



Revista de História (São Paulo)

ISSN: 0034-8309

Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras
e Ciências Humanas, Departamento de História

Pacheco, Moreno Laborda

**CRONISTA DE UMA CUSTÓDIA DISTANTE: FR. MANUEL DA ILHA E SUA
NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL (1621)***

Revista de História (São Paulo), núm. 177, a05117, 2017

Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas, Departamento de História

DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2018.135219>

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=285063007002>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UAEM redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc

Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal

Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto



CRONISTA DE UMA CUSTÓDIA DISTANTE: FR. MANUEL DA ILHA E SUA NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL (1621)*

Contato
Rua Aristides Novis, 197
40210-730 – Salvador – Bahia
morenopacheco@gmail.com

 **Moreno Laborda Pacheco****
Universidade Federal da Bahia
Salvador – Bahia – Brasil

Resumo

Em meio a uma irrupção da cronística franciscana nas primeiras décadas do século XVII, fr. Manuel da Ilha, cronista da província de Santo Antônio de Portugal, produziu uma narrativa sobre a trajetória histórica da custódia de Santo Antônio do Brasil. Este artigo busca localizar este relato em meio a tendências que então orientavam a historiografia franciscana, como a adequação a um crescente afã documentalista, que exigia que relatos dessa natureza fossem afiançados em papéis e arquivos, e a preocupação com rivalidades que grassavam entre as ordens religiosas. No centro da análise, estão as conexões estabelecidas entre a atuação da ordem e os desígnios da Coroa portuguesa, tanto num plano identitário mais abstrato e conceitual quanto na realidade experimentada nas fronteiras do império.

Palavras-chave

Brasil colonial – Ordem dos Frades Menores – fr. Manuel da Ilha – fr. Vicente do Salvador – Custódia de Santo Antônio do Brasil.


* Este artigo foi escrito no âmbito de pesquisa de pós-doutorado intitulada “Historiografia religiosa e cultura imperial portuguesa: diálogos de política e religião (1557-1668)”, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia (PPGH-UFBA), com bolsa PNPd-Capes. Agradeço a leitura e os comentários de José Adriano de Freitas Carvalho, Lígia Bellini, Evergton Sales Souza, Thiago Maerki e Fabrício Lyrio Santos.

** Graduado e doutor em História pela Universidade Federal da Bahia. Professor de História Moderna no Departamento de História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia.



CHRONICLER OF A DISTANT CUSTODY: FRIAR MANUEL DA ILHA AND HIS *NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL (1621)*

Contact
Rua Aristides Novis, 197
40210-730 – Salvador – Bahia
morenopacheco@gmail.com

 **Moreno Laborda Pacheco**
Universidade Federal da Bahia
Salvador – Bahia – Brazil

Abstract

In the midst of a burgeoning Franciscan historiography, in the first few decades of the 17th century, friar Manuel da Ilha, chronicler from the province of Saint Anthony of Portugal, wrote a historical narrative about the custody of Saint Anthony of Brazil (1621). This article seeks to explore this work along with the guidelines that oriented the Franciscan historiography during that period, such as the growing efforts to back those reports with existing documents or the frequent interest in describing episodes of rivalry with other religious orders. The analysis focuses on the connections established between the Order of the Friars Minor and the Crown, both in its more conceptual or abstract meaning and the reality experienced in the frontiers of the Portuguese Empire.

Keywords

Colonial Brazil – Order of Friars Minor – Manuel da Ilha, O.F.M. – Vicente do Salvador, O.F.M. – Custody of Saint Anthony of Brazil.

Nas primeiras décadas do século XVII, dois franciscanos redigiram crônicas sobre a custódia de Santo Antônio do Brasil, criada em 1584 para cuidar das atividades da Ordem dos Frades Menores na América portuguesa. A primeira delas, preparada por fr. Vicente do Salvador pouco antes de sua ida ao capítulo provincial celebrado em Lisboa em 1618, tem paradeiro desconhecido. Sabe-se apenas que foi conservada de maneira vestigial, reaproveitadas umas partes e refundidas outras, tanto na célebre *Historia do Brazil* do próprio frade quanto na segunda crônica produzida no período por fr. Manuel da Ilha. Esta última foi redigida em 1621 em atendimento a um comando do ministro geral à época, fr. Benigno de Gênova. Filho da província de Santo Antônio de Portugal, fr. Manuel da Ilha escreveu na condição de cronista da província-mãe da custódia do Brasil. Sem para isso visitá-la, baseou-se em relatos de terceiros. O de fr. Vicente foi apenas um deles.

As duas crônicas, preparadas a poucos anos de distância, respondiam a propósitos análogos, mas bem distintos em pretensões de alcance e importância. A de fr. Vicente teria sido feita para deixar a província a par do andamento da custódia. A de fr. Manuel da Ilha também consistia num apanhado de fundo histórico, mas tinha escala mais ampliada: pensada em obediência a uma instrução partida da cúspide da hierarquia franciscana, integrava uma complexa rede de produção memorialística destinada a voos mais altos, encabeçada por um cronista designado para escrever a história de toda a ordem. Ambas, porém, refletiam a crescente propensão dos franciscanos em confiar à palavra escrita o manejo de suas memórias. Essa tendência, visível já nos esforços memorialísticos das últimas décadas do século XVI, tornou-se flagrante na primeira metade do século seguinte, quando províncias – e, em muitos casos, conventos e mosteiros individualmente – passaram a produzir suas próprias crônicas.¹

Na *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, de fr. Manuel da Ilha, são visíveis traços de identidade que então eram realçados como patrimônio exclusivo da Ordem dos Frades Menores e ativados como fatores de distinção e, voluntária ou involuntariamente, acirramento de rivalidades com

¹ Para um balanço recente do impulso memorialístico franciscano e português no decorso dos séculos XVI-XVIII, suas conexões com as modalidades impressa e manuscrita e formas oralizadas de transmissão da memória da ordem, ver PALOMO, Federico. Memoria, cultura manuscrita y oralidad en la cronística franciscana portuguesa de la Edad Moderna. *Tempo*, vol. 22, n. 41, 2016, p. 509-532. Disponível em: <scielo.br/pdf/tem/v22n41/1413-7704-tem-22-41-00509.pdf>. Acesso em: 30 out. 2017. DOI: 10.20509/TEM-1980-542X2016v224102.

outras ordens religiosas. É possível que estas colorações figurassem também na crônica perdida de fr. Vicente do Salvador – talvez jamais o saibamos –, mas estão efetivamente ausentes da sua *Historia do Brazil*, obra dela derivada, porém centrada na descrição da terra e dos atos de governança que garantiam sua conquista. Padrões e travejamentos historiográficos franciscanos escasseiam na *Historia do Brazil*, obra devedora de outras tradições e destinada a outras finalidades. Há traços, contudo, que as aproximam. Para além dos reaproveitamentos feitos, numa e noutra, da crônica originária de fr. Vicente, em ambas sobressai, e em cada uma a seu modo, o papel jogado pela Coroa portuguesa na expansão da cristandade pelas terras recém-descobertas.

Este artigo busca tratar desse conjunto de aspectos e, assim, contribuir para o avanço na compreensão da participação franciscana na expansão portuguesa, de sua atuação na empresa missionária e da estreita relação entre essas atividades e uma produção memorialística que buscou registrá-las e dotá-las de sentido. Se parte da hegemonia jesuíta na historiografia sobre a atividade missionária pode ser explicada pelo pendor memorialista dos próprios inacianos – e por sua maior capacidade de recorrer à imprensa –,² um dos caminhos para uma maior aproximação à atuação dos frades nestas searas passa também pelo redimensionamento da historiografia franciscana moderna e de seu papel na conformação identitária da ordem. Esta produção, aliás, conheceu, em inícios do século XVII, um crescente apreço pelas missões no ultramar,³ em sincronia com o aumento dos choques com jesuítas, e alguns tópicos e temas ali gestados teriam uma existência longa e seriam recuperados, curiosamente, com a senda aberta pela expulsão da Companhia de Jesus do Reino e do Império, já na segunda metade do século XVIII.⁴

² Ibidem, p. 512; PALOMO, Federico. Written empires: Franciscans, texts, and the making of Early Modern Iberian empires. *Culture & History Digital Journal*, vol. 5, n. 2, 2016; XAVIER, Ângela Barreto. Itinerários franciscanos na Índia seiscentista, e algumas questões de história e método. *Lusitânia Sacra*, 2ª série, n. 18, 2006, p. 87–116, p. 90–92.

³ CARVALHO, José Adriano de Freitas. As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* de fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado. In: Idem. *Quando os frades faziam história*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 2001, p. 9–81, p. 73–74.

⁴ SANTOS, Zulmira C. In search of “Franciscan” Brazil: memory and territorialization in friar Antônio Maria Jaboatão’s *Orbe seraphico brasilico* (1761). *Culture & History Digital Journal*, vol. 5, n. 2, 2016.

Linhas de força da historiografia franciscana

Em artigo dedicado aos iberismos do teólogo e historiador franciscano Lucas Wadding, Manuel de Castro salientava, em 1958, o despontar de um esforço cronístico unificado e coordenado no seio da Ordem dos Frades Menores nas primeiras décadas do século XVII. Resultado do empreendimento, os monumentais *Annales Minorum* do próprio Wadding, publicados a partir de 1625, são frequentemente considerados a realização máxima da historiografia franciscana. Seu autor, com exagero compreensível, já foi chamado de “*el mayor de los historiadores franciscanos*”.⁵ A razão do projeto, segundo Castro, residiria na elaboração de uma resposta aos ataques do dominicano Abraham Bzobio, continuador dos *Annales* de Baronio, que teria orientado sua obra para lesar “*con injuria manifiesta*” a Ordem dos Frades Menores.⁶ Subcreveriam essa filiação beligerante os preâmbulos do primeiro tomo dos *Annales Minorum* de Wadding, que em seu título já anunciavam a disposição do autor de, ali, combater calúnias – “*in quibus... calumniae refelluntur*”.⁷

A trajetória de Wadding foi de fato permeada por rivalidades dessa natureza, frequentes em análises de sua vida e obra. Canice Mooney, por exemplo, pôs ênfase num episódio que teria definido desde cedo a vocação intelectual do frade, quando, ainda no noviciado, um amigo lhe escreveu lamentando sua opção por “enterrar seus talentos” entre os pobres de São Francisco – segundo ele, pobres também em letras e letrados.⁸ Daí teria partido o impulso para que o frade reunisse e publicasse, acompanhada de comentários e notas, uma coleção de escritos do santo fundador destinada a combater a ideia de que a ordem era avessa às letras e, mais, de que esta aversão respondia a um vício de origem.⁹ Em seguida, Wadding se intrometeria em outra polêmica sobre Francisco, essa ligada a uma controvertida alegação de que o santo de Assis havia vivido durante três anos sob a regra

⁵ ASPURZ, Lazaro de. *Manual de historia franciscana*. Madri: Compañía Bibliografica Española, 1954, p. 13-14.

⁶ CASTRO, Manuel de. El analista P. Lucas Wadding, O. F. M. (1588-1657), y sus relaciones con la península ibérica. *Salmanticensis*, n. 5, 1958, p. 107-162, p. 44.

