



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA SOCIAL**

Rafaela Almeida Leovegildo Franca

**“COISAS DIGNAS DE MEMÓRIA”**

***A ESCRITA FRANCISCANA NA NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO  
DO BRASIL, DE FR. MANUEL DA ILHA (1621)***

Salvador  
2021

Rafaela Almeida Leovegildo Franca

**“COISAS DIGNAS DE MEMÓRIA”**  
**A ESCRITA FRANCISCANA NA *NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL*, DE FR. MANUEL DA ILHA (1621)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de mestre em História Social pela Universidade Federal da Bahia.

Orientador: Moreno Laborda Pacheco

Salvador

2021

---

F815 Franca, Rafaela Almeida Leovegildo  
"Coisas dignas de memória" a escrita franciscana na narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil, de Fr. Manuel da Ilha (1621). / Rafaela Almeida Leovegildo Franca. – 2021.  
123 f.

Orientador: Prof<sup>o</sup> Dr<sup>o</sup> Moreno Laborda Pacheco  
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2021.

1. Religião - Historiografia. 2. Literatura religiosa. 3. Franciscanos – Missões.  
I. Pacheco, Moreno Laborda. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

CDD: 271.3

---

Rafaela Almeida Leovegildo Franca

**“COISAS DIGNAS DE MEMÓRIA”**  
**A ESCRITA FRANCISCANA NA NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO**  
**DO BRASIL, DE FR. MANUEL DA ILHA (1621)**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de  
mestre em História Social pela Universidade Federal da Bahia.

Salvador, 01/07/2021

Banca Examinadora

---

Antônio Camões Gouveia  
Universidade Nova de Lisboa

---

Lígia Bellini  
Universidade Federal da Bahia

---

Moreno Laborda Pacheco - Orientador  
Universidade Federal da Bahia



ATA-PARECER SOBRE TRABALHO FINAL DE PÓS-GRADUAÇÃO

NOME DO ALUNO Rafaela Almeida Leovegildo Franca		MATRÍCULA 2019108165	NÍVEL DO CURSO Mestrado
TÍTULO DO TRABALHO "COISAS DIGNAS DE MEMÓRIA": A ESCRITA FRANCISCANA NA NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL, DE FR. MANUEL DA ILHA (1621).			
EXAMINADORES Moreno Laborda Pacheco - (UFBA - orientador)	ASSINATURA 	CPF 007.895.365-01	
Antônio Camões Gouveia (CHAM - NOVA FCSH)		CA367714	
Lígia Bellini (UFBA)		210.023.120-00	

ATA

Ao primeiro dia do mês de julho do ano de dois mil e vinte e um, em ambiente virtual, foi instalada a sessão pública para julgamento do trabalho final elaborado por Rafaela Almeida Leovegildo Franca, mestranda do Programa de Pós-graduação em História Social do Brasil. Após a abertura da sessão, o professor Moreno Laborda Pacheco, orientador e presidente da banca julgadora, deu seguimento aos trabalhos, apresentando as demais examinadores. Foi dada a palavra a autora, que fez sua exposição e, em seguida, ouviu a leitura dos respectivos pareceres dos integrantes da banca. Terminada a leitura, procedeu-se à argüição e respostas da examinada. Ao final, a banca, reunida em separado, resolveu pela **aprovação** da aluna. Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata que será assinada por quem de direito.

PARECER GERAL

A banca considera que a dissertação de Rafaela Almeida Leovegildo Franca cumpre com méritos todos os requisitos esperados em um trabalho de conclusão de mestrado. Pela sua qualidade, a banca recomenda também que a autora busque publicar suas análises sob a forma de artigos ou capítulos de livro. Por fim, pelo desempenho demonstrado, a banca encoraja Rafaela Franca a seguir com suas pesquisas na Área de História.

SSA, 01/07/2021: Assinatura da aluna:

SSA, 01/07/2021: Assinatura do orientador:

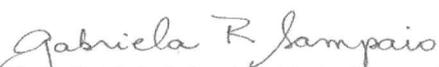


## DECLARAÇÃO

Declaro, para os devidos fins, que os professores doutores Moreno Laborda Pacheco (UFBA - orientador) e António Camões Gouveia (CHAM - NOVA FCSH) e a professora doutora Lígia Bellini (UFBA) participaram da banca de defesa de mestrado da aluna Rafaela Almeida Leovegildo Franca, número de matrícula 2019108165 e dissertação intitulada: **“COISAS DIGNAS DE MEMÓRIA”: A ESCRITA FRANCISCANA NA NARRATIVA DA CUSTÓDIA DE SANTO ANTÔNIO DO BRASIL, DE FR. MANUEL DA ILHA (1621).**

A defesa aconteceu às 10:00h do dia 01 de julho de 2021.

Salvador, 01 de julho de 2021

  
Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Gabriela dos Reis Sampaio  
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História - PPGH  
Universidade Federal da Bahia – UFBA

## AGRADECIMENTOS

Agradeço, antes de mais, à Universidade Federal da Bahia e ao Programa de Pós-Graduação em História, por terem acreditado neste projeto, e ao CNPq pelo financiamento que tornou viável a execução do mesmo. Agradeço igualmente àqueles que acompanharam a produção deste trabalho e, de maneiras diferentes mas igualmente importantes, contribuíram para sua conclusão.

Agradeço ao professor Moreno Pacheco, orientador desde a minha graduação com o Pibic voluntário. Não há palavras que possam demonstrar, com a justiça necessária, seu papel na construção desta dissertação e do meu crescimento na vida acadêmica. Obrigada pela presença constante, pelas correções sempre atentas, e igualmente gentis e pacientes. Este trabalho é nosso.

Meus agradecimentos à professora Lígia Bellini – que também faz parte da minha jornada desde o primeiro dia da graduação – e ao professor Antônio Camões Gouveia, pelas contribuições oferecidas na qualificação deste trabalho, e por terem feito desta fase de avaliação, que é naturalmente tensa, um momento de tranquilidade e verdadeiro aprendizado.

Meu muito obrigada aos professores e colegas do LEPRIM, pelas sugestões que deram na etapa do projeto, e também por me mostrarem, em seu exemplo, que a pesquisa era um caminho possível. Agradeço igualmente à professora Lívia Magalhães, a primeira a me incentivar a tomar este caminho. Aos colegas e amigos da universidade, obrigada por compartilharem este processo e estarem presentes, cada um à sua maneira, em especial a Gerluce Uzêda (*in memoriam*), Igor Reis, Maria Clara Porto, Michelle Britto, Murila Carneiro e Pedro Uzêda.

Agradeço à minha família, sem a qual nenhum dos meus projetos teria se concretizado. Obrigada tias e primos, por serem tão participativos. Obrigada às minhas avós, Nayá Mucarzel e Maria de Lourdes Grilo (*in memoriam*), e à minha tia-avó Nandale Mucarzel. E aos meus pais, Meire Grilo e Helmer Franca, nada que eu possa escrever aqui será o suficiente para dizer o quanto os amo e quanto lhes sou grata.

## RESUMO

Entre os séculos XVI-XVII, observou-se, em Portugal, um período de efervescência da literatura religiosa. Neste período, identifica-se o crescimento da produção, tanto impressa quanto manuscrita, de diversas tipologias da literatura devota e espiritual. Entre as ordens religiosas, houve um destacado aumento do gênero crônístico. Religiosos dos diferentes institutos recorreram às crônicas com o intuito de construir uma memória ilustre para suas respectivas congregações. Nos escritos deste gênero, reuniam-se informações como a história de fundação dos conventos, biografias de frades ou freiras de vida exemplar, e os eventos considerados mais relevantes para a trajetória daquele determinado instituto. Fabricadas sob o comando e a supervisão das instâncias superiores das ordens religiosas, as crônicas assumiam o lugar de narrativa oficial, estando submetidas à vigilância e aprovação internas.

O presente trabalho tem como principal objeto de análise uma dessas crônicas, fabricadas neste momento de evidência do gênero. A pesquisa aqui apresentada toma como ponto de partida a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, escrita em 1621 pelo franciscano Fr. Manuel da Ilha. Esta obra retrata o estabelecimento da Ordem dos Frades Menores no Brasil, descrevendo o processo de construção dos primeiros conventos e o cotidiano dos frades que os habitavam. Embora escrita por um cronista do reino, a *Narrativa* oferece um registro sobre a atuação dos franciscanos na conversão dos indígenas, narrando as dificuldades e, sobretudo, os sucessos alcançados pelos frades nesta empreitada.

Colocando esta crônica em diálogo com outros registros franciscanos, fabricados no mesmo período, o estudo aqui desenvolvido procura examinar as principais linhas de força que conduziam a produção escrita da Ordem dos Frades Menores. O intuito é não apenas perceber como os textos franciscanos refletiam as questões de seu tempo, mas em que medida os frades capitalizaram a escrita como ferramenta de poder em meio a este contexto.

Palavras-chave: Custódia de Santo Antônio do Brasil – Ordem dos Frades Menores – Historiografia Religiosa – Missões.

## ABSTRACT

Between the 16th and 17th centuries, a period of effervescence in religious literature was observed in Portugal. In this period, the growth in production, both printed and handwritten, of different types of devotional and spiritual literature is identified. Among the Religious Orders, there was a marked increase in the chronical genre. Religious from different institutes resorted to chronicles in order to build an illustrious memory for their respective congregations. In the writings of this kind, information was gathered such as the history of the foundation of the convents, biographies of friars or nuns of exemplary life, and the events considered most relevant to the history of that particular institute. Produced under the command and supervision of the higher levels of Religious Orders, the chronicles took the place of official narrative, being subject to internal surveillance and approval.

This dissertation aims to analyze one of these chronicles, written while the genre of the chronicles was going through one of its many peaks. The research presented here takes as its starting point the *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, written in 1621 by the franciscan Fr. Manuel da Ilha. This work portrays the establishment of the Order of Friars Minor in Brazil colony, and describes how the first convents were built and the daily life of the friars who inhabited them. Although written by a chronicler who lived in Portugal, the *Narrativa* offers a record of the Franciscans' work in converting the Indians, narrating the difficulties and, above all, the successes achieved by the friars in this endeavor.

Confronting this chronicle with other Franciscan records, produced in the same period, the study developed here seeks to examine the main tendencies that guided the written production of the Order of Friars Minor. The purpose is not only to perceive how the Franciscan texts reflected the issues of their time, but also how the friars took on their writing skills as an instrument of power.

Keywords: Custódia de Santo Antônio do Brasil - Order of Friars Minor - Religious Historiography - Missions.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	9
<b>I CAPÍTULO</b>	
<b>OS POBRES DE CRISTO – A construção da identidade franciscana na <i>Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil</i>.</b>	15
“Para ver, imitar e seguir”: as vidas exemplares na <i>Narrativa</i> de Manuel da Ilha.	18
Os verdadeiros herdeiros do Patriarca Seráfico: Fr. Manuel da Ilha e a fabricação da identidade observante.	26
<b>II CAPÍTULO</b>	
<b>OPERÁRIOS DO SANTO EVANGELHO – A propaganda missionária na <i>Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil</i>.</b>	44
“Com tantos e tão ricos frutos”: as penúrias e os sucessos da evangelização franciscana na <i>Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil</i> .	51
“Os primeiros entre os primeiros missionários”: o argumento da primazia franciscana na <i>Narrativa</i> de Fr. Manuel da Ilha.	65
“O exemplo da humildade”: pobreza e missionação no discurso franciscano.	73
<b>III CAPÍTULO</b>	
<b>A SERVIÇO DE DEUS E DE SUA MAJESTADE – A missionação franciscana e a expansão portuguesa no discurso de Fr. Manuel da Ilha.</b>	84
“Fazê-los de pedras homens”: a conversão como ferramenta da conquista portuguesa.	87
“Soldados espirituais”: missionários franciscanos como agentes e defensores do Império português.	96
<b>CONCLUSÃO</b>	113
<b>REFERÊNCIAS</b>	117

## INTRODUÇÃO

Durante os séculos XVI-XVII, Portugal vivenciou um momento de expansão da literatura religiosa. Neste período, observa-se o crescimento na produção dos livros de oração, manuais de perfeição cristã, catecismos, martirologios e hagiografias. Como apontou Zulmira Santos, esta época assistiu a uma série de movimentos que marcaram a história da Igreja Católica e, conseqüentemente, influenciaram os escritos de cunho religioso. Entre os principais eventos, destacaram-se a cisão protestante, e os movimentos voltados para o disciplinamento cristão, como as reformas das ordens monásticas e o desenvolvimento “das orientações normativas do Concílio de Trento”. Neste mesmo período, a Igreja também acompanhou o avanço português no além-mar, que abriu novos caminhos e demandas para a atividade missionária. Todos esses aspectos permearam a produção da literatura religiosa e contribuíram para sua ampliação, “diversificando-a e tornando-a um significativo lastro no contexto editorial” daquele tempo<sup>1</sup>. De acordo com Federico Palomo, esta efervescência da literatura religiosa foi também muito impulsionada pelo desenvolvimento da imprensa. Segundo o autor, a tipografia viabilizou a publicação de diversas obras espirituais, que “inundaram o mercado do livro impresso, somando-se aos milhares de outros textos que circularam em cópias manuscritas”<sup>2</sup>.

Examinando os escritos produzidos pelas ordens religiosas especificamente, vê-se um notório crescimento do gênero da crônica. Como demonstrou Luís de Sá Fardilha, na altura dos seiscentos, diversos institutos como “cistercienses, dominicanos, agostinhos, beneditinos elaboraram um conjunto de relatos historiográficos” cujo conteúdo registrava o passado ilustre de cada congregação<sup>3</sup>. Federico Palomo destacou que estas obras constituíram uma ferramenta privilegiada, por meio da qual as Ordens Religiosas “modularam a construção de seus respectivos discursos históricos e de uma memória

---

<sup>1</sup>SANTOS, Zulmira. “Literatura Religiosa (Época Moderna)”. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Vol. 2, C-I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 125-126.

<sup>2</sup>PALOMO, Federico. “Introducción. Clero y cultura escrita en el mundo ibérico de la Edad Moderna”. *Cuadernos de Historia Moderna*, Anexo XIII (2014), p. 20 (Tradução livre).

<sup>3</sup>FARDILHA, Luís de Sá. “Uma introdução à História Seraphica... na Província de Portugal”. In: *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*. Porto: Centro Interuniversitário da História da Espiritualidade, 2001, p. 105.

escrita, geralmente de caráter oficial”. Palomo ressalta ainda que as crônicas eram resultado de uma “escrita controlada”<sup>4</sup>. Produzidas sob a designação e a vigilância das instâncias superiores das Ordens que as fabricavam, estas obras “obedeciam a motivações concretas – de ordem política, espiritual, etc. -, estando também sujeita a formas de aprovação e censura interna”<sup>5</sup>. Nesse sentido, o gênero cronístico transparecia muito mais do que o registro sobre o passado de determinado instituto.

Na pesquisa aqui apresentada, toma-se como objeto de estudo uma dessas crônicas seiscentistas, a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, produzida em 1621 pelo franciscano Fr. Manuel da Ilha (? - 1637), “pregador e membro da Província de Sto. Antônio do reino de Portugal”. Nesta obra, o cronista afirma ter relatado “todas as coisas dignas de memória” a respeito da atuação de seus confrades na colônia brasileira<sup>6</sup>. Escrevendo do reino, sob o comando e a vigilância das instâncias superiores da Ordem dos Frades Menores, Manuel da Ilha 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 sucessos alcançados pelos frades na evangelização daquele “novo Portugal”<sup>7</sup>.

O registro de Manuel da Ilha é um dos primeiros relatos, de que se tem notícia, a respeito da presença franciscana no Brasil. O manuscrito da *Narrativa* é composto por 83 páginas, que acompanham o caminho percorrido pelos franciscanos no Brasil. A primeira parte do relato traz a exposição das justificativas que teriam determinado a vinda dos religiosos para a colônia e a fundação da Custódia. Entre as “pias e santíssimas razões” que, segundo o cronista, conduziram os frades à América, destacavam-se o desejo de salvar almas e o desinteresse material, que supostamente caracterizavam o hábito de São Francisco e conduziam os missionários a “semear novas virtudes em terra nova e virgem”. Além disso, o cronista ressalta também os “insistentes pedidos dos moradores do Brasil”, que exigiam a presença dos frades para que pudessem mantê-los no caminho da fé pelo

---

<sup>4</sup>PALOMO, Federico. “Introducción. Clero y cultura escrita...”, p. 22 (Tradução livre).

<sup>5</sup>PALOMO, Federico. “Memoria, cultura manuscrita y oralidad en la cronística franciscana portuguesa de la Edad Moderna”. *Tempo*, vol.22, n.41(2016), p. 516 (Tradução livre).

<sup>6</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil: 1584-1621*. RJ: Vozes, 1975, p. 141-142.

<sup>7</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 13.

exemplo e “por meio da confissão, pregação, conselho, assídua administração dos sacramentos”<sup>8</sup>.

O restante da crônica é dividido em seções dedicadas à fundação de cada convento na colônia. Ao todo, Manuel da Ilha registra a construção de nove conventos, descrevendo as biografias, individuais e coletivas, dos frades que ali habitaram e os eventos que ele considerou como mais relevantes. As outras sessões da *Narrativa* versam sobre as doutrinas e missões para conversão dos nativos. Nestas passagens, o cronista destaca o trabalho dos frades “para arrancar os indígenas dos seus hábitos e ritos gentios e fazê-los de pedras homens”, e “o grande perigo a que se expunham assiduamente os Religiosos” na realização deste intento<sup>9</sup>.

Como bem observou Fr. Ildefonso Silveira, na introdução à edição de 1975 da *Narrativa*, existem ainda três passagens de maior destaque, às quais Manuel da Ilha conferiu mais espaço em seu relato<sup>10</sup>. A primeira destas seções trata de uma imagem de Santo Antônio que se encontrava no convento de São Francisco da Bahia, cuja vinda da fortaleza de Arguim para o Brasil é contada em detalhes<sup>11</sup>. Outro trecho que se destaca é uma longa descrição sobre a ermida de Nossa Senhora da Penha, situada na Capitania do Espírito Santo, e o frade que a teria habitado, Fr. Pedro Palacios, a quem o cronista descreve em tom de grande admiração<sup>12</sup>. Ao final da *Narrativa*, há também uma passagem de extensão significativa, referente a uma contenda entre franciscanos e jesuítas ocorrida na capitania da Paraíba<sup>13</sup>.

Apesar de não ter presenciado os eventos que descreve, o cronista classifica sua obra como “narrativa certa e verdadeira”, uma vez que é o resultado de uma longa investigação dos registros produzidos por outros cronistas e missionários. Entre as principais referências de Fr. Manuel da Ilha estão Fr. Vicente do Salvador, que foi missionário no Brasil, e Fr. Leonardo de Jesus, custódio da colônia por duas vezes (1593-1596 e 1605-1608), “que anotou em livro particular os acontecimentos mais importantes da custódia”<sup>14</sup>. Este último, além de fornecer informações sobre o que vivenciou no tempo

---

<sup>8</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 13-16.

<sup>9</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 117.

<sup>10</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 11.

<sup>11</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 30-45.

<sup>12</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 55-64.

<sup>13</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 116-140.

<sup>14</sup>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. 227.

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, atestando a veracidade do que ali ia escrito<sup>15</sup>. Quanto à influência de Fr. Vicente do Salvador, Adriano Hypólito lançou, ainda em 1957, algumas importantes conclusões em seu estudo sobre a *Historia do Brazil*, escrita pelo missionário em 1627. Segundo ele, existem passagens idênticas nesta obra e na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. A teoria de Adriano Hypólito, que é compartilhada por Ildefonso Silveira, é a de que Fr. Vicente do Salvador teria escrito uma *Crônica* sobre o Brasil por volta de 1617-1618, que foi então consultada por Manuel da Ilha. Desta crônica, hoje perdida, Vicente do Salvador teria repetido trechos na sua futura *Historia do Brazil*, o que justificaria, para estes estudiosos, a semelhança entre a obra de 1627 e a *Narrativa*<sup>16</sup>.

