



**OPERÁRIOS DO SANTO EVANGELHO: A PROPAGANDA
MISSIONÁRIA NA NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO
ANTÔNIO DO BRASIL, DE FR. MANUEL DA ILHA (1621).**

**WORKERS OF HOLY GOSPEL – A MISSIONARY
PROPAGANDA IN THE NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE
SANTO ANTÔNIO DO BRASIL, BY FR. MANUEL DA ILHA
[1621].**

Rafaela Franca*

Universidade Federal da Bahia - UFBA

 <https://orcid.org/0009-0006-5581-0512>

r.almeida.ag96@gmail.com

RESUMO: Este artigo analisa a Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil (1621) de Fr. Manuel da Ilha, a qual retrata a atividade missionária dos frades menores na América portuguesa. Comparando esta obra com outros registros franciscanos a respeito da catequese em diferentes partes do Império português, busca-se examinar os elementos centrais da propaganda missionária franciscana, analisando como estes religiosos capitalizaram a escrita para legitimar e promover seu trabalho apostólico no competitivo cenário das missões modernas.

PALAVRAS-CHAVE: Historiografia religiosa; missões; ordem dos Frades Menores; Fr. Manuel da Ilha

ABSTRACT: This article takes analyzes the Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasi (1621) by Fr. Manuel da Ilha, wich portrays missionary activity of the friars minor in portuguese America. Comparing this book with other franciscan writings about catechesis in different parts of the portuguese Empire, the article seek to examine the central elements of franciscan missionary propaganda, analyzing how these religious capitalized on written to legitimize and promote their apostolic work in the competitive scenario of modern missions.

KEYWORDS: Religious historiography; Missions; Order of Friars Minor; Fr. Manuel da Ilha.

* Doutoranda em História pela Universidade Federal da Bahia, e mestre pela mesma universidade. Realizou o doutorado sanduíche no Centro de Humanidades, da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa (CHAM NOVA FCSH).

INTRODUÇÃO

Quando Venâncio Willeke escreveu que “a Igreja é missionária por natureza”, o autor referia-se à importância assumida pela passagem bíblica que retrata a exortação de Cristo aos seus apóstolos para que peregrinassem disseminando a fé. Segundo Willeke, esta imagem, a qual indicava a existência de um suposto espírito apostólico no cerne do catolicismo, foi fonte de inspiração para os religiosos e leigos que se lançaram na “difícil tarefa de levar a mensagem evangélica aos povos distantes” (WILLEKE, 1978, p. 9). Na época moderna, a crença nesta dita essência missionária assumiu um impulso renovado na agenda da Igreja Católica e, mais particularmente, nas ações das diversas ordens religiosas, que fizeram da catequese parte indissociável de seus ideais religiosos.

Analisando mais especificamente o contexto português, nota-se, na passagem dos séculos XVI-XVII, um desenvolvimento expressivo da atividade missionária, especialmente nas regiões mais longínquas do império. Sobre este período de reorganização e estímulo da evangelização no além-mar, diversos trabalhos da historiografia, tanto clássicos quanto mais recentes, destacaram o papel desempenhado pelas ordens religiosas neste processo. Federico Palomo, por exemplo, destacou que muitas dessas congregações assumiram a evangelização dos povos distantes como “um elemento essencial de definição das suas estratégias de ação e, inclusive, dos seus contornos identitários e vocacionais” (PALOMO, 2006, p. 53).

A participação do clero regular na vanguarda da evangelização moderna foi largamente documentada. Além dos papéis oficiais, de origem tanto eclesiástica quanto secular, que regulamentavam as ações missionárias, as próprias ordens religiosas dedicaram-se intensamente ao registro de suas atividades apostólicas. Segundo Adriano Prosperi, para estas congregações “o relato das missões não estava apartado da prática missionária: os homens que tanto trabalho tinham dedicado à conquista religiosa também tinham produzido textos” (PROSPERI, 1995, p. 148). Escritos cujas páginas deixavam transparecer as múltiplas intenções que conduziam sua fabricação.

O presente artigo toma como objeto de análise um destes escritos fabricados no calor da empreitada missionária dos séculos XVI-XVII. A Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil foi escrita em 1621 pelo franciscano Fr. Manuel da Ilha (? - 1637) e descreve o processo de instalação da Ordem dos Frades Menores na América portuguesa. Escrevendo de Portugal, o cronista afirmou ter registrado “todas as coisas dignas de memória” a respeito da atuação de seus confrades na colônia brasileira (ILHA,

1975 [1621], p. 141-142). Nesta obra, o frade português retratou a vinda dos franciscanos para o Brasil, a fundação dos conventos, o cotidiano dos religiosos e suas relações com os indígenas e colonos, destacando, claro, os supostos sucessos alcançados pelos frades menores na evangelização daquele “novo Portugal” (ILHA, 1975 [1621], p. 13).

O registro de Manuel da Ilha é um dos primeiros relatos, de que se tem notícia, a respeito da presença franciscana no Brasil. Até onde se sabe, existiu apenas uma cópia manuscrita da Narrativa, que se encontra atualmente no arquivo da Província Franciscana de S. Gregório na Espanha. A edição consultada ao longo desta investigação é uma versão impressa produzida em conjunto pela editora Vozes e o Instituto Filosófico-Teológico Franciscano de Petrópolis, que traduziram o texto original em latim e publicaram em edição bilíngue em 1975 (ILHA, 1975 [1621], p. 10-11).

Antes de iniciar a análise sobre o conteúdo da crônica propriamente dita, é importante ressaltar que esta obra, diferente de outros relatos sobre as missões, não é resultado das experiências e do testemunho do próprio cronista. Em verdade, Fr. Manuel da Ilha não foi missionário e nunca esteve no Brasil. No entanto, ele foi designado pelas instâncias superiores da Ordem dos Frades Menores para redigir uma crônica a respeito da Custódia brasileira, a qual seria incluída nos registros oficiais do instituto (PACHECO, 2018, p. 28). Cumprindo esta designação, o cronista construiu sua obra baseando-se em relatos de terceiros. Entre as principais referências de Fr. Manuel da Ilha estão Fr. Vicente do Salvador, que foi missionário na colônia e autor da História do Brasil (1627), e Fr. Leonardo de Jesus, custódio de Santo Antônio do Brasil por duas vezes (1593-1596 e 1605-1608), “que anotou em livro particular os acontecimentos mais importantes da custódia” (HYPÓLITO, 1957, p. 227). Este último, além de fornecer informações sobre o que vivenciou no tempo que passou no Brasil, também supervisionou de perto a produção da Narrativa. Sua interferência é percebida por meio de quatro autógrafos inseridos na crônica de Manuel da Ilha, confirmando as informações ali descritas. O cronista teria consultado ainda uma documentação de natureza administrativa, produzida pelo governo colonial e pela Coroa portuguesa. Trechos dessas referências foram, muitas vezes, transcritos na Narrativa, com o intuito de atestar a veracidade desse registro.

Os temas que se apresentam na Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil se conformam, em verdade, com muitas das tendências gerais de escrita que compunham a literatura religiosa e missionária da época moderna. Analisando os registros produzidos pelos jesuítas, por exemplo, Francisco Bethencourt observou que esses textos reuniam traços de diferentes gêneros literários, como hagiografia,

martirologio e relatos de viagem. As cartas inicianas traziam ainda aspectos mais práticos, como o registro do número de colégios e dos religiosos que atuavam nas colônias, bem como a quantificação dos batismos e descrições de casos notáveis de conversão (BETHENCOURT, 1998, p. 381). Como observou Isabel dos Guimarães Sá, os escritos fabricados pelas ordens religiosas, de modo geral, abundavam em referências a “infundáveis triunfos e boas esperanças de conversão de outros povos” (SÁ, 2010, p. 288). Um modelo de escrita que, como se verá mais adiante, foi também a base da Narrativa de Fr. Manuel da Ilha.

