecer: memórias e história da Faculdade de Educação (CRV, 2014). É autora do livro O ensino primário no Rio Grande do Norte: memória, educadores e lições sobre o ensinar (1939-1969), publicado pela Edições UERN, com apoio da Fundação de Amparo e Promoção da Ciência, Tecnologia e Inovação do Rio Grande do Norte (FAPERN). Também publicou Touros: cem anos para recordar (1889-1989), volumes I (2022) e II (2024). Professora aposentada da UERN, permanece ativa na pesquisa, na escrita e na realização de palestras em escolas públicas e privadas.

PABLO EDUARDO NIKOLAIS TEIXEIRA BONIFÁCIO DA SILVA

É bacharel em Ciências Contábeis pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2018), mestre em Ciências Contábeis pela mesma instituição e doutor em Contabilidade pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Atualmente é contador do Governo do Estado do Paraná, atuando no Instituto Água e Terra (IAT). Atua como revisor ad hoc de periódicos nacionais e internacionais nas áreas de contabilidade e educação matemática. Seus interesses de pesquisa

incluem Segurança Pública, Contabilidade Pública e Finanças Públicas, Contabilidade Financeira, Educação e Pesquisa em Contabilidade, Análise de Dados Contábeis e Lógica Matemática. Paralelamente à sua atuação acadêmica e profissional, dedica-se ao estudo e à valorização da história, compreendendo-a como um campo fundamental para a preservação da memória coletiva e para a compreensão dos processos sociais ao longo do tempo.

PEDRO VITOR VIEIRA

Nascido e Criado em Pititinga, Formou-se em Fisioterapia pela Uninassau Natal em 2021, nesta mesma época iniciou a pesquisa pela história local, no qual obteve fascínio imediato, tornou-se um pesquisador do assunto e escritor dessas histórias. Desde então dedica-se ao estudo e ao resgate da memória histórica local, buscando valorizar narrativas, acontecimentos e personagens que marcaram a formação da comunidade e que, muitas vezes, permanecem pouco conhecidos pelas novas gerações. É criador da página @PititingaDasAntigas, iniciativa voltada à preservação e divulgação da história de Pititinga, com especial atenção ao público infantojuvenil, administrando aulas em escolas locais e promovendo o conhecimento e o fortalecimento da identidade cultural entre os moradores. Também atua como fotógrafo e é criador da página @PititingaBeach, projeto dedicado à divulgação da beleza da chamada “Princesinha do Litoral Norte”, destacando seus aspectos naturais, sociais e culturais, além de contribuir para a valorização do patrimônio local e o incentivo ao turismo consciente.

VICTOR HUGO OLIVEIRA DA CUNHA

Licenciado em História pela Universidade Potiguar (2021), com pós-graduação em Docência e Prática do Ensino de História pela Faculdade Descomplica EAD (2022). Mestrando em Ciências da Educação pela Word University Ecumenical (WUE) e pós-graduando em Arqueologia e Cultura pela Faculdade BookPlay EAD. Atua como professor de História na Secretaria da Educação do Esporte e Cultura do Rio Grande do Norte (SEEC) e pela Prefeitura Municipal de Poço Branco/RN.



Mato Grande em Perspectiva: Histórias, Memórias e Identidades de uma Região Potiguar — Volume I reúne pesquisas que percorrem diferentes territórios, experiências e sujeitos que constituem a história do Mato Grande potiguar. Entre memórias indígenas e quilombolas, processos de formação territorial, patrimônio, educação, cultura, desastres, religiosidade e transformações sociais, os capítulos revelam a riqueza e a diversidade de uma região marcada por múltiplas histórias e identidades. Este primeiro volume é um convite para conhecer e reconhecer o Mato Grande para além de suas fronteiras administrativas, valorizando as experiências, memórias e vozes que ajudam a construir esse território.

**Mato Grande | Ceará-Mirim | Maxaranguape | Parazinho |
Poço Branco | Rio do Fogo | Touros**



Editora Biblioteca Ocidente
LIBRUM LUX MUNDI