Além dos relatos de missionários e cronistas, Fr. Manuel da Ilha consultou ainda uma documentação de natureza administrativa, produzida pelo governo colonial e pela Coroa portuguesa, que ele inclusive transcreve em determinados trechos da crônica, como forma de comprovação ao seu relato.

Como outras obras do gênero, neste registro pode-se observar uma variedade de temas, intenções e influências, cuja análise se divide ao longo dos capítulos desta dissertação. O primeiro aspecto a ser considerado é a forma como Fr. Manuel da Ilha descreveu os próprios religiosos franciscanos. No primeiro capítulo, a análise se atém às descrições do cronista sobre a aparência de seus confrades, suas práticas espirituais e seu cotidiano na colônia. O objetivo desta investigação foi perceber que tipo de imagem a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* constrói a respeito do que deveria ser um religioso franciscano. Este estudo leva em consideração, sobretudo, o fato de que esta crônica foi escrita em um período em que os contornos da espiritualidade franciscana não estavam definidos. Na altura dos seiscentos, a Ordem dos Frades Menores encontrava-se dividida em diferentes vertentes, cada uma delas propondo como verdadeira sua própria interpretação da regra deixada por Francisco de Assis. Diante disso, o primeiro capítulo procura examinar os interesses por trás da autoimagem fabricada por Fr. Manuel da Ilha,

---

<sup>15</sup>Os autógrafos de Fr. Leonardo de Jesus aparecem em quatro passagens da *Narrativa* que, na edição aqui utilizada, encontram-se nas páginas 30, 70, 112 e 140.

<sup>16</sup>HYPÓLITO, Fr. Adriano. “Frei Vicente do Salvador e sua Crônica da Custódia do Brasil”, p. 231; ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 9-10.

buscando compreender como o cronista se posicionou em meio aos embates e discórdias que permeavam a construção da identidade franciscana no século XVII.

Já no segundo capítulo, a análise se debruça sobre aquilo que Fr. Manuel da Ilha escreveu a respeito da atividade missionária desenvolvida pela Ordem dos Frades Menores no Brasil. Nesta parte da dissertação, examina-se os argumentos ativados pelo cronista para legitimar e promover o trabalho dos franciscanos junto aos indígenas. Este é um ponto de investigação indispensável para um estudo sobre a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, levando em conta que a mesma foi fabricada no decorrer da empreitada evangélica, em um contexto de intensa competição entre distintos grupos envolvidos na conversão dos nativos. Embora não tenha sido escrita por um missionário, trata-se de uma crônica cujo conteúdo retrata, essencialmente, o processo de instalação dos frades menores em uma região de conquista, descrevendo, sobretudo, seus avanços na conversão de seus habitantes. Nesse sentido, o objetivo deste segundo capítulo é analisar em quais aspectos a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* se apresenta como uma ferramenta da propaganda missionária franciscana. A análise desta questão constitui um debate central para a pesquisa aqui desenvolvida e, de uma forma mais ampla, para o alargamento dos estudos sobre a temática da evangelização, uma vez que permite observar a catequese a partir de uma fonte franciscana, cujo ponto de vista não costuma figurar entre os mais acessados pelas pesquisas.

Seguindo a discussão proposta anteriormente, o terceiro capítulo se dedica à análise de um argumento específico ativado por Fr. Manuel da Ilha. Nesta parte da dissertação, examina-se a maneira como a *Narrativa* descreve a evangelização franciscana enquanto parte integrante, e indispensável, do projeto de expansão não só da fé, mas do próprio império português no além-mar. São muitas as passagens de sua obra em que o cronista reafirma a importância da conversão dos nativos como elemento essencial para o sucesso da ocupação portuguesa no Brasil. Embora esteja intimamente relacionado com as questões examinadas no segundo capítulo, este aspecto específico – que se refere à união de interesse entre catequese e colonização – revelou-se mais extenso e, portanto, digno de uma investigação mais pormenorizada. Considerando que a *Narrativa* foi escrita em um período de intensa interferência régia – garantida pelo padroado – nas questões religiosas, sobretudo no que tange à evangelização no além-mar, não poderia passar despercebida, de forma alguma, a forma como Fr. Manuel da Ilha escolheu retratar as relações entre seu instituto e a Coroa de Portugal.

Em seus estudos sobre os objetos escritos, Roger Chartier chamou atenção para a necessidade de se investigar o que existe “por trás da aparente objetividade das narrativas”. No caso do texto de cunho religioso, por exemplo, deve-se ter em mente que o mesmo não revela apenas interesses de caráter espiritual. De acordo com Chartier, um escrito religioso transparece igualmente intenções de ideologia e política, estando “profundamente marcado pelas suas jogadas e pelos seus tumultos”. Em outras palavras, o que este estudioso evidencia é a necessidade de se reconhecer as forças externas que atuam sobre a produção de uma narrativa religiosa. A investigação dessas múltiplas influências foi justamente o que conduziu o presente estudo sobre a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. Indo além do tom factual que emerge da leitura imediata desta crônica, o objetivo desta pesquisa, expresso ao longo de cada capítulo, foi analisar como este cronista manifestou “os conflitos agudos, as vontades polêmicas, os desígnios políticos” e outras questões que conduziram, e delimitaram, a escrita de Fr. Manuel da Ilha<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup>CHARTIER, Roger. *As Utilizações do Objecto Impresso (Séculos XV-XIX)*. Lisboa: Difel, 1998, p. 25-26.

## I CAPÍTULO

### OS POBRES DE CRISTO – A construção da identidade franciscana na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*

Em 1584, a Ordem de São Francisco fundou sua primeira Custódia<sup>18</sup> no Brasil. Os franciscanos, que visitavam a colônia em missões esporádicas desde o início da conquista portuguesa, erigiram, no ano seguinte, o primeiro convento da Ordem no Brasil, na Capitania de Pernambuco. Com isto, a Província de Santo Antônio de Portugal, então responsável pelo envio e supervisão dos missionários no além-mar, estabelecia o assentamento definitivo dos frades menores em terras brasileiras.

Como já se apresentou na introdução, a história da fundação desta Custódia, e dos franciscanos que participaram desta empreitada, foi registrada por Fr. Manuel da Ilha, um religioso da Província mãe, em 1621. Não se sabe ao certo por que a tarefa de redigir esta obra foi designada a este cronista em específico. Barbosa Machado, no terceiro tomo de sua *Bibliotheca lusitana*, destacou a erudição desse cronista, que ocupou os cargos de guardião e definidor no Convento de Lisboa, e se distinguiu “de seus domésticos nas ciências escolásticas”. Barbosa Machado também afirmou que o autor da *Narrativa* era “muito perito nas notícias da Ordem Seráfica”<sup>19</sup>. Característica que parece se derivar das referências aos vários registros e documentos que acompanham o conteúdo da crônica, e as menções que Manuel da Ilha faz aos “historiógrafos” da própria Ordem franciscana, como Fr. Francisco Gonzaga e Fr. Antônio Daza.

No entanto, como já destacou Adriano Hypólito, essa suposta erudição não explica, por si só, o porquê de ter sido Manuel da Ilha, e não outros como Fr. Leonardo de Jesus ou

---

<sup>18</sup>“Custódias” eram conjuntos de conventos reunidos sob um governo central. Eram grupos menores do que as “Províncias” e estavam, geralmente, submetidos a estas. A Custódia de Santo Antônio do Brasil subordinava-se à Província de Santo Antônio de Portugal, ficando independente apenas em 1657, quando será elevada a Província. ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa da custódia de Santo Antônio do Brasil: 1584-1621*. RJ: Vozes, 1975, p. 143, nota 8.

<sup>19</sup>MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca lusitana*, tomo III. Lisboa: na oficina de Ignacio Rodrigues, 1752, p. 290.

Vicente do Salvador, o autor designado para escrever sobre a custódia brasileira<sup>20</sup>. Esta é uma questão que permanece na incerteza. Contudo, mais do que descobrir as razões por trás da escolha do cronista pela Ordem franciscana, interessa a esta pesquisa compreender as motivações que desencadearam a fabricação da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. Entender quais eram os objetivos desta crônica e a quem ela se dirigia são as questões que norteiam a análise aqui apresentada.

De partida, o primeiro aspecto que chama atenção na leitura da *Narrativa* é sua relevância para os conhecimentos sobre a atuação da Ordem de São Francisco na catequização empreendida no Brasil. Apesar do que se pensou durante bastante tempo, os Frades Menores não desempenharam um papel insignificante no projeto de expansão da fé levado a cabo pela Igreja moderna. Nesse sentido, a crônica de Manuel da Ilha é mais uma fonte a atestar a participação dos frades na missionação. Venâncio Willeke, por exemplo, que escreveu interessado em realçar os feitos dos frades menores, fez larga utilização da *Narrativa* para consulta de dados sobre a presença franciscana no Brasil (data da chegada dos primeiros frades, número de conventos e onde foram erigidos, etc.)<sup>21</sup>.

Contudo, a relevância desta crônica vai muito além da evidência de que os Frades Menores de fato participaram da empreitada missionária. Em verdade, a obra de Manuel da Ilha permite visualizar, no discurso do cronista, a maneira como os próprios frades menores concebiam a atividade evangélica e como escolheram registrar suas ações nesse âmbito. Levando em consideração o contexto de competitividade entre as distintas ordens religiosas que marcava o ambiente missionário dos séculos XVI-XVII, há que se pesar qual o papel da *Narrativa* neste cenário. Interessa saber de que maneira Fr. Manuel da Ilha caracteriza e defende a participação franciscana na conversão de outros povos. Quais argumentos são ativados por ele na construção da imagem da catequese franciscana? Em que medida esta obra pode ser lida como parte de uma propaganda missionária elaborada pela Ordem dos Frades Menores? E quais os interesses envolvidos nessa empreitada? Essas são questões que conduzem a uma análise da *Narrativa* que vai muito além de seu

---

<sup>20</sup>HYPÓLITO, Fr. Adriano. “Frei Vicente do Salvador e sua Crônica da Custódia do Brasil”, p. 221-222.

<sup>21</sup>WILLEKE, Fr. Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

teor factual e descritivo, e que, em verdade, constituem o interesse da pesquisa aqui desenvolvida.

A análise da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* enquanto discurso se torna ainda mais relevante quando se leva em consideração o contexto de expansão da escrita dentro da própria Ordem franciscana, no momento de fabricação desta obra. Segundo Federico Palomo, o século XVII assistiu ao florescimento das letras, sobretudo do gênero cronístico, entre os religiosos de São Francisco. Para este momento, ele destaca, “não faltam os memoriais, as histórias, as crônicas das distintas províncias e conventos portugueses da Ordem [dos Frades Menores] que se elaboraram durante o século XVII”<sup>22</sup>. Textos de cunho memorialístico que, em seu conjunto, se conformavam com uma tentativa “de fixar a memória da Ordem em Portugal”<sup>23</sup>. Luís de Sá Fardilha, analisando a estrutura dessas obras, percebeu um estilo de escrita e uma tendência de temas que, de fato, apontavam para as intenções historiográficas dos autores. De acordo com Fardilha, as crônicas, de modo geral, costumavam retratar a fundação de províncias e conventos, descrevendo sua localização e a aparência dos edifícios, e também os acontecimentos considerados mais relevantes, bem como as “memórias biográficas de frades ou freiras veneráveis que se encontram de alguma forma ligados ao convento”<sup>24</sup>.

Esse esforço para registrar a memória da Ordem se manifestou, como aponta Moreno Pacheco, na determinação de Fr. Benigno de Gênova, ministro geral dos franciscanos, que, em 1619, estabeleceu uma recolha documental organizada para a fabricação da história franciscana. Ele designou, “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”, onde um cronista de sua escolha redigiria a crônica geral dos Frades Menores<sup>25</sup>. Segundo Pacheco, a escrita da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* foi justamente uma resposta a este chamado do ministro geral. As informações de Fr. Manuel da Ilha sobre a Custódia brasileira pretendiam, certamente, notificar a Província mãe sobre o andamento da evangelização na colônia, mas constituíam também “um texto destinado a alimentar as crônicas gerais de sua ordem”<sup>26</sup>.

---

<sup>22</sup>PALOMO, Federico. “Memoria, cultura manuscrita y oralidade...”, p. 515 (Tradução livre).

<sup>23</sup>PALOMO, Federico. “Memoria, cultura manuscrita y oralidade...”, p. 521 (Tradução livre).

<sup>24</sup>FARDILHA, Luís de Sá. “Uma introdução à História Seraphica...”, p. 110.

<sup>25</sup>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. 7.

<sup>26</sup>PACHECO, Moreno. “Cronista de uma Custódia distante...”, p. 28.

Diante disso, é importante analisar o discurso de Manuel da Ilha pensando o cenário de disputas e competições entre os diferentes grupos religiosos pelo espaço das missões e pela construção da propaganda a respeito de suas atividades evangélicas. Mas, além disso, é preciso considerar o papel da *Narrativa* neste esforço, amplo e coordenado, de elaboração da memória da Ordem dos Frades Menores. Antes de analisar o relato do cronista a respeito dos sucessos da catequização no Brasil, interessa, em verdade, investigar o discurso de Fr. Manuel da Ilha a respeito dos próprios franciscanos. Qual é o perfil de frade que emerge desta crônica? Quais características e comportamentos são valorizados e defendidos pelo cronista? Em que medida essa imagem se aproxima, ou destoa, de outros registros produzidos nesse momento de efervescência da crônica franciscana? Essas são algumas das questões que se pretende responder neste primeiro capítulo.

#### **“Para ver, imitar e seguir”: as vidas exemplares na *Narrativa* de Manuel da Ilha.**

A obra de Fr. Manuel da Ilha apresenta uma estrutura bastante próxima do modelo que Luís de Sá Fardilha identificou como característico das crônicas religiosas produzidas entre os séculos XVI-XVII. A *Narrativa* configura-se como um relato cronológico sobre o processo de instalação dos frades menores no Brasil e a evangelização dos nativos, sustentado por uma série de “relações e memórias” que confirmariam a veracidade dos eventos ali registrados<sup>27</sup>. O cronista conferiu também espaço importante de sua obra para a descrição das biografias dos franciscanos “de vida provada e de costumes exemplares” que teriam sido enviados pela Província mãe “para lançar em terra brasileira esta nova planta”<sup>28</sup>.

A *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* abunda em referências a missionários caracterizados por Fr. Manuel da Ilha como religiosos “insignes pela piedade, distinguidos nos costumes e conspícuos na santidade”, os quais “carrearam para o celeiro de Nosso Senhor abundantíssimos frutos e foram causa da conversão de muitos

---

<sup>27</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 141.

<sup>28</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 14.

gentios”<sup>29</sup>. Entre os frades mencionados mais detidamente pelo cronista, destaca-se, por exemplo, Fr. Melchior de Santa Catarina, eleito pelo ministro geral da Ordem como o primeiro Custódio do Brasil. Segundo a *Narrativa*, Fr. Melchior teria fundado a Custódia brasileira com “todo rigor e austeridade de vida, clausura, pobreza, humildade e observância da Regra”, uma vez que ele mesmo seria “dotado dessas e outras virtudes”, servindo de inspiração aos demais missionários que o acompanhavam<sup>30</sup>. Outro exemplo faz-se notar no relato sobre Frei Francisco de São Boaventura, descrito como “varão de exímia austeridade e penitência, muito observante da Regra, apaixonadíssimo pela salvação das almas e engrandecimento da religião”. Segundo o cronista, este frade teria vivido “como um anjo”, prestando “ótimos serviços e obséquios a Deus”, sempre com “discrição, prudência, virtude e santidade”. Fr. Manuel da Ilha destaca ainda que Fr. Francisco teria sido tão afeito à humildade que, sendo escolhido pelos seus confrades como futuro Custódio, “recusou terminantemente” o cargo, afirmando que “desejava mais servi-los do que ser servido”<sup>31</sup>.

A *Narrativa* ainda exalta outros casos de franciscanos de “vida santíssima e digna de louvor”, mesmo que de modo mais sucinto – a exemplo de Fr. Antônio de Campo Maior, Frei Antônio dos Mártires, Frei Bernardino das Neves, Fr. Antônio da Estrela<sup>32</sup>. Todas essas biografias repetem um perfil do missionário franciscano como frade “pacientíssimo nas fadigas, profundamente humilde, inflamado de ardente caridade com Deus e com o próximo, generoso, afável, amantíssimo da pobreza e penitência”<sup>33</sup>. O cronista caracteriza os franciscanos que evangelizaram o Brasil como perfeitos seguidores de Cristo e de seus primeiros apóstolos, com os quais os frades teriam aprendido “a buscar só o bem das almas e não o interesse próprio”<sup>34</sup>.

Um destes religiosos exemplares recebeu atenção particular do autor da *Narrativa*, que lhe dedicou um registro mais extenso. Fr. Pedro Palacios parece reunir, em suas “virtudes e grande santidade”, todas as características que, para Fr. Manuel da Ilha, deveriam compor o perfeito seguidor do pobre de Assis<sup>35</sup>. Segundo a descrição da *Narrativa*, Fr. Pedro, frade leigo de origem espanhola, teria partido para o Brasil aproximadamente vinte

---

<sup>29</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 88.

<sup>30</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 14-15.

<sup>31</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 23-26.

<sup>32</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 23.

<sup>33</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 86.

<sup>34</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 138.

<sup>35</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 58.

anos antes da fundação da Custódia, e lá se recolhido e vivido “pelo espaço de cerca de 8 ou 9 anos em grande e constante penitência”. Durante este tempo, o religioso teria habitado a ermida de Nossa Senhora da Penha, na capitania do Espírito Santo, situada em “uma alta colina, que se debruça sobre o porto marítimo, coberta de árvores altas, grossas e espessas”, onde “ordinariamente jejuava a pão e água, usava continuamente um cilício e levava vida de exemplo e edificação para todos”<sup>36</sup>. Além das mortificações, o relato sobre Fr. Pedro Palacios ressalta a recusa do frade a qualquer tipo de conforto material:

[...] dormia sobre uma tábua, servindo-se de uma pedra como travesseiro. Andava sempre descalço e trajava uma veste miserável e remendada. Repreendia duramente os perjuros e os que viviam fora dos deveres cristãos; recebia somente pequenas esmolas, com as quais ainda ajudava os pobres<sup>37</sup>.

Fr. Manuel da Ilha afirma que, por estas “virtudes e admiráveis feitos”, Palacios foi venerado como santo<sup>38</sup> pelos moradores da capitania. Após a sua morte, que ele mesmo teria previsto, foram atribuídas às suas relíquias, “alguns restos principalmente do hábito e do rosário”, a capacidade de operar milagres. O cronista menciona casos de indivíduos que ao “tocar e beijar as santas relíquias” teriam sido “curados de suas enfermidades”. A fama do exemplo e perfeição de Fr. Pedro Palacios, e a fé nos supostos milagres realizados por sua interferência, teriam transformado a ermida de Nossa Senhora da Penha em lugar de devoção, onde manifestava-se a “piedade do povo que até lá sobe em peregrinação”<sup>39</sup>.

Como depreende-se do estudo de Fardilha, o registro de vidas exemplares não foi uma particularidade da *Narrativa* de Manuel da Ilha, sendo traço recorrente na produção das crônicas religiosas de modo geral. Entre os séculos XVI-XVII, as biografias ilustres cumpriam um papel central na fabricação da memória escrita das diferentes ordens religiosas, em seu esforço de “inscrever, favorecer e celebrar um passado que se queria exemplar e edificante”<sup>40</sup>. Paula Mendes também observou que, neste período, o prestígio

---

<sup>36</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 56-59.

<sup>37</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 59.

<sup>38</sup>A despeito do reconhecimento popular, segundo Célia Borges, Palacios “não entrou no rol daqueles que mereceram a atenção da Santa Sé”. Nunca foi considerado oficialmente um santo. BORGES, Célia Maia. Os eremitas no Brasil-Colônia: Frei Pedro Palácios e a projeção de um modelo de santidade. XXVII Simpósio Nacional de História, ANPUH, Natal, 2013, p. 10.

