



Negros, morenos e quilombolas: resistência e mobilização étnico-política das comunidades quilombolas do Arrojado (Portalegre/RN) e de Queimadas (Currais Novos/RN)

Blacks, morenos and quilombolas: resistance and ethnic-political mobilization of quilombola communities in Arrojado (Portalegre/RN) and Queimadas (Currais Novos/RN)

José Glebson Vieira

 <http://orcid.org/0000-0002-5546-1846>

Universidade Federal do Rio Grande do Norte
jglebson@gmail.com

Maria Santos

 <http://orcid.org/0000-0001-9297-4539>

Universidade do Estado do Rio de Janeiro
santtosmaria.m@gmail.com

Maria José da Silva Souza

 <http://orcid.org/0000-0003-2674-0181>

Secretaria Municipal de Educação de Currais
Novos/RN
mariajosecn2010@gmail.com

RESUMO: Este artigo analisa os processos de resistência negra em duas comunidades quilombolas, a do Arrojado em Portalegre/RN e a de Queimadas em Currais Novos/RN. A discussão aqui proposta pretende relacionar as ideias de África, exílio e sertão ao contexto da escravidão e do colonialismo e, por conseguinte, compreender os usos e apropriações de categorias identitárias, como quilombolas, dentro de processos políticos de afirmação étnica e do enfrentamento ao racismo. A intenção é discorrer os efeitos da luta pelo reconhecimento étnico na reorganização social e política das referidas comunidades, assim como no recontar ou reescrever uma história que é marcada pela memória da escravidão e por valores, representações e práticas que as vinculam aos seus territórios. Busca-se, portanto, acompanhar a luta política dos quilombolas que visa o reconhecimento identitário e assegurar o exercício da cidadania frente aos aparatos de Estado.

Palavras-chaves: escravidão, história, identidade étnica, cidadania e racismo.

ABSTRACT: This article analyzes the black resistance processes in two *quilombolas* communities, Arrojado in Portalegre/RN and Queimadas in Currais Novos/RN. The proposed discussion here it intends to connect the ideas of Africa, exile and *sertão* to the context of slavery and colonialism. Therefore, it seek to understand the uses and appropriations of identity categories, such as *quilombolas*, in the political processes of ethnic affirmation and the fight against racism. The intention is to discuss the effects of the struggle for ethnic recognition in the social and political reorganization of these communities, as well as in to retell or rewrite a history that is marked by the memory of slavery and by values, representations and practices that link them to their territories. Therefore, it seeks to accompany the political struggle of *quilombolas* for identity recognition and ensuring the exercise of citizenship in the face of state apparatus.

Keywords: slavery, history, ethnic identity, citizenship and racism.

DOI: 10.22481/odeere.v5i9.6665

1. Introdução

O objetivo deste artigo é analisar os processos de resistência negra no interior do Rio Grande do Norte (RN), apontando os modos pelos quais duas comunidades quilombolas, a do Arrojado em Portalegre/RN¹ e a de Queimadas em Currais Novos/RN² acionam categorias identitárias no intuito de reiterar e indicar estratégias de resistência no contexto contemporâneo. Nosso interesse sobre os processos políticos de afirmação identitária étnica, a partir de duas comunidades quilombolas, é no sentido de relacionar tais processos com as políticas de identidades, de emergência étnica, chamados de “etnogênese”³ ou de “novas identidades”⁴.

Como ponto de partida, pretendemos acentuar possíveis inter-relações e conexões das ideias de África, exílio e sertão através de versos ou de outros modos que expressam um esforço intelectual e político de crítica ao contexto marcado pelo exílio, pela escravidão e pelo colonialismo. Por conseguinte, buscaremos compreender a relação entre a memória da escravidão, os valores e as práticas territoriais e identitárias nas mobilizações de resistência negra e quilombola, aproximando-se do que Bartolomé (2002)⁵ sublinha a produção de várias etnogêneses negras que consistiram na “recomposição ou a reestruturação dos distintos referentes ideológicos, linguísticos e culturais africanos, dos quais eram portadores os membros dessas novas configurações étnicas baseadas em uma identificação compartilhada”⁶

Apesar da participação das duas comunidades quilombolas ter acontecido em momentos distintos, a luta pelo reconhecimento étnico-político de ambas indicou a reorganização social e política, cuja reivindicação principal consistiu em acentuar seus modos de se perceberem e serem percebidas como formações

¹ O município de Portalegre compõe a mesorregião denominada de Oeste potiguar e está há aproximadamente 358 km de Natal. Possui uma população estimada 7.909 habitantes (IBGE, 2010).

² Currais Novos é um município que se localiza no Seridó potiguar, distante cerca de 172 km de Natal/RN, e uma população aproximada de 42.934 habitantes (IBGE, 2010).

³ BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, vol.12, no. 1, 2006, p. 39-68.

⁴ ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Os quilombos e as novas etnias. O'DWYER, Eliane Cantarino (org.) *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 43-82.

⁵ BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, vol.12, no. 1, 2006, p. 39-68.

⁶ *Ibid*, p. 42.

distintas de outros agrupamentos sociais. Como assinala Almeida (2002)⁷, tanto nos casos das “novas etnias” quanto nas etnias cujas origens são centenárias, como são os dois casos aqui analisados, houve um forte investimento em torno de uma identidade cultural com o objetivo de articular interesses e reivindicar medidas que possam garantir direitos, colocando-se, portanto, de frente aos aparatos do Estado, e assumindo um protagonismo no campo da representatividade política face a seus antagonistas históricos e aos modos como historicamente foram subalternizados e alvos de estigmas e de racismo.

Seguindo ainda as observações de Bartolomé (2002)⁸, as demandas das duas comunidades quilombolas revelam uma apropriação da etnicidade enquanto afirmação contestatória da identidade e seu “ressurgimento contestatário corresponde ao desenvolvimento de um novo tipo de sujeito político orientado a enfatizar sua alteridade para ser reconhecido como tal”⁹. A contestação se dirige a um passado de estigmatização, de cerceamentos de direitos sociais e fundiários em um Estado-Nação que se atribuía como capaz de produzir uma desejada homogeneização cultural e “para o qual as lealdades étnicas são percebidas quase como uma traição à pátria”¹⁰, como se percebe na ideia do “mito da miscigenação”, enquanto realização generalizada de uma síntese racial e cultural. Está, portanto, subjacente a concepção de que as populações negras passariam por um processo de dissolução, que culminaria com a inexistência social das referidas populações.

Os processos de emergência identitária negra acontecem em meio a um conhecimento das legislações em vigor, como a Constituição Federal de 1988, que asseguram direitos especiais às comunidades negras ou outras (como as populações indígenas), como a garantia da titulação de suas terras tradicionais (Art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias/ADCT), e, em decorrência da regularização dos territórios, outros direitos são assegurados, como à alimentação, à produção, ao meio ambiente sustentável e o direito à cultura.

⁷ ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Os quilombos e as novas etnias. O'DWYER, Eliane Cantarino (org.) *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 43-82.

⁸ BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, vol.12, no. 1, 2006, p. 39-68.

⁹ *Ibid*, p. 49.

¹⁰ *Ibid*, p. 44.

Por outro lado, essa emergência e a manifestação de tais comunidades apenas mais recentemente não derivam de sua não-existência, mas de sua estigmatização, o que leva-nos a considerar o que ele denomina de “ideologias da ocultação e as do afloramento”¹¹.

2. África e exílio

Primeiramente, é importante considerar a ideia de África que extrapole a concepção de uma singularidade. A imagem do Atlântico Negro proposta por Gilroy (2012)¹² indica uma referência metafórica de um quadro transnacional em que se desenvolveram e deram origem a um sistema de comunicações globais marcado por fluxos e trocas culturais e nesse quadro podemos observar o papel da diáspora e do exílio para configuração de uma cultura híbrida e não circunscrita às fronteiras étnicas ou nacionais. Estamos nos referindo aqui às Áfricas (no plural) e por meio de tal metáfora é possível apontar a configuração de um mundo e de uma rede de trânsitos e fluxos diaspóricos e de marcas diversas produzidas por grupos e sujeitos nas condições de exílio.

Dentre estas marcas, podemos falar, a partir das observações de Fanon (2008)¹³, de um processo contínuo de retirada do negro da história, da cultura e da civilização como um dos legados do colonialismo, e, por conseguinte, de um impacto significativo na manutenção de uma memória que altera os valores simbólicos e as referências identitárias, que pessoas e grupos passam a considerar na condução de seus projetos de vida e na elaboração de suas próprias identidades e demandas. Para Fanon (2008)¹⁴, a escravidão e o colonialismo marcaram fortemente as vidas negras na diáspora.