⁷ WADDING, Lucas. *Annales Minorum, in quibus res omnes trium ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asseruntur, calumniae refelluntur, praeclara quaeque monumenta ab oblivione vendicantur*, tomus primus. Lyon: Sumptibus Claudii Landry, 1625.

⁸ MOONEY, Canice. The writings of father Luke Wadding, O.F.M. *Franciscan Studies*, vol. 18, n. 3-4, 1958, p. 225-226.

⁹ WADDING, Lucas. *B.P. Francisci Assisiatis Opuscula. Nunc primum collecta, tribus Tomis distincta, Notis et Commentariis Asceticis illustrata*. Antuérpia: ex Officina Plantiniana, 1625.

dos Eremitas de Santo Agostinho, defendida em seu tempo pelos agostinianos Juan Márquez, doutor em Teologia por Salamanca, e Tomás Herrera, professor de Alcalá que chegou a privar de íntima amizade com Wadding antes de meter-se contra ele.¹⁰ Data de 1625 uma outra obra de Wadding, impressa em latim e em castelhano, explorando a questão.¹¹

O que Márquez, Wadding e Herrera fizeram, junto com fr. Antonio Daza, franciscano que já havia se dedicado ao debate,¹² foi reativar uma antiga disputa entre cronistas das duas ordens, herdada das penas do agostiniano espanhol Jerónimo Román, que avançou nesses argumentos na *Chronica de la Orden de los Ermitaños del Glorioso Padre Sancto Augustin* (1569) e na *Primeira parte de la historia de la orden de los frayles hermitaños de Sant Augustin* (1572), e do franciscano português Marcos de Lisboa, que esgrimiou suas contestações na sua *Tercera parte de las Chronicas de la Orden de los Frayles Menores*, publicada entre uma e outra, em 1570, mas certamente terminada antes que Román publicasse a sua *Chronica*.¹³

Os contornos gerais desta longa disputa revelam, além de acentuada combatividade discursiva, uma preocupação ostensiva com mecanismos de controle e averiguação de informações. Fr. Marcos de Lisboa argumentava que, com a diatribe, não buscava o convencimento do contendor, cujo nome ele sequer cita, já que “*los caluniadores de las buenas obras no peccan de ignorancia*” e, portanto, “*aprovecha poco con ellos rason*”.¹⁴ Corrigir erros e calúnias era, para ele, uma maneira de impedir sua reprodução ingênua e depurar as santas lições oferecidas aos leitores. Mas, acima de tudo, como cronista dedicado a

¹⁰ CASTRO, Manuel de. El analista P. Lucas Wadding..., op. cit., p. 141.

¹¹ WADDING, Lucas. *Respuesta apologetica contra los que pretenden aver sido N.P.S. Francisco frayle de los Ermitaños de S. Agustin, antes que fundasse su religion: en que se descubren, y refutan varios errores de historia, ocasionados desta controversia*. Madri: “en” la Imprenta Real, 1625.

¹² DAZA, fr. Antonio. *Quarta parte de la Chronica general de nuestro padre san Francisco y su apostolica Orden*. Valladolid: por Juan Godines de Millis y Diego de Cordova, 1611, “Discurso, en que se trata si nuestro serafico padre san Francisco fue frayle de otra Religion, antes, ò despues de aver fundado la suya”, s/p.; SANZ HERMIDA, Jacobo. La continuación de las *Crónicas* franciscanas de Marcos de Lisboa: fray Antonio Daza y la *Quarta parte de la Crónica general* (Valladolid, 1611). In: CARVALHO, José Adriano de Freitas. *Quando os frades faziam história*, op. cit., p. 83–92.

¹³ “*Biense, que la parte tercera de la chronica de sant Francisco ha reprehendido lo que acerca de esto dixe en unas tablas que imprimi en latin...*”, afirma Jerónimo Román, revelando ter conhecimento do que ia na terceira parte das *Chronicas*, impressa só no ano seguinte. ROMÁN, Jerónimo. *Chronica de la Orden de los Ermitaños del glorioso padre sancto Augustin*. Salamanca: en casa de Ioan Baptista de Terra Nouva, 1569, fol. 46v.

¹⁴ LISBOA, Marcos de. *Tercera parte de las Chronicas de la Orden de los Frayles Menores del seraphico padre sant Francisco*. Salamanca: em casa de Alexandro de Canova, 1570, “Annotacion al Lector”, s/p.

escarafunchar os papéis antigos da ordem,¹⁵ refutar as alegações de que são Francisco foi agostiniano era também honrar a memória dos primeiros franciscanos que escreveram sobre o santo e nada comentaram sobre o assunto – são Boaventura, nomeadamente. A resposta de Román, recheada com suas próprias razões, recursos a autores e interpretações de textos fundamentais para a religião seráfica – incluindo aí um audacioso recurso ao mesmo Boaventura –, viria na *Primera parte de la historia de la orden de los frayles hermitaños*, em que ataca fr. Marcos de Lisboa, também sem nomeá-lo, junto com sua obra. O debate reacenderia com a contrarréplica de fr. Antonio Daza, em 1611, também carregada no recurso a um emaranhado de autores e obras. De resto, a continuação das crônicas por Daza seria ainda abastecida de “*muchos memoriales de mano, sacados de fidelissimos archivos, relaciones auténticas, hechas por autoridad de justicia ante notarios publicos, y escrivanos reales: muchos processos autenticos, y sellados com sellos públicos (...) historias fidedignas de otros reynos y religiones*” e “*papeles, relaciones, y processos de diversas naciones, de que dan buen testimonio los muchos que se hallaran en mi poder escritos en varias lenguas, Latina, Italiana, Portuguesa, Catalana, Iapona y Castellana*”.¹⁶

Combates historiográficos dessa natureza, municiados por documentação comprobatória, teriam fornecido a razão de fundo para que em 1619 o ministro geral Benigno de Gênova ordenasse, por carta circular dirigida a toda a ordem, que cada província franciscana revolvesse seus arquivos em busca de material relevante e o enviasse a Roma, “*donde un religioso designado por él*” – Wadding – “*los dispondría por siglos y años*”.¹⁷ Esse movimento colocou as engrenagens da ordem a serviço de uma recolha documental capilarizada, porém os achados dos arquivos conventuais não seguiriam apenas em estado bruto, sendo muitas vezes filtrados em memoriais e relações feitas por cronistas provinciais. Esta ativação resultou num esforço global de síntese memorialista, enraizado em âmbito local e posteriormente reaproveitado pelo cronista geral. Reeditava-se manobra semelhante, executada por fr.

¹⁵ CARVALHO, José Adriano de Freitas. Para a história de um texto e de uma fonte das *Crônicas* de fr. Marcos de Lisboa: o Floreto – ou os “Floreto” – de s. Francisco. In: Idem. Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto. *Revista da Faculdade de Letras*, anexo II, 2002, p. 9–57, p. 10–12.

¹⁶ DAZA, fr. Antonio. Prologo al lector. *Quarta parte de la Chronica general...*, op. cit., s/p.; SANZ HERMIDA, Jacobo. La continuación de las *Crónicas...*, op. cit., p. 84.

¹⁷ CASTRO, Manuel de. El analista P. Lucas Wadding..., op. cit., p. 44; Collegio S. Isidoro, W Section, 16.13 – Letter of ministers general, fr. Benignus de Genua 20 April 1619.

Francisco Gonzaga, ministro geral entre 1579 e 1587, que veio a desembocar no seu *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae*.¹⁸

As respostas ibéricas ao chamado de fr. Benigno foram desiguais. Se nos fiarmos no breve balanço feito por Manuel de Castro, as províncias espanholas parecem tê-lo atendido com mais cuidado. Já das portuguesas, enviaram relações as províncias de Portugal, de Santo Antônio, de Santa Maria da Arrábida e, talvez, o oratório de Santa Catarina dos Mártires.¹⁹ A de Santo Antônio ficou a cargo de fr. Manuel da Ilha, e foi para atender a esse mesmo comando que nasceria a *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil* – a *Divi Antonii brasiliae custodiae enarratio*.²⁰

Fr. Manuel da Ilha e a custódia de Santo Antônio do Brasil

Tudo indica que os *Annales Minorum* se beneficiaram dos escritos de fr. Manuel da Ilha. Lucas Wadding não fez referência explícita ao português, como, de resto, não costumou mencionar os autores dos manuscritos a ele remetidos: não os citava nos índices de autores das obras utilizadas e, nas listas de códices manuscritos, limitava-se a afirmar que consultou genéricas relações de províncias. Mas sabemos que o irlandês recorreu, e à larga, a uma delas para redigir os trechos dedicados aos conventos de Mosteiró, São Pelayo, Castanheira, Ponte de Lima, Balhelas e Carnota.²¹ E que mais tarde, em 1650, no seu *Scriptores Ordinis Minorum*, atribuiria a um *Emmanuel ab Insula*, da província de Santo Antônio de Portugal, uma *Historiam praedicta provincia* e seu suplemento, que dizia possuir manuscritos.²²

Os rastros da cronística de fr. Manuel da Ilha derrapam em incertezas. Seria este suplemento de que fala Wadding a *Divi Antonii Brasiliae custodiae enarratio*, texto que ocupa pouco mais de 40 folhas no manuscrito do arquivo

¹⁸ RAGON, Pierre. Écriture franciscaine des origines entre Ancien et Nouveau Monde: la mémoire de l'ordre à travers ses *Annales* (XVe–XVIIIe siècles). *e-Spania*, n. 26, 2017. Disponível em: <e-spania.revues.org/26355>. Acesso em: 30 out. 2017. DOI: 10.4000/e-spania.26355; GONZAGA, Francisco. *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus, de Regularis Observantiae institutione, forma administrationis ac legibus, admirabilique eius propagatione*. Roma: Dominici Basae, 1587.

¹⁹ CASTRO, Manuel de. El analista P. Lucas Wadding..., op. cit., p. 52.

²⁰ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil, 1584-1621*. Tradução de fr. Ildefonso Silveira. Petrópolis: Vozes, 1975, p. 141-142.

²¹ CASTRO, Manuel de. El analista P. Lucas Wadding..., op. cit., p. 52-53.