Estes variados escritos sobre a catequese nas partes distantes do império cumpriam uma série de objetivos. Os relatos sobre os supostos avanços das conversões no além-mar desempenhavam um importante papel, por exemplo, na “batalha espiritual” que se travava na Europa entre católicos e protestantes (BETHENCOURT, 1998, p. 380). Além disso, as notícias sobre a evangelização nas colônias atendiam também ao crescente interesse dos europeus pelas terras distantes e seus habitantes (PROSPERI, 1995, p. 147-148). No contexto mais particular das próprias ordens religiosas, esses relatos cumpriam ainda uma série de outras funções. De acordo com Proserpi, nos vários textos de jesuítas, franciscanos, dominicanos e demais congregações missionárias, o “exótico e o maravilhoso entrelaçam-se com as informações práticas e com os conhecimentos de realidades novas e desconhecidas”. Neste tipo de narrativa, encontram-se descrições sobre a geografia das colônias, bem como dos nativos e de seus costumes, que não resultavam apenas “de uma livre curiosidade de viajantes”. Em verdade, essas informações, recolhidas pelos missionários e enviadas às suas respectivas congregações na Europa, contribuía para o desenvolvimento de métodos catequéticos que pudessem “tornar a intervenção mais eficaz” (PROSPERI, 2013, p. 583-585).

Além desse teor mais prático, as narrativas fabricadas pelas ordens religiosas sobre suas ações apostólicas desempenhavam “uma função essencial de promoção e publicitação desenvolvidas por determinados institutos regulares” (PALOMO, 2006, p. 60). Os vários grupos religiosos recorriam à palavra escrita para defender seus métodos de evangelização e divulgar os sucessos supostamente alcançados na conversão dos povos distantes. Dessa forma, cada congregação buscava construir, por meio desses registros, sua hegemonia frente à concorrência dos outros institutos nos espaços de missão. Por meio do conteúdo dessas obras é possível detectar um clima de competição e “acesa rivalidade” entre as ordens religiosas (SÁ, 2010, p. 287).

Diante disso, Francisco Bethencourt alerta para “a necessidade de analisarmos melhor esta prática de escrita e, sobretudo, de edição” que permeava a construção dos relatos sobre a empreitada missionária (BETHENCOURT, 1998, p. 380). Inseridas em várias camadas de disputa – catolicismo e protestantismo, competição entre as ordens – as imagens sobre a conversão no além-mar foram “inevitavelmente deformadas e submetidas a finalidades controversistas”. Esses escritos eram, em verdade, “fruto de um trabalho editorial complexo, feito de seleção e censura, destinado a fornecer uma determinada imagem”. Era, portanto, um “trabalho destinado à propaganda” (PROSPERI, 1995, p. 148).

Observando o conteúdo desses registros, é comum notar que as ordens religiosas conferiam um espaço muito maior aos casos de conversões bem-sucedidas, descrevendo uma convivência harmônica com os indígenas, e suprimindo possíveis episódios de conflito ou fracasso. Da mesma forma, também era recorrente que os cronistas defendessem “ardorosamente os reais ou supostos direitos” de seu próprio instituto, destacando “as boas qualidades dos confrades, os seus métodos e sucessos na conversão dos pagãos”. Ao mesmo tempo, estes escritos criticavam e combatiam as ações dos outros grupos religiosos, “silenciando ou até diminuindo os direitos e sucessos ou exagerando os defeitos e erros” dos missionários concorrentes (WILLEKE, 1978, p. 14).

Fica claro, portanto, que a escrita era ativada para os “objetivos propagandísticos e de afirmação de certos grupos” (PALOMO, 2006, p. 60). No que tange aos escritos sobre suas ações na empreitada missionária, os frades menores – que compõem o objeto de interesse deste artigo – também fizeram questão de deixar registrados seus sacrifícios e supostos êxitos na conversão das colônias. Adriano Prosperi chega a defender, inclusive, que “no emprego da propaganda missionária através do moderno veículo da imprensa” os franciscanos, embora não tenham sido os mais abundantes, teriam sido os “primeiros a tornar próprio esse instrumento” (PROSPERI, 2013, p. 551). Prosperi destaca que coube à Ordem dos Frades Menores a primazia na missionação em diversas partes dos impérios português e espanhol, sendo também os primeiros que se ocuparam da “tarefa de narrar as conquistas religiosas por meio da impressão de cartas e opúsculos em que se sobrepunham os progressos do Evangelho e a informação etnográfica” (PROSPERI, 2013, p. 548).

Diante disso, o objetivo deste artigo é analisar a crônica de Fr. Manuel da Ilha levando em consideração este clima de efervescência da atividade missionária e, principalmente, da literatura derivada desta. A investigação que se segue procura colocar

a Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil em comparação com outros registros franciscanos que retrataram a missionação franciscana em diferentes partes do império português. O intuito desta leitura comparativa é examinar como os franciscanos procuraram legitimar e promover seu trabalho apostólico, destacando quais argumentos e imagens foram ativados para este fim. Trata-se, portanto, de um esforço que parte da Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil para identificar, em análise mais ampla, as linhas de força sobre as quais se sustentava a propaganda missionária franciscana na passagem dos séculos XVI-XVII.

“COM TANTOS E TÃO RICOS FRUTOS”: AS PENÚRIAS E OS SUCESSOS DA EVANGELIZAÇÃO FRANCISCANA NA NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL.

A crônica de Fr. Manuel da Ilha, como já mencionado anteriormente, foi produzida para registrar o processo de instalação da Ordem dos Frades Menores no Brasil. Com este intuito, o texto da *Narrativa* acompanha o caminho dos religiosos pelas várias capitânicas da colônia, descrevendo, com destacada devoção, os “tantos e tão ricos frutos” que os missionários de São Francisco vinham conquistando naquelas partes (ILHA, 1975 [1621], p. 20). E, ao longo de toda a obra, destaca-se o esforço do cronista para fornecer exemplos dos supostos êxitos franciscanos na tarefa missionária, que ele descreveu como “tão piedosa, santa e necessária, embora difícil” (ILHA, 1975 [1621], p. 96).

Um traço marcante da *Narrativa*, que sem dúvida transparece o tom triunfalista tão característico dos escritos sobre a evangelização moderna, são as descrições de casos notáveis e extraordinários de conversão indígena. Segundo Manuel da Ilha, muitos dos nativos do Brasil teriam se juntado aos frades percebendo que ali “estavam protegidos contra a escravidão e o cativo” com os quais outros povos, seus inimigos, os ameaçavam. Mas além da busca por “refúgio e proteção”, o cronista defende que havia, entre aqueles indígenas, um interesse genuíno pela fé cristã. Ele ressalta que, embora a evangelização começasse prioritariamente pelas crianças, era “motivo de dar graças a Deus ver como os maiores e adultos se mostravam desejosos do batismo e como o pediam súplices” (ILHA, 1975 [1621], p. 97).

Essa imagem da suposta predisposição indígena para o batismo aparecerá ainda em várias passagens da *Narrativa*. Na seção intitulada *Relação dos ritos e costumes dos*

índios do Brasil, por exemplo, Fr. Manuel da Ilha apresentou inúmeros aspectos do comportamento nativo. Neste trecho, o cronista descreveu traços como a inclinação dos indígenas para o combate, afirmando que todo “gentio da Província do Brasil é audaz no ataque”, “andam e lutam nus”, e “se ufanam de valentia”. Ele destacou a suposta ausência de religião entre aqueles povos, que careciam igualmente de “lei e de rei”. E foi também nesta passagem da *Narrativa* que Manuel da Ilha retratou o ânimo e a disposição que os indígenas do Brasil teriam apresentado para a conversão ao catolicismo. Segundo sua descrição, os nativos tinham grande apreço pela religião dos frades e aceitavam os preceitos ensinados, “levados que são pela vontade de se batizar”. O cronista faz questão de esclarecer: se havia algum caso de indígena que recusava o sacramento, ficando assim “condenado por própria culpa”, em muitos outros “brilham os efeitos da divina predestinação”, e estes, “recebendo de boa vontade o santo batismo, sobem ao céu para gozar de Deus” (ILHA, 1975 [1621], p. 108-110).

Em verdade, esta imagem traçada por Fr. Manuel da Ilha, de uma evangelização frutífera e em geral pacífica, foi argumento recorrente nos registros produzidos pelos missionários e cronistas das diferentes ordens religiosas envolvidas na catequese. Como observou Adriano Prosperi, a literatura a respeito das missões dos séculos XVI-XVII era marcada por relatos sobre a “disponibilidade das populações indígenas em receber a nova religião, sua afabilidade” e quase completa falta de resistência. Estes eram os “lugares-comuns nos relatórios dos religiosos europeus, independentemente de pertencerem a essa ou àquela Ordem” (PROSPERI, 2013, p. 551).