<sup>39</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 60-63.

<sup>40</sup>PALOMO, Federico. “Memoria, cultura manuscrita y oralidad...”, p. 516 (Tradução livre).

das Ordens sustentava-se na divulgação das biografias de seus santos fundadores e religiosos destacados em virtude, “que as crônicas monásticas, visando a valorização de cada instituto, não deixaram de realçar”<sup>41</sup>.

Ainda segundo Paula Mendes, a representação do comportamento, das práticas devocionais e das virtudes, que emergiam do registro das vidas, constituía “um paradigma e uma identidade próprios para cada ordem religiosa”<sup>42</sup>. Nesse sentido, para além do enaltecimento da casa, as biografias veneráveis ilustravam e defendiam o estilo de vida supostamente praticado por cada instituto. Indo mais adiante, este mesmo perfil serviria de guia para os futuros religiosos que se juntassem àquela congregação. Esta função pedagógica observa-se, por exemplo, no estudo de Lúcia Bellini e Moreno Pacheco sobre a escrita de vidas exemplares na crônica de conventos femininos em Portugal. Analisando as características e condutas valorizadas com maior frequência nas crônicas das clarissas, os autores também identificaram a elaboração de um modelo que estava a serviço da divulgação, e da manutenção, da espiritualidade valorizada por cada convento<sup>43</sup>. Nesse sentido, também é possível perceber, na *Narrativa*, a construção de um perfil específico do religioso franciscano. Do relato de Manuel da Ilha emerge uma imagem dos frades sustentada, sobretudo, nas virtudes da pobreza e da humildade, expressas em seu exemplo máximo na figura de Fr. Pedro Palacios.

Em verdade, para os séculos XVI-XVII, além das crônicas havia também outros escritos que expressavam a preocupação das ordens religiosas com a construção de um modelo de conduta que servisse de orientação aos noviços e, conseqüentemente, permitisse a perpetuação do estilo de vida que defendiam. Para o caso da Ordem de São Francisco, que é o interesse desta pesquisa, esse esforço para a fabricação de uma literatura devota voltada aos futuros frades fez-se notar, por exemplo, nos trabalhos de Fr. Marcos de Lisboa (1511-1591). Este frade, que foi bispo do Porto, produziu as *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, publicadas pela primeira vez entre 1557-1570. As *Crônicas* registravam toda a história da Ordem dos Frades Menores, desde os tempos de seu fundador até as primeiras décadas do século XVI. Segundo José Adriano de Freitas Carvalho, o processo de fabricação “desse monumento” colocou o cronista em contato

---

<sup>41</sup>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, p. 430.

<sup>42</sup>MENDES, Paula Almeida. *Paradigmas de Papel...*, p. 34.

<sup>43</sup>BELLINI, Lúcia; PACHECO, Moreno Laborda. “Experiência e ideais de vida religiosa em mosteiros portugueses clarianos, nos séculos XVII e XVIII”. *Revista de História (USP)*, v. 160 (2009), p. 151-152.

com uma série de outros papéis da Ordem, e que Fr. Marcos de Lisboa ocupou-se não apenas de consultá-los, mas de traduzi-los e publicá-los, quer anexos no “corpo das *Crônicas* quer em edições autônomas”. Obras que, como aponta Carvalho, poderiam jamais terem sido publicadas em Portugal sem o trabalho deste cronista<sup>44</sup>.

Entre os escritos traduzidos por Marcos de Lisboa estavam diversos livros de cunho devocional, como alguns “textos autênticos ou apócrifos de S. Boaventura”<sup>45</sup>. Em uma publicação de 1562, por exemplo, Lisboa reuniu quatro tratados atribuídos a Boaventura, nos quais, como o próprio título aponta, “claramente ensina o santo os caminhos para a perfeição, especialmente das pessoas religiosas”<sup>46</sup>. Um desses tratados, intitulado *Breve forma dos noviços*, recomendava, ao longo de seus capítulos, quais comportamentos deveriam ser valorizados, e quais precisariam ser evitados, pelo religioso que desejasse ser um autêntico seguidor de S. Francisco. No capítulo VII, por exemplo, instruíam-se ao futuro frade menor que jamais escapasse da virtude da humildade, e que não tivesse “vergonha da vileza do vestido” ou de desempenhar “serviços baixos”<sup>47</sup>. E no capítulo XII, enfatizava-se a importância de viver apenas com o que era necessário, instruindo aos noviços que

[...] nenhuma cousa ajuntes supérfluas ou curiosas, mas contenta-te com só as cousas necessárias em número e valor. O teu hábito e todos os teus vestidos, sejam simples e chãos, e o corpo e os gestos e todas cousas que de fora aparecem, sejam chãs e puras, nem desejes cousa alguma que seja de notar [...]<sup>48</sup>.

---

<sup>44</sup>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: *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*. Porto: Centro Interuniversitário da História da Espiritualidade, 2001, p. 19-20.

<sup>45</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado”, p. 20.

<sup>46</sup>*Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado, Da perfeição da vida, em que claramente isina o sancto os caminhos pera a perfeição, specialmente das pessoas religiosas*. Lisboa: por Joannes Blavio, 1562.

<sup>47</sup>*Breve forma dos noviços ordenada per sam Boaventura pera enformaçam da vida spiritual, e das virtudes e do aproveitamento dos religiosos*. In: *Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado, Da perfeição da vida, em que claramente isina o sancto os caminhos pera a perfeição, specialmente das pessoas religiosas*. Lisboa: por Joannes Blavio, 1562, p. 91.

<sup>48</sup>*Breve forma dos noviços...*, p. 96.

Outro tratado atribuído a S. Boaventura, publicado por Marcos de Lisboa na mesma edição que o anterior, também traz recomendações muito ligadas à valorização da pobreza, da humildade, e do desprezo de si mesmo e do mundo. O *Abecedário e letras que o bom religioso há de aprender* é dividido em *Lições* que seguem o alfabeto, apontando as principais práticas que deveriam ser adotadas pelo futuro frade menor nos “caminhos da santa vida”. Na *Lição Quinta*, por exemplo, recomendava-se ao religioso que seguisse “a pobreza e simplicidade”, contentando-se “com poucas coisas”. A *Lição oitava* instruía que fosse humilde “em todas as coisas”, pois assim seria “aceito a Deus e querido dos homens”. A *Lição duodécima* afirmava que “grande mercê de Deus é ser pobre neste mundo por amor de Jesus Cristo, e ter o mais baixo lugar”<sup>49</sup>. E na *Lição decimoitava* recomendava-se ao noviço franciscano que fosse

[...] temperado no comer, moderado no vestir, discreto nas palavras, honesto nos costumes, maduro no conselho, forte nas adversidades, humilde nas desonras, e humilde nas prosperidades, grato nos benefícios, alegre nos desprezos, sofrido nas dores, e prudente em todas as cousas que há de fazer<sup>50</sup>.

Além das obras de espiritualidade publicadas por Fr. Marcos de Lisboa, existem ainda outras, cuja autoria e tradução são mais difíceis de rastrear, mas que manifestavam o esforço franciscano para a elaboração de sua identidade, objetivo que também faz-se notar na produção da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. O perfil de religioso construído na crônica de Fr. Manuel da Ilha reafirmava constantemente “a prática da pobreza, o exemplo da humildade, a união na paz, a observância da Regra e ainda outras virtudes”<sup>51</sup>. Um modelo, portanto, consoante àquele que diversos outros escritos franciscanos vinham defendendo ao longo dos séculos XVI e XVII.

A produção de obras deste gênero, como as crônicas e manuais de conduta espiritual produzidos por membros das ordens religiosas, destinava-se, em primeira instância, aos objetivos e à utilização dos próprios institutos que as fabricavam. Contudo, com o projeto

---

<sup>49</sup>A. B. *cedário e letras que o bom religioso ha de aprender na scola de Deos em que sta, ordenado por S. Boaventura Doctor Seraphico*. In: *Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado, Da perfeiça da vida, em que claramente isina o sancto os caminhos pera a perfeiçam, specialmente das pessoas religiosas*. Lisboa: por Joannes Blavio, 1562, p. 103-105.

<sup>50</sup>A. B. *cedário e letras...*, p. 106.

<sup>51</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 22.

disciplinador saído do Concílio de Trento (1545-1563), os escritos de cunho devocional ganharam incentivo e maior alcance. Com a intenção de reforçar a doutrina e corrigir os supostos desvios da fé, a Igreja Católica lançou mão de uma série de mecanismos destinados à instrução tanto dos clérigos quanto do cristão comum. Entre essas ferramentas destacava-se, para além das ações inquisitoriais e da vigilância pastoral, o papel desempenhado por uma literatura de caráter exemplar e edificante. Como aponta Zulmira Santos, as preocupações do contexto pós-tridentino com “a direção espiritual e a urgência de reforma interior dos cristãos” manifestaram-se no “tão significativo número de obras deste teor que percorre os séculos XVI, XVII e XVIII”<sup>52</sup>.

Nesse sentido, Federico Palomo destacou a importância dos escritos fabricados pelos institutos monásticos, cuja influência ultrapassava os muros dos conventos. Palomo aponta que a produção das crônicas, e das vidas de santos e religiosos ilustres, manifestava mais do que “a simples intenção de conservação da memória desta ou daquela congregação”. Além do registro de eventos passados, essas obras eram fabricadas também como ferramenta “para a instrução doutrinal e/ou para a orientação nas práticas religiosas e devotas dos seus leitores”, fossem estes religiosos de profissão ou cristãos leigos<sup>53</sup>.

Para o caso da Ordem franciscana, chama atenção, mais uma vez, a influência das traduções e edições conduzidas por Fr. Marcos de Lisboa. Como demonstra o estudo de José Adriano de Freitas Carvalho, o interesse do franciscano com a publicação de obras de espiritualidade visava, além da orientação dos futuros frades, o direcionamento também dos leigos. Objetivo que estava expresso, inclusive, na obra maior de Marcos de Lisboa. Nas páginas das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* estão transcritos outros escritos de teor devocional, o que, segundo Carvalho, fazia desta crônica uma “antologia de textos da espiritualidade franciscana”<sup>54</sup>.

Outro dos escritos publicados por Lisboa, fora do corpo das *Crônicas*, foi o *Livro insigne das flores e perfeições das vidas dos gloriosos santos do Velho e Novo Testamento*, que exemplifica bem a intenção mais ampla deste gênero literário. Publicado em 1579 por Marcos de Lisboa, mas originalmente escrito pelo também franciscano Fr. Marcos

---

<sup>52</sup>SANTOS, Zulmira. “Literatura Religiosa (Época Moderna)”, p. 125-126.

<sup>53</sup>PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 60-61.

<sup>54</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado”, p. 47.

Marulo, o *Livro Insigne* divide-se em seis livros, dos quais cada capítulo retrata uma virtude da vida cristã, representada nas trajetórias dos apóstolos e santos da Igreja Católica. Entre as recomendações de que trata esta obra destacam-se a humildade, o desprezo das coisas terrenas, as vigílias e orações, a pobreza. Traços que teriam sido marca “daqueles que lançaram os fundamentos da igreja de Cristo”. Dos santos mencionados no *Livro Insigne*, pode-se citar, por exemplo, o caso de Mateus, cuja descrição aponta que “estimou mais à nua pobreza da vida Apostólica, que as grossas rendas”<sup>55</sup>. E a mesma recusa aos confortos do mundo aparece também na descrição sobre S. Pedro, “o príncipe dos apóstolos”, que “não teve mais vestido que túnica e manto, e calçado, que sandálias”<sup>56</sup>. O *Livro Insigne* dedica ainda um espaço importante para o exemplo de São Francisco de Assis, em que são descritas várias de suas virtudes, com destacada ênfase na pobreza que lhe seria característica. Sobre o fundador dos minoritas, está escrito que teria vivido “contente com uma vil túnica, e andando descalço”, e “chamava à pobreza sua senhora, não só fazendo-se pobre, mas criado dos pobres”<sup>57</sup>. Estas vidas destacadas em virtude, segundo a própria obra afirma, deveriam inspirar não somente os franciscanos, mas todo e qualquer cristão que, movidos pelo exemplo daqueles santos, pudessem “também alcançar o fruto que eles mereceram”<sup>58</sup>.

Dessa forma, como apontou Federico Palomo, escritos como o *Livro Insigne* e os demais citados anteriormente, bem como as crônicas religiosas, contribuíram para a construção e disseminação dos “principais modelos de santidade difundidos pela Igreja pós tridentina”, enfatizando aspectos como a oração, a obediência, a “disciplina do corpo, o controle dos gestos, as formas de falar e a expressão”<sup>59</sup>. Maria de Lurdes Correia Fernandes também destacou que os relatos sobre santos e religiosos ilustres foram ativados “para provar a possibilidade, apesar da dificuldade e raridade, da perfeição espiritual e moral também dos leigos”. Fernandes chega a considerar, inclusive, que a divulgação das vidas exemplares desempenhou um papel mais impactante na formação dos cristãos modernos que outras ferramentas mobilizadas pelos reformadores católicos.

---

<sup>55</sup>*Livro insigne das flores e perfeições das vidas dos gloriosos sanctos do velho e novo testamento, té quasi nossos tempos, ordenado per as illustrissimas virtudes christãs. Per Marcos Marulo Spalatense de Dalmacia, novamente traduzido em linguagem por F. Marcos de Lisboa, frade menor...* Lisboa: em casa de Francisco Corrêa, 1579, p. 1.

<sup>56</sup>*Livro insigne das flores e perfeições...*, p. 96.

<sup>57</sup>*Livro insigne das flores e perfeições...*, p. 23.

<sup>58</sup>*Livro insigne das flores e perfeições...*, p. 49.

<sup>59</sup>PALOMO, Federico. “*Disciplina christiana*. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”. Cuadernos de Historia Moderna, n.º. 18 (1997), p. 128 (Tradução livre).

Para a autora, os relatos daquelas “vivências individuais foram muitas vezes mais influentes que todas as leis, que todas as normas e que todos os controles institucionais”<sup>60</sup>.

Este é o contexto que encontra Fr. Manuel da Ilha em 1621. Embora não se tenha notícia de uma publicação impressa da *Narrativa*, ou informações sobre a intensidade da circulação do manuscrito dentro da Ordem franciscana, não seria impossível que, no ato de sua fabricação, o cronista esperasse um alcance mais amplo para sua obra. Cabe recordar aqui que a *Narrativa* foi produzida para somar-se a outros escritos na elaboração das crônicas gerais da Ordem, um empreendimento de maior importância e visibilidade. Nesse sentido, a imagem dos frades menores traçada por fr. Manuel da Ilha, da qual emana o “zelo da religião, amor à santa pobreza, e exímia obediência aos superiores”, corresponderia, certamente, a um discurso que visava o engrandecimento da Ordem e a formação dos futuros frades e missionários<sup>61</sup>. Contudo, poderia haver ainda, entre as várias intenções do cronista, o desejo de que o exemplo expresso nas páginas de sua obra alcançasse, e inspirasse, também o leitor comum.

### **Os verdadeiros herdeiros do Patriarca Seráfico: Fr. Manuel da Ilha e a fabricação da identidade observante**

Tal como visto, as biografias apresentadas na *Narrativa* trazem uma descrição dos franciscanos sustentada, sobretudo, pelo ideal da pobreza radicalmente vivida. Um perfil que, de fato, costuma ser associado aos religiosos franciscanos, inclusive pelo senso comum. Mas tomar esta imagem como nada mais que a manifestação de um carisma, supostamente universal, da Ordem de São Francisco seria uma conclusão precipitada. Em verdade, observando o período de produção da *Narrativa*, percebe-se que esta definição do que era “o religioso franciscano”, sobretudo no que diz respeito ao modo de viver a pobreza, parecia bem menos clara, e estava longe de ser ponto pacífico entre os próprios frades.

---

<sup>60</sup>FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2: Humanismos e Reformas. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 36-38.

<sup>61</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 27.

Antes de mais, é importante notar que, na altura dos seiscentos, a Ordem de São Francisco não constituía um grupo coeso e homogêneo. Como demonstrou Federico Palomo, no século XVII os franciscanos se subdividiam em “múltiplas famílias e sensibilidades religiosas (conventuais, observantes, capuchos e capuchinhos)”<sup>62</sup>. Estes grupos eram comandados por um único ministro, e assumiam, de modo geral, a pobreza como parte definidora de sua espiritualidade. No entanto, o rigor e os limites dessa pobreza causavam divergências entre os distintos grupos. Havia discordâncias, por exemplo, na forma como a pobreza deveria se manifestar no formato e no tecido do hábito que vestiam, na proibição ou não do uso de sandálias, no tamanho dos conventos e sua ornamentação, e na posse de bens e propriedades.

Concorriam, portanto, dentro da Ordem de São Francisco, diferentes maneiras de compreender e praticar a regra. E esses vários grupos recorreriam à escrita para legitimar e perpetuar sua própria interpretação do que deveria ser a espiritualidade franciscana. Os vários tratados, memoriais, crônicas e histórias que eram fabricados por estas distintas correntes transpareciam uma disputa de narrativa onde cada ramo se colocava como o mais fiel seguidor e defensor de São Francisco, suas verdadeiras intenções e ensinamentos. Diante deste cenário, é necessário compreender o papel da crônica de Manuel da Ilha e sua posição em meio a estes discursos conflitantes e concorrentes, e examinar de que maneira o cronista se coloca em defesa de uma entre essas várias interpretações do que seria o verdadeiro franciscanismo.

Como membro da Província de Santo Antônio de Portugal, o autor da *Narrativa* era um religioso ligado à corrente franciscana da Mais Estreita Observância, vertente que teve origem na Reforma Observante. Esta, por sua vez, iniciada na Itália, ainda no século XIV, alcançou posteriormente França, Espanha e Portugal. O movimento observante surgiu em oposição a outro grupo franciscano que passou a ser conhecido como Claustros ou Conventuais. Como identificou Antônio Araújo, no cerne desse conflito estavam as formas divergentes com que os dois lados compreendiam a regra, sobretudo nas “maneiras de encarar e viver a pobreza, quer no que respeita à mendicância, quer quanto ao uso do dinheiro, ou à necessidade de construção de grandes conventos nas cidades”<sup>63</sup>.

---

<sup>62</sup>PALOMO, Federico. “Memoria, cultura manuscrita y oralidad...”, p. 511 (Tradução livre).

<sup>63</sup>ARAÚJO, Antônio de Sousa. “Ordem de São Francisco”. In.: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). *Ordens Religiosas em Portugal: Das origens a Trento. Guia Histórico*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006, p. 153.

Os frades claustrais seguiam uma leitura considerada mais branda da regra franciscana, especialmente no que tange à recomendação do desapego material. Esses religiosos permitiam-se habitar conventos mais amplos, situados nas cidades, e suavizavam a proibição quanto ao recebimento de doações mais abundantes. Os conventuais diziam-se obrigados a tais flexibilizações da regra em razão das necessidades impostas para o sustento e conservação das casas e dos frades, especialmente em um contexto de crescimento da Ordem. No lado oposto, os observantes defendiam um estilo de vida mais rígido, como acreditavam ter sido experimentado nos dias do próprio São Francisco. Compreendendo a regra de maneira mais literal, para alguns considerada “praticamente inatingível”, os frades da Observância recusavam os confortos materiais, habitando em locais mais afastados, ou mesmo adotando o eremitismo, e condenavam qualquer tipo de posse individual ou coletiva<sup>64</sup>. Para alcançar este ideal mais rígido, os franciscanos observantes optaram por formar suas próprias congregações fora dos conventos da Clastra, embora permanecessem submetidos ao ministro geral dos conventuais, que governava toda a Ordem.