²² WADDING, Lucas. *Scriptores Ordinis Minorum*. Roma: Ex Typographia Francisci Alberti Tani, 1650, p. 106.

da província franciscana de São Gregório em Pastrana?²³ Diogo Barbosa Machado, que afirmou ter consultado o original de uma *Divi Antonii Provinciae Portugalliae ennarratio* – ou seja, de uma narrativa da província de Santo Antônio de Portugal –, de autoria de fr. Manuel da Ilha, ressaltava que ao fim do manuscrito seguia um tratado intitulado *De controversia et lite, quam hostis generis humani excitavit inter nostros Fratres Minores, & Patres Sanctissimae Societatis Jesu circa doctrinas, & pagos praefecturae Paraibae Brasilicae regionis*, que bem poderia funcionar ao modo de suplemento.²⁴ Escrevendo em 1957, fr. Adriano Hypólito, dono de reflexões importantes sobre a *Narrativa*, parecia convencido de que Barbosa Machado simplesmente cometeu um engano. Dois, na verdade: nem o manuscrito que consultou poderia ser o original – era o de Pastrana que possuía as certidões autógrafas e o selo da custódia –, nem, como dito pelo bibliófilo na *Bibliotheca Lusitana*, se intitulava *Divi Antonii Provinciae Portugalliae ennarratio, seu relatio numeri domorum, quae in illa sunt, nec non aliarum rerum narrationis dignarum*. Afinal, como escrevia fr. Adriano com os olhos voltados para a cópia do manuscrito de Pastrana e o raciocínio envolto em alguma tautologia, o título era *Divi Antonii brasiliae custodiae enarratio seu relatio, numerique domorum et doctrinarum, quae in illa sunt nec non aliarum rerum narrationis dignarum...*²⁵

Ao creditar a discrepância dos títulos a um deslize, fr. Adriano Hypólito não só passou por cima de uma substancial troca de palavras – de “*Provinciae Portugalliae*” a “*Custodiae brasiliae*” vai uma longa distância – como também ignorou um detalhe crucial: a narrativa da província enumeraria as suas casas conventuais; a da custódia, suas casas e missões (“*numerique domorum et doctrinarum*”), informação compreensível numa relação de feitos de franciscanos em contexto americano. Hypólito chegou a sugerir que fr. Manuel pudesse ter escrito dois relatórios, “um da província e outro da custódia”, mas dispensou esta possibilidade por considerar “estranho” que a uma história da província fosse anexado o *De controversia et lite*, um texto centrado nas confusões vividas entre franciscanos e jesuítas na capitania da Paraíba, região sob os cuidados da custódia. Como disse, e acertadamente, este relato se en-

²³ O título original é *Divi Antonii Brasiliae Custodiae Ennarratio, seu relatio numerique domorum et doctrinarum quae in illa sunt, necnon aliarum rerum narrationis dignarum*. ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil, 1584-1621*, op. cit., 1975.

²⁴ BARBOSA MACHADO, Diogo. *Bibliotheca Lusitana*, tomo III. Lisboa: na oficina de Ignacio Rodrigues, 1752, p. 290.

²⁵ HYPÓLITO, Adriano. Frei Vicente do Salvador e sua crônica da custódia do Brasil. In: PREIN, fr. Serafim; FREYRE, Gilberto; HYPÓLITO, fr. Adriano; WILLEKE, fr. Venâncio. *Província franciscana do Brasil, 1657-1957*. Recife: Provincialado Franciscano, 1957, p. 207-244, p. 227-228.

contra com o mesmo título na conclusão do manuscrito consultado por ele, ao modo de capítulo ou parágrafo, o que esmaece um possível caráter suplementar.²⁶ Mesmo as datas dos atestados de veracidade feitos por fr. Leonardo de Jesus, que havia sido custódio do Brasil por duas vezes e supervisionou a escrita de fr. Manuel da Ilha, sugerem uma redação concomitante: suas últimas assinaturas datam de 6 de agosto de 1621, dispostas tanto no *De controversia* quanto no restante da *Enarratio*;²⁷ o ponto final de todo o manuscrito foi lançado por fr. Manuel da Ilha aos 20 do mesmo mês.

No entanto, a redação concomitante não obriga que o destino do *De controversia et lite* tenha permanecido irrevogavelmente unido ao restante da *Enarratio*. Algumas características suas, aliás, podem ter fomentado uma divulgação apartada do manuscrito em que foi gerado. Trata-se do momento em que fr. Manuel da Ilha produz uma narrativa verdadeiramente cravada por desinteligências com religiosos rivais, tão ao gosto beligerante que, como visto, marcou a historiografia das ordens religiosas no período. Além de expor as razões dos franciscanos assumirem as aldeias paraibanas e os desentendimentos gerados a partir daí, fr. Manuel oferece, naquelas páginas, um conjunto de transcrições que dão suporte a seu arrazoado. Este recurso documental só encontra paralelo no trecho da *Narrativa* em que fr. Manuel da Ilha relata a origem da imagem de santo Antônio de Arguim, pertencente à igreja do convento de São Francisco da Bahia.²⁸ Seguir o modo como o frade desenvolveu seus argumentos num e noutro caso, aferrolhando-os com documentação comprobatória, nos permite, por um lado, enxergar a maneira como ele cumpre com os requisitos que orientavam a historiografia religiosa moderna em geral e o comando de fr. Benigno de Gênova em particular. Mas, por outro, deixa à mostra os pontos sensíveis que o cronista considerava dignos desse tratamento: nos dois casos, emerge como denominador comum a proximidade dos eventos relatados e dos franciscanos neles envolvidos com o poder temporal.

A narrativa sobre a trajetória da imagem de santo Antônio, roubada num ataque de protestantes franceses à fortaleza de Arguim e levada ao Brasil em 1595, oferece uma boa rota para visualizar esta aproximação. Nela,

²⁶ Na tradução de fr. Ildefonso Silveira, "Controvérsia e desentendimento suscitado pelo inimigo do gênero humano entre nós frades menores e os padres da Santíssima Companhia de Jesus, acerca das doutrinas e aldeias da Capitania da Paraíba do Brasil etc. In: ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 116.

²⁷ Ibidem, p. 70, 140-141.

²⁸ Ibidem, p. 33-45.

fr. Manuel da Ilha se detém na descrição da travessia e no regime de “abominações e maldades” aplicado ao santo pelas “depravadas vontades e sacrílegas mãos” para em seguida transcrever dois documentos.²⁹ O primeiro, uma deliberação em que os principais homens de governo decidiram pela criação de uma confraria em louvor a santo Antônio por sua atuação no desbarate daquela incursão francesa (e de outra, organizada dois anos depois para vingá-la); o segundo, uma certidão passada pelo provisor e vigário geral da Sé da Bahia, Pero de Campo, na qual ele atestava ter recolhido pessoalmente os testemunhos dos sobreviventes da esquadra francesa e reunido tudo num sumário do qual tirou duas cópias, uma entregue ao guardião do convento de São Francisco e outra remetida a Filipe II, “que o solicitara”.³⁰

O lugar da decisão pela instituição da confraria dedicada a santo Antônio, “em o apozento e casas” do governador geral Francisco de Sousa, já denuncia esta ligação estreita. Na ocasião, estiveram presentes, além do próprio governador, o provedor mor, oficiais da câmara, juízes ordinários, vereadores e procuradores da cidade. A confraria deveria, conforme decidido na ocasião, permanecer conectada a estas altas esferas no futuro:

...e se assentou que o senhor governador que he e que for sempre ao diante fosse juiz da dita comfria e o vereador mais velho e huma dignidade da See mordomos, e o juiz mais moço escrivão e o procurador da cidade thezoureiro, e assi fiquasse sempre para os governadores que viessem e officiaes declarados serem na dita forma.³¹

Sua criação e a maneira de sua organização parecem ter sido decididas em âmbito local, em 1597, mas a ordem para a adoção de santo Antônio como padroeiro da cidade³² e para a celebração anual de uma festa em seu louvor teria partido mais do alto, de Filipe II, informado pelo “sumário autêntico” de Pero de Campo.³³ A procissão solene foi fixada para o quarto domingo do advento, data em que a imagem fez sua entrada na cidade, e

²⁹ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 34.

³⁰ Ibidem, p. 42-45.

³¹ Ibidem, p. 42-43. Sigo, nas citações de fr. Manuel da Ilha, o formato proposto por fr. Ildefonso Silveira: as passagens traduzidas do latim estão modernizadas, enquanto as citações que fr. Manuel da Ilha fez da documentação por ele acessada ficam preservadas como no original.

³² Manoel de Aquino Barbosa, por desconhecer documentação dos séculos XVI e XVII que comprovasse o patronato de santo Antônio, dizia, em 1950, ser impossível afirmar ou negar a sua existência oficial. BARBOSA, Manuel de Aquino. O titular e o padroeiro da Cidade do Salvador. In: PRIMEIRO CONGRESSO DE HISTÓRIA DA BAHIA. *Anais*, vol. 4. Salvador: IGHBa, 1950, p. 407-440, p. 416-421.

³³ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 41.

a forma do cortejo a igualaria às das principais festividades do calendário religioso organizadas e patrocinadas pela Câmara – as “festas reais” ou “festas del rei”, àquela altura provavelmente as de *Corpus Christi*, da Visitação, do Anjo Custódio e de São João Batista.³⁴ A Câmara colocava a festa sob seu patrocínio, como executora da ordem régia, mas acautelava suas prerrogativas ao estipular que a bandeira da cidade e da câmara seguiria com a ordem e a solenidade guardadas “nas quatro do anno” e que seus oficiais portariam varas, como no dia de *Corpus Christi*.³⁵

O emparelhamento da festa com a do Corpo de Deus, a única outra citada nominalmente no documento, é significativo. Tradicionalmente custeadas pelas câmaras ibero-americanas, suas celebrações constituíam o ponto alto do calendário religioso moderno e, por isso, também serviam para medir o estatuto de uma cidade e o poder e a capacidade de organização de sua elite, representada no Senado da Câmara.³⁶ O *Corpus Christi* há muito vinha funcionando como diapasão para as outras festas religiosas³⁷ e, no que toca ao investimento feito, continuaria drenando mais recursos do que as demais até a extinção do patrocínio camarário às festas reais em 1828.³⁸ Porém, e esta conexão não devia escapar aos contemporâneos, a segunda metade do século XVI testemunhou uma flexão do significado daquela festa no mundo católico, com a reformulação da afirmação eucarística em termos beligerantes e sua valorização como ponto de defesa da pureza da fé frente às reformas protestantes.³⁹ O culto a santo Antônio, “martelo dos hereges”, cristalizava-se nesta invocação baiana pelo aniquilamento da esquadra francesa e pela proteção concedida à cidade da Bahia, onde os sobreviventes foram torturados e enforcados. Mas continuaria sendo ativado nas lutas com holandeses ao longo do século XVII, enraizando uma dupla vinculação, política e

³⁴ MENDES, Ediana. *Festas e procissões reais na Bahia colonial. Séculos XVII e XVIII*. Dissertação de História, Universidade Federal da Bahia, 2011, p. 36–47.

³⁵ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 44.

³⁶ SCHWARTZ, Stuart. Ceremonies of public authority in a colonial capital. The king's processions and the hierarchies of power in seventeenth century Salvador. *Anais de História de Além-mar*, vol. V., 2004, p. 7–26, p. 16.

³⁷ SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa – século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005, p. 33.

³⁸ MENDES, Ediana. *Festas e procissões reais na Bahia colonial*, op. cit., p. 60–71; SOUSA, Avanete Pereira. *A Bahia no século XVIII: poder político local e atividades econômicas*. São Paulo: Alameda, 2012, p. 182–185.

