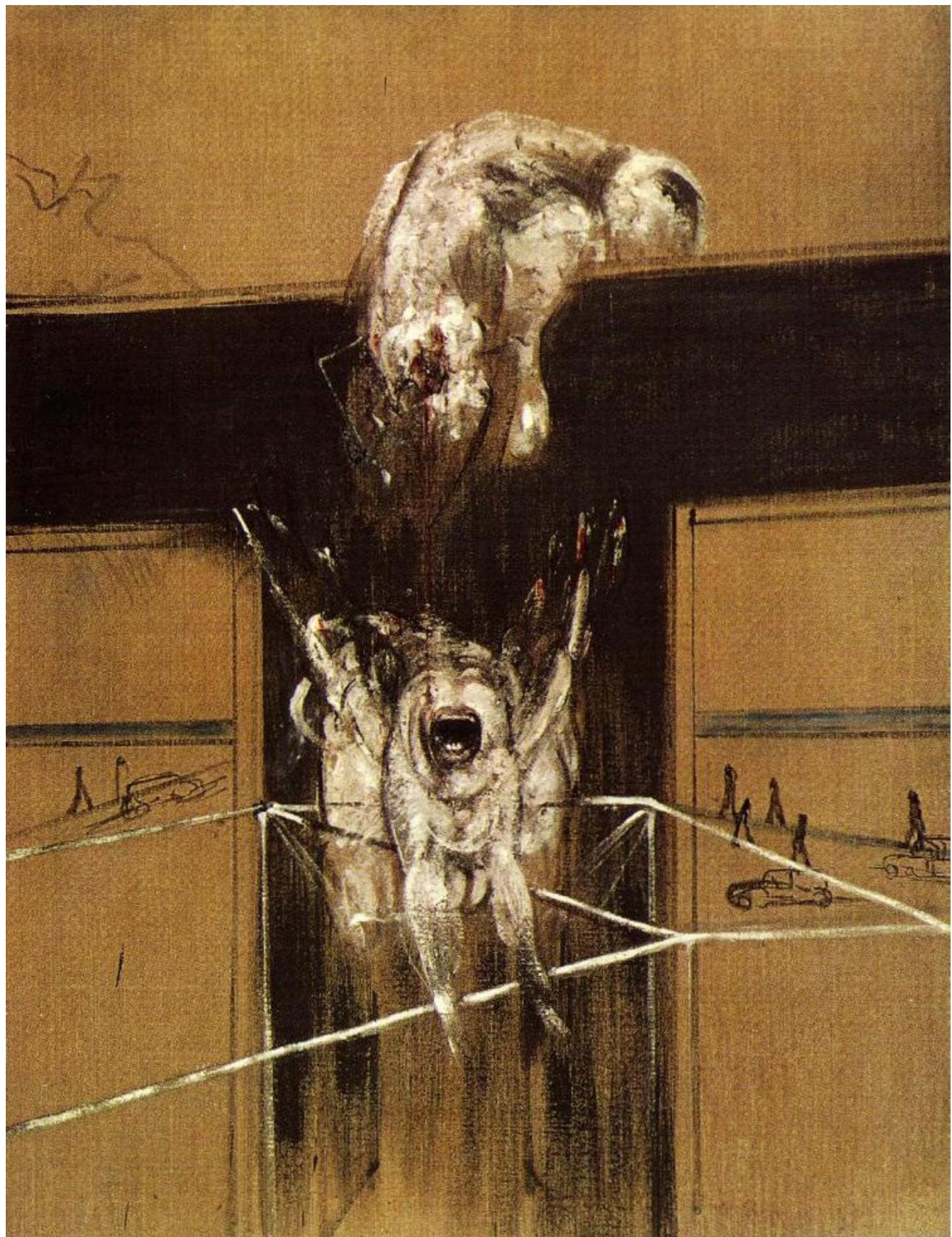


# O Martírio Encenado

*Memória, narrativa e teatralização do passado  
no litoral sul do Rio Grande do Norte*

*Luiz Antônio de Oliveira*



Universidade Federal do Rio Grande do Norte  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia

## ***O Martírio Encenado***

Memória, narrativa e teatralização do passado no litoral sul do Rio Grande do Norte

Luiz Antônio de Oliveira

*Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia sob a orientação do Professor Doutor Antônio Motta e co-orientação da Professora Julie Antoinette Cavignac*

**Recife, março de 2003**

**CAPA:**

**FRANCIS BACON, *FRAGMENT OF A CRUCIFIXION, 1950***

ÓLEO SOBRE TELA 60 X 48

**Oliveira, Luiz Antônio de**

**O martírio encenado : memória, narrativa e  
teatralização do passado no litoral sul do Rio Grande do  
Norte / Luiz Antônio de Oliveira. – Recife : O Autor, 2003.**

**153 folhas : il. tab., fotos.**

**Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de  
Pernambuco. CFCH. Antropologia, 2003.**

**Inclui bibliografia, apêndices e quadro sinótico**

**1. Antropologia social – Narrativa etnográfica. 2.  
Memória oral – Aspecto antropológico. 3. Ritos e  
performance (Antropologia) – Análise da encenação. 4.  
Antropologia histórica – Mártires de Cunhaú –  
Canguaretama (RN). I. Título.**

**316.7  
302.2223**

**CDU (2.e.d.)  
CDU (21.e.d.)**

**UFPE  
BC2003-099**

## **BANCA EXAMINADORA**

---

**PROFESSOR DOUTOR ANTÔNIO MOTTA**  
(ORIENTADOR)

---

**PROFESSORA DOUTORA JULIE ANTOINETTE CAVIGNAC**  
(EXAMINADORA EXTERNA – UFRN)

---

**PROFESSORA DOUTORA JOSEFA SALETE CAVALCANTE**  
(EXAMINADORA INTERNA – UFPE)

---

**PROFESSOR DOUTOR DENIS BERNARDES**  
(SUPLENTE EXTERNO – UFPE)

---

**PROFESSOR DOUTOR RUSSEL PARRY SCOTT**  
(SUPLENTE INTERNO – UFPE)

62

Ata de Defesa de Dissertação de  
Luiz Antônio de Oliveira.

As quatorze horas do dia vinte e oito de Março  
de dois mil e três no Auditório do Programa de  
Mestrado em Antropologia da Universidade  
Federal de Pernambuco, foi proferido em ato público  
a defesa de Dissertação para obtenção no grau  
de Mestre em Antropologia do Mestrando Luiz  
Antônio de Oliveira que apresentou a Dissertação  
sob o título "Martírio Encenado: Memória,  
Narrativa e a Teatralização do passado no fórum  
sul do Rio Grande do Norte".

A banca formada pelos Professores Orientadores  
Antônio Notti (Orientador), Cecília Barbosa Parvalcanti  
(Membro Examinador Interno) e Lucília Cunha Esteves  
Carignac (Membro Examinador Externo).

O Senhor Professor Antônio Notti iniciou os trabalhos  
que constam apresentação e argumentação do referido  
aluno, acompanhado de intervenções dos membros  
da banca, conforme regimento interno desta  
Mestrado. Após argumentação pública do examinando  
a banca emitiu a seguinte menção final.

Aprovado com distinção por unanimidade.

E para constar, os senhores membros da  
banca deles e subscreverem a presente ata  
sem quaisquer efeitos legais.

Recife 28 de Março de 2003.

Projeto: Dissertação em Antropologia  
Universidade Federal de Pernambuco  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Departamento de Ciências Sociais  
Unidade Universitária - CEP 50670-901  
Recife - PE - Brasil

X Prof. Antônio Notti  
X Prof. Cecília Barbosa Parvalcanti  
X Prof. Lucília Cunha Esteves

Mestrando X Luiz Antônio de Oliveira

*A quem costumo partilhar  
alegrias e dificuldades,  
Jucyara Cipriano da Silva e  
Inês Alves de Oliveira*

## AGRADECIMENTOS

Ao Professor Doutor Antônio Motta, orientador nesta etapa de minha jornada acadêmica, cuja atenção, paciência e amizade foram indispensáveis para a realização deste trabalho. Suas leituras criteriosas e sugestivas me levaram a refletir sobre aspectos cruciais do mesmo, ajudando, valiosamente, a sua consecução.

Estes agradecimentos são extensivos à Professora Doutora Julie Antoinette Cavignac por quem tenho grande dívida intelectual. Seu constante estímulo, preocupação e amizade se converteram em aspectos fundamentais para a realização do trabalho e dos “caminhos antropológicos” que tenho buscado trilhar.

À Professora Doutora Josefa Salete Cavalcante, na cordial acolhida do trabalho em sua versão inicial, aceitando, anteciosamente, constituir parte da banca examinadora. Suas valiosas sugestões foram incorporadas, na medida do possível, à presente versão do trabalho.

Este trabalho só foi possível graças a atenção e apoio dispensados por Francisco Alves Galvão Neto, “historiador da cidade de Canguaretama”, quando da realização da pesquisa em campo.

A Maria Auxiliadora Vieira, “Nem Vieira”, que, em sua gentil amizade, favoreceu o conhecimento de alguns aspectos da cidade. Sua presteza também tornou-se elemento importante na investigação em campo.

Ao Padre Gilvan Miguel Pereira, pela atenção dispensada.

A Dona Darcília de Araújo Lima pela solicitude e atenção.

A Dona Helena, cujas tardes de conversas agradáveis se converteram em dados valiosos.

A Dona Lenira, moradora de Canguaretama, cuja atenção também foi importante.

A Seu Luiz Padre, o centenário morador do Outeiro e “contador” das histórias da região.

A Seu Dagoberto, pela presteza e atenção nas informações dadas.

A Tércia, Josilene, Márcia, Glediano, Alexandre Jefferson e demais atores do “*Morticínio*”.

A Dau e Seu Zé, cujo apoio e acolhida fraterna foi o fator de maior importância para a realização da pesquisa de campo.

A Christiano, cuja amizade se converteu em importante ajuda para a realização do trabalho, sobretudo em seus momentos mais difíceis.

A Joseline também agradeço pela ajuda e sugestões valiosas.

A Kátia, amiga de quem guardo fraternas recordações.

A Jarileide Cipriano que sempre me tem ajudado.

Gostaria de expressar minha gratidão e estima a meus pais e meus irmãos, cuja compreensão, carinho e apoio tornaram possível realizar o trabalho.

E finalmente a Jucyara, cuja compreensão, companheirismo, apoio e amor se constituíram na mais valiosa das contribuições. Sua constante dedicação constituiu altíssimo valor no período da realização do trabalho.

[...] o frutificar não se ajunta com o gostar, senão com o padecer; frutifiquemos nós, e tenham eles paciência. A pregação que frutifica, a pregação que aproveita, não é aquela que dá gosto ao ouvinte, é aquela que dá pena. Quando o ouvinte a cada palavra do pregador treme; quando cada palavra do pregador é um torcedor para o coração do ouvinte; quando o ouvinte vai do sermão para casa confuso e atônito, sem saber parte de si, então é a pregação qual convém, então se pode esperar que faça fruto:  
Et fructum afferunt in patientia\*

Padre Antônio Vieira, *Sermão da Sexagésima*, 1655.

---

\* E dão fruto com a sua paciência.

## SINOPSE

No litoral sul do Rio Grande do Norte, surge um novo santuário com a promoção do culto a personagens históricas, ‘os mártires de Cunhaú’. O relato do evento ocorrido na capela de Nossa Senhora das Candeias do antigo engenho Cunhaú, no dia 16 de julho de 1645, é encenado nas comemorações. Neste trabalho é pretendido mostrar como este relato foi elaborado e se constituiu numa trama histórico-religiosa onde o passado é teatralizado. Nesta trama, instituída com as celebrações e campanha pela beatificação dos mártires, aparecem as estratégias de construção de “santos locais”. Estes se tornaram bem aventurados da Igreja Católica por contraste com as ações antagonistas dos seus agressores. As releituras presentes do evento que marcou o passado colonial local, desse modo, também ajudam na fabricação de “alteridades históricas”. Na tradição oral do lugar que examinamos, o modelo eclesiástico dos mártires tende a ser reelaborado pela referência a outros personagens da colonização, que “aparecem” nos monumentos ou na natureza. Do conjunto de representações do passado em Cunhaú é apontada a emergência de um hagiário mestiço que nutre a idéia de uma “autoctonia santificada”. A condição sagrada do lugar e de seus personagens ancestrais é acionada pelas imagens de um martírio encenado.

**Palavras-chave:** Antropologia histórica; Memória; Mártires de cunhaú

## RÉSUMÉ

Sur le littoral-sud du Rio Grande do Norte, a surgi um nouveau sanctuaire avec l'apparition d'un culte à des personnages historiques, les 'martyres de Cunhaú'. Le récit de l'évènement qui a eu lieu dans la chapelle dédiée à la Vierge (*Nossa Senhora das Candeias*) de l'ancien moulin à sucre Cunhaú, le 16 juillet 1645, est mis en scène durant les commémorations. Dans ce travail, nous voulons montrer comment ce récit s'est élaboré et s'est constitué en une trame historico-religieuse où le passé est théâtralisé. Dans cette trame, instituée avec les célébrations et la campagne pour la béatification des martyrs, apparaît des stratégies en vue de la construction de "saints locaux". L'Église catholique les a dénommés "bienheureux", en contraste avec les actions adverses de leurs agresseurs. Ainsi, les relectures actuelles de ce fait qui marqua le passé colonial local, aident à la construction d'"atérités historiques". Dans la tradition orale que nous avons examiné, le modèle ecclésiastique des martyrs tend à être réélaboré en référence à d'autres personnages de la colonisation qui "apparaissent" localement (dans les monuments ou la nature). Pour l'ensemble des représentations du passé à Cunhaú, on insiste sur l'émergence d'une comologie / hagiographie métisse qui nourrit l'idée d'une "autochtonie sanctifiée". La condition sacrée du lieu et de ses personnages ancestraux est actionnée par les images d'un martyr mis en scène.

**Mots-clés:** Anthropologie historique; Mémoire; Martyrs de cunhaú

**SUMÁRIO**

<b>PRÓLOGO</b>	<b>10</b>
UM MARTÍRIO ENCENADO	11
UM PROBLEMA DE FRONTEIRAS	18
<b>ATO I: “SANTOS DE CASA” TAMBÉM FAZEM MILAGRES”</b>	<b>22</b>
CENA 1: UM PASSADO BEATIFICADO	23
CENA 2: HAGIÁRIO MESTIÇO	29
<b>ATO II: RECONHECENDO O CENÁRIO</b>	<b>36</b>
CENA 1: CANGUARETAMA: TERRA DE MÁRTIRES	37
CENA 2: CUNHAÚ: RELÍQUIA DO PASSADO	48
CENA 3: UM RELATO BEM AVENTURADO: LÓGICAS DE BEATIFICAÇÃO	66
<b>ATO III: SONHOS, IMAGENS, APARIÇÕES</b>	<b>76</b>
CENA 1: IMAGENS DE UM SANTUÁRIO	77
CENA 2: ALMAS DE CUNHAÚ	90
2.1. RELATOS DO PASSADO	90
2.2. TESOUROS SUBTERRÂNEOS	92
2.3. VESTÍGIOS	103
<b>ATO IV: O TEATRO DA FÉ</b>	<b>109</b>
CENA 1: DE PÚLPITO A PALCO	110
CENA 2: CONSTRUINDO ALTERIDADES	131
CENA 3: O PASSADO PATRIMÔNIO	134
<b>EPÍLOGO</b>	<b>137</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b>	<b>142</b>
<b>APÊNDICES</b>	<b>150</b>
APÊNDICE 1:	
QUADRO SINÓTICO DA QUESTÃO DOS MÁRTIRES DE CUNHAÚ E URUAÇU	151
APÊNDICE 2:	
RELAÇÃO DOS 30 BEATOS MARTIRIZADOS DO RIO GRANDE DO NORTE	153

# *Prólogo*

*Existe mais dificuldades em interpretar as interpretações do que em interpretar as coisas*

*Michel de Montaigne*

## UM MARTÍRIO ENCENADO

A formação de uma trama histórica e religiosa, tecida como composição teatral que encena o passado local, tem palco em duas localidades do interior do Rio Grande do Norte. O culto aos mártires de Cunhaú e Uruaçu, mortos na primeira metade do século XVII e beatificados em março de 2000, celebrando em atos dramáticos as suas mortes, reescreve o fato histórico do martírio. O passado, dessa forma recriado em performances culturais presentes, é tornado o cartão postal das cidades que abrigam as terras beatificadas. Estas, por sua vez, emergem como centros de peregrinação religiosa no Estado. Centrando a minha observação no caso de Cunhaú, no litoral sul do Rio Grande do Norte, vejo como este exemplo de uma construção narrativa do passado procura fomentar uma “memória histórica” do fato celebrado. Um fato “capitalizado” na promoção religiosa do passado colonial do Rio Grande do Norte.

Desse modo, o enredar do tempo, celebrando o evento instituidor da história local, constitui-se como *leitmotiv* da investigação, que pretende mostrar, por meio de um caso concreto, como o passado pode ser performaticamente recriado. Pregado como exemplo religioso primordial pela igreja e como marco histórico do passado do Estado pelos historiadores, o relato dos martírios é sublimado nas dramatizações ocorridas todos os anos, no dia 16 de julho, data consagrada pela historiografia para o martírio de Cunhaú. Assim, surgindo como um dos mais novos centros de peregrinação religiosa do Estado, a atual fazenda Cunhaú, localizada no município de Canguaretama, a cerca de oitenta quilômetros de Natal, atrai todos os anos milhares de peregrinos que presenciam a peça teatral “*O Morticínio de Cunhaú*”. O martírio seiscentista é revivido nas performances dos atores de Canguaretama.

Partindo da descrição de cenas presentes, que se reportam aos eventos paradigmáticos do passado, busco construir o texto, no qual são integradas algumas narrativas orais sobre o passado local. Com efeito, são observadas algumas recorrências nos relatos orais que apontam para formas de reescrita do relato histórico narrado e encenado. Uma tentativa de sobreposição de cenas presentes e passadas, comunicando o fato é intencionada na construção do texto. Para destacar as expressões de uso comum nas representações narrativas do passado, emprego o negrito e aspas, distinguindo-as, desse modo, das expressões oficiais que compõem o relato histórico do martírio.

O tratamento metodológico do trabalho emerge no consórcio das observações e informações coletadas em campo, compondo uma natureza de dados sincronicamente apreendidos, com o relato do fato histórico em alguns cronistas e demais fontes secundárias, enleado como dado diacrônico. No primeiro caso, os elementos reunidos nas observações *in loco*, na coleta de produções narrativas e o acompanhamento das festividades do dia 16 de julho, informam as descrições de algumas das cenas presentes. Para a observação das cenas passadas, as fontes historiográficas, assim como o resumo dos estudos históricos que informam o processo de beatificação, publicado em livro, foram utilizados para tentar trazer à cena os acontecimentos passados. O trabalho com fontes historiográficas põe a questão metodológica da leitura crítica do passado nos documentos coloniais. Estes podem ser lidos como registros escritos de produções orais enaltecedendo, em perspectiva apologética, a atitude heróica dos antepassados frente à perseguição protestante. Observada desse modo, a interpretação primeira já trazida na pena dos cronistas, em seu olhar coevô e partidariamente motivado, é matizada pelo contexto colonial de disputas territoriais. A coleta de dados “etnográficos”, dos quais nos colocamos como “testemunhas oculares”, supostamente estaria livre de uma “falácia referencial” que ameaça o historiador. Mas, o texto etnográfico, lembrariam os antropólogos pós-modernos, também se constitui como um discurso indireto.<sup>1</sup>

Duas questões principais abordadas ao longo do texto são as formas de reconstrução do passado e a fabricação de alteridades na celebração de uma memória dos mártires de Cunhaú. Há, no caso de Cunhaú, e possivelmente de Uruaçu, que não foi contemplado nesta pesquisa, o que chamo de estratégias de construção de alteridades históricas, em que as representações do passado projetam para um tempo pretérito, sob a forma de ações antagonistas nos relatos históricos e orais, as figuras do índio e do holandês. Sendo assim, o uso do termo “alteridades históricas” visa problematizar os sentidos atinentes à questão da construção das identidades locais e de suas representações no passado. Este aspecto torna-se interessante para observar os canais de comunicação entre uma *démarche* antropológica e histórica de análise destas representações, porque o discurso de construção de alteridades faz parte dos cânones da antropologia. Permite pensar em uma área de fronteiras disciplinares entre a história e a antropologia. A

---

<sup>1</sup> Sobre o tema ver, entre outros, CLIFFORD, James. *The Predicament of Culture*. Cambridge, Havard University, 1994.

“História” dos mártires e sua celebração, os aspectos simbólicos das formas acionadas de representação desta história no culto nascente dos mártires de Cunhaú.

Ainda vendo as questões de alteridades históricas e reconstrução do passado, realizada sob o prisma de sua santificação, faço uso dos termos “santos de fora” e “santos de casa”, para falar da construção simbólica de uma autoctonia santificada.<sup>2</sup>

Com a instauração do processo eclesiástico de beatificação, ainda no final da década de 1980, é iniciada uma campanha em prol dos mártires. Começam a serem evidenciados os exemplos de culto, com a formação de peregrinações e visitas de estudantes e turistas. Com a emergência de uma maior afluência de peregrinos às terras do Cunhaú, Canguaretama adota o distintivo de “terra dos mártires”. Com a realização do Segundo Congresso Eucarístico Paroquial da cidade, em 1995, é celebrado, de modo solene, o evento histórico mais destacado do seu passado.

Já no Primeiro Congresso Eucarístico Paroquial da cidade, ocorrido 50 anos antes, os martírios do Rio Grande do Norte, marcando com sangue “bem-aventurado” as páginas da sua história, passam a integrar as celebrações oficiais de Canguaretama. A partir de então, no cenário do “*morticínio de Cunhaú*”, todos os anos, no dia 16 de julho, os fiéis passaram a acorrer para as ruínas da antiga ermida colonial do engenho Cunhaú, palco das mortes ditosas dos mártires. Transformada em relíquia do passado cívico e religioso do Rio Grande do Norte, foi reformada em 1986, passando a abrigar, em meados da década de 1990, as apresentações teatrais do grupo paroquial de teatro de Canguaretama. O Grupo de Teatro Ana Costa, ligado à paróquia de Canguaretama, encena o número do “*Morticínio*” todos os anos na fazenda Cunhaú. A criação da peça teatral, por volta de 1995, para ser encenada nas comemorações do Segundo Congresso Eucarístico Paroquial de Canguaretama, intencionou fazer a promoção do relato de beatificação do passado colonial local e de seus personagens. O grupo de teatro, inicialmente chamado Grupo de Teatro Amador de Canguaretama, GRUTAC, mantendo as iniciais após a mudança do nome, passou a protagonizar as comemorações eclesiásticas do martírio.

Assim sendo, no verdejante sítio do Vale do Cunhaú, a fazenda de mesmo nome é tornada o cenário de um martírio encenado que dramatiza a história local. Os personagens coloniais são revividos nos atos cênicos dos atores do grupo teatral Ana Costa, tornando os espectadores testemunhas do exemplo religioso marcante do passado

---

<sup>2</sup> Esta fórmula tipológica é uma criação minha, sem pretensão de criar categoria analítica, teoricamente informada. Pelo contrário, é recurso ‘quase literário’.

local. Atores e espectadores, desse modo, atualizam as cenas coloniais do martírio, presentificando o seu relato. O passado passa a estar inscrito no presente, encerrando valores e uma visão santificada do tempo e espaço locais. O drama dos mártires, associado ao passado colonial de Cunhaú, exemplifica o processo de reescrita da história. Trata-se de uma “ficção histórica”, celebrada nas comemorações do dia 16, que procura reproduzir cenicamente os momentos fundantes de constituição do lugar. Os mártires, ancestrais povoadores do espaço, apontam para uma representação de uma autoctonia sagrada, matizando religiosamente as ações dos personagens coloniais.

Com efeito, as imagens presentes do passado celebram o glorioso testemunho de fé católica de colonos luso-brasileiros, a perseguição religiosa de holandeses reformados na conquista do território, as artimanhas de um judeu alemão herege e malévolos e, por fim, as ações mercenárias de índios canibais e sanguinários. A narrativa do martírio, assim matizada, informando os autos do processo jurídico-eclesiástico com vistas à beatificação dos personagens históricos do Rio Grande, privilegia um modelo historiográfico “colonial”. A trama histórica do martírio promove o culto de formas representativas do passado, a partir dos relatos de cronistas portugueses que descreveram as guerras de conquista do período holandês.

Como anunciado acima, o que particulariza o enredo encenado dos martírios de Cunhaú e Urauçu é o conteúdo ideológico que encerra. Celebrando o testemunho de fé dos colonos luso-brasileiros, é mostrada a ação nefanda dos índios selvagens e canibais, aliados dos holandeses hereges. Coroando o modelo, o alemão judeu é descrito como o autor intelectual da chacina. Este conjunto de imagens, enaltecendo certos valores identitários, antagoniza algumas alteridades históricas. O indígena mercenário, por sua vez, ganha representação materializada em escultura, no caminho das terras beatificadas do Cunhaú. Nas representações pictóricas e dramatizadas do martírio, é colocada em primeiro plano a violência e selvageria dos índios, ao lado da crueldade e frieza do judeu alemão Jacob Rabbi.

Estas leituras dos documentos e crônicas de guerra, efetuadas com o fito da beatificação ancestralizam desejos e interesses presentes. É e a recuperação do relato dos martírios cristãos ocorridos no Rio Grande seiscentista, esquecido entre as páginas dos livros que narraram a Guerra de Pernambuco contra o governo holandês, identificando com uma notoriedade presente o lugar e o seu passado divinizado. Estes bens simbólicos da potência divina, alocados nas terras potiguares, chegam a Roma, sancionando a

pontuação do espaço como um lugar sagrado que possui os seus próprios santos. Os santos locais, consagrando e divinizando a história, colocam as terras potiguares beatificadas em primeiro plano no cenário católico e histórico nacional. Assim sendo, os colonos mortos em Cunhaú e Uruaçu, no século XVII, foram, na sanção do Vaticano, os primeiros, em território nacional, a darem suas vidas em defesa da profissão de fé, recebendo a denominação de “protomártires do Brasil”.

Dos trinta nomes dos mártires beatificados do Rio Grande do Norte, arrolados nos autos do processo de beatificação, apenas dois são do martírio de Cunhaú. As cerca de sessenta pessoas mortas, cultuadas nas celebrações no adro da capela do antigo engenho, não foram identificadas nominalmente, estando fora do rol dos trinta mártires oficialmente reconhecidos como beatos pelo Vaticano. Apenas os nomes do Padre André de Soveral do leigo Domingos de Carvalho, sesmeiros das terras do Cunhaú, figuram entre eles. Mas o culto localmente rendido aos mártires ou “almas de Cunhaú” não identifica nomes, referenciando coletivamente os personagens santificados do local.

“Os mártires da fé e filhos do Rio Grande”, exaltados em cântico, trazem para Cunhaú e Uruaçu o *status* de centros de peregrinação religiosa e relicário cívico do passado local. Desse modo, atualizando uma história dos primórdios da ocupação do espaço, no começo de sua colonização, e encerrando um testemunho religioso que é celebrado, as representações em torno dos mártires beatificados matizam duplamente o martírio: com as cores da pátria e da fé. Os ancestrais povoadores do espaço, agora santificados, morreram para defender a sua “Pátria, Fé e Rei”. Assim sendo, estes motivos consorciados, legitimaram o argumento do martírio na fundamentação histórico-religiosa do processo de beatificação. O contexto do evento histórico, segundo os autos do processo que segue de perto as crônicas coloniais de guerra, era de evidente animosidade entre portugueses católicos e holandeses calvinistas.

Partindo deste relato que se institui e o cotejando com o enredo encenado do martírio chega-se às formas de representação do passado que se tornam “oficiais” nos festejos de Canguaretama. A constituição de um relato histórico do passado tornado “drama”, traz à tona o problema de uma memória encenada que performa uma ficção histórica. O teatro da memória, desse modo, busca perenizar o relato do passado. As relações entre memória e relato histórico emergem como preocupações nucleares neste trabalho. Coloca-se, então, o problema do tratamento metodológico interdisciplinar,

associando a diacronia inerente ao relato do evento celebrado com a sincronia de suas formas presentes de representação.

Assim, nestas performances do passado, fazendo “reviver” os martírios seiscentistas, são delineados os termos de um diálogo entre diferentes formas de representação do passado. Memória, história e performances culturais emergem como os diferentes níveis nos quais se estabelece este diálogo, permitindo-se ascender a uma lógica formal de representação narrativa do passado. Uma representação que evidencia o ato performático do “recontar a história”, seja reescrevendo em “drama” os documentos escritos e fontes historiográficas, seja reinterpretando este modelo narrativo do passado com a emergência de outros referentes em um tempo-espacó sobrenaturalizado. O relato histórico do passado é visto, então, no seu caráter ficcional, o que, por sua vez, permite “laicizar” o enredo historiográfico. História e memória, portanto, são vistas como processos de reconstrução do passado e não a sua reprodução.

Em Cunhaú, o passado tornado um cartão postal do presente, desperta a atenção de turistas, estudantes, fiéis e demais espectadores que se dirigem para a arena do espetáculo da memória. A “fotografia” do passado, animada nos momentos rituais, instituidores de uma “memória histórica” do martírio, passa a fazer parte das lembranças das peregrinações do Cunhaú. O teatro da memória, enquanto um gênero performativo de interação com o passado e seus personagens, presentifica o evento histórico tornado paradigmático.<sup>3</sup> São recorrentes, na tradição oral local, as histórias do “**tempo da guerra do holandês**” e dos vestígios de suas ações inscritas no espaço.

O evento histórico torna-se, dessa forma, “estrutura”. Um gênero de estrutura performativa, utilizando uma expressão de Marshall Sahlins (1990), que privilegia nos eventos os incidentes, tornados paradigmáticos. Então, em uma “práxis cultural histórica” o relato do martírio do século XVII se instituiria como discurso sobre o passado. A memória dos martírios de Cunhaú e Uruaçu é inscrita nos gestos dramatizados da encenação e celebração religiosa. Uma memória que se ligaria, desse modo, à gestualidade

---

<sup>3</sup> No campo da antropologia contemporânea o ato performático vem sendo investigado, desde o trabalho pioneiro de Michel Leiris, no livro *La possession et ses aspects théâtraux chez les éthiopiens de Gondar*, Paris: Gallimard, 1957. Mais recentemente Victor Turner dedicou várias reflexões ao tema da teatralização na vida social, entre as suas obras mais significativas ver, TURNER, Victor. *The Anthropology of performance*, New York: PAJ Publications, 1987; *Dramas, Fields, and Metaphors: symbolic action in human society*. Ithaca, New York, Cornell University Press, 1974; *From ritual to theater*, New Yoik: PAJ Publicationsm 1982.

do corpo e às performances verbais, podendo inscrever-se no cotidiano e nos hábitos dos habitantes locais.

Esta memória dinamizada pela ação dos atores sociais está aberta, portanto, ao processo interativo da criatividade e da reinvenção. Presente nas vozes devotas do passado, a memória dos martírios cristãos do Rio Grande do Norte é performaticamente vivenciada nas produções narrativas que a descreve. O relato do passado, como uma ritualização vernácula das narrativas locais, isto é, a ritualização das palavras orquestradas por formas locais de representações do passado, traz para o presente, no momento da enunciação, o tempo e o espaço sagrados. Esta seria uma “leitura nativa” do passado local, na qual a referência às cenas coloniais do martírio é pluralizada e recriada em outras seqüências de imagens. Assim, a diacronia do fato é “sincronizada” na fala do devoto.

Passível de ser reinterpretada pelas ações dos atores presentes, expressando subjetividades coletivas, a narrativa encenada do passado pode ser vista também pelos canais mais tradicionalmente estudados de expressão da memória. A memória dos martírios pode ligar-se também ao plano dos símbolos espaciais, materializando, nas paredes da capela, os vestígios do passado, vistos pelo olhar devoto. A capela de Nossa Senhora das Candeias e a celebração dos martírios no dia 16 de julho, podem ser percebidos, seguindo um modelo anunciado por Pierre Nora (1984), como um “lugar de memória”. Sendo assim, a celebração do passado, ensaiando uma ligação entre a memória e a história, é corporificada nos “quadros sociais da memória”, para usar uma noção desenvolvida na obra de Halbwachs (1990), inspirador das idéias de Nora. Poderia emergir, então, uma “memória coletiva” dos martírios, encerrada no *corpus* de relatos, acionados localmente no culto aos mártires e nas produções narrativas alusivas ao passado.

Nestas produções narrativas é anunciada a presença dos mártires e demais personagens da colonização, habitantes de um tempo e de um espaço passados, manifestados no presente. O palco das mortes dos mártires tornou-se sepulcro sagrado, vertendo em relíquia o ambiente natural e seus monumentos. A Capela de Cunhaú é palco de milagres e manifestações sobrenaturais, com o pagamento de promessas e os “tesouros dos holandeses” que se acreditam guardados em suas paredes. Esta potência divina dos mártires encontra-se abrigada também na lagoa que ladeia as terras “banhadas com sangue”, onde teria sido jogado o corpo de um dos martirizados. As águas da Lagoa do Tacho tornaram-se milagrosas, abrigando também muito ouro e uma misteriosa corrente dourada. Desse modo, as “**almas de Cunhaú**” surgem reinterpretadas, corporificando

manifestações de um passado ainda “vivo”. Estes seres fariam a mediação entre o espaço e tempo presentes e este mundo divinizado e sobrenaturalizado das almas que habitam o rico Vale do Cunhaú.

O “epitáfio” dos mártires, inscrito nas terras e lagoa do Cunhaú, performado em ato dramático e narrativas orais, traz a baila a questão, aludida, da relação entre a memória e a história. Uma certa modalidade de “memória histórica” é, então, propalada nas terras do Cunhaú, integrando, desse modo, o relato do martírio ao palco das suas encenações. O evento histórico tornado modelo de representação do passado, passa a estar inscrito nos canais da memória. Tendo preocupado historiadores, sociólogos e antropólogos, esta relação entre documentos historiográficos e sua recepção nos hábitos cotidianos ou “áreas de interesse cultural”, tais como a tradição oral, atos performáticos e rituais, coloca em perspectiva o problema das fronteiras disciplinares. Neste caso, a História e a Antropologia, emergem como interlocutoras na formação de um discurso sobre o passado e suas representações.

#### UM PROBLEMA DE FRONTEIRA

Trabalhar com as formas representativas de um evento histórico distanciado no tempo, coloca o problema metodológico e teórico de consorciar, em alguma medida, a consulta a documentos e pesquisa empírica de campo. Isto significa, em alguns momentos, transitar entre a seara da disciplina histórica, reconhecendo fontes e documentos historiográficos que trataram da guerra de Pernambuco e descreveram os martírios seiscentistas do Rio Grande, e aquela da análise "sincrônica" de dados etnográficos nas observações *in loco*, entrevistas e anotações de campo. Cotejando os dados historiográficos com as formas representativas do passado observadas, é sugerido, desse modo, um tratamento metodológico interdisciplinar na análise das expressões narrativas e modos de reescrita do passado. É possível ascender a estes processos de reconstrução dos eventos do tempo pretérito, acrescentando-se ainda o acompanhamento do cotidiano da cidade e dos passos dos peregrinos nos caminhos de Cunhaú.

Uma região de fronteira entre a História e a Antropologia, como sugere Lilia Schwarcz (2000, p.11-31), é um local intermediário e de difícil definição. Parafraseando Robert Darnton, ela nos diz que esta região pode ser marcada por “práticas de boa vizinhança”, mas também por litígios. Com efeito, a delimitação de fronteiras disciplinares tem sido, nos últimos anos, alvo de recorrentes discussões. Surgem as áreas de estudo de

objetos fronteiriços, promovendo o enfrentamento de posturas metodológicas e o reconhecimento dos princípios epistemológicos que orientam a produção do *corpus* de conhecimento nas disciplinas em diálogo. Mas, se é preciso perceber os canais de comunicação entre os saberes, faz-se necessário também não perder de vista “os nossos próprios caminhos”. Os antropólogos, de certo modo, perseguem objetivos distintos daqueles dos historiadores, ainda que se debrucem sobre objetos conceitualmente similares. Com efeito, o “olhar distanciado” do antropólogo, reivindicado por Claude Lévi-Strauss (1983), por sua vez, não deve perder de vista o reino das relações sociais sincrônicas.

É vista uma tendência de estreitamento de preocupações disciplinares sobre temas que se tornam recorrentes em mais de uma área de conhecimento. As reflexões sobre o cotidiano, vida privada e a memória tem já há muito tempo preocupado os historiadores. Por outro lado, emergem, no panorama de estudos antropológicos, os trabalhos que se inscrevem no plano de uma “antropologia histórica”, ocupando-se de temas ligados à memória e à representação do passado.<sup>4</sup> “As mentalidades”, os costumes e a tradição oral, áreas concebidas como classicamente de interesse antropológico, tem sido também objeto de reflexão de historiadores, sobretudo a partir dos debates em torno de uma Nova História.<sup>5</sup>

Promovendo o que Peter Burke (1990) chama de “a revolução francesa da historiografia”, a *École des Annales*, que emergeria na França do final dos anos 20, tornou-se ponto de inflexão no tratamento teórico e metodológico dos estudos diacrônicos, anunciando as perspectivas de uma “história nova”. A *École* desvirtua o sentido tradicional dos estudos históricos do registro cronológico de fatos e dos feitos dos grandes homens, fazendo a história voltar-se para a observação das formas cotidianas de interação social dos indivíduos. Mantendo diálogo de corredores com os sociólogos e antropólogos franceses, como Durkheim e Mauss, os historiadores da primeira geração do movimento dos *Annales* são influenciados pelas idéias pioneiras da “escola sociológica francesa” e, consequentemente, do *L'Anné Sociologique*.

Desse modo, a emergência de novos objetos de pesquisa na História, fazendo-a debruçar-se sobre os seus métodos e formas de construção do conhecimento, assim como

---

<sup>4</sup> Sobre este debate, ver notadamente os referenciais teóricos clássicos: SIMIAND, François. *Méthode historique et science sociale*. in: *Annales ESC*, n.1, p.83-119 e LÉVI-STRAUSS, Claude. *L'Anthropologie Sociale devant l'histoire*, in: *Annales ESC*, n.4, 1960, p.625-37.

<sup>5</sup> Entre os estudos fundadores dessa nova concepção de historiografia, destaco, principalmente, o monumental estudo de BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

as recentes aberturas da Antropologia para a diacronia e a localidade de tempos e de saberes, têm alargado nos últimos anos este diálogo. Isto tem ocorrido mesmo a despeito de toda a influência “sincrônica” que o paradigma estruturalista tem exercido no panorama da disciplina antropológica. Para além da adoção de puros modelos estatísticos, usando uma terminologia lévi-straussiana, a presença da diacronia na antropologia se manifesta em estudos que consideram o caráter fundante dos acontecimentos e das ações do indivíduos. É anunciado um retorno às idéias da sociologia compreensiva weberiana, com o uso da sua noção de ação social em trabalhos como os de Clifford Geertz, que abre, contemporaneamente, a discussão para a localidade das temporalidades humanas. Com a emergência dos estudos etno-históricos, surgidos no contexto de descolonização, voltando-se para realidades locais, é ensaiada esta aproximação entre trabalho de gabinete nos arquivos e coleta de dados etnográficos.

Uma “antropologia histórica”, como a ensaiada por Marshall Sahlins (1990), ou uma “história antropológica”, propalada por historiadores como Fernand Braudel (1978). Jacques Le Goff (1979) ou Carlo Ginzburg (1991) colocam em evidência as possibilidades desse diálogo. Em uma investigação sobre os modos de representação do passado, partindo do relato histórico de um evento consagrado pela igreja e a historiografia potiguaras, este consórcio de dados históricos com o aporte etnográfico é apontado como uma pista viável para se perceber as estratégias de formação de performances culturais presentes projetadas no passado. Desse modo, confrontando os dados, seguindo os passos dos romeiros e escutando as histórias do lugar, pode-se chegar a perceber as imagens do passado reescritas pelas ações do presente.

O trabalho que ora apresento encontra-se dividido em quatro partes, e que por analogia ao objeto aqui tratado, isto é, o martírio encenado, resolvi nomear as partes “atos”, compostas por “cenas”, semelhante à estrutura de uma peça teatral. No primeiro ato é proposto um exercício de “olhar regressivo”, partindo da descrição da cena da cerimônia de beatificação dos mártires potiguaras até esboçar o contexto da construção de uma trama que passa a ser encenada nas celebrações oficiais de Canguaretama. Na cena dois, busco compreender e entender a natureza de um hagiário mestiço, composto pela presença de alteridades autóctones cultuadas no imaginário local.

Em seguida, no ato dois, traço de maneira panorâmica um “reconhecimento do cenário”, descrevendo o espaço e realçando alguns traços significativos da história do lugar. No terceiro ato da trama narrativa, intitulado “*sonhos, imagens, aparições*”, o

universo oral das botijas e das almas de Cunhaú, povoando o espaço e guardando os tesouros encantados do lugar, encerram uma lógica de inscrição do passado no espaço da natureza circundante e dos monumentos construídos. Em uma memória que dá nova unidade à dimensão temporal, os dados da tradição oral da região reinterpretam, de modo particular, o enredo encenado do passado. Nas duas formas de representação do pretérito, perenizadas na sacralização de seus personagens ou em suas manifestações sobrenaturais no espaço, as alteridades históricas são ressemantizadas. O português torna-se autóctone, o holandês faz as vezes do agente colonial, os indígenas selvagens são os mercenários cruéis e os negros ressuscitam nas almas que povoam o espaço.

Finalmente, no quarto e último ato, busco entender e explicar como o enredo de uma ficção histórica é tornado objeto de culto, encenando um tempo pretérito. A trama do martírio encenado é, desse modo, observada em seus atos cênicos constitutivos. Para isso, busco observar como estas lógicas de representação do passado, atemporalizando o evento histórico, avalia as heranças de um tempo pretérito como um bem simbólico no presente. O inventário destes bens, com a beatificação dos mártires e os antagonismos das alteridades históricas, evidencia as estratégias de um mercado de símbolos, conforme sugere Bourdieu (1992). O fato histórico capitalizado de modo particular, encerra também a idéia de um passado patrimônio que, inscrito no espaço, irá corroborar a percepção do surgimento de um “lugar de memória” no santuário beatificado de Cunhaú. A espera dos milagres, a devoção dos fiéis e as festividades, mostradas como modos de presentificação do passado no culto aos mártires, emergem como estratégias performáticas de construção da memória do lugar. A observação da construção de uma trama histórica, performada em cenas presentes é constituída como móvel da pesquisa, é refletida nas imagens deste quarto e último ato do texto, no qual procuro apreender as estratégias atuantes nestas formas representativas do passado. Um passado revivido nas performances de um martírio encenado.



# Ato I

## *“Santos de casa também fazem milagres”*

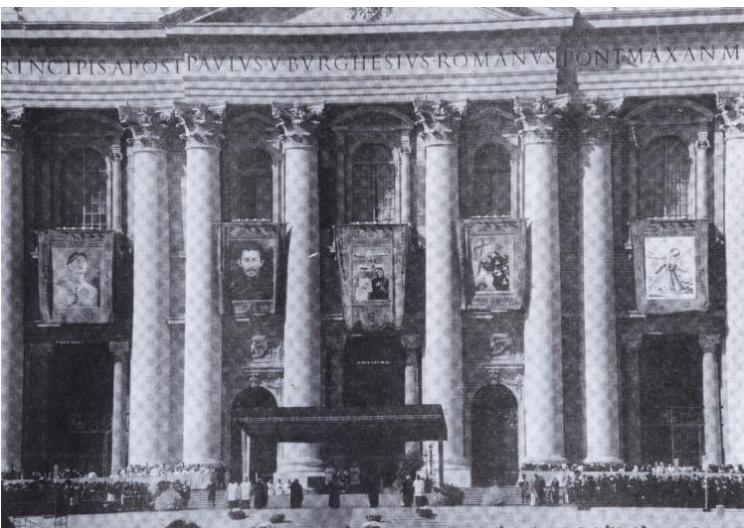
*A revisão das fontes históricas refaz as mentalidades (...) O símbolo, bom ou mal, é sempre uma falsificação. E a história pretende ser, simplesmente, a verdade*

*Serafim Leite*

## CENA 1: UM PASSADO BEATIFICADO

Praça de São Pedro, Vaticano, às 10 horas da manhã, horário local, do dia 5 de março de 2000, é realizada a cerimônia de beatificação de 30 mártires do Rio Grande do Norte, mortos na primeira metade do século XVII. Na cerimônia de beatificações é declarada a bem aventurança ainda de um sacerdote da Tailândia, onze religiosas da Bielo Rússia, um leigo das Filipinas e um leigo do Vietnã. Sob os cânticos entoados pelo coro da Capela Sistina, em latim, canto gregoriano e polifonia, são iniciados os atos litúrgicos da cerimônia. Após a leitura de uma breve biografia dos mártires é pronunciada a fórmula da beatificação, em latim, pelo Papa João Paulo II. Em seguida, descobrem-se os estandartes dos futuros beatos da Igreja Católica, na ala externa da Basílica de São Pedro. Com o descerramento do véu que encobre as imagens, anuncia-se os rostos dos Veneráveis Servos de Deus tornados agora Bem Aventurados.