Em “Vozes d’África”, Castro Alves (2013)¹⁵ fala de uma África (no singular) que surge como protagonista e que assume uma voz crítica diante das mazelas e atrocidades. Ela se volta a si mesma, expressando dor e sua identidade. Será uma raça amaldiçoada?

¹¹ Ibid, p. 50.

¹² GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

¹³ FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

¹⁴ FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

¹⁵ ALVES, Castro. *O navio negreiro e Vozes d’África*. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2013. (Série prazer de ler, n. 5).

Minhas irmãs são belas, são ditosas... Dorme a Ásia nas sombras voluptuosas. Dos haréns do Sultão. [...]

Mas eu, Senhor!... Eu triste abandonada. Em meio das areias esgarrada, Perdida marcho em vão! Se choro... bebe o pranto a areia ardente; talvez... p'ra que meu pranto, ó Deus clemente! Não descubras no chão.

Como Bosi (1992)¹⁶ sugere, os versos de Castro Alves (2013)¹⁷ levam as últimas consequências um certo estilo trágico e mítico de tratar o fenômeno total do cativo. "Vozes d'África" faz o continente negro dizer-se, dar-lhe o registro de primeira pessoa, como um passo adiante no tratamento de um tema presente em nosso drama social a ser elaborado como a voz do outro. À África é sempre concebida como "um ser animado e, pela atualização do eu poético, um ser que tem consciência da sua identidade e da sua história"¹⁸.

O poema é uma exposição dos dramas de homens e mulheres em condição de escravidão a todos os cantos do país e, nesse sentido, são dores, identidades e, portanto, são lembranças e referências das Áfricas (no plural). A esses dramas sociais adiciona-se uma representação da hierarquização de raças e de valores por meio de numa escala, tendo como extremos opostos os negros e os brancos.

A maldição da raça se estende ao barco/navio. É o que vemos nas palavras de Castro Alves (2013)¹⁹ em "Navio Negreiro":

*Donde vem? onde vai? Das naus errantes
Quem sabe o rumo se é tão grande o espaço?
Por que foges assim, barco ligeiro?
Que importa do nauta o berço,
Donde é filho, qual seu lar?
Que a brisa do Brasil beija e balança,
Estandarte que a luz do sol encerra
E as promessas divinas da esperança...
O trilho que Colombo abriu nas vagas,
Como um íris no pélagos profundo!
Mas é infâmia demais! ... Da etérea plaga
Levantai-vos, heróis do Novo Mundo!*

O exílio foi uma imposição do colonialismo sobre negros que permitiu a reconstrução do passado. A experiência do exílio e os deslocamentos dolorosos e

¹⁶ BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

¹⁷ ALVES, Castro. *O navio negreiro e Vozes d'África*. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2013. (Série prazer de ler, n. 5).

¹⁸ BOSI, 1992, p. 254.

¹⁹ ALVES, Castro. *O navio negreiro e Vozes d'África*. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2013. (Série prazer de ler, n. 5).

forçados são atravessadas por um passado que se faz presente no presente, só não sabemos exatamente como ele foi, mas que ele transborda na experiência do presente e deste presente que as experiências de resistências podem ser registradas e compreendidas.

Aos escravos no exílio foi forjada uma nova zona de constituição de seu ser perante dois sistemas de referência, como nos sugere Fanon (2008)²⁰, para o qual, os (des)encontros desses sistemas promoveram a existência instável de apropriação e reelaboração de um campo semântico que não é o seu (como veremos adiante na elaboração da identidade do “ser moreno” em contraposição ao “ser negro” presente em duas comunidades quilombolas potiguares).

Retornamos à Gilroy (2012)²¹ quando discorre sobre as experiências de exílio, de transferência e de deslocamento que nos levam a pensar que para além do saudosismo, dos sentidos negativos, como uma maldição, expressa na concepção de inferioridade da África e do barco/navio, e da ausência de lar ou exílio forçado. O exílio é reapropriado a partir das experiências de subordinação racial, de desenraizamento e transposição para múltiplos contextos e estas experiências revelam as inevitáveis pluralidades envolvidas nos movimentos dos povos negros, na África e no exílio. Podemos, então, dizer que a compreensão das experiências dos negros (de hoje e de ontem) partem das reconstruções narrativas, com o objetivo de valorizar as diferenças de suas experiências, e de enxergar os apagamentos e as resistências nas diversas situações e contextos.

3. Sertão de invisibilidades e resistências

Adentrando agora o Sertão! O que podemos dizer das lembranças, da saudade e do exílio no sertão! Tomamos os versos do poeta piauiense Paulo Gustavo de Alencar (2016)²² – que parte de uma Interconexão com Canção do Exílio de Gonçalves Dias –, para referirmo-nos a essa região cantada em versos, por poetas, poetisas, cancioneiros, cordelistas, por muitos que a partir dessa região, expressavam os desafios, as contradições e as potencialidades dos sertanejos, mas

²⁰ FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

²¹ GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

²² ALENCAR, Paulo Gustavo. *Exílio do Sertão. Recanto das Letras*, 2016. Disponível em <https://www.recantodasletras.com.br/poesias-regionais/5783813>. Acessado em 10/04/2020.

para ressaltar as resistências negras.

*Se na seca tudo seca
Deixando tudo cinzento
Basta cair uma gota
No nosso solo sedento
Que o verde logo rebrota
Acabando o desalento
Volta fartura e riqueza
O sertão renova-se, opulento.*

O sertão sempre esteve associado ao gado, diferente do litoral, que se manteve associado a cana de açúcar. O sertão foi o principal objetivo dos negros foragidos no litoral, como sugere Clóvis Moura (1981)²³, que foi um importante escritor e continua sendo referência de pesquisas sobre a resistência à escravidão dos quilombos. Distante dos centros urbanos da colônia e difícil acesso, o sertão foi atrativo para o estabelecimento de comunidades quilombolas; nessa região, os negros poderiam sentir-se mais 'seguros' e 'livres' da perseguição imposta pelo "homem branco"²⁴, elaborando diferentes formas de resistência, inclusive para o cotidiano – suas atividades pastoris.

Mas não só de gado o sertanejo viveu. O rei do baião, Luiz Gonzaga (1953)²⁵ traduz assim a vida do sertanejo:

*Bate a enxada no chão
Limpa o pé de algodão
Pois pra vencer a batalha,
É preciso ser forte, robusto, valente ou nascer no sertão
Sertanejo do norte
Vamos plantar algodão
Ouro branco que faz nosso povo feliz
Que tanto enriquece o país
Um produto do nosso sertão*

O sertão também esteve associado ao algodão e as populações/famílias negras estiveram vinculadas à esta economia, como demonstra a etnografia

²³ MOURA, Clóvis. *Rebeliões na senzala, quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.

²⁴ *Ibid*, p. 234.

²⁵ LUIZ GONZAGA. *Algodão*. 1953. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=qO6cU4qPXSE>. Acessado em 15 de abril de 2020.

densa de Danycelle Silva (2014)²⁶ sobre a presença afro-brasileira em Acari/RN no tempo do algodão. O trabalho mostra que a história da região foi escrita por uma elite branca que não deu margem às minorias, à presença afro-brasileira e invisibilizando os núcleos familiares no município seridoense. Segundo ela, o silenciamento do passado marcado pela escravidão representa “uma forma de resistência à dominação secular das elites brancas, ao mesmo tempo em que revela um sistema político/econômico fundado na desigualdade e na repressão às famílias negras”²⁷. Trata-se de uma “‘história subterrânea’ das Américas”²⁸, que permite compreender os processos de apagamento das identidades e a interiorização de uma história que foi fortemente elaborada pelas elites.

Essa invisibilidade que atravessou outras comunidades e região do estado do RN, os impediu de viver uma vida mais vivível. Uma vida possível de ser vivida²⁹. A precarização da vida chegou ao estado pelas fronteiras do Pernambuco, sendo esses negros localizados, principalmente, da Guiné, Angola e Congo. Isto aconteceu porque o estado do RN não possuía comércio direto com a África^{30;31}. Devido as condições de exploração de trabalho, houve levantes de resistência à escravidão, acontecendo sobretudo na região litoral do estado. Esses levantes também tinham participação de índios, que de igual modo, foram explorados pelos senhores de fazendas e colonos.