³⁹ *O Sacrosanto, e Ecumenico Concílio de Trento*, tomo I. Lisboa: na officina de Francisco Luiz Ameno, 1781, p. 241–271; DELUMEAU, Jean & COTTRET, Monique. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: PUF, 1996, p. 78–81.

religiosa, ao modo daquela identificada na festa de *Corpus Christi* por Beatriz Catão.⁴⁰ A eleição de Antônio como padroeiro ainda promoveria efeitos políticos ao equiparar a cidade da Bahia a Lisboa, também protegida pelo santo, num momento em que a cabeça do Estado do Brasil via sua capitalidade fortalecida e seu prestígio aumentado.⁴¹

Para um cronista franciscano, a criação de uma confraria de tal qualidade e a assunção de santo Antônio como padroeiro de Salvador constituíam matérias de evidente interesse. A importância desta aparição para a comunidade franciscana é indicada, num primeiro momento, pelo fato de os frades terem ido buscá-la à casa de Garcia d'Ávila, que a pusera em sua capela particular depois de requisitá-la aos que toparam com ela na praia. Mas, marcada pela "fúria iconoclasta" dos que a tomaram em Arguim e a supliciarão na travessia atlântica, a imagem oferecia a chance de o cronista articular a vocação franciscana para a propagação da fé, a identidade reinol e a expansão marítima portuguesa. No relato, as "chagas vermelhas", fruto das cutiladas e das investidas de um cão que os franceses puseram a atacá-la, ornavam-na com o martírio que "santo Antônio sempre desejou" e que, não satisfeito em sua "vida mortal", cumpriu "nesta sua santa imagem". Nesse ponto, fr. Manuel da Ilha recupera o tempo em que santo Antônio, ainda o Fernando Martins Bulhões agostiniano de Santa Cruz de Coimbra, testemunhou a dupla passagem dos mártires de Marrocos pela cidade beirã – na ida, "com vida cinco Frades santos que o beatíssimo pai Francisco destinara para pregar a fé católica no reino de Miramolim"; na volta, "como mártires gloriosos".⁴² O episódio, considerado fundamental para a tomada do hábito franciscano pelo santo – e para o franciscanismo português, consequentemente –, figurava em moldes parecidos na *Primeira parte das Chronicas da Ordem dos Frades Menores*, reimpressa poucos anos antes, em 1614, na qual fr. Marcos de Lisboa demarcava a impressão causada no santo pelo derramamento de sangue cristão no norte da África e seu papel na gestação do frustrado desejo de martírio.⁴³ A *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil* costurava, assim, conexões entre a nova invocação e os impulsos evangelizadores dos primei-

⁴⁰ SANTOS, Beatriz Catão Cruz, *O Corpo de Deus na América*, op. cit., p. 21–56.

⁴¹ MARQUES, Guida. "Por ser cabeça do Estado do Brasil". As representações da cidade da Bahia no século XVII. In: SOUZA, Evergton Sales; MARQUES, Guida; SILVA, Hugo R. (org.). *Salvador da Bahia: retratos de uma cidade atlântica*. Salvador, Lisboa: EdUFBA, Cham, 2016, p. 17–46, p. 21.

⁴² ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 40–41.

⁴³ LISBOA, Marcos de. *Primeira parte das Chronicas da Ordẽ dos frades Menores do seraphico padre sam Francisco*. Lisboa: na officina de Pedro Crasbeeck, 1566, fol. cxlvii.

ros frades, companheiros de Francisco, numa manobra que não descuidava das ações dos poderes temporais no processo. Na abertura da *Narrativa*, fr. Manuel da Ilha já havia deixado entrever este raciocínio, quando atribuía a fundação da custódia de Santo Antônio do Brasil aos insistentes pedidos dos moradores, “sobretudo do povo e da câmara da vila de Pernambuco sendo governador nesta parte do reino português o Senhor Jorge de Albuquerque Coelho”: aquiescendo às solicitações, o geral da ordem, fr. Francisco Gonzaga, “decidiu enviar novos operários do santo Evangelho para aquele novo Portugal”, que “tomaram por modelo os primeiros apóstolos enviados por nosso beatíssimo Pai”.⁴⁴ A custódia surge, no relato, como filha da província portuguesa e sua continuadora natural, imbuída do espírito primitivo que semeou a religião seráfica no Reino em primeiro lugar.⁴⁵

As razões levantadas na *Narrativa* para o sucesso franciscano naquele “Novo Portugal” também guardam semelhanças com aquelas enumeradas por fr. Marcos de Lisboa, em sua dedicatória a d. João III, para explicar a perfeita harmonia entre a ordem e a Coroa portuguesa. Escrevendo na década de 1550, fr. Marcos havia insistido na antiga presença de “sanctos religiosos, verdadeiros discipulos de sam Francisco” em Portugal, “por cujas orações, exêplos, merecimentos & trabalhos nosso Senhor fez muitas merces a estes reinos”. Mas, para além das graças alcançadas por orações e por uma conduta exemplar, ressaltava os serviços prestados pela ordem nas conquistas ultramarinas: “e assi se serviram delles os Reis de Portugal, que sos os frades foram sempre presentes em a conquista das cidades de Africa (...), em o descobrimento das ilhas (...) & da costa da Guinè, & na conversam dos Ethiopios”;

e sos os religiosos de sam Francisco foram escolhidos de vosso pai elRey dom Manuel de gloriosa memoria pera o descobrimento & sustentaçam tam difficil & honrada do estado da India, onde por o serviço de nosso Senhor & destes reinos, foy derramado muito sangue dos frades menores.

As explicações para essa harmonia residiam, segundo fr. Marcos, no sacrifício guiado pelo desinteresse franciscano por questões mundanas:

⁴⁴ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 13.

⁴⁵ Ibidem, p. 16.

porq como nam podem pretender tẽporal interesse, ficam todos intentos no spiritual, de substentar a fee & serviço de nosso Senhor, & o de V.A. que he o mesmo, naquellas partes tam remotas & contrairas por seus viços, ao q a ley de Deos nos obriga.⁴⁶

Para fr. Manuel da Ilha, que parece glosar fr. Marcos de Lisboa, os franciscanos no Brasil,

...pelo desprezo e desapego das coisas terrenas, tão apetevidas pelos homens, ensinariam o desprendimento e o interesse pelos bens celestes de maior certeza e segurança; desse modo, pela novidade do hábito, pela austeridade de vida e pelo exemplo, desbastariam o velho e intrincado matagal dos vícios, ensinando-lhes a arrepender-se deles, e a semear novas virtudes em terra nova e virgem.⁴⁷

A confluência narrativa entre serviços prestados à Coroa e obediência ao espírito da observância franciscana⁴⁸ também orienta a redação do *De controversia et lite*, que trata das altercações entre frades e jesuítas a respeito das missões na capitania da Paraíba. O relato, feito cerca de três décadas depois de encerradas as disputas e da expulsão da Companhia de Jesus daquelas paragens, reveste-se de um tom de defesa lamuriosa da posição franciscana: arrastados para o embate contra sua vontade, os frades teriam se deixado levar por dever de obediência aos governadores, que exigiam sua presença no local apesar de seus continuados pedidos de dispensa.⁴⁹

As razões para essa relutância tímida e, finalmente, para a submissão ao comando da governança calariam fundo, mais uma vez, na identidade da ordem. Embrenhados nos rincões da nova capitania, dedicados à tarefa de “arrancar os indígenas dos seus hábitos e ritos gentios e fazê-los de pedras homens”, os frades “gostosamente” expunham-se às arremetidas e aos esbu-

⁴⁶ LISBOA, fr. Marcos de. *Primeira parte das Chronicas da Ordẽ dos Frades Menores*, “Ao Christianissimo Principe El Rey Dom Ioam o III”, s/p (grifo meu).

⁴⁷ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 14.

⁴⁸ A Observância Franciscana foi um movimento interno à Ordem dos Frades Menores, que buscava sua reforma e readequação à *intentio* original de São Francisco, advogando em especial por uma vida de uma pobreza mais apertada e rigorosa. Teve origem na Itália do século XIV e chegou a Portugal entre 1392 e 1399. A província de Santo Antônio de Portugal foi fundada num esforço de aprofundamento da observância, de busca por uma *strictioris observantiae*, após certo relaxamento de casas já reformadas, ditas de “regular observância”. CARVALHO, José Adriano de Freitas. De l’Observance et des observances de l’Observance à la plénitude de l’Observance au Portugal. In: MEYER, Frédéric & VIALLET, Ludovic. (dir.). *Identités franciscaines à l’âge des réformes*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2005, p. 143-164, p. 150.

⁴⁹ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 125.

lhos dos potiguaros.⁵⁰ Mas a oposição dos jesuítas causava especial desgosto, pois, segundo fr. Manuel da Ilha, colocava os frades em rota de colisão com os ensinamentos de são Francisco, que “sempre recomendou aos seus discípulos e deixou como regra e testamento, a saber, que sempre conservassem entre si e o próximo a paz e o amor”. O cronista sacava, então, duas passagens da regra de são Francisco para graduar e explicar o mal-estar causado pela rivalidade. A primeira, um trecho do terceiro capítulo que “aconselhava, admoestava e exortava” os irmãos a não litigarem nem discutirem ou julgarem os outros, quando em perambulação pelo mundo. A segunda recuperava aquele trecho do sexto capítulo da regra que definia os contornos do respeito à pobreza evangélica: “os irmãos de nada se apropriem, nem de casas, de lugar, nem de outra coisa, mas como peregrinos e estrangeiros neste mundo, em pobreza e humildade, sirvam ao Senhor”. A novidade, aqui, é que fr. Manuel da Ilha produzia uma leitura *ad hoc* deste princípio fundante da espiritualidade franciscana. A privação de bens terrenos era ativada não como um valor em si, mas como manifestação da *intentio* do “beatíssimo pai” de “afastar a ocasião de alguém inquietar seus filhos e os difamar”, “para que inteiramente livres de todas as coisas deste mundo, não houvesse nada a arguir contra eles”.⁵¹ O nó do imbróglio, afinal, residia no fato dos jesuítas terem construído capela e erguido cruzes numa aldeia, Pyraiuba ou Braço de Peixe, já abandonada – isso é o que diz fr. Manuel da Ilha – quando os franciscanos chegaram. O custódio à época teria se recusado a aceitá-la, mas, ainda assim, continua o cronista, isto não evitou que os frades fossem “acusados de tirar de outros Religiosos as aldeias dos índios, sem permissão e sob pretexto de doutriná-las, erguendo cruzes em territórios alheios para os usurpar”.⁵²

Se a pobreza constituía um instrumento de defesa da consciência franciscana, também se prestava ao contra-ataque. O abandono da aldeia de Pyraiuba se explicava, segundo fr. Manuel da Ilha, pela ausência dos estipêndios e das rendas que os jesuítas esperavam, da parte do rei, para mantê-la.⁵³ Os franciscanos, em contrapartida, avessos em “arrogar-se jurisdição e bens temporais”, viveriam “contentes com um só hábito frequentemente remendado, com a corda e as roupas internas, levando na mão o santo evangelho” e “nada desejando abaixo do céu senão aquilo que o próprio evangelho con-

⁵⁰ Ibidem, p. 94–107; 117.

⁵¹ Ibidem, p. 126.

⁵² Ibidem, p. 81–82; 118.