*Foto: Jornal O Soveral, julho de*



*Cerimônia de beatificação no Vaticano, com a estampa dos  
Mártires de Cunhaú e Uruaçu no centro*

mártires, o quadro com as imagens do Padre André de Soveral, pároco de Cunhaú, ao lado do Padre Ambrósio Francisco Ferro, cura de Natal, ambos mediados pelo leigo Mateus Moreira e, encimando todos, os mártires de Cunhaú, em frente à capela de Nossa Senhora das Candeias. É um momento de grande emoção para os 25 mil fiéis que ocupam a *Piazza San Pietro*, dentre os quais estão 700 brasileiros. Do Rio Grande do Norte, totalizando mais de duas centenas de pessoas, estão presentes, além dos fiéis e dos membros da comitiva de clérigos e acólitos da Arquidiocese de Natal, autoridades políticas locais e nacionais. Com esta cerimônia solene, os dois sacerdotes católicos, acompanhados

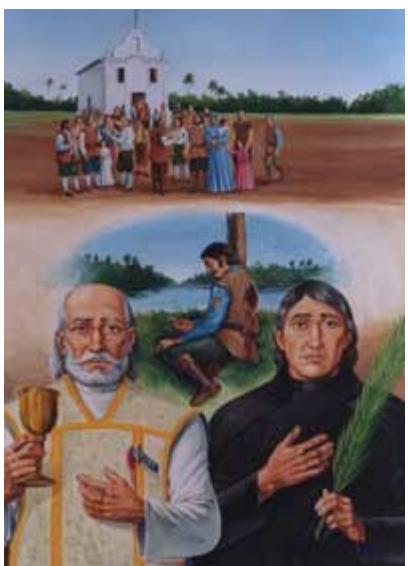
A estampa com a imagem dos mártires potiguares, uma pintura em óleo sobre tela medindo 3,90 metros de altura por 2,60 metros de largura, alocada no meio das quatro outras, no alto da fachada da Basílica, dá destaque ao grupo de beatos brasileiros. É exposto no meio dos estandartes dos outros

por 28 companheiros leigos - colonos, crianças e proprietários de terras -, personagens do passado colonial potiguar, tornam-se conhecidos no mundo católico por meio de culto público.

Em Canguaretama, cidade próxima à região agreste potiguar, a 79 quilômetros de Natal, junta-se uma pequena multidão no adro da igreja matriz. Às 6 horas da manhã de um domingo ensolarado, 500 fiéis estão reunidos para assistirem a celebração que confirma a condição santificada de Cunhaú. Na paróquia de Nossa Senhora da Conceição, padroeira da cidade, há vigília desde a noite anterior. O momento da consagração dos mártires do Rio Grande do Norte como beatos é acompanhado pelos fiéis, na matriz, por um televisor cedido pelo prefeito que capta as imagens de uma antena parabólica instalada por um vereador da cidade. Na hora em que os mártires de Cunhaú são declarados bem aventurados da “Igreja Católica Apostólica Romana” no Vaticano, ouve-se o repicar do sino em Canguaretama, anunciando para toda a cidade a grande graça alcançada da beatificação. Na paróquia são dados louvores aos mártires de Cunhaú com os cânticos entoados pelo *Coral Canto do Povo*.

Desde cedo, caravanas de peregrinos, vindas de outros logradouros, encaminham-se para a capela de Cunhaú, a cerca de 6 quilômetros da cidade. Este é um dia de intensas atividades religiosas com peregrinações e orações. Os hinos e as bandeiras, dão um vivo colorido às ruas da cidade e ao caminho que leva a fazenda Cunhaú. Nos ônibus e caminhões, os fiéis louvam “os mártires da fé e filhos do Rio Grande”. A pé, outros romeiros se dirigem às terras da fazenda. Cânticos e preces se confundem nas vozes devotas, animando, com o coro, o cortejo formado na trilha agora beatificadas de Cunhaú. Para as centenas de fiéis que se dirigem à ermida do antigo engenho do lugar, este dia, singularizado pelas homenagens rendidas aos mártires, torna-se um evento único. É o dia em que os “mártires de Cunhaú”, levados para Roma, são “santificados” e chamados de *beatos* pelo Papa João Paulo II.

Na paróquia matriz é exposto o grande painel representando os trinta mártires de Cunhaú e Uruaçu. Este quadro é uma cópia daquele exibido na cerimônia do Vaticano. As imagens dos mártires, em Roma e Canguaretama ao mesmo tempo, são postas em exposição para a adoração pública dos fiéis, reproduzindo, localmente, as cenas de sua consagração. O painel foi pintado pelo artista plástico potiguar Gilvan Lira, morador de Natal e natural da região do Vale do Açu, no Oeste do Estado, a pedido do postulador da Causa da beatificação. Sob as orientações deste último, foi dado forma à representação



*Estampa oficial dos  
mártires de Cunhaú*

iconográfica dos rostos e indumentária dos mártires, exaltando os sinais do martírio. Autor do estandarte levado para Roma e das ilustrações de um vídeo sobre os massacres de Cunhaú e Uruaçu, ele também pintou, posteriormente, três quadros, guardados nas salas e corredores da Arquidiocese de Natal, retratando, de forma individual, os dois padres e o mártir Mateus Moreira. A estampa oficial dos mártires, nos dias que antecederam a cerimônia de beatificação, era encontrada em cartazes, afixados nas paredes de diversas repartições públicas estaduais e municipais, e nos jornais da capital e do interior. Assim, os

mártires de Cunhaú e Uruaçu podiam ser vistos em vários locais do Estado. Os estandartes dos mártires também ultrapassaram as fronteiras do Rio Grande do Norte, sendo expostos em celebrações religiosas em outros Estados.

A construção da “imagem visual” dos mártires, servindo a sua identificação para promoção do culto, idealiza os personagens beatificados, já que nenhum documento iconográfico colonial foi produzido retratando os martirizados do “Rio Grande”. Desse modo, a representação dos mártires luso-brasileiros, dentre os quais, segundo os cronistas e autos do processo, se contavam ainda um francês e um espanhol, tem a sua imagem “criada” a partir destas referências “européias”, matizando, de modo singular, uma origem mestiça. Os mártires beatificados são louvados, nas celebrações religiosas e material promocional, como filhos do Rio Grande, naturalizando a sua ascendência estrangeira.

As cenas da cerimônia beatificadora do passado potiguar são descritas nas páginas do jornal *O Soveral*, publicação da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Canguaretama. Em sua edição de julho de 2000, o informativo, de periodicidade irregular, circula entre os paroquianos canguaretamenses, para comemorar, segundo o pároco da cidade em editorial, a primeira “Semana dos Mártires” após a sua beatificação. Esta “Semana” é uma celebração paroquial realizada todos os anos no mês de julho, desde o início da década de 1990, na semana que antecede o dia 16, data do martírio de Cunhaú. O jornal mostra ainda a concentração de fiéis ocorrida no dia primeiro de abril do mesmo ano, na missa em ação de graças, presidida pelo arcebispo de Natal, pela beatificação dos mártires de Cunhaú e Uruaçu. A multidão que acorreu à capela do antigo

engenho Cunhaú, estimada em 15 mil pessoas, chegou de lugares diferentes do Rio Grande do Norte e de outros Estados do Nordeste, como Pernambuco, Paraíba, Ceará e Alagoas. Antes da celebração, houve um “show louvor” de padres cantores e a apresentação do espetáculo teatral “*O Morticínio de Cunhar*”.

O jornal da paróquia, ainda em março de 2000, na época da cerimônia, também circulou em uma edição especial em Canguaretama e na cidade do Vaticano, entre os membros da comitiva potiguar, anunciando a beatificação. Neste número, há artigos que falam sobre a história da cidade e do antigo engenho Cunhaú; de Uruaçu, no município de São Gonçalo do Amarante; os dois congressos eucarísticos paroquiais ocorridos em Canguaretama, em 1945 e 1995; a notícia da “concessão de título de cidadão canguaretamense ao Papa João Paulo II”; uma pequena biografia do potiguar Dom Eugênio de Araújo Sales, arcebispo da diocese de São Sebastião no Rio de Janeiro e irmão do arcebispo da diocese de Natal; os dados biográficos do mártir beatificado Padre André de Soveral, entre outros assuntos locais.

Em seu sétimo ano de existência, *O Soveral*, publica a notícia da beatificação desejada desde o seu surgimento, em 1993. Em outubro de 1995 anuncia a possibilidade de realização da cerimônia de beatificação, pelo Papa João Paulo II, na egrégia capela de Nossa Senhora das Candeias de Cunhaú. O jornal paroquial, em seus números descontínuos, tem anunciado a história dos mártires, com a publicação de artigos de pessoas da cidade, historiadores e intelectuais de Natal, assim como de outros Estados. Em suas páginas, sempre há artigos de membros do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, assim como de outras instituições culturais do Estado, contando a história do martírio e do lugar. Noticiando também os eventos da paróquia, *O Soveral* contribuiu para a divulgação da questão dos mártires de Cunhaú, trazendo as notícias do encaminhamento do processo eclesiástico de beatificação e das celebrações religiosas realizadas em memória dos mártires. O jornal é um canal de comunicação da paróquia com a arquidiocese, os paroquianos de Canguaretama e demais instituições do Estado. Promovendo a questão religiosa dos martírios, esta publicação paroquial tem desempenhado importante papel na construção do evento como bem simbólico do passado. Impresso em Natal, *O Soveral* tem recebido o apoio do corpo editorial de outros informativos católicos, como o jornal *A Verdade*,

periódico da Fundação Cultural Padre João Maria<sup>6</sup>, em Natal.

*O Soveral* traz, em sua edição de outubro de 1997, uma reprodução do ato formal do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte constituindo comissão especial para “realizar estudos sobre os morticínios de Cunhaú e Uruaçu e suas respectivas vítimas”. O documento, datado de 30 de julho de 1988, dizia colocar-se em colaboração com o pronunciamento de posse do então arcebispo de Natal, Dom Alair Vilar Fernandes de Mello. No discurso do Arcebispo, proferido um mês antes, é enaltecido o interesse em promover o estudo minucioso dos martírios do Rio grande do Norte do século XVII. Parece formalizar-se, a partir de então, uma maior aproximação entre a Arquidiocese e o Instituto Histórico na promoção da questão da beatificação dos mártires, ensaiada desde a primeira metade do século XX.

Assim sendo, na Arquidiocese de Natal, em 1989, onze anos antes da cerimônia de beatificação, tinha início o trabalho eclesiástico de pesquisa histórica que levaria os personagens coloniais seiscentistas massacrados em Cunhaú e Uruaçu aos altares católicos na condição de bem aventurados. Começava a se construir, com isso, o enredo da narrativa histórica dos martírios que seria cultuado nas celebrações religiosas, visando a beatificação. A pesquisa histórica recente dos massacres coloniais do Rio Grande do Norte, desse modo, é mostrada como tendo um objetivo específico: a abertura do processo de beatificação dos martirizados em 1645, na então Capitania do Rio Grande. A clareza do móvel da pesquisa define a forma de tratamento das fontes historiográficas consultadas. A leitura dos documentos e dos cronistas da época é orientada pela questão da perseguição religiosa, associada às lutas de conquistas territoriais, concebidas como a causa motriz dos acontecimentos.

Com efeito, é o sabor acentuadamente apaixonado das crônicas contemporâneas ao evento, parte estruturante do relato oficial do martírio, que justifica a proposta de beatificação, reforçando um modelo colonial de narrativa histórica. Grande parte dos relatos foi escrita por sacerdotes cristãos e por partidários da causa dos portugueses na disputa pela terra. De fato, a crônica coeva do militar português Lopo Curado Garro, escrita em 1645 e reproduzida em 1648 na obra de Frei Manuel Calado do Salvador, *O Valeroso Lucideno e o Triunfo da Liberdade*, parece se constituir no relato base dos martírios. Vale-se desta narração Frei Rafael de Jesus para a elaboração do seu *Castrioto Lusitano* e Diogo

---

<sup>6</sup> Padre João Maria, personagem da história natalense, também é alvo de interessante devoção no centro da cidade de Natal. Já foram iniciados os estudos históricos para a instauração do processo eclesiástico visando a sua beatificação.

Lopes Santiago, em *História da Guerra de Pernambuco*, ambos citados no processo de beatificação.

Uma certa modalidade de “memória histórica” passaria, desde então, a ser cultuada nas celebrações religiosas locais, performada em atos dramáticos. Em Canguaretama e São Gonçalo do Amarante, os grupos de teatro dramatizam estas cenas do período colonial, buscando consagrar a santificação dos seus personagens. Para cultuar o testemunho religioso dos mártires de Cunhaú, os integrantes do grupo de Teatro Ana Costa, desde 1995, dramatizam estas cenas beatificadas do seu passado na data marcada pela historiografia para o morticínio do engenho Cunhaú. Desse modo, todos os anos, no dia 16 de julho, os personagens coloniais beatificados são personificados nas performances dos atores de Canguaretama. Em Uruaçu, da mesma forma, é celebrado o dia três de outubro. Esta é a data oficial do culto aos mártires potiguares, outorgada pelo Vaticano e consagrada pela historiografia para as mortes dos colonos luso-brasileiros no antigo porto colonial.

O martírio encenado, consagrado com a beatificação e celebrado nas cerimônias religiosas, atualiza um conjunto de imagens singulares. A partir do relato das crônicas históricas dos martírios de Cunhaú e Uruaçu, revisitadas na fundamentação do processo de beatificação, são referenciados em atos litúrgicos, os personagens da colonização. Os mártires nas diversas formas representativas do passado, ativadas no culto à memória dos martírios, parecem ser descritos como os ancestrais povoadores do espaço. Assim, em Cunhaú os mártires são descritos como os primeiros habitantes do lugar.

## CENA 2: HAGIÁRIO MESTIÇO

O hagiário católico, ornado de nomes estrangeiros, passou a abrigar, nos últimos anos, personagens históricos nacionais e locais como aspirantes à condição de santos. Os 30 mártires de Cunhaú e Uruaçu, desde o ano 2000, estão ao lado de Frei Galvão, Madre Paulina do Coração Agonizante de Jesus, o jesuíta quinhentista José de Anchieta e os 40 “Mártires do Brasil”, mortos em 1570 e beatificados em 1854, pelo Papa Pio IX. Os dois últimos nomes de beatos, tanto o grupo dos martirizados chefiados pelo Padre Inácio de Azevedo e mortos na viagem entre Portugal e o Brasil, quanto o educador jesuítico conhecido como o “Apóstolo do Brasil”, não são de nacionalidade brasileira, apesar da referência à “Terra da Santa Cruz” em suas beatificações. Madre Paulina, beatificada em outubro de 1991 e canonizada em maio de 2002, também não nasceu no Brasil. Ela veio da Itália para morar no Estado de Santa Catarina aos dez anos de idade, onde permaneceu até a sua morte, na década de 1940. O primeiro beato brasileiro, declarado bem aventurado em cerimônia no dia 26 de outubro de 1998, é o sacerdote franciscano Frei Galvão, natural do Estado de São Paulo. Vê-se, com estes e outros exemplos, que a importação de santos e milagres vem sendo substituída pela santificação de figuras históricas e pelo incentivo de cultos locais.

Com a beatificação dos “protomártires” de Cunhaú e Uruaçu, o Rio Grande do Norte traz para o hagiário católico nacional trinta representantes do período colonial como candidatos à santificação. Os beatos potiguares, anonimamente cultuados como “Os Mártires de Cunhaú e Uruaçu”, parecem contrastar com a tradição de culto católico personalizado na figura do santo particular, com especialidades de pedidos e curas. Os santos locais poderiam se aproximar mais da devoção popular às almas, em suas diferentes versões: almas do purgatório, almas do vaqueiro, almas dos *amostro'*, etc.

Há em Cunhaú uma grande recorrência de presenças anímicas que habitam o interior da terra e as águas do vale beatificado. Como será visto, este é o espaço que abriga os espíritos de diferentes personagens históricos locais. Próximo ao vale de Cunhaú, no município vizinho de Baía Formosa, há a Mata da Estrela, onde estão guardados alguns vestígios e espectros do passado. Na divisa com a Paraíba há a Fazenda das Almas, onde, contam os moradores locais, foram encontrados muitos cadáveres. É lembrado também que, no passado, Cunhaú foi cemitério, onde “**muita gente foi enterrada**”. Essa população de almas que habitam o local parece reforçar a condição sagrada do lugar, no entanto, reelaborando o modelo eclesiástico de consagração dos mártires. Ao sangue beatificado dos mártires,

derramado nas terras de Cunhaú, junta-se o de outros personagens do passado, mostrando uma lógica “mestiça” de consagração do espaço.

Em Canguaretama, ao lado da padroeira da cidade, Nossa Senhora da Conceição, os mártires luso-brasileiros e potiguares passam a dividir o culto nos altares da igreja matriz e de suas capelas, assim como a devoção dos fiéis. A imagem da santa padroeira, “**vinda da França**”, na segunda metade do século XIX, dada por um senhor de terras do município, divide a atenção com os mártires. Estes são referenciados, de modo recorrente, em atos litúrgicos, prédicas, performances teatrais, placas comemorativas, monumentos erigidos na cidade, instituições e estabelecimentos comerciais. Assim sendo, a santa francesa passa a partilhar das bênçãos da cidade com os colonos locais. Estes, referenciando uma autoctonia sagrada, parecem tomar-se os interlocutores de uma devoção local com uma santidade católica sempre estrangeira.

Talvez fosse útil comparar o culto que surge em torno dos mártires com devoções populares que, por sua vez, tendem a “naturalizar” os santos estrangeiros, tornando-os expressões de uma divindade autóctone. A alteridade, então sacralizada e representada de uma forma invertida, manifesta-se no espaço natural com as aparições de santos. As lendas de fundação de algumas cidades do sertão do Rio Grande do Norte apontam para um modelo simbólico de constituição dos santos nos quais estes figuram como espíritos autóctones e civilizadores do espaço. São exemplos as aparições “marianas” no ambiente natural, recorrentes nas histórias de origens de alguns povoados e cidades potiguares (CAVIGNAC, 1994; 1997). O culto aos mártires de Cunhaú poderia mudar os termos desta relação com uma alteridade santificada, já que, como exalta o hino dos Protomártires do Brasil, eles são os “mártires da fé e filhos do Rio Grande”. Assim sendo, parecem querer tornar-se os legítimos representantes locais na seara divina, justificando, desse modo, a imagem de uma terra santificada pela oblação de sangue de seus primeiros civilizadores.

Mas, em Cunhaú, ao lado dos mártires beatificados, a região abriga também as representações da presença de outros personagens ancestrais. Na tradição oral da região é desenhada uma representação original do passado que foge da precisão cronológica e fronteiras espaço-temporais definidas pela narrativa histórica e teológica. O espaço é o lar, ainda, de espíritos ancestrais que guardam suas riquezas na paisagem natural ou construída e assustam os moradores locais. São recorrentes as histórias de botijas e tesouros enterrados, deixados por personagens históricos ou míticos. O *corpus* de relatos orais sobre o passado local é, desse modo, perpassado pela emergência de fenômenos sobrenaturais e demais elementos ressonantes com o

enredo constituído pela historiografia.

Não obstante seus anacronismos, as narrativas oralizadas reproduzem um contexto bélico e opulento, celebrado pela história. As riquezas e conflitos nas terras do antigo Cunhaú, são elementos presentes tanto na narrativa histórica e encenada do martírio, quanto nos relatos orais sobre o passado e os personagens deste tempo ido. Estes ainda hoje se manifestam no espaço. Todavia, a ascendência lusa dos mártires católicos aparece etnicamente pouco definida nas referências às “almas de Cunhaú”. Cultuadas na oralidade, elas parecem mostrar formas particulares de reinterpretações da narrativa histórica performada nas celebrações religiosas oficiais. Com isso, outros personagens da colonização passam a protagonizar também cenas importantes da crônica narrativa local. Além dos holandeses, há um cruel senhor de engenho e alguns escravos “caboclos” e negros descritos como os protagonistas das histórias do Cunhaú de antigamente. Estes também são vistos como antigos habitantes do espaço, povoando o passado ao lado dos mártires bem aventurados da Igreja Católica. Os vestígios de suas ações, materializados no espaço natural e construído, são recorrentemente revolvidos nas produções narrativas locais. Os tesouros e túneis dos holandeses, as almas dos escravos cruelmente assassinados que vagueiam pelas terras do Cunhaú, as impiedades do mais tirano dos seus senhores e as singulares representações de uma alteridade indígena são elementos constantes do *corpos narrativo* do lugar.

Conforme pode ser visto no conjunto de dados da tradição oral dos moradores locais, há um complexo de túneis, chamado “Sete Buracos”, na região de Cunhaú, no lugar chamado “Gruta do Bode”. Ele possui “sete” ramificações, uma delas se estendendo até Natal. As câmaras do “**subterrâneo**” deixado pelos holandeses, também ligadas ao antigo engenho, guardam tesouros e armas destes personagens da colonização. A despeito da sua grandiosidade, tais construções foram levadas à cabo no silêncio das noites. Nestes mesmos momentos “trevosos” ascendem à superfície as almas que habitam o Cunhaú, como aquelas dos escravos mortos pelo cruel Dendê Arcoverde. Manifestados no espaço natural, como o “**corpo seco**” visto na mata ou o “**coqueiro plantado em cima do negro**” que podia ser visto a mais de seis quilômetros de distância, estes espíritos emergem, nas narrativas oralizadas, também como os representantes do passado de Cunhaú.

Mas, como pensar a continuidade entre as diferentes formas de reconstrução do passado? Ou ainda, como os “mártires” da igreja católica se transformam nas almas guardiãs de botijas? Este problema tende a se esclarecer quando, cotejando os elementos presentes nas duas versões do passado local, mudamos os termos da questão e perguntamos: como um

evento histórico se torna estrutura? É possível perceber algumas pistas de respostas em sugestões como as de Marshall Sahlins (1990), que abre a noção de estrutura para a emergência do evento. Propondo a noção de uma “estrutura de conjuntura”, na qual relações estruturais - e, diríamos para o nosso caso, as representações do passado - são reproduzidas e transformadas ao mesmo tempo, o antropólogo da história do contato intercultural havaiano, põe em evidência a “razão prática dos nativos”. É acionada, na sua idéia de estrutura, a práxis simbólica que informa as ações dos indivíduos. Para Sahlins a estrutura não é imune à ação da história, de onde admitir que eventos históricos se tornem paradigmáticos.

Assim, seguindo as suas sugestões, o evento histórico (martírio), quando tornado estrutura (modelo de representação do passado) é avaliado na ação prática (reelaborações e reinterpretações do discurso e enredo formado do fato do martírio). Desse modo é posta em evidência uma visão dialética “superestrutural” das relações que se estabelecem entre diferentes interlocutores. O clero, pregador do discurso do martírio católico, tem a sua mensagem reelaborada no *corpus* narrativo sobre o passado local dos moradores e peregrinos de Cunhaú. Neste caso, a condição sagrada do espaço e a definição dos seus personagens são ressemantizados. Como posto na interrogação supracitada, os mártires católicos se transformam (ou habitam um mesmo espaço simbólico) nas almas que guardam os tesouros e vagam pelas terras de Cunhaú. Mas, *a recíproca é também verdadeira*, pois o relato oralizado sobre o pretérito é inscrito no discurso de um representante do corpo de sacerdotes, “promotores do martírio”. Assim, o pároco da cidade lembra que, na lagoa que margeia o vale e guarda os tesouros encantados de Dendê Arcoverde, um corpo dos martirizados foi jogado em suas águas. A Lagoa do Tacho passa a abrigar, conjuntamente, os mistérios de Cunhaú e sua condição santificada, tornando-se testemunha de milagres. Vê-se, então, que são incorporados, pelo padre local, os elementos simbólicos presentes na história oral do lugar, visando legitimar a devoção e santidade dos mártires. “Revivendo situações míticas”, as pessoas reelaboram os acontecimentos celebrados, desse modo tornados paradigmáticos. A história do evento do martírio, ao se tornar modelo “estrutural” de representação do passado, é também transformada. Esta mediação entre estrutura e evento, se daria por meio de um *habitus* histórico (BOURDIEU, 1992).

Nas duas versões do passado há recorrências que apontam para um possível modelo simbólico de construção dos relatos. O passado historicizado, beatificado e mitificado referencia, de fato, um *corpos* de elementos simbólicos semanticamente aproximados. Há as guerras, a violência, a riqueza da terra e os papéis dos personagens da colonização, diversamente

representados. Seguindo as pistas de algumas análises rituais, podemos perceber caminhos que conduzem a esclarecimentos, sobretudo na consideração dos traços performáticos da memória. Estes, observados posteriormente, possibilitarão apreender uma lógica de santificação histórica e de representação do passado.

O evento histórico de tal modo estruturado em performances rituais e narrativas, é inscrito no plano sincrônico da ação social prática. A “memória histórica”, presente nos hábitos e comportamentos instituídos de representações do passado, figura como um bem simbólico indicador de ações no presente. É o passado inscrito na ação objetivamente informada pelas imagens performadas do martírio. Uma tal ação simbólica, “historicamente” significada, busca perpetuar os elementos informadores do seu enredo. É desta forma que os mártires de Cunhaú, personagens oficiais representativos do passado, revivem em atos presentes, dramatizando a história local. O seu heroísmo e bem aventurança são transmutados no sangue derramado, indicador de notoriedade histórica e religiosa do passado local. Cunhaú é alçado a relicário sagrado e centro de peregrinação como uma terra santificada pelo sangue dos mártires beatificados.

A ritualização do fato histórico, com efeito, inscreve a sua memória nos gestos que passam a invocar o passado. Os atos dramáticos do espetáculo trazem a lume, de modo metafórico, a ação de seus personagens. Como uma ação meta-histórica, o culto aos mártires, procuraria, desse modo, estabelecer uma linha de continuidade entre o passado histórico mitificado e o presente de suas representações. “Sincronizando” a diacronia, os mártires seriam invocados e então revividos sob as ações performáticos dos atores. Mas, estas imagens do passado são fornecidas a partir de ações particulares que se localizam no tempo e no espaço. Assim sendo, voltam à baila o caráter diacrônico e contingencial das formas representativas do passado histórico. Para resolver o impasse é preciso reconciliar a observação sincrônica das representações com a perspectiva diacrônica do relato histórico instituído. Os mártires de Cunhaú revivem, de modo metafórico, nos espetáculos que encenam o passado, mas o enredo (de uma história tornada ficção) é datado em suas fontes e na textualidade presente.

Mas, além da ação ritual como categoria analítica para pensar a questão da memória dos mártires de Cunhaú, há a narrativa histórica na qual eles estão inseridos. Faz-se necessário, então, observar a forma de constituição deste relato, fundado nos depoimentos dos cronistas e fontes secundárias, para a fundamentação do processo jurídico-eclesiástico de beatificação. Como já foi assinalado, a perspectiva diacrônica de construção do

relato deve se associar a sincronicidade das formas representativas do passado. É possível perceber, deste modo, o caráter contingente das representações do tempo pretérito e de constituição do enredo que narra o evento. Este, inscrito nos autos do processo beatificado e nos atos dramáticos de suas encenações, é tornado “tradição”.

O fato histórico perenizado torna-se referência para leituras históricas e imagens representativas do passado. As leituras deste evento, projetando uma continuidade no tempo, sedimentam os valores de uma cristandade católica ameaçada pela heresia de invasores europeus e o paganismo de índios canibais. Os mártires de Cunhaú e Uruaçu têm as suas virtudes caracterizadas pela defesa da pátria e testemunho da fé. Estas imagens, diacronicamente construídas e contemporaneamente atualizadas, reforçam valores identitários consagrados com a beatificação.

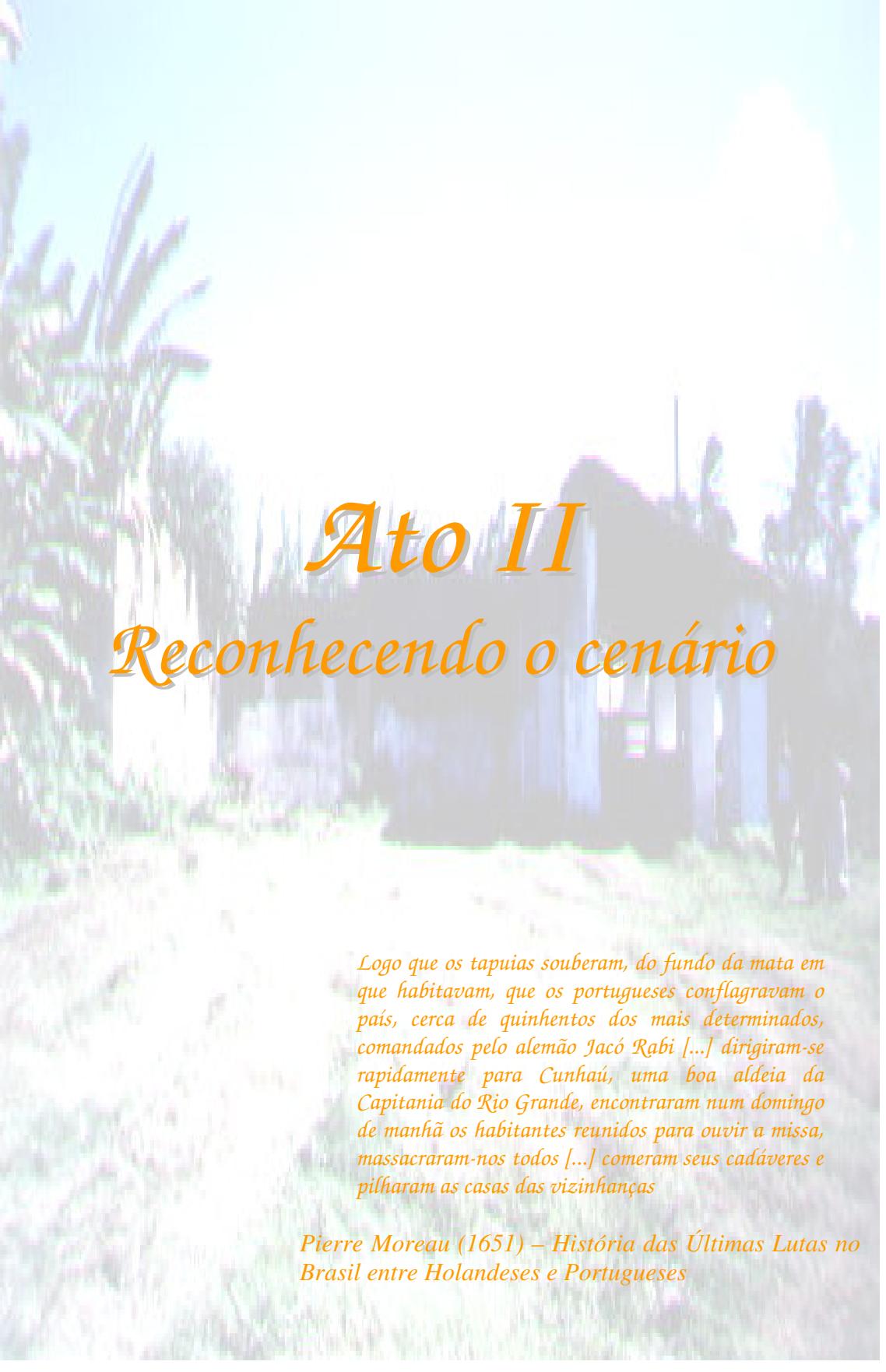
Um modelo construído de narrativa histórica é, portanto, atualizado pelas imagens dos acontecimentos vistos a partir das ações de atores particulares, localizados no tempo e no espaço. Isto faz com que a trama fixada do martírio seja inscrita na temporalidade do sujeito narrador, em outras palavras, no contexto de sua enunciação. A percepção do caráter contingente da produção da narrativa histórica, celebrada como fato religioso, dessa forma evidenciado, permite “secularizar” o enredo. Passa-se da consideração da condição divina dos personagens para a observação da dimensão “mundana” da escrita da história. A narrativa religiosa do século XVII, localizada temporal e espacialmente em seus objetivos, pode ser percebida, então, em seu caráter ficcional. Fruto das leituras do clero e *intelligentsia* potiguares contemporâneos, a trama narrativa dos mártiros é tornada *script* de espetáculos presentes.

Nesta passagem de um “fato histórico” para um “fato religioso” destacam-se as estratégias de construção de uma memória do evento e do lugar. Os mártires são, portanto, os heróis do passado consagrando o tempo e o espaço presentes. As terras dos mártires, Cunhaú e Uruaçu, tornadas palco das cenas dramatizadas do passado potiguar, emergem, então, como relicários de uma história beatificada. Em sua topografia encerram imagens do passado performadas em celebrações rituais e relatos orais.

Uma observação deste cenário celebrado pode dar pistas para se entender o processo de construção do relato histórico como um cartão postal presente do lugar. Com efeito, em Canguaretama, a celebração do martírio lhe traz as divisas simbólicas de uma terra santificada, alçada, ao mesmo tempo, à categoria de relicário do passado. Uma “devoção histórica” é ensaiada no culto aos mártires, teatralizando a sua memória. Peregrinos, visitantes e turistas afluem para a cidade que passa a se chamar “terra de mártires”. Esta,

procurando guardar a memória de seus personagens do passado, atrai espectadores do presente. A recorrente referência aos “mártires de Cunhaú”, tentando integrar-se no cotidiano urbano de uma cidade do interior, mostra como é construída uma trama etnográfica na qual o presente encena o passado.

Na promoção da encenação do tempo pretérito, que tem palco no espaço da capela beatificada de Cunhaú, os Congressos Eucarísticos desempenharam importante papel. Em Canguaretama, durante o seu Segundo Congresso Eucarístico Paroquial, será encenada, pela primeira vez, a peça do “*Morticínio de Cunhaú*”, pelo grupo de teatro da paróquia matriz da cidade. Este também um momento “fundante” no culto recente aos mártires do antigo engenho colonial do lugar. Assim, após termos visto as “cenas da beatificação”, a partir das quais foram indicados os elementos que compõem os modos presentes de representação do passado, veremos, a seguir, algumas cenas de promoção do relato e culto instituído do martírio, com o reconhecimento do cenário e da sua história.



## Ato II

### Reconhecendo o cenário

*Logo que os tapuias souberam, do fundo da mata em que habitavam, que os portugueses conflagravam o país, cerca de quinhentos dos mais determinados, comandados pelo alemão Jacó Rabi [...] dirigiram-se rapidamente para Cunhaú, uma boa aldeia da Capitania do Rio Grande, encontraram num domingo de manhã os habitantes reunidos para ouvir a missa, massacraram-nos todos [...] comeram seus cadáveres e pilharam as casas das vizinhanças*

*Pierre Moreau (1651) – História das Últimas Lutas no Brasil entre Holandeses e Portugueses*

## CENA 1: CANGUARETAMA: TERRA DE MÁRTIRES

Praça Augusto Severo, centro de Canguaretama, por volta das 19 horas do dia 5 de outubro de 1995, em um fim de tarde movimentado o grupo paroquial de Teatro Ana Costa encena “*O Morticínio de Cunhaú*”. Na ocasião, “revive-se” as mortes de cerca de 70 brasileiros, habitantes da povoação e engenho seiscentista mais importante da Capitania naquele ano de 1645. A representação destas cenas dramáticas do passado colonial local sucede o discurso oficial de abertura do Segundo Congresso Eucarístico Paroquial de Canguaretama, proferido pelo arcebispo de Natal Dom Heitor de Araújo Sales. A cidade “revive” até o dia 8, data do encerramento do Congresso Paroquial, o passado beatificado e o exemplo religioso de seus filhos anônimos tornados ilustres. Na festividade ocorrem procissões, missas, palestras, cortejos motorizados e de cavalaria, sessão solene do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, “coreografias” e adoração do Santíssimo Sacramento. Em quatro dias de comemorações do martírio cristão do século XVII, a cidade celebra o evento histórico transformado em seu cartão postal.

*Foto: Luiz Antônio*



*Estátuas dos Padres André de Soveral e Ambrósio Francisco Ferro na entrada de Canguaretama*

Canguaretama. Para os romeiros as imagens simbolizam a entrada no território sagrado. Elas indicam que já se alcançou “Penha”, cidade que guarda o santuário e novo centro de peregrinação do Estado. Na estrada de acesso à cidade, os dois prelados anunciam que se está chegando a “terra dos mártires”. A legenda desta imagem coloca em primeiro plano a celebração do evento beatificado, convertendo o “capital simbólico” do lugar em apelo turístico. Buscando fomentar a fé dos peregrinos e a formação de um turismo religioso para o local, a promoção dos mártires e do espaço beatificado do Cunhaú é refletida na frase

Saindo de Natal, após cruzar os municípios de Parnamirim, São José de Mipibu, Arez e Goianinha, na margem esquerda da BR 101, vê-se as estátuas dos padres André de Soveral e Ambrósio Francisco Ferro, martirizados, respectivamente, em Cunhaú e Uruaçu, darem as boas vindas aos visitantes de

aposta ao nome da cidade. Localizada no litoral sul do Estado, na divisa com a Paraíba conforme pode ser visto no mapa 1, Canguaretama atrai nas comemorações religiosas oficiais, peregrinos de várias partes do Estado e de diversas localidades dos municípios contíguos. Distante cerca de 80 quilômetros de Natal, na costa sul do Rio Grande do Norte, o município procura firmar-se como centro de peregrinação nas comemorações do dia 16 de julho, data de festa para a cidade de aproximadamente 17.000 habitantes. Com 211 quilômetros quadrados, o município possui como atrativos a bela praia de Barra de Cunhaú, distrito turístico no qual desemboca no mar o rio que atravessa transversalmente suas terras, o grupo de fandango da Nau Catarineta, grupos de “coco de roda” e as terras beatificadas do engenho Cunhaú, como pode ser visto no mapa 2.

A enseada de Barra de Cunhaú faz parte do roteiro turístico do Estado, contando com diversas pousadas. A Barra também está presente em algumas histórias orais da região, como as de um misterioso naufrago do antigo Fortim, hoje não mais existente, que aparece nas noites de lua cheia e dos túneis dos holandeses, construído nos Sete Buracos. O grupo da Nau Catarineta anima as ruas da cidade na festa de Santos Reis. Os cocos de roda são apresentados, geralmente, em comemorações folclóricas, como as da “Semana da Cultura”, promovida pela prefeitura.

A cerca de seis quilômetros da cidade encontra-se o cenário do seu cartão postal mais divulgado: a fazenda Cunhaú. Palco das cenas dramáticas do passado, consagradas como fato religioso, as terras do antigo engenho são o destino de peregrinos e turistas que procuram, nas paredes reconstruídas da capela dedicada a Nossa Senhora das Candeias, os

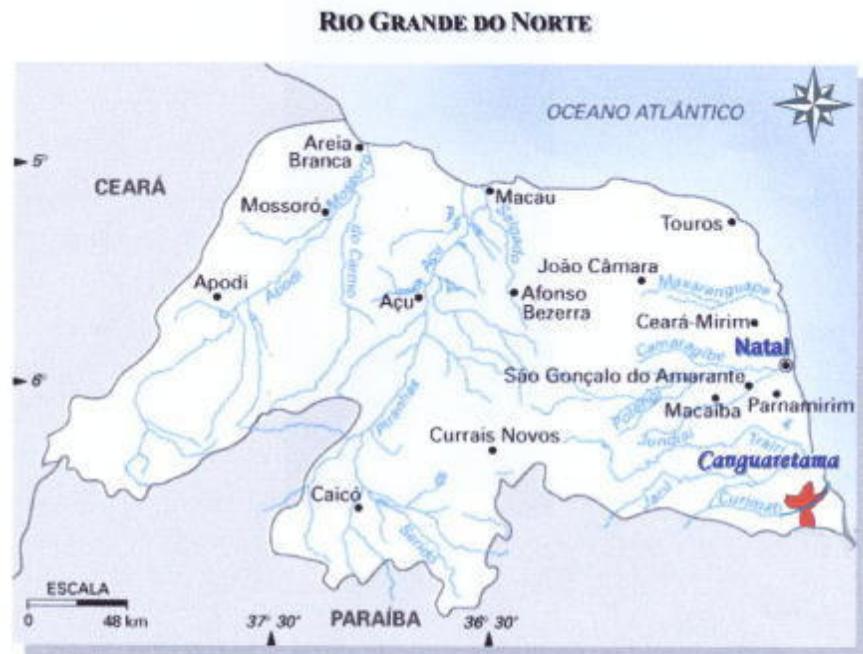
Foto: Luiz Antônio



Estátua na margem da estrada para Cunhaú

vestígios deixados pelos personagens martirizados do passado. Continuando o percurso romeiro, alguns metros após as estátuas dos padres que “capitalizam” o evento histórico como atração turística religiosa, é visto um outro monumento retratando uma das cenas do martírio. Na estrada que leva a terra beatificada do Cunhaú há, encenando a “*via crucis*”, uma escultura retratando a paixão do martírio

do Cunhaú. A estátua, reproduzindo uma das cenas do martírio, como pode ser visto na foto traz a figura de um selvagem índio canibal avançando sobre o prelado católico martirizado. Nesta



Mapa 1 Fonte: Almanaque Abril 2001



Mapa 2 Fonte: DSG/SUDENE 1983

“imagem da alteridade”, o indígena, preso a um estado de natureza selvagem e ainda não domesticado, aparece como o executor do martírio<sup>7</sup>. O índio agressor, munido de uma lança em seu braço direito ameaça o sacerdote, prostrado e indefeso. O nativo *Tapuia* ascende, na cena materializada em escultura, como o “personagem antagonista da história”. Erguendo o seu braço esquerdo, o padre eleva o cálice do sangue de Cristo como um sinal de comunhão com o seu martírio, na mão direita traz a cruz. Assim, é enaltecida a imagem do prelado católico como herói bem aventurado do passado. Esta representação peculiar da cena do martírio difere um pouco da narração do fato nos documentos dos cronistas, autos do processo e enredo encenado. O padre André de Soveral teria sido morto com uma adaga no peito pelo índio Jererera (PEREIRA, 1999, p. 17). Mas o personagem agressor permanece sendo o indígena, cuja condição selvagem é enlevada na imagem do martírio perpetuada em pedra. Há versões orais da história que atribuem a morte do pároco de Cunhaú a Jacó Rabbi, personagem antagonizado pelas páginas da historiografia do período holandês. O executor de Cunhaú seria, segundo alguns dos moradores locais, uma alemão “**apelidado de judeu**”, porque “**judiava**” com as pessoas e com os animais.

Estas esculturas foram edificadas por um artista plástico alagoano e morador de Canguaretama, a pedido do pároco da cidade. Após ter pintado alguns quadros, que ornam as paredes da casa do Padre de Canguaretama, retratando as ruínas da capela de Cunhaú e as cenas do massacre, Elias Luiz Lima, foi convidado a esculpir as imagens que sinalizam o espaço santificado do município. Natural de Maceió, o artista das imagens dos “mártires de Cunhaú”, é também professor da rede pública do município.

No trajeto da cidade à fazenda, na saída de Canguaretama, Nossa Senhora da Conceição, orago da paróquia matriz e da cidade, intermedia a doação das bênçãos para os peregrinos que se destinam às terras do Cunhaú. Estando localizada na margem oposta da estrada, a santa padroeira presencia a cena do martírio perpetuada em pedra, constituindo-se também em sua testemunha ocular divina. Estas imagens sinalizam para a condição sagrada

---

<sup>7</sup> As representações negativas do índio como o personagem perigoso e selvagem do Novo Mundo, correntes no imaginário do Renascimento, corroboram o que é representado, oficialmente pelo clero, no culto aos mártires de Cunhaú. A respeito da representação do *mau selvagem* ver, notadamente, LÉRY, Jean de. *Journal de bord de Jean de Léry, 1557*. Paris: Edition de Paris, 1957; STADEN, Hans. *Nus, féroces et anthropophages*. Paris: Metaillé, 1979. Por outro lado, a imagem do selvagem americano foi relativizada na mesma época por THÉVET, André, *As singularidades da França Antártica*. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1978, como também por MONTAIGNE, Michel de. *Des cannibales*. In: *Les Essais*. Paris: Gallimard-Pléiade, 1967. Na historiografia contemporânea consultar CEARD, Jean et MARGOLIN, Claude. *Voyager à la Renaissance*. Paris: Maisonneuve e la Rose, 1987; LESTRINGANT, Frank, *Le cannibale. Grandeur et décadence*. Paris: Perrin, 1994.

do espaço, materializando os termos do enredo histórico que é reproduzido cenicamente durante o espetáculo realizado todos os anos.

Em julho de 2002, acompanhei o movimento em torno da celebração do dia 16, quando a paróquia da cidade e o seu Centro Pastoral, ganharam uma nova movimentação. Havia missionários alojados, vindos de Natal, que participaram da Semana dos Mártires, pregando e evangelizando em alguns bairros da cidade. As pessoas da cozinha do Centro Pastoral, preparavam a comida para os missionários e integrantes do grupo de teatro. A intensa movimentação em torno do trabalho culinário, no entanto, não impediu as conversas que tive com as cozinheiras e ajudantes na cozinha, em tardes aquecidas pelo calor do fogão de quatro bocas do Centro Pastoral. Cortando cebolas, tomates e pimentões, conversamos sobre a história local, quando me foram contadas várias narrativas sobre a cidade e o Cunhaú. Nos gentis almoços cedidos, me eram narradas as atividades do Centro Pastoral, as estórias de botijas e das almas penadas do Cunhaú e Canguaretama.

Neste período, a agitação foi ainda maior por causa da construção de um novo santuário nas imediações da fazenda. É a igreja construída pelo movimento católico “Chama de Amor do Imaculado Coração de Maria”, surgido, segundo a coordenadora do Centro Pastoral, na Hungria, com simpatizantes no Brasil espalhados por vários estados. Sediados em Jacareí, no Estado de São Paulo, os coordenadores nacionais do movimento, junto com o Governo do Estado e um vereador de Natal, compraram um terreno, vizinho à fazenda Cunhaú e iniciaram a construção de um santuário para abrigar as celebrações em homenagem aos mártires. Este espaço, após a construção do santuário, ficará sob a jurisdição da Arquidiocese de Natal, passando a possuir total autonomia na promoção do culto, já que a capela de Cunhaú está localizada nos limites de uma propriedade privada.

No dia 12 de julho de 2002, houve uma celebração no novo templo, ainda inacabado, levando os fiéis a rezar em meio às obras ainda em construção. No dia 12 de julho de 2002 foi acesa uma fogueira em frente ao templo, antecipando as atividades rituais em homenagem aos mártires. O dia consagrado às celebrações do Movimento da Chama de Amor é o dia 12 de todos os meses. Devido a desentendimentos entre o pároco local e os proprietários da fazenda que abriga a pequena capela tombada pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, palco dos martírios, as comemorações do dia 16 poderão mudar de cenário. Ocorrerá, talvez, uma reformulação do cartão postal da cidade, da antiga capela colonial para o santuário mais suntuoso e moderno. A emergência de um novo espaço sagrado na

região de Cunhaú põe em evidência a concorrência e valor de um mercado simbólico sagrado que é instaurado no local.