Morais (2005) descreveu que “em 1727, mais de quarenta negros rebelaram-se na Ribeira do rio Trairi”³², o que resultou após solicitação dos colonos, a destruição dos quilombos da região. Na segunda metade do século XIX, apoiada em Cascudo, a autora ainda descreveu outros dois levantes: Goianinha e Papary, atual Nísia Floresta; que ocorreram sob a reivindicação de direitos à vida e

²⁶ SILVA, Danycelle Pereira da. *Os fios da memória: presença afro-brasileira em Acari no tempo do algodão*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2014.

²⁷ Ibid, 2014, p. 12.

²⁸ WACHTEL, 2003, apud CAVIGNAC, 2003, p. 02.

²⁹ BUTLER, Judite. *Quadros de guerra: quando a vida é possível de luta?* 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

³⁰ CAVIGNAC, Julie A. A etnicidade encoberta: ‘Índios’ e ‘Negros’ no Rio Grande do Norte. *Mneme: revista de humanidades*, v. 4, n. 8, 2003, p. 01-79.

³¹ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

³² MORAIS, 2005, p. 31.

condições de trabalho. As rebeliões nesse período provocaram uma série de maus tratos sobre a população negra que viviam sob condição da exploração do trabalho, o que nos lembra Butler (2018) sobre as condições de apreender uma vida – uma apreensão que precariamente potencializa a violência e a vulnerabilidade de um conjunto de pessoas.

Para Butler (2018)³³, as condições de vulnerabilidade precedem a precarização da vida, que exposto a uma não vida, implica a privatizações de direitos legais, e coloca como a exposição à morte e a violência – o luto a própria vida. De outra forma, “a condição precária designa a condição politicamente induzida na qual certas populações sofrem com redes sociais e econômicas de apoio deficientes e ficam expostas [...] às violações, à violência e morte”³⁴. Assim, a condição precária na qual a população negra foi exposta maximizava a proteção e o direito à vida, os enquadrando como aqueles que não precisavam de proteção, e sim, de serem explorados.

Na região do alto oeste do interior do estado, rebeliões também foram elaboradas. A região que utilizou de mão de obra escrava de mestiços, indígenas, brancos e negros, para atividades pastoris, no século XIX, possuía um tratamento deplorável à essas pessoas. De acordo com Morais (2005)³⁵, a cidade serrana de Portalegre, localizada a 381km da capital, Natal/RN, em 1925, mesmo possuindo um número de indígenas superior ao de brancos e negros, retratou que esses grupos viviam sob a condição de trabalho escravo e habitando terras improdutivas na cidade. Dado as condições da época, sistema de exploração, ataques a cidade foram realizados.

Aqui, destacamos o ataque comandado por um casal de índios, Luíza Cantofa e João do Pêga, que resultou em um número de sessenta indígenas assinados³⁶. Na ocasião, o líder, João do Pêga, conseguiu sobreviver, ficando

³³ BUTLER, Judite. *Quadros de guerra: quando a vida é possível de luta?* 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

³⁴ BUTLER, 2018, p. 46.

³⁵ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

³⁶ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

escondido no sítio Pêga, lugar onde foi morto por caçadores. Hoje a localidade é conhecida por terras que habitam remanescente de quilombos – comunidade quilombola do Pêga³⁷; representando um traço de “mistura” de luta contra a opressão experienciado por indígenas e negros na cidade; também muito comum na região do estado³⁸.

Nesse traço de movimento político, e de mobilização racial, que diziam sobre uma luta contra toda forma de violência vivenciada por esses grupos; e que buscava preservar a liberdade, os direitos de existência humana, a cultura e a igualdade de direitos, no que apresentou Lucena (2007)³⁹, sobre a história dos negros no estado do RN, os ataques realizados contrapõem ao que dizia Câmara Cascudo, de que as condições de vida dos negros eram mais precárias nos engenhos do que nas fazendas criatórias no sertão, alimentando certa “cordialidade” entre brancos, negros e índios. Mas, do contrário, “os “negros” no sertão não eram pacíficos aos mandos dos seus senhores”⁴⁰.

No interior do estado, o registro que se tem, é que as comunidades negras apontam para “grupos de fugitivos ou a existência de escravos libertos que saíram das zonas urbanas e da tutela dos seus donos”⁴¹. Este cenário apresenta ligações com a invisibilidade elaborada em relação aos negros, isto pois, dá-se ao fato deles terem sido marginalizados e segregados ao longo da história.

Para Cavnignac (2003)⁴², a invisibilidade dos negros reflete uma perda de memória coletiva dos que assumem a negritude, sobretudo em comunidades de remanescentes de quilombos. Isto decorre, para ela, devido ao isolamento social, econômico e histórico, que de maneira simbólica, teve suas vidas “integradas” a da cidade, por meio “do trabalho braçal e doméstico, bem como através das

³⁷ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

³⁸ CAVIGNAC, Julie A. A etnicidade encoberta: ‘Índios’ e ‘Negros’ no Rio Grande do Norte. *Mneme: revista de humanidades*, v. 4, n. 8, 2003, p. 01-79.

³⁹ LUCENA, Francisco Carlos de. *Negros misturados: um estudo de caso sobre “identidades negras” em Mossoró-RN*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2007.

⁴⁰ *Ibid*, p. 37.

⁴¹ CAVIGNAC, 2003, p. 45.

⁴² CAVIGNAC, Julie A. A etnicidade encoberta: ‘Índios’ e ‘Negros’ no Rio Grande do Norte. *Mneme: revista de humanidades*, v. 4, n. 8, 2003, p. 01-79.

irmandades específicas (S. Gonçalo e N. Sra. do Rosário)⁴³. Dessa maneira, o lugar reservado a eles, referenciou um espaço servil e de resistência aos maus tratos a um passado escravocrata, além de terem deixado rastros de uma cultura que marca a região e a cidade, seja na forma de subsistência alimentar, de secretismo, rituais religiosos, danças, entre outros.

É nesse sertão, que observamos nos últimos anos, a resistência negra se expressar de maneira muito significativa através da reivindicação de direitos garantidos pela Constituição de 1988 às populações/grupos “remanescentes de quilombos” e da possibilidade de reescritura da história através das memórias das famílias, dos lugares, compondo o que Comarrof e Comarrof (2010)⁴⁴ chamam de *antropologia e sociologia histórica subversiva*, e Wachtel (2003)⁴⁵ denomina de *história subterrânea*.

A resistência negra e reivindicação pelo reconhecimento da identidade quilombola esteve e está ainda em curso em todas as regiões do RN. Em abril de 2020, havia 33 (trinta e três) comunidades quilombolas certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), como se observa na tabela a seguir.

Tabela 1. Comunidades quilombolas do RN certificadas pela FCP

MUNICÍPIOS	COMUNIDADES	Nº DA PORTARIA	DATA DA PORTARIA NO DOU
Patu	Jatobá	29/2006	13/12/2006
Portalegre	Sítio Pega	8/2007	07/02/2007
Portalegre	Sítio Lajes	8/2007	07/02/2007
Portalegre	Sítio Arrojado/Engenho Novo	8/2007	07/02/2007
Portalegre	Sítio Sobrado	8/2007	07/02/2007
Ipanguaçu	Picadas	135/2010	04/11/2010
Açu	Bela Vista Piató	65/2011	11/05/2011
Luís Gomes	Lagoa do Mato e Coati	120/2018	26/04/2018
Coronel João Pessoa	Comum	366/2018	19/12/2018
Parelhas	Boa Vista dos Negros	19/2004	04/06/2004
Currais Novos	Negros do Riacho	11/2006	07/06/2006
Bodó Lagoa Nova Santana do Matos	Macambira	32/2005	19/08/2005
Acari	Sítio Saco do Pereira	136/2019	02/08/2019
Pedro Avelino	Aroeira	29/2006	13/12/2006

⁴³ Ibid, p. 48.

⁴⁴ COMARROF, Jean; COMARROF, John. Etnografia e imaginação histórica. *Revista Proa*, vol. 1, n. 2, 2010, p. 1-72. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/proa>. Acesso em: 15 março 2020.

⁴⁵ WACHTEL, Nathan. *A Fé da Lembrança*. Labirintos Marranos, Lisboa, Editorial Caminho, 2003.