⁵³ Ibidem, p. 82.

cede para o sustento da vida”.⁵⁴ Dessa disposição adviriam duas vantagens complementares para a conquista e a catequese. De um lado, avessos “a todo interesse de lucro e de vantagens temporais”, os frades estariam dispostos a se submeter, por predisposição própria ao seu modo de vida, a condições que afastariam outros, menos zelosos de suas obrigações. Este desprendimento viria afiançado, na *Narrativa*, pela transcrição de uma provisão do primeiro governador da Paraíba, Frutuoso Barbosa, atestando a recusa dos padres da Companhia em acompanhá-lo para “dentro do coração das terras dos i[n]migos petyguares” sob paga de farinha, azeite e vinho: os franciscanos, em contrário, “responderão que hirião com muito boa vontade e sem nenhuma comedia e que hirião mais adiante aonde os nossos brancos fossem”.⁵⁵

Por outro lado, a observância da pobreza constituiria um fator essencial para angariar simpatias e cumplicidades entre os que deveriam ser alcançados pela catequese:

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.⁵⁶

A pobreza franciscana como agente de facilitação evangélica encontrava precedentes na experiência oriental, como defendia fr. Manuel da Ilha, recorrendo à descrição que Francisco Gonzaga fez da embaixada de Diogo da Silveira ao Ceilão,⁵⁷ reaproveitada também por fr. Paulo da Trindade na sua *Conquista espiritual do Oriente*.⁵⁸ No Ceilão, e a um potentado local, os fra-

⁵⁴ Ibidem, p. 118.

⁵⁵ Ibidem, p. 130.

⁵⁶ Ibidem, p. 133. Outras passagens insistem nesta preferência gentílica pelos franciscanos (p. 122, 126).

⁵⁷ GONZAGA, fr. Francisco. *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae*, op. cit., p. 1.201–1.209; TRINDADE, Paulo da. *Conquista espiritual do Oriente*, III parte. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1967, p. 29.

⁵⁸ Fr. Manuel da Ilha atribui a embaixada à ação de Francisco de Almeida, primeiro vice-rei da Índia. Diogo da Silveira, no entanto, só partiria de Lisboa em 1543, e sua legação só teria sido montada após pedido de um dos pretendentes do governo cingalês, Bonegabago (Bhuvanekabahu VII), feito em 1542 com vistas a derrotar seu irmão e rival com apoio lusitano. Infelizmente não pude consultar STRATHERN, Alan. *Kingship and conversion in sixteenth-century Sri Lanka: Portuguese imperialism in a Buddhist land*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007. TRINDADE, fr. Paulo da. *Conquista espiritual do Oriente*, III parte, op. cit., p. 22–29.

des menores, após recusarem pagas em ouro por seus serviços, afirmaram não se importar “nem com dinheiro, nem com riquezas, nem com qualquer coisa temporal, mas tão somente com a vossa salvação [isto é, a do soberano que os recebeu] e a dos vossos súditos”. “Não cruzamos o Cabo da Boa Esperança”, prosseguia o relato, “por causa de coroas de ouro, mas de coroas de sangue... Sustenta-nos o céu, por cujo amor enfrentamos tantos perigos e percorremos tantos caminhos”.⁵⁹ Por isso, finalizava fr. Manuel da Ilha,

...em parte alguma se encontrará um monarca, príncipe ou dinasta, 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.⁶⁰

Fr. Paulo da Trindade, noutra parte da sua *Conquista espiritual do Oriente*, desenvolvia melhor a cumplicidade entre gentios e franciscanos, oferecendo razões um tanto mais mundanas para o início desses convívios harmoniosos – “porque quanto eles [os gentios] mais cobiçosos são de dinheiro, tanto mais estimam a virtude daqueles que o desprezam, e tanto mais folgam de os ter em suas terras, parecendo-lhe que as têm seguras deles”. Porém, uma vez assentados os frades nesses domínios, suas qualidades no trato com os nativos operavam a verdadeira transformação:

...assim quando os infieis em cujas terras eles pregam, consideram a humildade, brandura e caridade com que são tratados deles, tendo por próprias as suas necessidades, favorecendo a uns em seus trabalhos, curando a outros em suas doenças, e isso sem respeito a nenhuma outra paga mais que a salvação de suas almas, ficam confusos e metidos por dentro, e, persuadindo-se ser verdadeira a doutrina que lhes pregam, se abraçam com ela.⁶¹

Esse modo de proceder, continuava o frade nascido em Macau, era eficaz na conversão de neófitos e assegurava a constância dos já convertidos. Escrevendo no quadro de um enfrentamento aberto com os inacianos, motivado pela reverberação do *Historiarum Indicarum* de Giovanni Pietro Maffei, fr. Paulo da Trindade se insurgia contra a acusação, contida ali e já reproduzida por “certo autor”, de “que os frades de S. Francisco na Índia não se

⁵⁹ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 139-140.

⁶⁰ Ibidem, p. 140.

⁶¹ TRINDADE, Paulo da. *Conquista espiritual do Oriente*, I parte. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1962, p. 80-81.

ocupavam em fazer cristandades, mas sòmente enterrar defuntos e cantar missas de Requiem”.⁶²

Para fr. Manuel da Ilha, a competência franciscana neste ponto sensível nas disputas com jesuítas – “acusam-nos, outrossim, de sermos incapazes de doutrinar” – restava comprovada exatamente pela experiência evangélica no Oriente: “por 40 anos seguidos esta tarefa, antes de quaisquer outros, coube aos Franciscanos na Índia Oriental e em suas conquistas”.⁶³ Mas se fr. Paulo da Trindade se insurgiria contra os inicianos num contexto de retração do protagonismo franciscano e da quebra de seu monopólio na evangelização do Ceilão,⁶⁴ na Paraíba ocorria o inverso: fr. Manuel da Ilha escrevia desde uma perspectiva, pelo que se depreende de seu texto, vitoriosa. A eficácia evangélica era, então, caucionada por testemunhos da administração régia, que subscreviam aquela relutância dos governadores em abrir mão do posicionamento dos frades em aldeamentos de fronteira. Segundo fr. Manuel, Feliciano Coelho, sucessor de Frutuoso Barbosa no governo da Paraíba, teria percebido que os conflitos entre as ordens punham em risco o trabalho de catequese realizado até ali e, por essa razão, teria sustentado a decisão do antecessor em favorecer a presença franciscana na área. Ao entender que o impasse permanecia imperturbado, advertiu Filipe II que, por “carta assinada de próprio punho”, decidiu que os padres da Companhia deveriam abandonar a capitania e cidade da Paraíba.⁶⁵

Os franciscanos, arrematava fr. Manuel da Ilha, e apesar dos percalços que ele atribuía às injustas oposições, “prestavam o maior serviço a Deus e a sua majestade”, num deliberado manejo do papel político que representava a conversão das gentes das conquistas. É nessa conjunção que deve ser visto seu recurso a uma construção discursiva que sugerisse concórdia entre frades e governadores, arrimo da posição seráfica face aos conflitos com os jesuítas. E é também nessa perspectiva que deve ser visto, na contramão, o silêncio de fr. Manuel da Ilha a respeito das disputas que surgiram entre os frades e o mesmo governador Feliciano Coelho após a retirada dos jesuítas

⁶² Ibidem, p. IX-X; BIEDERMANN, Zoltán. El espacio sujeto al tiempo en la cronística franciscana: una relectura de la *Conquista espiritual do Oriente* de fr. Paulo da Trindade. *Cuadernos de Historia Moderna*, anexo XIII, 2014, p. 221-242, p. 239-240. Disponível em: <revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/46799/43912>. Acesso em: 30 out. 2017. DOI: 10.5209/rev_CHMO.2014.46799.

⁶³ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 118, 137.

⁶⁴ BIEDERMANN, Zoltán. El espacio sujeto al tiempo en la cronística franciscana, op. cit., p. 239-240.

⁶⁵ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 134.

da Paraíba. Como veremos adiante, a narrativa que o cronista oferece nas páginas do *De controversia et lite* é interrompida, oportunamente, pouco antes das relações entre a ordem e a governança azedarem. Simples desejo de se ater aos conflitos com os inacianos ou um conveniente manejo memorialista?

De fr. Vicente do Salvador a fr. Manuel da Ilha (e de volta ao primeiro)

Vai longe o tempo em que se supunha paridade entre a crônica da custódia do Brasil de fr. Vicente do Salvador e a sua *Historia do Brazil*. No século XVIII, como demonstrado por Maria Lêda Oliveira, alguns chegaram a pensar que se tratasse de uma só composição.⁶⁶ Fr. Antonio de Santa Maria Jaboatão foi um deles: sem acesso aos manuscritos vicentinos, fiou-se nas leituras de Jorge Cardoso e Agostinho de Santa Maria para supor, equivocadamente, que os dois se remetiam a uma mesma obra.⁶⁷ Se Francisco Adolfo de Varnhagen comungou do mesmo equívoco, como acreditava Capistrano de Abreu,⁶⁸ as coisas ficaram mais claras à medida que Lino Assunção enviava de Lisboa as transcrições da *Historia do Brazil* que serviram de base para as edições de 1888 e 1918. “Só ultimamente descobri uma coisa: Fr. Vicente do Salvador deixou duas obras: uma é a *Chronica da custodia do Brasil*, outra é a *Historia do Brasil*”, dizia Capistrano a Lino em carta de abril de 1885.⁶⁹

Capistrano resolveu a dúvida com indícios e intuição. De um lado, Jorge Cardoso, no *Agiolégio lusitano*, num dos primeiros usos da obra de que se tem notícia, havia comentado que se tratava de um manuscrito breve, informação que Capistrano julgou coerente para uma custódia que por volta de 1618 mal completava 30 anos de existência – coisa bem diferente da *Historia do Brazil*, dividida em cinco livros, cada um com dezenas de capítulos. Ao mesmo tempo, tratando-se de um relato sobre a atuação franciscana no Brasil, Capistrano imaginava que a crônica devia se ocupar da catequese, da fundação de conventos, de casos edificantes e milagres. “Informações de caracter geral”, mais distantes de assuntos de religião, só esperaria em possíveis digres-

⁶⁶ OLIVEIRA, Maria Lêda. Introdução. In: SALVADOR, Vicente do. *Historia do Brazil*. Rio de Janeiro, São Paulo: Versal, Odebrecht, 2008, p. 24.

⁶⁷ JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Novo orbe seráfico brasílico, ou Chronica dos frades menores da provincia do Brasil*, vol. I. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858, p. 376.

⁶⁸ ABREU, Capistrano de. Nota preliminar. In: SALVADOR, fr. Vicente. *História do Brazil*. São Paulo; Rio de Janeiro: Weiszflog Irmãos, 1918, p. IV.