As diferenças entre estes dois ramos conduziram a uma ruptura oficial, realizada pelo Papa Leão X em 1517. Segundo José Adriano de Carvalho, esta divisão significou, em verdade, o triunfo da Observância. A bula de Leão X determinou que os conventuais deveriam “renunciar a todas as liberdades que a Santa Sé lhes havia concedido, especialmente as que diziam respeito à pobreza”, abdicando de “todas as propriedades de sua família religiosa”<sup>65</sup>. O Papa determinou ainda que, a partir daquela data, os observantes assumiriam o controle da Ordem. Sendo assim, o selo do ministro geral passou das mãos dos conventuais para os frades da Observância. Posteriormente, em 1568, a supremacia da vertente reformada seria consolidada em Portugal, definitivamente, com a integração dos frades da Clastra aos conventos observantes<sup>66</sup>.

O conflito entre Observância e Clastra foi registrado por cronistas dos dois ramos em disputa, ao longo dos séculos XVI-XVII. Analisando alguns desses relatos, Pacifico Sella identificou como cada um dos lados apresentou sua própria versão, e suas justificativas,

---

<sup>64</sup>ARAÚJO, Antônio de Sousa. “Ordem de São Francisco”, p. 153.

<sup>65</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. De l’Observance et des observances de l’ Observances à la plénitude de l’ Observance au Portugal. In.: MEYER, Frédéric e VIALLET, Ludovic (dirs.). *Identités franciscaines à l’âge des Réformes*. Clermont-Ferrand: Presses universitaires Blaise Pascal, 2005, p. 160 (Tradução livre).

<sup>66</sup>DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960, p. 140.

para a divisão da Ordem e a transferência do selo de ministro geral. No que diz respeito ao discurso do ramo reformado (isto é, o da Observância), o estudo de Sella apontou que os eventos de 1517 foram retratados como uma vitória dos zeladores da regra sobre os desviantes. Sob a perspectiva da Observância, o selo da Ordem teria passado aos seus religiosos porque estes seriam “mais fiéis ao espírito da Regra” e, por isso, deveriam ser “hierarquicamente superiores” aos conventuais, os quais teriam abandonado o ideal pauperístico e sucumbido aos privilégios e favores temporais<sup>67</sup>. Nessa linha, José Adriano de Carvalho também chamou atenção para o tom triunfalista que transparece nos relatos observantes sobre a divisão da Ordem. De acordo com as narrativas observantes, este teria sido o momento de regeneração da doutrina franciscana, quando a ameaça representada pelos relaxamentos da Clastra foi finalmente subjugada e a Ordem retornou ao seu primordial e verdadeiro estado. A imagem que estava sendo elaborada pela literatura reformada era de que, com a repressão dos conventuais, “haveria apenas uma só província e uma só família franciscana em Portugal, aquela que havia sido verdadeiramente ‘fundada’ por São Francisco, portanto aquela em que a imitação do fundador seria a mais perfeita”<sup>68</sup>.

Havia, portanto, uma preocupação expressa na crônica observante quanto à fabricação de uma memória escrita que justificasse o favorecimento do ramo reformado na decisão papal de 1517. Porém, além de legitimar a vitória política sobre a Clastra, as crônicas da Observância apresentavam uma defesa de seu estilo de vida, da sua forma de praticar a regra sobretudo no diz respeito à pobreza. Nesse sentido, além de uma disputa narrativa em torno de eventos polêmicos do passado da Ordem, o que estava em jogo era a definição da própria identidade franciscana. A literatura reformada construía, na passagem do século XVI-XVII, a exaltação de um modo de ser franciscano. E para este fim, as biografias exemplares registradas pelos cronistas observantes cumpriam um papel central na elaboração desse discurso. Tendo em vista o caráter pedagógico deste tipo de registro, como já foi dito, as vidas dos religiosos descritas nas crônicas configuravam-se como modelos para a construção, e perpetuação, da imagem do que deveria ser um religioso verdadeiramente franciscano, segundo a ótica da Observância.

---

<sup>67</sup>SELLA, Pacifico. *Leone X e la definitiva divisione dell'ordine dei Minori (OMin.): la bolla Ite vos (29 maggio 1517)*. *Analecta franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad historiam fratrum minorum spectantia*, Tomus XIV, Nova Series, Documenta et Studia 2. Roma: Frati Editori Di Quaracchi, Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2001, p. 14 (Tradução livre).

<sup>68</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. *De l' Observance et des observances...*, p. 162 (Tradução livre).

Observe-se, por exemplo, o conteúdo das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, produzidas por Fr. Marcos de Lisboa, como já referido, em meados do século XVI e reimpressas em 1614-1615 – a poucos anos, portanto, da elaboração da *Narrativa* de Fr. Manuel da Ilha. As *Crônicas* possuem três partes, cada uma dividida em dez livros, e versam sobre a trajetória da Ordem até a divisão de 1517. O autor desta obra, frade reformado, alcançou reconhecimento dentro da literatura franciscana e, segundo Pacifico Sella, estabeleceu os “pontos fixos” do que se tornaria a narrativa observante nos anos seguintes<sup>69</sup>.

A *Primeira Parte* das *Crônicas* é dedicada à história de fundação da Ordem franciscana, retratando as biografias de Francisco de Assis e de seus primeiros companheiros. Sobre estes primórdios da religião seráfica, Marcos de Lisboa descreve um período de grande santidade, durante o qual teria se formado “a benta geração” de franciscanos, que foi enviada às várias partes do mundo “tão vestidos e ricos das virtudes e graça divina, como nus e descalços de toda cousa temporal”<sup>70</sup>. Nos primeiros livros deste volume, o cronista descreveu em detalhes a vida do fundador da Ordem, destacando as virtudes que eram supostamente praticadas pelo patriarca, e que teriam sido deixadas como ensinamento aos seus companheiros e aos futuros frades. Essas passagens relatam o “amor e afeição que o santo padre tinha à pobreza”, bem como sua recusa pelo dinheiro e a recomendação do sustento por meio de esmolas. Dessa forma, além de registrar a biografia de S. Francisco, Marcos de Lisboa assinalava quais teriam sido os preceitos determinados pelo fundador e como “queria o santo padre que seus pregadores fossem”, enfatizando sobretudo o desejo de Francisco de “que em todas as coisas dos frades reluzisse a santa pobreza”<sup>71</sup>.

Além da trajetória do patriarca, chama atenção também a descrição de outras vidas exemplares que marcam o registro de Fr. Marcos de Lisboa. O *Livro sexto* desta *Primeira parte* foi inteiramente dedicado às biografias de alguns dos religiosos que, ao lado do próprio fundador, formaram o princípio virtuoso da Ordem franciscana. Nas biografias destes primeiros frades – Fr. Bernardo de Quintaval, Fr. Rufino, Fr. Leão, Fr. Silvestre, Fr. Masseu e tantos outros – repetem-se as referências ao amor à santa pobreza e ao “firme e sólido alicerce da humildade” que, segundo o cronista, guiavam os discípulos de S. Francisco. Essa geração de “perfeitos pobres primitivos” teria habitado “algumas celinhas

---

<sup>69</sup>SELLA, Pacifico. *Leone X e la definitiva divisione dell'ordine dei Minori...*, p. 14 (Tradução livre).

<sup>70</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, I PARTE, p. 6-7.

<sup>71</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, I PARTE, p. 25-30.

pobres” e, vivendo de “grandes abstinências, mortificações, vigílias, lágrimas e orações, alcançavam as virtudes que pediam a nosso senhor”<sup>72</sup>. Um destes santos frades, Fr. Egídio, recebeu atenção particular de Fr. Marcos de Lisboa, que designou todo o *Livro sétimo* para o registro “de sua vida, conselhos e doutrina”. O religioso em questão, que teria sido o terceiro companheiro do patriarca, parece representar o modelo do perfeito frade franciscano. Segundo o cronista, Fr. Egídio era “grande amigo da santa pobreza, como verdadeiro discípulo do padre São Francisco, nem teve toda sua vida mais que um hábito remendado, e andou descalço, e sua cela era de ramos e barro”<sup>73</sup>. Este modelo de perfeição aparece ainda, de forma bastante didática, na seção intitulada *Partes do perfeito frade menor*. Aqui, Marcos de Lisboa, afirmando transcrever as recomendações do próprio Francisco de Assis, reuniu todas as características que deveriam compor o religioso franciscano e que estariam expressas nas vidas daqueles primeiros frades – “a fé e lealdade de fr. Bernardo, a qual perfeitamente teve com o amor da santa pobreza”, a “simplicidade e pureza de fr. Leão”, “a contínua oração de fr. Rufino”, entre outras<sup>74</sup>.

Essa referência à perfeição e à pureza da regra, que teriam marcado o princípio da Ordem, é traço recorrente nas partes seguintes das *Crônicas* de Marcos de Lisboa, e argumento central da crônica observante de modo geral. O modelo expresso nas biografias de Francisco de Assis e de seus companheiros ilustrava o franciscanismo primitivo que os frades da Observância afirmavam recuperar, sobretudo no que diz respeito à prática da pobreza, que de acordo com os reformados vinha perdendo o rigor ao longo dos anos. No entanto, é preciso levar em consideração, como já alertou José Adriano de Freitas Carvalho, que este ideal de vida buscado pelas comunidades observantes, e propagado em seus escritos, “era, em certa medida, o resultado da representação – muitas vezes por via de fontes literárias polêmicas ou partidárias ou assim selecionadas – que elas mesmas se faziam dos primeiros tempos da ordem”<sup>75</sup>. Os relatos da Observância sobre a época do fundador transpareciam, portanto, “a lente da admiração e do afeto embaciada, por vezes, pela nostalgia”<sup>76</sup>.

---

<sup>72</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, I PARTE, p. 168-170.

<sup>73</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, I PARTE, p. 183-186.

<sup>74</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, I PARTE, p. 247-248.

<sup>75</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. *Antes de Lutero: A Igreja e as Reformas Religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites*. Porto: Edições Afrontamento; CITCEM, 2016, p. 71.

<sup>76</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. “... Domos Pauperulas, Cellulas et Ecclesias Parvulas: As fidelidades dos primeiros observantes em Portugal (1392-1453) a Francisco «arquitecto» olhadas ao espelho dourado do século XVII”. *Via Spiritus*, n. 23 (2016), p. 15.

A *Segunda Parte* das *Crônicas* de Marcos de Lisboa segue o crescimento da Ordem, mas descreve também os supostos relaxamentos e desvios que foram se desenvolvendo no seio da fraternidade, sobretudo as “larguezas que neste tempo foram na ordem introduzidas contra a pobreza”<sup>77</sup>. O relato do cronista passa por uma série de conflitos, destacando os trabalhos “que sempre os zeladores tiveram com os relaxadores” da regra<sup>78</sup>. Seguindo essa trajetória das discordâncias no interior da Ordem, o *Livro nono* descreve o surgimento dos frades observantes.

Toda a *Terceira parte* das *Crônicas* é dedicada, então, à história do crescimento da Observância, até a vitória sobre os conventuais em 1517. Já nas primeiras páginas, Marcos de Lisboa evidencia o tom triunfalista que é marca de seu relato, descrevendo o êxito observante como uma vitória dos frades que defendiam a pureza da regra “contra as relaxações e liberdades” que reinavam entre os religiosos da Claustro<sup>79</sup>. Segundo o cronista, a despeito do crescimento e da superioridade que os conventuais alcançaram dentro da Ordem, sempre teriam existido aqueles frades com “ardentes ânimos de imortal zelo para viver naquela pobreza, simplicidade, humildade e menosprezo do mundo, que nosso Senhor ensinou a seus discípulos, e depois a seu servo S. Francisco”. Foram estes religiosos os “zeladores da perfeição evangélica”, que, segundo Marcos de Lisboa, levaram adiante a Reforma observante e a separação dos conventuais em 1517<sup>80</sup>.

Percebe-se, portanto, que o autor das *Crônicas* traçou um longo caminho que colocava os frades observantes como herdeiros e continuadores daqueles primeiros zeladores da Regra. Segundo a narrativa de Fr. Marcos de Lisboa, a decisão do Papa em favorecer a Observância justificava-se, exclusivamente, porque o estilo de vida dos reformados teria sido reconhecido pelo pontífice como o mais fiel aos ensinamentos do fundador. Dessa forma, como afirma José Adriano de Freitas Carvalho, as *Crônicas* descreviam a vitória dos observantes em 1517 como o “triunfo do autêntico espírito de Francisco”<sup>81</sup>.

Mais uma vez, as vidas exemplares aparecem como seção privilegiada para que o cronista enaltecesse a suposta conformidade entre o estilo de vida dos frades da Observância e

---

<sup>77</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, II PARTE, p. 137.

<sup>78</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, II PARTE, p. 185.

<sup>79</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. “Anotação de frei Marcos de Lisboa ao devoto Leitor”. In: LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, III PARTE.

<sup>80</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, III PARTE, p. 1.

<sup>81</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado”, p. 25-26.

aqueles primeiros franciscanos criados pelo patriarca seráfico. Retratando a vida de Fr. Paulo de Trincis, por exemplo, que foi o iniciador da Observância na Itália, Marcos de Lisboa o descreve como “verdadeiro filho do P. S. Francisco menosprezador do mundo e de si mesmo”. Este religioso, “desejando viver na guarda de sua regra”, teria obtido do ministro geral autorização para habitar, com alguns outros religiosos, em local “deserto e áspero”, para que pudessem praticar o rigor da pobreza longe das casas conventuais, onde dizia haver “muitas liberdades e privilégios”. Segundo as *Crônicas*, este teria sido o princípio da reforma observante, que “não se começou com violência”, mas “por um frade leigo, e simples”<sup>82</sup>.

Mais adiante, ao descrever os fundadores da Observância em Portugal – Fr. Diego Arias, Fr. Gonçalo Marinho, Fr. Pedro de Alemancos, Fr. Afonso Saco, Fr. Garcia de Montanos e Fr. Pedro Dias –, Marcos de Lisboa ressalta a “austeridade e pobreza” destes religiosos, que teriam vivido em “muita simplicidade, oração e recolhimento”. Segundo o cronista, estes frades teriam escolhido para sua moradia algumas ermidas e mosteiros afastados das cidades, “tanta era a simplicidade e desprezo do mundo entre os religiosos da observância daqueles tempos”. Uma descrição que, mais uma vez, reafirmava as supostas semelhanças entre o estilo de vida reformado e os primórdios da Ordem da franciscana<sup>83</sup>.

Ao longo desta *Terceira parte*, seguem-se ainda outras biografias de frades ilustres em virtude, a quem Marcos de Lisboa descreveu com mais detalhes. Destaca-se, por exemplo, a trajetória de São Bernardino, frade menor que foi canonizado e a quem o cronista dedicou boa parte do *Livro segundo*, afirmando que na vida do santo nunca “se viu coisa contrária à pobreza estreita evangélica do estado dos menores”<sup>84</sup>. Há também a vida de Fr. Juan de Capistrano, registrada no *Livro quarto*, que “não trouxe coisa alguma nos pés, e andava de tudo descalço”, praticando “jejuns, asperezas, e orações, e algumas vezes martirizando seu próprio corpo”<sup>85</sup>. E Fr. Diego de Sant Nicolas, dos primeiros tempos da Observância na Espanha, cujo exemplo ocupa boa parte do *Livro quinto*, que teria trazido o hábito “sempre muito pobre e áspero, e andava sempre descalço”<sup>86</sup>. Ao final desta *Terceira parte* das *Crônicas*, Marcos de Lisboa retrata ainda as biografias de outros frades

---

<sup>82</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, III PARTE, p. 1-3.

<sup>83</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, III PARTE, p. 13-14.

<sup>84</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, III PARTE, p. 42.

<sup>85</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, III PARTE, p. 105-106.

<sup>86</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, III PARTE, p. 132.

veneráveis dos “tempos mais modernos”, registradas de modo mais sucinto no *Livro nono*<sup>87</sup>.

Dessa forma, as *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* configuravam-se, sem dúvida, como uma obra de cunho historiográfico, traçando uma “organização cronológica e expositiva” da trajetória de fundação e crescimento da Ordem franciscana. Mas, além disso, a crônica de Fr. Marcos de Lisboa é uma narrativa sobre “a vitória dos que queriam observar à letra a ‘Regra’ de Francisco, num convencimento de que essa observância literal, sem glosa, representava o regresso ao espírito” do patriarca<sup>88</sup>. E as biografias exemplares descritas pelo cronista representavam, como destaca José Adriano de Freitas Carvalho, uma imagem “de como se deve observar a *Regra*” segundo esta suposta intenção do fundador<sup>89</sup>. Nesse sentido, mais do que o registro sobre o passado da Ordem, as *Crônicas* construíam uma defesa do estilo de vida observante como aquele autenticamente franciscano.

O tom triunfalista e o argumento de que a Observância corresponderia à perfeita imitação do patriarca seráfico foram traços recorrentes nos registros produzidos pelo ramo reformado nos anos seguintes à publicação das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*. Um discurso muito similar observa-se, por exemplo, na obra de Fr. Antônio Daza, que foi produzida, inclusive, para dar continuidade ao trabalho de Fr. Marcos de Lisboa<sup>90</sup>. A *Quarta Parte de la Chronica General de Nuestro Padre San Francisco e su Apostólica Ordem* foi escrita em 1611, e descreve o espalhamento dos franciscanos pelas várias partes do Império português e espanhol. O cronista, religioso reformado da Província da Conceição, na Espanha, inicia sua obra com alguns capítulos retratando a divisão da Ordem e as questões que, naquele tempo, colocavam em contraste conventuais e observantes.

No *Livro primeiro* de sua crônica, Antônio Daza afirmou que as duas vertentes franciscanas, se “concordavam em uma Regra, e no autor dela, eram muito desiguais na

---

<sup>87</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, III PARTE, p. 237.

<sup>88</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado”, p. 53.

<sup>89</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. “As *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado”, p. 79.

<sup>90</sup>SANZ HERMIDA, Jacobo. La continuación de las *Crônicas* franciscanas de Marcos de Lisboa: fray Antonio Daza y la *Quarta parte de la Chronica general* (Valladolid, 1611). In: CARVALHO, José Adriano de Freitas. *Quando os frades faziam história*. Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, 2001, p. 83.

profissão e obrigações, que da mesma Regra se seguiam”. Os conventuais a professavam “dispensada”, admitindo rendas e propriedades, as quais os frades observantes recusavam porque praticavam a regra “em seu rigor e pureza”. Nas páginas seguintes, Daza exemplifica alguns dos relaxamentos adotados pelos conventuais que, para os reformados, feriam o cerne da espiritualidade franciscana. Ele afirma que, nas casas da Clastra, “o silêncio, a observância regular, as disciplinas, e seguimento do Coro se tinham já por aparência, e cerimônia somente (sendo coisa tão essencial)”, e os frades traziam ainda ornamentos no hábito “e os noviços camisa”. De acordo com o relato do cronista, alguns desses religiosos viviam tão afastados da “disciplina monástica, e religiosa” que “seus Prelados se chamavam Don, como os homens do século”<sup>91</sup>.

Assim como Marcos de Lisboa, Antônio Daza também coloca os frades da Observância na linhagem dos zeladores da regra que sempre teriam existido na religião seráfica, mesmo nos tempos em que os conventuais eram maioria e governavam a família franciscana. Estes religiosos, defensores de um suposto franciscanismo primitivo, “foram os que com a graça do Senhor puseram tão de veras o ombro à reformação da Clastra”. Sobre a separação dos dois ramos em 1517, Daza dá continuidade ao argumento presente nas *Crônicas* de Marcos de Lisboa, e que é marca do discurso reformado. Segundo a *Quarta Parte de la Chronica General*, a decisão do Papa Leão X de passar o selo da Ordem para os observantes teria representado a intenção do pontífice de “voltar o governo da Religião a seu natural e antigo ser”, porque o estilo de vida da Observância seria o “mais conforme a intenção e Regra do mesmo Padre são Francisco”<sup>92</sup>.