Cabe lembrar que estes escritos configuravam-se muito mais como discursos “repletos dos desejos, das esperanças” dos religiosos que os produziam, do que como relatórios estritamente fiéis sobre os eventos decorridos na conversão dos povos distantes. Não se pode perder de vista que esses registros, para além de prestar contas aos superiores das Ordens a respeito das atividades nas colônias, cumpriam o objetivo de “deixar memória e propagar o conhecimento das empresas e das dificuldades dos pregadores do Evangelho”. Sendo assim, um aspecto recorrente nessas narrativas era a exaltação das penúrias e dos sacrifícios supostamente enfrentados pelos missionários em prol da expansão da fé, descrevendo com devoção, e algum exagero, “de quais perigos foram protegidos pela mão de Deus” (PROSPERI, 2013, p. 582-583).

Seguindo esta tendência, na *Narrativa* de Fr. Manuel da Ilha também se identifica, além dos relatos sobre conversões milagrosas, descrições sobre as muitas penúrias e sofrimentos que os religiosos franciscanos teriam enfrentado no cumprimento

de sua missão no Brasil. Há, por exemplo, diversas referências à natureza violenta de determinados grupos indígenas. Ao longo de sua obra, o cronista menciona diversas vezes o “inimigo pitiguar”, descrevendo-o como um povo nativo que “ardia de intenso desejo de guerrear” contra os outros indígenas que eram assistidos nas doutrinas dos frades. Segundo Manuel da Ilha, os franciscanos teriam enfrentado constantemente a ameaça desse grupo enquanto seguiam “naqueles santos ofícios”, estando “fora de casa muitas vezes altas horas da noite, perdoando pecados, batizando, enterrando mortos”. Ele destaca que desse e de tantos outros infortúnios – como epidemias e intempéries climáticas – escapavam os missionários por “milagre e exímio benefício de Deus” (ILHA, 1975 [1621], p. 98-100). Em verdade, em várias passagens da *Narrativa*, Manuel da Ilha faz questão de destacar o caráter sacrificial da empreitada missionária, afirmando que seus confrades “tinham vindo do Reino, atravessando o Oceano e desprezando o próprio conforto” para se dedicar à salvação das almas (ILHA, 1975 [1621], p. 81). Ao longo de toda a sua obra, ele reforça que os franciscanos evangelizavam por todas as partes do Brasil sem se preocuparem com o “incômodo das viagens, que quase sempre faziam em jejum, pois frequentemente não tinham ocasião para alimentar-se” (ILHA, 1975 [1621], p. 100).

Trechos como estes indicam uma manobra retórica que, sem dúvida, deixa claro os interesses propagandísticos que conduziram a fabricação desta crônica. No cenário competitivo da evangelização moderna, as ordens religiosas “publicitavam abundantemente os sofrimentos dos seus missionários” (SÁ, 2010, p. 288). Esses relatos causavam grande admiração aos leitores, fossem estes religiosos ou leigos. Como destacou Liam Brockey, o objetivo desses escritos “era celebrar a memória dos esforços missionários e obras piedosas, atos que aumentavam a honra de suas comunidades e a glória de Deus” (BROCKEY, 2016, p. 2, tradução livre).

Este argumento do sacrifício em prol da salvação das almas, faz-se notar, de modo ainda mais significativo, nas muitas descrições sobre os casos de martírio passados nas áreas de missão. Elemento recorrente nas obras das ordens religiosas do período moderno, estes relatos também ocupam um lugar importante na crônica de Fr. Manuel da Ilha. A *Narrativa* apresenta episódios de martírio ocorridos em circunstâncias variadas, mas cujos protagonistas teriam perecido, invariavelmente, com honra e devoção, em nome do desejo de expandir a fé cristã.

O primeiro caso descrito por Manuel da Ilha teria ocorrido poucos anos após a chegada de Pedro Álvares Cabral ao Brasil. Segundo o cronista, em 1503 o rei de

Portugal, D. Manuel, enviou uma esquadra à capitania de Porto Seguro, levando, junto aos novos colonos, dois religiosos de São Francisco para “mostrar o caminho da salvação aos ignorantes”. De acordo com a *Narrativa*, os frades permaneceram nesta capitania por dois anos, administrando os sacramentos aos cristãos que já habitavam a colônia, e ensinando aos indígenas “as coisas da santa fé e os bons costumes”. Até que os nativos, em um impulso de violência, que o cronista atribuiu à influência do “hediondo inimigo do gênero humano” – isto é, o Diabo –, teriam atacado os colonos, matando muitos deles “juntamente com os Religiosos que com exímia caridade lhes pregavam a fé”. Segundo Manuel da Ilha, estes dois franciscanos, perecendo “de joelhos e mãos erguidas ao alto”, tornaram-se, então, os primeiros mártires do Brasil, “pois foram os primeiros que nela verteram o sangue e deram a vida por amor de Deus, confirmando com sua morte a verdade que apregoavam” (ILHA, 1975 [1621], p. 66-68).

Um tipo diferente de martírio aparece logo no trecho seguinte da *Narrativa*, o qual retrata a trajetória de dois franciscanos de origem italiana, que também teriam vivido em Porto Seguro. Movidos pelo “ardoroso zelo” da salvação das almas, esses religiosos partiram da capitania em busca dos nativos para “fazer-lhes sermão e dirigir-lhes a palavra”. Contudo, durante sua peregrinação, um dos frades teria se afogado na passagem de um rio, falecendo sem cumprir seu santo desejo. Apesar do desfecho trágico encontrado pelo missionário, o “fervor de entregar sua vida pela salvação de seus irmãos” foi reconhecido de maneira milagrosa. De acordo com o cronista, quando as águas recuaram, o corpo do religioso teria sido “encontrado com as mãos erguidas ao céu”. Tal episódio causou grande admiração aos presentes, “porquanto a força do rio, bastante para destruir um navio, muito mais o era para desfazer um cadáver”. Nesta passagem, observa-se, portanto, o relato de um martírio de caráter acidental, causado apenas pela força da natureza. Contudo, o caso foi descrito pelo cronista com o mesmo tom edificante do anterior. Manuel da Ilha faz questão de destacar que o frade teria encontrado o martírio em razão de seu intenso apreço pela atividade evangélica (ILHA, 1975 [1621], p. 68-69).

Como mencionado anteriormente, a descrição de casos de martírio também não foi uma peculiaridade da *Narrativa* de Fr. Manuel da Ilha. Em verdade, relatos deste tipo, sobre missionários de vida exemplar que teriam perecido em prol da disseminação do evangelho, ocupavam um lugar significativo na literatura religiosa do período moderno. Assim como as demais notícias sobre os sucessos da conversão no além-mar, a divulgação das biografias dos mártires também desempenhava uma função tanto edificante quanto propagandística.

Como observou Federico Palomo, as narrativas sobre a catequese nas colônias cumpriam, em primeira instância, um importante papel no interior das próprias congregações que as fabricavam. Movidos pelas notícias do além-mar, diversos membros dos institutos monásticos “partiram ao encontro de terras e povos que, com frequência, apenas conheciam dos relatos edificantes enviados pelos seus confrades” (PALOMO, 2006, p. 53). Paula Mendes também destaca que, a partir da expansão marítima e do conseqüente alargamento da Igreja Católica para as partes longínquas do Império português, as figuras dos missionários e dos mártires foram conquistando cada vez mais espaço entre os modelos de vida que as ordens religiosas “passaram a promover junto dos seus membros como ideal a imitar” (MENDES, 2017, p. 225). A divulgação destes perfis ultrapassava, inclusive, os muros dos conventos, inspirando também o cristão comum. Nesse sentido, para além de atrair novos contingentes para o trabalho nas colônias, a representação do “martírio dos missionários foi um capital simbólico que a Igreja Católica não deixou de aproveitar” (SÁ, 2010, p. 288).