Afonso Bezerra	Cabeço dos Mendes	280/2017	25/10/2017
Afonso Bezerra	Curralinho	15/2018	01/03/2018
São Tomé	Gameleira de Baixo	43/2009	05/05/2009
Bom Jesus	Sítio Grossos	29/2006	13/12/2006
Bom Jesus	Sítio Pavilhão	29/2006	13/12/2006
São Tomé	Gameleira de Baixo	43/2009	05/05/2009
Ielmo Marinho	Nova Descoberta	185/2009	19/11/2009
Santo Antônio	Cajazeiras	176/2013	25/10/2013
Jundiá	Arisco dos Pires	228/19	31/12/2019
Jundiá	Rego de Pedra	230/19	31/12/2019
Jundiá	Família Mascenas	238/19	31/12/2019
Jundiá	Família Quitéria	229/19	31/12/2019
Macaíba	Capoeiras	25/2007	13/03/2007
Ceará-Mirim	Coqueiros	91/2017	14/02/2017
Parnamirim	Sítio Moita Verde	08/2006	12/05/2006
Tibau do Sul	Simbaúma	26/2005	08/06/2005
Poço Branco	Acauã	35/2004	10/12/2004
Touros	Baixa do Quinquim	135/2010	04/11/2010
Touros	Geral	135/2010	04/11/2010

Fonte: Elaborada pelos/as autores/as com base nos dados da FCP (2020)

Até o momento, foram abertos 20 (vinte) processos de regularização fundiária de comunidades negras no RN, como podemos verificar na tabela que segue⁴⁶.

Tabela 2 - Comunidades quilombolas do RN com processos abertos no INCRA

COMUNIDADES	MUNICÍPIOS	ÁREA (hectares)	ANO DE ABERTURA	ETAPA
Jatobá	Patu	219,1934	2004	Titulação parcial
Acauã	Poço Branco	540,5138	2004	Titulado
Boa Vista dos Negros	Parelhas	445,2676	2004	CDRU*
Capoeiras	Macaíba	906,7744	2004	Decreto DOU
Macambira	Lagoa Nova, Santana do Matos e Bodó	2.589,1695	2006	Decreto DOU

⁴⁶ Os primeiros quatro processos (Acauã, Jatobá, Capoeiras e Simbaúma) tiveram início em 2005, quando foi firmado um convênio entre o Departamento de Antropologia da UFRN, o INCRA e a Fundação Norte-Rio-Grandense de Pesquisa e Cultura (FUNPEC), visando à identificação e à delimitação dos territórios de comunidades quilombolas no Rio Grande do Norte. Em seguida, mais 02 processos foram incluídos no referido convênio: Boa Vista dos Negros e Macambira. A partir de 2011, a contratação de antropólogos para realizar estudos técnicos para identificar e delimitar território quilombola foi feita por meio de licitação, na modalidade de pregão.

Sítio Pavilhão	Bom Jesus	52,1668	2010	Portaria no DOU
Aroeiras	Pedro Avelino	530,8024	2006	Portaria no DOU
Nova Descoberta	Ielmo Marinho	448,9959	2010	RTID**
Sibaúma	Tibau do Sul	ND***	2005	ND***
Sítio Grossos	Bom Jesus	ND***	2010	ND***
Picadas	Ipanguaçu	ND***	2011	ND***
Bela Vista Piató	Assú	ND***	2011	ND***
Sítio Pega	Portalegre	ND***	2011	ND***
Sítio Moita Verde	Parnamirim	ND***	2011	ND***
Sítio Sobrado	Portalegre	ND***	2011	ND***
Sítio Arrojado	Portalegre	ND***	2011	ND***
Sítio Lajes	Portalegre	ND***	2011	ND***
Gameleira de Baixo	São Tomé	ND***	2012	ND***
Geral	Touros	ND	2014	ND
Negros do Riacho	Currais Novos	ND	2014	ND

Fonte: Elaborada pelos/as autores/as com base nos dados do INCRA

* Concessão de Direito Real de Uso

** Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

*** Não disponível

4. Resistência negra em Portalegre

Na cidade de Portalegre/RN, que possui hoje cinco comunidades quilombolas: Arrojado, Pêga, Sobrado, Engenho Novo e Lajes, muitas têm sido as formas de resistência dos grupos. Aqui, mesmo aparecendo outras comunidades, porque o contexto emerge uma ideia de que as comunidades apontadas compõem um repertório de serem uma família só⁴⁷; ⁴⁸, mas residindo em localidades diferentes, nosso foco está em falar da comunidade quilombola do Arrojado, cuja certidão de autorreconhecimento junto à Fundação Cultural

⁴⁷ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

⁴⁸ SANTOS, Maria do Socorro dos. *Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

Palmares, foi emitida em 07 de fevereiro de 2007.

De nomeação “morenos” a expressão é utilizada entre os moradores do Arrojado como critério de reconhecimento quilombola: “a nação morena é quilombola”⁴⁹. Essa identificação, como salientou Morais (2005)⁵⁰, decorre em razão de que na comunidade do Pêga, os relatos históricos apontam que lá residiam antigos índios de cor morena⁵¹. Ao se referirem como os “morenos” não se percebe uma negação da sua negritude, isso porque ser negro, na visão dos moradores, é aceitar para si o racismo e o preconceito, presente ao longo do percurso histórico da comunidade. A identificação de “moreno”, como Santos e Vieira (2019)⁵² salientaram, relaciona-se ao fato de que antigamente os negros do Arrojado não podiam estar nos mesmos locais que os brancos, além de não poder “dançar junto [...] de não conversar junto” (Alzelina reside na Comunidade do Arrojado, é esposa de João Velho, tocador de viola do grupo São Gonçalo e dirigente dos encontros religiosos). Por isso, o “ser moreno” reflete não uma negação do “ser negro”, mas um posicionamento do grupo diante do contexto de racismo, e mais recentemente, do processo de consolidação do pertencimento étnico, referindo-se ao modo como a concepção identitária é compartilhada e de como integra “a identidade subjetiva que também é objetiva, presente na compreensão de sua negritude”⁵³.

Na pesquisa etnográfica que objetivou descrever o cotidiano, religiosidade e identidade das comunidades do Engenho Novo, Arrojado e Pêga, Morais (2005)⁵⁴ demonstrou que os relatos que atravessam as histórias dos quilombos na cidade

⁴⁹ Ibid, p. 62.

⁵⁰ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

⁵¹ A mesma expressão é usada pelo grupo Pêga, que assim como o grupo do Arrojado, não nega o segmento negro.

⁵² SANTOS, Maria do Socorro dos; VIEIRA, José Glebson. Nós, os morenos. A nação morena é quilombola: cotidiano, identidade étnica e saberes escolares na educação de quilombolas em Portalegre/RN. In: *Antropologia e educação: refletindo sobre processos educativos em contextos escolares, não escolares e de políticas públicas*. Tubarão; Manaus; Natal: Copiart; EDUA; EDUFN, 2019, p. 113-134.

⁵³ Ibid, p. 56.

⁵⁴ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

dizem como os negros “trabalhavam acorrentados, sem direito à comida ou sem descanso, e ainda estavam sujeitos ao açoite”⁵⁵, o que criou entre eles um repertório de resistência e sobrevivência aos maus tratos. Embora não assumam um passado histórico escravocrata, as narrativas acionam para um movimento de “já ouvir falar”⁵⁶.

O “ouvi falar” se refere antigamente, quando seus parentes diziam que os negros que viviam nas comunidades quilombolas, “os escravos [...] era muito sofrido. [...] aqueles Meu Senhor, [...] eles botavam, assim, um trabalhador. [...] se não fizesse o serviço do jeito que ele queria levava peia”⁵⁷. A narrativa trazida por Morais, vai ao encontro de como os moradores, nas comunidades, buscaram alternativas de resistências e existência, sempre se referindo que no passado a vida e sua condição apresentavam o processo de dor e sobrevivência. Entre essas formas de resistência, Morais (2005)⁵⁸ indicou a dança ao São Gonçalo, as práticas de rezadeiras, os festejos religiosos associados a devoção a santos católicos, partilha do alimento entre os parentes, e uma antiga prática não mais existente⁵⁹, a produção de farinha nas antigas casas de farinha da cidade⁶⁰.

Essas formas de resistência também puderam ser atestadas no estudo de Santos (2015)⁶¹ em que abordou o cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado. Além de descrever as práticas de rezadeiras, o culto ao São Gonçalo, as novenas em reverência a Nossa Senhora e a devoção à São Francisco, Santos (2015)⁶² localizou as brincadeiras realizadas entre as crianças

⁵⁵ Ibid, p. 33.

⁵⁶ Ibid, p. 37.

⁵⁷ Ibid, p. 37.

⁵⁸ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

⁵⁹ SANTOS, Maria do Socorro dos. *Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

⁶⁰ Na cidade de Portalegre ainda é possível localizar casas de farinha. No entanto, a prática já não acontece como antigamente, pois, a produção era componente essencial de subsistências dos grupos quilombolas.