A data do martírio, marcada pelas comemorações, é revestida de significação particular na cidade. Todos os anos, a prefeitura de Canguaretama decreta feriado municipal facultativo, estando de portas fechadas, na tarde do dia 16, quase todos os estabelecimentos comerciais e repartições públicas da cidade. Em julho de 2002, foi motivo de certo nervosismo entre os paroquianos o atraso da publicação do feriado por parte do prefeito. Temia-se que o comércio fosse aberto, impedindo as pessoas da cidade de comparecerem à celebração. No entanto, por volta das 14 horas, nem mesmo os rapazes do “moto-táxi”, sempre alojados na praça da matriz, eram vistos nas ruas da cidade.

No dia 16 de julho, para a fazenda Cunhaú e capela do antigo engenho, acorrem, todos os anos, comitivas de fiéis organizadas pelas paróquias dos lugares que circundam o extenso vale do rio Cunhaú ou Curimataú, assim como de outras partes do Estado. Há peregrinos de Pedro Velho, Montanhas, Goianinha, Arez, Vila Flor, São José de Mipibu, Nova Cruz e até Natal. São grupos de fiéis arregimentados pelos párocos locais que celebram a devoção aos mártires ou “almas de Cunhaú”. Chegando em ônibus fretados pela prefeitura, paróquia ou pelos próprios fiéis cooperados, os peregrinos de Cunhaú dão um colorido novo ao verdejante vale, movimentando o “cenário colonial” e palco de performances culturais presentes. Em julho de 2001, foi realizada uma “motoromaria”, partindo da Arquidiocese de Natal até a capela de Nossa Senhora das Candeias, em Cunhaú. Uma procissão de motocicletas marcou o primeiro aniversário dos mártires de Cunhaú, como beatos da igreja católica. O destino de todos é o adro da pequena capela do antigo engenho Cunhaú. Nesta bela paragem de um profuso verde, instaura-se um intenso movimento que contrasta com o cotidiano de uma propriedade rural destinada à criação de gado e pequenas plantações. Os ambulantes, vendendo comidas e “**lembrancinhas**” dos mártires, alinharam-se na trilha que leva da porteira à capela, onde havia sido iniciado um calçamento que se pretendia estender até a estrada que leva ao distrito vizinho de Piquiri. Em julho de 2002, a arquidiocese tinha sua própria barraca, vendendo camisetas, “santinhos”, bonés, fitas, chaveiros, broches e lenços com os motivos dos mártires. Estes *souvenirs* tomam-se a extensão da visita ao santuário, lembrando, posteriormente, o momento da peregrinação.

Os fiéis lotam a pequena capela, rezando o terço e aguardando o momento da celebração e espetáculo. Em filas, destinam-se ao altar mor para render homenagens a uma imagem de Nossa Senhora das Candeias, réplica daquela que, segundo reza a crônica

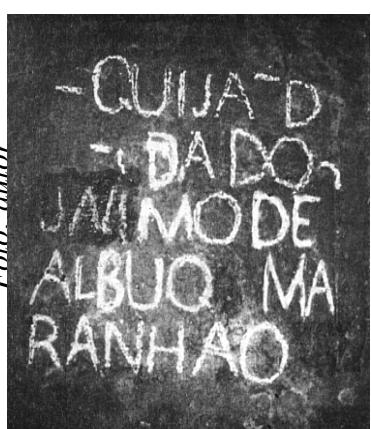
narrativa do lugar, presenciou o martírio de 1645. A suposta imagem “original” da santa padroeira do Cunhaú e testemunha ocular do massacre encontra-se na casa do padre de Canguaretama, no centro da cidade. A devoção aos mártires é mostrada também em uma cruz de madeira, localizada atrás do altar, através da qual são solicitadas as graças e deixados os ex-votos dos pedidos alcançados. Ornada de fitas coloridas, a cruz é um exemplo particular da devoção nascente aos mártires de Cunhaú. Segundo Nem Vieira, coordenadora do Centro Pastoral da paróquia de Nossa Senhora da Conceição, a cruz teria sido colocada em Cunhaú na década de 1960, “ainda no tempo do Padre Zilmar”, mas “não tem nada de história, foi a gente que colocou Iá”. Mesmo “não tendo nada de história”, a cruz guardada nos findos do altar mor da ermida do Cunhaú, desperta a devoção dos peregrinos e se transforma em objeto cenográfico no momento da celebração. É ela que ajuda a compor o cenário realista do martírio encenado no dia 16 de julho.

Muitos dos ex-votos deixados em Cunhaú foram levados para Canguaretama por ocasião dos desentendimentos ocorridos, em função de “uma pedra”, entre o pároco da cidade e os proprietários da fazenda. Ao perfazer um ano da cerimônia de beatificação no Vaticano, o padre de Canguaretama retirou, do entorno da capela tombada de Cunhaú, uma pedra, de aproximadamente dez quilos, e dois tijolos, pretendendo utilizá-la como pedra fundamental do novo santuário que iria ser construído nas proximidades das terras do antigo engenho. Com a instauração do litígio, a pedra, que havia recebido as bênçãos do arcebispo de Natal, foi levada para a sede do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em Natal. Com esta confusão, muitos dos objetos de devoção saíram de Cunhaú e foram para Canguaretama.

Tem ocupado a atenção dos romeiros, de modo particular, a pedra tumular, posta após o altar, junto à parede, de um dos antigos donos do engenho Cunhaú. A devoção dos

fiéis, no entanto, liga a pedra com inscrições em baixo relevo, aos personagens martirizados. Os peregrinos do Cunhaú acreditam ser o túmulo do Padre André de Soveral, sobre o qual se reza um terço antes das celebrações e performances teatrais, realizadas no adro da capela. Acredita o historiador Olavo de Medeiros Filho, do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, que a lápide pertence a Jerônimo de Albuquerque Maranhão, o primeiro senhor das terras do Cunhaú, morto em 1618 (MEDEIROS FILHO, 1993a,p.8). Na

Foto: autor



*Lápide próximo ao altar da capela de Nossa Senhora das*

sacristia da capela, os fiéis oram e acendem velas “**na intenção**” dos mártires para fazer os seus pedidos. Antes, suas paredes abrigavam fotografias antigas, mostrando as suas ruínas; a visita de Câmara Cascudo e Mário de Andrade, em 1929; a antiga casa grande do engenho, ao lado da capela já em ruínas; uma planta da reforma e os trabalhos de reerguimento de suas paredes, realizados em meados da década de 1980. Hoje estes quadros encontram-se guardados na casa dos proprietários da fazenda, “porque estavam se estragando”.

Do lado de fora, éposta a iluminação, junto ao palco montado para a celebração que ocorre, geralmente, no entardecer. As luzes se entrecruzam em fios fixados a postes de madeira, formando um quadro que se estende do frontispício da capela ao estrado armado, a poucos metros dali, para receber os celebrantes. Os fiéis, quando se inicia a chegada destes, dirigem-se à arena formada especialmente para as celebrações e performances teatrais do passado. Na “casa de purgar” do antigo engenho não mais existente, os atores do grupo de teatro se revestem com as roupas e os papéis dos personagens do martírio. Entre os “artistas paroquiais” são passadas as últimas instruções para o espetáculo que se aproxima. Neste momento a “distribuição do sangue aos mártires”, a realização das pinturas corporais dos índios e o envelhecimento do Padre André de Soveral tomam a atenção dos coordenadores do grupo de teatro da paróquia matriz de Canguaretama. No palco, se acomodam em seus espaços os padres que realizarão a concelebração, acompanhados por membros da Arquidiocese, representados pelo arcebispo e o postulador da causa da beatificação, um “mestre de cerimônias”, integrantes de um grupo de coral e os operadores dos aparelhos de som. Espalhados ao longo do campo coberto de verde e de féis, fotógrafos procuram peregrinos que desejem levar para casa uma lembrança desse momento e o melhor ângulo para registrar o evento. Ao lado do palco principal foi montado um palanque para o recebimento das autoridades políticas do município e do Estado que irão participar do evento. Dentre eles está presente a família proprietária da fazenda.

Antes do acendimento das luzes é iniciado o ato celebrativo. Então, são dados os avisos e iniciados os louvores com as músicas dos padres cantores. Após os informes, as prédicas dos sacerdotes e a animação “carismática” dos cânticos que obtiveram o coro dos fiéis é anunciado o espetáculo “*O Morticínio de Cunhaú*”, encenado pelo grupo paroquial de teatro Ana Costa. A dramatização do martírio é realizada no chão, junto aos féis. Os espectadores devotos formam um semi-círculo, procurando o melhor ângulo de visão da performance dos atores da região. Sob a luz do sol poente, marcando um final de tarde de céu com poucas nuvens, é iniciada a performance dos atores de vozes gravadas,

reproduzidas nas caixas de som dispostas ao lado do palco. Entra em cena a “teatralização da história” na promoção da “causa beatificadora” da morte dos mártires, cujas representações dramáticas têm o fito de fazer eco na memória dos peregrinos espectadores. Neste “teatro da memória e da história”, simulando a “vivência” do martírio, os romeiros de Cunhaú são transformados em testemunhas oculares do evento beatificado. Os fiéis observam e escutam com atenção cada ato encenado, emocionando-se diante das cenas sangrentas de selvageria dos índios e da maldade do judeu alemão. Na volta para casa, povoam as suas lembranças as imagens da “guerra do tempo do holandês”, testemunhadas no espetáculo e “confirmadas” nos “buracos de bala” que as paredes da capela ainda ostentam para os olhares devotos. Com o fim da dramatização, o espetáculo é aplaudido, sendo continuada a celebração religiosa em homenagem aos mártires com as preces, prédicas e cânticos orquestradas pelos celebrantes.

Todos os anos a veneranda capela de Nossa Senhora das Candeias do antigo engenho Cunhaú abriga, em suas paredes reconstruídas e em seu adro revitalizado, estas representações dramatizadas das cenas coloniais do massacre. Nos autos do processo e campanha de beatificação, os colonos massacrados são descritos como mártires da pátria e da fé católica, unindo, sob a bandeira da perseguição religiosa, as causas do martírio. Todos os domingos, às 10 horas da manhã, na pequena capela tornada relíquia do passado beatificado, há uma missa, geralmente celebrada pelo pároco de Canguaretama. Tombada em ruínas, em 1964, pelo então Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como um bem de valor arquitetônico religioso, a capela ganharia ainda o *status* de cenário do cartão postal da cidade com o início do movimento em torno da beatificação dos mártires potiguares. No seu assentamento em tombo é descrito: “[...] Da capela do Engenho Cunhaú, construída com tijolos cozidos, batentes e cornijas de pedra lavrada, restaram as paredes laterais e a parede de fundo. As paredes laterais da capela-mor possuem seteiras. Na parede do retábulo resta o nicho em arco” (SPENCER,2000,p.51).

Na década de 1980, através de um convênio firmado entre o Ministério da Cultura, a Fundação Nacional Pró-Memória, a Fundação Roberto Marinho e o governo do Estado, a capela de Nossa Senhora das Candeias foi restaurada, sendo realizada a cerimônia de reinauguração no dia 15 de fevereiro de 1986. O Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte esteve representado na cerimônia, pelo seu diretor Enélio Lima Petrovich. Não obstante a restauração do templo, marco do passado colonial da região, a atual fachada não reflete a

arquitetura original perdida nas sucessivas reformas ao longo do tempo, assumindo o aspecto de uma edificação do século XVIII (NESI, 1997, p.4).



*Missa nas ruínas da capela, 1945*

*Foto: autor*

Até a sua restauração, as peregrinações e celebrações religiosas tinham como cenário os escombros da edificação. As romarias de outrora, lembram alguns moradores da cidade, eram realizadas a pé. Como se recorda Nem Vieira, na época da sua infância, os párocos da cidade, nos dias dois de fevereiro, consagrado à Nossa Senhora das Candeias, e 16 de julho, faziam as peregrinações até as ruínas da capela. Antes, “mandava limpar aquele matagal, botava amparo ao redor das ruínas e celebrava missa lá dentro”. No local, acrescenta, eram realizados retiros espirituais com grupos de jovens de distritos e municípios vizinhos. Outros habitantes de Canguaretama ainda se lembram do tempo em que a capela não tinha teto e quando chovia “o povo levava chuva e não saía”. Na década de 1970 são iniciadas as “procissões de carro” até o Cunhaú, inaugurando um novo incremento às peregrinações. Na segunda metade da década de 1980, com a reforma da capela, reedificando as suas paredes, e o início da campanha de beatificação, o número de peregrinos progressivamente foi aumentando, até tomar parte no espetáculo que passou a ter palco em Cunhaú, na comemoração dos seus mártires.

A memória do lugar enaltece a lembrança da coragem e testemunho religioso dos colonos de ascendência lusitana, a perseguição e o proselitismo dos conquistadores batavos calvinistas, o ardil de um judeu alemão herege e a ação mercenária de índios canibais. Tal pano de fundo tem matizado as leituras históricas recentes do passado local e as suas representações performadas no tempo e no espaço das celebrações oficiais da cidade. Desse modo, o tempo pretérito é revivido e testemunhado em suas passagens mais dramáticas, com a encenação da morte de cerca de 70 pessoas, homens, mulheres e crianças, antigos moradores do lugar. Esta história é então promovida como o enredo das solenidades oficiais da cidade.

Vai se constituindo, com isso, a celebração de uma narrativa histórica do lugar que consagra um modelo historiográfico “colonial”. Os cronistas e historiadores do período, desse modo, são alvo de leituras históricas recentes que “sincronizam” as suas falas, ensaiando a retórica do passado martirizado. Não obstante a diacronia inerente ao enredo

encenado, remontando a mais de três séculos, a observação da trama do martírio deve se inscrever na temporalidade do contexto atual das celebrações. O enredo do martírio, enquanto uma reconstrução presente do passado, dá às imagens da colonização celebradas a condição de elementos pertencentes a uma textualidade histórica.

Mas, recuperar, ainda que rapidamente, o relato histórico do passado local, alvo de encenações e consagração presentes, pode servir de instrumento para indicar menos o processo de formação do discurso histórico que se estabelece do que a sua reinterpretação. Confrontado com os dados da tradição oral do lugar, por exemplo, podem ser percebidas as recorrências e descontinuidades deste discurso celebrado do pretérito. Com o objetivo de perceber regularidades entre o discurso histórico e as diferentes representações do passado da região, vamos revisitá-lo brevemente alguns eventos da “história do lugar”, contados pela historiografia. Partindo do período “holandês” e da ocupação colonial do espaço, chegaremos às cenas mais recentes da promoção do evento do martírio. Ensaizando um tal exercício de “história geográfica” (BRAUDEL, 1978), poderemos sugerir, por meio da observação da história da cidade e de Cunhaú, o modo como se articulam as noções de espaço e de duração<sup>8</sup>. Após esta “leitura histórica” do passado local, continuaremos seguindo os trajetos de formação de uma devoção aos mártires de Cunhaú, da construção de sua santidade e da definição dos papéis dos personagens históricos.

---

<sup>8</sup> Sobre o assunto, ver BOURDELAI, Patrice e LEPETIT, Bernard. Histoire et espace. In: AURIAC, Franck. *Espaces, Jeux e Enjeux*. Paris: Fayard, 1986. p.17-27; AUGÉ, Marc. Notes sur les rapports entre espace social e systèmes symboliques, *Anneles ESC*. n.6. p.1251-59, nov.-déc.1985.

## CENA 2: CUNHAÚ: RELÍQUIA DO PASSADO

Em dezembro de 1633, chegam os holandeses capitulando o domínio luso estabelecido na Capitania do Rio Grande desde o final de 1599. Os holandeses iniciam a conquista do Rio Grande com o rendimento da guarnição que tomava conta da Fortaleza dos Reis Magos, edificada próximo à cidade de Natal, sede administrativa da Capitania. Os fatos ocorridos no século XVII, que tiveram palco no engenho Cunhaú e no Porto de Urucuá, se realizaram há apenas quarenta e oito anos do início da evangelização da Capitania do Rio Grande. O primeiro, ocorrido em julho 1645, se deu no principal núcleo econômico da Capitania. O engenho Cunhaú, que comerciava diretamente com Recife, constituía-se em um dos seus maiores núcleos de povoamento (MEDEIROS FILHO, 1998). A pequena capela, dedicada a Nossa Senhora das Candeias, foi palco do massacre perpetrado por Jacó Rabbi<sup>9</sup> e seu exército de holandeses e índios Potiguar e Tapuia.

Noram os cronistas que na tarde do dia 15 de julho de 1645, um sábado, chega à povoação do Cunhaú, o malévolos Jacó Rabbi, acompanhado de seus exércitos. Dizendo trazer notícias do Supremo Conselho Holandês, sediado em Recife, convoca, então, os moradores para uma reunião no dia seguinte, a se realizar após a missa. À noite, precipita-se uma chuva torrencial impedindo uma presença maior de fiéis na celebração da manhã que se aproximava. No domingo, dia de Nossa Senhora do Carmo, comparecem na capela, “para cumprir os preceitos dominicais do Senhor”, 69 pessoas<sup>10</sup>, homens, mulheres e crianças, colonos moradores da comunidade. É iniciada a celebração sob a presidência do Padre André de Soveral, brasileiro, natural da Capitania de São Vicente, pároco e sesmeiro no Cunhaú. No momento da consagração, com a elevação da hóstia e do cálice, as portas da pequena capela foram trancadas e teve início a chacina generalizada dos fiéis. O mais cruelmente atingido foi o septuagenário<sup>11</sup> sacerdote cristão, com uma adaga no peito. O motivo de

<sup>9</sup> Jacó Rabbi, personagem polêmico do período holandês, teria promovido, juntamente com grupos indígenas da região, saques entre as Capitanias do Rio Grande, da Paraíba e de Pernambuco. Sua condição judia, associada à nacionalidade alemã, não se constitui em ponto pacífico entre os historiadores. Sobre o assunto ver CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: MEC, 1955; MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Os holandeses na capitania do Rio Grande*. Natal: IHGRN, 1998; MELLO, José Antonio Gonsalves de. *Tempo dos flamengos*. 3ed. Recife: FUNDAJ, MASSANGANA, INL, 1987; CARVALHO, Alfredo de. Um intérprete dos Tapuias. *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*. v.78, 1912. p.657-67.

<sup>10</sup> Sobre o número de vítimas há divergências, variando, segundo os cronistas, entre 35 e 80 martirizados neste evento (MEDEIROS FILHO, 1998).

<sup>11</sup> Sobre a idade do Padre André de Soveral, no momento do massacre, os cronistas portugueses afirmam ter o sacerdote 90 anos. Mas, de acordo com os seus dados biográficos, encontrados em uma correspondência de

sua morte é caracterizado como sendo ódio à fé pela selvageria do agressor. Esta cena é referenciada na estampa dos mártires de Cunhaú e Uruaçu, pela imagem do Padre André de Soveral com as mãos sujas de sangue e a arma cravejada no peito. O seu algoz teria sido o “principal” dos Potiguar, o índio Jererera. Os Tapuia que primeiro avançaram sobre o sacerdote, diante de suas exortações de castigo divino, recuaram, receosos. Após o massacre, narra o cronista francês Pierre Moreau, “[...] os tapuias [...] comeram seus cadáveres e pilharam as casas das vizinhanças[...].” (MOREAU,[1651]1979,p.44).

Seguindo a sugestão do cronista dos feitos holandeses, a participação dos índios “*Tapuia*” no martírio de Cunhaú teria sido coroada pela cena de canibalismo. Mas, as cenas de selvageria nas quais os “*Tapuia* comem os mártires”, seriam um exemplo da assimilação da batalha pelos indígenas em seu padrão cultural de guerrear. Esta era, para os índios, uma forma tradicional de guerra. Seria uma tradução, em termos nativos, das guerras entre holandeses e portugueses. Não era, entretanto, uma guerra de religião, concebida nos termos europeus. Lembra Viveiros de Castro (2002,p.212) que para os índios “*a religião, própria ou alheia, estava subordinada a fins guerreiros*”. A “guerra de religião”, no entanto, instrui os autos do processo de beatificação, constituindo-se no seu argumento basilar. Comer o inimigo era ritualmente significado como assimilar a sua coragem e força.. Este seria um exemplo de assimilação nativa “ativa” das guerras coloniais dos europeus. O comportamento dos índios nas cenas do martírio desse modo faria parte, segundo os padres inacianos, de uma inconstância de sua alma, constante da equação selvagem (VIVEIROS DE CASTRO,2002). Esta constância se formaria na concretude de uma ação prática e não no planejamento conceitual dos comportamentos. Nestes termos, assim teria sido realizado o “*le calcul sauvage*” dos tapuia ao tomar partido na guerra dos holandeses (SAHLINS,1990,p.23-59). A “objetivação” da interpretação nativa, descrita pelas cenas de canibalismo, poderia ser tomada, então, diferente do que consagra o enredo histórico do martírio, como uma ação criativa de sujeitos históricos co-partícipes em um cenário dramático.

De outro lado, mostram alguns trabalhos que os indígenas tinham a opção de tomarem parte nas guerras ou serem escravizados e mortos (LOPES,1999). Os colonizadores, portugueses e holandeses, aproveitaram-se de uma relação belicosa já existente entre os grupos de índios que habitavam o litoral e o grupo que ocupava o interior, chamado sertão.

---

Serafim Leite para o historiador potiguar Hélio Galvão, o pároco de Cunhaú estaria com 73 anos no momento do seu martírio (PEREIRA,1999, p.18-9)

Para corroborar a visão colonial, é colocado em primeiro plano, nos autos do processo eclesiástico de beatificação, a conversão de índio Potiguar Antônio Paraupaba, saído da Baía da Traição, atualmente na Paraíba, sendo levado para a Holanda. Lá ele teria sido instruído na religião reformada, da qual tornou-se um dos mais fervorosos defensores. Outro aspecto destacado para fundamentar a causa da bem aventurança dos mártires do Rio Grande do Norte pelo clima de animosidade religiosa, é a publicação das cartas dos índios Felipe Camarão e Pedro Poti, mostrados como fiéis prosélitos dos portugueses e holandeses, respectivamente (PEREIRA, 1999,p.82-7). Os primos se dirigem mutuamente ameaças, exortando, um e outro, a abandonarem os seus antigos subjugadores. Dessa forma é procurada a justificação para o argumento de uma guerra religiosa e de um verdadeiro martírio, movido por ódio à fé dos colonos papistas.

Pierre Moreau, cronista da cena de canibalismo no martírio de Cunhaú, talvez quisesse justificar a condição selvagem dos índios, visão corrente na época sobre o seu comportamento. A antinomia *tupi/tapuia*, presente na historiografia colonial, elege dois representantes de uma “alteridade histórica”. Os índios tupi, mostrados como já civilizados e aldeados, retratariam a transição entre a selvageria para um “estado de sociedade”. Os Tapuia, por sua vez aparecem como os selvagens não conversos ligados a um “estado de natureza”<sup>12</sup>. Os índios Tapuia, habitantes do sertão, foram os principais aliados dos holandeses, cuja ferocidade era temida pelos próprios flamengos. O termo Tapuia, usado pelos cronistas para referenciar os ocupantes do interior do território, homogeneizava os diferentes grupos indígenas sob uma única denominação. Inimigos dos índios que habitavam o litoral, os Tapuia tratavam os aliados brancos de igual para igual, conforme pode ser visto nos relatos deixados por cronistas holandeses. Os holandeses mantinham estes temidos aliados afastados das zonas habitadas, sobretudo Recife. Quando desciam do Rio Grande em direção a Pernambuco, os flamengos se antecipavam com presentes pedindo-lhes que retornassem às suas terras. Estes indígenas demandaram maior atenção do governo holandês, por isso as melhores descrições feitas sobre eles foram realizadas por holandeses ou oficiais sob o seu comando, como aquelas deixadas por Elias Herckmans, Roloux Baro e Jacó Rabbi (MELLO,1987,p.201-4).

---

<sup>12</sup> Sobre este assunto ver os ensaios filosóficos dos “contratualistas” que refletiram sobre os estados de natureza e sociedade. Dentre eles destaco, ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine de l'inégalité*. Paris: Gallimard-Pléiade, 1969; ROUSSEAU, Jean- Jacques. *Du contrat social*. Paris: Gallimard-Pléiade, 1969.

Os contatos com estes grupos indígenas eram feitos por meio de “embaixadores” junto aos principais de suas tribos. Dois dos mais famosos destes intérpretes e embaixadores foram Jacó Rabbi e Roloux Baro. Ambos viveram entre o “gentio”, aprendendo a sua língua e “costumes bárbaros”, deixando escritos “etnográficos” sobre estes grupos. Jacó Rabbi, casado com uma “natural da terra”, teria deixado uma descrição dos costumes e aspectos físicos dos Tapuia, com os quais conviveu. Seu “estudo” foi transscrito na obra *História Natural do Brasil*, do alemão Georg Markgraf, publicada em 1643. Roulox Baro escreveu em 1647 a “*Relação de Viagem ao País dos Tapuias*”, publicada em 1651, conjuntamente com o relato do cronista francês Pierre Moreau. Este “país” localizava-se, provavelmente, na região do alto Oeste do Rio Grande do Norte.

O segundo acontecimento destacado na historiografia colonial potiguar é a chacina generalizada, em Uruaçu, de homens, mulheres e crianças remanescentes dos massacres anteriores de Cunhaú e da Casa Forte de João Lostão Navarro. Este último, ocorrido em setembro de 1645, teria sido realizado pelos soldados holandeses como uma busca de revoltosos refugiados na edificação, cujo proprietário teria sido apontado como um dos articuladores do movimento insurreccional de Pernambuco na região. Este ataque batava, no entanto, não foi incluído nos autos do processo eclesiástico de beatificação, por não estar caracterizado, de modo premente, em suas narrações, como perseguição religiosa. Esta é uma exigência da Congregação da Causa dos Santos no Vaticano, para o reconhecimento de um martírio cristão. No dia 3 de outubro de 1645, ocorreu o segundo martírio no local chamado Porto de Uruaçu, hoje pertencente ao município de São Gonçalo do Amarante. É conhecido atualmente também como Porto dos Flamengos. Nesta ocasião, foram 200 índios bem armados, comandados por um de seus principais convertidos ao calvinismo<sup>13</sup>, uma tropa de soldados flamengos e um sacerdote reformado, que realizaram o massacre de mais de 70 cristãos, divididos em dois grupos, com requintes de perversidade e selvageria. Neste segundo martírio, estão alguns dos principais personagens beatificados, como o pároco de Natal, Ambrósio Francisco Ferro e o leigo Mateus Moreira.

Após um período de 20 anos de presença holandesa na Capitania do Rio Grande, a colonização portuguesa se choca com o movimento de resistência indígena conhecido como “Guerra dos Bárbaros” ou “Confederação dos Cariris”. Com o fim da “Guerra dos

---

<sup>13</sup> Antônio Paraupaba, escolhido regedor dos índios Potiguar na Capitania do Rio Grande, na Assembléia dos Índios de 1645, promovida pelos holandeses. Ver em PEREIRA, Francisco de Assis. *Protomártires do Brasil*. Aparecida: Santuário, 1999; MELLO, José Antonio Gonsalves de. *Tempo dos flamengos*. Recife: FUNDAJ, MASSANGANA, INL, 1987.

Bárbaros”, no primeiro quartel do século XVIII, se consolidou o povoamento colonial luso do território. Para isso, de grande importância foram as ações missionárias volantes e de aldeamento que ajudaram, efetivamente, a solidificar a presença portuguesa na Capitania do Rio Grande. A partir delas surgiram as primeiras vilas e povoações, alçadas, posteriormente, à categoria de cidades. Caso do aldeamento de Igramació, tornada Vila Flor, dando origem, posteriormente, a Canguaretama.

A ação missionária na colonização do Rio Grande se deu, em um primeiro momento, por meio de Missões Volantes de padres jesuítas, correntes até à época da invasão holandesa. Em uma dessas missões, em 1605, estavam os padres Diogo Nunes e André de Soveral, este último mártir de 1645 da capela do engenho Cunhaú. Esta missão conseguiu acalmar alguns Potiguar “agitados” e visitou aldeias, com destaque para uma delas. Era a aldeia, localizada perto da lagoa de Guaraíras, governada por Antônia Potiguar, índia batizada que mandou abrir e limpar um caminho reto pela mata, vindo recebê-los a “quinze mil” passos da aldeia, ocasião em que regulou seu estado matrimonial (LOPES,1999,p.91-2).

A objetivação da interpretação nativa no contato com os europeus, não se deu só por meio das guerras, entre os grupos do litoral e os do sertão. A assimilação se deu também através das representações mitológicas indígenas que se confundiram com as mensagens catequéticas dos missionários. Imbuídas de um ideário messiânico, pregando as bonanças do reino celestial, estas mensagens foram associadas às crenças nativas da “*terra sem mal*”, anunciada pelos *caraíbas*. Estes eram xamãs que percorriam as aldeias, em intervalos regulares, antes da chegada dos europeus (LOPES,1999,p.86). Pode-se dizer então que os acontecimentos e relações de contato, ocorriam como metáforas de uma realidade mítica da qual os padres inacianos também buscaram tirar proveito. Por outro lado, diante do exposto, é possível pensar que a própria conversão do “gentio” foi orquestrada, pelo menos no momento do contato, de modo nativo (SAHLINS,1990).

Em 1755, o aldeamento de Igramació é alçado à categoria de vila, passando a chamar-se Vila Flor. Um século depois, a sede da municipalidade é transferida para o inexpressivo “Saco do Uruá”, depois chamado Vila de Canguaretama, habitado somente por negros e índios artesãos de barro e de fibras vegetais, trançadas em cestas de palha. A transferência se dá sob os auspícios de um padre político briguento e determinado, que entrou em conflito com um senhor de terras de Vila Flor. A nova sede sequer tinha instalações físicas apropriadas para alojar os aparelhos de gestão administrativa e

religiosa. Os sacramentos católicos foram celebrados em um armazém até a construção da igreja matriz da freguesia, em 1858, dedicada a Nossa Senhora da Conceição. Em 1860, esta capela seria demolida para a construção de uma outra que, por volta de 1875, também seria derrubada para dar lugar a uma nova. A sua construção teria sido dirigida pelo padre cearense Frei José Antônio Maria Ibiapina, famoso missionário, andarilho dos sertões do Nordeste que, por onde passava, formava congregações de beatas, realizando milagres e curas.

Esta nova paróquia, construída com dimensões maiores que as anteriores, seria concluída somente em 1900. Mas, o missionário do Ceará teria falecido, ainda em 1883, nos sertões do Nordeste. A sua passagem por Canguaretama, guardada na tradição oral da região, parece não ter frutificado com uma de suas “Casas de Caridade”, deixadas pelo missionário taumaturgo em vários locais do sertão nordestino, sobretudo na região do Vale do Cariri, no Ceará. Administradas pelas congregações de beatas, criadas pelo missionário, as “Casas de Caridade” do Frei Ibiapina serviam de escolas e orfanatos para filhas dos fazendeiros, comerciantes e agricultores pobres (DELLA CAVA, 1976,p. 30-31).

Constantes na tradição oral local, as figuras dos “frades” missionários construtores de igrejas, lembra o processo de evangelização colonial da região, quando os padres regulares seiscentistas das ordens religiosas missionárias buscavam formar prosélitos, louvando ao “*Ei Rei, meu Senhor*”. O Frei Serafim de Catânia, ao lado do Frei Ibiapina, aparece como o sacerdote, sob cujas bênçãos se deu a construção da “**igreja da Penha**”. Teria sido Frei Serafim ou Frei Ibiapina, ainda, o autor da conversão do cruel Dendê Arcoverde. Este se arrependeu de seus atos criminosos após ouvir as prédicas do poderoso missionário. Os relatos orais guardam a lembrança da passagem de Frei Damião, missionário santificado pelo povo em sucessão ao Padre Cícero. O missionário capuchinho também esteve “**em missão**” em Cunhaú, participando do “**Congresso da Penha**”, segundo Seu Luiz Padre, morador das terras do antigo engenho. Logo após a morte de Frei Damião, em 1997, se iniciaram os estudos para a petição de abertura de um processo de beatificação para o missionário, junto à diocese de Recife.

O Frei Serafim de Catânia, que andava em missões pela povoação do Uruá, teria dado à localidade o nome de Penha, confirmado para a freguesia em lei provincial de número 468 de 27 de março de 1860. A duplicidade de nomes, foi acordada pelo uso laico de Canguaretama, em assuntos administrativos, e Penha, para assuntos eclesiásticos (LIMA,1937,p.267). Não obstante o uso laicizado e oficial do topônimo Canguaretama, a denominação de sua antiga

freguesia se perenizou na memória das pessoas. Ainda hoje, Penha é o nome da cidade para vários visitantes e moradores. Dizem também que o uso do termo se popularizou devido à antiga estação ferroviária da cidade, chamada Penha, em funcionamento a partir da década de 1880. Cascudo diz que, na confusão dos três nomes, cantava-se:

*O Vila! Dize teu nome,  
Também te quero chamar  
Tu és Vila da Penha,  
Canguaretama ou Uruá*  
(CASCUDO,1968,p.131).

Inaugurada em 1882, a estação ferroviária de Canguaretama pertence ao percurso da primeira ferrovia do Rio Grande do Norte, ligando Natal ao município de Nova Cruz, na fronteira com a Paraíba. A *Natal and Nova Cruz Railway Company* inaugurava a entrada de capitais ingleses na construção de estradas de ferro no Estado. Pertenceu à companhia britânica de rede ferroviária *Great Western of Brazil Railway* que assentou as primeiras ferrovias no Nordeste (MONTEIRO,2000,p.179). Constituiu-se em uma das principais vias de comunicação do município, no transporte de passageiros e escoadouro de sua produção econômica, ao lado do tráfego fluvial, ancestralmente conhecido pelo europeu explorador e colonizador. Foi testemunha ocular do crescimento econômico do município e também de sua decadência, época na qual o brilho férreo do progresso foi mareado pela fuga de seus vultos históricos e pelas mudanças ocorridas no cenário político e econômico do Estado, após a Primeira República.

A “estação da Penha”, que distava dois quilômetros da cidade, era seguida de uma parada em Piquiri, ainda hoje distrito do município. Ela recepcionou, em 1945, os celebrantes e convidados do Primeiro Congresso Eucarístico Paroquial de Canguaretama em homenagem aos mártires do Rio Grande do Norte. Fora o local de desembarque de Dom Marcolino Dantas, bispo da diocese de Natal, no dia primeiro de outubro daquele ano. Com sua comitiva eclesiástica, o oficiante da sessão solene de abertura do encontro, foi recebido com “as devidas homenagens”. Também recebida festivamente, “com foguetes e salva de 21 tiros”, a comitiva governamental chegava à estação da Penha no dia três de outubro para participar das cerimônias de encerramento do congresso precursor na promoção da questão do martírio, consagrado canonicamente com a beatificação dos mártires somente 55 anos depois (CARVALHO,1995,p.18-9).

A estação ferroviária testemunharia também a transferência do Cruzeiro da Matriz, em 1936, pelo Padre Ambrósio Silva, da praça Augusto Severo para suas proximidades, em um terreno doado por Luiz Gomes, dono do engenho Pituaçu (GALVÃO NETO,s.d.). A cruz de madeira, colocada na praça, ainda no século XIX, por Frei Serafim de Catânia, antes mesmo da inauguração da igreja matriz, tinha sob o seu alicerce, acreditavam as pessoas, um rio caudaloso que iria acabar com a cidade. O Cruzeiro, antes da matriz, agora da estação, foi substituído, na década de 1980, por outro de alvenaria, ornado, recentemente, com uma imagem de Cristo crucificado. O local ficou conhecido como Alto do Cruzeiro.

Ligada ainda às crônicas narrativas da cidade, a estação da Penha secunda o cenário de vales e serras do município, na história do “Gruta do Bode”. A quatro quilômetros da cidade, a “Gruta do Bode” guarda mistérios, tesouros, armas, animais e seres encantados. É também o cenário das ações de um dos personagens coloniais. Como será visto, é neste local que os holandeses teriam construído, de acordo com a história oral local, um complexo de túneis que se estendem até Natal. Segundo uma das narrativas orais sobre a história do lugar, o seu nome teria sido dado pelos maquinistas da estrada de ferro, companheiros de viagem de um caprino misterioso. Reza o conto que havia um bode, solitário habitante daquelas paragens, que sempre “pegava uma carona” no trem, na subida da serra. Descendo na estação da Penha, o bode retornava ao seu tradicional destino, caminhando sobre os trilhos. Com a recorrência do fato, os maquinistas passaram a identificar o verdejante vale, encimado pelo monte ainda revestido de vegetação da Mata Atlântica, de “Gruta do Bode”.

Entre 1890 e 1892, foi construída, por operários da cidade, a capela de São José, a apenas 150 metros da paróquia matriz de Nossa Senhora da Conceição. Esta construção poderia indicar uma certa convergência de um operariado nascente, sobretudo, se confrontado com o fato de que a primeira agremiação operária do Rio Grande do Norte teria sido fundada em Canguaretama. A Sociedade União Beneficente dos Artistas, criada em fevereiro de 1873, foi uma Sociedade Mutualista, agremiação operária pela qual os trabalhadores se socorriam mutuamente no caso de doenças, mortes e acidentes. Antecedeu as Ligas Operárias, surgidas no início do século XX, reivindicando melhores condições de vida e de trabalho (MONTEIRO,2000,p.185).

A “Sociedade dos Artistas” congregava poetas e artesãos, incluindo-se aí os marceneiros, pedreiros, etc. Há na cidade um marco erigido em homenagem a esta

agremiação operária, um obelisco comemorativo, inaugurado no dia 2 de fevereiro de 1926. O local onde foi plantado este pequeno monumento, ficou conhecido como a Praça do Obelisco ou Praça dos Artistas. Mas, com o passar dos anos, passou a ser identificada como a “Praça do Belisco”, local de encontros amorosos.

A tradição artística da cidade é exemplificada também pela existência de cinemas-teatro, desde a primeira metade do século XX. O Cine Teatro Conceição, primeiro cinema e palco de encenações dramáticas da cidade, projetava, em sua tela, imagens em animação, já na década de 1930. Era o cinema mudo que chegava em Canguaretama, acompanhado pelo som de um piano. Fechou as portas com a morte de seu dono, Gulherme Max de Gouveia, “coletor federal” da ostentosa *urbs*. Além desta casa de espetáculos, a cidade teve o Cine Canguaretama e o Cine Luzitânia.

Sob a organização de Geraldo Antônio de Oliveira, natural do município de Nova Cruz, o Cine Teatro Luzitânia, iniciou, em 1972, a exibição de suas películas. Localizado na praça Augusto Severo, em edifício alugado, pertencente a Yara Gomes, representante de importante família da cidade, o Cine Teatro exibiu filmes e foi palco de apresentações até 1987, data de seu fechamento. Fora, possivelmente, em seu palco que tiveram cena as peças criadas por Dona Ana Costa. Professora da cidade e escritora de “dramas”, Ana Costa deu nome ao grupo de teatro que encena o martírio da capela do engenho Cunhaú, ligado à paróquia matriz do município. Suas peças, pouco lembradas pelos moradores da cidade, pareciam dramatizar temas bíblicos e cotidianos. Para os integrantes do grupo de teatro paroquial da cidade, Ana Costa foi uma bela atriz de teatro, que trabalhava com jovens e chegou a ser miss Rio Grande do Norte. Mas, devido a problemas de saúde precisou deixar suas atividades, indo morar em Natal. Outros moradores da cidade, no entanto, afirmam que o motivo de seu afastamento se deveu a problemas mentais.

A praça do centro da Canguaretama, de frente à igreja matriz de Nossa Senhora da Conceição, possuía coreto, localizado em seu centro, e um cruzeiro. A praça Augusto

Severo abrigava as celebrações religiosas e comemorações cívicas da cidade. Em 1945 se constituiu no alco das celebrações oficiais do Primeiro Congresso Eucarístico Paroquial de Canguaretama, realizado entre os dias 30 de setembro a 3 de outubro, no tricentenário dos morticínios

Foto: autor



Congresso Eucarístico - Canguaretama R.N. 29-9-45

de Cunhaú e Uruaçu. A atual praça Augusto Severo abrigou, na ocasião, as sessões solenes do Congresso, a apresentação de peças teatrais, evoluções de bandas de música, grupos de coral, uma sessão solene do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte dirigida pelo historiador Nestor dos Santos Lima, seu presidente, e o destino final da procissão vinda das ruínas da capela do engenho Cunhaú.

O cortejo, trazendo o Santíssimo Sacramento e a imagem de Nossa Senhora das Candeias, suposta testemunha ocular do martírio que marcou o passado colonial da região, veio ladeado por cavalaria, formadas por membros de famílias abastadas da cidade. Não obstante parte destas celebrações serem noturnas e se realizarem na praça, a cidade, na época, não possuía energia elétrica.. No antigo cinema, localizado na praça da igreja matriz, de propriedade de Luiz José Gomes, foi improvisado um restaurante, denominado “Os Peregrinos” (CARVALHO,1995,p.18-9). Com este Congresso, Canguaretama começava a construir o designativo de “Terra dos Mártires”.

Após 50 anos a praça da matriz é, novamente, palco de um novo Congresso Eucarístico Paroquial. Como mostrado anteriormente, em outubro de 1995, Canguaretama torna-se, mais uma vez, a sede de celebrações eucarísticas alusivas aos martírios de Cunhaú e Uruaçu. É reiterada para a cidade, com este segundo congresso, a construção do epíteto de “Terra dos Mártires”. Como visto, à cerimônia de abertura, officiada pelo Arcebispo de Natal, seguiu-se a dramatização do martírio, encenada pelo Grupo de Teatro Ana Costa. Na ocasião, a praça, mais uma vez, foi o destino do cortejo que partiu da capela da fazenda Cunhaú, tendo à frente uma cavalaria.

Com a emergência destes congressos, que marcaram a história recente da cidade, e a instauração do processo e campanha eclesiástica pela beatificação dos mártires, o espaço do antigo engenho colonial é promovido como um lugar sagrado. A região do Vale de Cunhaú, desse modo, passa a ganhar a importância simbólica de um local santificado e centro de peregrinações. Este espaço sagrado está localizado em uma fértil região de várzea, alvo de “**cheias**” no passado, quando as águas avançavam em direção ao adro da pequena capela.

O topônimo Cunhaú, segundo Câmara Cascudo (1968,p.85), vem do termo tupi *cunhã-u*, significando bebedouro ou aguada das mulheres, isto é, rio no qual as mulheres tomavam banho. É o nome dado, no município de Canguaretama, ao extenso vale banhado pelo rio Curimataú, nascido na serra da Borborema, na Paraíba. Também chamado de rio Salgado, entra no Rio Grande do Norte pelo município de Nova Cruz, cruzando a

municipalidade de Pedro Velho e desaguando, no Oceano Atlântico, na Barra de Cunhaú. É neste lugar de um viçoso verde em meio à vegetação agreste das regiões vizinhas que vem sendo “construído” o palco das representações e encenações do passado. O local é ressemantizado com a instituição do culto aos mártires. É tornado o lugar sagrado no qual é celebrada a memória do fato histórico do martírio. Assim, o espaço ganha a função metafórica de narrar os acontecimentos do passado, ascendendo como “relicário” da história religiosa do Estado. Uma história “geograficamente” ritmada, se é permitido o uso de uma nova expressão, inspirada na divisão do tempo histórico proposta por Fernand Braudel (1978,p.13-6). O espaço em tomo do antigo engenho Cunhaú e da capela de Nossa Senhora das Candeias é palco da formação de um lugar santificado. Olhando para sua história é possível perceber a gênese e forma de construção de um santuário religioso. Sendo assim, a revisita da sua história irá esclarecer quais são os elementos que integram a lógica de sua consagração como espaço santificado e relíquia do passado.

A povoação de Cunhaú, primeiro núcleo econômico da Capitania do Rio Grande, é formada logo após a sua conquista portuguesa nos primeiros anos do século XVII. Constituiu-se em um dos primeiros centros de adensamento populacional da Capitania, com a construção do famoso engenho, batizado com o nome da ribeira que lhe dá berço. Contava, na enseada da Barra de Cunhaú, com um Fortim guarnecido com canhões de ferro, indicando sua importância demográfica, econômica e geopolítica. Cunhaú, palco de eventos santificados, intrigas, riquezas e impiedades, é ritualisticamente formado pelo culto à memória de um dos principais de seus acontecimentos do passado.

A fecundidade e a extensão das terras tem matizado as descrições do engenho feitas pelos diversos cronistas que lhe devotaram o olhar. Quadro recorrentemente referenciado também no *corpus* narrativo constituinte da tradição oral local. Descrito pela historiografia como o “feudo” da família Albuquerque Maranhão, conhecida na História do Brasil e importante oligarquia da história política do Rio Grande do Norte, o engenho Cunhaú, na época da ocupação holandesa da Capitania, constituía-se em sua principal unidade produtiva. Sua produção era voltada para o abastecimento das capitâncias vizinhas, como Pernambuco, para a qual “ordinariamente” exportava açúcar, milho, farinha de mandioca e gado.

O seu primeiro patriarca, o malbaratador da França Equinocial e primeiro senhor do engenho Cunhaú, teria falecido, segundo o historiador Olavo de Medeiros Filho, em 1618, aos 70 anos de idade, nas terras do engenho e teria sido enterrado na capela da

casa grande, dedicada a Nossa Senhora das Candeias. Jerônimo de Albuquerque Maranhão, como ficou sendo conhecido nos livros de História do Brasil, quando capitaneava o Rio Grande, concedeu um lote de terras a seus filhos, Antônio e Mathias de Albuquerque, em 1604. Esta sesmaria, de acordo com o Auto da Repartição das terras do Rio Grande de 1614, media “*cinco mil braças de terra em quadra na varze de cunhaú comessando a medir donde entra a ribeira de piquis em curumutauí*”. Na sucessão do patriarcado, a direção do engenho passa às mãos dos seus filhos Antônio e Mathias de Albuquerque que, na época da ocupação holandesa da Capitania, estavam na Paraíba, dirigindo-se, posteriormente para Portugal. Mathias só retornaria a Cunhaú, em 1663, quando deixa o governo da Capitania vizinha, iniciado em 1657 (MEDEIROS FILHO,1993,p.8-12).