Além de seu teor pedagógico, os escritos sobre os missionários, principalmente os mártires, também foram ativados pelas ordens religiosas como ferramenta de prestígio e propaganda. Nos muitos registros produzidos pelas diferentes congregações, há sempre um espaço dedicado à exaltação dos companheiros que teriam perecido nas colônias, dando a própria vida na santa empresa da conversão. Estas narrativas eram um argumento por meio do qual cada ordem religiosa buscava divulgar seu suposto fervor missionário, sobrepondo-o aos esforços dos grupos concorrentes.

Nota-se, portanto, que as descrições sobre eventos milagrosos, bem como as biografias de missionários exemplares, sobretudo dos mártires da evangelização, foram argumentos comumente ativados pelas ordens religiosas, de modo geral, na construção de sua propaganda missionária. Imagens que os franciscanos – entre eles, Fr. Manuel da Ilha –, a despeito de sua menor participação na escrita, também souberam capitalizar. Nesse sentido, Brockey destaca que é preciso ter em mente que os frades menores, ao enfatizarem as supostas “ações virtuosas” de seus correligionários nas colônias, não procuravam apenas incluir os nomes daqueles religiosos nos “catálogos volumosos de heróis missionários”. Havia, nestas narrativas, a pretensão de “provar que os esforços franciscanos eram mais ambiciosos e mais valentes que os de seus pares”. Estes discursos evidenciam que a concorrência entre as diferentes Ordens “foi a espora que colocou as penas dos Franciscanos em movimento” (BROCKEY, 2016, p. 9, tradução livre).

“OS PRIMEIROS ENTRE OS PRIMEIROS MISSIONÁRIOS”: O ARGUMENTO DA PRIMAZIA FRANCISCANA NA *NARRATIVA* DE FR. MANUEL DA ILHA.

Como se apresentou na introdução deste artigo, a historiografia vem destacando, já há bastante tempo, o papel do clero regular na evangelização moderna. Também foi lugar comum, nesta mesma historiografia, conferir aos franciscanos a posição de pioneiros na história da missionação no além-mar. Francisco Bethencourt, por exemplo, frisou que a “primeira missão cristã no âmbito da expansão portuguesa” foi levada a cabo pelos frades menores que acompanharam Diogo Cão em sua expedição ao reino do Congo, ainda na década de 1480. Bethencourt destacou que, apesar da escassez de informações sobre os primeiros anos da expansão marítima, os registros existentes indicam “que só os Franciscanos tinham uma presença sólida em diversas partes do império antes da chegada dos Jesuítas à Índia” (BETHENCOURT, 1998, p. 378-380). Para o caso das missões no Brasil, Arlindo Rubert também defendeu que coube aos frades menores dar início à conversão naquelas partes. Ele destacou que a primeira missa desta colônia foi celebrada por um franciscano, Fr. Henrique de Coimbra, na ocasião da chegada de Pedro Álvares Cabral em 1500 (RUBERT, 1981, p. 33). Venâncio Willeke, ele mesmo franciscano, também não deixou de conferir a seus confrades o título de “primeiros entre os primeiros missionários” do Brasil (WILLEKE, 1978, p. 10).

Esta imagem da primazia franciscana, que alcançou consenso nas produções acadêmicas, foi um argumento que os próprios cronistas da ordem capitalizaram ainda no tempo das missões. O tema do pioneirismo foi constantemente “repetido nas histórias institucionais que circularam entre os franciscanos” durante os séculos XVI-XVII. A reivindicação do lugar de primeiros missionários foi parte importante da construção da propaganda missionária dos frades menores. Em um contexto marcado pela competição entre as ordens religiosas, em busca da hegemonia nas áreas de conversão, os franciscanos buscaram “defender sua honra corporativa moldando a memória através da escrita da história, argumentando a favor da precedência em um campo repleto de concorrentes” (BROCKEY, 2016, p. 2-3, tradução livre).

Examinando a literatura franciscana, nota-se que o argumento da primazia foi ativado, com demarcada ênfase, nos relatos sobre ações da Ordem na Ásia. É o que se observa, por exemplo, na obra de Fr. Antônio Daza, que foi produzida em 1611 com o objetivo de descrever o trabalho dos frades menores no âmbito missionário, registrando o

espalhamento da Ordem franciscana por todo o globo. Na Quarta Parte de la Chronica General de Nuestro Padre San Francisco e su Apostólica Ordem, Daza destacou, repetidas vezes, que os religiosos de São Francisco foram os primeiros a evangelizar na Índia, e que lá “fizeram notáveis conversões, não só de Príncipes e Reis, se não de muitas Províncias e Reinos inteiros” (DAZA, 1611, LIVRO I, p. 67, tradução livre). Estes trabalhos, o cronista faz questão de ressaltar, os frades já vinham realizando desde que os portugueses desembarcaram na Ásia, e ali permaneceram, pelo “espaço de mais quarenta anos contínuos”, sem auxílio de quaisquer outros religiosos. Fr. Antônio Daza defende ainda que os franciscanos foram não apenas os primeiros pregadores, mas também “os primeiros Bispos, e os primeiros Mártires que houve nesta Índia” (DAZA, 1611, LIVRO I, p. 172, tradução livre).

A ênfase no vanguardismo franciscano foi também traço marcante da obra de Fr. Paulo da Trindade, franciscano nascido em Macau, cuja crônica foi escrita poucos anos após a fabricação da Narrativa de Fr. Manuel da Ilha. A Conquista Espiritual do Oriente foi composta em três partes, produzidas entre 1630-1636, e também se dedicou a narrar os feitos dos frades menores nas várias partes do Império português, especialmente na Ásia. Assim como a crônica de Daza, a obra de Paulo da Trindade também registra que os frades menores foram os primeiros pregadores daquela região, evangelizando por décadas antes “que viessem outros religiosos de outra Religião” (TRINDADE, I PARTE, 1962 [1630-1635], p. 28). Segundo o cronista, a presença dos franciscanos na Índia seria, inclusive, anterior à chegada dos portugueses. Ele afirma que “quase duzentos anos antes que os Portugueses viessem à Índia, já a tinham regado com o seu sangue quatro Frades Menores, sendo coroados de glorioso martírio em Taná”. Para Trindade, o suposto sacrifício destes religiosos deveria garantir o reconhecimento da hegemonia dos franciscanos sobre a missão na região, pois aos frades “parecia dever-se de justiça esta tão gloriosa empresa pela antiga posse que tinham” (TRINDADE, I PARTE, 1962 [1630-1635], p. 72).

Mais do que o simples registro de dados da realidade, essa reivindicação do lugar de primeiros na Ásia cumpria um papel central na propaganda missionária franciscana. É preciso considerar que esta parte do Império português constituía área de acesa competição entre as congregações missionárias, estando no cerne da “política de expansão das grandes ordens”, que buscavam assegurar “o monopólio do favor dos soberanos e a exclusividade no direito de enviar os próprios membros para a obra de evangelização” (PROSPERI, 2013, p. 568-569). Para a Ordem dos Frades Menores, o

argumento da primazia foi mobilizado como principal ferramenta nesta disputa. A ênfase quanto à precedência foi um dos recursos ativados pelos cronistas franciscanos para “reivindicar e preservar a memória de suas ações em uma região onde outras também trabalharam” (BROCKEY, 2016, p. 3, tradução livre). Representar-se como os primeiros era uma forma de defender seus supostos direitos perante as demais congregações missionárias.

O tema da primazia na Ásia alcançou tamanha importância na literatura franciscana dos séculos XVI-XVII que até mesmo Fr. Manuel da Ilha, que escrevia especificamente sobre o Brasil, fez menção ao pioneirismo de seus confrades do outro lado do Império. Tomando como referência a obra de Fr. Antônio Daza, o autor da *Narrativa* traz o exemplo da catequese no Oriente como argumento para ressaltar não apenas o pioneirismo dos franciscanos, mas sua experiência e eficácia na condução do trabalho apostólico:



Sempre foi costume dos Frades Menores em todas as expedições que lhes foram confiadas pela Santa Sé Apostólica e pelos reis cristãos, auxiliá-los com máximo zelo da salvação das almas e sem vantagem própria e emulação. [...] Assim sucedeu, por exemplo, em todas as expedições e em todo o Oriente por espaço de 40 anos, em que os nossos religiosos sozinhos e sem ajuda de outros religiosos pregavam, catequizavam, batizavam, confessavam e administravam os demais sacramentos, servindo como párocos (ILHA, 1975 [1621], p. 136-137).