⁶¹ SANTOS, Maria do Socorro dos. *Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

⁶² SANTOS, Maria do Socorro dos. *Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

como forma de luta contra ao racismo, preconceito e discriminação, e ainda, discutiu como a divisão da territorialidade e das tarefas campesinas e domésticas entre os moradores do Arrojado visualizavam um cenário de integração e convivalidade do que é ser parente e quilombola, direcionando ao que os próprios quilombolas definem como: “um povo”; “um sangue só”, e “uma família só”.

Os aspectos relacionados à relação de parentesco depreendidos nos próprios relatos dos moradores sobre o laço familiar entre as comunidades mostraram, que tanto o Arrojado como o Pêga, as práticas de resistências se aproximam, dada a relação de parentesco, por consanguinidade ou não. No que abordou Santos (2015)⁶³, Alaíde, liderança da comunidade do Arrojado, dizia ser prima legítima de Aldizes, liderança da comunidade quilombola do Pêga, porém residindo em grupos diferentes. Outros relatos dessa natureza são comuns, cujas narrativas aparecem da seguinte maneira: “é a mesma coisa daqui, de parentesco, né? É uma coisa só, lá”⁶⁴. Esta forma de anunciar o parentesco ligados a ideia de “um povo”, “um sangue só”, e “uma família só”, denotam ainda como as uniões conjugais são realizadas entre os moradores das comunidades: “casamentos endogâmicos, sendo frequente a união entre primos legítimos” “aqui tudo é casado com primo”⁶⁵.

Essa relação de consanguinidade também atravessa integrantes do grupo do Engenho Novo, que frequentemente aparece nas narrativas como sendo o Arrojado e o Engenho Novo “a mesma coisa”. Por isso, nas três comunidades, Pêga, Engenho Novo e Arrojado, “a noção de pertencer a uma família não está diretamente ligada ao uso de um sobrenome, já que é comum encontrarmos filhos do mesmo pai e da mesma mãe com sobrenomes diferentes”⁶⁶. No entanto, consideramos que a natureza de se colocaram como “uma família só”, não se assentam necessariamente em razão da filiação parental, mas também pela relação de afinidade entres as comunidades – “o que não implica na persistência de conservação – ainda que de maneira simbólica – a uma descendência

⁶³ SANTOS, Maria do Socorro dos. *Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

⁶⁴ SANTOS, 2015, p. 47.

⁶⁵ MORAIS, 2005, p. 41.

⁶⁶ *Ibid*, p. 41.

biológica, sendo uma forma de querer manter a pureza do sangue ou imortalidade"⁶⁷.

No que se refere o culto a São Gonçalo, cujos rituais acontecem geralmente no mês de janeiro, e é acionado como uma marca de identificação étnica das comunidades negras de Portalegre. De acordo com Santos (2015)⁶⁸, em falas abordadas por moradores do Arrojado, a dança tem mais de cem anos e suas ritualísticas e conhecimentos atravessam várias gerações. Para Morais (2005)⁶⁹ “a própria dança é o meio de ligação entre o devoto e o santo, pois é através dela que aquele agradece a São Gonçalo as graças recebidas”⁷⁰ e se configura como um elemento identitário das comunidades⁷¹. Isto marca como as comunidades vêm mantendo uma prática tradicional que tem resistido as diferentes mudanças de tempo. Morais (2005) descreve que a dança do santo foi trazida a cidade em 1970 pelos colonizadores portugueses, e “dançada pelos índios da tribo Pêga, de cor morena”⁷², tendo sua prática proibida por sacerdotes no século XX, que mesmo assim, continuaram a praticar⁷³.

A dança é puro ritual e devoção. É uma marca de interação entre os moradores, sobretudo ao reconhecimento negro-quilombola perante a

⁶⁷ SANTOS, 2015, p. 46.

⁶⁸ SANTOS, Maria do Socorro dos. *Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

⁶⁹ MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

⁷⁰ Ibid, p. 107.

⁷¹ Ao longo dos anos, conforme estudo de Morais (2005) e Santos (2015) a dança vem sofrendo alterações. Até o ano de 2005 as comunidades do Arrojado, Engenho Novo e Pêga realizavam a dança em um mesmo local, juntos. Hoje, no Engenho Novo, de acordo com o registro etnográfico de Santos (2015), só possui uma família, do senhor Dó. As demais migraram para outras localidades do município e cidades vizinhas. No seu estudo não consta a participação de Dó no ritual, apenas a divisão do ritual entre as comunidades do Pêga e Arrojado. No Pêga os moradores realizam o ritual na capela da comunidade sob a liderança de Aldizes. A separação do ritual entre o Arrojado e Pêga se deu por conta de desentendimentos entre as lideranças dos grupos.

⁷² MORAIS, 2005, p. 107.

⁷³ Conhecido por ser santo casamenteiro das velhas, as festividades anuais ao santo em Portalegre/RN reúnem nas comunidades quilombolas do Pêga e Arrojado, além dos tocadores e dançadeiras, curiosos, devotos, pesquisadores, entidades políticas e religiosas da cidade, e de outras localidades do estado. No Arrojado, geralmente, o festejo acontece na capela da comunidade.

sociedade. Na acepção de Santos (2015)⁷⁴ a dança ao São Gonçalo inteira a dinâmica cultural da comunidade, ao mesmo tempo em que uni elementos de referência material e simbólica. Ela é um ato de resistência àquilo que demarca as fronteiras étnicas dos grupos; e muito mais que um ritual, uma tradição herdada, seja do grupo da “tribo Pêga”, seja por herança da família, conforme os relatos dos praticantes. Uma manifestação que consolida um lugar de quilombo, de identidade quilombola. É importante salientar que a dança de São Gonçalo é realizada em momentos específicos quando pessoas das comunidades quilombolas de Portalegre são convidadas a participar de eventos sociais, culturais e/ou acadêmico nas próprias comunidades, na cidade de Portalegre ou em outras cidades.

Todas essas formas de resistências aparecem não apenas como um modo de subsistência dos grupos quilombolas, mas como um direito de aparecer e de reivindicar direitos específicos, ou seja, uma maneira de produzir sentidos e significados ao segmento negro no país. Para Judite Butler (2018)⁷⁵, tudo isso configura uma formação política sustentada nas suas próprias condições de vida, que nem sempre são de fácil reconhecimento político nos enquadramentos sociais. Tal formação pressupõe uma capacidade de sobrevivência que em diferentes contextos de vida foi sendo preservada sustentada e sustentável em diferentes tempos e por modos de repressão, isolamento social e discriminação.

5. Negros e quilombolas em Currais Novos

Em um processo de mobilização étnica e política recente, os moradores do Sítio Queimadas⁷⁶, passaram a considerar de maneira mais intensa e propositiva a identificação de “quilombola”. Essa mobilização aconteceu após a comunidade quilombola de Macambira (Lagoa Nova/RN) ter obtido a certidão de autorreconhecimento como remanescente dos quilombos em 2005 pela

⁷⁴ SANTOS, Maria do Socorro dos. Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

⁷⁵ BUTLER, Judite. *Quadros de guerra: quando a vida é possível de luta?* 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

⁷⁶ O Sítio Queimadas está localizado na zona área do município de Currais Novos. Segundo informações de Luana Graziela, que é moradora da localidade e neta de Benedito Dionísio, atualmente, Queimadas possui uma população estimada em 18 famílias e 46 pessoas.

Fundação Cultural Palmares e ter iniciado o processo de titulação de terra através do INCRA.

A motivação em apresentar demandas por direitos específicos através do acionamento da identidade étnica quilombola a partir da experiência da comunidade quilombola de Macambira deve-se, sobretudo, ao reconhecimento, por parte das famílias negras de Queimadas, de vínculos de parentesco com as famílias negras daquela comunidade. Foi o que nos falou Benedito Dionísio em 2014, quando indagado sobre as razões que levaram a identificação das famílias negras de Queimadas como quilombolas⁷⁷. Segundo ele, existiam laços de parentesco próximos entre as famílias das duas comunidades, notadamente na genealogia de sua própria família. Segundo ele, Dona Maria Dionísio, que era a mãe de sua mãe, era casada com Francisco Pereira de Maria, irmão de Lázaro Pereira de Araújo. Francisca (filha de Benedito Dionísio) assim se expressou quando questionamos sobre os vínculos das famílias de Queimadas com as de Macambira: “é uma família só, muda apenas a localidade, mas o sangue é o mesmo”⁷⁸.