No restante de sua crônica, Fr. Antônio Daza retratou a atuação da Ordem franciscana nas colônias espanholas e portuguesas, ressaltando, principalmente, os sucessos alcançados pelos frades na evangelização dos nativos. Como o próprio cronista destacou no *Prólogo al Letor*, sua obra registrava também as vidas dos santos religiosos “que nestes últimos tempos, tem produzido a Regular observância de Nosso Padre São Francisco”. Dessa forma, a *Quarta Parte de la Chronica General* apresenta “os principais feitos das mais ilustres pessoas da Ordem” – missionários, bispos, mártires – que teriam evangelizado

---

<sup>91</sup>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, p. 2-4 (Tradução livre).

<sup>92</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO I, p. 4-6 (Tradução livre).

nestas paragens, vindos de diferentes nacionalidades<sup>93</sup>. Nestas biografias, repete-se a imagem do frade “muito aficionado à santa pobreza”, andando descalço e vestindo “só um hábito de faial, e um áspero cilício”, como verdadeira “imitação de seu pai S. Francisco”<sup>94</sup>. Igualmente recorrentes são as referências à aspereza das camas dos religiosos franciscanos que, segundo a representação de Daza, quando não se deitavam diretamente no solo, dormiam “sobre umas tábuas”, tendo por travesseiro “uma madeira, ou uma pedra”<sup>95</sup>.

Percebe-se, então, que a crônica de Fr. Antônio Daza, assim como a de Fr. Marcos de Lisboa, cumpria uma função no esforço de escrita da história da Ordem que se desenvolvia na passagem do século XVI-XVII. Como analisou Jacobo Sanz Hermida, Daza escreveu a trajetória franciscana, a partir de 1517, “de acordo aos critérios historiográficos de seu tempo”, traçando um relato cronológico e sustentando “com documentos fidedignos os dados que fornecia”<sup>96</sup>. Além disso, tal como as *Crônicas* de Marcos de Lisboa, a obra de Daza também corroborava com a construção da espiritualidade defendida pelos religiosos da Observância. As vidas dos missionários, bispos e mártires, registradas na *Quarta Parte de la Chronica General*, também evidenciavam o ideal observante do que deveria ser um religioso autenticamente franciscano.

Desenvolvia-se, portanto, na altura dos seiscentos, uma tendência na produção escrita da Ordem de São Francisco, sobretudo entre os cronistas da Observância. Como destacou Luís de Sá Fardilha, formava-se, na passagem do século XVI-XVII, uma tradição que se destinava, sem dúvida, ao registro do passado da Ordem, mas também “à legitimação dos franciscanos observantes como os mais diretos herdeiros do autêntico espírito do Patriarca Seráfico”<sup>97</sup>. Foi em meio a este contexto que, em 1621, Fr. Manuel da Ilha produziu a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, na qual se fazem notar, como demonstrou Moreno Pacheco, as “linhas de força” que vinham florescendo na cronística franciscana<sup>98</sup>. Além dos aspectos historiográficos que compõem a *Narrativa*,

---

<sup>93</sup>DAZA, Fr. Antônio. “Prologo, y advertencias al Letor”. In: 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 (Tradução livre).

<sup>94</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO II, p. 22-24 (Tradução livre).

<sup>95</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO IV, p. 19 (Tradução livre).

<sup>96</sup>SANZ HERMIDA, Jacobo. “La continuación de las *Crônicas* franciscanas de Marcos de Lisboa: fray Antonio Daza y la *Quarta parte de la Chronica general* (Valladolid, 1611)”, p. 92 (Tradução livre).

<sup>97</sup>FARDILHA, Luís de Sá. “Uma introdução à História Seraphica...”, p. 105.

<sup>98</sup>PACHECO, Moreno. “Cronista de uma Custódia distante...”, p. 5.

também “são visíveis traços de identidade que então eram realçados como patrimônio exclusivo da Ordem dos Frades Menores”<sup>99</sup>.

A crônica de Manuel da Ilha, embora não retrate diretamente as tensões entre conventuais e observantes ocorridas no século anterior, transparece, em diversos aspectos, o posicionamento do cronista em meio à disputa identitária travada entre os diferentes ramos franciscanos. As vidas exemplares registradas na *Narrativa*, e já mencionadas anteriormente, construía um perfil do religioso minorita sustentado na prática estrita da pobreza:

Nós Frades Menores sempre fomos obedientes e submissos à Santa Sé Apostólica e jamais demos a alguém ocasião de se insurgir contra qualquer autoridade, nem de arrogar-se jurisdição e bens temporais; sempre vivemos contentes com um só hábito frequentemente remendado, com a corda e as roupas internas, levando na mão o santo evangelho que professamos e pregamos, nada desejando abaixo do céu senão aquilo que o próprio evangelho concede para o sustento da vida.<sup>100</sup>

Um perfil que se conformava, portanto, com o modelo propagado na literatura observante. Chama atenção também a afirmação de Manuel da Ilha de que aqueles missionários do século XVI inspiravam-se nos primeiros companheiros de S. Francisco, “os quais com sua vida rigorosa, com o exemplo e a pregação ajudaram a evangelizar” na Espanha e Portugal ainda nos tempos do fundador<sup>101</sup>. O cronista ressalta, então, uma suposta conformidade entre as ações e comportamentos dos missionários e aquilo que o patriarca seráfico, “em toda a sua vida, sempre recomendou aos seus discípulos e deixou como regra e testamento”, transcrevendo em seguida o que seriam as palavras do próprio S. Francisco:

[..] acrescentou no capítulo sexto de sua regra: “Os irmãos de nada se apropriem, nem de casas, de lugar, nem de outra cousa, mas como peregrinos e estrangeiros neste mundo, em pobreza e humildade, sirvam ao Senhor”, para

---

<sup>99</sup>PACHECO, Moreno. “Cronista de uma Custódia distante...”, p. 3.

<sup>100</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 117-118.

<sup>101</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 13-14.

que inteiramente livres de todas as coisas deste mundo, não houvesse nada a arguir contra eles<sup>102</sup>.

Dessa forma, assim como Fr. Marcos de Lisboa e Fr. Antônio Daza, o autor da *Narrativa* colocava os missionários franciscanos, seus confrades do ramo observante, como herdeiros e continuadores do espírito deixado pelo fundador, e por seus companheiros, nos primórdios dourados da Ordem.

Traços do discurso observante manifestam-se também na forma como Fr. Manuel da Ilha retratou a fundação dos conventos franciscanos no Brasil. Descrevendo as primeiras moradias dos frades na colônia, ele ressaltou a extrema simplicidade destas pobres habitações, que não passavam de algumas “pequenas casas de paredes de barro, cobertas de palha, com pouca luz e claridade”<sup>103</sup>. Quanto à construção dos conventos propriamente ditos, o cronista reafirma a humildade supostamente característica dos religiosos de S. Francisco, que não teriam se preocupado com “grandes construções, mas só com o que era estritamente necessário”<sup>104</sup>. Sobre o Convento de São Francisco da Bahia, por exemplo, Manuel da Ilha descreve que sua construção teria sido planejada, inicialmente, para “fora dos muros da cidade”, mas, por razões de proteção e segurança, o plano foi posteriormente reavaliado<sup>105</sup>. A suposta preferência dos frades por instalarem-se longe dos centros urbanos é novamente destacada no relato sobre o Convento de Santo Antônio do Recife, construído a “uma légua da vila de Pernambuco, na embocadura do rio, voltado para o mar”. O cronista ressalta ainda que todos os conventos erigidos no Brasil teriam sido financiados “graças às esmolas oferecidas pelos moradores e por outras pessoas”, e levantados com os esforços dos colonos e dos próprios frades, “que não apenas trabalham na construção, mas exercem o múnus de operários da vinha do Senhor”<sup>106</sup>.

A localização afastada e o formato humilde das casas, que emergem do relato de Fr. Manuel da Ilha, foram marcas importantes do movimento observante em Portugal, e aspectos largamente documentados, e valorizados, pelos cronistas reformados dos séculos XVI-XVII. Analisando os relatos da Observância sobre a construção dos conventos, José

---

<sup>102</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 125-126.

<sup>103</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 51-52.

<sup>104</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 80.

<sup>105</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 32.

<sup>106</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 75-78.

Adriano de Freitas Carvalho identificou a preferência dos frades por lugares desertos, de difícil acesso e terrenos ásperos. O que justificaria a “atração que os observantes portugueses tiveram em construir, quase literalmente, em cima do mar”<sup>107</sup>.

A opção pelo afastamento dos grandes centros urbanos, destacada na *Narrativa* e em outros registros observantes, visava a recuperação de um estilo de vida, mais uma vez, associado aos primeiros tempos da Ordem. Os religiosos da Observância afirmavam restaurar “uma das vertentes das opções de vida de Francisco de Assis – o eremitismo, sempre manifestado no seu gosto pelos lugares retirados propícios à contemplação”. O exemplo do patriarca, além de expresso na aspereza dos sítios escolhidos pelos reformados, deveria expressar-se também nos “projetos das pobres casas – muitas de ramos, madeira, adobes, pedras soltas...”<sup>108</sup>.

O apreço dos frades menores pela pobreza teria sido então, segundo a imagem traçada na *Narrativa*, aspecto determinante na construção dos conventos da Ordem no Brasil, fazendo-se notar, inclusive, de maneira milagrosa. Retomando a passagem sobre o Convento de São Francisco da Bahia, Manuel da Ilha relata que, durante as primeiras escavações no terreno para levantamento da casa, os pobres de Cristo teriam encontrado uma grande pedreira, que lhes forneceu material suficiente para a conclusão da obra. De acordo com o cronista, este acontecimento foi considerado por todos os presentes como um milagre do “beatíssimo pai, desejoso de que seus filhos construíssem a casa com poucos gastos”<sup>109</sup>. Episódio semelhante foi descrito no trecho da *Narrativa* sobre a construção do Convento de Santo Antônio da cidade de São Sebastião, onde outra pedreira teria sido encontrada. Tal evento foi atribuído, novamente, à suposta intercessão de São Francisco e de Santo Antônio, a quem se devotava o convento<sup>110</sup>. Também na descrição sobre as obras do Convento de São Francisco da Vitória, o cronista registra a ocorrência de eventos maravilhosos. Para o erguimento desta casa, os frades teriam calculado que “só o nivelamento [do terreno] importaria no gasto 4 ou 5.000 coroas de ouro” em virtude das “dificuldades do lugar”. Porém, milagrosamente, ao final da construção “os gastos não se elevaram além de 138 coroas”. Mais uma vez, estes supostos acontecimentos foram caracterizados por Fr. Manuel da Ilha como manifestações da

---

<sup>107</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. “... Domos Pauperulas, Cellulas et Ecclesias Parvulas...”, p. 19.

<sup>108</sup>CARVALHO, José Adriano de Freitas. “... Domos Pauperulas, Cellulas et Ecclesias Parvulas...”, p. 27-28.

<sup>109</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 32-33.

<sup>110</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 72.

interferência direta do patriarca seráfico, afirmando que “somente ele, com a permissão de Deus, podia realizar coisas tais e semelhantes com sua santa pobreza voluntária”<sup>111</sup>.

A crônica de Manuel da Ilha cumpria, portanto, com os objetivos memorialísticos da Ordem franciscana no século XVII, na medida em que se configurava como um relato organizado sobre a presença dos frades no Brasil, sustentado por uma série de documentos que atestaria a veracidade das informações ali descritas. Mas, além disso, a imagem construída pelo cronista a respeito de seus confrades corroborava com o desenvolvimento de uma tradição escrita que favorecia o ramo dos franciscanos reformados. O perfil de frade construído nas páginas da Narrativa consagrava o estilo de vida observante, insistindo na referência ao hábito surrado, no sustento por meio de esmolas, no afastamento das cidades e na recusa dos confortos materiais.

Embora os conventuais tivessem perdido força, sobretudo depois de sua integração aos conventos da Observância em 1568, a defesa do estilo de vida reformado permaneceu elemento central na cronística observante por muito tempo. Fr. Manuel da Esperança, por exemplo, escrevendo décadas depois de Fr. Manuel da Ilha, ainda apresentaria um discurso muito centralizado na divulgação de um franciscanismo segundo os moldes da Observância, especialmente no que diz respeito às formas de viver a pobreza.

As duas primeiras partes da *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal* foram produzidas por Manuel da Esperança em 1656 e 1666. Nesta obra, Esperança, como os demais cronistas, escreveu a trajetória da Ordem, registrando a vida do fundador e dos primeiros franciscanos, o crescimento da fraternidade, e o surgimento das divergências que teriam culminado na formação dos conventuais e observantes. O cronista conferiu também um espaço significativo para o relato sobre o desenvolvimento da Observância em Portugal, retratando a fundação e reformação de conventos, e as vidas dos franciscanos ilustres que teriam florescido naquele período.

O discurso de Manuel da Esperança descreve os primeiros observantes portugueses como religiosos afeitos ao cumprimento mais rígido da pobreza, vestindo o hábito do tecido mais áspero, “remendado quando era necessário”, e dormindo em camas “de feno, ou de palha”. Segundo o cronista, os frades seriam tão avessos aos confortos temporais que “às vezes se esqueciam de pedir o que haviam mister, acontecendo também enjeitarem as

---

<sup>111</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 54-55.

esmolas quando lhes vinha à porta”. Fr. Manuel da Esperança afirma que estes primeiros observantes teriam adotado “uma vida tão perfeita, que parecia ter tornado ao mundo a nossa idade d’ouro, e que os tempos presentes competiam com os passados sobre a maior austeridade da nossa religião”<sup>112</sup>. Das biografias descritas nesta crônica emerge, mais uma vez, o perfil do religioso franciscano que deveria ser “cada dia mais devoto, mais pobre, mais penitente”, que assim “pudesse seguir na pobreza e humildade os passos de S. Francisco”<sup>113</sup>.

Na *História Seráfica* vê-se, portanto, uma continuidade dos argumentos que vinham se desenvolvendo na literatura observante do século anterior. Fr. Manuel da Esperança defende, como os demais autores da Observância, a paridade entre o estilo de vida supostamente praticado pelos franciscanos reformados e o que teria existido nos tempos de Francisco de Assis e de sua primitiva fraternidade. Tal como fizeram Marcos de Lisboa, Antônio Daza e Fr. Manuel da Ilha, Esperança também apresentava o religioso observante como “frade pobre, descalço, e penitente, humilde, e ajustado em tudo com as grandes obrigações de sua regra seráfica”<sup>114</sup>. Uma descrição de comportamentos e virtudes que, como aponta Luís de Sá Fardilha, foram “estrategicamente organizados ao serviço da definição do ideal de vida franciscano” defendido pela Observância<sup>115</sup>.

Dessa forma, percebe-se que os debates sobre o cumprimento da regra franciscana encontravam-se ainda em evidência quando Fr. Manuel da Ilha produziu sua crônica sobre o Brasil. Em verdade, como apontou Pacifico Sella, as discordâncias sobre as formas de viver a pobreza causavam atritos mesmo entre os frades da Observância, fazendo surgir “outras reformas julgadas divisoras pelos próprios observantes”<sup>116</sup>. No tempo de Fr. Manuel da Ilha, os religiosos reformados de Portugal já se subdividiam, inclusive, em duas correntes, cada uma com províncias próprias, embora permanecessem sob a administração do mesmo ministro geral. A Regular Observância comandava as províncias de Portugal e de Algarves. E a Mais Estreita Observância possuía as províncias da Piedade, Arrábida e Santo Antônio de Portugal<sup>117</sup>. Este segundo grupo, ao qual pertencia

---

<sup>112</sup>ESPERANÇA, Fr. Manuel da. *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal*. Lisboa: Na Oficina de Antônio Craesbeeck, 1656, Primeira Parte, p. 100-101.

<sup>113</sup>ESPERANÇA, Fr. Manuel da. *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal*. Lisboa: Na Oficina de Antônio Craesbeeck, 1666, Segunda Parte, p. 653.

<sup>114</sup>ESPERANÇA, Fr. Manuel da. *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores...*, Primeira Parte, p. 22.

<sup>115</sup>FARDILHA, Luís de Sá. “Uma introdução à História Seraphica...”, p. 110.

<sup>116</sup>SELLA, Pacifico. *Leone X e la definitiva divisione dell'ordine dei Minori...*, p. 330 (Tradução livre).

<sup>117</sup>MOREIRA, Antônio Montes. “Franciscanos”. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Vol. 2, C-I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 275.

o autor da *Narrativa*, reivindicava a necessidade de novas reformas da regra, acusando os membros da Regular Observância de já estarem se afastando do que seria o franciscanismo primitivo, permitindo supostas relaxações da regra, como a posse de mais de um hábito, uso de sandálias, e construção de conventos maiores e mais próximos dos centros urbanos<sup>118</sup>.

Sobre os embates surgidos nas fileiras da Observância, chama atenção, novamente, o que foi escrito por Fr. Manuel da Esperança. O cronista, religioso da Regular Observância, afirmava que entre aquela “nova reformação” da Mais Estreita Observância – cujos frades em Portugal eram chamados de “Capuchos” e “Descalços” na Espanha – e a Regular Observância não havia “diferença na substância, porque todos professam a mesma regra”. Para o cronista, a coexistência de diferentes formas de interpretar e viver a doutrina seria possível porque os fundamentos desta “não são pontos matemáticos, senão preceitos morais, que dentro dos seus limites tem alguma extensão”<sup>119</sup>. Esperança exemplifica como o próprio texto da regra franciscana se prestava a leituras distintas, que não implicariam em maior ou menor virtude de quem as seguisse. Sobre o formato e o tecido do hábito, e a suposta proibição dos calçados, Fr. Manuel da Esperança escreve:

Damos o exemplo nos dois preceitos, de vestirmos pano vil, e de andarmos descalços; os quais ambos perfeitamente guardamos vestindo faial, que no preço, e na cor é pano vil, e usando de sandálias abertas, as quais não pertencem a calçado. Quem quiser vestir burel, que é mais vil, e trazer os pés levantados da terra em tamancos, ou também andar sem eles: fará maior penitência, mas nem está obrigado a isso, nem será na substância mais perfeito observante. Não haja nisto abusos, que a regra não pede mais aperto<sup>120</sup>.

Esperança defende ainda que as diferenças seriam igualmente legítimas no que diz respeito aos remendos do hábito – aspecto caro a Fr. Manuel da Ilha – que, para ele, “também é liberdade, que está em nossa mão, da qual podemos usar conforme o espírito, e devoção, que tivermos”. E afirmava também que as formas “dos diversos exercícios”,

---

<sup>118</sup>ASPURZ, Lazaro de. *Manual de historia franciscana*. Madri: Compañía Bibliografica Española, 1954, p. 162.

<sup>119</sup>ESPERANÇA, Fr. Manuel da. *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores...*, Primeira Parte, p. 23-24.

<sup>120</sup>ESPERANÇA, Fr. Manuel da. *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores...*, Primeira Parte, p. 24.

como as penitências e mortificações, também não seriam causa de distinções substanciais entre os ramos franciscanos, “por serem miudezas” que “não passam de acidentes, nem multiplicam distintas religiões”<sup>121</sup>. Estes trechos da *História Seráfica*, escritos quarenta anos depois da *Narrativa*, evidenciam, portanto, que a identidade franciscana, nos tempos de Manuel da Ilha e ainda por muito tempo adiante, estava em constante debate e construção.

A *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* situava-se, portanto, em meio às várias tendências que permeavam a escrita franciscana seiscentista. Os registros minoritários deste período, de modo geral, manifestavam um clima de época que mesclava o impulso memorialístico, efervescente dentro da Ordem no século XVII, e as disputas identitárias travadas entre os diferentes ramos franciscanos. E, saindo um pouco do contexto interno, havia ainda a influência dos preceitos tridentinos, que impunham uma camada a mais de influência e vigilância institucional sobre o que era escrito, levando em consideração que estava em jogo a definição de um ideal de perfeição cristã que deveria ultrapassar o ambiente monástico. Tudo isto se faz notar nas páginas da *Narrativa*, sobretudo no que tange à imagem ali construída sobre os próprios frades menores. Mas a obra de Fr. Manuel da Ilha não foi apenas um eco destas tendências. Em verdade, esta crônica fez parte da construção desses modelos literários e discursos recorrentes.