A povoação e o engenho são conquistados, em 1634, pelas tropas do exército holandês que tomam o Fortim da Barra de Cunhaú, rendendo a guarnição que ali havia. Com a ocupação batava da Capitania, o engenho é confiscado pela Companhia das Índias Ocidentais e vendido, em 1637, ao militar holandês Joris Garstman van Werve, associado ao Conselheiro Político Balthasar Wijntges, pelo preço de 60.000 florins. Garstman, capitão holandês da Fortaleza dos Reis Magos, então chamada Castelo Ceulen, torna-se importante personagem da crônica histórica do lugar. Além da posse do engenho que seria palco do futuro massacre, contraiu matrimônio com uma mulher da Capitania, a filha do senhor de terras beatificado João Lostão Navarro<sup>14</sup>. Foi também o mandatário da morte de Jacó Rabbi, o algoz de Cunhaú e Uruaçu. O assassinio deste último, ocorrido em 1647, teria sido arquitetado pelo comandante do Rio Grande holandês como uma vingança pela morte de seu sogro, em 1645.

Aos 16 de julho de 1645 teve palco o memorável evento que iria marcar o passado colonial e religioso do local: a chacina dos mártires de Cunhaú. Na época, o engenho estava sob o comando de um português, chamado Gonsalvo d'Oliveira, segundo o cronista holandês Joan Nieuhof (MEDEIROS FILHO,1993,p.13). Após este episódio, seguiram outros, de incêndios e destruições, perpetrados por membros do partido português, no âmbito do movimento insurrecional eclodido em Pernambuco naquele ano. Em outubro, apareceu em Cunhaú o Capitão João Barbosa Pinto, assediando duramente o engenho e matando os holandeses. Foi seguido por Felipe Camarão nestes episódios de devastação do

---

<sup>14</sup> João Lostão Navarro, natural do Reino da Navarra, foi o dono de um importante porto de pescaria, guarnecido de uma Casa Forte, na enseada da Barra de Tabatinga, a 45 quilômetros de Natal, assediado pelos holandeses em setembro de 1645 (MEDEIROS FILHO, 1986). Foi morto no massacre de Uruaçu, em outubro do mesmo ano. Seu nome figura entre os trinta mártires do Rio Grande do Norte beatificados em março de 2000, conforme é reproduzido no apêndice 2.

engenho e do povoado, comandados pelos portugueses insurretos. Na animosidade desta contra investida ao domínio batavo da região, o engenho foi incendiado, em 1652, por Antônio Dias Cardoso e Cosme do Rêgo Barros (CASCUDO, 1955, p. 82).

O engenho Cunhaú e sua capela, elevados, séculos mais tarde, a relicário da Igreja Católica e marco cívico de testemunho patriótico, volta às mãos da oligarquia Albuquerque Maranhão com o fim do domínio dos holandeses, expulsos em 1654. É aí que Mathias de Albuquerque Maranhão, visto em litígio com os frades carmelitas da Missão de Igramació em 1676, vem a jazer. O seu filho Afonso, Fidalgo Cavaleiro da Casa Real e Capitão-mor de Goianinha, torna-se o novo senhor de Cunhaú, tendo destacada participação na Guerra dos Bárbaros. Combateu o gentio sublevado Tapuia na ribeira do Acauã, região do Seridó, onde a família Albuquerque Maranhão possuía extensa sesmaria.

O sistema sesmarial de doação de terras pela Coroa portuguesa, acompanhado pela ocupação de vastas extensões territoriais, que caracterizou a produção do espaço agrário brasileiro até a primeira metade do século XIX, consolidou a base fundiária do poder político local. Os grandes senhores de terras, como os Albuquerque Maranhão, acumulando patentes milicianas e exercendo notada influência nos cargos das Câmaras Municipais, concentravam em torno do seu potentado os domínios econômico, político e militar.

Sucedendo Afonso de Albuquerque Maranhão no comando da Casa do Cunhaú, assume seu filho Gaspar, também Fidalgo Cavaleiro da Casa Real e Capitão-mor de Goianinha. Por volta de 1742 nasceu o seu filho André de Albuquerque Maranhão, que o sucederia no comando do Cunhaú. Este último, falecido em outubro 1806, nas terras mais tarde beatificadas do bicentenário engenho, é substituído, na descendência patriarcal dos Albuquerque Maranhão, por seu filho, agraciado com o mesmo nome do pai. André de Albuquerque Maranhão, chamado André do Cunhaú ou Andrezinho do Cunhaú, iria protagonizar cenas marcantes da crônica histórica local.

A várzea do Cunhaú abriga, além do sangue dos mártires beatificados, representados oficialmente pelo Padre André de Soveral e o leigo Domingos de Carvalho, o registro da passagem de um viajante oitocentista. Quando senhoreava as terras do engenho, André do Cunhaú, futuro mártir cívico da Revolução de 1817 no Rio Grande, recebeu a visita, em 1810, de Henry Koster, viajante aventureiro luso-inglês e senhor de escravos em Pernambuco. Além da passagem do autor de *Viagens ao Nordeste do Brasil*, a historiografia assenta as notas do comerciante francês de algodão Louis-François

Tollenare, morador do Recife entre 1816 e 1817. Em suas *Notas Dominicais*, o viajante francófono, reproduz, na descrição da histórica propriedade dos Albuquerque Maranhão, os contornos do quadro relatado por Koster. É chamada a atenção, novamente, para a extensão das terras, assinalando a sua tradição pecuária e o plantio do algodão como as principais fontes de renda da propriedade. Diz Tollenare, a partir do escrito de Koster e retificações do Padre João Ribeiro e de Pinto Garcez, diretor da alfândega de Recife e também “hábil naturalista”, que “*Cunhaú não passa de uma propriedade; mas tem mais de 14 léguas de comprimento [...] É perto desta propriedade que começam os limites da Capitania do Rio Grande do Norte*” (TOLLENARE,1978,p.115-7).

A viagem de Henry Koster, narrada em seu *Travels in Brazil*, publicado em 1816, em Londres, e traduzido para o português por Câmara Cascudo, em 1941, se constituiu em póstero documento descrevendo as propriedades e condição epulária do senhor do Cunhaú. Iniciada a sua aventura sertanista no dia 3 de novembro de 1810, Koster iria percorrer 156 léguas e meia a cavalo, como fala o seu tradutor em prefácio, de Recife a Fortaleza, em tempo de seca, passando, em sua pitoresca viagem, pelas terras do engenho Cunhaú. A cordial recepção do seu proprietário, constante no relato do viajante, ganha relevo com o jantar servido, com vários “serviços” salgados e doces, na casa grande do engenho, à uma hora da madrugada. Em sua narração, Koster não esquece de mencionar os marcantes acontecimentos ocorridos na povoação do engenho, no século XVII. “*Essa povoação e o engenho mesmo, foram teatro do massacre cometido pelos Potiguares e Tapuios do Potenji no ano de 1645*” (KOSTER,1978,p. 84).

O Coronel André de Albuquerque, segundo as anotações do viajante, residindo em seu “engenho feudal”, possuía vários serviços, cerca de 150 escravos negros e imensas propriedades territoriais também no sertão, para pastagens do gado. As plantações de Cunhaú, diz Koster, “[...] ocupam quatorze léguas ao longo da estrada e foi adquirida outra terra vizinha, igualmente vasta”, sendo “[...] possivelmente a maior dessa região” (KOSTER, 1978,p. 82-4). As cenas fastuosas de fidalguia descrevendo o cotidiano do Coronel Andrezinho do Cunhaú, enlevadas pelo cenário profuso do vale, são sucedidas, anos mais tarde, por atos dramáticos matizados pelas cores republicanas de 1817. Nestas cenas, André protagonizaria os momentos mais dramáticos do desenlace do enredo. Reza a tradição do Cunhaú que sua mãe, dona Antônia Josefa do Espírito Santo Ribeiro, teria falecido no mesmo dia, ao receber a notícia da morte do filho.

Na continuidade da sucessão oligárquica dos Albuquerque Maranhão no Cunhaú., o engenho passa a ser comandado por André de Albuquerque Maranhão Arcoverde, chamado Dendê Arcoverde, sobrinho do André martirizado no Forte dos Reis Magos. Dendê é mostrado pelas crônicas históricas e narrativas orais como personagem antagonista, lembrado pelas mortes, crueldades cometidas e riquezas escondidas. Foi o mandante da morte do comerciante português Antônio José Leite do Pinho, em 1834, como vingança à morte do tio. Leite do Pinho teria assumido a autoria da morte de André, à guisa de concessão de mercê nobilitante real de tenente-coronel e Cavaleiro da Ordem de Cristo (CASCUDO,1973,p.56).

Ao brigadeiro Dendê Arcoverde, como é conhecido nas crônicas históricas de Cunhaú, são atribuídas diversas passagens infastas. Entre outros crimes, teria mandado matar o irmão, o Coronel José Inácio de Albuquerque Maranhão, senhor dos engenhos Belém e Estivas, localizados nos municípios de Nísia Floresta e Arez, respectivamente (CASCUDO,1963,p.53). Casado com sua prima Antônia de Albuquerque Maranhão, teria matado-a também. É conhecido o curioso caso da “Ladeira do Suspiro”, entre as propriedades Outeiro, em Canguaretama, e Tamatanduba, pertencente a Pedro Velho. Devido a desentendimentos entre Dendê Arcoverde, então senhor do Outeiro, e o professor de Vila Flor Antônio Pereira Brito de Paiva, morador da Tamatanduba, os transeuntes da trágica ladeira eram alvo de emboscadas, “[...] salvo si passasse assobiando, que era o sinal de que não tinha intuitos máos, nem se ia escondendo” (LIMA,1937,p289).

Com a imputação de vários crimes, em 1857, Dendê é ameaçado de prisão por força policial que, chegando à Casa do Cunhaú, encontra o seu cadáver. Diante da humilhação de ser preso, preferiu a morte. Segundo Medeiros Filho (1993,p.34), ele foi sepultado na capela do Cunhaú, na sua capela-mor. Estas passagens estão guardadas na tradição oral que lhe acrescenta a imagem de senhor de escravos cruel e pilhador de riquezas. Suas histórias são lembradas pelos moradores de Canguaretama e do antigo Cunhaú, que circunscreviam o seu domínio, abrangendo diversas propriedades. Estas se estendiam para além das atuais divisas municipais, como a famosa Mata da Estrela, no município de Baía Formosa, desmembrado de Canguaretama em janeiro de 1959. Os domínios do potentado envolviam as áreas de São José de Mipibu, Papari, Arez, Goianinha, Vila Flor e Canguaretama (MONTEIRO,2000,p.141).

Os tratamentos dispensados por Dendê Arcoverde aos escravos ainda hoje são lembrados em Cunhaú. É recorrente a imagem do senhor impiedoso que enterrava seus

criados, verticalmente, ainda vivos, plantando um coqueiro em cima. Um deste, como será mostrado adiante, podia ser visto da cidade de Canguaretama, a cerca de seis quilômetros de distância. A sua perversidade marcava, fisicamente, alguns dos seus serviços: muitos tiveram a ponta da língua e os lóbulos da orelha arrancados. “*Arcoverde [...] só queria que trabalhasse no engenho negro de ‘tampa e de rampa’.* Amarrava o negro no mourão do curral, com a orelha pregada, então chamava o escravo e ele tinha que ir, deixando o pedaço da orelha”. Neste instantâneo da crônica do Cunhaú, contada por Seu Geraldo Freire, morador de Canguaretama, Dendê Arcoverde personifica a impiedade e a arbitrariedade de um “coronel”. Além do suplício dos escravos lhe é imputada a autoria de roubos e mortes, são conhecidos também os casos de concubinato e a existência de filhos ilegítimos. O *corpus* narrativo do lugar é matizado então com cenas de crimes, impunidades, riquezas e impiedades.

Após a morte de Dendê Arcoverde, as terras do Cunhaú, através de seus herdeiros legitimados, chegam às mãos de João de Albuquerque Maranhão Cunhaú, genro do cruel senhor do engenho e personagem caracterizado também por passagem atribulária nas crônicas do lugar. João Cunhaú, como era conhecido, é figura central no episódio do conflito ocorrido em Baía Formosa, em agosto de 1877. Conforme termo de aforamento perpétuo assinado, em 1687, pelo Coronel André de Albuquerque Maranhão, pai de Andrezinho do Cunhaú, a família teria o direito ao recebimento do foro de “*seis mil reis cada anuo*”<sup>15</sup>. De posse deste despacho jurídico, João Cunhaú, no dia 10 de agosto de 1877, investiu contra os moradores, acompanhado por séquito de mais de trinta homens armados, entrando em choque com os lavradores resistentes. Resultaram do conflito mortos e feridos. O próprio proponente do combate, foi atingido, tendo sido preso, por ordem do presidente de província e depois absolvido pelo júri de Canguaretama (MONTEIRO,2000,p.147-8) Dada a sua participação neste infiusto caso, João Cunhaú é alvo de associações com Dendê Arcoverde, o cruel senhor do Cunhaú que o antecedeu. Alguns moradores de Canguaretama dizem que João e Dendê são a mesma pessoa, outros descrevem o primeiro como sendo irmão assassinado de Dendê Arcoverde, o fraticida senhor do Cunhaú, ou ainda filho de Dendê.

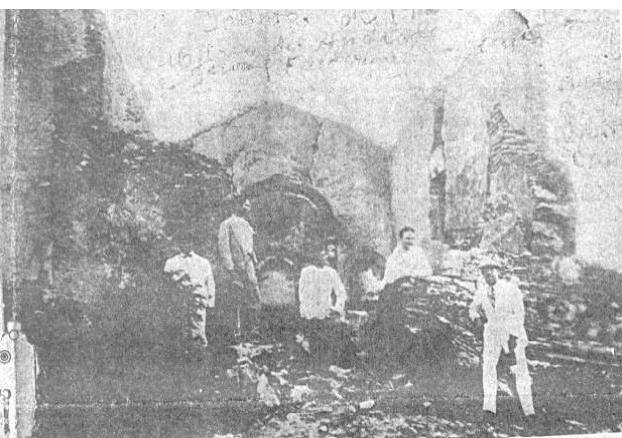
A notória família dos Albuquerque Maranhão foi proprietária das terras do Cunhaú por quase 300 anos. A sua linhagem varonil de sucessão no comando da Casa do

---

<sup>15</sup> Este documento foi reproduzido na Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, vol.XXXV-XXXVII, 1938-1940.

Cunhaú foi quebrada entre as décadas finais do século XIX e iniciais do século XX. Vendida, nesta época, a pessoa desconhecida, as terras do venerando engenho são arrendadas ao Coronel Manuel Ottoni de Araújo Lima, iniciando uma nova linhagem no comando do Cunhaú. Na década de 1920, Manuel Ottoni, tendo encontrado já em ruínas a capela, o engenho e a casa grande, construiu uma nova casa para a moenda da cana-de-açúcar. Iniciou uma nova produção de açúcar mascavo que se sustentaria até a década de 1970, época em que o engenho produziu pela última vez (BARRETO,2000,p.28). Contraste com os tempos áureos do Coronel André do Cunhaú e do Brigadeiro Dendê Arcoverde, quando a vastidão das plantações de cana-de-açúcar e as máquinas do engenho despertavam a atenção para a opulência de seus senhores.

Foto: autor



*Ruínas da Capela de Cunhaú onde se vê, à direita, Mário de Andrade, em 1929*

Após Manuel Ottoni, o próximo senhor das terras do engenho mais tarde consagrado pelo clero e *intelligentsia* potiguares, vem a ser o seu filho Otávio de Araújo Lima. Este, em 1929, juntamente com seu pai e seu irmão, o deputado Antônio Bento de Araújo Lima Neto, hospedou Mário de Andrade no engenho Bom Jardim, no município de Goianinha (BARRETO, 2000,p.28).

Ocasião em que o autor de Macunaíma conheceu as ruínas da Casa de Câmara e Cadeia de Vila Flor, as terras do famoso engenho Cunhaú e as ruínas da veneranda capela de Nossa Senhora das Candeias.

O espaço do engenho colonial e da capela, descrita como palco das cenas marcantes do passado, passa a ser alvo, desde a primeira metade do século XX, do olhar da intelectualidade e religiosos do Rio Grande do Norte. Em meados do século, são iniciadas as peregrinações e as celebrações, cultuando uma memória do “fato histórico”, como um “fato religioso”. Em Uruaçu, na década de 1930, é construído um cruzeiro, no suposto local dos martírios, por Luís Soares, professor em Natal e chefe da Associação dos Escoteiros do bairro de Alecrim, na capital do Estado. O cruzeiro, erguido no dia 3 de outubro de 1932, data dos massacres de cristãos “friamente trucidados” no antigo Porto de Uruaçu, logo foi demolido pelos proprietários das terras que temiam a invasão dos peregrinos.

O movimento iniciado em tomo das “almas de Cunhaú e Uruaçu”, desemboca, no final da década de 1980, na instauração do processo jurídico-eclesiástico da beatificação. O processo, nascido na arquidiocese de Natal, contou com o apoio do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte para a realização dos estudos históricos, que instruíram os autos do processo. A consulta dos documentos do “Instituto”, assim como de instituições de outros Estados, como Pernambuco, possibilitou construir a fundamentação histórico-teológica do processo, baseado nos relatos dos cronistas e documentos historiográficos coevos. Dessa forma, constituiu argumento base para a petição de abertura do processo de beatificação, a leitura das crônicas de guerra que narraram o período bélico de disputas territoriais entre holandeses reformados e portugueses católicos. Decorre, da leitura particular dos documentos, com objetivos precisos, a utilização de uma “retórica colonial” na fundamentação do processo.

### CENA 3: UM RELATO BEM AVENTURADO: LÓGICAS DE BEATIFICAÇÃO

O martírio dos colonos luso-brasileiros do século XVII é descrito na fundamentação histórica do processo eclesiástico de beatificação como perseguição religiosa dos holandeses reformados, com o apoio dos indígenas selvagens. Estes, em sua fé pagã, eram hostis ao catolicismo ibérico, acrescentando-se ainda entre eles os brasilianos<sup>16</sup> convertidos ao calvinismo batavo. Desse modo, surgem como bem aventurados os personagens católicos de ascendência luso-brasileira, ao passo que os algozes são representados pelos holandeses, um agente judeu e os índios.

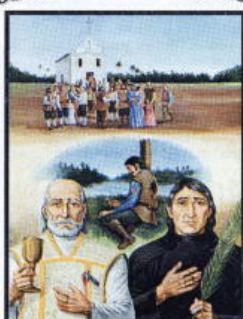
Com efeito, os morticínios de Cunhaú e Uruaçu encontram-se ligados à disputa territorial do domínio das terras potiguares entre portugueses católicos e holandeses calvinistas. Estes aspectos se associam para atender os critérios da Congregação da Causa dos Santos, no Vaticano, para a homologação do processo de beatificação. Por se tratar de um martírio, de acordo com a legislação vigente nas *Normas da Congregação da Causa dos Santos* e na constituição papal *Divinus Perfectionis Magister* é prescindível a comprovação de um milagre para a petição de abertura do processo jurídico-eclesiástico com vistas à beatificação. Os mártires candidatos a beatos não precisam ter um milagre comprovado diante das comissões que julgam o processo, mas, para uma possível canonização é necessário se comprovar a ocorrência de um fenômeno miraculoso ocorrido sob a intercessão dos mártires. A Arquidiocese de Natal, então, após a beatificação, passou a pedir aos fiéis que encaminhem, ao postulador da Causa dos Mártires, a comunicação de

**ORAÇÃO PELA CANONIZAÇÃO DOS MÁRTIRES  
DO RIO GRANDE DO NORTE**

Senhor Jesus Cristo,  
o vosso sangue derramado na Cruz  
tornou-se a fonte sagrada  
que regou o testemunho dos mártires brasileiros,  
mortos pela fé,  
nos primórdios de nossa evangelização.  
Fazei que os bem-aventurados  
André de Soveral e Ambrósio Francisco Ferro, sacerdotes,  
Mateus Moreira e os 27 leigos, seus companheiros,  
sejam reconhecidos como santos pela Igreja,  
para a vossa maior glória e o fortalecimento da nossa fé.  
Amém.

(Por sua intercessão pedimos a graça...)  
Com aprovação eclesiástica.

**BEM-AVENTURADOS MÁRTIRES  
DE CUNHAÚ E URUACU-RN**



Pe. ANDRÉ DE SOVERAL   Pe. AMBRÓSIO FRANCISCO FERRO  
e 27 Companheiros

1645

graças alcançadas sob a invocação dos mártires de Cunhaú e Uruaçu.

Nos “santinhos” dos mártires distribuídos entre os fiéis nas celebrações é colocado o endereço para o envio dos casos a serem apreciados, bem como o número da conta bancária para as contribuições em favor da Causa dos mártires potiguares.

<sup>16</sup> Termo colonial para designar, de modo genérico, os nativos do Brasil, referenciando, algumas vezes, os indígenas do litoral, em oposição aos que habitavam os sertões, chamados Tapuia.

Os relatos de milagres começam a surgir na cidade de Canguaretama e junto aos postulados da causa dos mártires. São exemplos de curas de doenças, ajudas em acidentes de trabalho e pedidos diversos alcançados. Conta o pároco de Canguaretama que já houve o testemunho de vários casos nas celebrações em homenagem aos mártires de Cunhaú. Na véspera de anúncio da “aprovação da beatificação”, teria chegado na cidade uma senhora que vinha de Natal para pagar uma promessa de uma amiga que foi curada de um câncer sob a invocação dos mártires. Um morador da cidade, vizinho do padre, teve “trombose cerebral”, mas, pela intercessão dos mártires, não teve seqüelas. Vários casos são encontrados na cidade, todavia não “registrados” ou enviados à Arquidiocese. Em alguns casos, os pedidos e devoções invocam, conjuntamente, os mártires e a padroeira de Cunhaú, confundindo-se quem é o doador da graça. Uma integrante do grupo de teatro da cidade, narrou a história de um milagre em que uma mulher grávida, já mãe de alguns filhos, quis ter desta vez uma filha. Invocando Nossa Senhora das Candeias e os Mártires de Cunhaú alcançou a graça e “*nasceu uma menina*”.

Um candidato a beato não martirizado, necessita, para a abertura e petição do processo, da comprovação de um milagre. Para a sua canonização é exigida, ainda, a ocorrência de um segundo fenômeno miraculoso que tenha se dado sob a sua invocação e não possua explicação científica. Com a aceitação do processo de beatificação no Vaticano, os candidatos à alocação celeste são considerados **veneráveis**, primeiro degrau em sua ascensão aos céus. Neste estágio preliminar de divinação, a cúria romana permite a adoração pessoal do candidato virtuoso. Seguindo os estágios hierárquicos de santificação, logo após vem o reconhecimento da bem aventurança dos candidatos, com a declaração de sua condição de **beato** da Igreja Católica, sendo sancionado o culto público. O terceiro passo na direção ascendente da hierarquia celeste é a canonização do nome proposto, quando a nominação de **santo** universaliza o seu culto e devoção. O caminho seguido pelos mártires potiguares nos trâmites canônicos de santificação no Vaticano, com o reconhecimento de suas virtudes heróicas e bem aventurança, desse modo, obedeceu a critérios próprios da matéria do martírio.

Os critérios estão sintetizados em três elementos: **morte violenta, in odium fidei** (motivada por ódio à fé) e a **aceitação livre da morte**. Na observação da primeira norma do julgamento teológico para a beatificação, são mostradas no processo cenas de grande dramaticidade, narradas pelos cronistas. As mortes dos colonos, dessa forma, foram descritas como sendo desencadeadas pela fúria de holandeses hereges e índios bárbaros,

que realizaram a matança com requintes de crueldade: a uns arrancaram o coração, a outros cortaram os seus membros. Alguns martirizados tiveram as orelhas e línguas arrancadas, assim como as “partes verendas” que lhes foram postas nas bocas. Em Cunhaú, o corpo do Padre André de Soveral foi dilacerado e os corpos dos fiéis, segundo o cronista francês Pierre Moreau, foram devorados pelos índios canibais. O leigo Mateus Moreira, morto em Uruaçu, protagoniza uma destas cenas marcantes, quando, ao ter o coração arrancado pelas costas, exclama: “*Louvado seja o Santíssimo Sacramento*”. É tornado personagem destacado, recebendo representação materializada em escultura. Condição só partilhada apenas com os dois prelados católicos martirizados em Cunhaú e Uruaçu. A estátua do mártir de Uruaçu, Mateus Moreira, passa a habitar o altar da catedral metropolitana de Natal, personificando a imagem dos mártires beatificados. Na estampa dos trinta mártires potiguares, exposta em Roma na cerimônia da beatificação, são destacadas, então, as imagens individualizadas dos dois sacerdotes católicos e do herói religioso Mateus Moreira, encimados pelos mártires de Cunhaú. Com a exigência do reconhecimento nominal dos martirizados, a maior parte dos mortos em Cunhaú e Uruaçu não entraram no rol dos beatificados. De Cunhaú, apenas dois martirizados conseguiram ascender ao reconhecimento canônico do Vaticano: o pároco de Cunhaú, André de Soveral e o sesmeiro Domingos de Carvalho. Do massacre de Uruaçu vieram os outros vinte e oito nomes de homens, mulheres e crianças que se tornaram os beatos do Rio Grande do Norte.

Na justificativa do segundo critério é revisto o contexto de perseguição religiosa e o proselitismo dos holandeses reformados, que ameaçavam a sobrevivência dos preceitos católicos nas terras da colônia lusitana na América.. As vítimas, no momento do massacre, quando estavam dispostas a darem suas vidas em nome da fé católica, eram incentivadas a abjurá-la, admoestados pelos holandeses de religião reformada. Os bem aventurados mártires, no entanto, perseverantes em sua posição, afirmaram preferir padecer sob as armas dos inimigos a torná-las contra sua “Fé, Pátria e Rei”. O duplo motivo, patriótico e religioso, portanto, figura como a causa motriz dos martírios. Em Uruaçu, a matança se deu sob as bênçãos de um sacerdote da religião reformada e um índio convertido ao calvinismo dos batavos. Antônio Paraupaba, nomeado chefe dos índios Potiguara no Rio Grande durante o governo holandês, aprendeu a doutrina reformada e tornou-se um dos principais defensores do governo da Companhia das Índias Ocidentais no Brasil. Nos autos do processo eclesiástico de beatificação dos colonos luso-brasileiros, ele é citado como o executor do massacre de Uruaçu, dividindo o antagonismo das cenas fatídicas com Jacó

Rabbi, o delegado judeu do governo holandês junto aos índios Tapuia. Neste martírio, o Padre Ambrósio Francisco Ferro, foi um dos mais cruelmente atingidos, sendo vítima de “tais anatomias e coisas” cometidas pelos agressores que suscitou “o pejo dos cronistas” em descrevê-las (PEREIRA,1999,p118).

Finalmente, a morte livremente aceita dos colonos é descrita pela resignação e penitências que antecederam as suas mortes. Em Cunhaú não houve resistência por parte dos fiéis que oravam na capela. Exortados pelo padre André de Soveral rezaram a oração da agonia, pedindo o perdão de suas culpas, e aceitando, dessa forma, “o sacrifício supremo por amor a Cristo” (PEREIRA,1999,p.8). No caso de Uruaçu, as pessoas martirizadas, refugiadas em uma paliçada, foram rendidas, levadas para um local deserto e covardemente assassinadas. Resignaram-se diante da sanha do cruel agressor representado pelos exércitos de índios e de holandeses. Em seu refúgio já dominado, fizeram orações, jejuns, procissões com o Santo Crucifixo e penitências com apertados cilícios. Seus corpos, despojados de vestes, são, então, entregues ao agressor, tornando visíveis os sinais de austera penitência em preparação para o caminho dos céus.

Apreende-se, do conjunto dos relatos dos cronistas arrolados no processo de beatificação, a presença, manifestamente evidenciada, dos dois prelados católicos protagonizando os dois massacres de dupla motivação, patriótico e religioso. É ratificada, desse modo, a associação dos motivos da defesa da pátria e testemunho da fé como fundamento teológico e histórico do processo visando a beatificação dos mártires potiguares. Neste episódio, destaca-se, de maneira semelhante a tantos outros da história do Brasil e da colonização lusitana no mundo, a identificação entre os interesses do Estado português e os da Igreja Católica. Tal identificação caracterizou a formação sócio-política e religiosa brasileira, favorecendo o estabelecimento e a consolidação do catolicismo nacional. Um catolicismo guerreiro, em suas origens, imbuído de uma mentalidade cruzadística legada do contexto ibérico da expansão ultramarina (HOORNAERT, 1978,p.29-49).

Há, entre os jesuítas, primeiros catequistas, um campo semântico da guerra, informando a sua forma de catequese e pregações. Manifestamente, as missões jesuíticas possuíam uma feição combativa. Os padres da ordem criada por Inácio de Loyola eram instruídos como aguerridos militantes no exército da Companhia de Jesus. As suas ações eram orientadas por princípios de participação política, a conversão dos povos bárbaros na missão edificante de salvar as suas almas e a instrução nas letras. Foram os primeiros

educadores no Brasil em uma missão que também se traduziu como pedagógico-literária. orientação dada pela *Ratio Studiorum*, código pedagógico da Companhia de Jesus, era dada pelos exercícios espirituais, doutrina de edificação para a catequese e oratória dos sermões, presente, por exemplo, no sermonário de Pe. Antônio Vieira, pregador fervoroso do “Quinto Império” luso. Do púlpito, combatia as nações inimigas e exortava a Deus “*Pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda*” (GOMES, 1985,p.2061).

Em Cunhaú, corroborando a visão da condição de bem-aventurança destas mortes, os cronistas narraram fatos prodigiosos. Primeiro, o sacerdote falando na “língua brasílica”<sup>17</sup>, teria ameaçado aos agressores com um castigo dos céus, caso tocassem no ministro da igreja e nos objetos sagrados do altar: seus braços e pernas secariam e eles morreriam. De acordo com os cronistas, de fato, ocorreu o fenômeno, atestando o caráter santificado do evento. Além disso, as manchas de sangue fresco dos mártires e a marca da mão do Padre André de Soveral gravada com seu sangue martirizado na porta da capela do engenho Cunhaú, puderam ainda ser vistas após meses do fato ocorrido. Em Uruaçu, alguns dias depois do morticínio, celebram os cronistas, escutavam-se “músicas celestiais”. Os corpos trucidados permaneceram também intocados com o sangue ainda fresco, evidenciando já uma fama de santidade dos mártires, de acordo com a posição do cronista português Frei Rafael de Jesus (PEREIRA,1999,p.128-30).

Os relatos dos cronistas que narraram os martírios de Cunhaú e Uruaçu e fundamentaram histórica e teologicamente o processo de beatificação, merecem uma observação à parte. Escritas em sua maioria quer por prelados católicos, quer por partidários da causa dos portugueses no contexto dos conflitos territoriais, as narrativas dos martírios estavam imbuídas das cores lusitanas, sublimando os seus interesses. Eram, portanto, crônicas de guerra redigidas no calor dos acontecimentos. Os cronistas, assemelhando-se no modo de narrar, deixam entrever uma origem singularizada de suas narrativas, muitas sendo cópias integrais de textos já publicados. A narrativa de Frei Rafael de Jesus, *Castrioto Lusitano*, escrita em 1675 e publicada em 1679, uma das crônicas que fundamenta o processo de beatificação, é inspirada, em várias passagens, na obra *O Valeroso Lucideno e o Triunfo da Liberdade*, impresso em 1648, redigida pelo também clérigo lusitano Frei Manuel Calado do Salvador. Acredita o historiador José Antônio Gonsalves de Mello que Frei Rafael de Jesus, pregador Beneditino e Dom Abade do

---

<sup>17</sup> A língua tupi, falada na costa, no momento da conquista, foi a base da língua nascida com os padres jesuítas, chamada “geral”. Constituiu-se em instrumento privilegiado da instrução religiosa.

Mosteiro de São Bento de Lisboa, foi encarregado de redigir a história da guerra entre portugueses e holandeses, por João Fernandes Vieira, destacando a sua presença na “restauração de Pernambuco e Capitanias confinantes” (MELLO,1986,p.124).

Frei Manuel Calado, historiador da guerra pernambucana contra o governo holandês, transcreve, de modo integral, a *Breve, Verdadeira, e Autêntica Relação das últimas Tiranias e Crueldades, que os Pérfidos Holandeses usaram com os Moradores do Rio Grande*, da pena de Lopo Curado Garro. Este relato, escrito em 23 de outubro de 1645, é imediatamente posterior aos massacres, constituindo-se também como uma crônica de guerra, dada a participação do autor em outros acontecimentos coevos ao evento. A crônica de Lopo Curado Garro é tornada referência para o relato dos martírios da Capitania do Rio Grande, devido às recorrentes transcrições.

*O Valeroso Lucideno* é fonte também para uma outra crônica que narra em suas páginas os acontecimentos marcantes da história colonial potiguar. A *História da Guerra de Pernambuco e feitos memoráveis do Mestre de Campo João Fernandes Vieira, herói digno de eterna memória, primeiro aclamador da guerra*, escrita por Diogo Lopes Santiago entre 1661 e 1675, copia, em extensos trechos, o texto do Frei Manuel Calado. Semelhante a este, Diogo Lopes Santiago, era português e morador de Pernambuco no período das guerras holandesas, sendo, desse modo, testemunha presencial de alguns dos acontecimentos narrados. A menção a João Fernandes Vieira no título de sua *História*, faz pensar que tenha sido escrita no Brasil, por encomenda do “mestre de campo”, para servir de informação a Frei Rafael de Jesus, que não saiu de Portugal (MELLO,1986,p.112-3).

Os relatos supracitados do fato histórico informam o enredo de uma “memória histórica” recentemente estimulada. O passado passa a ser, então, personificado nestas narrativas que apontam para a condição santificada do passado histórico e dos seus personagens. A versão eclesiástica do martírio é tornada oficial e os papéis dos personagens históricos são redefinidos à luz da problemática teológica. É deste modo descrita a condição martirizada dos colonos luso-brasileiros, a participação bárbara de grupos indígenas canibais e a perseguição religiosa dos invasores batavos. Na versão oficial da narrativa dos mártires, portanto, é exaltada a presença lusa em detrimento das outras alteridades históricas, de acordo com um modelo historiográfico clássico, que celebra a colonização lusitana.

Mas, a questão dos mártires, ao longo de mais de três séculos, pareceu esquecida pelos próprios prelados locais. Somente em 1929, vinte anos após a criação da diocese de

Natal, o seu primeiro Arcebispo, Dom Marcolino Esmeraldo de Souza Dantas, quebrando o silêncio em torno da questão iniciou um maior incentivo na veneração aos mártires (PEREIRA,1999,p.144). Monsenhor Paulo Herônicio, realizador do Primeiro Congresso Eucarístico do Rio Grande do Norte em 1936, publicou, em 1937, o livro *Os Holandeses no Rio Grande do Norte*, para fins de divulgação do martírio ocorrido nas terras potiguares no início de sua colonização. Isto favoreceu o surgimento de peregrinações aos locais, mas o reconhecimento de culto público, oficializado pela cúria romana, com a beatificação dos seus personagens, demoraria ainda mais de 60 anos para se realizar.

A paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Canguaretama, oito anos após a publicação do livro de Monsenhor Herônicio, promoveu, entre os dias primeiro e três de outubro de 1945, o Primeiro Congresso Eucarístico Paroquial, homenageando os mártires das terras potiguares. O então vigário da cidade, Padre Antônio Barros, foi um dos organizadores do Congresso, que contou com a presença de autoridades políticas estaduais. Para a solenidade veio uma comitiva governamental constituída pelo interventor, o secretário geral e o presidente do conselho administrativo do Estado. O Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte marcou sua presença no evento com a promoção de uma sessão solene, realizada na praça da igreja matriz da cidade, presidida pelo historiador Nestor dos Santos Lima, então diretor da instituição. Discursou como orador oficial da sessão Luís da Câmara Cascudo. Dentre os representantes do clero é destacada a presença do então Padre Eugênio de Araújo Sales, hoje cardeal no Rio de Janeiro e importante personagem no processo recente de beatificação dos mártires das terras potiguares (CARVALHO,1995,p.18-9).

Com um intervalo de 50 anos, a paróquia de Canguaretama promoveu, em 1995, o Segundo Congresso Eucarístico Paroquial. Organizado pelo Padre Gilvan Miguel Pereira, este encontro eucarístico foi precedido pela “Semana dos Mártires”. Para celebrar os 350 anos dos martírios de Cunhaú e Urucuá, estiveram presentes, mais uma vez membros eminentes da sociedade potiguar. O Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, a exemplo do primeiro congresso, realizou sessão solene, desta vez na capela já restaurada do antigo engenho Cunhaú. A reunião foi presidida por Enélio Lima Petrovich, sobrinho-neto do presidente do Instituto Histórico na ocasião da realização do Primeiro Congresso Eucarístico de Canguaretama. Foi encenada pela primeira vez a peça *O Morticínio de Cunhaú*, momento em que se criava o grupo de Teatro Ana Costa, chamado anteriormente de Grupo de Teatro Amador de Canguaretama, ligado à paróquia matriz.

Ainda no início da década de 90, Natal torna-se a sede do XII Congresso Eucarístico Nacional, com a presença do papa João Paulo II, no encerramento no dia 13 de outubro de 1991. Nesta ocasião é anunciado o desejo do clero local de ver reconhecidos os seus mártires como pessoas “bem aventuradas”. Reconhecimento sancionado no dia 5 de março de 2000 pelo sumo pontífice, em cerimônia realizada no Vaticano dedicada a beatificação de mártires da Igreja Católica.

Ainda em 1988, no dia 15 de maio, no pronunciamento de posse de Dom Alair Vilar Fernandes de Melo como Arcebispo metropolitano de Natal, é anunciado o desejo da promoção da pesquisa histórica minuciosa sobre os morticínios de Cunhaú e Uruaçu. Em 30 de julho do mesmo ano é constituída, por ato formal do presidente do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, uma comissão especial para realizar estudos sobre os morticínios de Cunhaú e Uruaçu, tendo em vista a possibilidade de proposição de sua beatificação. Esta comissão era composta pelos seguintes sócios: Paulo Fernando de Albuquerque Maranhão, Luiz Emygdio de Mello Filho, Olavo de Medeiros Filho, Marcos Maranhão e Itamar de Souza.

Neste período são iniciados os trâmites jurídicos do processo de beatificação dos mártires potiguares com a nomeação do Postulador da Causa, em fevereiro de 1989. Este foi o primeiro momento da fase diocesana do processo. Após a continuidade dos estudos históricos para a fundamentação do processo e petição oficial de abertura da Causa dos Mártires, foi formada uma Comissão de Peritos em História para avaliar o processo redigido pelo postulador. Esta comissão, constituída através de decreto do Arcebispo de Natal, Dom Heitor de Araújo Sales, no dia 20 de junho de 1993 foi composta por José Antonio Gonsalves de Mello, presidente do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico de Pernambuco; o historiador Olavo de Medeiros Filho, do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, e a arquiteta Jeanne Fonseca Leite Nesi, então diretora do Centro de Documentação Cultural da Fundação José Augusto. Esta fase do processo foi concluída com a instauração do Tribunal Arquidiocesano para a Causa dos Mártires do Rio Grande do Norte, cujas sessões foram realizadas no período de 17 a 31 de maio de 1994, na Cúria Metropolitana de Natal. As atas do processo, juntamente com os documentos da pesquisa histórica, foram enviadas para a Congregação da Causa dos Santos, em junho de 1994 (PEREIRA, 1999, p144-50).

Com a chegada do processo em Roma, é iniciada uma segunda fase nos trâmites jurídicos da Causa dos Mártires de Cunhaú e Uruaçu. O postulador da fase diocesana,

Monsenhor Francisco de Assis Pereira, permaneceu com a patente na fase romana do processo. É observado então se o processo fora instruído de acordo com as orientações da carta magna “*Divinus Perfectionis Magister*”, do sumo pontífice e das *Normas da Congregação da Causa dos Santos*, ambas promulgadas em 1983. No final de 1994 foi escolhido o relator do processo junto à Congregação da Causa dos Santos. Após esta etapa, foi redigida, pelo postulador, a *positio*, documento dissertativo apresentando a fundamentação histórica e os elementos que provam o martírio ou virtudes heróicas dos Servos de Deus do Rio Grande colonial candidatos à bem-aventurança. Com a sua publicação, em italiano, o documento foi analisado por Consultores Históricos, em outubro de 1997, e pela Comissão dos Consultores Teólogos, em junho de 1998 (PEREIRA, 1999,p.146-8). Ocorre, ainda em dezembro deste ano, a cerimônia de assinatura de decretos, pelo Papa, consolidando a longa jornada do processo de beatificação. Mas a cerimônia da beatificação dos mártires do Rio Grande do Norte só viria a ocorrer dois anos após.

O conjunto narrativo do relato histórico dos martírios, instituído e celebrado com o movimento em torno do processo de beatificação, vai matizar, a partir de então, diversas formas representativas do passado. A história dos mártires de Cunhaú e Uruaçu passa a ser o mote das leituras históricas e demais visões do tempo pretérito. A narrativa histórica que se institui como representação oficial do passado dos lugares tornados “terras de mártires” é cultuada e encenada nas celebrações de Cunhaú e Uruaçu. Forma-se o *script* de um martírio encenado que se transforma em cartão postal presente destes lugares. Os mártires beatificados passam a se configurar também como personagens de uma trama que encena uma ficção histórica. No caso de Cunhaú, desse modo, uma representação do passado balizada pela presença de seres consagrados pela Igreja Católica, éposta como referência para os peregrinos e os citadinos de Canguaretama

Mas, os mártires passam a ser singularmente interpretados, quando, na tradição oral local, passam a dividir o tempo e o espaço não cotidianos dos seres sobre-humanos – o mundo das almas penadas, dos tesouros encantados, dos monstros sagrados, enfim, de uma potência divina alocada no tempo pretérito e espaço não habitado da natureza ou monumentos históricos ligados a este passado. São delineados, portanto, os contornos deste espaço-tempo sagrado, polarizados em duas formas de expressão da potência divina: os beatos e as botijas. As representações histórica e oralizada surgem como os dois lados de uma visão do passado que trabalha, de forma semelhante, com as alteridades históricas.



## *Ato III*

### *Sonhos, imagens, aparições*

## CENA 1: IMAGENS DE UM SANTUÁRIO

O culto aos mártires de Cunhaú, associando o passado histórico local à condição santificada de seus personagens, instaura uma representação “oficial” do tempo e do espaço. O passado, então, passa a ser caracterizado pelo momento de perseguição religiosa, dando o exemplo memorável do martírio cristão. O palco das cenas coloniais é descrito, de forma epifânica, como o relicário sagrado do sangue dos mártires. O espaço e o passado desse modo beatificados são recorrentemente invocados tanto nos atos de celebração eucarística e dramatização do martírio quanto nas representações pictóricas e esculturais dos mártires. Com efeito, estes passam a estar presentes em alguns locais de Canguaretama, apontando para uma autoctonia santificada e para uma presença divina projetada no passado.

As estátuas dos mártires, sinalizando as trilhas santificadas do Cunhaú, como visto, encontram-se dispostas nas margens das estradas que dão acesso à cidade e à fazenda tornada palco de celebrações. Suas localizações indicam uma definição do território sagrado, no qual as estátuas dos padres martirizados e do índio algoz demarcariam simbolicamente os seus limites. Em uma delas é anunciada a entrada na “Terra dos Mártires”, com os dois prelados beatificados guardando o acesso à cidade. Seguindo em direção à paróquia matriz e ao centro de Canguaretama, há ainda o “**cruzeiro da estação**”, também indicando o caráter sagrado do lugar. Nossa Senhora da Conceição, a padroeira da cidade, marcando os seus limites, baliza também o cenário das peregrinações. Na outra imagem alusiva aos martírios, a cena do assassinato do padre margeia a estrada que conduz os peregrinos à fazenda Cunhaú. Enfim, este conjunto de imagens indica o caráter sagrado do lugar, distinguindo-o dos territórios dos distritos e municípios vizinhos.

A região do vale do Cunhaú é, dessa forma, representada como santificada pelo sangue dos mártires que banharam as suas terras. Assim, o espaço passa a abrigar as manifestações de uma potência divina alocada tanto na natureza, quanto nos vestígios materiais do passado celebrado. O lugar é rico em tesouros encantados, escondidos no solo e na lagoa que formam a várzea do Cunhaú. As produções narrativas locais sobre estas riquezas, guardadas “pelos proprietários” e as almas que ali habitam, encerram uma interpretação particular do tempo, no qual o presente e o passado são interligados pelo elemento sobrenatural. Como será mostrado, as paredes da capela de Nossa Senhora das

Candeias do antigo engenho Cunhaú escondem um tesouro encantado dos holandeses. Muitos dos moradores mais velhos do antigo Cunhaú, como será visto adiante, já sonharam com este dinheiro e, em seguida, foram retirar o erário colonial das paredes da capela então em ruínas.

É neste espaço, desse modo “dramatizado”, que ocorrem as procissões e romarias no dia 16 de julho, cujos festejos culminam com a encenação do martírio no adro da pequena capela do Cunhaú. Nos dois congressos eucarísticos paroquiais estes caminhos de peregrinação foram palco de cavalaria, nas quais as famílias importantes da cidade tomaram parte no espetáculo. Empunhando bandeiras, os cavaleiros abriram o cortejo que partiu da capela de Cunhaú, seguidos pelo “Santíssimo Sacramento e a imagem de Nossa Senhora das Candeias”. Em Canguaretama, os moradores da cidade foram integrados ao espetáculo, saudando os cavaleiros e o seu cortejo nas ruas enfeitadas com bandeiras e faixas. As celebrações do encerramento dos congressos eucarísticos paroquiais de 1945 e de 1995 foram, dessa forma, transformadas em espetáculo religioso e teatral, com a participação dos peregrinos e moradores da cidade

Nas comemorações do dia 16 de julho, o cortejo segue, normalmente, o percurso inverso, com os moradores da cidade e peregrinos de outras localidades dirigindo-se para a capela da fazenda Cunhaú. Neste momento, a estrada que levava a alguns dos antigos engenhos do município é tornada palco do trajeto devoto dos peregrinos, habitantes de Canguaretama, dos distritos e municípios vizinhos, e, por fim, dos sacerdotes, do grupo de teatro e das autoridades políticas que participam dos festejos. No início das celebrações, como já mostrado, é apresentado o enredo teatralizado do martírio pelo grupo paroquial de teatro da cidade, exibindo as cenas coloniais do massacre como o ápice das comemorações. Emerge, então, nas celebrações dos mártires de Cunhaú, uma teatralização da memória do evento e do culto aos seus personagens.