Benedito Dionísio dizia-se bisneto de “cabocla braba” e que seus descendentes vieram morar na localidade junto com o povoador de Currais Novos, Cipriano Lopes Galvão, no século XVIII e no trabalho na Fazenda Totoró, eles contribuíram para o crescimento econômico do Seridó, em especial de Currais Novos. Segundo ele, as terras onde as famílias hoje se encontram são um legado dos “negros velhos”, frutos da herança que foi transmitida de pai para filho. Maria Dionísio, que era mãe da mãe de Benedito, e seu tio Ludogero (irmão da mãe) receberam essas terras no século XVIII para trabalhar nelas, sendo oficializado por um “papel” e por “documentos”.

Na tradição oral da comunidade, essa doação havia sido feita por Adriana

⁷⁷ SILVA, Maria José; VIEIRA, José Glebson. Comunidade Queimadas: revelando suas origens In: *Tessituras de vozes: literaturas, histórias e culturas africanas*. Natal: Caule de Papiro, 2018, v.1, p. 191-212.

⁷⁸ O ex-escravo Lázaro é um personagem, quase mítico, e é figura de prestígio que ascendeu e adquiriu notoriedade. Ele conseguiu datas de terras depois de forro e constituiu família e descendência, promovendo a configuração de um campo intersocietário através da ampliação das *redes de matrimônio*, que, dentre outras coisas, incorporaram *colonos pobres* do entorno. As formações de aliança e as ocupações territoriais conectam-se aos fluxos de ocupação da Fazenda Totoró, em torno da qual foi fundada a cidade de Currais Novos (PEREIRA, 2011). Em direção norte, os fluxos seguiriam “ocupando a Serra de Santana, primeiro com o gado, depois com as gentes, expulsando os últimos *caboclos* (índios) habitantes de suas matas [...] assentando *famílias, casas, roçados e casas de farinha*” (PEREIRA, 2011, p. 130-131, grifos do autor).

de Holanda e Vasconcelos, viúva do Coronel Cipriano Lopes Galvão⁷⁹, povoador de Currais Novos que veio de Igarassu-PE e fixou residência na “data do Totoró” em 1755, trazendo consigo alguns escravos. Adriana era proprietária de muitas terras que se estendiam além da Serra de Santana, onde residem hoje os quilombolas de Macambira⁸⁰. Ela casou-se com Félix Gomes, homem de muitas riquezas, e foi nesse período que fez doações de terras a seus ex-escravos. Maria Dionísio (mãe da mãe de Benedito) e seu irmão Ludogero (um ex-escravo alforriado) receberam doação das terras onde vivem atualmente parte de seus descendentes, que são chamados de “Negros do Ludogero”. Como mostra Pereira (2011)⁸¹, o povoamento do chamado Seridó setentrional começou na segunda metade do século XVIII, por uma frente que povoaria “num recôncavo da Serra de Santana, na bifurcação dos rios Maximoré e Totoró”⁸².

Silva (2009)⁸³ ressalta a versão dada por Benedito acerca da posse da terra onde vivem decorrente da doação feita por D. Adriana aos seus cativos e afirma que ela era uma rica senhora de terras, vacarias e escravos mantidas até a sua morte, em 1793. No século XIX, a terra doada teria sido escriturada e marcada com a coroa de D. Pedro. A marca da coroa de D. Pedro está presente na tradição oral de Queimadas e também em Macambira. Como registrou Pereira (2011)⁸⁴ ao se referir a reunião de apresentação da pesquisa na comunidade, “comentou-se sobre certos ‘documentos antigos’, ‘do tempo de D. Pedro’ (ou ‘documentos de D. Pedro’) que comprovavam a posse da terra da Comunidade”⁸⁵.

⁷⁹ Cypriano Lopes Galvão foi o primeiro Coronel do Regimento de Cavalaria da Ribeira do Seridó. Do alto da sede da Fazenda Totoró, no Pico do Totoró, Cypriano ocupava funções administrativas e militares frente àqueles sertões. Ao longo do século XVIII, os quatorze filhos de Cypriano e seus descendentes arrendaram progressivamente novas *datas de terra*, a exemplo da área contígua à Fazenda em que erigiram novos currais, pelo que a requereram e batizaram de *data de Currais Novos* (PEREIRA, 2011, p. 153).

⁸⁰ PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123–260.

⁸¹ PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123–260.

⁸² LAMARTINE, 2005, p. 85 apud PEREIRA, 2011, p. 152.

⁸³ SILVA, Joelma Tito. *O Riacho e as Eras: Memórias, identidade e território em uma comunidade rural negra no Seridó Potiguar*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

⁸⁴ PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123–260.

⁸⁵ *ibid*, p. 142-143.

Segundo Silva (2009)⁸⁶, estas terras constam em documentos registrados no período de D. Pedro, selados com símbolos reais, presentes em duas comunidades: as Queimadas em Currais Novos e a Macambira em Lagoa Nova. Ela afirma que essas escrituras ou documentos da época de D. Pedro permanecem guardados até o presente, confirmando os limites iniciais da terra na sua ocupação inicial⁸⁷.

Silva (2009)⁸⁸ assinala que “para os herdeiros negros da terra, a documentação juridicamente produzida serve de suporte à tradição oral”⁸⁹. Entre as famílias negras de Queimadas, o ex-escravo Ludogero é reconhecido como um dos fundadores da localidade e um elo significativo com as famílias de Macambira. O nome Ludogero não apenas possibilitou a identificação da localidade, como também passou a nomear as famílias e as pessoas – “Negros do Ludogero” – que ali residiam e que mantinham entre si relações de parentesco. O nome Ludogério (com grafia ligeiramente diferente) aparece no trabalho de Pereira (2011)⁹⁰ como indicador de sub-território de Macambira que representa o domínio de uma ou duas famílias principais, os *troncos velhos* em que hoje a Comunidade está articulada: os Ludogério no Cabeça dos Ludogério.

O nome Queimadas foi dado posteriormente devido as divisas de terras. Segundo Benedito, as terras eram divididas com cercas de varas e os que tinham mais terras, como o Coronel José Bezerra, mandavam seus homens de confiança tocar fogo nas cercas para irem tomando de conta aos poucos dessas terras. Os parentes de Benedito não podiam reclamar com medo de represálias dos senhores que tinham muito dinheiro e eram quem mandavam na região. Segundo Daguia, uma das filhas mais novas de Benedito, seu pai dizia que “o coronel era a lei, quem mandava e desmandava e ninguém era doido de ir contra ele”.

⁸⁶ SILVA, Joelma Tito. *O Riacho e as Eras: Memórias, identidade e território em uma comunidade rural negra no Seridó Potiguar*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

⁸⁷ Pereira (2011) menciona a existência de um conjunto de 8 documentos, alguns datando ainda da década de 1840, outros já cópias dos documentos do século XIX feitas na década de 1930 em cartório de Currais Novos que dava conta de uma fascinante história de compra e venda de terras, entre os anos 1856 e 1877, no qual não só se desenhava o perfil territorial de Macambira (com a aquisição e venda de áreas de terra).

⁸⁸ SILVA, Joelma Tito. *O Riacho e as Eras: Memórias, identidade e território em uma comunidade rural negra no Seridó Potiguar*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

⁸⁹ *Ibid*, p. 47.

⁹⁰ PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123-260.

Ao questionarmos Benedito sobre a dimensão da terra que foi doada por Dona Adriana aos seus parentes, firmou que quando sua bisavó ganhou aquelas terras a área total era de aproximadamente 6 km, o que equivalia a uma légua ou 150 braças de terras. Ele mencionou, que em 2014 restavam apenas 50 braças, pois as outras 100 braças foram tomadas através dos avanços das cercas e também de arrendamentos⁹¹ que alguns moradores fizeram, especialmente de faixas de terras destinadas à produção agrícola. Depois que arrendavam a terra, os arrendatários⁹² começavam a fazer benfeitorias sem pedir permissão aos proprietários. Quando estes sentiram a ameaça de perda das terras, decidiram não mais arrendá-las, só que os arrendatários exigiram o pagamento das benfeitorias existentes como condição para que as terras fossem devolvidas. Como os moradores de Queimadas não dispunham de condições econômicas para pagar pelas benfeitorias e pelos serviços realizados, os arrendatários terminaram ficando com as terras.

Antes de ficar doente e acamado, Benedito relatou que já estava pronto para ir buscar “os documentos da terra”, mas devido ao estado de saúde não teve mais condição de ir procurá-los em Macambira. Ele faleceu sem conseguir recuperá-los. Com a morte de Benedito, em maio de 2015, as terras foram transmitidas por meio de herança para sua esposa e seus filhos.