Os capítulos seguintes buscarão explorar outras linhas de força que se expressam na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. Examina-se, por exemplo, de que maneira esta obra retrata a atuação da Ordem franciscana no processo de evangelização no além-mar, e sua importância na expansão do próprio império português. Discussão que deverá considerar, sem dúvida, o cenário de competição no qual estavam inseridas as distintas ordens religiosas, que disputavam a hegemonia nas áreas de missão. Sem jamais perder de vista a defesa dos traços de espiritualidade que foram descritos por Manuel da Ilha como elementos distintivos da Ordem franciscana, especialmente de seu ramo reformado, e que seriam o fio condutor de seu trabalho catequético.

---

<sup>121</sup>ESPERANÇA, Fr. Manuel da. *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores...*, Primeira Parte, p. 26-27.

## II CAPÍTULO

### OPERÁRIOS DO SANTO EVANGELHO – A propaganda missionária na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*.

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”<sup>122</sup>. 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.

No contexto do Império português, as ações missionárias do catolicismo assumiram uma nova configuração entre os séculos XVI-XVII. De acordo com Luís Filipe Thomaz, esse período foi marcado por um crescimento do “zelo proselitista” da Igreja Católica, impulsionado pela expansão marítima e pelo contato com as populações recém encontradas nas colônias<sup>123</sup>. João Paulo Costa também enxergou neste período, sobretudo a partir da segunda metade do século XVI, o que ele nomeou de “surto missionário”. Costa defende que foi somente nesta época que a evangelização das colônias - até então realizada de modo esporádico - ganhou contornos mais organizados e incisivos, passando a ser “levada a cabo por eclesiásticos especializados, que se dedicassem unicamente a essa tarefa”<sup>124</sup>.

Além da expansão territorial e do contato com populações até então desconhecidas, Costa destacou que a “nova militância” da Igreja Católica também foi alavancada pelo contexto

---

<sup>122</sup>WILLEKE, Fr. Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil*, p. 9.

<sup>123</sup>THOMAZ, Luís Filipe F. R. “Missões”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Vol. 3, J-P. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 205.

<sup>124</sup>COSTA, João Paulo Oliveira e. “A Diáspora Missionária”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2: Humanismos e Reformas. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p.273-275.

pós Reforma Protestante<sup>125</sup>. Aspecto que Francisco Bethencourt também já havia examinado, afirmando que o “esforço de missionação assume um papel decisivo na implementação da reforma católica”. Segundo Bethencourt, a concorrência do protestantismo incentivou a ampliação das missões no além-mar, onde se esperava “uma compensação (com ganhos) das perdas sofridas pela Igreja Católica na Europa”. Além das almas a converter, o autor ressaltou ainda a importância do ambiente colonial para a aplicação das novas diretrizes defendidas pela Igreja tridentina. As terras longínquas constituíam “instrumento fundamental de experiência (novos problemas, novos métodos)”, bem como o cenário propício para o “reforço da doutrina (no confronto com diferentes religiões)”<sup>126</sup>.

Sobre este período de reorganização e estímulo da evangelização portuguesa no além-mar, diversos trabalhos da historiografia, tanto clássicos quanto mais recentes, destacaram o papel desempenhado pelas ordens religiosas neste processo. Charles Boxer foi um dos estudiosos a chamar atenção, ainda em 1978, para o pioneirismo do clero regular no desenvolvimento do catolicismo nas diferentes partes do Império português. Para ele, o protagonismo das ordens nesta fase da missionação justificava-se, antes de mais, pela população reduzida de Portugal, que não dispunha de eclesiásticos seculares suficientes para o trabalho nas colônias<sup>127</sup>.

Posteriormente ao estudo de Boxer, outros pesquisadores permaneceram atentos às ações do clero regular na evangelização moderna. Federico Palomo, já em 2006, também destacou “o papel fulcral que as ordens religiosas desempenharam no desenvolvimento de uma atividade de evangelização”. Preocupado com outras dimensões deste tema, Palomo chamou atenção para o significado que os próprios institutos monásticos conferiram à tarefa missionária. Segundo ele, muitas dessas congregações assumiram a

---

<sup>125</sup>COSTA, João Paulo Oliveira e. “A Diáspora Missionária”, p. 273.

<sup>126</sup>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, p. 380. Observando especificamente o contexto do Brasil, por exemplo, Evergton Sales Souza identificou “no discurso relativo aos índios a vontade de os enquadrar num catolicismo cuja matriz está inequivocamente associada às doutrinas afirmadas e/ou reafirmadas em Trento”. Entre as ações missionárias que manifestavam os princípios reformistas, ele exemplificou aspectos como a “preocupação com a distribuição dos sacramentos” e as “manifestações de devoção aos santos”. SOUZA, Evergton Sales. “A construção de uma cristandade tridentina na América Portuguesa (séculos XVI e XVII)”. In: BARBOSA, David Sampaio; GOUVEIA, António Camões e PAIVA, José Pedro. *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*. Olhares Novos. Lisboa: CEHR, 2014, p. 189-195.

<sup>127</sup>BOXER, C.R. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 85-86.

evangelização dos povos distantes como “um elemento essencial de definição das suas estratégias de ação e, inclusive, dos seus contornos identitários e vocacionais”<sup>128</sup>.

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”<sup>129</sup>. Escritos cujas páginas deixavam transparecer as múltiplas intenções que conduziam sua fabricação.

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<sup>130</sup>. Um modelo de escrita que também pode ser identificado nas obras dos missionários e cronistas de outros institutos.

De modo geral, as narrativas sobre a evangelização fabricadas pelo clero regular abundavam, como observou Isabel dos Guimarães Sá, em referências a “infundáveis triunfos e boas esperanças de conversão de outros povos”<sup>131</sup>. Discurso que, assim como as missões propriamente ditas, recebeu o incentivo da Igreja em seus esforços de reforma. Propagando as histórias dos supostos sucessos do catolicismo no além-mar, os relatos fabricados pelas ordens religiosas serviam, em um contexto mais amplo, à “batalha espiritual que se estava a travar na Europa”<sup>132</sup>.

---

<sup>128</sup>PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, p. 53.

<sup>129</sup>PROSPERI, Adriano. “O missionário”. In: VILLARI, Rosario (dir.). *O homem barroco*. Lisboa: Presença, 1995, p. 148.

<sup>130</sup>BETHENCOURT, “A Igreja”, p. 381.

<sup>131</sup>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, p. 288.

<sup>132</sup>BETHENCOURT, “A Igreja”, p. 380.

A divulgação de obras sobre a missionação nas colônias atendia também à “natural curiosidade dos Europeus que não conheciam o mundo exterior”<sup>133</sup>. Como afirmou Prospero, “o poder da palavra eliminava as distâncias, e esse poder aplicado à meditação das imagens dos novos mundos atingiu cumes notáveis na obra das ordens missionárias”. A edição e a publicação de textos produzidos pelos diferentes institutos monásticos “tornavam acessíveis a todas as categorias de leitores os relatos das viagens e das experiências dos missionários europeus no mundo”<sup>134</sup>. Dessa forma, as cartas, crônicas e histórias sobre a evangelização supriam o crescente interesse europeu pelo exótico cenário colonial e seus habitantes.

No contexto mais particular das próprias ordens religiosas, esses relatos cumpriam uma série de outros objetivos. Ainda de acordo com Prospero, 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”. E essas descrições sobre a geografia das colônias, bem como dos nativos e de seus costumes, “não eram o exercício de uma livre curiosidade de viajantes”. Em verdade, essas informações, recolhidas pelos missionários e enviadas às suas respectivas congregações na Europa, contribuíam para o desenvolvimento de métodos catequéticos que pudessem “tornar a intervenção mais eficaz”<sup>135</sup>.

Além desse teor mais prático, as narrativas fabricadas pelas ordens religiosas sobre suas ações apostólicas desempenhavam, como apontou Federico Palomo, “uma função essencial de promoção e publicitação desenvolvidas por determinados institutos regulares”<sup>136</sup>. 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 missionação. Como destacou Isabel Sá, por meio do conteúdo dessas obras é possível detectar o clima de competição e “acesa rivalidade” entre as ordens religiosas<sup>137</sup>.

---

<sup>133</sup>COSTA, João Paulo Oliveira e. “A Diáspora Missionária”, p. 311.

<sup>134</sup>PROSPERI, Adriano. “O missionário”, p. 147-148.

<sup>135</sup>PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência. Inquisidores, Confessores, Missionários*. São Paulo: Edusp, 2013, p. 583-585.

<sup>136</sup>PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, p. 60.

<sup>137</sup>SÁ, Isabel dos Guimarães. “Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa”, p. 287.

Diante disso, Bethencourt alerta para “a necessidade de analisarmos melhor esta prática de escrita e, sobretudo, de edição” que permeava a construção das narrativas sobre a empreitada missionária<sup>138</sup>. Adriano Prosperi também aponta que, 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”. O autor ressalta que 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”<sup>139</sup>.

Observando o conteúdo desses escritos, 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. Além do tom triunfalista, traços desse teor propagandístico também se expressam em vários outros aspectos dos escritos sobre a evangelização, sobretudo no que diz respeito à forma como cada congregação se referia aos grupos missionários concorrentes. Venâncio Willeke examinou, por exemplo, a maneira como cada instituto defendia “ardorosamente os reais ou supostos direitos” de sua Ordem, “realçando as boas qualidades dos confrades, os seus métodos e sucessos na conversão dos pagãos”. Em contrapartida, os mesmos registros 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<sup>140</sup>.

Fica claro, portanto, que a escrita era ativada para os “objetivos propagandísticos e de afirmação de certos grupos”<sup>141</sup>. E nesse quesito, nenhum outro instituto foi tão proeminente quanto a Companhia de Jesus. Os inicianos fizeram do registro escrito parte indispensável de seu método apostólico e de sua organização interna. Segundo Federico Palomo, desde a fundação da Companhia seus superiores valorizaram a utilização desta ferramenta, especialmente “frente à recente dispersão de seus membros, repartidos por espaços cada vez mais distantes”. A circulação de cartas entre os missionários e seus irmãos em Roma servia, antes de mais, para manter a comunicação e a união da ordem.

---

<sup>138</sup>BETHENCOURT, “A Igreja”, p. 380.

<sup>139</sup>PROSPERI, Adriano. “O missionário”, p. 148.

<sup>140</sup>WILLEKE, Fr. Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil*, p. 14.

<sup>141</sup>PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, p. 60.

Ao mesmo tempo, esses escritos deveriam servir como “dispositivos memorialísticos e propagandísticos sobre os quais construir e fixar uma determinada imagem do instituto inaciano”<sup>142</sup>.

A abundância dos registros de autoria jesuíta em comparação ao que foi deixado por outras ordens religiosas, acarretou, como Ângela Xavier já alertava em artigo de 2006, “inevitáveis distorções” na historiografia sobre a evangelização moderna<sup>143</sup>. O maior volume de fontes sobre as ações inacianas culminou na imagem de que a Companhia de Jesus teria sido a congregação hegemônica não apenas no âmbito da escrita, mas na atividade missionária propriamente dita.

Como aponta Isabel Sá, esse desequilíbrio documental acabou relegando a segundo plano o papel desempenhado pelas demais ordens religiosas, que não apenas destacaram-se na atuação catequética como “também não carecem de produção literária”<sup>144</sup>. Apesar dos jesuítas terem, sem dúvida, investido na produção escrita e deixado um volume considerável de registros, eles não foram os únicos a perceber o potencial da escrita como veículo de memória e propaganda. Como já se mencionou anteriormente, houve uma mobilização do registro escrito por diversos outros institutos envolvidos na atividade missionária, com objetivos semelhantes aos expressos pelos inacianos.

Dessa forma, como destaca Federico Palomo, é preciso avançar em busca de “uma percepção mais completa das muitas realidades que compuseram o mundo dos missionários e do mundo da erudição religiosa e da escrita”; e “levar em consideração o papel de outros atores que, como os franciscanos, produziram menos escritos e, em particular, menos resultados impressos”<sup>145</sup>. A *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, neste sentido, pode constituir um ótimo ponto de partida para investigar a construção de uma propaganda missionária elaborada pelos Frades Menores.

Os franciscanos produziram, de fato, um volume menor de registros, sobretudo em sua forma impressa. Entre as principais razões para este quadro, figuravam questões

---

<sup>142</sup>PALOMO, Federico. “Misioneros, libros y cultura escrita en Portugal y España durante el siglo XVII”. In: CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de (dir.). *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs: XVI-XVIII siècle*. Madrid: Casa de Velázquez, 2011, p. 144 (Tradução livre).

<sup>143</sup>XAVIER, Ângela Barreto. “Itinerários franciscanos na Índia seiscentista, algumas questões de história e método”. *Lusitania Sacra*, 2ª Série, Tomo XVIII (2006), p. 89-90.

<sup>144</sup>SÁ, Isabel dos Guimarães. “Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa”, p. 273.

<sup>145</sup>PALOMO, Federico. “Written empires: Franciscans, texts, and the making of Early Modern Iberian Empires”. *Culture and History Digital Journal*, v. 5, nº 2 (2016), p. 2 (Tradução livre).

materiais, como “o alto custo de impressão de um texto para uma instituição principalmente identificada com a pobreza”. Além disso, Federico Palomo ressalta os debates de cunho espiritual que permeavam a produção escrita dentro da Ordem dos Frades Menores, visto que esta atividade era considerada, por algumas fileiras franciscanas, como “uma espécie de *vanitas* que ia contra a humildade exigida deles”. Todos estes impasses acabaram contribuindo para a formação da “ideia quase clichê” de uma espiritualidade franciscana necessariamente marcada “pelo antiintelectualismo e desprezo pela cultura letrada”<sup>146</sup>.

No entanto, esta imagem do franciscanismo parece não se sustentar “diante de certas evidências que mostram um mundo profundamente intelectual”. Observando as bibliotecas de conventos minoritas, em Portugal e seus domínios, por exemplo, o autor identificou um largo conjunto de obras, que incluía tratados de teologia e moral, manuais de sermões, história da Igreja e outros gêneros. Um corpo de referências que “não era muito diferente daquele dos Agostinhos, Jesuítas, Dominicanos e Carmelitas”<sup>147</sup>.

No que tange aos escritos sobre suas ações na empreitada missionária, os Frades Menores 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”<sup>148</sup>. 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 sobrepujam os progressos do Evangelho e a informação etnográfica”<sup>149</sup>.

Diante disso, analisar a crônica de Fr. Manuel da Ilha e compará-la com registros franciscanos sobre a atividade catequética em outras paragens constituem um esforço para examinar as manobras retóricas adotadas pela Ordem dos Frades Menores na construção da memória sobre suas ações no âmbito da missionação. Qual o significado que os franciscanos atribuíam à atividade evangélica? Quais argumentos ativaram para defender

---

<sup>146</sup>PALOMO, Federico. “Written empires...”, p. 2-3 (Tradução livre).

<sup>147</sup>PALOMO, Federico. “Written empires...”, p. 2 (Tradução livre).

<sup>148</sup>PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência*, p. 551.

<sup>149</sup>PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência*, p. 548.

seus métodos catequéticos? Como os frades descreviam as ações dos institutos concorrentes? Essas são algumas das questões que conduzem a elaboração deste capítulo.

**“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 no primeiro capítulo, 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 capitâneas da colônia, descrevendo, com destacada devoção, os “tantos e tão ricos frutos” que os missionários de São Francisco vinham conquistando naquelas partes<sup>150</sup>. Já nas primeiras páginas, Manuel da Ilha caracterizou a fundação da custódia franciscana no Brasil como “criação útil e necessária”. Segundo ele, a presença dos minoritas beneficiaria os portugueses que já habitavam a colônia, visto que os “conservava na santa fé cristã” através de seu exemplo e da administração dos sacramentos. Quanto aos indígenas, os frades trabalhavam “diariamente para instruí-los na fé”, conduzindo-os “para o redil da Igreja Católica pela resplandecente porta do batismo”<sup>151</sup>. No restante da obra, apoiando-se nos relatos dos missionários que atuaram no Brasil, sobretudo Fr. Vicente do Salvador e Fr. Leonardo de Jesus, o cronista dedicou-se a fornecer exemplos dos supostos êxitos franciscanos nesta tarefa, que ele descreveu como “tão piedosa, santa e necessária, embora difícil”<sup>152</sup>.

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. Em várias passagens de sua crônica, Manuel da Ilha destaca que, embora “penoso”, o trabalho catequético era conduzido com zelo pelos seus confrades na colônia, “em vista do fruto e lucro daquelas gentes que dia a dia mais se congregavam” nas doutrinas dos missionários. Segundo a *Narrativa*, muitos

---

<sup>150</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 20.

<sup>151</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 16-17.

<sup>152</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 96.

dos nativos teriam se juntando 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”<sup>153</sup>.

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, aparentemente tomando como referência os registros de Fr. Vicente do Salvador<sup>154</sup>. 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”. Interesse que parecia se alterar apenas quando eram “batizados na enfermidade ou mesmo em perigo ou artigo de morte”, porque então “dizem que o batismo os mata e por isso alguns, levados por esse temor, não o querem receber”. No entanto, Manuel da Ilha faz questão de reiterar: 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”<sup>155</sup>.

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 Prospero, a literatura a respeito das missões dos séculos XVI-XVII era marcada

---

<sup>153</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 97.

<sup>154</sup>Segundo as notas da edição de 1975, alguns trechos desta seção da *Narrativa* são idênticos ao que está escrito na *História do Brasil* de Fr. Vicente do Salvador. O que reforça a hipótese de que Fr. Vicente tenha produzido uma *Crônica* anterior da qual copiou informações em sua obra de 1627. Esta *Crônica*, hoje perdida, teria servido de referência para Fr. Manuel da Ilha na fabricação da *Narrativa*. Ver notas 67-76, ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 146-147.

<sup>155</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 108-110.

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”. Os missionários e cronistas dos diferentes institutos difundiam relatos sobre “a facilidade da pregação e o sucesso obtido pelos pregadores”, interpretando tais aspectos “como traços que remetiam à obra da Providência” e configuravam “sinais da realização de um desígnio profético”<sup>156</sup>.

Essa visão mística sobre eventos ligados à evangelização dos povos distantes também se faz presente nas páginas da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. Nas palavras de Manuel da Ilha

Muitas coisas notáveis se deram em algumas aldeias desta primitiva Igreja, mas nem tudo pode ser narrado. Por elas, quis o Deus clementíssimo manifestar sua onipotência a fim de corroborar os neófitos em sua santa fé católica e mostrar como os méritos de nosso beatíssimo pai Francisco vêm em socorro dos seus devotos e dos amigos da sua Ordem<sup>157</sup>.

Neste trecho, percebe-se que, para o cronista, a ocorrência desses eventos de teor maravilhoso evidenciaria a satisfação e o apoio divino não somente à empresa evangélica, de modo geral, mas ao trabalho dos missionários franciscanos em particular.

Um desses casos extraordinários exemplifica-se no relato de Fr. Manuel da Ilha sobre a “história de certo índio”, ocorrida na doutrina de São Miguel de Iguna na capitania de Pernambuco, por meio da qual ver-se-ia, “comprovado claramente”, o desígnio divino. O cronista narra que o indígena em questão, que já era “iniciado no santo batismo e na luz da fé”, teria sido mordido por uma cobra venenosa e, correndo “perigo de vida”, pediu que fossem chamados os religiosos franciscanos “para confessar seus pecados”. Durante a confissão, “sobrevieio-lhe mortal desfalecimento; em vista disso, o sacerdote logo o absolveu”. Porém, quando os presentes “já o criam morto, de repente, levantando-se vivo

---

<sup>156</sup>PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência*, p. 551.