O Brasil foi outra região em que os frades menores teriam chegado antes de outros missionários. E, assim como a Índia, a primazia na América portuguesa também foi tópico recorrente nos escritos da Ordem. Exemplo disto se observa no discurso do próprio Fr. Manuel da Ilha. A *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* registra que os frades menores chegaram à colônia junto com os primeiros portugueses e “celebraram a primeira missa” naquela região. Fr. Manuel da Ilha fez questão de ressaltar que os franciscanos não foram apenas pioneiros em sua chegada à colônia brasileira, mas também teriam sido “os primeiros que a regaram com o sangue de seu martírio quando a mesma se achava ainda sob o domínio dos índios” (ILHA, 1975 [1621], p. 79). Estas referências à celebração da primeira missa e aos protomártires do Brasil também aparecem nos relatos de Fr. Antônio Daza e Fr. Paulo da Trindade, que buscaram

ressaltar precedência dos frades menores em diferentes partes do Império português, para além da Índia¹.

Em um contexto marcado pela competição entre as diferentes congregações missionárias, o argumento da precedência parece, de fato, ter sido eficaz na resolução de conflitos e na determinação da hegemonia sobre a catequese em determinadas regiões. Liam Brockey demonstrou, examinando a concorrência entre franciscanos e jesuítas na Ásia, que “direitos de exclusividade para uma região ou outra podiam ser obtidos se pudesse ser argumentado de forma convincente que um determinado grupo os reivindicou logo de início”. Nesta conjuntura, a palavra escrita assumiu um papel crucial no momento de comprovar a precedência de determinado instituto frente aos demais concorrentes. Além disso, os escritos fabricados pelas ordens religiosas podiam alcançar um público leitor mais amplo. Desta forma, enfatizando a primazia e a experiência de seus confrades no além-mar, os cronistas da Ordem dos Frades Menores “podiam ajudar a associar o nome Franciscano a determinados territórios” (BROCKEY, 2016, p. 8, tradução livre).

Na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, é possível identificar ainda outras passagens em que o cronista recorreu ao argumento da primazia para defender e promover a catequese franciscana. Manuel da Ilha afirma, por exemplo, que teria sido mérito dos religiosos de São Francisco o início da conversão dos Potiguara da Paraíba, os quais, entre “as bárbaras tribos desta costa do Brasil”, destacavam-se “em ferocidade e em número” (ILHA, 1975 [1621], p. 94). De acordo com seu relato, por volta de 1603, o então Custódio do Brasil, Frei Antônio da Estrela, aceitou a tarefa de levar o evangelho a todos aqueles “seguidores da lei do demônio”. Segundo Fr. Manuel da Ilha, foi este, então, o glorioso princípio que os franciscanos, “antes de outros, deram à conversão do ferocíssimo e sanguinolentíssimo povo pitiguar, do qual ninguém ousava se aproximar” (ILHA, 1975 [1621], p. 96-98). Trabalho que os frades, por muito tempo, teriam conduzido sem ajuda de outros religiosos (ILHA, 1975 [1621], p. 107).

Vê-se, portanto, que na obra de Manuel da Ilha - e na literatura franciscana de modo geral - o argumento da primazia, para além de legitimar a presença dos frades em uma determinada região, era também uma forma de ressaltar sua experiência missionária. Enfatizando seus árduos trabalhos, sacrifícios e, sobretudo, seus supostos êxitos, os quais teriam alcançado antes de qualquer outro grupo missionário, os cronistas franciscanos

¹ Ver DAZA, 1611, LIVRO I, p. 217-220; TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, II PARTE, 1962 [1630-1635], p. 3-5.

buscavam defender sua participação no âmbito da catequese e a eficiência de seus métodos de conversão.

Esse esforço para valorizar sua capacidade de doutrinar configurava-se também como uma resposta às críticas que os frades menores recebiam de outros institutos regulares e do clero secular. Os franciscanos, em sua afeição à pobreza e ao claustro, foram acusados de serem inadequados às necessidades das missões e ineficientes em suas formas de lidar com os nativos (FARIA, 2013, p. 187-188). Em resposta a estas acusações, os cronistas franciscanos lançaram mão da palavra escrita para comprovar sua capacidade de atuar na empresa evangélica, apoiando-se em argumentos como os relatos sobre boas relações com os indígenas, casos de conversões bem sucedidas, e na precedência de sua Ordem nas várias partes dos Impérios português e espanhol.

“O EXEMPLO DA HUMILDADE”: POBREZA E MISSIONAÇÃO NO DISCURSO FRANCISCANO.

Até o presente momento, pôde-se observar que a Ordem dos Frades Menores, como tantos outros institutos, recorreu ao registro escrito para defender e divulgar suas ações no âmbito missionário. Parte desse discurso, como se examinou anteriormente, ancorou-se na retórica da primazia e da experiência missionária. Para além desses aspectos, a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* chama atenção ainda para outros elementos, que podem ser identificados como parte dos artifícios propagandísticos ativados por Fr. Manuel da Ilha, em particular, e pelos frades menores, em geral. Um desses pontos é, sem dúvida, a imagem construída pelo cronista a respeito das relações entre os missionários franciscanos e os habitantes do Brasil. Ao longo de toda a sua crônica, Manuel da Ilha defende que tanto os colonos quanto os indígenas preferiam os frades menores aos demais religiosos que atuavam na América portuguesa, marcadamente os jesuítas.

Já no início da *Narrativa*, o cronista aponta que, entre as motivações que teriam conduzido os religiosos franciscanos para a colônia, estariam os constantes pedidos dos moradores do Brasil, que desejavam ter, em sua terra, religiosos de São Francisco (ILHA, 1975 [1621], p. 13). Segundo Fr. Manuel da Ilha, os clamores populares teriam sido razão também para o avanço dos frades pelas diferentes capitâneas, pelas quais seguiam em atendimento aos chamados “para edificarem conventos e auxiliarem a salvação das almas e a conversão dos indígenas” (ILHA, 1975 [1621], p. 48). Em todos as

partes do Brasil, Manuel da Ilha afirma que seus confrades foram recebidos pelo povo e pelas autoridades “com provas de indizível amor, como se fossem anjos” (ILHA, 1975 [1621], p. 71).

Segundo a imagem construída na *Narrativa*, os habitantes do Brasil parecem ter manifestado, portanto, um apreço particular pelos missionários franciscanos. De acordo com o relato do cronista, as relações entre frades e colonos teriam sido marcadas, de modo geral, pela confiança e a harmonia entre as partes:

Pelos méritos de nosso beatíssimo Pai (louvado seja Deus), seus discípulos foram sempre aceitos por todo o Estado e litoral do novo Portugal nas partes do Brasil, a ponto de não haver povoação por menor que seja e que queira parecer alguma coisa que não os tenha consigo (ILHA, 1975 [1621], p. 78).

Segundo Fr. Manuel da Ilha, a devoção dos colonos pelos frades devia-se à humildade supostamente característica da religião franciscana. Ele aponta que os missionários viviam “em tamanha clausura, virtude e edificação que na opinião geral eram considerados santos” (ILHA, 1975 [1621], p. 68). Além da afeição dos colonos, o cronista argumenta que os frades menores teriam conquistado a confiança dos indígenas, os quais “estimavam muito os religiosos, assim que não queriam outros” (ILHA, 1975 [1621], p. 20). E essa preferência dos nativos adviria também da vida exemplar dos frades menores e, sobretudo, de seu desinteresse material:

Os gentios os preferiam aos demais Religiosos, para os instruir na fé, pois os Frades nada aceitavam deles, nem adquiriam riquezas, nem os ocupavam nos trabalhos e na agricultura, proibidos que eram pela sua Regra; só aceitavam como esmola farinha da terra, comida ordinária daqueles gentios, que, apesar de selvagens, muito se edificavam sabendo que os Frades nada possuem de próprio e que tudo o que adquirem é comum de todos (ILHA, 1975 [1621], p. 133).