Os atos performáticos em comemoração dos martírios seiscentistas celebram, como já foi observado, as representações de uma narrativa do passado consagrada pela igreja e a historiografia potiguaras. O passado colonial, dramatizado nas cenas dos festejos em torno do dia 16 de julho, é dessa forma celebrado nos cânticos, procissões, romarias e pregações, emergindo como atração no presente. A história dos martírios é dessa forma tornada trama de um espetáculo, no qual parecem ser enaltecidas tanto as virtudes católicas dos martirizados quanto as ações sanguinárias dos mercenários. A matança realizada pelos “índios traiçoeiros” no “tempo da guerra do holandês” é dessa forma comemorada,

postulando a imagem da alteridade no personagem selvagem, ao lado do colonizador flamengo. Os caminhos da peregrinação são, desse modo, caracterizados também como trilhas de perseguição.

Assim sendo, a história dos mártires de Cunhaú, trazendo para o primeiro plano as cenas coloniais do massacre e do testemunho de fé católica dado pelos “filhos do Rio Grande”, surge como enredo oficial nos festejos religiosos da cidade. Nestas ocasiões Canguaretama é tornada o centro da região e os peregrinos se deslocam para as terras beatificadas do Cunhaú. Nas comemorações, no entanto, parece haver uma tentativa de construção de um culto à memória dos fatos históricos coloniais, agora transformados em fatos religiosos. A promoção da trama histórica, então, culmina com a encenação do passado, na apresentação da peça “*O Morticínio de Cunhaú*”, pelo grupo de teatro paroquial Ana Costa. Parece ocorrer, além da encenação de um evento particular do passado local, a consagração de um modelo colonial de representação do passado. Este é transformado em espetáculo e passa a atrair a fé dos peregrinos, a atenção de autoridades políticas e intelectuais e a curiosidade dos visitantes.

Desse modo, a comemoração do martírio de Cunhaú atualiza a narrativa histórica dos seus mártires, performada em atos eucarísticos e teatrais. É a “história de fundação” do lugar, dramatizada nas cenas do espetáculo e nos sermões dos sacerdotes. Nas performances teatrais são rememoradas as ações dos personagens ancestrais, povoadores e civilizadores do espaço. Assim, os “habitantes primordiais” do Cunhaú tornam-se protagonistas de cenas presentes de um espetáculo que celebra um evento histórico local, localizado no tempo das origens da ocupação do espaço. O martírio é descrito como ocorrendo no momento de formação da povoação do Cunhaú, em volta de um próspero engenho colonial, no início do século XVII. Então, os mártires aparecem como os ancestrais dos atuais moradores da região, que, ao lado da igreja, passam a celebrar uma autoctonia consagrada.

Pode-se perceber, comparando Cunhaú com outros santuários potiguares que também congregam romeiros sazonalmente, um modelo de formação de centros de peregrinação, nos quais os santos cultuados localmente são descritos como os fundadores do lugar. No sertão norte-rio-grandense há alguns centros de peregrinação que seguem este modelo, como o Monte do Galo, em Carnaúba dos Dantas. Mas, neste caso, o santo civilizador, Nossa Senhora das Vitórias, não é um personagem histórico local. A santa aparece na natureza, tornando, posteriormente, o espaço habitado. “Nossa Senhora” é

descrita, dessa forma, como ocupando o espaço próprio dos espíritos nativos, em uma reinterpretação da condição divina ligada à autoctonia. A condição ecumena do lugar é então alcançada pela construção de um pequeno santuário no local de sua aparição (CAVIGNAC,1994b,1997).

As festas de padroeiro são também, para o caso de formação de centros de romarias, momentos privilegiados, transformando-se em grandes espetáculos. Com a festa é promovido o santuário e a cidade, que passa a ganhar importância na região. Há, no Seridó, região do sertão potiguar, os maiores centros de peregrinação do Estado que congregam, nas festas de padroeiros, milhares de peregrinos e visitantes. Ocupa papel importante, na promoção das festas, a presença dos “filhos ausentes” do lugar que retomam nos períodos dos festejos, aumentando o contingente de devotos dos santos locais. É o momento de celebração dos santos e da hospitalidade dos moradores da cidade que recebem os romeiros e os seus filhos migrantes. Algumas vezes, nestas ocasiões, as histórias de fundação dos lugares são rememoradas nas representações e culto das figuras santificadas<sup>18</sup>.

Estas manifestações rituais, no entanto, divergem em alguns aspectos das celebrações rendidas aos mártires de Cunhaú. As homenagens aos padroeiros são percebidas como “festas”, às quais é associado o termo “brincadeira”. Em Cunhaú, as comemorações são caracterizadas, de forma premente, como ritos religiosos, acompanhados pela peregrinação e a apresentação de um número teatral que encena o evento principal do passado histórico local. As festas de padroeiro, por sua vez, como sugere Lanna (1995,p.171-224) para o litoral norte potiguar, são caracterizadas por relações jocosas, assinalando distinções de hierarquia. O uso do termo “brincar” para designar a participação nas festas, seria, desse modo, o elemento mediador entre relações hierárquicas, como aquelas observadas entre o empregado e o patrão, por um lado, e entre o devoto e o santo, por outro.

Outras distinções podem ser apontadas. Nas festas dos patronos das cidades há uma intensa participação da comunidade, nos preparativos e organização dos festejos, que culmina na promoção da sua parte profana. Como lembra Lanna (1995,p192), a brincadeira implica, muitas vezes, a dança e a bebida. No caso de Cunhaú, não é aparente esta

---

<sup>18</sup> Sobre as festas de padroeiro na região, as investigações mais recentes são: DANTAS, Maria Isabel. *Do Monte à Rua: cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias*, 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais –UFRN) e BRANDÃO, Thadeu de Souza. *A Senhora do Sertão: a festa de Sant’Ana de Caicó*. 2002. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais – UFRN).

integração das pessoas da cidade em uma promoção dos festejos. Há um grande espetáculo, “teatralizando” a fé e a participação dos moradores da cidade. Nas celebrações dos mártires de Cunhaú, há barracas que vendem lembranças e também comidas, mas não bebidas. As comemorações são também chamadas festas, mas estas se resumem às celebrações religiosas na tarde do dia 16 de julho. A estes aspectos se deve associar o fato de que o lugar da peregrinação está localizado fora da cidade, nos limites de uma propriedade privada. A fazenda Cunhaú, abrigando o santuário, é o pólo de atração dos peregrinos, mas não conta com nenhuma estrutura para recebê-los. É apenas uma propriedade rural, de produção pecuária, que possui a capela tornada Patrimônio Histórico Nacional e religioso, fomentando peregrinações ao local.

Canguaretama e Cunhaú não apresentam as características de um centro de romarias tradicional como o Juazeiro do Norte, no sertão cearense. Não há, na cidade e próximo ao santuário da pequena capela de Nossa Senhora das Candeias, os “ranchos para romeiros” ou “salas de ex-votos”, demandados por um maior número de devotos e de peregrinações. As romarias ao Cunhaú parecem se limitar às tardes do dia 16 de julho, quando a igreja comemora a data histórica do martírio. Assim sendo, não há uma maior permanência de romeiros na cidade ou no espaço do Cunhaú, o que favoreceria o desenvolvimento de um “comércio devoto”, como o existente na “**terra do Padre Cícero**”.

Há, no Juazeiro, diversos locais para visitação dos romeiros, como o museu do Padre Cícero, o seu túmulo na igreja de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, a estátua e a igreja no Horto, etc. No caso de Cunhaú o espaço para visitação é limitado à pequena capela do antigo engenho colonial. Na cidade se comenta a possibilidade de construção de um “museu dos mártires”, anunciado pelo padre, com documentos, fotografias antigas e pinturas das ruínas da pequena capela, da casa grande do engenho e da cidade. O “Memorial dos Mártires” seria construído na antiga estação ferroviária da cidade ou no novo templo, que estava sendo edificado em julho de 2002, às margens da lagoa do Cunhaú e a pouca distância da pequena capela colonial.

Como no caso do Juazeiro do Norte, nas peregrinações nascentes do Cunhaú, o culto é dirigido a figuras históricas locais santificadas. Mas, diferente do santo taumaturgo do Ceará, que não obteve o reconhecimento canônico de sua santidade, os mártires de Cunhaú foram oficialmente postulados como bem aventurados pelo Vaticano. Os mártires como figuras santificadas não foram “pedidos” pelos fiéis e sim “oferecidos” pela igreja. Invertendo uma lógica de santificação, na qual os “santos de fora” são naturalizados ou

migram de Roma para cá (OLIVEIRA,2000,p.42-43), os mártires saem do seu lugar de origem e vão para o Vaticano para legitimar a sua santidade. Desse modo, enquanto os santos estrangeiros, para serem aceitos, precisam ser integrados à natureza da região ou reinterpretados junto a representantes locais, os “santos de casa” são levados a Roma para confirmarem a sua santificação. No retorno, trazem para Cunhaú a condição de lugar de santos, demarcando o território sagrado.

A definição do território sagrado do Cunhaú, demarca o espaço com a presença da potência sagrada personalizada nas figuras ancestrais beatificadas. Nos monastérios - mais tarde transformados em cidades - da Europa da alta Idade Média, formaram-se centros de peregrinação com a exposição e criação de atos litúrgicos em torno das relíquias dos santos e dos mártires. Estes cultos permanecem até hoje em alguns locais, como na região de Limoges, antiga capital provincial de Limousin, no centro da França que realiza um espetáculo, com procissões e dramatizações, em homenagem aos seus santos-relíquias padroeiros (VINCENT,2002,p.79-106). Em Cunhaú é tentada também a construção de um santuário religioso e centro de peregrinação pela exposição das relíquias “simbólicas” dos ancestrais povoadores do espaço, cujos atos edificantes são trazidos à memória. Os fundadores do Cunhaú são desse modo transmutados no seu sangue derramado que banha as terras hoje consagradas pela igreja e pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Antes expondo aos peregrinos as ruínas da capela e a imagem da padroeira do Cunhaú - suposta testemunha ocular dos acontecimentos - como as relíquias sagradas dos mártires, a igreja local hoje narra e encena a sua história no cenário reformado de suas mortes.

A restauração da capela e o aumento do número de peregrinos, no âmbito da campanha de beatificação, favoreceram a constituição de Cunhaú como centro de romaria. Sendo assim, o lugar emerge, atualmente, de forma revitalizada, em sua “territorialidade santificada” com a instituição do culto, por meio das peregrinações, celebrações litúrgicas e representações teatrais do passado. Desperta com isso, a fé e a visão devota dos romeiros que passam a perceber os possíveis vestígios materiais indeléveis de um passado sagrado. Há ainda hoje “**buracos**” e “**depredações**” nas paredes da antiga ermida, observados, pelos devotos, como marcas de bala do “**tempo da guerra do holandês**”.

Os beatos potiguares, como visto acima, nas comemorações do martírio do século XVII, são invocados sob os atos dramáticos do espetáculo e vestígios de suas ações deixados no espaço. A encenação do martírio e os sinais da guerra, trazem à tona as cenas coloniais do massacre generalizado de homens, mulheres e crianças. Celebra-se, assim, a

narrativa que mostra o modo como os ancestrais e pacíficos moradores do Cunhaú, chacinados sob a ânsia de sangue dos seus mercenários, tornam-se santificados. Eles recebem a graça de se tornarem mártires da Igreja Católica pelos eventos infaustos que ceifaram suas vidas. Dessa forma atraindo os fiéis, as peregrinações para Cunhaú se singularizam pela devoção a um grupo de santos locais, oficialmente reconhecidos pelo clero. Com isso, os “Mártires de Cunhaú” trazem para o município o *status* de lugar sagrado, com a formação das romarias em torno do dia 16 de julho.

O clero local, representado tanto pela sede paroquial de Canguaretama quanto pela Arquidiocese de Natal, parece buscar, portanto, a celebração, em rito canônico, de seus próprios santos. Assim sendo, o hagiário católico do lugar é incrementado com os mártires potiguares beatificados. A localidade do culto e dos entes devacionados, relativiza uma referência européia a santos católicos assinalando uma santidade múltipla e autóctone. São trinta mártires moradores das terras potiguares que dividem o culto com as devoções individualizadas dos santos de Roma. Os “santos de casa” e os “de fora”, passam a dividir, desde então, os altares e as preces nas celebrações da cidade e da capela do antigo engenho colonial. Com isso, o catolicismo importado da Europa, passa a partilhar a devoção dos fiéis com um catolicismo local. Desse modo, o discurso universal do culto católico, centrado na imagem singularizada do corpo e sangue de Cristo ou balizado pelo culto a santos particulares, se “localiza” e se “pluraliza” na representação do martírio dos 30 beatos do Rio Grande do Norte.

Mas, os santos de casa também fazem milagres? A formação de uma devoção em torno da figura dos mártires de Cunhaú e Uruaçu, começa a juntar os relatos de graças alcançadas sob as suas invocações. São arrolados, junto aos párocos locais e o postulador da causa da beatificação, os exemplos de curas de doenças e dos pedidos atendidos. A terra dos mártires de Cunhaú passa a receber a visita de moradores de outras localidades que vêm agradecer os pedidos alcançados. Na capela de Nossa Senhora das Candeias, há uma cruz de madeira, na qual são deixadas fotografias e ex-votos, sendo amarradas também as fitas em sinal de agradecimento e pagamento de promessas. Esta cruz que, como visto anteriormente, teria surgido na década de 1970, passou também a ser objeto de expressão da devoção dos romeiros.

Durante a investigação em campo, foi dito que em Cunhaú e Canguaretama, havia “**um livro**” para registrar as graças alcançadas sob a intercessão dos mártires. Mas, ninguém sabia qual teria sido o destino deste “**livro**” ou sua localização. Isto mostra ter

havido uma preocupação inicial em registrar os milagres, durante a campanha de beatificação, logo esquecida. Para o pároco local, Padre Gilvan, a questão dos mártires está muito nova, “*ainda vão aparecer muitos milagres*”. Atualmente é sugerido aos agraciados com um milagre dos mártires, o envio direto do relato ao postulador da causa da beatificação, na Arquidiocese de Natal.

Como visto, o culto localizado aos mártires de Cunhaú ganha corpo nos atos dramáticos de um “martírio encenado”. A narrativa histórica do martírio, dessa forma celebrada, é tornada alegoria de um ato evangelizador, atualizando, por meios performáticos, uma passagem edificante do passado colonial local. É a celebração da memória dos mártires potiguares que deram suas vidas como testemunho da fé contra os holandeses e os índios canibais. Desse modo, celebra-se também distinções e hierarquias. São os colonos portugueses que são enaltecidos no relato e nos atos de espetáculo, como aqueles que marcaram os dois Congressos Eucarísticos Paroquiais da cidade, encenados com cavalaria. Os cavaleiros, representando as famílias aristocráticas de Canguaretama, conduzem as celebrações, em uma possível referência a uma religiosidade cruzadística dos portugueses coloniais. É posta de lado, desse modo, no trama do espetáculo, a presença dos outros personagens da colonização, arrolados como “vilões da história”.

Com isso, o martírio é celebrado como evento histórico caracterizador do passado local. Nas comemorações, o que passa a ser evocado é o “**tempo da guerra**”, marcado pela intolerância religiosa. A sua característica primordial parece residir nas guerras entre holandeses protestantes e portugueses católicos. Os primeiros, juntos aos índios canibais executores do martírio, são os antagonistas “da história”. Este é, portanto, um modelo de “trama histórica” que celebra um passado colonial bélico. Os conflitos, dando o matiz das formas representativas do passado, mostram, como dito, a época na qual os católicos eram perseguidos. Esta imagem povoa as visões do pretérito, pregadas oficialmente pelo clero e tornadas presentes também nas narrativas populares. As “**marcas de bala**” nas paredes da capela de Cunhaú, mostram que os holandeses vieram para procurar tesouros e perseguir as pessoas que não seguiam a sua “**leis**”. O tesouro pilhado foi guardado, segundo as produções narrativas locais, em túneis espalhados por uma extensa faixa de terra que alcançava o Forte dos Reis Magos, em Natal. Os vestígios da guerra, desse modo ainda presentes, atestam a condição santificada do local que guarda a memória dos seus eventos primordiais.

Com isso, o “tempo dos flamengos”, é duplamente caracterizado: pelos martírios cristãos e pelas riquezas ambicionadas. É tornado também o espaço temporal de referência nas representações do passado. Cultuado nas celebrações alusivas à memória dos mártires e nas produções narrativas sobre o passado local, o tempo pretérito passa a guardar a imagem da alteridade nas ações antagonistas dos personagens coloniais. Foi um judeu alemão, os holandeses protestantes e os índios “**traiçoeiros**” que mataram os moradores de Cunhaú, cujas mortes santificaram o passado e o espaço local. Este conjunto de imagens da colonização que emerge do culto, materializa-se no presente também com as representações dos martírios em pinturas e esculturas, estas últimas localizadas nos caminhos que levam a Canguaretama e ao cenário colonial do seu cartão postal.

Como foi visto anteriormente, na estrada de acesso a Canguaretama, os dois padres, André de Soveral e Ambrósio Francisco Ferro, recepcionam os visitantes da cidade. Para os moradores de Canguaretama e peregrinos do Cunhaú, o cartão de visitas do lugar, representado pelas imagens dos sacerdotes martirizados, anuncia a entrada em uma terra santificada. Para os fiéis que se dirigem à cidade, ao lado da antiga estação ferroviária, uma cruz de alvenaria ornada com a imagem de Cristo, indica que o caminho os levará ao centro da “**Penha**”. Chegando à praça central, a imagem de Nossa Senhora da Conceição, do alto da igreja matriz, abençoa os visitantes. No interior do templo católico do final do século XIX, a referência aos mártires de Cunhaú se encontra nas paredes de suas capelas laterais, colunas e *hall* de entrada. São placas comemorativas dos Congressos Eucarísticos, quadros informativos e fotografias. Deste conjunto de imagens emerge a referência a um passado beatificado e acolhedor da condição divina dos personagens locais.

Seguindo os passos dos peregrinos, no caminho da fazenda Cunhaú, antes do cruzamento com a Br 101 que ladeia as cercanias da cidade, mais uma vez a santa padroeira de Canguaretama abençoa os romeiros. Do outro lado da rodovia vê-se a escultura da cena marcante da morte do “**Padre do Cunhaú**” assassinado pelo “**índio traiçoeiro**”. Ao cruzar a estrada, seguindo a trilha do santuário de Cunhaú, a estátua do martírio leva os fiéis a presenciarem uma das primeiras cenas da paixão dos mártires, remetendo-os ao “**tempo da guerra do holandês**”. Tempo referenciado também nos vestígios do massacre vistos nas paredes da capela.

A distância de cerca de 6 quilômetros entre a paróquia matriz da cidade e o antigo engenho colonial, fazendo o trajeto do cortejo religioso do dia 16 para os moradores de

Canguaretama, era vencida, até meados da década de 70, em peregrinações a pé. Os grupos de romeiros, trilhando os caminhos de Cunhaú chegavam até as ruínas da capela de Nossa Senhora das Candeias, onde era realizada a celebração. Retirando a vegetação que crescia, o sacerdote e os peregrinos do Cunhaú, iniciavam a celebração do dia 16 no local considerado como o sacrário dos mártires potiguares do século XVII, segundo o clero e a intelectualidade potiguares. Dizia-se que quem deixasse o nome gravado nas ruínas se casaria, o que levou muitos peregrinos escreverem seus nomes nas paredes da antiga capela do Cunhaú. Na passagem entre o altar e a sacristia, podem ainda ser vistos os nomes dos peregrinos que marcaram as suas visitas no espaço sagrado do Cunhaú.

Recentemente, o cortejo motorizado tem substituído as caminhadas pela estrada de péssima conservação e tráfego regular de carros. Os automóveis destinados ao distrito de Piquiri e municípios próximos, como Pedro Velho, Montanhas e Nova Cruz, ou vindos destes últimos e dirigindo-se a Natal, dividem o espaço da estreita estrada com alguns poucos peregrinos que ainda se aventuram a penitenciar-se nos caminhos de Cunhaú. As antigas romarias, realizadas sob o sol do agreste potiguar, não tinham o testemunho destes personagens santificados do passado hoje materializados em esculturas. Nas peregrinações de outrora, os vestígios dos atos heróicos dos mártires, gravados nas ruínas da capela, e a imagem de Nossa Senhora das Candeias “**do tempo dos mártires**”, eram as únicas relíquias cultuadas do passado. Há, ainda hoje, mistérios encobrindo o paradeiro de algumas das relíquias de Cunhaú. O paradeiro do sino e de um suposto cruzeiro que encimava a antiga capela está dividido entre a igreja matriz, uma capela na Paraíba e o antigo engenho ou casa grande do Sítio Outeiro, localizado na municipalidade de Canguaretama

É a partir do início do movimento em torno do processo de beatificação dos mártires, que os caminhos do Cunhaú ganham as esculturas, pontuando com imagens do passado santificado o espaço da cidade e do seu cartão postal. Em Uruaçu, recentemente, também foi construído um santuário, de arquitetura moderna, para celebrar a memória dos martírios locais do século XVII. Com contornos triangulares, o santuário de Uruaçu encerra um grande altar concebido para celebrações solenes. Não obstante o despovoamento do em torno imediato do local, há, como na antiga capela de Cunhaú, missas dominicais celebradas às 10 horas da manhã, assistidas pelos moradores do povoado do Uruaçu, distante poucos quilômetros dali.

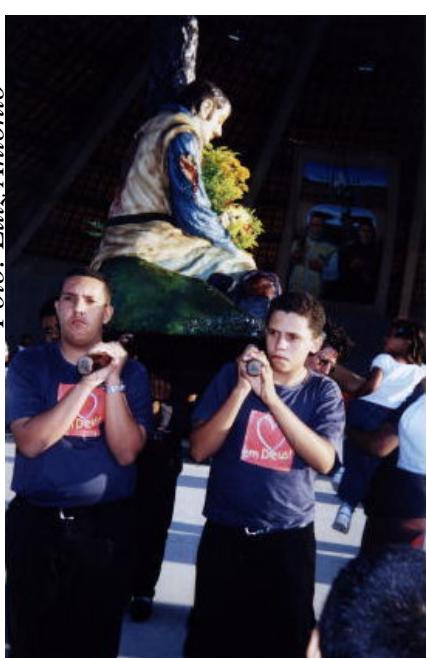
O lugar ermo do segundo martírio beatificado do Rio Grande do Norte, não foi uma povoação colonial, como Cunhaú, inexistindo qualquer referente material de sua ocorrência. O local que se situa às margens do rio Jundiaí, em comunicação com o Potengi ou Rio Grande colonial, foi calculado a partir das referências dos documentos portugueses e holandeses e dos cronistas da “guerra de Pernambuco”. Após a colocação de um cruzeiro erguido na década de 1930 pelo chefe de escoteiros de Natal, Luís Soares, retirado logo em seguida, Uruaçu permaneceu, até recentemente, sem representação materializada dos eventos paradigmáticos do seu passado. Hoje há uma outra cruz edificada no local que foi desapropriado para a construção do santuário dos mártires. São depositados junto a ela pedras, flores, ex-votos, amarradas as fitas e acendidas as velas. O palco dos martírios em Uruaçu é chamado hoje Porto do Flamengo, em uma instigante referência aos eventos do passado histórico cultuado.

Com a construção deste novo santuário, surgiu em Uruaçu a imagem sagrada do tempo. No dia 3 de outubro de 2001, chega ao local, em cortejo solene, uma escultura de Mateus Moreira, o leigo martirizado de Uruaçu que se tornou símbolo oficial dos martírios cristãos do Rio Grande do Norte. É recebida, com exaltação, a estátua do mártir, sob os cânticos de grupos de corais e dos padres cantores do movimento da Renovação Carismática, no encerramento do “Primeiro Novenário dos Protomártires do Brasil”. Ladeando as cadeiras que acomodaram os milhares de fiéis, que assistiam ao espetáculo, do seu lado direito havia alguns ônibus enfileirados que trouxeram os grupos de romeiros de várias partes do Estado. À esquerda do palco das performances dos prelados cantores e

encenações do passado estavam as barracas vendendo as lembranças dos mártires e comidas para os devotos e espectadores da festa.

A estátua confeccionada em fibra de vidro, chegava de Recife para o evento iniciado no dia 24 de setembro. Durante dez dias houve a apresentação, sempre às 18 horas, da peça “*Os Mártires de Uruaçu*”, reproduzindo cenicamente o evento histórico beatificado. Com farta programação noturna de shows e exposições diurnas, a comemoração solene dos martírios seiscentistas em Uruaçu animou a paragem despovoada do antigo porto colonial. Nas festividades tiveram palco

Foto: Luiz Antônio



Chegada da estátua do mártir Mateus Moreira em

danças folclóricas, a apresentação de “grupos de boi” locais, grupos de coral, de teatro, carreatas, shows musicais e religiosos. A imagem do mártir potiguar que teve o coração arrancado pelas costas, havia seguido de Natal até Uruaçu, sendo posteriormente levada para a Catedral Metropolitana de Natal, onde se encontra atualmente.

Estas imagens de um passado santificado, com a campanha de beatificação dos martírios do Rio Grande seiscentista, são espalhadas pelos espaços tornados palcos do enredo histórico encenado. Um enredo invocado também nas representações materializadas do martírio sob a forma de pinturas. As cenas do martírio têm inspirado alguns artistas plásticos locais, assim como os próprios padres. Há dois quadros retratando os martírios de Cunhaú e Uruaçu, pintados por Padre Eládio, um pároco do Estado já falecido, que ilustra o livro escrito pelo postulador da causa da beatificação dos “Protomártires do Brasil”. O

padre pintou as cenas dos martírios de Cunhaú e de Uruaçu, colocando em primeiro plano os párocos martirizados.

Em Canguaretama, na casa do Padre Gilvan, as suas paredes estão ornadas com quadros que retratam o cenário do morticínio de Cunhaú. Reproduzindo a antiga capela de Nossa Senhora das Candeias, em diferentes versões e sob vários matizes de luzes e cores, os quadros estão dispostos em vários cômodos. Há a representação da antiga capela tanto em ruínas, quanto após a restauração. As imagens alusivas ao cenário e atos dos mártires dividem o espaço da casa com a santa padroeira de Cunhaú, suposta testemunha ocular dos martírios, restaurada e resguardada do olhar público. A santa, após a restauração e

*Imagen de Nossa Senhora das Candeias guardada na casa do padre de Canguaretam*

desentendimentos com os proprietários da fazenda, ficou na casa do padre. Ela é guardada em seu quarto, a salvo de possíveis transtornos e do olhar dos fiéis. O padre, no entanto, deixou-me tirar algumas fotos da imagem que estava com “**a candeia**” caída. Após algumas tentativas, foi recolocada a pequena tocha na mão da santa.

Nos corredores da Catedral Metropolitana de Natal são vistos os quadros retratando os dois padres beatificados e o mártir de Uruaçu. André de Soveral, Ambrósio Francisco Ferro e Mateus Moreira estão representados, individualmente, em quadros de 1,16 metro de altura por 0,73 de largura, pintados pelo mesmo artista plástico potiguar que confeccionou a estampa oficial dos mártires, exposta no Vaticano na cerimônia de



Foto: Lluiz

beatificação. Este conjunto de imagens, como dito, invoca as ações dos personagens coloniais, revividas todos os anos no dia 16 de julho, quando o fato histórico do passado local é encenado. Na performance dos atores e espectadores os martírios são revividos, no espetáculo que teatraliza as cenas coloniais da história e celebra uma memória dos martírios.

*Quadro: Gilvan*



*Imagen do Padre André do Soveral*

*Quadro: Gilvan*



*Imagen do Padre Ambrósio Francisco*

## CENA 2: ALMAS DE CUNHAÚ

### 2. 1. RELATOS DO PASSADO

Em Cunhaú, os relatos orais sobre o passado fazem referência aos mártires beatificados e a outros personagens e acontecimentos locais. Acontecimentos que também caracterizam o passado pela violência, riqueza e exemplos religiosos. Desse modo, os mártires de Cunhaú, os holandeses e os antigos donos do lugar, ao lado dos tesouros enterrados, são referência constante nas representações narrativas locais. Os vestígios das ações destes diferentes personagens do passado são vistos tanto pelo olhar devoto, quanto manifestados no mundo sobrenatural. O cenário local anuncia, dessa forma, a insuspeita ação destes primeiros habitantes de Cunhaú, ressuscitados no conjunto dos relatos orais. Isto faz com que, na tradição oral local, transite-se entre as histórias do “**tempo da guerra do holandês**” e o universo anímico de figuras ancestrais.

As produções narrativas locais reinterpretam o relato histórico cultuado oficialmente, dando novos matizes aos representantes da ancestralidade. Figuras estrangeiras e personagens autóctones têm, com isso, o *status* de representantes legítimos do passado reavaliados, sucedendo-se os protagonistas nas diferentes versões do passado local. Com efeito, é neste tempo pretérito dos mártires beatificados e das almas do Cunhaú, guardiãs de tesouros, que parece residir as representações da alteridade. O holandês, o índio, a presença nem sempre anunciada do negro escravo e um “coronel” do Cunhaú, desfilam, no *corpus* narrativo sobre o passado, ao lado dos habitantes ancestrais do lugar. O conjunto dos relatos, assim, pode ajudar a perceber o modo como são construídas as referências identitárias locais, nas quais diferentes personagens são integrados. Vê-se, com isso, o caráter compósito dos personagens ancestrais.

Não obstante este aspecto, as representações do passado histórico, encerradas no conjunto dos dados da tradição oral, colocam em evidência certos elementos simbólicos tornados modelos de apreensão do tempo pretérito. Pode-se perceber, assim, quais são as recorrências possíveis entre um relato histórico (escrito e encenado) e um relato oral (narrado e vivido). O modo de estruturação de ambos, a despeito de seus diferentes suportes, parece seguir uma lógica semelhante. Assim, o passado é o tempo primordial dos heróis civilizadores que povoaram o espaço com comportamentos exemplares, seguidos pelas ações antagonistas dos perseguidores. Portanto, uma incursão, mesmo que breve, no

universo da oralidade local, escutando as histórias que os seus moradores contam sobre o Cunhaú de antigamente, favorece perceber quais são os aspectos simbólicos recorrentes nas diferentes formas de representação do passado.

O relato lusófono do pretérito, por sua vez celebrado em atos dramáticos, mostra o agente colonial português como a figura de um ancestral que povoou o espaço, sendo colonizado pelo holandês e atacado pelos índios. Esta interpretação da “história” é encontrada também em algumas narrativas orais que invertem as relações de colonização. Nestes relatos os portugueses parecem ser os personagens autóctones, enquanto os indígenas estão quase sempre representados ao lado dos estrangeiros (CAVIGNAC, 1994). Assim, no *corpus* narrativo do Cunhaú, o português, dividindo a cena principal com o holandês, é seguido pelos personagens autóctones e os escravos negros. Os últimos, coadjuvando as cenas passadas protagonizam algumas de suas manifestações presentes. Desse modo, determinadas almas que ainda assustam os moradores da região, são os escravos do Cunhaú, cruelmente assassinados pelo senhor de engenho Dendê Arcoverde. Entretanto, o personagem do passado manifestamente celebrado é o agente colonial lusitano.

Nas crônicas narrativas do lugar, as passagens que descrevem as riquezas do passado, com os tesouros guardados e encantados, emergem em igual proporção com as cenas de violência. O espaço é banhado com o sangue dos mártires e dos escravos de Dendê Arcoverde. Este último é o personagem antagonista do passado, descrito como o cruel senhor do engenho, tornado famoso pelos crimes e atrocidades que teria cometido contra parentes, inimigos e serviçais. A conversão e arrependimento do despota Coronel, que usava a patente de Brigadeiro, são atribuídos a Frei Serafim de Catânia ou Frei José Antônio Maria Ibiapina, que “**andaram em missões**” por Canguaretama e Cunhaú. A missão dos primórdios da colonização, dessa forma, não foi esquecida, trazendo a redenção de um cruel senhor pelas prédicas de um missionário peregrino.

Nesta região, como já foi observado, foram as missões volantes dos padres jesuítas que favoreceram o seu povoamento e colonização. Tais missões, que consistiam em visitas dos padres catequistas às aldeias indígenas do litoral e algumas do interior, tinham o propósito da conversão dos índios e distribuição dos sacramentos católicos, tornando possível a investida dos colonizadores portugueses na região. Desse modo, a forma de evangelização peregrina parece marcar o passado religioso do Cunhaú. Em um primeiro momento com a catequese e formação de aldeamentos e posteriormente com as

passagens dos padres andarilhos dos sertões, sobretudo no século XIX. Os moradores da cidade e das propriedades e distritos rurais ainda lembram das missões destes “**frades**” de antigamente. Desse modo, Frei Serafim de Catânia, Frei Ibiapina e Frei Damião, são nomes ainda recorrentes nas produções narrativas dos moradores locais sobre o passado.

Nestas representações narrativas do pretérito um dos personagens da colonização mais lembrado é o holandês. O passado da região é povoado pela presença do agente colonial batavo que teria construído túneis, monumentos históricos e enterrado tesouros em várias localidades do interior do Estado. Em Cunhaú, os holandeses deixaram dinheiro enterrado dentro e fora da capela de Nossa Senhora das Candeias. Foram eles também os autores dos “Sete Buracos”, a quatro quilômetros do centro de Canguaretama. Esta construção subterrânea teria comunicações com distritos e municípios vizinhos, em sete saídas diferentes, três delas terminando nos litorais de Canguaretama, Arês e Natal. No município vizinho de Vila Flor, a cerca de 11 quilômetros da terra dos mártires, os holandeses teriam construído ainda o edifício da Casa de Câmara e Cadeia, o Cruzeiro da praça central e a igreja matriz. Rezam as produções narrativas locais que, em sua maioria, estas construções foram realizadas no intervalo de uma noite.

## 2.2. TESOUROS SUBTERRÂNEOS

Os vinte anos de ocupação holandesa da Capitania do Rio Grande, no período colonial, deixaram alguns vestígios. Na capital do Estado e alguns locais do interior, diversos marcos históricos teriam sido obras dos holandeses. Estas construções estão encobertas em mistérios, descritas, muitas vezes, por suas qualidades sobrenaturais. Os seus túneis, que parecem costurar grande parte do subsolo do Rio Grande do Norte, são encantados. Um destes, que teria sido construído debaixo da igreja de Extremoz, a 23 quilômetros de Natal, foi muito procurado e nunca encontrado. Os moradores da Zona Norte de Natal contam que foram feitas várias escavações que acabaram por derrubar as paredes da igreja colonial<sup>19</sup>. Com efeito, a presença holandesa é sempre revolvida eposta em evidência nos relatos populares, exemplificando processos de “reinvenção da história”. Os fatos e personagens coloniais, desse modo, são reavaliados, em uma redefinição cronológica dos eventos. Neste processo, saltam-se séculos e fundem-se elementos tomados como díspares pela história oficial.

---

<sup>19</sup> Pesquisa *Memória de Migrantes da Zona Norte, Natal – RN*, realizada entre 1997 e 1998, coordenada pela professora doutora Julie A. Cavignac.

Há uma dupla caracterização da ação holandesa na região com a construção dos túneis e a exploração de ouro e riquezas naturais. Esta visão do passado, encerrada nas produções narrativas locais, é referenciada também nos documentos historiográficos que fundamentam o discurso histórico beatificado do passado colonial que ora se institui. Assim, nos relatos dos cronistas Pierre Moreau e Roulox Baro, publicados em 1651 e utilizados como fontes nos estudos históricos do processo de beatificação, são feitas referências às “*riquezas naturais do Brasil*”, estando subentendida a formação de expedições holandesas para explorar estas riquezas. Segundo Medeiros Filho (1989,p.3) os holandeses foram levados a entrar no sertão, inspirados por relatos o mais das vezes fantasiosos dos portugueses sobre a abundância da riqueza mineral da Capitania. Assim, os holandeses teriam empreendido, segundo os historiadores, várias incursões ao seu interior, procurando minas de ouro e prata<sup>20</sup>.

A igreja de Nossa Senhora do Desterro, em Vila Flor, marco da presença missionária e povoamento colonial da região, tendo sido fundada por padres carmelitas do convento da reforma do Carmo do Recife, em 1743, é reinterpretada na tradição oral como uma construção flamenga. Teriam sido os holandeses também os hábeis construtores da Casa de Câmara e Cadeia da Vila, à qual Cunhaú pertenceu até meados do século XIX. Para confirmar esta “versão da história”, heterodoxa em relação aos ensinamentos da historiografia clássica, os moradores chamam o testemunho dos dizeres da fachada da antiga capela. Alguns habitantes da cidade afirmam que “**a placa**” na frente da igreja ninguém consegue ler porque “**a caligrafia deve ser de holandês**”. A presença deste personagem colonial na região, nesse sentido, não desapareceu. Como aponta Evaldo Cabral de Mello (1987,p.10), “[...] ao contrário do que aconteceu no setor militar - a derrota e a expulsão -, na cultura não se expulsam experiências”.

A Casa de Câmara e Cadeia de Vila Flor, estaria ligada a Canguaretama por um túnel. A sua saída se localizaria nos Sete Buracos, um complexo de construções subterrâneas que teriam sido realizadas pelos holandeses, no lugar chamado “Gruta do Bode”, próximo à divisa de Canguaretama com o município de Goianinha. Tombado pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional em 1964, o edifício foi reformado em meados década de 1980. Nesta época, segundo moradores da região, o túnel foi fechado, porque “**podia ter alguma serpente**”. Com a reforma do edifício foram realizados também trabalhos arqueológicos. Na

---

<sup>20</sup> O historiador pernambucano Alfredo de Carvalho, também faz referência a estas minas. Ver em Minas de ouro e prata no Rio Grande do Norte. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte*, vol.III, 1905, p.147-65.

cidade, diz-se que os arqueólogos “**colocaram aparelho para acusar o ouro**”, mas só encontraram “**osso de índio e de caboclo**”.

O túnel, representado por uma “coluna grossa”, localizada no centro da edificação, ainda poderia ser, segundo os moradores da região, lugar de tortura e morte dos prisioneiros. Os condenados ao cárcere, que ficava no pavimento térreo do edifício, encimado pela sala de reuniões dos legisladores municipais, estavam fadados a perecer neste túnel. Segundo uma das versões das narrativas orais sobre a existência desta misteriosa construção subterrânea, narrada por um morador de Canguaretama, os soldados da cadeia “*quando queriam matar os preso', batiam neles e jogavam no buraco p'ra se furar nos ferro'*”. O edifício, no correr dos anos esquecido e arruinado, passou a abrigar manifestações sobrenaturais. Sob a forma de rutilantes aparições, as almas dos antigos ocupantes passaram a assustar os moradores locais. Eram visagens acompanhadas de correntes de fogo que apareciam à noite no edifício colonial, segundo uma moradora de Vila Flor.

*E minha mãe, uma vez, ela disse que 'tava ali assentada na calçada conversando com a nora dela, tarde da noite e escutou quando essas corrente' descia' das ... das porta' p'ra baixo com aquele home' das pernona' bem grande dependurada, aí saía aquelas corrente' p'ra baixo e o ... a bueiro de fogo descia de cabeça abaixo. Mas também nunca vi, né? Ela quem conta, eu mesmo ... eu 'tou com 42 ano , nunca vi nada p'ra me assombrar.*

Os Sete Buracos se ramificariam ainda por seis outros locais distintos. Um dos túneis sairia na Mata da Estrela, no município vizinho de Baía Formosa, pertencente à municipalidade de Canguaretama até janeiro 1959. Neste espaço a construção subterrânea teria grandes dimensões, semelhantes àquelas da Gruta do Bode. O terceiro subterrâneo desembocaria na Ilha do Flamengo, próximo à Lagoa de Guaraíras, no município de Arês, ou em Nísia Floresta, às margens da Lagoa de Papari, por sua vez ligada às crônicas históricas de Cunhaú pela passagem do viajante luso-inglês do século XIX, Henry Koster. Um quarto túnel se comunicaria com o Sítio Outeiro, ainda no município de Canguaretama, pertencente às terras do antigo Cunhaú colonial. Como será visto adiante, este local guarda ainda uma das relíquias da capela de Nossa Senhora das Candeias de Cunhaú, levada para um antigo engenho ali existente, assombrado com uma visagem que aparecia no seu bueiro.

Uma quinta saída dos Sete Buracos, alcançaria o Forte dos Reis Magos, em Natal, distante mais de 80 quilômetros dali! Uma outra se estenderia até a Barra de Cunhaú, um importante distrito de Canguaretama, com várias pousadas e uma bela praia presente nos

roteiros turísticos do Estado. Por último, em uma das sete saídas dos “Sete Buracos” se alcançaria Cunhaú, nas proximidades da capela e do antigo engenho, o que prova, para os moradores da região, a vontade dos holandeses de querer levar as riquezas do local. Assim sendo, as entranhas da terra guardam o tesouro escondido dos holandeses em um labirinto de túneis, entrelaçando o subsolo da região. Estes diferentes espaços encontram-se, assim, simbolicamente ligados a Canguaretama pela ação deste personagem misterioso do passado.

Próximo ao rio Catu, na divisa com o município de Goianinha e a quatro quilômetros da cidade de Canguaretama, os Sete Buracos guardam ainda outros mistérios. De acordo com alguns moradores da cidade, dentro do subterrâneo há uma porta de ferro fechada com uma corrente. O que se encontra atrás destas portas são armas e bombas do “**do tempo da guerra do holandês**”. Há na porta, segundo os moradores, uma inscrição indecifrável, de provável autoria também dos holandeses. Muitos moradores locais já entraram no túnel. Antigamente a sua abertura permitia a entrada de um adulto em pé, hoje não há mais passagem para entrar sequer deitado. Ao longo do tempo com desmatamentos e plantações no local, houve um aterramento da construção, provocado pela terra que desce com a chuva e os detritos dos morcegos que habitam o interior do túnel.

Nem Vieira, moradora da cidade e responsável pelo Centro Pastoral da Paróquia matriz de Canguaretama, diz que seu pai descia nos Sete Buracos “e tinha muita arma e bomba lá; era uma casa com porta e tudo”. A construção subterrânea, percebida como uma casa que possui porta, abriga também, segundo outras versões sobre o local, um “bode de ouro”, o que teria dado o nome ao lugar de Gruta do Bode. Ambicionando estas riquezas, algumas pessoas teriam entrado nos Sete Buracos a procura deste tesouro encantado, conforme a história seguinte, narrada por Francisco Alves, professor de história do município.

*[...] ... isso aí surgiu uma lenda que aqui dentro teria um bode de ouro, inclusive na década de 50, possivelmente, [...] chegou um jovem aqui, que não se sabe de onde veio, que teria entrado a procura desse bode aí [...] ou de riquezas ... riquezas escondidas. Ele seria um aventureiro. E as pessoas:*

*- Olhe, não entre não porque já .... já está de tarde, pode ser ... se chegar à noite, você não sair, não vai sair nunca mais.*

*Mesmo assim ele entrou e, deu meia noite, e ele não conseguiu sair. Era noite de lua cheia, como sempre, né? [...]. E ele gritava lá de dentro e o pessoal respondia aqui fora. Mas, quando ia chegando a madrugada, mais distantes ficavam os gritos dele e até que se amanheceu o dia, não se ouviu mais. E as pessoas dizem que se alguém vier aqui e chamá-lo, ele responde. De dia não fala não [...]*

O rapaz que procurava o bode de ouro ou o tesouro encantado dos holandeses também se encanta no túnel, tornando-se mais uma alma a habitar a região próxima ao vale consagrado do Cunhaú. Segundo o relato, nas noites de lua cheia as pessoas ainda escutam os chamados da alma que passou a morar no túnel dos holandeses. Nestas narrativas que preenchem o espaço com tesouros enterrados e encantados, supostamente deixados pelos holandeses ou outros personagens, é possível perceber uma tentativa de estabelecer uma continuidade do tempo passado no presente, inscrita no espaço. O tempo pretérito é guardado dessa forma no ambiente natural e construído, estando na iminência de emergir com a aparição dos túneis e dos tesouros enterrados. Estes túneis encantados, povoaram os sonhos dos moradores de Cunhaú. Muitos já tentaram arrancar o tesouro escondido nas paredes da capela de Nossa Senhora das Candeias e enterrado nas terras banhadas pelo sangue dos mártires. Seu Luiz Padre, 102 anos, morador do Sítio Outeiro, conta que:

*(...) o povo ia tirar dinheiro. Sonhava e tirava ... tiraram muito dinheiro [...] na igreja mesmo. Na igreja e fora da igreja [...] Sonhavam e iam tirar o dinheiro. Depois teve um que sonhou com dinheiro lá na igreja, mas seu Hugo botou pastorador p'ra ... proibiu e não tiraram mais nunca [...] Tiraram muito dinheiro. [...] foi do tempo dos holandês' [...]*

Como lembra Seu Luiz Padre, as pessoas não retiram mais o tesouro porque o dono botou “pastorador”. Mas, antigamente, de acordo com a história que narrou, muita gente retirava o erário colonial das terras do Cunhaú. Um tesouro encantado pelas mãos dos holandeses e consagrado pelo sangue dos mártires. O dinheiro guardado pelos proprietários e pelas almas que vagueiam pelo local aparecia, segundo relatos, nos sonhos dos moradores da região. Uma fórmula narrativa bastante conhecida é então acionada para marcar o espaço com os sinais do passado. Assim, a emergência do tesouro faz com que a memória do passado, antes subterrânea, ascenda à superfície das terras do Cunhaú antigo. As almas que aparecem no local e parecem guardar o tesouro talvez sejam os antigos escravos de Dendê Arcoverde, o cruel senhor do Cunhaú.