<sup>157</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 90-91.

como que despertado do sono, declarou que estava curado e sem dores”<sup>158</sup>. Segundo consta na *Narrativa*, o indígena, já recuperado, descreveu as seguintes “maravilhas de Deus” que teria presenciado em sua enfermidade:

De fato eu morri, disse, e fui arrebatado pelos demônios para uma torre mui alta, para ser precipitado no inferno, onde vi muitos animais ferocíssimos e horríveis devorados pelo fogo. Quando já queriam lançar-me para baixo, três santos me acudiram. O principal deles era S. Francisco, marcado nas mãos e nos pés com os sagrados estigmas, assim como está pintado em nossa Igreja; mas então estava vestido de alva, amito e estola; seus companheiros traziam velas acesas nas mãos. Ele me libertou das serpentes dos demônios, afirmando em alta voz: esse também é meu filho. Eles me largaram e assim escapei daquele escuro e tenebroso abismo, como vedes<sup>159</sup>.

Para o cronista, o suposto milagre deixava claro o modo como “Deus Ótimo Máximo mostrou sua piíssima misericórdia e os méritos de nosso pai São Francisco, pelos quais libertou este homem de tão grande perigo”<sup>160</sup>. É importante observar a escolha deste episódio em particular, por Fr. Manuel da Ilha, e seu papel no discurso que se constrói na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. Trata-se de um caso que transparece, antes de mais, um caráter pedagógico. A recuperação da saúde do indígena e seu regaste dos perigos do inferno, tal como está descrito na *Narrativa*, seriam resultado do reconhecimento do nativo como cristão perante São Francisco. Com este desfecho, o caso atestaria, portanto, a eficácia da conversão para alcançar a proteção divina e a salvação. Nesse sentido, a história pode ser lida, em alguma medida, como uma tentativa do cronista de ressaltar o êxito da catequese franciscana, que teria garantido ao convertido o apreço celeste e a salvação tanto da morte iminente, quanto das mazelas do Inferno.

Em uma leitura um pouco mais abrangente, este trecho também pode ser interpretado como artifício para a promoção do próprio catolicismo de modo geral. Levando em consideração o cenário europeu, de disputa entre catolicismo e protestantismo, não surpreende que Fr. Manuel da Ilha tenha conferido espaço em sua crônica para uma

---

<sup>158</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 91.

<sup>159</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 91-92.

<sup>160</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 92.

narrativa que evidenciasse o êxito da conversão e o poder de intervenção dos santos católicos. Em verdade, a valorização do culto aos santos foi um traço marcante do contexto contrarreformista, no qual se deu a produção da *Narrativa*. Como apontou Federico Palomo, ao longo da época moderna, “a Igreja não deixou de propor os servos de Deus como instrumentos para a expressão da piedade dos cristãos”. Devoções a Cristo, à Virgem, aos santos de origem medieval e àqueles ligados às congregações monásticas, alcançaram crescimento significativo neste período<sup>161</sup>. O estudo de Maria de Lurdes Rosa também demonstra que o culto aos santos ocupou um lugar “demasiado central no catolicismo pós-Trento”<sup>162</sup>.

Dessa forma, é possível identificar na *Narrativa* de Manuel da Ilha, e particularmente nesta passagem, uma conformidade com estes esforços da agenda católica contrarreformista. Além deste caso, existem ainda descrições sobre outros eventos de caráter milagroso registradas ao longo de toda a obra. Um desses episódios notáveis teria ocorrido durante a construção da igreja de Nossa Senhora da Assunção, localizada em uma aldeia da capitania da Paraíba. De acordo com Manuel da Ilha, no decorrer das obras, “a aldeia se viu infestada de certa doença”, a qual se iniciava com o “inchaço da garganta, que de repente trazia a mudez; depois disso, restavam aos doentes poucos dias de vida”. Em virtude das muitas mortes causadas pela enfermidade, e do medo que afugentava a todos, “não havia mais ninguém que ajudasse na construção da igreja”, faltando inclusive quem sepultasse os mortos, “porque a doença era contagiosa e mortífera”. Diante deste cenário, um religioso franciscano, “inspirado pelo Espírito Santo”, teria prometido aos nativos “que não morreria daquela doença nenhum dos que se dedicassem a obras tão santas e pias”, exortando-os, assim, a concluírem a construção. Nas palavras de Fr. Manuel da Ilha, desta promessa decorreu fato “estupendo e digno de nota!”, pois deste momento em diante “não faltou quem prestasse serviço ao templo e aos mortos”. O cronista destaca ainda que em outras três ocasiões a aldeia foi acometida pela mesma enfermidade, que teria matado “mais de 1.200 pessoas”, mas não “pereceu nenhum daqueles que se dedicava às mencionadas obras”<sup>163</sup>.

---

<sup>161</sup>PALOMO, *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, p. 104.

<sup>162</sup>ROSA, Maria de Lurdes. “Hagiografia e Santidade”. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Vol. 2, C-I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000, p. 338.

<sup>163</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 84-85.

É interessante destacar que, mais adiante na crônica, Fr. Manuel da Ilha deixa claro como a ocorrência deste suposto milagre teria atraído a devoção dos indígenas para a religião dos missionários. Segundo conta a *Narrativa*, a mesma aldeia foi afetada, posteriormente, por uma outra doença, “de que morriam sem exceção todas as crianças de tenra idade”. E nesta ocasião, os nativos, aparentemente convencidos dos métodos franciscanos – e, na visão do cronista, “movidos pela grande devoção e amor que votavam a nosso hábito” – passaram a cortar “coroas nas cabeças das crianças doentes, como as dos Frades”. Por este meio, “daí em diante ninguém morreu daquela moléstia”. Fr. Manuel da Ilha relata que este novo feito milagroso teria tornado costume entre os indígenas o corte das coroas nas cabeças das crianças, “para que Deus as livrasse dos perigos”. Ao fim da descrição desses eventos, mais uma vez, o autor da *Narrativa* ressalta os efeitos edificantes e exemplares causados por acontecimentos desta natureza, os quais pareciam atrair cada vez mais devotos para a fé católica:

Por esses e semelhantes fatos tão maravilhosos, que aquela gentildade sentia manar da misericórdia de Deus, aos poucos se afastava dos ritos pagãos e se instruía nas cerimônias e ensinamentos cristãos; assim crescia na fé a nova Igreja e, dia a dia, aumentava naquelas partes do Brasil, à semelhança da primitiva Igreja no tempo dos santos Apóstolos, etc.<sup>164</sup>.

Neste ponto, cabe ressaltar, novamente, a conformidade do discurso de Fr. Manuel da Ilha com as tendências da literatura religiosa na passagem dos séculos XVI-XVII. Recorrendo mais uma vez aos estudos de Prosperi, vê-se que os escritos fabricados pelos institutos monásticos configuravam-se 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,

---

<sup>164</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 85-86.

descrevendo com devoção, e algum exagero, “de quais perigos foram protegidos pela mão de Deus”<sup>165</sup>.

Como já se observou, este argumento do favorecimento divino também é parte marcante do discurso de Fr. Manuel da Ilha. Além dos relatos sobre conversões milagrosas, o cronista apresenta ainda diversos episódios em que os próprios missionários franciscanos teriam sido protegidos dos muitos males que os ameaçavam na colônia. Para citar como exemplo, há o registro de um caso na *Narrativa* que, segundo o cronista, serve como uma amostra das muitas vezes em que “Deus livrou seus servos e fiéis das mãos inimigas dos pitiguares” e de vários outros infortúnios<sup>166</sup>.

De acordo com Manuel da Ilha, havia, nas aldeias da Paraíba, a constante ameaça do “inimigo pitiguar”, povo nativo que “ardia de intenso desejo de guerrear” contra os outros indígenas que eram assistidos nas doutrinas dos frades. Segundo o cronista, somado ao perigo desses ataques frequentes, no ano de 1596 as aldeias teriam sido acometidas também por “grave moléstia da bexiga ou varíola”. No entanto, nenhuma destas ameaças pareceu enfraquecer o ânimo dos missionários franciscanos que atuavam na região. O autor da *Narrativa* afirma que “nada detinha os Religiosos”, os quais permaneciam “naqueles santos ofícios, andavam fora de casa muitas vezes altas horas da noite, perdoando pecados, batizando, enterrando mortos”. E por sua dedicação, os frades teriam sido recompensados, posto que durante os meses em que trabalharam naquelas aldeias “nenhum mal sobreveio aos Religiosos”. Nem mesmo o “pitiguar inimigo” atacou as aldeias uma vez sequer, parecendo até “que o excelso Deus, em sua infinita misericórdia, os havia ligado com cadeias durante aquele período”. Segundo Fr. Manuel da Ilha, tal evento teria causado a todos os presentes enorme devoção, sendo tomado por “milagre e exímio benefício de Deus”<sup>167</sup>.

Mais adiante, a *Narrativa* retrata um caso similar de ataque indígena, ocorrido em 1616. Segundo o registro, um grupo de nativos, “de tal modo belicosos”, teria invadido e arrasado uma determinada aldeia, matando 120 pessoas. Porém, “fato maravilhoso” teria sucedido quando, durante a “luta cruenta”, dois religiosos de São Francisco abriram as portas da Igreja para receber os habitantes em fuga. O cronista descreve que, ao ver

---

<sup>165</sup>PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência*, p. 582-583.

<sup>166</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 98.

<sup>167</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 98-100.

aqueles frades, “o inimigo embora gentio e pagão mostrou tanta reverência que imediatamente se afastou”<sup>168</sup>.

Novamente, é notório como essas histórias, reunidas por Fr. Manuel da Ilha e apresentadas em sua crônica, carregam uma finalidade edificante, uma vez que apontam para a suposta bem-aventurança e salvação daqueles que se convertiam à fé católica. Todos os casos descritos destacam o favor divino para com os cristãos, sobretudo os religiosos. De modo geral, as obras fabricadas para dar notícia da evangelização no além-mar tinham em comum os relatos desta natureza. Eram registros que buscavam “estimular outras vocações missionárias”, e “confortar os leitores cristãos em sua identidade”<sup>169</sup>. Objetivos que, como já mencionado, ganhavam importância cada vez maior na Europa após a cisão protestante.

Além disso, com estes episódios, o autor da *Narrativa* também procurava ressaltar os muitos riscos aos quais se expunham os religiosos que viviam entre os indígenas. Em vários momentos de sua crônica, Fr. Manuel da Ilha destacou os sacrifícios de seus confrades, que “tinham vindo do Reino, atravessando o Oceano e desprezando o próprio conforto” para se dedicar à salvação das almas<sup>170</sup>. Uma imagem que aparece, de forma bastante clara, na seguinte passagem em que o cronista descreve o suposto desprendimento dos Frades Menores e sua completa entrega ao serviço da conversão, o qual desempenhavam seguindo de aldeia em aldeia, enfrentando os desconfortos e as penúrias do caminho:

[Os Frades Menores] pouco caso faziam do incômodo das viagens, que quase sempre faziam em jejum, pois frequentemente não tinham ocasião para alimentar-se; às vezes satisfaziam as necessidades corporais, uma vez por dia, com um pouco de farinha da terra, umedecida com água; o tempo restante, que consideravam insuficiente, era empregado naquele pio e santo exercício, etc.<sup>171</sup>.

---

<sup>168</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 112.

<sup>169</sup>PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência*, p. 582.

<sup>170</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 81.

<sup>171</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 100.

Este trecho configura uma manobra retórica que, sem dúvida, deixa claro os interesses propagandísticos que conduziram a fabricação desta crônica. Segundo Isabel Sá, no cenário competitivo da evangelização moderna, as ordens religiosas “publicitavam abundantemente os sofrimentos dos seus missionários”<sup>172</sup>. Relatos que causavam grande admiração aos leitores, fossem estes religiosos ou leigos. Liam Brockey também destacou que 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”<sup>173</sup>.

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 missionação. 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, com maiores detalhes, três 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 a fim de os afastar dos ritos pagãos em que viviam como cegos”. Contudo, o “hediondo inimigo do gênero humano” – isto é, o Diabo –, insatisfeito com os resultados alcançados por aqueles “operários da lei evangélica”, teria instigado os nativos à violência. Fr. Manuel da Ilha descreve que os índios atacaram os portugueses, matando muitos deles “juntamente com os Religiosos que com exímia caridade lhes pregavam a fé”. O cronista afirma que os dois missionários franciscanos, perecendo “de joelhos e mãos erguidas ao alto”, tornaram-se, então, os primeiros mártires do Brasil:

---

<sup>172</sup>SÁ, Isabel dos Guimarães. “Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa”, p. 288.

<sup>173</sup>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. 2 (Tradução livre).

Neste ato e local foram assassinados, e depois de despedaçados, assados e cozidos, foram devorados. Assim foi aquela terra irrigada com seu sangue; e por tal matança tornaram-se os protomártires desta região brasileira, 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<sup>174</sup>.

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. Segundo Fr. Manuel da Ilha, os dois edificaram, naquela localidade, uma capela em honra de São Francisco, e ali teriam levado vidas tão exemplares que “na opinião geral eram considerados santos”. O cronista afirma que estes frades, embora cuidassem dos cristãos da região, administrando-lhes a “pregação, confissão e demais sacramentos”, tinham como principal intento “trazer à fé católica os gentios, por se acharem em maior perigo”. Por este “ardoroso zelo”, os religiosos lançaram-se 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”<sup>175</sup>.

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. Ele deixa claro, em sua descrição, que o missionário assumiu o risco de atravessar um rio, que nem sequer conhecia “em que direção corriam as águas”, movido por seu “santo propósito e pelo fervor de espírito” que o impulsionava naquela jornada<sup>176</sup>.

---

<sup>174</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 66-68.

<sup>175</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 68-69.

<sup>176</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 69.

Fr. Manuel da Ilha retrata ainda mais um tipo de martírio na figura de Fr. Diogo, franciscano leigo “de grande virtude, humildade e zelo pela honra de Deus”, que teria vivido na capitania de S. Vicente. A *Narrativa* conta que este religioso teria censurado um soldado, conhecido por todos como “notório jurador, blasfemo, dissoluto, inimigo de todos os Religiosos e de todas as virtudes”. Segundo o cronista, Fr. Diogo, ao ouvir o soldado proferir “palavrões escandalosos, que eram contra os bons costumes dos fiéis”, repreendeu-o com “entranhas de amor e de brandura”. O soldado, no entanto, ao invés de agradecer “a admoestação feita com amor e humildade”, teria ficado enfurecido com aquela reprimenda pública e jurou ao frade “que o mataria por sua audácia”. Ameaça que foi cumprida algum tempo depois, quando matou Fr. Diogo “a punhaladas”, embora o franciscano, de joelhos e mãos erguidas, alegasse que seu único objetivo fora defender a honra de Deus, “como devem fazer os verdadeiros cristãos e sobretudo os Religiosos”<sup>177</sup>.

Passado o episódio, Fr. Manuel Ilha afirma que o exemplo de Fr. Diogo foi reconhecido pelos moradores do lugar, “como se sabe dum sumário autêntico de testemunhas”. O cronista descreve ainda que Deus, em sua “piíssima misericórdia”, teria confirmado a santidade do mártir por meio de um milagre. Segundo conta a *Narrativa*, uma moradora daquela região, “que sofria de um fluxo de sangue há muitos anos”, sentou-se no túmulo do religioso e dali “se levantou curada”. Com sua vida exemplar, a morte pelo martírio e o suposto milagre, Fr. Diogo teria conquistado a devoção dos habitantes de S. Vicente<sup>178</sup>.

Tal como os outros argumentos já explorados neste capítulo, 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. Segundo o autor, os religiosos que permaneciam na Europa eram inspirados pelas notícias sobre os supostos triunfos alcançados no além-mar, e sobretudo “pelos

---

<sup>177</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 72-74.

<sup>178</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 74-75.

traços heroicos e, até, martirológicos que frequentemente rodeavam a imagem dos missionários”. Movidos por este exemplo, diversos membros dos institutos monásticos “partiram ao encontro de terras e povos que, com frequência, apenas conheciam dos relatos edificantes enviados pelos seus confrades”<sup>179</sup>. 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”<sup>180</sup>. A divulgação destes perfis, como Prosperi já havia destacado, ultrapassava, inclusive, os muros dos conventos, inspirando também o cristão comum. Nesse sentido, Isabel Sá também concorda que, 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”<sup>181</sup>.

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.

Este artifício retórico fez parte da construção da *Narrativa* de Fr. Manuel da Ilha sobre o Brasil, mas também aparece como elemento marcante nos escritos franciscanos que retrataram a missionação em outras paragens. Exemplo disso se observa na obra 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 retrata a experiência franciscana na Ásia, destacando os “vários sucessos que na conquista daquelas Ilhas tem sucedido”<sup>182</sup>.

---

<sup>179</sup>PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, p. 53.

<sup>180</sup>MENDES, Paula Almeida. *Paradigmas de Papel...*, p. 225.

<sup>181</sup>SÁ, Isabel dos Guimarães. “Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa”, p. 288.

<sup>182</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. “Prólogo”. In: RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipiélago, 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 Philippinas*. Barcelona: por Gabriel Graells y Giraldo Dotil, 1601 (Tradução livre).

A crônica de Ribadeneira é dividida em seis livros, e em vários deles aparecem capítulos sobre as vidas de franciscanos “enriquecidos com a glória do martírio”<sup>183</sup>. Entre os casos mais notáveis, o cronista conferiu atenção especial para o relato “do glorioso triunfo e martírio dos bem-aventurados vinte e seis Mártires, do Japão”<sup>184</sup>. As descrições sobre as vidas e o sacrifício dos frades que pereceram neste massacre, dos quais o próprio cronista afirma ter sido companheiro e testemunha de seu martírio, ocupam todo o conteúdo do quinto e do sexto livro da crônica de Ribadeneira<sup>185</sup>.

Na década seguinte, Fr. Antônio Daza, em seu esforço de dar continuidade às crônicas gerais da Ordem dos Frades Menores, iniciadas por Fr. Marcos de Lisboa, também se dedicou a descrever o trabalho de seu instituto no âmbito missionário. Com este objetivo, a *Quarta Parte de la Chronica General de Nuestro Padre San Francisco e su Apostólica Ordem*, da qual já se falou no primeiro capítulo, não deixou de exaltar o exemplo dos franciscanos que teriam enfrentado o martírio em nome da conversão dos povos distantes. Mas, interessante, Daza também concede espaço aos que foram martirizados na Europa, em ambientes de acirramento confessional. Assim, a crônica de Daza reúne casos de frades que se tornaram mártires nos mais variados lugares: Brasil, Índia, Japão, Jerusalém, mas também Inglaterra, França, Alemanha. No início de sua obra, o cronista afirma que entre os objetivos que o levaram a escrever estava o desejo de conservar a memória dos religiosos notáveis de sua Ordem, especialmente aqueles “tão zelosos da honra de seu Deus, de seu Rei, e da salvação das almas, que a custo de seu sangue e de suas vidas tem convertido tantos infiéis a Fé”<sup>186</sup>. Daza, inclusive, lamenta que sua crônica

---

<sup>183</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipiélago, 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 Philippinas*. Barcelona: por Gabriel Graells y Giraldo Dotil, 1601, p. 372 (Tradução livre).

<sup>184</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reynos de la Gran China...*, p. 471 (Tradução livre).

<sup>185</sup>Em verdade, a história dos mártires do Japão foi um ponto sensível não apenas na obra de Ribadeneira, mas na literatura franciscana sobre as missões de modo geral. Como aponta Liam Brockey, o trágico evento, ocorrido no ano de 1597 em Nagasaki, culminou com a execução de vinte e seis religiosos por autoridades japonesas. Entre estes, estavam missionários franciscanos, jesuítas e cristãos convertidos. Este episódio foi contado, repetidas vezes, por cronistas minoritas e inicianos, despertando polêmicas quanto às causas, e as culpas, para o desfecho trágico. No que tange aos registros produzidos pelos Frades Menores, Brockey observa que os relatos “fizeram questão de apontar que o sangue franciscano foi o primeiro a cair sobre o solo japonês”. Indo mais além, a literatura minorita também defende que “os sacrifícios franciscanos foram mais dramáticos e suas relíquias mais milagrosas do que as de seus rivais”. BROCKEY, Liam Matthew. “Conquests of Memory...”, p. 11 (Tradução livre).