Fica claro, portanto, que, no discurso de Fr. Manuel da Ilha, a pobreza franciscana seria a causa das supostas boas relações entre frades e indígenas. Além disso, o trecho acima indica que a humildade dos frades menores teria sido um fator a estimular a conversão de muitos nativos. Desde as primeiras páginas da *Narrativa*, o cronista defende que o intuito dos franciscanos, que partiram de Portugal rumo à colônia, sempre fora inspirar os indígenas por meio de seu próprio “desprezo e desapego das coisas terrenas”. Os missionários esperavam conduzir os nativos à fé cristã, ensinando-lhes também “o desprendimento e o interesse pelos bens celestes”. Segundo Fr. Manuel da

Ilha, este seria o método de conversão dos religiosos de São Francisco, que “pela novidade do hábito, pela austeridade de vida e pelo exemplo, desbastariam o velho e intrincado matagal dos vícios” no qual viviam os povos do “novo Portugal” (ILHA, 1975 [1621], p. 14).

Nota-se, portanto, que há na *Narrativa* a descrição da pobreza franciscana como principal elemento da missionação promovida pelos frades menores. Indo mais além, segundo o discurso do cronista, a humildade teria sido não apenas traço característico das ações dos frades menores, mas a justificativa do seu sucesso na conversão dos nativos. Em verdade, analisando alguns dos registros fabricados por outros cronistas da ordem, a respeito da evangelização em outras regiões, vê-se que a construção desta imagem não se limitou à obra de Fr. Manuel da Ilha sobre o Brasil.

É possível identificar uma centralidade da pobreza, por exemplo, no relato de Fr. Marcelo de Ribadeneira, frade descalço da Província de São Gregório das Filipinas. A *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reynos de la Gran China, Tartaria, Cuchinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Iappon* foi escrita em 1601 e é dividida em seis livros, os quais retratam a evangelização franciscana na Ásia, destacando os “vários sucessos que na conquista daquelas Ilhas tem sucedido” (RIBADENEIRA, 1601, “Prólogo”, tradução livre). A *Historia* de Ribadeneira também destaca a maneira como os frades menores teriam se apresentado aos habitantes das Filipinas, “mostrando-se desinteressados de seu ouro, afáveis, castos, e amorosos” (RIBADENEIRA, 1601, p. 30-31, tradução livre). Segundo o cronista, esta postura atraía a confiança dos nativos e despertava seu interesse pela catequese, “porque vendo os gentis que os pregadores são pobres, dizem que bem se vê que buscam apenas sua salvação, pois não querem suas fazendas” (RIBADENEIRA, 1601, p. 709, tradução livre). Além disso, Fr. Marcelo de Ribadeneira ressalta, em várias passagens de sua obra, que o exemplo da vida rígida dos missionários franciscanos teria sido ferramenta para a edificação e o convencimento dos infieis na doutrina cristã. Segundo seu relato, a pobreza franciscana despertava a conversão, porque para aqueles indivíduos “bastava ver os frades Franciscos, tão desinteressados das coisas da terra, e tão inimigos de ouro e prata, e regalos, para crer que o que ensinam é certo e verdadeiro” (RIBADENEIRA, 1601, p. 58, tradução livre).

O argumento de que o apreço dos franciscanos pela pobreza teria conquistado a admiração e a confiança dos indígenas foi traço marcante também no discurso de Fr. Paulo da Trindade. Para ele, a humildade dos frades teria sido aspecto decisivo para a conversão dos indígenas. Segundo ele, a experiência franciscana, nas várias partes dos

impérios português e espanhol, havia demonstrado o “quanto importa, para converter os gentios à Fé, verem eles aos que pregam, desprezarem o dinheiro que no mundo tanto se estima”. Assim como se observou nos discursos de Fr. Marcelo de Ribadeneira e de Fr. Manuel da Ilha, Paulo da Trindade também atribuiu ao aspecto da pobreza franciscana os méritos pelos êxitos alcançados pelos frades na evangelização dos nativos. Em verdade, o cronista macaense parece tratar a recusa das riquezas materiais como elemento indispensável ao ofício da conversão, “porque, quando o infiel vê, no que lhe prega a Fé de Cristo, não tratar mais que da sua salvação tendo o olho só nela e não no interesse, fica persuadido de ser verdade o que lhe ensina” (TRINDADE, I PARTE, 1962 [1630-1635], p. 78-80).

Como destacou Patricia de Faria, a obra de Paulo da Trindade, bem como outros escritos franciscanos sobre a evangelização na Ásia, buscou enfatizar traços da espiritualidade dos frades menores como elementos que teriam favorecido o ofício da catequese. Nos registros produzidos pelos religiosos de São Francisco retratou-se o trabalho missionário da Ordem apresentando “os exemplos, a pobreza evangélica, a ação do Espírito Santo como motores da conversão”. Segundo a autora, a literatura franciscana do século XVII esforçou-se para “defender que os mecanismos responsáveis por promover efetivamente a cristianização dos povos estavam respaldados no exemplo dos frades menores”, sustentado, principalmente, em seu apego à pobreza extrema (FARIA, 2013, p. 170).

Os escritos franciscanos do período moderno iam ainda mais além em sua defesa da relação entre o voto de pobreza e o ofício missionário. Segundo os cronistas da Ordem, os religiosos de São Francisco não teriam se tornado missionários nas partes do Oriente por obra do acaso. Em vários de seus escritos, os frades menores afirmavam terem sido escolhidos por Deus como primeiros missionários, entre tantos das outras congregações, “por serem membros da ordem religiosa que mais despreza a riqueza”. Um aspecto que os tornaria, portanto, “os religiosos mais adequados para a atuação em ricas terras asiáticas” (FARIA, 2013, p. 201). Tal argumento se fez presente, por exemplo, em 1611, na crônica de Fr. Antônio Daza. Escrevendo a respeito da entrada dos franciscanos no Japão, Daza caracterizou o evento como prova da “Sabedoria eterna de Deus”, que sempre recorria aos mais humildes “para confundir a arrogância e a soberba do mundo” (DAZA, 1611, LIVRO II, p. 231, tradução livre). Décadas depois, Fr. Paulo da Trindade também recorreu ao mesmo discurso. Para o cronista de Macau, o pioneirismo franciscano na Índia teria sido “particular traço e ordem da Providência

divina”. Segundo o frade, Deus teria escolhido para aquela terra, “tão cheia de todas as riquezas”, os religiosos “que por sua Regra e profissão mais as desprezassem”, porque a pobreza, a humildade e a caridade “são importantíssimas” para o ofício da conversão (TRINDADE, I PARTE, 1962 [1630-1635], p. 79-81).

Neste ponto, é interessante observar que Fr. Manuel da Ilha, embora não tenha adotado exatamente a mesma retórica de seus contemporâneos a respeito da suposta escolha divina pelos frades menores, também foi enfático ao traçar a ligação entre a pobreza dos franciscanos e a conversão dos povos distantes. Na *Narrativa*, o cronista recorreu, inclusive, a um exemplo do Oriente para demonstrar que a humildade dos frades teria sido determinante em sua forma de conduzir a evangelização. Manuel da Ilha descreveu o caso de seis religiosos de São Francisco enviados “para a conversão e batismo” de um “rei islamita”. Segundo a *Narrativa*, o líder nativo teria recebido cordialmente os religiosos, permitindo que ficassem em sua terra e prometendo-lhes “todos os seus serviços, o seu favor e a sua benevolência”. Ele ofereceu também aos missionários o pagamento inicial de “70 coroas de ouros”, afirmando que “depois anualmente receberiam 100”. No entanto, quanto ao batismo, o rei teria ficado relutante, afirmando ser aquele “um negócio sem dúvida sério e difícil que necessita de madura reflexão”. Fr. Manuel da Ilha afirma que esta postura teria causado grande tristeza aos missionários franciscanos. De acordo com o autor da *Narrativa*, para aqueles religiosos, de nada serviria o ouro oferecido se não conseguissem a salvação daquela alma. Em seguida, Manuel da Ilha transcreve a resposta que os frades menores, “com a alma dolorida”, teriam apresentado ao monarca:

Fique convosco, ó rei, o dinheiro ofertado, pois não nos preocupamos nem com dinheiro, nem com riquezas, nem com qualquer outra coisa temporal, mas tão-somente com a vossa salvação e a dos vossos súditos. Não cruzamos o Cabo da Boa Esperança por causa de coroas de ouro mas de coroas de sangue, não para oferecer prazeres aos nossos corpos, mas para salvar as vossas almas (ILHA, 1975 [1621], p. 138-140).