Ao contar sua história de vida e ao referir-se a si próprio, Benedito sempre usava o termo “moreno” para designar sua cor de pele em detrimento da cor negra. O termo “negro” sempre esteve vinculado, segundo ele, às diversas formas de preconceito vividas pelos membros da comunidade. Entre os moradores das Queimadas com quem conversamos, tais bloqueios e evitações ao termo “negro” são intensos, dada a dificuldade em ligar o próprio passado à escravidão, ao sofrimento e a cor da pele, que remete ao racismo.

O contraste entre negros e morenos remete ao modo como Benedito Dionísio se referiu a sua identidade de “moreno” em contraste com a classificação de “Negros do Totoró” ou “Negros do Ludogero”. Benedito assim se expressou quando perguntamos sobre a classificação:

⁹¹ Tipo de contrato pelo qual uma das partes concede ao outro o gozo de uma coisa imóvel mediante retribuição.

⁹² Pessoas que arrendam (alugam) o imóvel de um proprietário e paga em dinheiro.

Não gosto, é preconceito. As pessoas são o que são independente da cor da pele. Se o homem foi feito do barro e existe vários tipos de cor de barro, então também existe gente de várias cores. Se existem aves e árvores de várias cores e tamanho, do mesmo jeito é com o homem.

Queiróz (2016)⁹³ assinala que os moradores de Queimadas são classificados como negros pelos moradores do município de Currais Novos, reforçando o que nos disse Benedito. Todavia, eles tendem a fugir da identificação em torno das características físicas e de cor, devido à miscigenação e a não reprodução dos hábitos dos moradores da comunidade Negros do Riacho. Para as pessoas da cidade, os moradores de Queimadas são vistos como agricultores, trabalhadores, que transitam na cidade esporadicamente, para fazer compras ou receber benefícios sociais como aposentadoria do INSS, em contraposição, aos “negros do Riacho” que “são considerados como não-trabalhadores, por serem vistos constantemente na cidade subindo e descendo as ruas a mendigar”⁹⁴. Queiróz (2016)⁹⁵ sugere que os moradores de Queimadas procuram se distanciar da classificação de “negros” também em relação aos negros do Riacho, os quais são tidos como “negros” e nada apresenta de semelhança aos seus comportamentos e hábitos, reforçando, assim, os estigmas que circulam entre os moradores do município de Currais Novos.

A classificação como “Negros do Totoró” ou “Negros do Ludogero” remete a um preconceito que, como nos disse Benedito, revela como tem sido as relações étnicas entre “brancos” e “negros” desde o período colonial, com o regime escravocrata dominante na região do Seridó, até meados do século XIX e a demarcação de fronteiras étnicas pelo preconceito materializado na expressão “Negros do Totoró” ou “Negros do Ludogero”. Benedito se contrapôs a essa estigmatização afirmando “somos os morenos das Queimadas” e agora “Quilombolas” do mesmo tronco dos “morenos quilombolas da Macambira”. Nesse

⁹³ QUEIROZ, Pedro Fernandes de. Os mecanismos de preconceito racial numa cidade de sangue no sertão. MACEDO, Helder Alexandre Medeiros; MEDEIROS NETA, Olívia Morais de; SANTOS, Rosenilson da Silva (Orgs.). *Seridó Potiguar: sujeitos, espaços e práticas*. Natal: IFRN; Caicó: Biblioteca Seridoense, 2016, p. 47-64.

⁹⁴ Ibid, p. 59.

⁹⁵ QUEIROZ, Pedro Fernandes de. Os mecanismos de preconceito racial numa cidade de sangue no sertão. MACEDO, Helder Alexandre Medeiros; MEDEIROS NETA, Olívia Morais de; SANTOS, Rosenilson da Silva (Orgs.). *Seridó Potiguar: sujeitos, espaços e práticas*. Natal: IFRN; Caicó: Biblioteca Seridoense, 2016, p. 47-64.

jogo classificatório e identitário, retomamos o que antes havíamos assinalado anteriormente sobre os dois sistemas de referências a que os escravos se submeteram na colonização e na escravidão, como sugeriu Fanon (2008)⁹⁶.

Verificou-se esse sentimento na representação dos moradores de Queimadas como indicativo potente do desejo de manterem-se longe as memórias de um período histórico marcado por opressão e supressão de direitos. Apesar da identificação como quilombola remontar a um passado de sofrimento, tal identificação nos tempos atuais rende benefícios que foram criados justamente como forma de compensação pela exploração do povo negro no trabalho escravo⁹⁷.

6. Identidade e relações interétnicas

O compartilhamento de uma identidade negra através da identificação como “moreno” e como quilombola pelos moradores do Arrojado e de Queimadas revela um contexto de relações interétnicas, atravessados pelos esforços em superar, de um lado, a concepção negativada de um passado que carrega traços da escravidão, do sofrimento e que ao longo de décadas foram negados e esquecidos. E de um outro, o racismo presente no caráter pejorativo e etnicamente hierárquico das denominações “Negros do Arrojado”, “Negros do Totoró” e “Negros do Ludojero”⁹⁸ que são legitimadas dentro do campo *escravocrata* local e um paulatino processo de alforriamento (PEREIRA, 2011)⁹⁹.

Esse campo foi constituído mais por uma adaptação ao regime de dominação de feição patrão-cliente do que por uma abolição da assimetria étnica presente do regime *escravocrata*. No referido regime foi significativa a “presença de *compadrio* como lógica de familiarização patronal e o *arrendamento* (com foros de 30-50% da produção total por safra) como modelo de exploração do trabalho”¹⁰⁰, indicando a manutenção de “uma estreita relação política e econômica, de cunho *clientelista*, com as famílias ‘brancas’ dos centros

⁹⁶ FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

⁹⁷ Em relação à comunidade quilombola da Macambira, Pereira (2011) também assinala a estigmatização da expressão “Negros da Macambira”.

⁹⁸ Como também ocorre com as denominações “negros da Macambira”, “negros do Riacho”.

⁹⁹ PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123-260.

¹⁰⁰ *Ibid*, p. 150 (grifos do autor).

político-administrativos próximos que fundaram os primeiros *currais*, futuras cidades no sertão seridoense, em contexto colonial de dominação"¹⁰¹.

Na comunidade do Arrojado, a manutenção econômica dos moradores acontece em sua maioria em terras de outros donos, isto porque grande parte deles não dispõe de seu próprio terreno, e ainda, porque as terras que entremeiam a comunidade são pouco produtivas^{102;103}. Nos lugares onde é possível cultivo de alimento, este satisfaz parcialmente as necessidades físicas dos moradores. Daquilo que se produz nas terras de outros donos, a divisão dos alimentos acontece por meio do sistema de meação: da parte de toda produção de alimento, a divisão das partes pode se dar de maneira igual tanto para o produtor como para os donos das terras; ou pelo sistema quatro por um – a cada quatro sacos de alimento (feijão, milho, fava e outras sementes), um fica para o dono da terra.

Teudo, neto de Alaíde, liderança da comunidade, relatou-nos que esse sistema não garante boa renda, pois ela depende de como o inverno na comunidade acontece: “Eu trabalho nas terras de Doca de Adalto, perto da baixa do arroz. [...] a partida dos alimentos é assim, quatro por um. Tem ano que é melhor que outro, dependendo da safra e do inverno”¹⁰⁴. Entretanto, é ele que garante a subsistência da família. Com isso, o que se verifica é a relação produtor e os donos das terras; e produtor e a terra, sendo a relação produtor e os donos da terra, uma forma de manter certo poder sobre o produtor por meio do clientelismo.

No que dizem as designações “Negros do Arrojado”, “Negros do Totoró” e “Negros do Ludogero”, como mencionado alhures, revelaram uma negação e um sentido de reforço dos estigmas e dos preconceitos raciais, as duas comunidades passaram a se reconhecer como descendentes de escravos, conferindo-lhes conotação positiva. Os termos de autoidentificação passaram a ser acionados nas diversas relações interétnicas, por meio da categoria “moreno” e pelo acionamento da categoria “quilombola” no contexto de demandas por direitos

¹⁰¹ Ibid, p. 131-132 (grifos do autor).

¹⁰² MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.

¹⁰³ SANTOS, Maria do Socorro dos. *Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

¹⁰⁴ Ibid, p. 53.

específicos.