⁶⁹ OLIVEIRA, Maria Lêda. Introdução, op. cit., p. 35.

sões, coisa a que, sabia, “o autor não era avesso”. Data de feitura, amplitude dos textos, escopo e intuito de cada um: tudo indicava a existência de duas obras. Ainda assim Capistrano acreditava que alguma coisa da crônica perdida havia se derramado sobre a *Historia do Brazil*, em particular em matérias sobre a Paraíba, como ele indicava na nota preliminar da edição de 1918.⁷⁰

Ele intuía com acerto, novamente. As conexões entre a crônica e a *Historia do Brazil* ficariam finalmente às claras com o estudo de fr. Adriano Hypólito, de 1957, e tiveram como fiadora a *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil* de fr. Manuel da Ilha. Como Hypólito indicou, ainda que fr. Manuel da Ilha não tenha citado fr. Vicente do Salvador textualmente – e não se sabe o motivo dessa omissão –, passagens semelhantes nas duas obras reforçam essa filiação;⁷¹ ademais, a possibilidade dos dois terem se baseado noutro texto anterior – um ancestral comum, por assim dizer – esmaece diante de um testemunho direto de fr. Vicente do Salvador, presente na sua *Historia do Brazil*, que consta também da *Narrativa da custódia*.⁷²

Feita em 1621, a narrativa de fr. Manuel da Ilha foi contaminada pela marca vicentina. Mas entre a *Narrativa* e a *Historia do Brazil* há diferenças substanciais. Como aponta Maria Lêda Oliveira, apesar de suas copiosas componentes espiritualizantes, a *Historia do Brazil* está longe de ser uma crônica da trajetória dos franciscanos na nova terra. É, antes, uma obra que privilegia a dimensão política assentada em negócios de Estado, de governança e de guerra,⁷³ tendência que se anuncia já na dedicatória e nas homenagens ali rendidas a Manuel Severim de Faria e aos seus *Discursos varios politicos*, impressos em 1624. Oliveira, porém, questiona a ideia longamente aceita de que fr. Vicente do Salvador escreveu sob instigação direta do chantre de Évora. Antes, suas influências se dariam, segundo a autora, pela leitura de sua obra e pelas ideias que pairavam no horizonte historiográfico do período. Com base em carta enviada a Severim de Faria em janeiro de 1627 por fr. Cristóvão de Lisboa, seu irmão e à época cabeça da custódia franciscana do Grão-Pará e Maranhão, Maria Lêda Oliveira limita as possibilidades de

⁷⁰ ABREU, Capistrano de. Nota preliminar, op. cit., p. XII.

⁷¹ HYPÓLITO, Adriano. Frei Vicente do Salvador e sua crônica da custódia do Brasil, op. cit., p. 231–237.

⁷² SALVADOR, fr. Vicente do. *Historia do Brazil*, op. cit., fls. 26–26v; ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 110–111; HYPÓLITO, fr. Adriano. Frei Vicente do Salvador e sua crônica da custódia do Brasil, op. cit., p. 238.

⁷³ OLIVEIRA, Maria Lêda. *A Historia do Brazil de frei Vicente do Salvador. História e política no Império português do século XVII*. Rio de Janeiro, São Paulo: Versal, Odebrecht, 2008, passim.

contatos entre fr. Vicente e Severim de Faria anteriores a essa data.⁷⁴ Nas linhas escritas ao irmão, fr. Cristóvão informava-o sobre contato feito pelo confrade baiano, que tanto lhe pediu que comunicasse ao chantre “que escrevia a historia do Brasil” como enviasse algum material sobre a ação franciscana nos estados do norte, “para as enxerir nella”.⁷⁵ A primeira solicitação é identificada por Maria Lêda Oliveira como indício de que não havia, até ali, conexão direta entre o chantre e o frade baiano – conclusão ousada.⁷⁶ Ao segundo pedido, fr. Cristóvão de Lisboa anunciou ter ele mesmo respondido – “mandei lhe a relação de todas, e agora 4 milagres authenticos pelo que devo a ordem” –, o que é entendido por Oliveira como uma indicação de que fr. Cristóvão esperava por um registro mais conectado à Ordem dos Frades Menores, capaz de impulsionar a “arregimentação de mais confrades para a família e, conseqüentemente, para a causa missionária”.⁷⁷

Fr. Cristóvão de Lisboa devia mesmo esperar que a história de fr. Vicente incensasse as atividades dos franciscanos no Brasil. Tanto que, na mesma carta, revelou o desejo de que qualquer menção que se fizesse dele deveria tratar apenas de sua família religiosa – “no que toca á família [a de sangue] não fica de proveito algum a Commemoração que de mim se fizer”.⁷⁸ Porém, se uma história favorável aos franciscanos pudesse animar o espírito de futuros frades, ela também serviria para pintar um quadro positivo da ordem num contexto de conflito com os jesuítas. Talvez, então, esta carta devesse ser lida em conjugação com outras duas, uma enviada por fr. Cristóvão de Lisboa a seus superiores em outubro de 1626 e outra também endereçada ao irmão naquele mesmo janeiro de 1627. Se, na primeira, fr. Cristóvão já despejara um mundaréu de queixas aos jesuítas, em especial ao influente padre Luís Figueira,⁷⁹ na segunda, ele era explícito quanto à falta de credibilidade das notícias redigidas pelos padres da Companhia. “Em materias de barra a

⁷⁴ Ibidem, p. 60–63.

⁷⁵ Tres cartas de fr. Christovão de Lisboa (2 de outubro de 1626, 2 e 20 de janeiro de 1627). Annaes da Bibliotheca Nacional do Rio de Janeiro, vol. XXVI, 1905, p. 409–410.

⁷⁶ Para comungar da interpretação, é preciso não só concluir, pela leitura da carta de fr. Cristóvão de Lisboa a Manuel Severim de Faria, que o chantre e fr. Vicente do Salvador não tinham travado contato até ali – o que resta uma inferência arrojada –, como relativizar o que o frade baiano diz sobre ele na dedicatória da sua *Historia do Brazil*.

⁷⁷ OLIVEIRA, Maria Lêda. *A Historia do Brazil de frei Vicente do Salvador*, op. cit., p. 62.

⁷⁸ Tres cartas de fr. Christovão de Lisboa (2 de outubro de 1626, 2 e 20 de janeiro de 1627), op. cit., p. 410.

⁷⁹ Ibidem, p. 395–401. Ver, a propósito das disputas entre fr. Cristóvão de Lisboa e o padre Luís Figueira, AMORIM, Maria Adelina. *Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará. Missão e cultura na primeira metade de Seiscentos*. Lisboa: Clepul-CEHR, 2005, p. 209–214.

fora”, dizia a pretexto de emendar alguns erros que detectou num livro do chantre a ele remetido,⁸⁰ “vades muito attento não vos fiando facilmente de relações porque as mais são falsas, principalmente as dos padres da Companhia que tem alguns por grangearia falar bem ou mal dos homens segundo o pouco, ou muito que correm com elles”.⁸¹ Naturalmente, fr. Cristóvão liberava o irmão da culpa pela reprodução das falsidades que encontrou no texto e que ia pontuando na carta. Mas, como dizia ao fim daquelas linhas, era preciso ficar atento: “a verdade da linha [do Equador] para cá rarissimamente se acha” e nada desacredita mais “os livros e história” do que “uma narração ex diametro contraria á verdade”.⁸²

Mirando um público mais vasto, fr. Vicente do Salvador opera desde outra perspectiva na *Historia do Brazil*, descartando conflitos entre religiosos. Como Maria Lêda Oliveira detectou em outro lugar, há paridade na concessão de espaço, visibilidade e prestígio aos feitos de franciscanos e jesuítas⁸³ – numa passagem, sobram elogios ao desafeto de fr. Cristóvão, Luís Figueira.⁸⁴ Neste sentido, o silêncio de fr. Vicente a respeito das disputas pela direção das missões na Paraíba, por onde ele mesmo atuou como missionário, passados poucos anos das querelas, é expressivo.⁸⁵ A maior parte dos capítulos do livro IV, dedicados às guerras de conquista daquela capitania, trata mesmo disto: guerras de conquista – e, conseqüentemente, de todas as operações necessárias para vencê-las, incluindo aí as tratativas com o gentio amigo e as diatribes com os arredios. Mas pouco do trabalho missionário encontra espaço nessas páginas e apenas o capítulo XXXIX é reservado para propor algumas reflexões sobre o assunto. Nessa breve passagem, frequentemente citada e referência clássica da historiografia brasileira, o frade baiano argumentava em favor da necessidade temporal da catequese e, sem tocar em cizânias, indicava que esta se mantinha na Paraíba por mãos franciscanas.⁸⁶

⁸⁰ Maria Adelina Amorim crê tratar-se da *Relação universal do que sucedeu em Portugal e mais provincias do Ocidente e Oriente, de março de 1625 até todo o setembro de 1626*, publicado em 1627. Ibidem, p. 179.

⁸¹ Tres cartas de fr. Christovão de Lisboa..., op. cit., p. 405.

⁸² Ibidem, p. 406.

⁸³ OLIVEIRA, Maria Lêda. Entre a política e a religião: a *Historia do Brazil* de frei Vicente do Salvador. In: COUTO, Edilece Souza; SILVA, Marco Antônio Nunes da; SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. *Práticas e vivências religiosas. Temas da história colonial à contemporaneidade luso-brasileira*. Salvador, Vitória da Conquista: EduFBA, Edições Uesb, 2016, p. 51–62, esp. p. 51–52; 58–59.

⁸⁴ SALVADOR, fr. Vicente do. *Historia do Brazil*, op. cit., fols. 152–152v.

⁸⁵ OLIVEIRA, Maria Lêda. *A Historia do Brazil de frei Vicente do Salvador*, op. cit., p. 35.

⁸⁶ SALVADOR, fr. Vicente do. *Historia do Brazil*, op. cit., fols.144–144v.

Águas passadas? Nem tanto, aparentemente. O último parágrafo do capítulo acompanha um desabafo de fr. Vicente, em que ele confessa frustração pela inconstância gentílica e pelos revezes que ela impunha à catequese. Depois de lamentar o esfriamento do fervor que costumava marcar os primeiros contatos com os índios, o frade admitia que era, por vezes, necessário levá-los pela força às igrejas, o que não raro fazia com que eles abandonassem as aldeias e fossem morar em suas próprias roças e lavouras. “Amigos de novidades”, no entanto, acorriam às festas em que havia “algũa cerimonia”, como nos dias de são João, “por cauza das fogueiras, e cappellas”, de finados, de cinzas, de ramos “e principalmente pellas endoenças pera se disciplinarem porque o tem por valentia”. A predileção pelas disciplinas distribuídas na quinta-feira de Endoenças seria tamanha a ponto de fr. Vicente relatar o caso de um principal, Iníaooba, que, chegando à aldeia, depois da Páscoa, e sabendo pelos outros “que se havião deciplinado grandes, e pequenos”, foi ter com o frade dizendo “como havia de haver no Mundo que se deciplinassem athe os meninos, e elle sendo tam grande Valente (como de feyto era) ficasse com o seu sangue no corpo sem o derramar”. Negadas as disciplinas fora do calendário litúrgico e a despeito da resistência de fr. Vicente, o principal, temendo desonra perante os demais, terminaria por se autodisciplinar com açoites por toda a aldeia, “derramando tanto sangue das suas costas, quanto os outros estavam por feita metendo de vinho nas Ilhargas”.⁸⁷

O espetáculo tétrico contado por fr. Vicente do Salvador passaria como um registro casual de percalços da missão a alguém que desconhecesse as tribulações experimentadas pelos franciscanos na Paraíba. Mas um leitor informado por outras notícias faria reparo no cuidado do frade em relatar o uso da força para levar os indígenas aos ofícios comuns e o seu gosto por suplícios, especialmente se tivesse em conta que os castigos físicos e as repreensões públicas estiveram no epicentro da crise que avinagrou as relações entre os franciscanos e o governador Feliciano Coelho. Fr. Vicente passa ao largo dessas adversidades com a governança, mas tampouco fr. Manuel da Ilha dá conta delas na sua *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*. Sabemos de mais detalhes dessas dissensões por meio de um relatório anônimo de 1598, cujo conteúdo foi ignorado por ambos e recuperado por Antonio de Santa Maria Jaboatão no seu *Novo orbe seráfico brasílico*, já no século XVIII. Ao que tudo indica preparado por um religioso que observou o que