A aproximação entre o discurso presente na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* e os demais escritos franciscanos do período indica que havia, dentro da Ordem dos Frades Menores, um esforço, em alguma medida coordenado, para consolidar uma imagem específica de suas ações missionárias. Fr. Manuel da Ilha, e os outros cronistas mencionados, construía, na passagem dos séculos XVI-XVII, uma

tendência na forma de descrever a missão franciscana, sustentada sobretudo nos argumentos da primazia, da experiência e do desinteresse material.

Além das já referidas passagens, há ainda mais uma seção da *Narrativa* que parece ilustrar bem os argumentos ativados na construção da propaganda missionária franciscana, especialmente no que tange à descrição da pobreza como aspecto definidor de sua atuação evangélica. Trata-se de um dos trechos mais extensos da crônica, no qual Fr. Manuel da Ilha registrou um conflito envolvendo religiosos franciscanos e jesuítas, ocorrido na capitania da Paraíba. Segundo o cronista, a desavença entre os dois grupos missionários consistiu em uma disputa pela hegemonia da catequese indígena.

De acordo com Manuel da Ilha, “as discórdias e competições” entre frades e inacianos teriam iniciado quando, por volta de 1589, Fr. Melchior de Santa Catarina, o então Custódio de Santo Antônio do Brasil, recebeu ordens do reino para que seus frades assumissem a evangelização na Paraíba. Contudo, chegando à região, teria notado que em uma das aldeias, chamada Braço de Peixe, “os Padres da Santíssima Companhia de Jesus tinham erguido capela e cruzes, embora lá não morassem nem doutrinassem seus gentios” (ILHA, 1975 [1621], p. 124). Os jesuítas, insatisfeitos com a chegada de outros missionários, teriam acusado os franciscanos de tentar usurpar-lhes “as aldeias dos índios, sem permissão e sob pretexto de doutriná-los, erguendo cruzes em territórios alheios”. Fr. Manuel da Ilha afirma que os frades menores teriam sofrido ainda “muitas outras acusações” dos inacianos, as quais “podem ser examinadas no arquivo do convento de Nossa Senhora das Neves da vila pernambucana”. Entre tais ofensas, o cronista destaca a afirmação supostamente feita pelos jesuítas de que os religiosos de São Francisco seriam “incapazes de doutrinar”. Em seu relato da contenda, Fr. Manuel da Ilha fez questão de ressaltar a experiência missionária de sua ordem, apontando que tal crítica seria infundada, posto que “por 40 anos seguidos esta tarefa, antes de quaisquer outros, coube aos Franciscanos na Índia Oriental e em outras conquistas” (ILHA, 1975 [1621], p. 118).

Diante do impasse, Manuel da Ilha relata que os frades teriam abdicado da aldeia, de modo a evitar o conflito com os jesuítas e “para não lhes dar motivo de queixa e de escândalo”. Porém, segundo conta a *Narrativa*, as autoridades coloniais não teriam acatado a desistência dos franciscanos, alegando que os indígenas não aceitavam ser catequizados por nenhum outro grupo missionário. O cronista afirma que os governantes temiam que, na ausência dos frades, os nativos se tornassem uma ameaça, pois “esta raça, inconstante por natureza, se exaltaria, recalcitraria, de amigo se transformaria em inimigo,

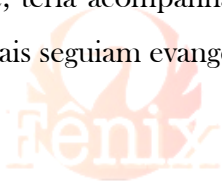
de cristão em idólatra” e “tudo destruiria” (ILHA, 1975 [1621], p. 124-126). Sendo assim, em obediência às autoridades e prezando pelo bem de todos na capitania, os franciscanos teriam, por fim, assumido a evangelização na região.

De acordo com a *Narrativa*, o desfecho da disputa, com o êxito dos frades, teria sido oficializado em 1592, tendo perpassado assim a jurisdição de dois governadores da Paraíba, Frutuoso Barbosa e seu sucessor Feliciano Coelho. Entre os muitos elementos interessantes deste relato, chama atenção o fato de que todas as autoridades envolvidas – inclusive o rei Felipe II – teriam favorecido os franciscanos. Essas supostas ações em favor da Ordem dos Frades Menores foram sustentadas por Fr. Manuel da Ilha por meio de documentos oficiais, que ele transcreveu na *Narrativa*. Nessa documentação, tal como foi apresentada pela mão do cronista, o rei e os dois governadores justificavam o favorecimento da Ordem franciscana, ressaltando “o grande zelo” com que os frades conduziam a catequese, sendo de “grande exemplo e edificação dos nossos brancos e do gentio”. Em um dos ofícios, que aparece assinado por Frutuoso Barbosa, o governador justificava a escolha pelos franciscanos afirmando que os jesuítas teriam se recusado a seguir com os “brancos e com o gentio” para novas terras, mesmo quando lhes foi oferecido “toda a comedia de farinhas, azeite e vinho”. Já os frades menores teriam respondido que “iriam com muito boa vontade e sem nenhuma comedia” (ILHA, 1975 [1621], p. 130-131).

Nota-se, portanto, que ao descrever o desfecho do episódio, Fr. Manuel da Ilha deixava claro que a humildade dos franciscanos teria atraído não apenas a devoção dos nativos e dos cristãos, como parecia ter-lhes garantido também o apoio de figuras ilustres, como as autoridades coloniais e o próprio rei de Portugal. No entanto, é importante destacar aqui a conveniência do ponto escolhido pelo cronista para finalizar seu registro sobre os eventos na Paraíba. Fr. Manuel da Ilha aponta que todo o conflito teria sido concluído com a decisão do segundo governador, Feliciano Coelho, o qual determinou “resolutamente que os Frades da Sociedade de Jesus abandonassem sem tardar toda a Capitania e cidade da Paraíba” (ILHA, 1975 [1621], p. 134). Como apontou Moreno Pacheco, ao interromper seu relato neste momento, o autor da *Narrativa* deixou de mencionar as desavenças e perseguições que “surgiram entre os frades e o mesmo governador Feliciano Coelho após a retirada dos jesuítas da Paraíba” (PACHECO, 2018, p. 19-20). Um silêncio que não se explica, de forma convincente, como simples ignorância do cronista sobre os eventos posteriores. Embora Fr. Manuel da Ilha não tenha sido testemunha dessas querelas, a supervisão de Frei Leonardo de Jesus sobre a

produção da *Narrativa* – a qual se evidencia em suas várias assinaturas ao longo da obra, e inclusive no trecho sobre o embate com os jesuítas (ILHA, 1975 [1621], p. 140-141) – “sugere uma omissão proposital, já que ele comandou a custódia entre 1593 e 1596, quando as relações com Feliciano Coelho se deterioraram” (PACHECO, 2018, p. 26)².

A manobra editorial de Fr. Manuel da Ilha – ou de seus supervisores – deixa ainda mais evidente o contorno propagandístico desta crônica. A interrupção do relato, em um momento em que as relações entre os frades e a governança eram frutíferas, indica o esforço do cronista para sustentar a imagem, que ele mesmo vinha desenhando, de que os frades menores teriam sido aceitos, sem exceções, por todas as autoridades e demais moradores do Brasil, em razão, sobretudo, de sua humildade e entrega ao serviço da evangelização. O artifício retórico de Fr. Manuel da Ilha visava, portanto, proteger sua representação da suposta boa convivência entre frades e colonos, salvaguardando também o argumento da pobreza como pilar destas relações. Nesse sentido, é interessante observar que, depois de concluir toda a sua descrição sobre o relato da Paraíba, o cronista dedica os últimos parágrafos de sua obra à exaltação da pobreza, que, segundo ele, teria acompanhado seus confrades em todas as regiões do Império português pelas quais seguiam evangelizando:



www.revistafenix.pro.br

Assim, em parte alguma se encontrará um monarca, príncipe ou dinastia, por nós catequizado ou batizado, que possa afirmar ter enriquecido a nós ou à nossa Ordem, e nem que algum potentado, cidade ou reino, com ou sem razão, se queixou que nós usurpamos seus bens. Dos que professam a nossa Regra pode afirmar-se que são os varões apostólicos que o profeta denomina nuvens: “Quem são os que voam como nuvens?” O Doutor Seráfico opina serem os apóstolos e varões apostólicos. Como tais nos recebem em sua companhia, com grande caridade, os fiéis e gentios, para os instruímos e encaminharmos à fé em todo o orbe e agora, de modo especial, neste novo Portugal brasileiro, onde temos conduzido e ainda conduzimos paulatinamente milhares de almas à fé católica (ILHA, 1975 [1621], p. 140).