Sendo assim, nestes relatos, o maravilhoso parece emergir como elemento de transição entre um passado adormecido, abaixo da superfície, e o presente de suas representações. Como sugere Cavignac (1994;1997), este é o espaço-tempo no qual habitam conjuntamente os seres sobrenaturais e os santos, padroeiros e fundadores de comunidades. Desse modo, depreende-se que os mártires partilham de sua potência divina com estas

manifestações anímicas, unindo, de modo singular, as noções de tempo e de espaço. Aliás, “almas de Cunhaú”, era o termo usado anteriormente pelos moradores locais para designar a devoção aos mártires.

Há, no *corpus* de dados da tradição oral local, portanto, uma reconstrução simbólica do passado materializada em uma dimensão espacial. O lugar abriga os vestígios das ações dos personagens ancestrais transformados em sinais diacríticos do passado. Um passado manifestado através de fórmulas tradicionais das produções narrativas locais, como as histórias das almas e dos tesouros enterrados. É desta forma que a história oral do Cunhaú representa o passado, os seus eventos e personagens. Os mártires e as almas de Cunhaú, convivendo em um mesmo espaço simbólico, são ressuscitados nas performances devocionais e verbais dos peregrinos e moradores locais.

Como visto, as histórias do Cunhaú antigo e de seus personagens não se limitam aos mártires beatificados ou a Canguaretama e a atual Fazenda Cunhaú. Elas alcançam os municípios vizinhos, como por exemplo Vila Flor e Pedro Velho, onde, como será visto, uma alma de Cunhaú ainda assombra as pessoas. Assim, a extensão territorial do Cunhaú colonial alcança várias propriedades rurais atuais, algumas localizadas nos municípios vizinhos. O domínio destas propriedades antes estava nas mãos da família Albuquerque Maranhão, cujo representante mais lembrado é o cruel Dendê Arcoverde.

Dendê Arcoverde protagoniza as cenas antagonistas do passado local. Ele é o rico senhor de engenho do século XIX, que mata os irmãos, esposa e inimigos para tomar as suas riquezas, acumulando crimes e poder. Foi cruel com seus escravos, mandando matar ou mutilar muitos deles. As histórias das maldades de Arcoverde, trazem personagens representativos das alteridades históricas, como o negro e o índio, que se tornam presentes nestas narrativas do passado local. Apesar de não enfatizada, a referência a uma ancestralidade indígena pode ser percebida no próprio nome do cruel senhor do Cunhaú. Arcoverde é nome da esposa de Jerônimo de Albuquerque Maranhão, também mestiço e primeiro senhor do Cunhaú.

Dizem os relatos orais sobre o passado local que muitos dos escravos de Dendê, foram enterrados vivos, de “**cabeça p'ra baixo**”, plantando-se um coqueiro em cima. Alguns destes coqueiros eram vistos de Canguaretama, a cerca de 6 quilômetros das terras beatificadas e assombradas do Cunhaú. O professor de história no município, Francisco Alves, diz que Dendê sofria de dores de ouvido, por isso as pessoas que se dirigissem à fazenda deveriam ter cuidado para não fazer barulho, nem deixar a porteira bater. “Se

*deixasse bater a porteira e ele escutasse a pancada, ele mandava amarrar o sujeito no mourão e batia a porteira.*" Uma de suas vítimas ainda assusta os moradores da Tamatanduba, propriedade atualmente pertencente ao município de Pedro Velho.

É na história da morte de Antônio José Leite do Pinho, o confesso assassino do tio de Dendê Arcoverde, que se origina a história do “**corpo seco**” que assusta as pessoas na Tamatanduba e o coqueiro misterioso do Cunhaú. André de Albuquerque Maranhão, tio de Dendê, foi o chefe da Revolução Pernambucana de 1817 no Rio Grande do Norte, motivo pelo qual veio a falecer. Mas, o seu sobrinho havia prometido vingança. Assim, manda dois de seus empregados matar o suposto assassino de André de Albuquerque. Dá um punhal de prata aos seus escravos e pede um prova do serviço feito: as orelhas da vítima. Em seguida lhes promete que daí por diante “*não teriam mais nenhuma necessidade na vida*”. Os escravos de Dendê conseguem matar o seu desafeto, mas o punhal permanece preso no corpo da vítima. Quando retomam a Cunhaú, são mortos por Dendê. É mais uma vez Francisco Alves, professor de história e pesquisador da história oral local, narra o desfecho desta cena que mostra a crueldade de Dendê:

*[...] os dois voltaram p'ro Cunhaú. Quando chegaram lá disseram que ele tinha morrido, mas não tinha conseguido trazer as orelhas, né? [...] - Mas ele morreu?*

*- Morreu, `tá morto. Nós matamo 'o honre'*

*- Tá certo, vocês não vão precisar de nada não.*

*Ai ele pegou o caboclo, mandou empalar... morreu empalado na Mata das Varas. O corpo secou e ficou assombrando gente muito tempo, nessa Mata das Varas, que era em Tamatanduba, que era parte dele também. E o outro ele enterrou vivo, de cabeça p'ra baixo e plantou um coqueiro em cima [...] Isso lá. Dizem que esse coqueiro dava p'ra ver da Penha, né, de Canguaretama as pessoas olhavam e viam o coqueiro do Cunhaú, que era esse coqueiro que cresceu muito, que ele plantou em cima do nego, que ele enterrou vivo de cabeça p'ra baixo [...] próximo à casa grande [...]*

Nesta passagem da história local, os dois personagens mortos, que passam a fazer parte das almas de Cunhaú, cujas manifestações são materializadas no espaço, representam duas alteridades históricas. O negro enterrado no Cunhaú e o caboclo empalado na mata das varas. Na região é comum usar o termo caboclo para designar as pessoas que descendem de índios. Seria então este representante indígena que assustaria os moradores da Tamatanduba, anteriormente também pertencente às terras do Cunhaú. A técnica da empalação consistia em um suplício antigo em que se espetava alguém, pelo ânus, numa estaca aguda que lhe atravessava as entradas, deixada até que a pessoa morresse. É esta alma, descrita como

“cabocla”, ao lado dos escravos enterrados vivos no Cunhaú, que parece, com suas manifestações, guardar as riquezas encantadas do Cunhaú.

Segundo uma outra versão desta história o caboclo teria sido enterrado em uma mata próxima ao Cunhaú. No local da “**cova do caboclo**”, dizem os moradores locais, não nascia mato e nem capim. Este local, há alguns anos, foi desmatado para dar lugar a uma plantação de cana-de-açúcar. Na região do Sítio Outeiro e do antigo Cunhaú, segundo relatos, havia, no passado, muito caboclo naquele local que “**foi pego a dente de cachorro**”. Estes eram “**os caboclo’ cajueiro**”, hoje com poucos moradores se considerando como remanescentes destes personagens do passado local. Personagens que passam a ocupar um papel de destaque. Nestes relatos parece haver uma inversão no modo como são representados os ancestrais do lugar. Os índios, de assassinos do martírio de 1645, passam a vítimas das ações malévolas de um cruel senhor de engenho. Parece haver então uma redefinição da imagem das alteridades nos relatos orais do passado.

Se nas celebrações religiosas os indígenas são os agressores, nas narrativas orais eles emergem como os sacrificados, cujas almas passam a habitar o espaço sagrado do Cunhaú. Desse modo, exemplificando um processo de reapropriação e de reescrita dos personagens do passado, aceita-se os mártires beatificados, mas alarga-se o universo sagrado e sobrenatural com os representantes das alteridades históricas. Sendo assim, os negros e os índios também passam a integrar o conjunto das almas de Cunhaú. É realizada assim uma dupla inversão nos relatos populares. Os santos católicos, em muitos casos, são tornados naturais do espaço e os personagens autóctones passam a partilhar de uma mesma natureza sagrada. As terras do Cunhaú, como dito, são banhadas pelo sangue dos mártires e dos escravos de Dendê Arcoverde. Mostra-se, com isso, uma forma peculiar de construção, no caso de Cunhaú, de uma relação entre santidade e autoctonia. É desse modo que as almas de Cunhaú - espíritos de pessoas cruelmente assassinadas - vão se juntar aos mártires beatificados, definindo uma potência sagrada compósita.

São nas histórias sobre Dendê que estes aspectos emergem, mostrando uma lógica de santificação orientada por um princípio de sofrimentos. Os eventos infastos que marcaram as vidas destes personagens os tornam santificados. Desse modo, são as crueldades de Dendê Arcoverde que fazem ascender às narrativas as almas sagradas do Cunhaú. O déspota senhor do Cunhaú tinha voz possante. Seus chamados eram escutados na Ilha do Maranhão, Outeiro e Canguaretama. “*Arcoverde, ele dava um grito lá de Cunhaú, daqui os escravo’ sabia’ ... ouvia’*”. Esta é a imagem do rico proprietário descrita por Seu Luiz Padre.

Vivendo nas terras outrora pertencentes a Cunhaú, desde o seu nascimento, em abril de 1900, Seu Luiz Padre, lembra ainda a história sobre a morte de Dendê Arcosverde.

*O reis mandou a tropa buscar ele [...] aí avisaram a ele. Ele avisou aos escravo', quando a tropa chegasse, desse de comer aos soldado' tudo. . Ele, diz-se, preparou veneno que quando a ... a corneta tocou na 'Gruta do Bode, dentro de casa ele ouviu. Entrou p'ra dentro, bebeu veneno, fechou ... quando os soldado' chegaram, com [...], até de tarde a porta fechada. Aí botaram a porta abaixo. Ele 'tava sentado na rede com o copo e a garrafa.*

Em outra versão desta história, Arcosverde teria mandado matar um boi para dar aos soldados que vinham lhe prender. Após recepcionar a tropa, entrou para o quarto, vestiu-se da forma que queria ser enterrado e tomou veneno. A narração do suicídio de Dendê Arcosverde, ocorrido no “**tempo de Dom Pedro**”, como prova da sua não sujeição a nenhuma autoridade é acrescida, ainda, pelas cenas de ocultamente de suas riquezas. O tesouro do Cunhaú fora escondido pelo cruel senhor, nas águas da lagoa que banha as terras do engenho. Ainda segundo Seu Luiz Padre, “*O danado [...] voou tudinho ... dentro do açude. Arcosverde mandou os cabra' botar o dinheiro [...] jogar dentro do açude*”. Assim, Dendê teria mandado despejar tachos cheios de ouro nas águas da lagoa, aqui chamada “açude”. A lagoa, que passaria a se chamar Lagoa do Tacho, teria guardado o seu aziago tesouro sob a forma de encantamento. Foi transformado em uma “**mina**” ou “**botija**”, tesouro protegido por almas. Nesta lagoa, ainda hoje tida por várias pessoas como “**muito rica, que tem ouro enterrado**”, aparece uma corrente de ouro que leva, para o fundo de suas águas, as pessoas que pensam em torná-la para si. Dona Joana Guedes, moradora do bairro Lagoa de São João, em Canguaretama, conta esta história que ouvia de sua mãe.

*Sim, a minha mãe conta, uma senhora contou p'ra ela que lá perto da lagoa tinha uma casa de farinha. Eu ainda vi essa casa de farinha, era na divisa de ... naquela terra com o Cruzeiro, [...] aí ela disse que uma senhora que 'tava fazendo farinha [...] de meio dia, foi buscar a água p'ra tirar a goma, quando chegou lá, disse que viu uma corrente bonitona, no ... até a ... fora da água, né? Na areia, fora da água. Bem bonitona ali, disse que a água estava 'fastada de um lado p'ra outro, aí ela pegou na corrente, ficou bem admirada, pegou na corrente, segurou assim, ficou muito abismada, aí quando pensou que não, ficou como ... ficou desorientada, não sei como. Aí quando pensou que não, já ia na água e a água fechou, já ia na água, com água pelas coxa'... já ia entrando [...] puxando [...]*

A Lagoa abriga, além do tesouro do Cunhaú, como dito, o corpo de um dos martirizados em 1645 que, após o massacre teria sido carregado até a sua margem. O Padre

Gilvan Miguel Pereira, pároco de Canguaretama, é adepto desta última versão, tornando as águas da Lagoa do Tacho beatificadas e milagrosas. É nas proximidades deste local que está sendo construído o novo santuário que, segundo o padre, abrigará as comemorações do dia 16. Ele narrou o milagre ocorrido sob a intercessão dos mártires de Cunhaú, no qual um antigo morador do lugar ficou curado das dores com as quais sofria desde criança:

*[...] ele sofria de dores nas pernas, no joelho, e os pais dele levaram ao médico [...] nunca houve possibilidade de cura, assim, através da medicina. E um dia ele andando, era pequeno [...] curioso, e foi até a capela dos mártires e se lembrou da Lagoa do Tacho, que segundo a lenda também, um dos mártires que foi morto lá, trouxeram ... um dos cristãos, um dos ... uma das pessoas martirizadas, fora carregado p'ra ali, p'ra aquele lugar ali, fora arrastado ali, certamente, e segundo os historiadores, os índios devoraram, eram canibais devoraram todos os mortos ali na capela, não é? E esse, que foi certamente, conta a lenda que ele foi transportado até a lagoa, a Lagoa do Tacho. [...] Eu sei que esse rapaz se banhou na água da lagoa e de lá até hoje, daquele dia [...] até hoje já 'tá com quarenta e tantos ano', ficou bom sem precisar de voltar aos médicos e sem ser tratado com remédios [...]*

As águas da Lagoa do Tacho, mostradas como *habitat* do corpo beatificado de um dos mártires, talvez o único a escapar do apetite canibal dos índios, começam a mostrar os exemplos de milagres. O local emerge em sua potência sagrada, consagrando a várzea do Cunhaú. Esta condição passa a se manifestar, então, tanto nas terras do antigo engenho, quanto nas águas de sua lagoa. Na narração é visto que, apesar dos indígenas agressores serem descritos pelos historiadores e autos do processo de beatificação como canibais, tendo devorado os mártires, o corpo de um deles foi levado para as margens da Lagoa, que agora se torna milagrosa. Nestas águas beatificadas e cheias de ouro, segundo o Padre, também já foram escutados alguns gemidos.

Com este relato, o espaço do novo santuário parece também se santificar. É próximo dali, na propriedade contígua à Fazenda Cunhaú, junto à margem da estrada que leva ao distrito de Piquiri e ao município de Pedro Velho que está sendo construído o novo templo. Desse modo, o local de sua construção também é legitimado pela condição sagrada do espaço. Nestas histórias da Lagoa do Tacho é mais uma vez mostrada a forma de simbolização do espaço, no qual aparecem inscritos os sinais sagrados e sobrenaturais do tempo passado. Neste sentido é possível pensar em uma continuidade “simbólica” entre as histórias dos mártires seiscentistas e as do cruel senhor de engenho Dendê Arcoverde. Assim, o tesouro jogado na Lagoa do Tacho pelo cruel senhor do Cunhaú, no século XIX,

manifestado pela aparição de uma misteriosa corrente de ouro, está ao lado do corpo de um dos martirizados em 1645. O corpo deste mártir de Cunhaú, parece, dessa forma, também guardar os tesouros de Dendê Arcoverde. Juntas, estas manifestações do passado definem uma nova unidade temporal, expressa na memória oral do passado.

Como visto, os tesouros do Cunhaú antigo afloram em vários locais. Na Fazenda Bom Passar, próximo ao Sítio Outeiro e também pertencente ao Cunhaú de antigamente, apareceu um tesouro de moedas de ouro. Mais uma vez é Dona Joana Guedes, moradora da Lagoa de São João e membro da Pastoral da Criança da paróquia de Nossa Senhora da Conceição de Canguaretama, quem narra a história:

*[...] Foi três carreiros do Pituaçu, que foram buscar o estrume de gado lá no curral do Bom Passar. E lá, cavando assim, puxando com a enxada p'ra encher os carros, aí apareceu umas placas de ... eles nunca sabiam o que era aquilo, né? E foram cavando e foi tirando [...] E chegaram cá, mostraram ao dono do engenho, né? [...] Seu Joaquim Gomes [...] ele disse ... fez que não conhecia, né? Eu sei que recebeu tudinho [...] Um entregou a ele, parece até num chapéu de couro, que os vaqueiro' tinha chapéu de couro. Diz-se que uma porção de moeda, muitas. Não foi pouca coisa não, um bocado. E ele depois gratificou, mas não disse o que era, né?*

*- Todos trouxeram?*

*- Todos, `tá aqui.*

*Eles não conheciam o que era e nem ele explicou o que é, né? Ele pegou tudinho de presente [...] diz-se que ele foi trocar no Recife [...]*

Nesta história do Cunhaú de Antigamente, o tesouro encantado mais uma vez aflora nos limites da propriedade cujas terras se tornaram santificadas pelo sangue dos mártires. Aparece, nesta passagem, a referência a um outro engenho da região. O Pituaçu é um dos poucos engenhos que ainda funcionam no município, produzindo rapadura e abrindo as portas de sua antiga casa grande, transformada em museu. A emergência destes tesouros mostra a forma como o sangue dos mártires ascende à superfície das terras do Cunhaú antigo.

### 2.3. VESTÍGIOS

Seu Luiz Padre, morador do Sítio Outeiro, também tem a história da sua família ligada ao passado do Cunhaú. O seu pai, conhecido como “Mestre Padre” teria sido o construtor da igreja da “Penha”, inaugurada em 1900. Há uma cruz de metal incrustada em uma das colunas da igreja matriz de Canguaretama, marcando a virada do século, que teria sido colocada por ele e trazida de Roma por Frei Serafim de Catânia. O nome Mestre Padre ganhou devido às diversas igrejas que construiu nos diferentes locais por que passou. Segundo as descrições dadas por Seu Luiz Leopoldino, sobrinho de Seu Luiz Padre, este

personagem importante na história recente das relíquias do Cunhaú, era um negro que sabia ler, construir os bueiros dos engenhos e ainda tocava instrumentos musicais. Costumava acompanhar Frei Serafim de Catânia nas missões. Ao lado deste missionário, protagoniza as cenas do relato que dá o destino do “**cruzeiro da igreja do Cunhaú**”.

Mestre Padre fazia grandes procissões, nas quais cada um dos fiéis carregava uma pedra na cabeça. Obtinha dessa forma material para a construção de muitas das igrejas que fez. Na Paraíba ele teria construído igrejas nos municípios de Serra da Raiz e Mamanguape. O negro “*mestre engenheiro*” teria vindo de Pernambuco para trabalhar no Cunhaú, época em que se casou com uma portuguesa. Depois foi morar no Sítio Outeiro, levado por Dendê Arcoverde, para quem trabalhava. Permaneceu no Outeiro até morrer, nas primeiras décadas do século que findou. Teve dez filhos, cinco homens e cinco mulheres. Mas nenhum herdou o ofício de construir bueiros de engenho e torres de igreja. O seu neto narra o prestígio que ele teria possuído junto ao cruel senhor do Cunhaú, no momento em que ele intercede em favor de um “*caboclo*” que estava sendo castigado.

[...] homem de confiança de André de Albuquerque. Um dia André de Albuquerque tava açoitando um caboclo, né, dando... Aí o nego disse assim:  
- Vala-me Mestre Padre.  
Aí ele soltou, disse:  
- Foi o que te valeu.

Esta passagem mostra que o cruel senhor do engenho Cunhaú foi rendido pelo nome de um homem preto, porque ele era o “*mestre de confiança*” que construía casas. Vê-se, mais uma vez, dois representantes de “alteridades históricas” entrarem em cena nas produções narrativas locais. No relato um caboclo é salvo por invocar o nome de um negro. Novamente, é vista uma inversão na representação das relações cotidianas de colonização na qual o representante dos escravos é descrito pela influência que exercia sobre o valente Dendê Arcoverde. “*O negro que construía bueiro de engenho e torre de igreja*”, é também testemunha do paradeiro da cruz da capela de Nossa Senhora das Candeias de Cunhaú. Esta história se inicia com a construção de um engenho no Outeiro. Mestre Padre, teria começado a construí-lo próximo à seca de 1877. Por volta da virada do século, uma visagem começa a aparecer, à noite, no bueiro deste engenho. Os trabalhadores e moradores locais ficam assustados e levam, em procissão, o sino e o cruzeiro da capela do Cunhaú para o engenho no Outeiro, com o fito de afastar a assombração. O neto de Mestre Padre, narra esta história

que indica o destino atual da cruz que teria presenciado o massacre do dia 16 na capela do Cunhaú.

*Aí ‘tava aparecendo um nego em cima do bueiro do engenho. Aí o nego passava, os cabra ‘espiava’ :*

- Olha, tem um nego no bueiro do engenho. - Não, é Mestre Padre.  
Era meu avô, né?

- É Mestre Padre que `tá lá.

*Aí depois foram ver, não era Mestre Padre. Era um nego que `tava aparecendo no engenho. Aí o meu avô não `tava trabalhando mais, já tinha terminado tudo, né? [...] Frei Serafim vivia num convento lá no Recife, ele andava por aqui, mas a sede ... era lá no Recife. Aí meu avô foi, comunicou-se com Frei Serafim, aí vieram aqui p’ra Cunhaú, que a igreja `tava descoberta, que tinha sido descoberta por Inácio Pereira Lago p’ra cobrir a estrebaria [...] Frei Serafim mandou que meu avô reunisse aqui o povo, né, o pessoal. E foram pra Cunhaú e trouxeram a cruz da igreja e o sino p’ra aqui. Aí mandou que meu avô [...] construir um pedestal no pé do bueiro e ali botaram a cruz, ficou lá a cruz, milagrosa e o sino guardaram, na sede da fazenda. [...]*

Teria sido nesta circunstância que a cruz antiga da capela do Cunhaú, sob as mãos de Mestre Padre, seria levada para o Sítio Outeiro. A cruz, “*de madeira que não acaba nunca*”, seria aquela que estava na cumeeira da capela no dia do massacre, em 1645. Como visto acima, a capela do Cunhaú, nesta época já estava descoberta. As suas telhas, segundo o sobrinho de Seu Luiz Padre, teriam sido levadas para a Fazenda Estrela, no atual município de Baía Formosa. Lá iriam cobrir uma estrebaria. Uma das relíquias e testemunha do martírio, assim, iria servir de abrigo para os cavalos dos donos da propriedade.

No relato é visto a presença de Frei Serafim que andava pelo Cunhaú, mas que tinha como moradia Recife. Foi para lá que Mestre Padre se dirigiu para pedir ajuda. Foram levados em procissão para o Outeiro a cruz e o sino. A cruz permaneceu no engenho, até a sua desativação. O sino, guardado na sede da fazenda, depois de algum tempo teria outro destino. Como será visto, há duas versões de narrativas orais que lhe dão destinos diferentes. Na celebração para espantar a visagem do bueiro do engenho no Outeiro, Frei Serafim de Catânia, havia deixado uma condição para que ele continuasse a funcionar. Daquele momento em diante o engenho deveria passar a se chamar Engenho São Caetano. Ele teria dito que “*se chamar Oiteiro, em Oiteiro vai se acabar*”. Mas seu pedido não foi cumprido, motivo pelo qual, depois de certo tempo, o engenho parou suas atividades.

Vê-se, neste exemplo, o poder da palavra do missionário, que não deve ser desobedecida. Ele é o portador da palavra divina na qual todos devem acreditar, sob pena de serem castigados. Recorrente no conjunto de dados da tradição oral, a figura do sacerdote

missionário, na região, é sempre descrita por suas qualidades peregrinas e sagradas. Os sacerdotes itinerantes emergem também, dessa forma, como os ancestrais evangelizadores e civilizadores locais. Em algumas narrativas sobre os padres andarilhos dos sertões, eles aparecem como profetas que anunciam o fim do mundo, figuras santificadas que realizam milagres e curas e os portadores da justiça divina executando os castigos narrados nos “contos de exemplo” (OLIVEIRA, 2000, p.33-48; CAVIGNAC, 1994b). É imbuído deste poder e palavra divinos que Frei Serafim decreta a sobrevivência ou fechamento do engenho.

Com o fim do engenho do Outeiro a cruz foi levada para uma capela, construída na casa dos proprietários da fazenda. Antigamente havia uma missa uma vez por mês no oratório edificado para abrigar a relíquia do Cunhaú. A cruz era milagrosa e as pessoas faziam promessas. Durante algum tempo, esta relíquia dos mártires parece ter sido objeto de grande devoção no Outeiro. O local, desta forma, passou a ganhar também o epíteto de uma terra santificada, por abrigar uma das relíquias dos mártires de Cunhaú. No último domingo do mês de maio, costuma haver uma procissão que sai do Outeiro com destino a “Penha”. Esse cortejo ocorria desde a época em que a cruz foi trazida para benzer o bueiro do engenho, na virada do século. Recentemente com a morte da proprietária da fazenda não se sabe ao certo o paradeiro da cruz, ela estaria no Outeiro ou na Boa Vista, outra propriedade da região.

Nesta história é mostrado que algumas das últimas relíquias dos mártires, apesar de não estarem na capela da Fazenda Cunhaú, foram levadas para locais próximos ao palco das mortes passadas e cenário das performances teatrais atuais. Na igreja matriz de Canguaretama estaria o sino da capela do antigo engenho colonial, aquele que teria chamado os fiéis ao martírio. É na cidade também que está guardada a imagem de Nossa Senhora das Candeias, suposta testemunha ocular do massacre colonial, celebrado na atualidade. A cruz foi para o Sítio Outeiro para espantar “**o coisa ruim**” que estava aparecendo no bueiro do engenho e assustando os trabalhadores e moradores locais. O sino, segundo outra versão, teria sido levado para uma igreja em João Pessoa, cujo orago seria Santa Júlia ou Santa Helena.

Este sino, testemunha do martírio do século XVII, portanto, estaria na “Terra dos Mártires” ou na Paraíba. Algumas pessoas de Canguaretama dizem que ele foi trazido em um carro de boi para a cidade. Ele seria o sino da igreja matriz, pelo qual alguns moradores “afinavam instrumentos musicais”. Há, no entanto, outra versão para o possível paradeiro do sino da capela do Cunhaú. Ele teria sido levado para a Paraíba, como promessa de uma

proprietária do Sítio Outeiro, de acordo com a versão da história contada por Seu Luiz Leopoldino. Em 1947, “*Maria Luiza de Zé Targino*”, em uma viagem pela Europa, sofreu um acidente no Canal da Mancha, com “*uma mina da Segunda Guerra Mundial*”. Por ter escapado ilesa, prometeu dar, para Santa Júlia ou Santa Helena, em João Pessoa, o sino da capela do Cunhaú que estava em sua propriedade. Assim, o sino da igreja do Cunhaú, relíquia dos mártires locais, teria sido levado para o Estado vizinho da Paraíba.

O sino e a cruz, ao lado da santa guardada na casa do padre, deslocados de Cunhaú, mostram como o espaço e o passado sagrados são reelaborados. O palco das mortes, ainda abrigando a potência divina personificada nas almas que habitam o local e materializada nos vestígios dos personagens do passado, passa a partilhar de sua condição sagrada com novos espaços. É formado um culto em torno destes objetos deslocados, como o caso da cruz no Outeiro, que ainda hoje é celebrada em uma procissão dirigida a Canguaretama. O que se verifica, no entanto, é um certo ocultamente ou afastamento destas relíquias do seu local de origem. A santa está no quarto do padre, a cruz está protegida pelos muros da residência dos proprietários da fazenda Outeiro e o sino, que poderia ter sido levado para a Paraíba, está distante do espaço de sua sagração, como objeto de devoção aos mártires beatificados.

As histórias das relíquias do Cunhaú, desse modo, redefinem o espaço sagrado, sendo também colocados em cena, nestes textos orais, os demais personagens históricos locais. Nestes histórias, os protagonistas não são apenas os mártires bem aventurados, mas também o negro e o índio. Dendê Arcoverde, como o antagonista das histórias do Cunhaú de antigamente traz estes personagens para o primeiro plano em suas manifestações como almas guardiãs dos tesouros do Cunhaú. As cenas de violência e das riquezas ambicionadas, celebradas nos ritos oficiais da cidade, desse modo, ainda se repetem nos textos orais do passado. Repetição que também recria, reelaborando o modelo celebrado de narrativa histórica do passado local. É estabelecida tuna relação singular entre o passado histórico (escrito) e uma literatura oral (memória), na qual são realizadas algumas trocas simbólicas.

Assim, os mártires beatificados são reavaliados à luz dos dados da tradição oral. Vê-se, então, como o modelo eclesiástico dos mártires é reelaborado nas práticas e discursos populares, tornando tênues as linhas demarcatórias dos atores e do tempo. Tratase de um processo de apropriação e de reescrita do modelo representativo do passado, celebrado como evento santificado. Os diversos personagens do passado local passam a partilhar então de um mesmo espaço-tempo sagrados. Como foi observado, as almas de Cunhaú e os tesouros enterrados são as formas de expressão desse passado simbolicamente marcado no

espaço. Este conjunto narrativo emerge em fragmentos, que juntos formam um relato mais amplo sobre a condição santificada do espaço e dos personagens históricos do passado local longínquo e mais recente. Pode-se ver, desse modo, que os mártires de ascendência lusitana são descritos ao lado de espíritos representativos das alteridades históricas locais. São as almas dos caboclos e dos negros que foram cruelmente assassinados, “martirizados”, por um cruel senhor de ascendência mestiça de índio e de branco.

No conjunto dos relatos, os eventos são narrados na temporalidade própria dos textos orais, aquela que escapa à precisão cronológica de dados históricos. Sendo assim algumas ordenações da “História” são subvertidas nestes textos orais sobre o passado. Os eventos dos primórdios da colonização, através de seus vestígios, atravessam séculos e se juntam aos acontecimentos de um passado mais recente. A cruz da capela do Cunhaú passa a fazer parte da história de vida do pai de Seu Luiz Padre, personagem da história mais próxima do Cunhaú e da vizinha propriedade Outeiro. Os tesouros de Dendê Arcoverde, jogados nas águas da Lagoa do Tacho, estão ao lado do corpo de um dos mártires que faz milagres e parece ser também o guardião deste erário encantado. As representações do passado, encerradas no universo da oralidade local, são dessa forma singularizadas. São os tesouros encantados e a manifestações das almas que habitam o local, descritas nas histórias sobre o Cunhaú de antigamente e suas relíquias, que matizam estas formas representativas do passado.

Como visto, há no espaço sagrado do Cunhaú, dois corpos de personagens do passado que ainda se manifestam particularmente no presente. Estes são o do mártir da Lagoa do Tacho e o “**corpo seco do caboclo**” na Mata das Varas, na Tamatanduba. Um faz milagres, no espaço do vale sagrado do Cunhaú. O outro, assusta os moradores da Tamatanduba, no município vizinho de Pedro Velho. Os dois fazem referência a eventos diferentes do passado local, mas que se perenizam em suas manifestações presentes. O mártir beatificado, continua nas proximidades da capela fazendo milagres e o “**corpo seco do caboclo**” lembra a condição marginal da vida do personagem tornado visagem. Ele foi um dos matadores que Dendê mandou acabar com a vida do assassino de seu tio, tendo sido também morto de um modo cruel.

A memória do passado presente no conjunto dos relatos orais, mostra, como visto acima, quais são as recorrências entre as duas formas de representação. Uma memória ritualizada em gestos, nos momentos performáticos das celebrações em homenagem aos mártires beatificados, e no repertório de histórias sobre o passado do Cunhaú, revivido nas

produções narrativas locais. As lembranças do passado, suas formas representativas e os modos de ritualizá-las são singularmente articulados no caso do culto nascente aos mártires de Cunhaú. Os sinais do passado são então transformados em manifestações sobrenaturais que balizam a paisagem local com os vestígios indeléveis de um tempo pretérito perenizado no presente. Estes exemplos de expressão da potência divina alocada no espaço beatificado do Cunhaú, parecem ser o sangue dos mártires ascendendo à superfície com a manifestação das almas, das visagens, dos tesouros, etc.



Ato IV  
*O teatro da fé*

## CENA 1: DE PÚLPITO A PALCO

*Que diferente é o estilo violento e tirânico que hoje se usa! Ver vir os tristes Passos da Escritura como quem vem ao martírio (...)*  
Padre Antônio Vieira  
*Sermão da Sexagésima, 1655*

No dia 16 de julho, a cidade de Canguaretama e os caminhos de Cunhaú se revestem de uma nova movimentação, com o afluir de peregrinos para o cenário colonial dos martírios do século XVII. Com efeito, o espaço sagrado do Cunhaú se projeta no passado dos seus eventos instituintes. Na ocasião, o massacre colonial dramatizado é mostrado como marco da primitiva ocupação do espaço. Época da formação da próspera povoação seiscentista do antigo engenho Cunhaú e da colonização portuguesa da região.

Desde meados do século XX, as primeiras peregrinações até a pequena capela, ainda em ruínas, comemoravam, com a celebração de uma missa, as passagens marcantes do passado local. Os moradores mais velhos de Canguaretama lembram-se, ainda, destas peregrinações às ruínas da “**capela do Cunhaú**”, nas quais os antigos párocos da cidade e padres missionários que passavam pela região rezavam as missas no dia 16 de julho. Diversos “freis” são descritos como fazendo parte destes cortejos de antigamente. Frei Damião, Frei Serafim de Catânia, Ibiapina, entre outros, são os personagens recorrentemente lembrados por alguns dos moradores mais antigos da região. Para quem se dirige ao Sítio Outeiro, antiga propriedade do Cunhaú colonial, Seu Luiz Padre, centenário morador do lugar, ainda conta as histórias das missões que ocorreram no Cunhaú e dos personagens do lugar.

Nestas romarias do passado, os peregrinos vinham de várias localidades do município, vencendo o trajeto a pé, sob o sol causticante do mês de julho. No final da estação chuvosa, os romeiros de Cunhaú se dirigiam para a terra santificada dos mártires sob as bênçãos dos padres também peregrinos, que andavam em missões no interior do Nordeste brasileiro. Com a reforma da capela vieram “**as festas**”, com as quais o número de devotos se multiplica. Com celebrações solenes, os mártires de Cunhaú começam a atrair fiéis de outras localidades e visitantes ilustres, como autoridades políticas e membros de instituições culturais do Estado. Impelidos pela perspectiva já anunciada de sua beatificação, os visitantes

de Cunhaú, começaram a aumentar progressivamente a cada ano. Das dezenas de devotos que peregrinavam pelos caminhos de Cunhaú há cinqüenta anos, passa-se, atualmente, para milhares de romeiros que, nas comemorações do dia 16, partem em comitivas em direção a Cunhaú. São fiéis dos distritos de Canguaretama, de municípios vizinhos e outras partes do Rio Grande do Norte, assim como peregrinos também de outros Estados.

Antes, a movimentação no espaço sagrado da capela guardiã das relíquias dos mártires de Cunhaú, parecia se circunscrever à realização de procissões, vindas da cidade, e às celebrações religiosas realizadas sobre os escombros do pequeno santuário colonial no dia 16 de julho. Após a restauração da antiga ermida instituiu-se a ocorrência das missas dominicais, às 10 horas da manhã, geralmente celebradas pelo pároco de Canguaretama. Com a regularidade do culto, os moradores de Cunhaú passaram a ter acesso, com mais facilidade, aos sacramentos católicos e a assistir as missas em sua própria capela. Assemelhando-se assim aos moradores coloniais do local que, no tempo dos mártires, tinham a pequena igreja como paróquia matriz de Cunhaú, um nascente e próspero povoado em torno do engenho que exportava açúcar para Recife.

A partir de meados da década de 1990, os campos do antigo engenho colonial tornam-se o cenário de apresentações teatrais. Assim sendo, todos os anos, no dia 16 de julho, entre as prédicas da concelebração religiosa realizada no verdejante sitio do Cunhaú, passa a haver a dramatização do martírio. Com a apresentação da peça “*O Morticínio de Cunhaú*”, o “**tempo da guerra do holandês**” é revivido em suas passagens destacadas pelo clero e a historiografia potiguares. Em aproximadamente dez minutos é narrado o evento caracterizador do passado histórico e religioso local, emocionando alguns dos fiéis. A partir de então, a história dos mártires, pouco conhecida pelos peregrinos que acorrem à antiga ermida colonial, passa a fazer parte das lembranças das comemorações da peregrinação. Com o espetáculo é presentificada a história da perseguição religiosa dos tempos coloniais.

O espetáculo teve o seu enredo escrito por volta de 1995, para ser apresentado durante o Segundo Congresso Eucarístico Paroquial de Canguaretama. Encenando as passagens marcantes da trama histórica local, na cerimônia de abertura do encontro ocorrido em outubro, a apresentação do grupo de Teatro Ana Costa, marcou o primeiro dia de celebrações. O Congresso que comemorou os 350 anos dos mártires potiguares, então ainda não beatificados, dinamizou o cotidiano da cidade incrementando a morna movimentação de suas tardes nos fins de semana. Durante três dias a cidade foi tomada pelos fiéis e religiosos.

Percorrendo algumas ruas da cidade, com pequenos cortejos que interligaram os bairros mais afastados ao centro das celebrações, as caminhadas, marchas e procissões marcaram parte dos festejos do Congresso. Desse modo, os contornos da cidade foram simbolicamente demarcados pelas procissões que se dirigiram ao “**cruzeiro da estação**”, o “Porto” e a “Lagoa de São João”, sempre terminando na praça da matriz, no centro de Canguaretama. Do lado do cruzeiro da estação há um bairro que abriga uma escola maçônica, chamada Padre André de Soveral.

O “Porto”, antigo escoadouro da economia e cartão de visitas local, hoje abriga uma pequena favela de casas de taipa, cujos moradores sobrevivem da coleta de ostras, ao lado de criações de porcos. Contrastando com a pobreza das pequenas habitações, estão localizados no mesmo espaço os lucrativos “viveiros de camarão”. Recentemente, o prefeito construiu um conjunto de casas de alvenaria, próximo ao local, para “tirar” os moradores da favela do Porto. Mas eles venderam as casas novas e voltaram para os barracos que adentram o curso do rio que leva às terras do Cunhaú. Suas margens estreitadas pelos aterramentos da ocupação do espaço e do lixo produzido, expõem o pouco cuidado sanitário da região. As águas sujas do córrego ainda se constituem em via de deslocamento e de trabalho para os moradores do “Porto”.

No local são construídas as pequenas embarcações que servem de meio de transporte e de trabalho. Ocupando o espaço antes do mangue e do leito do rio, a favela ainda fica próxima dos bordéis da cidade. Dirigindo-se do centro de Canguaretama para a favela, é visto antes um campo de futebol, contíguo a uma quadra de esportes recentemente construída pelo Governo do Estado, ao lado da escola do município Fabrício Maranhão. Próximo dali há um pequeno clube, o “Porto Casa Show”, que parece desativado. O local da favela é considerado de risco porque é sujeito a enchentes, estando, no entanto, a poucos metros do centro da cidade. Seu espaço é o cenário ainda de um poço de água potável misterioso que, antigamente, teria surgido dentro de um “**toco**” no meio do rio de águas salobras. Se cotidianamente este espaço parece marginalizado, no momento da celebração do congresso, ele foi simbolicamente integrado ao centro da cidade.

A Lagoa de São João, um dos mais antigos bairros da cidade, é conhecido pelas inundações que sofreu, nas “**cheias**” de 64 e de 74. O nome do bairro é atribuído por algumas pessoas ao fato de antes ali ter existido uma lagoa, hoje aterrada. Esta versão de sua história encontraria respaldo nas históricas cheias de que o bairro foi vítima. A Lagoa de São João é o caminho para quem vai a Cunhaú, no local antes chamado de “estrada dos

engenhos”. Este teria sido o local dos primitivos habitantes da cidade, os negros escravos e os índios artesãos de barro e de fibras vegetais. Possuindo uma capela cujo orago, curiosamente não é São João, mas sim São Geraldo, o bairro é cenário de algumas narrativas sobrenaturais, como a “**história do couro**” que é arrastado, de madrugada, “pelos invisíveis”.

Como visto, os cortejos religiosos integraram simbolicamente estes espaços marginalizados da cidade ao seu centro. Ligando a periferia aos festejos em homenagem aos mártires, as procissões demarcaram os contornos de Canguaretama que, dessa forma, cultuou os seus ancestrais beatificados. Nesta cerimônia de integrações simbólicas do espaço, a cidade foi ligada ao santuário do Cunhaú pelo cortejo de cavaleiros e de carros que marcou o encerramento das celebrações do Congresso. O *status* de lugar sagrado foi desse modo trazido para Canguaretama que sediou as festividades do evento. Para a cidade vieram, em procissão, a imagem da padroeira de Cunhaú e o Santíssimo Sacramento.

O encerramento dos festejos foi marcado também pela realização de uma sessão solene do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte. Esta ocorreu no final da tarde do dia 5 de outubro, um domingo de movimentação inabitual na cidade. Mais uma vez, a história dos mártires é celebrada e cultuada em ato solene que insiste na projeção de uma representação de continuidade moral e histórica entre o passado beatificado e o presente de suas encenações. Desse modo, uma temporalidade própria do rito, unindo passado e presente, busca instituir-se formalmente na revisita à história dos mártires potiguares. É assim mostrado o exemplo religioso e importante página histórica do Rio Grande do Norte colonial, por meio de performances culturais presentes que encenam o passado. Esta “teatralização da história”, constituinte das estratégias de “construção” de um legado pretérito, informa a idéia do patrimônio religioso de Cunhaú. Um patrimônio que é atualizado a cada ano por meio das celebrações religiosas, pelas preédicas dos sacerdotes e dramatização do enredo do martírio, realizado pelo grupo de Teatro Ana Costa.

O grupo de teatro paroquial da igreja matriz da cidade, programa os ensaios da encenação do “*Morticínio*” nos encontros semanais realizados aos domingos. Após a missa das 20 horas, no Centro Pastoral da paróquia, cerca de 40 adolescentes e jovens da cidade e localidades vizinhas se reúnem para discutir as atividades do grupo e aprender os atos do espetáculo. Em um clima de improvisações e precariedade, o evento é narrado pelas vozes de alguns atores do grupo, registrado em fita cassete. Neste momento são distribuídos os

papéis dos atores que irão “incorporar”, nas celebrações, os ancestrais beatificados e povoadores do espaço. O número apresentado no dia 16 de julho, também tem a sua história gravada em um CD, guardado junto à coordenadora do grupo. Utilizado somente nas apresentações, “*para não arranhar*”, o CD serviu de matriz para a gravação de fitas cassetes, há cerca de 5 anos, vendidas entre os moradores e peregrinos do Cunhaú. Foram confeccionados também lenços com o motivo da peça encenada no dia 16 de julho para serem vendidos junto aos romeiros e habitantes da cidade. No lenço aparece, mais uma vez, a imagem do índio selvagem matando o padre, tendo ao fundo uma cruz, encimada pelos dizeres “*Lembrança do morticínio do Cunhaú*”

Contando com um velho aparelho de som, quatro cortinas, um ventilador, mais de cinqüenta peças de roupa, doze “lençóis grandes”, e demais artefatos do figurino, como as facas cenográficas feitas de madeira, o grupo Ana Costa ganhou uma sala no Centro Pastoral para guardar seus objetos. Para o Congresso Eucarístico de 1995, os integrantes do grupo pintaram um “painel”, no qual tentaram reproduzir o cenário do engenho Cunhaú. Utilizado como adereço do espetáculo, apresentado na calçada da igreja matriz, a pintura em tecido de cerca de dois metros quadrados é guardada na sala do Centro Pastoral.

Apesar das dificuldades de integrar os atores, que pagam dois reais de mensalidade, em torno das atividades teatrais, há, além do “*Morticínio*”, outros números que são apresentados na igreja, como “coreografias”, evangelho vivo e ofertórios. No mês de maio alguns destes são apresentados na igreja matriz de Canguaretama. Em 2002, foi encenada uma “coreografia” do Pai Nosso do Trabalhador, performando em gestos bailados a oração. O grupo também já encenou o nascimento e a ressurreição de Cristo. Alguns anos atrás, tentaram reproduzir os elementos cotidianos do antigo Cunhaú, em um “ofertório”, com uma “representação coreografada” dos alimentos e tipos humanos locais. Desse modo, antecedendo o momento da comunhão, foram trazidos ao altar, segundo a coordenadora do grupo,

“... tudo que tinha no Cunhaú: pão com trigo, cana, mel, rapadura, beiju, escravo, escrava, mucama, índios, foto da capela, frutas, quadro do morticínio, boi feito de isopor, cruz feita de madeira, açúcar preto, peixe, canoa, farinha de mandioca, caranguejo e a bandeira do teatro”.

Vê-se desfilar, nas palavras da coordenadora do grupo teatral, “*tudo que tinha no Cunhaú*”, juntando frutas, rapadura e açúcar com os negros e índios, listados em uma “perfeita harmonia”. Todos faziam parte dos “objetos” do Cunhaú do tempo do

“morticínio”. O principal número do grupo já foi apresentado, além de Canguaretama e Cunhaú, nos distritos de Piquiri e Barra de Cunhaú. A peça também teve palco em outros municípios, como Natal e Macaíba, na região metropolitana, São José de Mipibu, Goianinha, Pedro Velho, Vila Flor e outros municípios da região agreste, a pedido dos párocos locais. Na “Semana da Cultura”, evento que ocorre todos os anos entre os meses de outubro e novembro, o grupo de teatro paroquial da cidade apresenta um espetáculo alusivo ao tema da Campanha da Fraternidade do ano corrente. Em 2002, com a temática indígena seria apresentada uma “**coreografia**” representando os índios, com as bandeiras dos 26 Estados do Brasil e do Distrito Federal. Mas a principal atividade do grupo é a encenação do massacre do Cunhaú, nas celebrações do dia 16 de julho.