⁸⁷ Ibidem, fols. 144v-145.

conta,⁸⁸ este relatório oferece um rico testemunho da condução das missões paraibanas na última década do século XVI, incluindo aí passagens pouco róseas, que acentuam contratempos e retrocessos. Trata-se, ainda assim, de uma escrita apologética, que sai em defesa dos missionários e dos índios e atribui a culpa dos descaminhos aos mamelucos e mulatos que gravitavam as missões, interferiam no seu dia a dia, desacreditavam os frades e, sobretudo, maldiziam-nos ao governador Feliciano Coelho. No entanto, e esta é uma particularidade do documento, ele não se furta a declarar o enfraquecimento e o declínio das doutrinas, apontando, inclusive, a reversão do quadro positivo que marcou os primeiros anos daquela atividade na Paraíba. Assim, ele relata a cisão da aldeia de Santo Agostinho na sequência da entrada de Feliciano Coelho, na ausência dos frades que a presidiam, quando foi quebrado o tronco em que se davam castigos aos índios e proferido um discurso, pelo capitão, que exortava os indígenas a não aceitarem punições e outras obrigações que lhes impunham os frades:

houve entre os mancebos, e velhos divizaõ, porque os velhos, como fosse dar-lhes liberdades, e tornarem a seus ritos, em que tanto tempo tinhaõ vivido, acceitaraõ; os mancebos, conhecendo sua perda, com muitas lagrimas pediaõ aos Religiosos remedio, o qual elles esperavaõ de Deos, porque em a terra o não tinhaõ.

A divisão entre os jovens, que cresceram doutrinados, e os velhos, mais suscetíveis a retornar a suas práticas anteriores, se fez sentir mesmo fisicamente, com a retirada dos velhos a um monte onde voltaram a usar seus “ritos, e costumes”. Mas a situação divisiva e instável, como aponta o relatório, terminaria por comprometer todo o trabalho realizado até ali:

e como viaõ que os Religiosos não os podiaõ castigar, foraõ cada vez para peyor, e apõs de si levando seus filhos, que posto que de vagar, toda via pode mais nelles a carne, e o sangue; e assim ficaraõ todos huns, em hum andar, com suas superstiçoens, como quando antigamente viviaõ em o Sertaõ, amancebados com sette, e oyto mulheres das portas a dentro, não indo nunca á Igreja, nem Domingo, nem dia Santo, nem se confessando pela Quaresma, fazendo-o de antes todos os Jubileos; assim que de alto cahiraõ, tanto, que

⁸⁸ JABOATÃO, Antonio de Santa Maria. *Novo orbe séráfico brasílico*, vol. II. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858, p. 70-71.

com muita razão digo, hoje os tomaraõ os Religiosos antes Gentios, que taes Christãos; porque os erros entã eram de ignorancia, Gentilidade, e hoje de malicia, e heresia.⁸⁹

O papel de Feliciano Coelho teria sido fundamental para que as coisas chegassem àquele ponto. Além de ter sido o responsável pela quebra do tronco e pela concessão de liberdades aos insatisfeitos, o capitão ainda teria ignorado os apelos dos frades e mesmo duas provisões que o governador geral Francisco de Sousa teria despachado em favor deles. O relatório ressalta ainda a empáfia do capitão ao fazê-lo, quando teria dito “que ElRey estava em Madrid, e Deos em o Ceo”, jactando-se de haver, por conta própria e ao arrepio dos outros agentes envolvidos, satisfeito as verdadeiras necessidades da Coroa. Mas, para o relator anônimo, à imodéstia seguiria a incompetência, e a perda da obediência a Deus prepararia o terreno para a desobediência ao próprio capitão e, por consequência, ao rei: “então muito obedientes a Deos, á Igreja, e a ElRey, e hoje perdida a da Igreja, a tem tambem perdido a ElRey, em modo, que nada fazem senaõ o que lhes vem a bem”. Prova disso, prosseguia o relatório, via-se em atitude posterior dos indígenas que, em 1598, ano de confecção do documento, retiraram-se das guerras promovidas por Feliciano Coelho depois de passarem boa parte delas caminhando na retaguarda e deixando as tropas de brancos à sua testa.⁹⁰

O relato anônimo pode nunca ter cruzado o Atlântico e informado fr. Manuel da Ilha, cronista de uma custódia distante, acerca das controvérsias que se seguiram à expulsão dos jesuítas. Mas o fato de fr. Leonardo de Jesus ter supervisionado a *Narrativa* nos sugere uma omissão proposital, já que ele comandou a custódia entre 1593 e 1596, quando as relações com Feliciano Coelho se deterioraram, e 1605 e 1608, quando a custódia de Santo Antônio do Brasil produziu o *Regulamento para os missionários* (1606), que buscou corrigir alguns erros na condução das missões da Paraíba e era explícito quanto à proibição do uso de palmatórias em “índios já velhos principais”.⁹¹ Fr. Leonardo esteve por demais envolvido com a missionação na capitania para que o silêncio da narrativa fosse fruto de desconhecimento do que lá havia passado.

*

⁸⁹ Ibidem, p. 66–67.

⁹⁰ Ibidem, p. 66.

⁹¹ WILLEKE, fr. Venâncio. *Missões franciscanas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978, p. 73–74. O original foi consultado por Willeke no Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT, Santo Antônio dos Capuchos, maço 18, n. 26, fols. 2v–3v – cota antiga).

É impossível afirmar, à luz da documentação acessada, se a operação de contenção de uma memória desabonadora escapou a fr. Manuel da Ilha e foi obra apenas de um antigo prelado preocupado em edulcorar a trajetória da custódia que guiou por duas vezes. Mas, por fim, a *Narrativa* terminou por passar por cima das determinações da circular do ministro geral, que exortava os cronistas a tratarem não só de contendas com religiosos de outras ordens, mas também de controvérsias notórias com seculares.⁹² O fato dos desentendimentos que tomaram lugar na capitania da Paraíba resvalarem em fracassos missionários talvez tenha pesado à hora da seleção do que deveria figurar na *Narrativa*, sobretudo se levarmos em conta que a mesma circular de Benigno de Gênova previa que os relatos que tratassem da atuação franciscana nas Índias deveriam ser remetidos ao seu comissário geral antes de seguirem para o representante franciscano na Cúria romana.⁹³ O controle da memória das missões franciscanas, assim, também se imiscuiria em questões de Estado. No caso da Paraíba, o relatório anônimo de 1598 era duplamente depreciativo: a míngua da Cristandade que ele revelava respondia a um fracasso tanto das ações de governança quanto da catequese.

A gravidade daquela derrocada paraibana não foi de pouca monta. Mais do que um mecanismo qualquer de pacificação dos novos domínios, a cristianização do gentio do Brasil se revelava uma das facetas imperiais da mesma tendência de homogeneização confessional e ampliação do controle das consciências dos súditos experimentada em Portugal ao longo do século XVI.⁹⁴ Isto é, a par da divulgação evangélica, esteio da ação missionária, a doutrinação dos gentios concorria para a implantação e o aperfeiçoamento do controle social na América portuguesa, em movimento paralelo ao que faziam no Reino o investimento da Igreja na penitência da confissão, as

⁹² "Si quae aliquando nostris intercessit cum aliis aut Religiosis, aut saecularibus controversia notoria, aut relatu digna; quae fuerit litis decisio, quae sententia à iudicibus promulgata, aut quod pactum initum cum iis, quibus aliquando nobiscum, aut concordia fuerit, aut discordia". Collegio S. Isidoro, W Section, 16.13 – Letter of ministers general, fr. Benignus de Genua 20 april 1619.

⁹³ "Si vero ex ultramontana remittet illud ad Commissarium nostrum in Curia Regis catholici. Qui verò apud Indos versantur ad Reverendissimū Cōmissarium Generalem Indiarum, fideliter, & per varia mittent navigia, qui Commissarii curabunt illa ad Reverendū Admodū Cōmissarium nostrū in Curia Romana transferri". Collegio S. Isidoro, W Section, 16.13 – Letter of ministers general, fr. Benignus de Genua 20 april 1619.

⁹⁴ Para o transbordamento das tendências reinóis e a confluência entre atividade missionária e construção imperial ver XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa. Poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

visitas pastorais, os tribunais episcopais, a Inquisição.⁹⁵ Também confusos e metidos por dentro, como os gentios da Índia de fr. Paulo da Trindade, cristãos de velha cepa – e às vezes nem tão velha assim – na Europa ou no Brasil voltavam-se aos administradores dos sacramentos em busca do alívio de seus padecimentos e da absolvição de suas culpas. No processo, ainda que motivados por singelos estremecimentos interiores, alimentavam um circuito de informação e controle de consciências que era também controle atitudinal, e que incidia, por fim, nos esforços de conformação de uma república homogênea desde o ponto de vista confessional e, por consequência, político.⁹⁶ Rafael Chambouleyron atentou para este viés no uso do sacramento da penitência na América, defendido por Antônio Vieira como um modo de alcançar a consciência dos “moradores” e lidar, assim, com a questão do trato dos indígenas: para matérias de dissensões políticas e fragilização do corpo social na Amazônia, Vieira sugeria um receituário que equilibrava assistência espiritual e condução de comportamentos.⁹⁷ Nessa linha, convém lembrar que fr. Manuel da Ilha, em seu manuscrito, também reforçava o protagonismo franciscano na assistência dos moradores da nova terra: se aos índios, guiados ao redil da Igreja Católica “como rebanhos de animais domésticos”, eram oferecidos a luz e o conhecimento de Deus, os “moradores que lá negociavam” eram conservados na fé “por meio da confissão, pregação, conselho, assídua administração dos sacramentos e pela vida e exemplo [dos frades]” – e conduzidos, assim, ao céu.⁹⁸

“Nós Frades Menores sempre fomos obedientes e submissos à Santa Sé Apostólica”, dizia mais adiante fr. Manuel da Ilha, acrescentando ainda que “jamais demos a alguém ocasião de se insurgir contra qualquer autoridade”.⁹⁹ Autor de um texto destinado a alimentar as crônicas gerais de sua ordem, fr. Manuel certamente decantou os feitos de seus confrades da custódia de Santo Antônio do Brasil. Mas, situando-se nas encruzilhadas discursivas que conformaram as identidades religiosas na época moderna, desenhou um quadro que colocava a atuação franciscana em plena consonância com a expansão portuguesa. Nesta tarefa, se foi ativo na construção

⁹⁵ Ibidem, esp. p. 37–80; PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

⁹⁶ PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários*. São Paulo: Edusp, 2013.

⁹⁷ CHAMBOULEYRON, Rafael. Em torno das missões jesuíticas na Amazônia (século XVII). *Lusitania Sacra*, 2ª série, tomo 15, 2003, p. 163–209, p. 189.

⁹⁸ ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil*, op. cit., p. 16–17.