² A posterior desavença entre Feliciano Coelho e os frades menores, silenciada por Fr. Manuel da Ilha, não passou despercebida pela literatura inaciana. Serafim Leite, escrevendo séculos depois, tratou de descrever o desfecho do conflito, defendendo que a saída dos jesuítas da Paraíba devia-se, em verdade, à perseguição do governador aos religiosos da Companhia, e não a uma preferência genuína pelo trabalho dos franciscanos. O cronista inaciano ressalta ainda a ingenuidade dos missionários franciscanos, que tomaram como favorável a atitude do governador, não percebendo que sua verdadeira intenção teria sido apenas “atingir os Jesuítas, defensores dos Índios”. Segundo Serafim Leite, as reais motivações de Feliciano Coelho se comprovariam poucos anos depois, quando “arranjaram novos pretextos e expulsaram, por sua vez, os Franciscanos”. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. TOMO I, LIVRO V. Lisboa: Livraria Portugal, RJ: Civilização Brasileira, 1938, p. 507-510.

Como destacou Federico Palomo, as crônicas religiosas do período moderno, de modo geral, serviam a múltiplas intenções. O autor aponta que “além de sua importância para o registro da história, para a identidade e para edificação”, o gênero cronístico adquiriu também “tons propagandísticos nas disputas que ocorreram dentro do campo missionário” (PALOMO, 2016, p. 3). Dos traços que compõem a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, nenhum outro parece reunir, de forma tão clara, todos estes objetivos quanto o aspecto da pobreza. Antes de mais, a ênfase de Fr. Manuel da Ilha na humildade e no desapego material aponta para uma valorização da espiritualidade franciscana, a qual, para muitos de seus críticos, seria inadequada ao serviço da missionação. Inserido no contexto competitivo da evangelização moderna, vê-se que o discurso da humildade foi capitalizado pela Ordem dos Frades Menores como elemento distintivo de suas atividades apostólicas, em oposição aos institutos concorrentes. Para além dos argumentos mais comuns, utilizados por Manuel da Ilha e por cronistas de outros institutos – relatos de conversões bem-sucedidas, exaltação dos sacrifícios e dificuldades enfrentados, biografias de mártires –, o aspecto da pobreza parece ter ocupado um lugar central na elaboração de uma propaganda missionária caracteristicamente franciscana. O ponto chave do discurso dos frades menores seria, portanto, a ideia de que o desprendimento material e o interesse exclusivo na salvação das almas faziam dos frades menores os missionários ideais.

Por fim, as semelhanças entre o discurso presente na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* e os demais escritos franciscanos do período indica que havia, dentro da Ordem dos Frades Menores, um esforço, em alguma medida coordenado, para consolidar uma imagem específica de suas ações missionárias, sustentada especialmente nos argumentos da primazia e da pobreza. O reconhecimento da existência deste projeto de escrita dentro da Ordem franciscana destoa da imagem do anti intelectualismo que, por muito tempo, foi associada a este grupo. Em 1959, Gilberto Freyre afirmou que a escassez de trabalhos sobre a presença dos franciscanos na evangelização do Brasil devia-se aos próprios frades, que teriam “se diminuído pelo silêncio acerca de si próprios” (FREYRE, 1959, p. 52) Nos anos que se seguiram ao estudo de Freyre, inúmeros pesquisadores já demonstraram que esta é uma imagem que não se sustenta. As fontes de autoria franciscana, embora se encontrem em quantidade relativamente menor quando comparadas aos registros produzidos por outros institutos, não são, de forma alguma, irrelevantes. Em conformidade com esta abordagem, a investigação apresentada ao longo deste artigo buscou demonstrar, antes de mais, a

extensão e a relevância desta documentação. Indo mais além, procurou-se também apontar as tendências, objetivos e limitações que conduziram a fabricação desses escritos. Espera-se, principalmente, que se tenha evidenciado que os religiosos de São Francisco não só reconheciam as potencialidades da palavra escrita, como souberam capitalizar esta ferramenta, e fizeram desta um veículo essencial para seu favorecimento imediato e, a longo prazo, para a construção da identidade e da memória de sua Ordem.

REFERÊNCIAS

FONTES

DAZA, Fr. Antônio. **Quarta Parte de la Chronica General de Nuestro Padre San Francisco e su Apostólica Ordem**. Valladolid: por Juan Godines Millis y Diego de Cordova, 1611.

ILHA, Fr. Manuel da. **Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil: 1584-1621**. RJ: Vozes, 1975.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. TOMO I, LIVRO V. Lisboa: Livraria Portugália, RJ: Civilização Brasileira, 1938.

RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. **Historia de las Islas del Archipelago, y Reynos de la Gran China, Tartaria, Cuchinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Iappon, y de lo sucedido en ellos a los Religiosos Descalços, de la Orden del Seraphico Padre San Francisco, de la Provincia de San Gregorio de la Philipinas**. Barcelona: por Gabriel Graells y Giraldo Dotil, 1601.

TRINDADE, Fr. Paulo da. **Conquista Espiritual do Oriente**. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1962, 3 Vols.

BIBLIOGRAFIA

BETHENCOURT, Francisco. A Igreja. In.: BETHENCOURT, Francisco e CHAUDHURI, Kirti (dirs.). **História da Expansão Portuguesa**. Volume 1. A Formação do Império (1415-1570). Lisboa: Círculo de Leitores, 1998.

BOXER, Charles Ralph. **A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

BROCKEY, Liam Matthew. Conquests of Memory: Franciscan Chronicles of the East Asian Church in the Early Modern Period. **Culture and History Digital Journal**, v. 5, nº 2 (2016), p. 1-15.

FARIA, Patricia Souza de. **A Conquista das Almas do Oriente. Franciscanos, catolicismo e poder colonial português em Goa (1540-1740)**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2013.

HYPÓLITO, Fr. Adriano. Frei Vicente do Salvador e sua Crônica da Custódia do Brasil. In: **Província Franciscana de Santo Antônio do Brasil**. Vol. 1. Recife: Provincialado Franciscano, 1957, p. 207-244.

MENDES, Paula Almeida. **Paradigmas de Papel: A escrita e a edição de “vidas” de santos e de “vidas” devotas em Portugal (séculos XVI – XVIII)**. Porto: CITCEM, 2017.

PACHECO, Moreno. Cronista de uma Custódia distante: Fr. Manuel da Ilha e sua *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* (1621). *Revista de História (USP)*, n. 177 (2018), p. 1-32.

PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

PALOMO, Federico. Misioneros, libros y cultura escrita en Portugal y España durante el siglo XVII. In: CASTELNAU-LESTOILE, Charlotte de (dir.). *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs: XVI-XVIII siècle*. Madrid: Casa de Velázquez, 2011, p. 131-150.

PALOMO, Federico. Written empires: Franciscans, texts, and the making of Early Modern Iberian Empires. *Culture and History Digital Journal*, v. 5, n° 2 (2016), p. 1-8.

PROSPERI, Adriano. O missionário. In: VILLARI, Rosario (dir.). *O homem barroco*. Lisboa: Presença, 1995.

PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência. Inquisidores, Confessores, Missionários*. São Paulo: Edusp, 2013.

RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Volume 1. Origem e Desenvolvimento (Século XVI). Santa Maria: Pallotti, 1981.

SÁ, Isabel dos Guimarães. Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa. In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir.). *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010.

WILLEKE, Fr. Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.



www.revistafenix.pro.br

Recebido em: 29/08/2024
Parecer dado em: 27/10/2024