Em 2002 acompanhei a preparação do grupo de teatro, para a apresentação no Cunhaú. Na tarde da terça-feira, dia 16, saímos juntos, do Centro Pastoral em direção a Fazenda Cunhaú, em um ônibus cedido pela prefeitura. O automóvel velho e de poucos assentos é destinado cotidianamente para o deslocamento dos alunos moradores das localidades mais distantes do município para as escolas da cidade e suas cercanias. Por volta das 15 horas, saímos no ônibus que ficou lotado com cerca dos 40 atores do grupo. Poucos conseguiram assentos. No caminho víamos os peregrinos deslocando-se para o santuário do Cunhaú, a pé, vencendo o pó da estrada e o sol ainda forte de uma tarde de céu com poucas nuvens. No trajeto entre a cidade e a capela, em uma estrada esburacada, se alinhavam pequenos automóveis, ônibus e peregrinos caminhantes.

Foto: Luiz



*Momento da chegada do grupo de teatro Ana Costa em Cunhaú para a celebração*

Retirados estes objetos, nos dirigimos ao local destinado a troca de roupas. Era a casa de purgar do antigo engenho, hoje transformado em galpão, onde provavelmente se armazenariam alguns produtos da fazenda, providencialmente deslocados para a ocasião. Com a troca do figurino e a realização das pinturas corporais dos “indígenas”, foram

Chegando na Fazenda Cunhaú, retiramos do ônibus os objetos usados no espetáculo: a mesa, um cálice, toalhas brancas, as roupas dos atores, facões, alguns pés de cana-de-açúcar, o “sangue dos mártires”, uma caixa de isopor com “*din-dins*” para serem distribuídos entre os integrantes do grupo e a hóstia, da qual fiquei incumbido de providenciar e levar até o local do espetáculo.

distribuídos e devidamente fixados junto ao corpo dos atores que encenariam os colonos portugueses, por baixo de suas roupas, os saquinhos plásticos contendo o “sangue dos mártires”, feito de refresco em pó de uva e amoníaco.

No momento de nossa chegada, o espaço já estava tomado pelos fiéis e ambulantes que ocupavam o caminho de acesso à capela e ao antigo engenho. Os romeiros, presentes por todos os espaços, começavam a juntar-se em torno da capela do Cunhaú. Dentro dela, os fiéis se apertavam para chegar até ao altar e orar diante do cruzeiro e pedra tumular posta junto a parede do altar mor. Este era encimado pela réplica daquela imagem de Nossa Senhora das Candeias, guardada na casa do padre, que teria supostamente sido testemunha ocular do martírio seiscentista. Na sacristia os romeiros rezavam, acendiam velas e faziam os pedidos aos mártires. Do lado de fora, os peregrinos continuavam a chegar.

Um pouco depois de nossa chegada, são concluídos os preparativos finais para o início do espetáculo e da celebração religiosa. O som é testado, os integrantes do palco se acomodam e os fiéis começam a se dirigir para a arena dos festejos. A celebração é iniciada com a chegada das autoridades políticas e religiosas, representados pelo Arcebispo e por vereadores de Canguaretama e de Natal. São, então, entoados os cânticos, proferidas algumas prédicas dos sacerdotes que concelebram o evento e anunciada a apresentação da peça “*O Morticínio de Cunhaú*”.

O número do “*Morticínio*”, como dito, foi escrito na perspectiva da beatificação, quando o processo eclesiástico dos mártires já tramitava em Roma. Desde as primeiras peregrinações, surgidas na década de 1940, até a recente campanha da beatificação, este modelo de narração do evento histórico vem sendo cultuado entre o clero e a intelectualidade potiguaras. O *script* do espetáculo surge para transformar o relato histórico tecido do evento em atos dramáticos. Assim sendo, a criação da peça “*O Morticínio de Cunhaú*” faz a passagem entre a textualidade do relato histórico e a memória feita em gestos. As ações dos personagens, corporificadas nas performances dos atores, emergem como recordações das celebrações do dia 16 de julho. Da fixidez do relato escrito “nas páginas da história” passa-se para a dinamicidade da transmissão da mensagem em atos cênicos. Assim sendo, a cada ano, a história dos mártires é atualizada nas celebrações que comemoram as cenas do martírio. Desse modo, passam a ser vistos os vestígios diacríticos de um passado que é tomado presente, no ambiente material do cenário.

O teatro da memória não emerge somente como uma encenação do passado que “faz ato de presença” nas comemorações oficiais de Cunhaú. Com efeito, a sinopse do espetáculo passa a se inscrever também na memória dos habitantes da cidade e dos peregrinos. Há, com isso, em certa medida, uma integração do relato histórico nas formas tradicionais de narração e representação do passado. Os mártires então passam também a fazer parte da memória local, surgindo a referência de suas ações nas narrativas oralizadas. Os personagens da colonização celebrados e encenados partilham de sua potência divina com outros, também representantes de um tempo distante. Suas ações se inscrevem na paisagem natural e monumentos históricos. Na capela de Cunhaú coexistem as marcas do “tempo da guerra do holandês” ao lado do tesouro deixado por este conquistador.

Como já anunciado, o passado beatificado de Cunhaú é também alçado a motivo do cartão postal de Canguaretama. A cidade constrói para si, dessa forma, o designativo de “terra dos mártires”. A dramatização da sua história, buscando trazer as ações dos personagens do passado para o presente, representa, de modo particular, as alteridades históricas. Desse modo, em uma trama protagonizada por portugueses católicos, antagonizada por holandeses protestantes e um judeu alemão, coadjuvada e antagonizada ao mesmo tempo pelos índios e, enfim, suprimida de uma presença negra, em uma região de próspera economia escravocrata, são representados o passado local e os seus personagens. O martírio encenado coloca então em evidência os colonos portugueses como heróis civilizadores do espaço, procurando tornar hegemônica esta visão do passado.

Partindo destas premissas, o enredo encenado pelo Grupo de Teatro Ana Costa procura reproduzir as cenas coloniais descritas nas páginas da historiografia potiguar e autos do processo de beatificação. É descrito, na encenação do martírio, o cotidiano de uma povoação pacífica, temente a Deus e observadora dos preceitos da Igreja Católica. O cenário é caracterizado como um local de rica vegetação e plantação canavieira, com abundância de víveres e valioso rebanho de gado. É dessa forma que o engenho Cunhaú, ambicionado pelos desejos de lucro dos holandeses protestantes e perseguidores dos homens e mulheres que professavam o catolicismo, aparece na trama do espetáculo como o palco das mortes dos mártires. Mas, os cruéis assassinos se deparam com a resignação e perseverança religiosa daqueles que, contra as armas do inimigo, oram o ofício da agonia e pedem o perdão dos pecados com o fito da ascensão celeste (PEREIRA, 1999,p.69-104).

O enredo encenado se inicia com a descrição do cenário e do momento histórico que marcou o passado local. Este era também o momento do início do levante

pernambucano contra o domínio holandês que se instituía, já há 15 anos (MEDEIROS FILHO, 1998; PEREIRA, 1999). Após a chamada de abertura é iniciado o espetáculo, com a descrição do contexto colonial da ocupação holandesa da Capitania e do engenho. Uma voz em *off* começa a narrar o acontecimento histórico:

*A partir de 1633, a Capitania do Rio Grande passou às mãos dos holandeses. O Engenho Cunhaú, núcleo de produção, e a Fortaleza dos Santos Reis, núcleo de resistência militar, foram tomados. Com o passar do tempo, as relações entre os colonos e os invasores foram deteriorando-se pela falta de afinidade religiosa e política, e culminou com os morticínios em Cunhaú e Uruaçu.*

Como se pode observar, é mostrada a importância econômica do engenho Cunhaú, descrito com núcleo de produção. No chão, em um palco aberto, com o público em semicírculo, o material cenográfico é limitado a alguns pés de cana-de-açúcar, fixados no chão, poucos minutos antes do espetáculo, uma cruz de madeira, de aproximadamente dois metros e meio de altura, e uma pequena mesa, representando o altar. Forrada com uma toalha branca, a mesa ainda tinha sobre si um cálice. O “cenário realista”, a despeito dos escassos materiais de cenografia, era concluído com a relva natural do local que cotidianamente serve de caminho para o gado em destino aos locais de pastagem. Os espectadores devotos de Cunhaú, atentos, observam os primeiros movimentos que marcam o início do espetáculo.

*Em julho de 1645, o Engenho Cunhaú estava nas mãos de Gonçalo de Oliveira, sustentando a Capitania de Pernambuco com farinha de mandioca, milho e carne. O céu nuulado e o canavial verdejante prometiam outra safra abundante e lucrativa. Da Casa Grande podia-se ver o Rio Cunhaú serpenteando no fundo do vale e, nas campinas, o gado solto lambia a relva, enquanto os anuns livravam o seu pelo dos parasitas*

Neste momento entram em cena os trabalhadores do canavial. Dois atores, caracterizados de escravos do engenho, simulam o corte da cana-de-açúcar. Com golpes de facões encenam o trabalho canavieiro, arrancando os pés de cana, “plantados” há poucos instantes. Os dois personagens escravos negros, representado por atores “brancos” da “trupe mambembe”, aparecem apenas nas cenas iniciais do espetáculo. Estes são

“apagados” logo em seguida com a entrada em cena dos demais protagonistas: os colonos portugueses. Os trabalhadores do canavial, representados de um modo “mestiço”, aparecem caracterizados de um modo indistinto como negros ou índios, coadjuvando as cenas seguintes da casa grande. Não obstante, tratar-se de um próspero engenho, unidade de produção que teria, possivelmente, um maior presença de mão de obra africana, na teatralização da história de Cunhaú, o negro é esquecido, tornado ausente. A narração tem como fundo musical o canto de pássaros, “aclimatando” o público na cena cotidiana do engenho colonial. Um cotidiano cuja harmonia seria quebrada pelos eventos que se aproximavam. À descrição idílica do sítio, é seguido um som mais pesado, anunciando os perigos que ameaçavam os moradores de Cunhaú:

*Próximo dali estava o perverso Jacó Rabbi, acompanhado de um grupo de índios liderados por Jererera, o filho do cacique Janduí. Seus olhos brilhavam, observando as riquezas do Cunhaú. A malvadeza de Jacó Rabi assustava até mesmo os indígenas, já acostumados com atos considerados bizarros por nós. No fim da tarde do dia 15 chegou Jacó Rabi ao engenho e se apresentou como um representante do governo holandês para convocar uma reunião, marcada para o dia seguinte.*

É iniciada a descrição dos personagens antagonistas da história, identificados pelo tom mais grave assumido na narração. Os indígenas, “*acostumados com atos considerados bizarros por nós*”, são tomados como parâmetro para a crueldade de um judeu alemão a serviço dos holandeses. Desse modo são identificados nominalmente dois dos agressores, Jacó Rabbi e o índio Jererera, filho de um cacique celebrado pelos cronistas holandeses e temido pelos portugueses (MOREAU e BARO,[1651]1979). Neste momento a narração possui como fundo o barulho de uma ventania anunciando maus presságios com a presença destes visitantes pouco desejados. Os atores entram em cena, reproduzindo um momento cotidiano do lugar com a presença de homens, mulheres e crianças do Cunhaú. Estes personagens serão os protagonistas das cenas finais do espetáculo, transformando-se nos mártires.

Tem início as falas dos atores. O primeiro é Jacó Rabbi, convocando uma reunião para o dia seguinte e exigindo a presença de todos os moradores. Em seguida saí de cena. Os trabalhadores, preocupados, rápido também saem de cena para avisar ao coronel sobre as notícias trazidas por Jacó Rabbi. Os moradores estariam temendo a presença dos índios canibais, acompanhados pelo polêmico Jacó Rabbi.

*Mesmo dizendo estar em missão de paz, os colonos suspeitavam que algo de cruel estava para acontecer. Logo após retirar-se, o engenho entrou em confusão.*

A música anuncia o temor das pessoas, para as quais se tecia uma trama mortal. Neste momento os atores começam a andar de um lado para o outro, e são ouvidas, na gravação, as vozes sobrepostas de vários deles. Os moradores, assustados, estariam se perguntando se haveria a missa no dia seguinte e quais seriam as intenções do malvado Jacó Rabbi.

Foto: Luiz



*Na Casa Grande, as conversas centravam-se nesse único assunto.*

Introduzida por uma música de piano, a cena da casa grande, é iniciada por uma conversa entre a “sinhá” e sua empregada. Ambas dizendo estar com medo, citam a nova “junta governista” como causa de alguns problemas. Logo depois entram em cena o padre e o coronel. Conversando sobre o dia seguinte, perguntam-se sobre a missa da manhã

seguinte, no dia de Nossa Senhora do Carmo. O coronel lembra ao padre que o dízimo está

Foto: Luiz Antônio



proibido, reclamando do pagamento dos impostos e juros dos empréstimos, feitos para melhorias nos engenhos. Os holandeses estavam exigindo mais produção e o pagamento imediato das dívidas. Mas, “o senhor do Cunhaú” termina a sua fala tranquilizando o padre e

afirmando defender a honra de todos.

*A última lua cheia do mês de julho chegou tarde, mesmo assim encoberta pelas nuvens pesadas que fechavam o céu daquele*

*sábado assustador. Todos entendiam o perigo por qual passavam, mas pouco podia ser feito para evitar o pior. A noite não esperou por respostas, passou com rapidez. Cada um carregava consigo o medo do que aconteceria na manhã seguinte.*

Na narração é mostrado o pressentimento dos moradores do Cunhaú dos terríveis acontecimentos que iriam ocorrer no outro dia. O medo figura ao lado da resignação dos futuros mártires.

Foto: Luiz



*Na manhã do domingo, 16 de julho de 1645, o padre André de Soveral foi o primeiro a chegar na igrejinha e tocar as badaladas para chamar os fiéis à missa de Nossa Senhora do Carmo. A presença do padre encorajou o povo e logo a igrejinha ficou repleta de fiéis. A chuva não foi o suficiente para impedir que alguém saísse de casa. Iam (sic) chegando um após outro. Limpavam os pés enlameados e entravam se benzendo. Nenhuma arma*

*entrou no templo. O Padre André de Soveral era brasileiro, nascido na Vila de São Vicente, no ano de 1572. Entrou para a Companhia de Jesus em 1593 na Bahia, onde estudou latim e teologia moral.*

Nesta cena é colocado um pequeno trecho de canto gregoriano, indicando que as missas “**no tempo dos mártires**” era oficiada em latim. Com as badaladas do sino, os atores começam a posicionar-se diante da pequena mesa que representa o altar. Para aí se dirige o padre. Os atores, de joelhos, simulam o ato de contrição dos futuros mártires que oram na capela do engenho. Neste ato, é dado os dados biográficos de um dos martirizados, o Padre André de Soveral. É o único reconhecido pelo nome, os outros são os anônimos trabalhadores e moradores do Cunhaú.

Foto: Luiz Antônio



*Tudo corria bem até o sagrado instante em que o padre elevou em suas mãos a hóstia e o cálice, em preparação à ceia da comunhão do corpo e sangue de Cristo. Um silêncio sinistro tomou o templo quando o sinal de Jacó Rabi iniciou o momento da invasão definitiva. O pânico foi horrível. Com a*

*igrejinha fechada não havia como fugir, todos rezavam pelo perdão de Deus aos pecados.*

Com o rufar de tambores é anunciando o momento dramático. Os atores, que representam os índios, invadem a cena e Jacó Rabbi ordena cercar a igreja. Os fiéis, que rezavam contritos, começam a gritar com o ataque dos índios. Na gravação ouvem-se vozes de gritos e de orações. No palco os atores correm de um lado para o outro, fugindo dos indígenas agressores.

*Um grupo de índios se precipitou contra o padre.*

O padre pede para que os índios se afastem do altar. Mas, Jacó Rabbi manda matá-lo. O padre então o desafia, chamando Jacó Rabbi de calvinista infiel. Pergunta se ele mesmo não o mata por temer os castigos de Deus. Mais gritos são ouvidos ...

Foto: Luiz Antônio



*Tudo foi muito rápido. Em meio aos gritos e orações, o sangue banhou o chão da igrejinha. As armas dos inimigos se defrontaram contra a coragem e a fé dos fiéis, que receberam a graça de suportarem a missão de serem mártires de Igreja de Jesus Cristo. Ao final do massacre, 69 corpos tinham tombado, mortos ao chão.*

Nesta cena final, os atores que representam algumas crianças sobreviventes, choram, de modo compulsivo, a morte dos adultos. Outros, os índios e Jacó Rabbi, caminham entre os corpos dos mártires manchados de sangue. Com o fim da dramatização os atores saem de cena, são retiradas a cruz e a mesa, e os fiéis se reaproximam do palco no qual tem prosseguimento a celebração religiosa com as prédicas e cantos dos sacerdotes.

Com este espetáculo, a história dos mártires passa a estar presente nas lembranças dos peregrinos sob formas simbólicas e teatrais. Os elementos da narrativa histórica encenada, enquanto criações artísticas e literárias, passam a atuar então como símbolos do passado. Um passado cujo significado é dado no momento da celebração religiosa. Este é o campo da reprodução e da consagração do enredo, percebido enquanto um bem simbólico do passado. A história dos mártires, portanto, é legitimada pelo veredito religioso do

evento que celebra a santificação do passado e do espaço. É pretendido com isso um culto à memória dos martírios locais, procurando fazer com que estas imagens históricas se integrem a uma tradição “devota” do lugar. Começam a surgir, nas celebrações, os depoimentos de graças alcançadas pelos fiéis. São os milagres que reforçam a santidade do lugar e de seus personagens no passado.

O cenário santificado do Cunhaú é, então, evocado como testemunho destas passagens celebradas. O lugar emerge em sua potência simbólica, assinalando uma linha de continuidade entre o passado e o presente. Esta duração santificada é materializada., por exemplo, nas águas milagrosas da lagoa em Cunhaú que abriga o corpo de um dos mártires. O lugar, desse modo, passa a guardar as marcas deste tempo pretérito santificado, ressuscitado nos momentos rituais e nas produções narrativas locais. Assim, o universo da tradição oral, enquanto “espaço” da memória, pode também ser tomado como um elemento importante na construção desta visão celebrada do passado. Ele permite perceber o alcance destas formas representativas do pretérito no cotidiano local. Sendo assim, as produções narrativas do lugar podem trazer e atualizar elementos do enredo ritualizado do passado. Poderia se assinalar, para o caso da memória do martírio e dos personagens do passado, duas formas de ritualização: a dos gestos e a das palavras.

Se, como sugere Bastide (1994.p.227) em um outro contexto, os ritos são traduções dos mitos em gestos, a “trama encenada” dos mártires de Cunhaú pode expressar, de modo particular, esta relação entre a construção de narrativas míticas e as celebrações rituais. Uma relação de complementaridade, na qual o relato histórico e santificado do passado é “traduzido” tanto nas performances teatrais, quanto nas narrativas orais. Mas, as formas “poéticas” de representação do passado, por sua vez, tendem a reinterpretar o modelo narrativo “oficial”, performando distinções - mais formais do que substanciais - entre uma memória escrita e uma memória oral. Com efeito, ambas trabalham com alguns sinais semelhantes de santificação do lugar, inscrevendo as imagens do passado no espaço.

Como já foi observado, os mártires, os holandeses, o cruel senhor de engenho e as almas dos “caboclos” e negros mortos no local, habitam o espaço da paisagem natural circundante e dos monumentos históricos construídos. Estes personagens do tempo pretérito, invocados nas dramatizações rituais do martírio e no *corpus* narrativo local, demarcam simbolicamente os limites do território sagrado, no qual estão inscritos os vestígios de suas ações. Desse modo, são vistas as “**marcas de bala do tempo da guerra**

**do holandês**" nas paredes da capela de Nossa Senhora das Candeias; as aparições de visagens na natureza próxima, como o "**corpo seco**" do caboclo cruelmente assassinado por Dendê Arcoverde; o ouro encantado e os milagres da Lagoa do Tacho; os misteriosos túneis dos holandeses e as relíquias sagradas do Cunhaú, como o cruzeiro e o sino, levados da ermida colonial.

Reforçando a demarcação simbólica deste espaço como um lugar santificado, foram construídas as estátuas alusivas aos mártires. É dessa forma que os padres beatificados, ao lado do "**índio agressor**", passaram a guardar e a abençoar os caminhos da peregrinação em Cunhaú. A representação nefasta que marcou fortemente o autóctone passa a ganhar atualmente outras matizações menos negativas, sendo este promovido a uma espécie de elemento épico que contracena de forma "pacífica" com a figura dos mártires.

Estas imagens sinalizam o acesso ao lugar tornado sagrado pelo sangue dos mártires em suas terras derramado. Assim, nos contornos de uma geografia santificada do Cunhaú estão edificadas as esculturas que materializam a intencionalidade comemorativa do evento histórico-religioso do martírio. Elas refletem a recente promoção do relato histórico "bem aventurado" do passado. As imagens dos mártires que margeiam as trilhas peregrinas de Cunhaú foram construídas no calor da campanha de beatificação, quando a história dos celebrados heróis do antigo engenho do lugar começava a ganhar maior projeção junto ao clero, intelectuais e romeiros.

Com efeito, estes monumentos comemorativos ecoam o discurso instituído sobre o passado. Sendo assim, com a construção das estátuas, a narrativa histórica dos martírios, encerrando um conjunto de valores que passa a ser celebrado como atração religiosa e teatral, é também materializada em esculturas. Isto não obstante a particular representação do martírio, gravada na estátua localizada na estrada de acesso ao santuário e fazenda Cunhaú. Nesta imagem representante da versão oficial do clero na promoção da questão do martírio católico, o ataque do "**índio traiçoeiro**", singularmente interpretado pelo escultor local, como já foi assinalado, reescreve a cena da morte do Padre André de Soveral. A sua execução é então colocada em perspectiva realista em que aparece o indígena de arco em punho, avançando sobre o prelado caído ao chão. A outra escultura, guardando os dizeres predicativos da cidade de Canguaretama, traz para a estrada beatificada de Cunhaú o Padre Ambrósio Francisco Ferro, morto no massacre de Uruaçu. Este, português dos Açores e pároco martirizado de Natal é posto ao lado do Padre André de Soveral, brasileiro de São

Vicente, pároco, sesmeiro e mártir de Cunhaú. Estas estátuas, portanto, fazem referência às imagens dos mártires católicos luso-brasileiros, retratados pelos dois sacerdotes assassinados, em oposição à representação do clero católico que insiste na imagem caricatural do nativo selvagem e canibal. Dessa forma, o relato sobre este acontecimento pretérito, traduzido na linguagem dos monumentos e das cenas ritualizadas do martírio, reconstrói o passado, fabricando alteridades.

No espetáculo, ao lado dos peregrinos, estas imagens ajudam a compor o cenário, indicando os caminhos que conduzem ao palco das celebrações e encenações presentes do passado de Cunhaú. No espaço “cênico” das peregrinações, as estátuas completam o *décor* dos ritos eclesiásticos e representações dramáticas, incorporando-se aos seus aspectos estéticos. Aspectos que expressam, de modo premente, a sua função didática e evangelizadora, buscando consolidar, na memória local, o lugar do fato e de seus heróis. As imagens do martírio colocam em evidência uma estratégia de construção de um “lugar de memória”. Por meio das celebrações em homenagem aos mártires de Cunhaú e das suas representações em esculturas, é instituído o culto do passado local. Sendo assim, a celebração das imagens, ocorridas nos momentos rituais das peregrinações e da “teatralização da história”, informa a idéia de um passado-patrimônio definidor de referências identitárias presentes. As esculturas, enaltecedo o evento histórico fundante do lugar promovem tanto o culto à história local quanto a sua reinvenção. Assim, a “reconstrução do martírio”, expressa na linguagem das imagens, cria um discurso valorativo sobre o evento. Nele os mártires potiguares apontam para uma ancestralidade santificada, por sua vez matizada pelas cores da guerra e da perseguição religiosa, em contraste com a representação “antagonizada” dos outros personagens da história local. Nas várias representações deste fato histórico colonial, presentemente narrado e “revivido”, os diferentes papéis dos personagens históricos são definidos por um “discurso da diferença”, no qual são construídas as imagens das alteridades históricas. O índio selvagem, o holandês herege e o judeu alemão mercenário, “vilões da história”, desse modo dão o matiz das cores do martírio.

A recriação artística do fato histórico coloca em perspectiva as imagens do passado consagradas pela igreja e historiografia potiguaras. Estas cenas pretéritas, revividas performaticamente como dramas litúrgicos, portanto, são traduzidas em imagens

que presentificam a sua narração<sup>21</sup>. É evocado, nesta trama celebrada, o caráter simbólico do espaço, também anunciado na história oral local. Cunhaú, relicário do sangue dos mártires, é o espaço das relíquias simbólicas desse passado beatificado, como a capela tombada de Nossa Senhora das Candeias. Em torno dela ocorre o espetáculo e estão guardados os tesouros encantados do Cunhaú, vigiados pelas almas “beatificadas” e “sobrenaturalizadas” que habitam o espaço. As epifanias deste lugar, desse modo, emergem nos ritos e narrativas orais. Dessa forma, vê-se um exemplo de como a retórica do martírio pode ser interligada pelo conjunto de imagens - orais, rituais e estéticas - acionado no culto à memória dos mártires. Com isso, suas representações se apresentam como elos de uma cadeia simbólica em que a narração do passado assume formas teatrais. As leituras históricas do pretérito, performadas em “atos dramáticos”, dessa forma, encerram a lógica de consagração dos mártires e do seu espaço beatificado.

As imagens do martírio, tornadas cartão postal da cidade de Canguaretama e do sítio tombado de Cunhaú, como visto acima, tem a sua faceta talhada em celebrações religiosas, monumentos, atos teatrais e narrativas orais, perfazendo o conjunto de “cenas pretéritas” do lugar. A recriação ficcional do passado que encerra, celebrada anualmente em Cunhaú, como visto, é funcionalizada pela santificação do espaço e de seus personagens ancestrais. Há, dessa forma, com a instituição desta devoção nascente e performática, uma criação semântica no plano de simbolização sobre o passado que busca consagrar a narração do evento como uma “história de gesta”. É assim que o relato do martírio, promovido como exemplo “beatificador” do passado, ascende nas comemorações religiosas, tornando-se, com isso, narrativa de origem do lugar. Nela é contada a façanha dos heróis coloniais bem aventurados, ocorrida há apenas quarenta e um anos do início da colonização da região.

As representações das ações dos personagens históricos, tornados épicos, evidenciam uma forma de “reconstrução literária” do passado, na qual está assentada a retórica colonial do martírio católico. Os estudos históricos do processo de beatificação dos mártires potiguares, informados pelos documentos deixados pelos cronistas e pelas obras dos historiadores que trataram desse período, “reescrevem” a história do martírio. Assim, os massacres seiscentistas de Cunhaú e Urucuá, como visto, são “revisitados” à luz da questão religiosa. O evento passa então a ser matizado pelas cores do martírio católico,

<sup>21</sup> Sobre o assunto ver, TURNER, V. Dramatic ritual. Ritual drama”, in *From Ritual to Theatre*. New York: PAJ Publications, 1982.

sobrepostas àquelas das disputas econômicas e territoriais entre portugueses e holandeses. Os personagens deste fato são identificados, surgindo “os nomes das vítimas” e o “perfil dos perseguidores” nos autos do processo de beatificação. Com isso é justificada, canonicamente, a narração da bem aventurança dos colonos luso-brasileiros martirizados na então Capitania do Rio Grande, pela perseguição religiosa dos hereges “reformados”, aliados aos indígenas canibais, contra os moradores católicos do lugar. A constituição desta narrativa, histórica e religiosa ao mesmo tempo, como um “texto” escrito pelo clero e a intelectualidade do Rio Grande do Norte, coloca em cena a definição dos papéis dos sujeitos históricos como protagonistas, antagonistas ou coadjuvantes no “teatro da memória e da história”, surgido no culto aos mártires de Cunhaú. Esta “história”, a partir de então, é tornada trama do espetáculo que ocorre todos os anos no sítio tombado da pequena ermida colonial, pertencente ao antigo engenho e povoação de Cunhaú.

Vê-se, desse modo, com o exemplo da reconstrução narrativa das cenas históricas dramatizadas do martírio, que a própria escrita da história é, com efeito, um recurso literário de presentificação do passado. Assim, o evento ocorrido, transformado em texto, é forjado perene em sua representação. Como sugere Certeau (1975,p.216-25) a “palavra escrita da história” é instituída no lugar do “outro” por um autor ausente: o evento é distanciado de sua enunciação, perpetuada na escrita. Esta “palavra”, distanciada de seu objeto, informa a formação de um enredo, simultaneamente, histórico e etnográfico. Por meio dele são instituídas as “verdades” históricas do passado e concebidos os modos presentes de sua representação. A promoção do relato do martírio põe em perspectiva a passagem da historicidade do evento para a textualidade do enredo, tornado modelo de representação do passado. É dessa forma que o massacre seiscentista de Cunhaú é transformado no espetáculo do “*Morticínio*”. Assim o foco da observação muda da “consideração diacrônica” do fato histórico para a “apreensão sincrônica” das suas representações. A história do martírio, revivida todos os anos no espaço sagrado das peregrinações, é tornada atual. No espetáculo em Cunhaú são promovidos o fato e o relato, tornando-se a principal atração nas comemorações religiosas do lugar.

No momento em que já se anunciava a posição favorável do Vaticano em relação à Causa dos mártires luso-brasileiros, com a aceitação, pela cúria romana, do processo originado na Arquidiocese de Natal, surgem as preocupações em celebrar esta narrativa histórico-religiosa do passado. Logo ocorreu o Segundo Congresso Eucarístico Paroquial de Canguaretama que comemorou a história dos mártires em atos dramáticos. Deste

momento em diante, o enredo do martírio emerge como trama do espetáculo que passa a ter cena nas comemorações do dia 16 de julho. Esta “teatralização da história”, reconstruindo as cenas coloniais do massacre e reescrevendo as páginas históricas do passado local, põe em evidência a exibição de “meios oratórios” próprios para a narração do fato.

A história do “*Morticínio*” também passou a ser contada em preces e prédicas que pontuam os momentos rituais das peregrinações, celebrações religiosas e encenações do martírio. Nos sermões são repetidas as cenas do massacre, lembrando também as últimas palavras do mártir Mateus Moreira, morto em Uruaçu. “*Louvado seja o Santíssimo Sacramento*”, aparece, como frase promocional dos mártires potiguares, em cânticos e orações. Esta é a frase que termina a oração do XII Congresso Eucarístico Nacional, realizado em Natal, em outubro de 1991, que congregou prelados e religiosos de todo o Brasil. Em seu encerramento, na presença do Papa João Paulo II, o clero anunciou o desejo de ver reconhecida a beatificação dos mártires do Rio Grande do Norte. Nos santinhos distribuídos e “lembranças” dos mártires vendidas em Cunhaú, materiais de promoção da devoção, ao lado da sua estampa oficial, são listados os personagens bem aventurados e colocados os dados biográficos de alguns deles. Desse modo, são destacados os dois sacerdotes e o leigo Mateus Moreira, também distinguidos dos vinte e sete outros mártires em imagens pictóricas e esculturais.

Canguaretama e Cunhaú recebem o *status* de sacrário religioso e histórico do Estado com a formação das peregrinações, a beatificação dos mártires, a construção das estátuas e a “dramatização da história”. Um passado que, no correr da pena dos cronistas seiscentistas e historiadores ulteriores, ganhou importância como página destacada da história colonial do Estado. Os personagens da colonização nela representados, então, de sujeitos históricos presentes nas crônicas da guerra dos portugueses contra os conquistadores flamengos, tornam-se os bem aventurados representantes do passado de Cunhaú. Esta memória, no entanto, recentemente estimulada, pareceu estar esquecida pelos próprios prelados e moradores locais, pelo menos até 1945, época do Primeiro Congresso de Canguaretama e do início de uma maior promoção do culto.

Os heróis locais, ascendendo aos altares, transformam, com o espetáculo, o púlpito em palco<sup>22</sup>. Assim, as pregações dos sacerdotes, atuando como preâmbulos de um

---

<sup>22</sup> Sobre o assunto, ver TURNER, V. Social Dramas and ritual metaphors, in *Dramas, Fields and Metaphors*. Ithaca, Cornell University Press, 1974.

“auto” alusivo à história dos mártires, anunciam a apresentação do número do “*Morticínio*”. Tem palco a representação do martírio que encenando a “composição de gênero trágico” busca promover a consagração do enredo e a comiseração de um público formado por espectadores devotos<sup>23</sup>. Padre Antônio Vieira, sacerdote seiscentista e, portanto, contemporâneo dos acontecimentos que marcaram a história colonial do Rio Grande do Norte, já lembrava, em meados do século XVII, que a forma de pregar que frutifica é aquela que desperta pesar no fiel. Em seus inflamados sermões, como este da *Sexagésima*, Padre Vieira também lança mão de metáforas e imagens cênicas que povoam o púlpito através de sua pregação. O fiel, afirma o loquaz orador jesuítico, pregando aos pregadores, deve voltar para casa “*sem saber parte de si*” (GOMES, 1985, p. 157).

Esta “*parte de si*” de que fala Vieira é, no caso do martírio pregado por meio de atos dramáticos, o lado especular do devoto espectador. Testemunha do martírio, o peregrino de Cunhaú “revive” as cenas trágicas e beatificadas do passado, assistindo ao espetáculo e se comovendo com as representações dramatizadas do choro e desespero dos colonos martirizados naquele local há mais de três séculos. “Revivendo” estas cenas de outrora, atores e espectadores, juntos, participam de um jogo teatral, no qual o passado é encenado e são “vivididas” as suas representações. Os “Mártires da fé e filhos do Rio Grande”, invocados nas orações, atos cênicos, pregações e cânticos, têm as suas imagens atualizadas também nas visões devotas que passam a povoar este momento ritual.

Assim, na exibição do espetáculo, ocorrido no adro da pequena e reformada ermida do Cunhaú, os fiéis peregrinos vindos de várias localidades, tomam parte na teatralização do passado, formando o auditório aquiescente com a reprodução cênica das mortes dos ancestrais povoadores do lugar. Os peregrinos de Cunhaú, todos os anos, retornam a terra santificada, para assistirem ao espetáculo. No momento de sua realização estão dispostos na arena das encenações, formando, como no caso da cerimônia realizada em 2002, um semicírculo em volta dos atores e do cenário “realista” do “*Morticínio*”. Em outros anos, a performance dos atores paroquiais também foi desempenhada no palco das celebrações e prédicas dos sacerdotes, desta feita estando mais distanciados dos fiéis espectadores. Como já foi assinalado, os peregrinos de Cunhaú, assistindo e “participando” do espetáculo, são alçados a testemunhas oculares do martírio, em alguns momentos identificando os vestígios indeléveis deste acontecimento pretérito primordial. Com estas

<sup>23</sup> Sobre a temática, consultar o interessante livro de TURNER, V. *The Anthropology of Performance*, New York, PAJ Publication, 1987.

representações teatrais do passado, os romeiros passam a ver as “**marcas de bala**” nas paredes da capela, a orar no túmulo de um dos mártires e fazer promessas às almas martirizadas de Cunhaú. Ao final do espetáculo, os prelados, sob cânticos e prédicas, procuram arrematar o enredo do martírio encenado, pregando a “moral da história”.

A memória, então, passa a ser inscrita também no gesto, na ação prática. Como lembra Roger Bastide (1994,p.226), observando a sobrevivência das religiões africanas no Novo Mundo. Para compreendê-las é preciso passar da “geografia das pedras da cidade”, sugeridas no estudo clássico de Halbwachs (1990), para uma geografia corporal ou epidérmica. Assim, a memória dos grupos teria como suporte, além do espaço, os gestos que encenam um tempo e um espaço míticos. É mostrada que uma modalidade de memória “descontínua” religa, sincreticamente, o passado ao presente, como no caso dos africanos no Brasil e seus descendentes. O processo interativo entre passado e presente toma forma em ações performáticas, instituindo uma nova temporalidade por meio das ações rituais. Presenciando alguns rituais africanos de possessão, Michel Leiris (1996,p.1055) diria, a respeito do momento em que os crentes são possuídos, “*Il s'agirait, en somme, de momments privilégiés où c'est la vie collective elle-même qui prend forme de théâtre*”.

## CENA 2: CONSTRUINDO ALTERIDADES

O conteúdo ideológico destas cenas, por sua vez enaltecedo a versão colonial do passado define os papéis dos personagens “protagonistas” e “antagonistas” da história local. Desse modo, os colonos descendentes de portugueses, mostrados como os ancestrais dos moradores da região, são atacados por índios, holandeses e um judeu alemão. Nestas representações do passado, informando uma concepção das cenas pretéritas como bens simbólicos de natureza religiosa, são inventariadas, por contraste, as ações dos sujeitos históricos. Desse modo, a representação dos mártires católicos beatificados mostra que a tribuna de pregação, já transformada em palco e cenário de performances teatrais, desempenha ainda o papel de um “tribunal da história”. Nele são sentenciados os atos “virtuosos” e “selvagens” dos personagens históricos locais, assim como o ocultamento de outros “atores da história”.

Com a consagração deste julgamento pela beatificação dos portugueses católicos, são olvidados trechos similarmente sangrentos da história local, em que os “martirizados” são o “gentio” perseguido e apresado ou o escravo fugido, insubmissos e rebelados. Há, por exemplo, as páginas históricas também dramáticas da Guerra dos Bárbaros, surgidas após a “saída de cena” dos holandeses. Na história do engenho Cunhaú, um dos seus senhores teria comandado uma expedição na também chamada “Guerra do Gentio Tapuia”, na ribeira do Acauã, sertão da então Capitania do Rio Grande. Além desta, podem ser narradas outras cenas de violência, silenciadas pela historiografia colonial, por considerá-las de menor “vulto”. Assim, desaparecem as referências à presença de negros na história do engenho colonial de Cunhaú, esquecidos pelos historiadores que se ativeram à pequena produtividade econômica da Capitania.

Observando que algumas cenas do passado colonial são “esquecidas” e diante da celebração da “história” que se apresenta em Cunhaú, pode-se dizer que os eventos pretéritos, percebidos como bens simbólicos, são submetidos ao inventário dos interesses presentes. Esta concepção, capitalizando os acontecimentos e promovendo a sua “atualização”, informa a noção de um passado-patrimônio que indica referências identitárias no presente. Assim, com a instituição do culto a este passado, presentemente atualizado, é exemplificado o modo de construção de um “lugar de memória”. No espaço beatificado de Cunhaú, a narração e celebração do seu passado vem sendo construída na representação polarizada entre mártires (portugueses) e assassinos (um judeu, os índios e

os holandeses). Esta versão “da história” do passado local, pois vem sendo construída pelos historiadores, é consagrada com a sanção do Vaticano, beatificando os seus personagens, a promoção de peregrinações e a emergência dos milagres.

Tendo em mente estes exemplos e seguindo as sugestões de Certeau (1975), pode ser encontrada, na “escrita da história”, a construção de um objeto literário: o selvagem. O texto histórico, dessa forma apresentando semelhanças com a literatura etnológica, surge também como o espaço da diferença Nele são construídos discursos exteriores ao seu “objeto”, forjando representações e fabricando alteridades. Do relato beatificado do martírio surge um “outro” histórico e etnográfico, retratado pela imagem, celebrada, do indígena selvagem e canibal. É assentada na historiografia do período, nos autos do processo de beatificação e nas cenas dramatizadas da história do “Morticínio” a imagem



*Mulher Tapua, Albert Eckhout, século XVII*

incivilizada do indígena preso à barbárie de um estado natural. Como anteriormente assinalado, os indígenas são descritos como pertencendo a duas facções: o partido português e o partido holandês. Os Tupi, da nação Potiguar, indígenas “do contato” que habitavam o litoral, reforçariam as fileiras dos exércitos portugueses insurgentes contra o domínio dos holandeses. Estes obteriam a conquista do território pelo consórcio das forças dos nativos que habitavam o interior, “*nus, ferozes e antropófagos*”, de acordo com a equação mostrada pelo viajante quinhentista Hans Staden (1979). Esta é a imagem que os próprios holandeses retrataram, conforme pode ser visto no quadro “*Mulher Tapua*” de Albert Eckhout. A representação de uma alteridade absoluta na figura do

indígena executor do martírio e canibal, é pregada neste “teatro da história” que tem palco na promoção do culto aos mártires de Cunhaú. Um dos agressores, personalizado nos autos do processo, é o índio Potiguar da Baía da Traição, então pertencente à Capitania do Rio Grande, Antônio Paraupaba. Este é descrito, como já observado, como um índio converso na religião reformada e sentenciado como o executor do martírio de Uruaçu.

Ao lado do indígena, a encenação do passado coloca a figura de um judeu alemão como vilão e executor do martírio, a mando dos hereges reformados, sediados em Recife. Jacó Rabbi, comandando um exército de indígenas selvagens, é o perseguidor cujo perfil é

descrito no processo de beatificação. A figura sinistra do aventureiro alemão, casado com uma índia chamada Domingas, é recorrente em cenas de violências e saques contra moradores da Capitania do Rio Grande. Extremamente violento, exercia “indiscutível” liderança sobre os ferozes gentios Tapuia. Participando da vida nômade destes nativos selvagens, Jacó Rabbi, diz Pierre Moreau, cronista das cenas de canibalismo no martírio de Cunhaú, “(...) *de tal forma se adaptara a estes selvagens em seus costumes e modos de viver, que se tornara como se fosse um deles (...)*” (MOREAU,[1651]1979,p.63).

Os holandeses elegeram o terrível Jacó a representante diplomático junto aos nativos, sendo, segundo as palavras do historiador pernambucano Alfredo de Carvalho, “*um intérprete dos Tapuias*”. Ele teria deixado, sobretudo entre as Capitanias da Paraíba e Rio Grande, um itinerário de sangue e destruição. Com a sua morte, a mando do comandante holandês genro de um dos martirizados, foram encontrados em seu poder, ainda segundo Moreau ([1651]1979,p.63), “*algumas jóias, reconhecidas por aqueles que Jacó Rabbi tinha roubado*”. Sua morte teria repercutido entre os ferozes Tapuias com sentimentos de insatisfação e pedidos de vingança contra o seu assassino.

### CENA 3: O PASSADO PATRIMÔNIO

No caso de Cunhaú, assiste-se a uma reavaliação contemporânea das heranças étnicas do passado histórico, à luz da proposta teológica. O passado, tombado materialmente no espaço da capela e tornado patrimônio<sup>24</sup>, transita entre os domínios laico, da historiografia, e religioso, da curia diocesana potiguar.

A *intelligentsia* e o clero norte-rio-grandenses fazem a divisão dos bens, delimitando o quinhão a que cada grupo tem direito. Assim, hegemonicamente representados, os grupos de ascendência européia suplantam a presença coadjuvante de referências étnicas, seja indígena ou do negro africano. No exemplo de Cunhaú é mostrada a parcialização na definição do passado-patrimônio, negando a participação equânime de uma das etnias-tronco formadoras da referência identitária nacional (SPENCER,2000). Uma referência há muito discutida e, por vezes, informadora de idéias romantizadas a respeito do “caráter nacional” e da emergência de seus símbolos identitários.

A invenção do passado e a construção de identidades, obedecendo a máximas culturalistas de definições de padrões de sociedade, tem fomentado a emergência de referências identitárias que, muitas vezes, folclorizam a história e os seus personagens. No “teatro da memória” surgido em Cunhaú, as modalidades de reinvenção da história e do passado, trazem à tona estas questões. O passado reconstruído é povoado por “atores” históricos que encarnam as imagens dos beatos luso-brasileiros. Estes, reconhecidos nos documentos historiográficos e relatos dos cronistas seiscentistas, emergem como os representantes sagrados do passado local. Eles são cultuados pelo clero, conforme dito anteriormente, como os primeiros habitantes de Cunhaú. Na devoção que surge em torno dos “ancestrais povoadores do lugar”, estes são louvados como os “*Mártires da fé e filhos do Rio Grande*”.

O espaço de Cunhaú e o culto aos seus mártires, na região do antigo engenho colonial, fazem ascender do passado um bem simbólico religioso nas práticas presentes de devoção e promoção dos martírios. O legado do passado colonial do lugar é, como já foi observado, reavaliado funcionalmente pelas leituras históricas das ações dos seus personagens com vistas à beatificação. Assim o evento histórico é capitalizado como um

---

<sup>24</sup> Sobre esta temática, ver especialmente, CHASTEL, André. La notion de patrimoine. In: NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. II La Nation. Paris: Gallimard, 1986. p.405-50; POMMIER, Edouard. Naissance de musées de province. In: *idem*, p.451-96; POULOT, Dominique. Alexandre Lenoir et les musées de monuments français. In: *idem*, p.497-532; THEIS, Luarent. Guizot et les institutions de mémoire. In: *idem*, p.596-92.

bem de atração religiosa com ressonância no plano econômico. As cenas do martírio atraem os peregrinos, demandando a emergência dos milagres, o aumento da devoção e a ampliação de um incipiente mercado do sagrado, através da venda de medalhinhas, gadjetes, terços, lenços com inscrições dos mártires, camisetas, etc. No inventário deste mercado de bens é instituído o mercado simbólico do sagrado que define as divisas “divinas” e mercadológicas que o clero local almeja<sup>25</sup>. Desse modo, é promovido o culto local que possui os seus próprios personagens santificados, mostrando um exemplo de construção de uma autoctonia santificada. Com isso, a conservação do rebanho católico não necessitaria da importação de santos ou de milagres alógenos.

No caso de Cunhaú, observa-se uma tentativa de construção de um lugar de memória. Um lugar que, segundo as palavras da historiadora francesa Mona Ozouf, tem a função de guardar e fundar a memória (CHANET,1993,p.23). Assim, a presença do passado colonial em representações inscritas nas cenas do martírio dramatizado e no espaço transforma as marcas da ancestralidade em valores identitários presentes. O espaço da capela é qualitativamente diferenciado de outros e marcado por representações coletivas que integram identidades sociais (DURKHEIM,1996). Assim, a beatificação dos mártires de Cunhaú sacramentou a relação estabelecida entre memória, patrimônio e identidade. A monumentalidade e patrimonialização do passado, estratégia de construção de lugares de memória, foram aí sancionados como fato religioso.