⁹⁹ Ibidem, p. 117.

de uma imagem positiva que articulasse a presença franciscana e os sucessos da conquista, como na descrição que fez do surgimento da devoção a santo Antônio de Arguim ou da cooperação entre missionários e capitães na Paraíba, não deixou de atenuar ou encobrir informações que eventualmente pusessem seu edifício retórico em risco.

Referências bibliográficas

- ABREU, Capistrano de. Nota preliminar. In: SALVADOR, fr. Vicente. *História do Brasil*. São Paulo; Rio de Janeiro: Weiszflog Irmãos, 1918.
- AMORIM, Maria Adelina. *Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará. Missão e cultura na primeira metade de Seiscentos*. Lisboa: Clepul-CEHR, 2005.
- ASPURZ, Lazaro de. *Manual de historia franciscana*. Madri: Compañía Bibliografica Española, 1954.
- BARBOSA, Manuel de Aquino. O titular e o padroeiro da Cidade do Salvador. In: PRIMEIRO CONGRESSO DE HISTÓRIA DA BAHIA. *Anais*, vol. 4. Salvador: IGHBa, 1950, p. 407-440.
- BELÉM, Jerónimo de. *Chronica serafica da santa provincia dos Algarves da Regular Observancia do nosso serafico padre S. Francisco*, parte primeira. Lisboa: Ignacio Rodrigues, 1750.
- BIEDERMANN, Zoltán. El espacio sujeto al tiempo en la cronística franciscana: una relectura de la *Conquista espiritual do Oriente* de fr. Paulo da Trindade. *Cuadernos de Historia Moderna*, anexo XIII, 2014, p. 221-242. Disponível em: <revistas.ucm.es/index.php/CHMO/article/view/46799/43912>. Acesso em: 30 out. 2017. DOI: 10.5209/rev_CHMO.2014.46799.
- CARILLO, Juan. *Relacion historica de la real fundacion del Monasterio de las Descalças de S. Clara de la villa de Madrid*. Madri: Luis Sanchez, 1616.
- CARVALHO, José Adriano de Freitas. As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* de fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado. In: Idem (dir.). *Quando os frades faziam história*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 2001, p. 9-81.
- _____. Para a história de um texto e de uma fonte das *Crônicas* de fr. Marcos de Lisboa: o Floreto – ou os “Floreto”s? – de S. Francisco. In: Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto. *Revista da Faculdade de Letras*, anexo II, 2002, p. 9-57.
- _____. De l'Observance et des observances de l'Observance à la plénitude de l'Observance au Portugal. In: MEYER, Frédéric & VIALLET, Ludovic (dir.). *Identités franciscaines à l'âge des réformes*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise-Pascal, 2005, p. 143-164.
- CASTRO, Manuel de. El analista P. Lucas Wadding, O. F. M. (1588-1657), y sus relaciones con la península Iberica. *Salmanticensis*, n. 5, 1958, p. 107-162.
- SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O Corpo de Deus na América: a festa de Corpus Christi nas cidades da América portuguesa – século XVIII*. São Paulo: Annablume, 2005.

- CHAMBOULEYRON, Rafael. Em torno das missões jesuíticas na Amazônia (século XVII). *Lusitania Sacra*, 2ª série, tomo 15, 2003, p. 163–209.
- DAZA, Antonio. *Quarta parte de la Chronica General de Nuestro Padre San Francisco y sus Apostolica Orden*. Valladolid: Juan Godines de Millis y Diego de Cordova, 1611.
- DELUMEAU, Jean & COTTRET, Monique. *Le Catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: PUF, 1996.
- ESPERANÇA, Manuel da. *Historia serafica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na provincia de Portugal*, primeira parte. Lisboa: na officina Craesbeckiana, 1656; segunda parte. Lisboa: Antonio Craesbeeck de Mello, 1666.
- GONZAGA, Francisco. *De Origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus, de Regularis Observantiae institutione, forma administrationis ac legibus, admirabilique eius propagatione*. Roma: Dominici Basae, 1587.
- HYPÓLITO, Adriano. Frei Vicente do Salvador e sua crônica da custódia do Brasil. In: PREIN, frei Serafim; FREYRE, Gilberto; HYPÓLITO, frei Adriano; WILLEKE, frei Venâncio. *Província franciscana do Brasil, 1657-1957*. Recife: Provincialado Franciscano, 1957, p. 207–244.
- ILHA, fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil, 1584-1621*. Tradução de fr. Ildefonso Silveira. Petrópolis: Vozes, 1975.
- JABOATÃO, Antônio de Santa Maria. *Novo orbe seráfico brasílico, ou Chronica dos Frades Menores da Provincia do Brasil*, vol. I. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858; vol. II. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858; parte segunda, vol. I. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1859.
- LAMADRID, Lázaro & TREJO, Antonio de. Report on the missions by the Franciscan Commissary General of the Indies (1612). *The Americas*, vol. 2, n. 4, 1946, p. 489–497.
- LISBOA, Marcos de. *Primeira parte das Chronicas da Ordẽ dos frades Menores do seraphico Padre sam Francisco*. Lisboa: Pedro Crasbeeck, 1566.
- _____. *Tercera parte de las Chronicas de la orden de los frayles menores del seraphico padre sant Francisco*. Salamanca: Alexandro de Canova, 1570.
- LLAVAT, Agustí Boadas. La filosofía de la historia en el siglo XVI: el caso de Marcos de Lisboa y España. In: Frei Marcos de Lisboa: cronista franciscano e bispo do Porto. Atas do Colóquio, Porto, outubro de 2001. *Revista da Faculdade de Letras*, anexo XII, 2002, p. 161–184.
- MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca lusitana*, tomo III. Lisboa: na oficina de Ignacio Rodrigues, 1752.
- MARQUES, Guida. “Por ser cabeça do Estado do Brasil”. As representações da cidade da Bahia no século XVII. In: SOUZA, Evergton Sales; MARQUES, Guida; SILVA, Hugo R. (org.). *Salvador da Bahia: retratos de uma cidade atlântica*. Salvador, Lisboa: EdUFBA, Cham, 2016, p. 17–46.
- MENDES, Ediana. *Festas e procissões reais na Bahia colonial. Séculos XVII e XVIII*. Dissertação de História, Universidade Federal da Bahia, 2011.
- MENDIETA, Gerónimo de. *História eclesiástica indiana*. Edição e notas de Joaquín García Icazbalceta. Cidade do México: Antigua Librería, Portal de Agustinos nº 3, 1870.

- MOONEY, Canice. The writings of father Luke Wadding, O.F.M. *Franciscan Studies*, vol. 18, n. 3-4, 1958, p. 225-226.
- OLIVEIRA, Maria Lêda. Introdução. In: SALVADOR, Vicente do. *Historia do Brazil*. Rio de Janeiro, São Paulo: Versal, Odebrecht, 2008.
- _____. *A Historia do Brazil de frei Vicente do Salvador. História e política no Império português do século XVII*. Rio de Janeiro, São Paulo: Versal, Odebrecht, 2008.
- _____. Entre a política e a religião: a *Historia do Brazil* de frei Vicente do Salvador. In: COUTO, Edilece Souza; SILVA, Marco Antônio Nunes da; SOUZA, Grayce Mayre Bonfim. *Práticas e vivências religiosas. Temas da história colonial à contemporaneidade luso-brasileira*. Salvador, Vitória da Conquista: EdUFBA, Edições Uesb, 2016, p. 51-62.
- PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal, 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.
- _____. Memoria, cultura manuscrita y oralidad en la cronística franciscana portuguesa de la Edad Moderna. *Tempo*, vol. 22, n. 41, 2016, p. 509-532. Disponível em: <scielo.br/pdf/tem/v22n41/1413-7704-tem-22-41-00509.pdf>. Acesso em: 30 out. 2017. DOI: 10.20509/TEM-1980-542X2016v224102.
- _____. Written empires: Franciscans, texts, and the making of early modern Iberian empires. *Culture & History Digital Journal*, vol. 5, n. 2, 2016.
- PROSPERI, Adriano. *Tribunais da consciência: inquisidores, confessores, missionários*. São Paulo: Edusp, 2013.
- RAGON, Pierre. Écriture franciscaine des origines entre Ancien et Nouveau Monde: la mémoire de l'ordre à travers ses *Annales* (XVe-XVIIIe siècles). *e-Spania*, n. 26, 2017. Disponível em: <<http://e-spania.revues.org/26355>>. Acesso em: 30 out. 2017. DOI: dx.doi.org/10.4000/e-spania.26355.
- ROMÁN, Jerónimo. *Chronica de la Orden de los Ermitaños del Glorioso Padre Sancto Augustin*. Salamanca: Ioan Baptista de Terra noua, 1569.
- _____. *Primera parte de la historia de la orden de los frayles hermitaños de sant Augustin obispo Hypponense, y doctor de la sancta yglesia*. Alcalá de Henares: Andres de Angulo, 1572.
- SANTOS, Zulmira C. In search of "Franciscan" Brazil: memory and territorialization in friar Antônio Maria Jaboatão's *Orbe seraphico brasílico* (1761). *Culture & History Digital Journal*, vol. 5, n. 2, 2016.
- SANZ HERMIDA, Jacobo. La continuación de las *Crónicas* franciscanas de Marcos de Lisboa: fray Antonio Daza y la *Quarta parte de la Crónica general* (Valladolid, 1611). In: CARVALHO, José Adriano de Freitas. *Quando os frades faziam história*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 2001, p. 83-92.
- SCHWARTZ, Stuart. Ceremonies of public authority in a colonial capital. The king's processions and the hierarchies of power in seventeenth century Salvador. *Anais de História de Além-mar*, vol. V, 2004, p. 7-26.
- SOUSA, Avanete Pereira. *A Bahia no século XVIII: poder político local e atividades econômicas*. São Paulo: Alameda, 2012.
- TRINDADE, Paulo da. *Conquista espiritual do Oriente*, I parte. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1962; III parte. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1967.

- WADDING, Lucas. *B. P. Francisci Assisiatis Opuscula. Nunc primum collecta, tribus Tomis distincta, Notis et Commentariis Asceticis illustrata*. Antuérpia: Officina Plantiniana, 1623.
- _____. *Respuesta apologetica contra los que pretenden aver sido N.P.S. Francisco frayle de los Esmitaños de S. Agustín, antes que fundasse su Religion: em que se descubren, y refutan vários errores de historia, ocasionados desta controversia*. Madri: Imprenta Real, 1625.
- _____. *Annales Minorum, in quibus res omnes trium ordinum a S. Francisco institutorum ex fide ponderosius asseruntur, calumniae refelluntur, praeclara quaeque monumenta ab oblivione vendicantur, tomus primus*. Lyon: Sumptibus Claudii Landry, 1625.
- _____. *Scriptores Ordinis Minorum*. Roma: Ex Typographia Francisci Alberti Tani, 1650.
- WILLEKE, fr. Venâncio. *Missões franciscanas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- XAVIER, Ângela Barreto. Itinerários franciscanos na Índia seiscentista, e algumas questões de história e método. *Lusitânia Sacra*, 2ª série, n. 18, 2006, p. 87-116.
- _____. *A invenção de Goa. Poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2008.

Recebido: 07/08/2017 – Aprovado: 24/10/2017