Quando Benedito Dionísio evocou o vínculo genealógico com sua bisavó, que era “cabocla braba”, e como descendente de um escravo alforriado, seu tio Ludogero, a autoatribuição como “moreno” representou, como afirma Silva (2009)¹⁰⁵, uma forma de “ludibriar o passado e reinventá-lo para si e para os outros”¹⁰⁶. Por outro lado, a autoatribuição como “Negro do Ludogero” foi sendo positivada à medida que os “Negros da Macambira” passaram a demandar o reconhecimento como quilombola, como via de acesso a garantia de direitos, como a regularização do território, já que em ambas as comunidades, o problema da terra é historicamente umas das questões centrais¹⁰⁷. Esse movimento identitário remete ao que Sahlins (1990)¹⁰⁸ afirma ser a etnicidade um campo onde se pode confirmar que o simbólico se apresenta em sua dimensão pragmática.

Reconhecer-se, portanto, como negro e descendente de escravo implicou o reconhecimento para si de uma identidade diferenciada e de uma cidadania face ao Estado, por conseguinte, reforçou a demarcação de uma fronteira étnica já existente entre “brancos” e “negros”, indicando ser a identidade uma estratégia de diferenças, como sugere Carneiro da Cunha (1985)¹⁰⁹. Essa fronteira, como mostra Pereira (2011)¹¹⁰, teve seu primeiro movimento de demarcação pela própria comunidade “branca”, quando estigmatizou historicamente os membros das comunidades negras, através das expressões de cunho pejorativo acima referidas.

A superação da estigmatização, ao assumir-se como quilombolas, representou uma maior ênfase na “morenidade” como forma de positivar a ideia de negritude, por meio do reconhecimento do passado escravista e das relações de dominação expressas pela dependência econômica e pela patronagem que incluía os negros em um conjunto de valores morais e simbólicos. Por outro lado, a

¹⁰⁵ SILVA, Joelma Tito. *O Riacho e as Eras: Memórias, identidade e território em uma comunidade rural negra no Seridó Potiguar*. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 35.

¹⁰⁷ PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123–260.

¹⁰⁸ SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

¹⁰⁹ CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Negros, Estrangeiros. Os Escravos Libertos e sua Volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

¹¹⁰ PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123–260.

ideia de escravidão não supõe para os casos aqui analisados uma procura por sinais diacríticos de uma suposta *africanidade* que balizaria uma negritude “autêntica”¹¹¹.

Em ambos os casos, a resistência foi possível graças aos arranjos que os grupos adotaram para continuar enquanto tais, garantindo minimamente coesão e autonomia, desvencilhando-se da conexão da resistência negra a uma ideia de negritude autêntica, vinculado à ideia de África, mas as experiências de fuga, liberdade, aquisição de terras, estabelecimentos de redes sociais e de parentesco que permitiram a manutenção das famílias nas terras recebidas ou adquiridas e, com isso, uma vida entre parentes. O olhar voltou-se ao tipo de negritude que encontramos no Arrojado e em Queimadas, o qual esteve ligado ao exercício cotidiano de resistir às adversidades materiais e simbólicas¹¹² e as demandas apresentadas na luta pelo reconhecimento identitário e pela cidadania frente ao Estado e que tem possibilitado a reconstrução do passado e projeção de um futuro mais justo e democrático, no qual se conectam o sentimento de pertencimento étnico e seu lugar de origem específico a uma história que está sendo recontada e reescrita cotidianamente.

7. REFERÊNCIAS

ALENCAR, Paulo Gustavo. Exílio do Sertão. Recanto das Letras, 2016. Disponível em <https://www.recantodasletras.com.br/poesias-regionais/5783813>. Acessado em 10/04/2020.

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. Os quilombos e as novas etnias. O'DWYER, Eliane Cantarino (org.) Quilombos: identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 43-82.

ALVES, Castro. O navio negreiro e Vozes d'África. Brasília: Câmara dos Deputados, Edições Câmara, 2013. (Série prazer de ler, n. 5).

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, vol.12, no. 1, 2006, p. 39-68. <https://doi.org/10.1590/s0104-93132006000100002>.

¹¹¹ PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123-260.

¹¹² PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola. Relatório Antropológico. *Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123-260.

- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BUTLER, Judite. *Quadros de guerra: quando a vida é possível de luta?* 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Negros, Estrangeiros. Os Escravos Libertos e sua Volta à África*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- CAVIGNAC, Julie A. A etnicidade encoberta: 'Índios' e 'Negros' no Rio Grande do Norte. *Mneme: revista de humanidades*, v. 4, n. 8, 2003, p. 01-79.
- COMARROF, Jean; COMARROF, John. *Etnografia e imaginação histórica*. *Revista Proa*, vol. 1, n. 2, 2010, p. 1-72. Disponível em: <http://www.ifch.unicamp.br/proa>. Acesso em: 15 março 2020.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008. <https://doi.org/10.7476/9788523212148>.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.
- LUCENA, Francisco Carlos de. *Negros misturados: um estudo de caso sobre "identidades negras" em Mossoró-RN*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2007.
- LUIZ GONZAGA. *Algodão*. 1953. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=qO6cU4qPXSE>. Acessado em 15 de abril de 2020.
- MORAIS, Glória Cristina de Oliveira. *Entre parentes: cotidiano, religiosidade e identidade na serra de Portalegre-RN*. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2005.
- MOURA, Clovis. *Rebeliões na senzala, quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.
- PEREIRA, Edmundo Marcelo Mendes. *Comunidade de Macambira: de Negros da Macambira a Associação Quilombola*. *Relatório Antropológico. Cadernos do LEME*, v. 3, n. 1, 2011, p. 123-260.
- QUEIROZ, Pedro Fernandes de. *Os mecanismos de preconceito racial numa cidade de sangue no sertão*. MACEDO, Helder Alexandre Medeiros; MEDEIROS NETA, Olívia Morais de; SANTOS, Rosenilson da Silva (Orgs.). *Seridó Potiguar: sujeitos, espaços e práticas*. Natal: IFRN; Caicó: Biblioteca Seridoense, 2016, p. 47-64.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SANTOS, Maria do Socorro dos. Cotidiano e aprendizagens de alunos quilombolas do Arrojado – Portalegre/RN. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais e Humanas). Universidade do Estado do Rio Grande do Norte, Mossoró/RN, 2015.

SANTOS, Maria do Socorro dos; VIEIRA, José Glebson. Nós, os morenos. A nação morena é quilombola: cotidiano, identidade étnica e saberes escolares na educação de quilombolas em Portalegre/RN. In: Antropologia e educação: refletindo sobre processos educativos em contextos escolares, não escolares e de políticas públicas. Tubarão; Manaus; Natal: Copiart; EDUA; EDUFRN, 2019, p. 113-134.

SILVA, Danycelle Pereira da. Os fios da memória: presença afro-brasileira em Acari no tempo do algodão. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal/RN, 2014.

SILVA, Joelma Tito. O Riacho e as Eras: Memórias, identidade e território em uma comunidade rural negra no Seridó Potiguar. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

SILVA, Maria José; VIEIRA, José Glebson. Comunidade Queimadas: revelando suas origens In: Tessituras de vozes: literaturas, histórias e culturas africanas. Natal: Caule de Papiro, 2018, v.1, p. 191-212.

WACHTEL, Nathan. A Fé da Lembrança. Labirintos Marranos, Lisboa, Editorial Caminho, 2003.

José Glebson Vieira: É Professor Adjunto do Departamento de Antropologia e do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Desenvolve pesquisa etnográfica e ações extensionistas junto às comunidades indígenas e quilombolas do Rio Grande do Norte, atuando nos temas: etnicidade, memória, saberes locais, diversidade étnico-raciais, patrimônio e resistências indígenas e negras.

Maria Santos: Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, ProPEd/UERJ. É licenciada em Pedagogia pela Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN) e Mestrado em Ciências Sociais e Humanas pela mesma instituição.

Maria José da Silva Souza: Formada em Letras pela UFRN (2003), tem pós-graduação em Linguística e Ensino da Língua Materna UFRN(2004), História e Cultura Afro-brasileira e Africana (2015) e em Alfabetização + Neurociências: Uma interfaces na Educação Integral (2020). Leciona há vinte e sete anos na Rede Municipal de Educação da cidade de Currais Novos, RN, e há dezoito anos ensina na escola do campo no mesmo município.



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



Este trabalho está licenciado com uma Licença [Creative Commons - Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

Artigo recebido para publicação em: 10 de maio de 2020.

Artigo aprovado para publicação em: 23 de maio de 2020.