Um inventário religioso do passado é instituído no caso de Cunhaú, definindo uma “instituição de memória” particular com a emergência e celebração da trama dos martírios. É a teatralização que forma essa instituição. Assim, um teatro da fé e também da memória, informa a idéia de patrimonialização dos eventos históricos que marcaram o passado colonial de Cunhaú. As comemorações em homenagem aos mártires poderiam se traduzir como formas de cultuar um passado reconstruído a partir das cenas do martírio. O passado patrimônio, presentemente construído, é, como já mostrado, o evocador do mito fundante, no qual são descritas as ações dos ancestrais. Nesta representação social de origem, a sacralização da memória é instituída em torno da imagem dos mártires católicos que, por sua vez, são ressemantizados nas representações narrativas dos moradores locais. Assim, o modelo dos mártires, reescrito e reelaborado no universo de dados da tradição oral do lugar traz à luz, os personagens “antagonizados” na trama religiosa. Uma lógica

<sup>25</sup> Sobre o mercado de bens simbólicos, ver a sugestiva reflexão de Bourdieu, P. *A Economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1992.

mestiça de santificação do espaço e dos seus personagens, como já foi indicado, é visto, no caso das narrativas oralizadas sobre o passado de Cunhaú.

# *Epílogo*

*Epílogo*

SETEMBRO DE 1990

MISSÕES EM PREPARAÇÃO AO

II CONGRESSO EUCARÍSTICO PARÓQUIAL

PJ. GALVAN

Com o término da exibição do “drama” dos mártires, os peregrinos de Cunhaú voltam para casa, deixando para trás as cenas do “*Morticínio*”. Dirigindo-se aos ônibus, os fiéis e os celebrantes desfazem o jogo teatral instituído na encenação do passado local. As imagens que povoam suas mentes serão, brevemente, “integradas” às suas preocupações cotidianas, tomando-se, de modo gradativo, esmaecidas pela ausência das luzes do espetáculo. Os peregrinos citadinos de Canguaretama e outras cidades retornam para suas casas, ainda louvando os “Mártires da fé e filhos do Rio Grande”. Após vivenciarem este momento sagrado da peregrinação e do espetáculo em Cunhaú, os romeiros traduzem as cenas do martírio em imagens narrativas próprias. Estes espectadores devotos, em suas lembranças do espetáculo, reescrevem a sinopse do enredo.

É no espaço do antigo engenho colonial do lugar que, através das celebrações do dia 16 de julho, se procura constituir um novo centro de romarias no Estado. Os mártires de Cunhaú são alçados a heróis beatificados do passado, celebrados em comemorações que teatralizam uma “memória histórica”. É então simulada uma continuidade do evento ao longo dos mais de três séculos que separam o fato da sua celebração. Há, instituindo o processo jurídico-eclesiástico de beatificação, a menção à fama de santidade tricentenária dos mártires potiguares. Sua história é perpetuada também com a exibição do número do “*Morticínio*” que passa a inscrever as cenas do martírio na memória dos peregrinos. Assim, a recriação histórica do passado é transformada em espetáculo teatral, consagrando o texto como um bem simbólico religioso do lugar.

Vê-se, neste exemplo, como ocorre a criação de “verdades históricas” por meio de obras artísticas, fomentando as divisas simbólicas de um santuário em nascimento. O relato encenado do “*Morticínio*”, pelo grupo de teatro paroquial de Canguaretama, ritualizando o conjunto de imagens descrito do passado, projeta no palco das comemorações a condição ficcional da história. A dramatização do passado, dessa forma, coloca em cena as estratégias de sua recriação “pela história” e “pela memória”. Desse modo, enquanto um discurso instituído pela história, o seu enredo é atualizado nas celebrações rituais, que tornando presente o relato do martírio seiscentista. No espetáculo, os espectadores peregrinos de Cunhaú passam a tomar parte na teatralização do passado. Este modelo de representação do pretérito, encerrado nos atos dramáticos do enredo teatralizado, é, como já assinalamos, reelaborado nas produções narrativas locais.

Nas representações das cenas do martírio, o evento histórico consagrado como exemplo de virtude e bem aventurança católica, é transformado em cartão postal presente do lugar e começa a ser veiculado pela mídia oficial do Estado como possível *front turístico religioso*. Nesta atualização do relato histórico do martírio, há a emergência de uma trama constituidora do “teatro da fé, da memória e da história”. Os personagens coloniais antagonistas destas cenas, o indígena selvagem e o judeu alemão cruel, são “elencados” como os principais representantes desta alteridade. No inventário das cenas pretéritas, um personagem pareceu esquecido no elenco dos “atores históricos” de Cunhaú. A figura do negro é seqüestrada no relato histórico-religioso do próspero engenho colonial. A descrição dos personagens nesta história beatificada, como tem sido visto, evidencia a consagração de um modelo colonial de representação do passado, transformando o “fato histórico” em “religioso”. Assim, a caracterização “etnográfica” do evento, informa um conteúdo ideológico que, compondo uma natureza de retórica colonial do martírio, pode ser visto como celebrando a presença dos personagens da colonização.

O caráter epopéico dos acontecimentos é refletido em uma concepção dos eventos como fenômenos de longa duração, sobretudo, na justificativa de “fama de santidade” dos mártires, evocada pela diocese metropolitana de Natal. Na concepção braudeliana de *longue durée*, da história quase imóvel ou dos “ciclos sem fim recomeçados”, parecem querer situar-se, então, as explicações e justificativas eclesiásticas do fato (BRAUDEL, 1978). A longa duração de mais de trezentos e cinqüenta anos da memória do martírio teria sido perdurada pela condição divina de seus personagens. É subentendida, então, uma veneração à memória dos mártires de extensão secular. Mas, semelhante ao modelo de “tradição inventada” de Hobsbawm (1997), este culto aos mártires, atravessando mais de três séculos sem cair no esquecimento, parece recuar, manifestamente, um pouco menos que isso. Como anteriormente foi sugerido, na primeira metade do século XX, formam-se pequenas peregrinações aos locais dos martírios, fomentadas, quer por prelados simpáticos à questão do martírio, quer por leigos entusiastas pelo “conhecimento da história”. Com isso, pode ser vista em Cunhaú uma busca material do passado martirizado, guardado sob as paredes arruinadas da capela do engenho colonial. Nesta revisita religiosa dos eventos, as páginas históricas do martírio, pregadas em púlpito, são tornadas alegoria de evangelização nas prédicas dos primeiros sacerdotes a peregrinarem para Cunhaú. Inaugurando uma maior promoção do “exemplo cristão” do Estado, os Congressos Eucarísticos divulgaram a causa dos mártires.

No caso de Cunhaú, a busca de santos autóctones é traduzida na promoção do culto aos “mártires” e na encenação da sua “história”. A construção das suas imagens em Canguaretama, atrelada ao *marketing* turístico de promoção de um centro de peregrinações, procura fomentar uma devoção nascente aos mártires e a consagração do espaço. A localidade do culto e dos entes devocionados apontam para uma forma de representação de uma autoctonia santificada, ainda que por referência a personagens coloniais de ascendência lusitana ou européia. Os mártires potiguares, em sua maioria luso-brasileiros, são louvados nas celebrações religiosas de Cunhaú, como os “*Mártires da fé e filhos do Rio Grande*”. Estes aspectos ganharam notoriedade com a campanha de beatificação que fez ascender aos altares católicos do Brasil e de Roma, os párocos e colonos seiscentistas martirizados no século XVII, na então Capitania do Rio Grande. Neste exemplo, os santos europeus são substituídos por personagens históricos locais que alcançaram o reconhecimento canônico como figuras bem aventuradas. A beatificação, no entanto, nos mostra como o relato do passado, celebrado como um bem religioso, é construído pela “escrita da história”. Uma escrita matizada pelas cores coloniais lusitanas do martírio.

A condição mestiça do hagiário católico local emerge nos discursos populares que “santificam” outros personagens, também “naturais do lugar”. As almas de antigos moradores de Cunhaú, como os escravos negros e “caboclos” cruelmente assassinados pelo cruel senhor de engenho, se manifestam no mesmo espaço beatificado “pelo sangue dos mártires”. A presença destas “almas penadas” em Cunhaú, parecem corroborar uma lógica de naturalização da condição santificada, povoando o espaço local com seres sobrenaturais ao lado dos “santos” beatificados do lugar. Assim, referenciando outros personagens da colonização, como os negros e os índios, as representações narrativas do passado reinterpretam o modelo eclesiástico do passado martirizado. Incluindo estas figuras “marginais” da história, os relatos orais trazem ainda a figura do holandês, personagem colonial por excelência, evocada nos relatos sobre os “**subterrâneos**” construídos e tesouros encantados nas terras de Cunhaú. Tesouros que abundam na região, manifestando-se em vários locais que circundam o vale santificado. Este erário colonial parece ser guardado pelas almas penadas e os mártires. Na Lagoa do Tacho, próximo à capela, os tesouros do cruel Dendê Arcoverde, são representados ao lado do corpo de um dos martirizados que teria sido jogado em suas águas. Aqui o mito “reconta a história”, livrando um dos martirizados do apetite canibal dos indígenas selvagens. Neste mesmo

espaço em que a potência divina parece alocada, manifestações sobrenaturais assustam os moradores da localidade.

Se por um lado há uma autoctonia santificada, celebrando um hagiário mestiço, por outro lado, é construída uma natureza de alteridade histórica no relato “oficial” do passado. Neste modelo, como foi visto, há a reconstrução unilinear do passado na promoção do enredo do martírio, reproduzindo as “cores coloniais” do relato dos cronistas que descreveram o “massacre de Cunhaú”. Assim, a presença lusa é beatificada pela ação antagonista dos “vilões” da história, isto é, os autóctones ou mestiços. Dessa forma sentenciados no tribunal da beatificação, os indígenas são caracterizados pela condição selvagem de seu estado natural, justificando o matiz “colonial” da narrativa consagrada do martírio. Esta justificativa faz coro com os documentos historiográficos dos primeiros momentos “do contato”, que narram cenas cotidianas de ataques dos nativos aos primeiros colonizadores. Nestes ataques, emergem cenas de canibalismo e martírio dos personagens coloniais em um Novo Mundo “infernizado” pela presença herética de nativos pagãos.

Estas imagens informam a idéia de bem simbólico religioso no caso de Cunhaú, constituidor da noção de passado patrimônio das heranças coloniais, ascendendo no presente com a beatificação dos mártires. Nas estratégias de promoção do culto aos mártires, capitalizando este bem religioso instituidor de um novo santuário no Rio Grande do Norte, podem ser vistos os mecanismos de construção de um “lugar de memória”, segundo as idéias sugeridas por Pierre Nora. A celebração do passado institui a forma de sua representação.

Do conjunto de imagens construídas e formas de representação do pretérito postas em cena em Cunhaú, vê-se a fecundidade de um “campo” sendo formado, em que as relações entre o passado e o presente são estabelecidas em termos dialéticos. A busca de um passado beatificado e a naturalização da santidade, juntando os diferentes personagens da colonização, mostram diversas possibilidades de interação entre os elementos intercambiados, assim como das perspectivas de abordagem desta relação. Uma interface entre a *démarche* antropológica e histórica proposta neste trabalho, permitiu pensar em que termos se dá a construção dos diferentes relatos sobre o retorno dos ancestrais. A questão fronteiriça das formas de representação do tempo pretérito, pensados metodologicamente como “objetos” da História e da Antropologia, poderá favorecer a apreensão dos mecanismos de apagamento ou esquecimento de alguns de nossos personagens ancestrais, assim como as sublimações de outros.

## Referências Bibliográficas

## GERAL

- AGOSTINI, Ailton José. Jacques Le Goff: por uma nova fronteira entre a Antropologia e a História. In: SCHWARCZ, Lilia K. Moritz e GOMES, Nilma Lino (org.). *Antropologia e História: debate em uma região de fronteira*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p.33-51.
- ALBAN, Bensa. De la micro-histoire vers une anthropologie critique. In: REVEL, Jacques. *Jeux d'Échelles. La micro-analyse à l'expérience*. Paris: Seuil/Gallimard, 1996. p.37-70.
- AUGÉ, Marc. *A guerra dos sonhos: exercícios de etnoficção*. Campinas: Papiros, 1998. (Coleção Travessia do Século).
- AUGE, Marc. Les lieux de mémoire du point de vue de l'ethnologue. *Gradhiva*. Musée de l'Homme. Paris. n.6, p.3-12, été 1989.
- AUGÉ, Marc. *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris: Aubier, 1994.
- BABADZAN, Alain. Les usages sociaux du patrimoine. in: *Journée d'études du CERCE "Ethnologie et Patrimoine"*, Montpellier, 30 mars 2000, mimeo.
- BASTIDE, Roger. Mémoire collective et sociologie du bricolage. *Bastidiana*. Centre d'études bastidiennes. Rouen. n.7-8, p.209-242, juil/déc. 1994.
- BATAILLE, Georges. *Théorie de la religion*. Paris: Gallimard, 1973.
- BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ed. São Paulo: Brasiliiana, 1994. (obras escolhidas, v.1) p.197-221.
- BIERSACK, Aletta. Saber local, história local: Geertz e além. In: HUNT, Lynn (org.). *A Nova História Cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992 (Coleção O Homem e a História). Parte I: modelos e história cultural, cap.3, p.97-130.
- BLOCH, Marc. *Os reis taumaturgos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. *A Economia das Trocas Simbólicas*. 3ed. São Paulo: Perspectiva, 1992. (Coleção Estudos,20).
- BRANDÃO, Thadeu de Souza. *A Senhora do Sertão: a festa de Sant'ana de Caicó*. 2002. 159p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UFRN/Natal.
- BRAUDEL, Fernand. *Escritos Sobre a História*. São Paulo: Perspectiva, 1978. p.41-78: História e Ciências Sociais.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. Festas e penitências no sertão. *Vivência*. UFRN.CCHLA, Natal. v.3, n. 1, p.39-45. jan.-jun. 1999a.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. Henry Koster explorateur des *sertões* du Rio Grande do Norte. in: COLLOQUE INTERNATIONAL D'HISTOIRE AU PRESENT: EXPLORATEURS ET DECOUVERTES, *Actes du colloque international d'Histoire au présent: Explorateurs et Découvertes*, Bordeaux: L'Harmattan, p.321-330,1994a.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. *Imagens da Colonização: contos maravilhosos, narrativas e memória da Zona Norte (Natal - RN) ou o nascimento de uma identidade mestiça*. Relatório final de pesquisa, CNPq, 2000, mimeo.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. *La Littérature de Colportage au Nord-est du Brésil*. Paris: Ed. du CNRS, 1997. chap.IV, p.139-86: Vies saintes et sanctifications.
- CAVIGNAC, Julie Antoinette. *Mémoire Au Quotidien: histoire et récits du sertão du Rio Grande do Norte (Brésil)*. 1994b. 721p. Tese (docteur en Ethnologie e Sociologie Comparative) Laboratoire d'Ethnologie e Sociologie Comparativa, Université de Paris X/ Nanterre.

- CAVIGNAC, Julie Antoinette. Vozes da tradição: reflexões preliminares sobre o tratamento do texto narrativo em Antropologia. *Horizontes Antropológicos*. UFRGS. IFCH. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Porto Alegre. v.5, n.12, p.245-65, dez. 1999b.
- CERTEAU, Michel de. *L'écriture de l'histoire*. Paris: Gallimard, 1975.
- CHANET, Jean-François. Le passé recomposé. *Magazine Litteraire*. p.22-5, fev. 1993.
- CLIFFORD, James. *The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge: Harvard University, 1994.
- COLLOMB, Gerárd. Identité et territoire chez les Kali'na à propos d'un récit du retour do morts. *Journal de la Société des Américanistes*. n.86. p.149-168, 2000.
- das Letras, 1999.
- DANTAS, Maria Isabel. *Do Monte à Rua*: cenas da festa de Nossa Senhora das Vitórias. 2002. 206p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, UFRN/Natal.
- DELLA CAVA, Ralph. *Milagre em Joaseiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976. (Estudos Brasileiros, v.13).
- DUMÈZIL, J. *Mythe et Épopée*. Paris: Gallimard, 1986.
- DURKHEIM, Émile e MAUSS, Marcel. Algumas formas primitivas de classificação. in: RODRIGUES, José Albertino (org.). *Émile Durkheim*. 6ed. São Paulo: Ática, 1993. (Grandes Cientistas Sociais, I). p.183-203.
- DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996. (Coleção Tópicos).
- EL FAR, Alessandra. O uso da antropologia hermenêutica por Robert Darnton.
- SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz e GOMES, Nilma Lino (org.). *Antropologia e História*: debate em uma região de fronteira. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p.53-70.
- FREYRE, Gilberto. *Assombrasões do Recife Velho*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1970.
- GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989. (Coleção Antropologia Social).
- GEERTZ, Clifford. *Negara*: o estado teatro no século XIX. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: DIFEL, 1991. (Colecção Memória e Sociedade)
- GEERTZ, Clifford: *O Saber Local*: ensaios de antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GINZBURG, Carlo. *A micro história e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; Lisboa: DIFEL, 1991. Capítulo VII, p.203-14: O inquisidor como antropólogo: uma analogia e suas implicações. (Colecção Memória e Sociedade)
- GOMES, Eugênio (org.). *Vieira*. Sermões. 9ed. Rio de Janeiro: Agir, 1985. (Coleção Nossos Clássicos, v.11).
- GRUZINSKI, Serge. *La Pensée Métisse*. Paris: Fayard, 1999.
- GUARINELLO, Norberto Luiz. Memória coletiva e história científica. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v.15, n.28, p.180-93, 1994.
- GUTIÉRREZ, Felipe Castro. Antropología, historia y la re-creación del pasado colonial mexicano. *Ateliers. Anthropología e Historia*: Reflexión en torno a los cinco continentes. Coloquio Franco-Mexicano. Laboratoire d'ethnologie. México, enero 1996.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- HOBBSAWN, Eric e RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. (Pensamento Crítico, 55).
- HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

- HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1974.
- HOUSEMAN, Michael; SEVERI, Carlo. *Naven ou Le Donner à voir*. Essai d'interprétation de l'action rituelle. Paris: CNRS, Maison des Sciences de l'homme, 1994.
- LANGDON, E. Jean. Performance e preocupações pós-modernas na antropologia. *Antropologia em Primeira Mão*. Florianópolis. n.11. p.1-11, 1996.
- LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*: tempo, trabalho e cultura no Ocidente. Lisboa: Estampa, 1979 (Nova História, 5)
- LEENHARDT, Maurice. *Do Kamo*: la personne et le mythe dans le monde mélanésien. Paris: Gallimard, 1998. (Collection Tel).
- LEIRIS, Michel. *La possession et ses aspects théâtraux chez les éthiopiens de Gondar*. Paris: Gallimard, 1957.
- LENIAND, Jean-Michel. Le droit à la mémoire. *Magazine Littéraire*. fev. 1993, p.40-7.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e História*. 5ed. Lisboa: Editorial Presença, 1996. (Coleção Textos de Apoio, n.70).
- LÉVI-STRAUSS, Claude *Olhar distanciado*. Lisboa: Edições 70, 1983 (Coleção Perspectivas do Homem, 24).
- LÉVI-STRAUSS, Claude. L'Anthropologie Sociale devant l'histoire, in: *Annales ESC*, n.4, 1960, p.625-37.
- LOSONCZY, Anne-Mane. Le saint et le citoyen au bord des tombes. *Regiologiques*, Paris, n.18, p.149-65, 1998.
- MALDI, Denise. A teia da memória: proposta teórica para construção de uma etnohistória. *Série Antropologia*.UFMT.Cuiabá. n. 1. 1993.
- MARIN, Louis. *Utopiques*: Jeux d'espaces. Paris: Minuit, 1973.
- MONTAIGNE, Michel de. *Essais*. Paris, Gallimard-Pléiade, 1967.
- MOTTA, Antônio. *Memória e Imaginário*. Projeto CNPq, 2000, mimeo.
- NATES CRUZ, Beatriz. Reapropiación y articulación socio-cultural de Santos e Vírgenes católicos en los Andes Sur Colombiano. mimeo.
- NORA, Pierre (org.) *Le Lieux de Mémoire*. La République. vol.I . Paris: Gallimard, 1984. p.XV-XLII: Entre Mémoire et Histoire.
- OLIVEIRA, Luiz Antônio de. *Na Trilha dos Romeiros*: narrativas míticas nos caminhos do Juazeiro do Norte (CE). 2000, 103p. Monografia (Graduação em Ciências Sociais). Departamento de Antropologia / Departamento de Ciências Sociais, UFRN/Natal.
- OVERING, J. O mito como história: um problema de tempo, realidade e outras questões. *Mana*. v. 1. n. 1. p.107-40. 1995.
- PAPAVERO, Claude G. O conceito antropológico de estrutura e sua abertura para o evento histórico. In: SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz e GOMES, Nilma Lino (org.). *Antropologia e História*: debate em uma região de fronteira. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p.93-114.
- PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Isaura. *O Messianismo no Brasil e no Mundo*. São Paulo: Dominus, 1965.
- PITARCH, Pedro. Conjeturas sobre la identidad de los santos tzeltales. *Journal de la Société des Américanistes*. n.86. p.129-48, 2000.
- POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*. Associação de Pesquisa e Documentação Histórica. Rio de Janeiro. vol.2, n.3, 1989.
- PROST, Antoine. *Douze leçons sur l'histoire*. Paris: Seuil, 1996. (Collection Points, histoire 225).
- REVEL, Jacques. *Jeux d'Échelles*. La micro-analyse à l'expérience. Paris: Seuil/Gallimard, 1996.

- REVEL, Jacques. Micro-analyse et construction du social. In: REVEL, Jacques. *Jeux d'Échelles. La micro-analyse à l'expérience.* Paris: Seuil/Gallimard, 1996. p.15-36.
- RONDELLI, Beth. *O narrado e o vivido: o processo comunicativo das narrativas orais entre pescadores do Maranhão.* Rio de Janeiro: FUNARTE/IBAC, Coord. de Folclore e Cultura Popular, 1993.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discours sur l'origine de l'inégalité.* Paris: Gallimard-Pléiade, 1969
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Du Contrat Social.* Paris: Gallimard-Pléiade, 1969.
- SAHLINS, Marshall. *Como pensam os nativos.* São Paulo: Edusp, 2001.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História.* Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990. (Coleção Antropologia Social).
- SCHECHNER, Richard. Victor Turner's last adventure. In: TURNER, Victor. *The Anthropology of performance.* New York: P.A.J. Publications, 1987. p.7-20.
- SCHMITT, JEAN CLAUDE. *Os vivos e os mortos na sociedade feudal.* São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz. História e Antropologia: embates em uma região de fronteira In: SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz e GOMES, Nilma Lino (org.). *Antropologia e História: debate em uma região de fronteira.* Belo Horizonte: Autêntica, 2000. Introdução. p.11-31.
- SEGALEN, Martine. *Rites e Rituels Contemporains.* Paris: Nathan, 1998. (Collection 128, sciences sociales 209).
- SIMIAND, François. Méthode historique et science sociale. in: *Annales ESC*, n.1, p.83-119.
- SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz:* feitiçaria e religiosidade popular no Brasil. 2reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- TOSCANO, Verónica Zárate. El lenguaje de la memoria a través de los monumentos históricos en la ciudad de México (Siglo XIX). In: SÉMINAIRE CULTURES ET DE AMÉRIQUE COLONIALE, XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle. 28 fevrier 2001, mimeo.
- TURNER, Victor. *Dramas, Fields, and Metaphors: symbolic action in human society.* Ithaca, New York, Cornell University Press, 1974.
- TURNER, Victor. *From ritual to theater,* New Yoik: PAJ Publicationsm 1982.
- TURNER, Victor. *The Anthropology of performance,* New York: PAJ Publications, 1987.
- TURNER, Victor. *The Anthropology of performance.* New York: P.A.J. Publications, 1987.
- URRY, John. *O Olhar do Turista:* lazer e viagens nas sociedades contemporâneas. 3ed. São Paulo: Studio Nobel; SESC, 2001. (Coleção megalópolis).
- VEYNE, Paul. *O inventário das diferenças.* Lisboa: Gradiva, 1976.
- VINCENT, Odile. Les retrouvailles anachroniques d'une communauté avec son fondateur: saintes reliques et définitions territoriales dans la région de Limoges. *L'homme.* Paris, n.163. p.79-106, 2002.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da alma selvagem.* São Paulo: Cosac&Naif, 2002. Capítulo3, p.181-264: O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem.
- WACHTEL, Nathan. *Deuses e Vampiros:* de volta a Chipaya. São Paulo: EDUSP, 1996.
- WACHTEL, Nathan. *Leçon Inaugural.* Chaire d'Histoire et Anthropologie des Sociétés Méso- et Sud-Américaines. Collége de France. 121. Paris. 2avril1993.
- WEBER, Max. *Economia e Sociedade:* fundamentos da sociologia compreensiva. 3ed. 1vol. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1994.
- ZUMTHOR, Paul. *Tradição e esquecimento.* São Paulo: Hucitec, 1997.

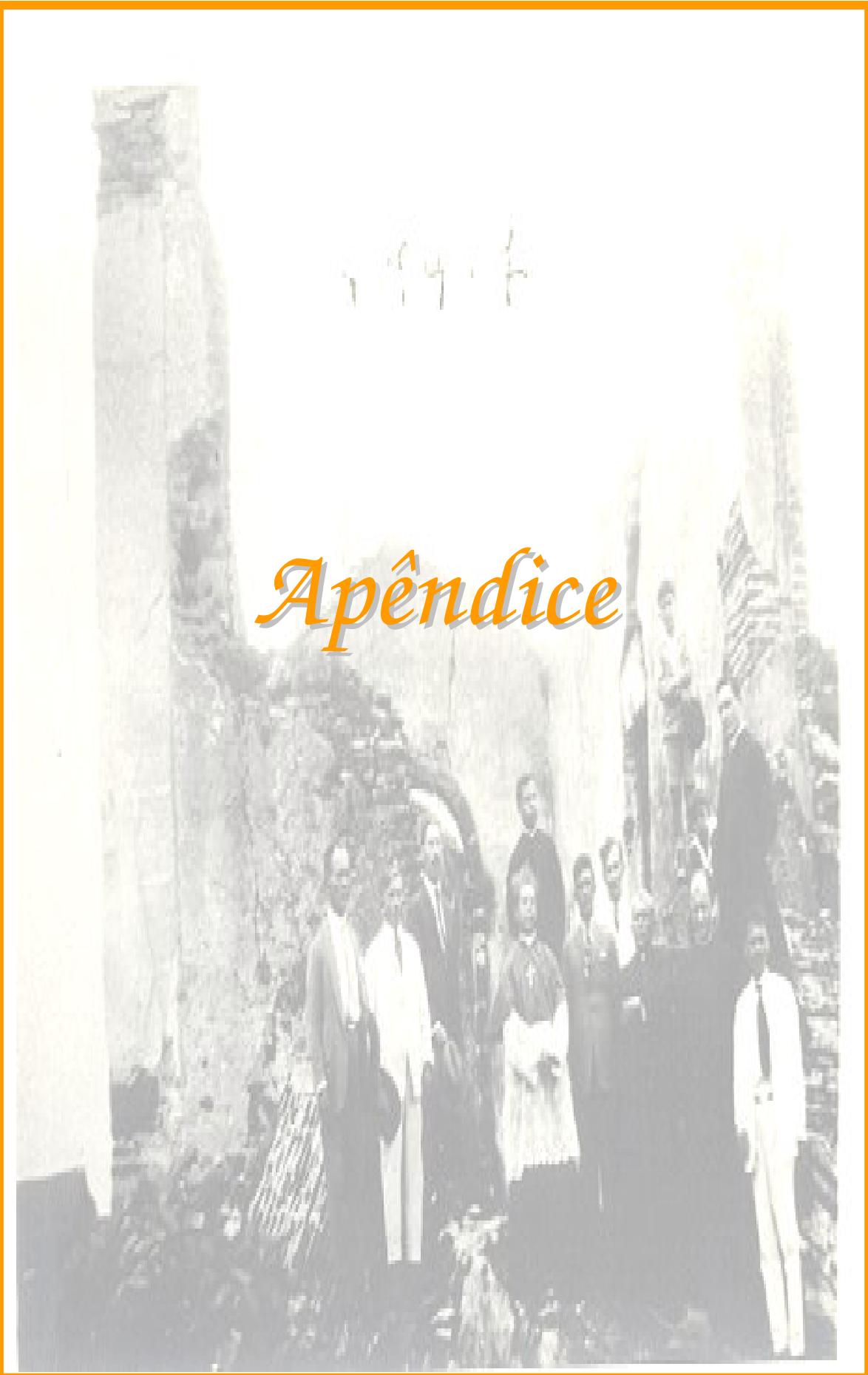
## HISTÓRIA DO RIO GRANDE DO NORTE

- ANDRADE, Manuel Correia de. *A Produção do Espaço Norte-rio-grandense*. 2ed. Natal: UFRN; Pró-Reitoria de Extensão; FUNPEC, 1984. (Seca, Coleção Especializada, Série C, 1).
- ANDRADE, Manuel Correia de; FERNANDES, Eliane Moury; CAVALCANTI, Sandra Melo (org.). *Tempo dos Flamengos e outros tempos: Brasil século XVII*. Brasília: CNPq; Recife: Fundação Joaquim Nabuco, Ed. Massangana, 1999. (Série Descobrimentos, 12).
- BARLEUS, Gaspar. *História dos Feitos Recentemente Praticados Durante Oito Anos no Brasil*. Recife: Fundação de Cultura Cidade do Recife, 1980. (Coleção Recife).
- BARRETO, Francisco de França Jácome. *O Engenho de Cunhaú. O Soveral*, Canguaretama, anoVII, n.VIII, p.28, mar.2000.
- BARRETO, José Jácome. *Canguaretama Centenária*. Natal: Fundação José Augusto, 1985.
- CÂMARA, Anfilóquio. *Cenários Municipais (1941-1942)*. Natal: Departamento Estadual de Estatísticas, 1948. cap.XI, p.99-107:Canguaretama
- CARVALHO, Alfredo de. Um intérprete dos tapuias. *Revista do Instituto Arqueológico, Histórico e Geográfico Pernambucano*, v.78, 1912, p.657-67.
- CARVALHO, Eduardo Henrique G. de. Congresso Eucarístico Paroquial, realizado em 1945, no tricentenário dos morticínios de Cunhaú e Uruaçu. *O Soveral*, Canguaretama, anoIII, n.II, p.18-9, out. 1995.
- CASCUDO, Luís da Câmara. As lendas de Extremoz. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte*. Natal. vols.,XXXII/XXXIV, 1935/1937.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Geografia do Brasil Holandês*. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio, 1956. (Coleção Documentos Brasileiros, 79).
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História da República no Rio Grande do Norte*: da propaganda à primeira eleição direta para governador. Rio de Janeiro: Edições do Val Ltda, 1965.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *História do Rio Grande do Norte*. Rio de Janeiro: MEC, 1955
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Movimento da Independência no Rio Grande do Norte*. Natal: Fundação José Augusto, 1973. p.34-61: os de 1817.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Nomes da Terra*: história, geografia e toponímia do Rio Grande do Norte. Natal: Fundação José Augusto, 1968. (Coleção Cultura).
- COSTA, Homero de Oliveira. *A Insurreição Comunista de 1935*: Natal, o primeiro ato da tragédia. São Paulo: Ensaio; Natal: Cooperativa Cultural do Rio Grande do Norte, 1995.
- CUNHAÚ e Uruaçu: uma história de massacres. Produção de Jussara Galhardo Aguirres Guerra. Natal: UFRN/PROEX, 1999. 1 videocassete (23min. ), son., col.
- GALVÃO NETO, Francisco Alves. História de Canguaretama. *O Soveral*, Canguaretama, anoVII, n.VIII, p.20-1, mar.2000.
- GALVÃO NETO, Francisco Alves. Os Cruzeiros da Paróquia. Canguaretama: s.d., mimeo.
- GALVÃO, Hélio. A Capela de Cunhaú. *Anais do Museu Histórico Nacional*, v.2, Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1942-1945.
- GALVÃO, Hélio. *Derradeiras Cartas da Praia e Outras Notas sobre Tibau do Sul*. Natal: Clima, 1989.
- GALVÃO, Hélio. *Pequena História da Fortaleza dos Reis Magos*. 2ed. Natal: Fundação José Augusto, 1994.

- KOSTER, Henry. *Viagens ao Nordeste do Brasil*. 2ed. Recife: Governo do Estado de Pernambuco; Secretaria de Educação e Cultura, [1816]1978. (Coleção Pernambucana, v.XVII).
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Século XVI - o estabelecimento. vol.I. Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938.
- LIMA, Nestor dos Santos. *Municípios do Rio Grande do Norte*. v.1. Natal: Tipografia Santo Antônio, 1937. p.264-300: Canguaretama.
- LOPES, Fátima Martins. A Presença Missionária na Capitania do Rio Grande do Norte. *Cadernos de História*. UFRN. Natal. v.1, n. 1, p.23-28, jul/dez1994.
- LOPES, Fátima Martins. *Missões Religiosas: índios, colonos e missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte*. 1999. 210p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-Graduação em História, UFPE/Recife.
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. A enseada de Tabatinga e o porto de pescaria de João Lostão Navarro. *O Poti*, Natal, 17out.1986.
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. Engenho Cunhaú, 16 de julho de 1645: a visita do anjo da morte. *Tribuna do Norte*, Natal, 12 out. 1991. p.28.
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. *No Rastro dos Flamengos*. Natal: Fundação José Augusto, 1989.
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. *O Engenho Cunhaú à luz de um inventário*. Natal: Fundação José Augusto, 1993a.
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. *Os holandeses na capitania do Rio Grande*. Natal: IHGRN, 1998
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. Primórdios do Engenho Cunhaú. *O Soveral*, Canguaretama, anoVII, n. VIII, p.17, mar.2000.
- MEDEIROS FILHO, Olavo de. Salvemos a Gruta do Bode. *O Poti*, Natal, 6 jun.1993b. P.9.
- MEDEIROS, Tarcísio. *Aspectos Geopolíticos e Antropológicos da História do Rio Grande do Norte*. Natal: Imprensa Universitária, 1973.
- MELLO, Evaldo Cabral de. *Imagens do Brasil Holandês 1630-1654*. Rio de Janeiro: Fundação Nacional Pró-Memória; São Paulo:Fundação Maria Luisa e Oscar Americano, 1987.
- MELLO, Evaldo Cabral de. *Rubro Veio*: o imaginário da ressurreição pernambucana. Rio de Janeiro:Nova Fronteira, 1986. cap. I, p.25-64: inventário da memória.
- MELLO, José Antonio Gonsalves de. *Estudos Pernambucanos*: critica e problemas de algumas fontes da história de Pernambuco. 2ed. Recife: FUNDARPE, 1986. (Coleção Pernambucana, 2ª fase, 23).
- MELLO, José Antonio Gonsalves de. *Tempo dos Flamengos*: influência da ocupação holandesa na vida e na cultura do Norte do Brasil. 3ed. Recife: FUNDAJ; Editora Massangana; Instituto Nacional do Livro, 1987. (Estudos e Pesquisas, 50).
- MONTE, Nivaldo. Ruínas de Cunhaú. I SEMINÁRIO DE ESTUDOS SOBRE O NORDESTE: PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO. Natal: Fundação José Augusto, 1974.
- MONTEIRO, Denise. *Introdução à História do Rio Grande do Norte*. Natal: EDUFRN, 2000.
- MOREAU, Pierre e BABO, Roulox. *História das últimas Lutas no Brasil entre Holandeses e Portugueses e Relação da Viagem ao País dos Tapuias*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, [1651]1979.

- NESI, Jeanne Fonseca Leite. A Capela de Nossa Senhora das Candeias. *O Soveral*, Canguaretama, anoV, n.III, p.4, out. 1997.
- PEREIRA, Francisco de Assis. *Protomártires do Brasil*: Cunhaú e Uruaçu - RN. Aparecida (São Paulo): Editora Santuário, 1999.
- PORTO ALEGRE, Maria Sylvia, MARIZ, Marlene da S., DANTAS, Beatriz Góis (org.). *Documentos para a História Indígena no Nordeste*: Ceará, Rio Grande do Norte e Sergipe. São Paulo: NHII/USP/FAPESP, 1994.
- PUNTONI, Pedro. *Guerra dos Bárbaros*: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650-1720. 1998. 254p. Tese (Doutorado em História Social) Programa de Pós-Graduação em História Social, USP/São Paulo.
- RELAÇÃO das coisas do Rio Grande, do sítio e disposição da terra (1607). in: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. vol.I. Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938. Apêndice, p.557-9.
- SALVADOR, Frei Manuel Calado do. *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*. 4ed 2vol. Recife, [1648] 1985.
- SPENCER, Walner Barros. *Ecos do Silêncio!* A memória indígena recusada. 2000. 177p. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, UFRN/Natal.
- TEENSMA, B. N. O Diário de Rodolfo Baro (1647) como monumento aos índios Tarairiú do Rio Grande do Norte. In: ALMEIDA, Luiz Sávio de; GALINDO, Marcos; ELIAS, Juliana Lopes (org.). *Índios do Nordeste*: temas e problemas II. Maceió: EDUFAL, 2000, p.81-99.
- TOLLENARE, Louis-François. *Notas Dominicais*. Recife: Governo do Estado de Pernambuco; Secretaria de Educação e Cultura, [1817?] 1978. (Coleção Pernambucana, v.XVI).

## *Apêndice*



***QUADRO SINÓTICO DA QUESTÃO DOS MÁRTIRES DE CUNHAÚ E URUAÇU*****SÉCULO XXI**

24/09/2001 – Primeiro Novenário dos Protomártires do Brasil, realizado no santuário edificado em Uruaçu.

16/07/2001 – Primeira Motoromaria à capela do Engenho Cunhaú, partindo da Arquidiocese de Natal.

**SÉCULO XX****ÚLTIMA DÉCADA**

05/03/2000 – Cerimônia de beatificação dos mártires da Igreja Católica, na *Piazza San Pietro* (Praça de São Pedro), no Vaticano, pelo Papa João Paulo II.

**DÉCADA DE 90**

21/12/1998 – Assinatura do Decreto de Beatificação dos Mártires de Cunhaú e Uruaçu, pelo Papa João Paulo II, na cerimônia de assinatura de decretos.

23/06/1998 – Reunião da Comissão de Consultores Téologos da Congregação da Causa dos Santos para julgar os méritos dos argumentos teológicos.

21/10/1997 – Reunião de Consultores Históricos da Congregação da Causa dos Santos para julgar a justeza das investigações históricas do processo.

05 a 08/10/1995 – II Congresso Eucarístico Paroquial de Canguaretama em comemoração dos 350 anos do martírios, organizado pelo pároco da cidade, Padre Gilvan Miguel Pereira. Apresentação da peça “*O Morticínio de Cunhaú*” pelo grupo de teatro Ana Costa, pertencente à paróquia da cidade.

25/11/1994 – Emissão do Decreto de Validade do Processo, por um oficial da Congregação da Causa dos Santos.

15/06/1994 – Entrega das atas do processo do pedido de beatificação à Congregação da Causa dos Santos, pelo arcebispo Dom Heitor de Araújo Sales, o postulador da Causa Monsenhor Francisco de Assis Pereira e Dom Eugênio de Araújo Sales.

17 a 31/05/1994 – Sessões do Tribunal Arquidiocesano para a Causa dos Mártires do Rio Grande do Norte.

20/06/1993 – Constituição da Comissão de Peritos em História, por meio do decreto do Arcebispo Dom Alair Vilar Fernandes de Melo.

13/10/1991 – Visita apostólica do Papa João Paulo II a Natal, para o encerramento do XII Congresso Eucarístico Nacional, configurando um novo e autorizado estímulo à Causa da beatificação dos mártires potiguares.

06 a 13/10/1991 – XII Congresso Eucarístico Nacional, realizado em Natal, com a presença de bispos de várias partes do Brasil e do mundo.

**DÉCADA DE 80**

07/05/1989 – Introdução da Causa na Catedral Metropolitana de Natal.

03/04/1989 – Apresentação do libelo, na Arquidiocese, contendo o pedido oficial de abertura da Causa.

30/07/1988 – Ato formal de constituição, pelo presidente do Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, Enélio Lima Petrovich, de uma comissão especial para realizar estudos sobre os morticínios de Cunhaú e Uruaçu.

20/02/1989 – Nomeação do Postulador da Causa, Monsenhor Francisco de Assis Pereira.

15/05/1988 – Posse de Dom Alair Vilar Fernandes de Melo, como 3º arcebispo metropolitano de Natal, na Catedral Nossa Senhora da Apresentação e promessa de resgate da memória dos mártires de Cunhaú e Uruaçu.

15/02/1986 – Cerimônia de reinauguração da capela de Nossa Senhora das Candeias do antigo engenho Cunhaú, restaurada através de um convênio firmado entre o Ministério da Cultura, a Fundação Nacional Pró-Memória, a Fundação Roberto Marinho e o governo do Estado. Na cerimônia o Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte esteve representado pelo seu presidente, Enélio Lima Petrovich..

**DÉCADA DE 60**

16/06/1964 – Publicação, no Diário Oficial, do tombamento da capela de Nossa Senhora das Candeias do Engenho Cunhaú, como um bem de arquitetura religiosa, pelo então Departamento do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

**DÉCADA DE 50**

30/08/1950 – Artigo de Fernando Távora no *Diário de Natal* faz menção à devoção às “almas de Cunhaú”.

#### DÉCADA DE 40

28/09 a 03/10/1946 – Congresso Eucarístico Diocesano de Mossoró, organizado por Dom João Batista Portocarrero Costa. Imagem de Nossa Senhora das Candeias e o sino da capela de Cunhaú são levados até Mossoró.

1945-1949 – Artigos escritos por Luís da Câmara Cascudo na coluna *Acta Diurna* nos jornais *Diário de Natal* e *A República*.

30/09 a 03/10/1945 – I Congresso Eucarístico Paroquial de Canguaretama, em comemoração dos 300 anos dos martírios de Cunhaú e Uruaçu, sob a presidência do Bispo diocesano de Natal, Dom Marcolino Dantas e organização do pároco da cidade, Padre Antônio Barros.

#### DÉCADA DE 30

1937 – Publicação do livro do Monsenhor Paulo Herônio de Melo *Os Holandeses no Rio Grande*.

1933 – I Congresso Eucarístico Nacional, realizado em Salvador, Bahia. Menção aos mártires do Rio Grande do Norte no pronunciamento do Monsenhor José Alves Ferreira Landim, representante da diocese de Natal.

03/10/1932 – Inauguração do Cruzeiro, em Uruaçu, erguido pelo professor Luís Soares, chefe da Associação dos Escoteiros do Alecrim.

#### DÉCADA DE 20

1929 – 4º Bispo de Natal, Dom Marcolino Esmeraldo de Souza Dantas, incentivador da lembrança dos mártires;

– Peregrinações a Capela de Nossa Senhora das Candeias;

– Visita de Mário de Andrade às ruínas da capela do engenho Cunhaú.

#### PRIMEIRA DÉCADA

29/12/1909 – Criação da diocese de Natal pela bula “*Apostolicam in singulis*” do Papa Pio X, desmembrada da diocese da Paraíba.

#### SÉCULO XIX

1896 – José de Vasconcelos, em *Datas célebres e fatos notáveis da História do Brasil*, transcreve a Relação de Lopo Curado Garro.

1846 – Publicada a obra de José Bernardo Fernandes Gama, *Memórias Históricas da Província de Pernambuco*, na qual aparece transcrita, integralmente, a Relação de Lopo Curado Garro.

#### SÉCULO XVIII

1757 – Dom Domingos Loreto Couto escreve *Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco*, inspirando-se nas obras de Frei Rafael de Jesus e de Frei Manuel Calado do Salvador.

#### SÉCULO XVII

1679 – Publicação do livro de Rafael de Jesus, *Castrioto Lusitano*.

1661/1675 – Redação da *História da Guerra de Pernambuco e feitos memoráveis do Mestre de Campo João Fernandes Vieira, herói digno de eterna memória, primeiro aclamador da guerra*, por Diogo Lopes Santiago.

1648 – Editada, em Lisboa, a obra de Frei Manuel Calado do Salvador *O Valeroso Lucideno e Triunfo da Liberdade*, na qual transcreve a *Breve, Verdadeira e Autêntica Relação das Últimas Tiranias e crueldades, que os pérfidos holandeses usaram com os moradores do Rio Grande*.

23/10/1645 – Redação, por Lopo Curado Garro, da *Breve, Verdadeira e Autêntica Relação das Últimas Tiranias e crueldades, que os pérfidos holandeses usaram com os moradores do Rio Grande*.

Fonte: PEREIRA, 1999; O SOVERAL (várias edições); MELLO, 1986; SPENCER, 2000.

***RELAÇÃO DOS TRINTA BEATOS MARTIRIZADOS DO RIO GRANDE DO NORTE***

**MORTOS EM CUNHAÚ**

- 01. Padre André de Soveral*
- 02. Domingos de Carvalho*

**MORTOS EM URUAÇU**

- 03. Padre Ambrósio Francisco Ferro*
- 04. Antônio Vilela, o Moço*
- 05. José do Porto*
- 06. Francisco de Bastos*
- 07. Diogo Pereira*
- 08. João Lostão Navarro*
- 09. Antônio Vilela Cid*
- 10. Estevão Machado de Miranda*
- 11. Vicente de Souza Pereira*
- 12. Francisco Mendes Pereira*
- 13. João da Silveira*
- 14. Simão Correia*
- 15. Antônio Barracho*
- 16. Mateus Moreira*
- 17. João Martins*
- 18. Manuel Rodrigues Moura*
- 19. A esposa de Manuel Rodrigues Moura*
- 20. Uma filha de Antônio Vilela, o Moço*
- 21. Uma filha de Francisco Dias, o Moço*
- 22. 1º jovem companheiro de João Martins*
- 23. 2º jovem companheiro de João Martins*
- 24. 3º jovem companheiro de João Martins*
- 25. 4º jovem companheiro de João Martins*
- 26. 5º jovem companheiro de João Martins*
- 27. 6º jovem companheiro de João Martins*
- 28. 7º jovem companheiro de João Martins*
- 29. 1ª filha de Estevão Machado de Miranda*
- 30. 2ª filha Estevão Machado de Miranda*

Fonte: PEREIRA, 1999,p.67-8.