<sup>186</sup>DAZA, Fr. Antônio. “Al Rey nuestro Señor”. In: 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 (Tradução livre).

não pudesse se estender mais sobre as vidas desses frades ilustres. Segundo ele, a escassez de registros lhe teria impossibilitado de “escrever como se deve, os insignes martírios de tantos religiosos, e as circunstâncias deles (que costumam ser às vezes as que mais movem e agradam os ânimos dos leitores)”<sup>187</sup>.

A exaltação da memória dos mártires aparece ainda na obra de Fr. Paulo da Trindade, franciscano nascido em Macau, cuja obra 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. Como o próprio cronista destacou no *Prólogo ao Leitor*, sua crônica foi fabricada para dar resposta a um livro “que certo autor compôs em italiano e imprimiu em Roma”, no qual teria afirmado, “com não menos temeridade que ousadia”, que os missionários franciscanos na Índia “não se ocupavam em fazer cristandades, mas somente em enterrar defuntos e cantar missas de Requiem”<sup>188</sup>. Com o intuito de desmentir tal acusação, Fr. Paulo da Trindade tratou de demonstrar os muitos trabalhos e as supostas conquistas que os religiosos de São Francisco vinham alcançando naquelas partes, como torna a defender na conclusão da obra:

Dão por certo os Frades Menores desta Índia Oriental (como também em mais partes do mundo) sepultura aos mortos e cantam missas de Requiem. Com isso está que também sabem converter reis, batizar príncipes, trazer ao grêmio da Igreja inumeráveis infiéis, pregar a Fé e autorizar a sua pregação com ilustres milagres, derramar sangue e ainda perder as próprias vidas à conta de ganhar muitas almas para Deus<sup>189</sup>.

Com o intuito, então, de ressaltar os feitos franciscanos na Ásia, assim como os cronistas anteriores, Paulo da Trindade reservou um número considerável de capítulos para as biografias dos seus confrades “que a troco de muito sangue que nesta obra derramaram,

---

<sup>187</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO II, p. 233 (Tradução livre).

<sup>188</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*. Lisboa: Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1962, I PARTE, p. 5.

<sup>189</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, III PARTE, p. 568.

e ainda de suas próprias vidas que muitos deles perderam, ganharam nesta muitos milhares de almas para o céu”<sup>190</sup>. Para o cronista, os relatos sobre casos de martírio não diminuam o ânimo dos missionários franciscanos. Em verdade, ele defende que tais exemplos eram motivo de inspiração para os novos religiosos, os quais se ofereciam “para serem companheiros aos que morriam nos trabalhos, desejando de o ser também nas coroas”<sup>191</sup>.

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 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”. O autor percebe que havia, nestas narrativas, a pretensão de “provar que os esforços franciscanos eram mais ambiciosos e mais valentes que os de seus pares”. Para Brockey, estes discursos evidenciam que a concorrência entre as diferentes Ordens “foi a espora que colocou as penas dos Franciscanos em movimento”<sup>192</sup>.

### **“Os primeiros entre os primeiros missionários”: o argumento da primazia franciscana na *Narrativa de Fr. Manuel da Ilha*.**

Como já se destacou na introdução deste capítulo, a historiografia sobre a evangelização moderna levou algum tempo para incluir, de maneira mais significativa, a catequese franciscana no rol de seus interesses. No entanto, se a Ordem dos Frades Menores demorou a assumir o protagonismo nas pesquisas, por outro lado, foi lugar comum, nesta mesma historiografia, conferir aos franciscanos a posição de pioneiros na história da evangelização no além-mar. Francisco Bethencourt, por exemplo, frisou que a “primeira

---

<sup>190</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, III PARTE, p. 23.

<sup>191</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, III PARTE, p. 104.

<sup>192</sup>BROCKEY, Liam Matthew. “Conquests of Memory...”, p. 9 (Tradução livre).

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”<sup>193</sup>. 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<sup>194</sup>. Venâncio Willeke, ele mesmo franciscano, também não deixou de conferir a seus confrades o título de “primeiros entre os primeiros missionários” do Brasil<sup>195</sup>.

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. Como apontou Liam Brockey, o tema do pioneirismo foi constantemente “repetido nas histórias institucionais que circularam entre os franciscanos” durante os séculos XVI-XVII. Para o autor, 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”<sup>196</sup>.

Examinando a literatura minorita, nota-se que o argumento da primazia foi ativado, com demarcada ênfase, nos relatos franciscanos sobre suas ações na Ásia. É o que se observa, por exemplo, nas obras de Fr. Antônio Daza e Fr. Paulo da Trindade. Na *Quarta Parte de la Chronica General*, 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”<sup>197</sup>. Estes trabalhos, o cronista faz questão de ressaltar, os frades já vinham realizando desde que os portugueses

---

<sup>193</sup>BETHENCOURT, “A Igreja”, p. 378-380.

<sup>194</sup>RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Volume 1. Origem e Desenvolvimento (Século XVI). Santa Maria: Pallotti, 1981, p. 33.

<sup>195</sup>WILLEKE, Fr. Venâncio. *Missões Franciscanas no Brasil*, p. 10.

<sup>196</sup>BROCKEY, Liam Matthew. “Conquests of Memory...”, p. 2-3 (Tradução livre).

<sup>197</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO I, p. 67 (Tradução livre).

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”<sup>198</sup>.

A ênfase no vanguardismo franciscano foi também traço marcante da obra de Fr. Paulo da Trindade. Assim como a crônica de Daza, a *Conquista Espiritual do Oriente* também registra que os Frades Menores foram os primeiros pregadores daquela região, evangelizando por décadas antes “que viessem outros religiosos de outra Religião”<sup>199</sup>. Segundo Fr. Paulo da Trindade, 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 o cronista, o suposto sacrifício destes religiosos deveria garantir o reconhecimento da hegemonia dos franciscanos sobre a missionação na região, pois aos frades “parecia dever-se de justiça esta tão gloriosa empresa pela antiga posse que tinham”<sup>200</sup>.

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, como destacou Prospero, que esta parte do Império português constituía área de acesa competição entre as congregações missionárias. Segundo o autor, ela esteve 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”<sup>201</sup>. Para a Ordem dos Frades Menores, o argumento da primazia foi mobilizado como principal ferramenta nesta disputa. De acordo com Brockey, 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”<sup>202</sup>. Representar-se como os primeiros era uma forma de defender seus supostos direitos perante as demais congregações missionárias.

---

<sup>198</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO I, p. 172 (Tradução livre).

<sup>199</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 28.

<sup>200</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 72.

<sup>201</sup>PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência*, p. 568-569.

<sup>202</sup>BROCKEY, Liam Matthew. “Conquests of Memory...”, p. 3 (Tradução livre).

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<sup>203</sup>.

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”<sup>204</sup>. 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 Índia<sup>205</sup>.

---

<sup>203</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 136-137.

<sup>204</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 79.

<sup>205</sup>Ver DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO I, p. 217-220; TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, II PARTE, p. 3-5.

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, Brockey destaca que 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”<sup>206</sup>.

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”<sup>207</sup>. 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”. Cumprindo este intuito, Frei Antônio e seus companheiros teriam conseguido converter uma “multidão de indígenas”, retirando-os “de sua ferocidade e antigo furor apenas pela pregação e promessa das coisas celestes”. 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”<sup>208</sup>. Trabalho que os frades, por muito tempo, teriam conduzido sem ajuda de outros religiosos:

Para resumir, direi que aos Franciscanos se deve tudo quanto se fez nas aldeias da Capitania da Paraíba durante cerca de 25 anos contínuos, dedicados ao cuidado dos enfermos, da conversão dos infiéis, da instrução dos catecúmenos,

---

<sup>206</sup>BROCKEY, Liam Matthew. “Conquests of Memory...”, p. 8 (Tradução livre).

<sup>207</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 94.

<sup>208</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 96-98.

da conservação dos convertidos no ofício, da administração dos sacramentos e ao exercício de outros trabalhos e perigos, etc.<sup>209</sup>.

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 que teriam alcançado antes de qualquer outro grupo missionário, os cronistas franciscanos buscavam defender sua participação no âmbito da catequese e a eficiência de seus métodos de conversão.

Esse esforço franciscano, 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, como Fr. Paulo da Trindade manifestou de forma bastante direta. Os frades menores, 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. Segundo Patricia de Faria, uma das principais críticas dirigidas aos frades sustentava-se na ideia de que eles desconheciam as línguas nativas<sup>210</sup>. Em resposta a esta e a várias outras acusações, os cronistas franciscanos lançaram mão da palavra escrita pra 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.

Com o intuito de defender as ações franciscanas no âmbito da catequese, houve ainda outro argumento largamente ativado pelos cronistas dos séculos XVI-XVII. Foi traço recorrente, nos registros fabricados pelos Frades Menores, reivindicar a existência de um impulso missionário, presente no cerne da Ordem desde os tempos de seu fundador. Uma imagem que pode ser identificada na cronística franciscana ainda em meados do século XVI. Fr. Marcos de Lisboa, por exemplo, embora tenha mencionado apenas superficialmente o tema das missões no além-mar, preocupou-se em ressaltar o espírito

---

<sup>209</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 107.

<sup>210</sup>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, p. 187-188.

apostólico sob o qual São Francisco de Assis teria fundado sua fraternidade. Na primeira parte das *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, o cronista do Porto dedicou alguns capítulos para descrever como o santo patriarca teria começado “a enviar seus frades pelo mundo”. Segundo Marcos de Lisboa, ainda nos primórdios da congregação, o pobre de Assis recomendou aos seus companheiros que partissem, “nus e descalços de toda coisa temporal”, evangelizando por diferentes partes “mais com vozes de obras e exemplos de humildade, paciência, e pobreza aos olhos e as almas que com palavras aos ouvidos”<sup>211</sup>. No *Livro Quarto* das *Crônicas*, Lisboa registra o envio dos primeiros religiosos franciscanos para a pregação entre os infiéis. De acordo com ele, ainda nas primeiras décadas do século XIII, Francisco teria conduzido seus frades para “pregar a fé de Cristo aos Mouros da Espanha e Marrocos”<sup>212</sup>. Dessa forma, as *Crônicas da Ordem dos Frades Menores* construíam a imagem de uma ordem religiosa que se propunha evangelizadora desde suas origens.

Fr. Antônio Daza, dando continuidade à obra de Marcos de Lisboa, também seguiu o cronista do Porto em sua defesa do espírito missionário franciscano. Contudo, escrevendo já em 1611, ou seja, em um momento mais intenso da evangelização moderna, Daza conferiu ênfase renovada ao suposto impulso apostólico da espiritualidade franciscana. No *Livro Segundo* da *Quarta Parte de la Chronica General*, por exemplo, o cronista espanhol destacou que os missionários franciscanos, que levavam o evangelho por “todo aquele Novo Mundo, por terras, por nações, e Províncias incógnitas”, eram movidos pelo exemplo maior de seu santo fundador. Daza defende que S. Francisco, no decorrer de sua vida, “não só enviou por todas as partes do mundo frades que pregassem a Fé aos Infiéis”, como “o mesmo santo em pessoa” também teria pregado “aos Mouros da Síria, e ao grande Soldão do Egito”. Segundo o cronista, este era o espírito que inspirava os missionários da época moderna, os quais alcançavam “grandes e assinaladíssimas façanhas em serviço de Deus e conversão das almas”<sup>213</sup>.

Em 1621, Fr. Manuel da Ilha também fez menção à suposta essência missionária da ordem, e ao exemplo de S. Francisco que, segundo ele, teria impulsionado seus confrades para a conversão do Brasil. Já na primeira página da *Narrativa*, o cronista afirma que os Frades Menores, conduzidos para “aquele novo Portugal”, tomavam “por modelo os

---

<sup>211</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, I PARTE, p. 7.

<sup>212</sup>LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores*, I PARTE, p. 127.

<sup>213</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO II, p. 199 (Tradução livre).

primeiros apóstolos enviados por nosso beatíssimo Pai, os quais com sua vida rigorosa, com o exemplo e a pregação ajudaram a evangelizar” na Espanha e em Portugal<sup>214</sup>. Nesta passagem, Manuel da Ilha evoca, portanto, uma experiência missionária que teria origem no século XIII, nos primórdios da ordem fundada por Francisco de Assis, tal como descrito nas *Crônicas* de Marcos de Lisboa. A mesma referência é novamente ativada pelo cronista, um pouco mais adiante, quando ele descreve a passagem dos franciscanos da Capitania de Pernambuco para a Bahia. Segundo a *Narrativa*, os pregadores do Brasil buscavam espalhar-se pela colônia, levando a luz do Evangelho por todas as suas partes, “imitando nosso pai S. Francisco na primeira dispersão de seus doze primogênitos”<sup>215</sup>.

Fr. Paulo da Trindade, escrevendo poucos anos depois de Fr. Manuel da Ilha, também recorreu ao argumento da essência missionária na *Conquista Espiritual do Oriente*. Na primeira parte de sua obra, o cronista macaense afirma que sempre teria sido o desejo de S. Francisco “salvar a todos”, de modo que “não houvesse nação alguma no mundo, por remontada e bárbara que fosse, a que não se estendesse a pregação do santo Evangelho”<sup>216</sup>. Cumprindo então o suposto intento do fundador, os franciscanos teriam prezado sempre pelo ofício missionário, como se evidencia, segundo Paulo da Trindade, nos próprios registros da ordem:

Quem ler as nossas Crônicas e os mais autores que escreveram das coisas na nossa Ordem, achará claramente quão vivo esteve sempre nos Frades Menores este espírito de pregar a Fé aos infiéis em diversos tempos e em diversas partes do mundo, trazendo inumeráveis deles ao suave julgo do santo Evangelho<sup>217</sup>.

Paulo da Trindade, escrevendo no calor das disputas e competições que marcavam a evangelização moderna, chega a defender, inclusive, que os missionários de seu tempo seriam ainda mais fervorosos que os pregadores dos primórdios da ordem:

---

<sup>214</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 14.

<sup>215</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 16.

<sup>216</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 9.

<sup>217</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 13-14.

[...] não somente se não afrouxou com o tempo este espírito da conversão dos infiéis (como costumam as coisas), mas antes parece que mais se afervorou e aumentou, pois vemos que com ser tanto o que nos tempos antigos fizeram os Religiosos Menores, parece que é nada em comparação do que têm feito em estes tempos nossos presentes<sup>218</sup>.

Examinando a *Conquista Espiritual do Oriente*, e outros escritos minoritas sobre a evangelização na Índia, Patricia de Faria identificou uma série de “tópicos utilizados na exaltação dos franciscanos” no âmbito catequético. Além dos relatos abundantes sobre conversões bem sucedidas, e do argumento da primazia, a autora destaca também a recorrência da “ideia de vocação missionária” nos escritos fabricados pelos frades. Fr. Paulo da Trindade, e os outros cronistas, enfatizavam um suposto “empenho no proselitismo demonstrado desde os primeiros anos de existência dos frades menores”. Como se observou também na obra de Fr. Antônio Daza e na *Narrativa* de Fr. Manuel da Ilha, a propaganda missionária franciscana sustentava-se, entre outros argumentos, na ideia de que a Ordem nascera apostólica. Um discurso que visava, portanto, contrapor a ideia de que os frades seriam inadequados ao serviço da conversão, como pregavam seus concorrentes e críticos. Como destaca Patricia Faria, a literatura franciscana buscava consolidar a imagem dos Frades Menores como missionários eficazes, apresentando-os como herdeiros de uma longa tradição apostólica, iniciada pelo próprio S. Francisco<sup>219</sup>.

### **“O exemplo da humildade”: pobreza e missionação no discurso franciscano.**

Até o presente momento, pôde-se observar que a Ordem dos Frades Menores, a despeito da imagem de aversão às letras, soube utilizar o registro escrito para defender e divulgar suas ações no âmbito missionário. Os franciscanos, como tantos outros religiosos, investiram na elaboração de argumentos que atestassem seus esforços e sucessos na

---

<sup>218</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 18.

<sup>219</sup>FARIA, Patricia Souza de. *A Conquista das Almas do Oriente...*, p. 200-201.

conversão dos povos distantes, de modo que se destacassem dos grupos missionários concorrentes. Parte desse discurso, como se examinou anteriormente, ancorou-se na retórica da primazia e do espírito missionário supostamente característico dos frades menores.

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<sup>220</sup>. Segundo Fr. Manuel da Ilha, os clamores populares teriam sido razão também para o avanço dos frades pelas diferentes capitânicas. Exemplo disto se faz notar na descrição do cronista sobre a chegada dos frades à Bahia, onde erigiram um convento da Ordem “a fim de satisfazer aos múltiplos e constantes pedidos que lá diariamente lhe faziam a câmara, o cabido e o povo”<sup>221</sup>. O mesmo se observa sobre a chegada dos missionários à Paraíba, onde o governo e a população teriam solicitado a presença dos Frades Menores “para edificarem conventos e auxiliarem a salvação das almas e a conversão dos indígenas”<sup>222</sup>. Pedidos pelos missionários minoritas teriam vindo também do Espírito Santo, Rio de Janeiro e de Sergipe. Em todos estes lugares, Manuel da Ilha afirma que seus confrades foram recebidos pelo povo e pelas autoridades “com provas de indizível amor, como se fossem anjos”<sup>223</sup>.

Segundo a imagem construída na *Narrativa*, os habitantes do Brasil parecem ter manifestado, portanto, um apreço particular pelos missionários franciscanos. De acordo

---

<sup>220</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 13.

<sup>221</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 16.

<sup>222</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 48.

<sup>223</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 71.

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<sup>224</sup>.

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”<sup>225</sup>. Além da afeição dos colonos, o cronista argumenta que os Frades Menores teriam conquistado também a confiança dos indígenas, os quais “estimavam muito os religiosos, assim que não queriam outros”<sup>226</sup>. A preferência dos nativos adviria 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<sup>227</sup>.

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

---

<sup>224</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 78.

<sup>225</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 68.

<sup>226</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 20.

<sup>227</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 133.

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 minoritas, 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”<sup>228</sup>.

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, fabricado algumas décadas antes. A *Historia* de Ribadeneira também destacava a maneira como os Frades Menores teriam se apresentado aos índios das Filipinas, “mostrando-se desinteressados de seu ouro, afáveis, castos, e amorosos”<sup>229</sup>. Segundo o cronista, esta postura atraía a confiança dos indígenas 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”<sup>230</sup>. 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 infiéis na doutrina cristã:

[...] a vida penitente que faziam [os Frades Menores] e a pobreza que em todo o temporal tinham, aos olhos dos Índios parece milagrosa, e faze-lhes isto tanta força para crer que é verdade o que pregam, que muitas vezes dizem que a lei de Deus é muito boa, e muito conforme a razão, bastava ver os frades

---

<sup>228</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 14.

<sup>229</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reynos de la Gran China...*, p. 30-31 (Tradução livre).

<sup>230</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reynos de la Gran China...*, p. 709 (Tradução livre).

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<sup>231</sup>.

O argumento de que o apreço dos franciscanos pela pobreza teria conquistado a admiração e a confiança dos indígenas foi traço marcante também em Fr. Paulo da Trindade. A primeira parte da *Conquista Espiritual do Oriente* destaca o pioneirismo dos Frades Menores na Índia, ressaltando que estes religiosos teriam assumido a tarefa missionária naquelas partes “movidos não de algum respeito da terra mas somente do zelo de Deus e salvação das almas”. Para Fr. Paulo da Trindade, a humildade dos minoritas 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”<sup>232</sup>.

Como destacou Patricia de Faria, a obra de Paulo da Trindade, bem como outros escritos franciscanos sobre a evangelização no Oriente, 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, sobretudo aqueles provenientes dos ramos reformados, retratou-se o trabalho missionário da Ordem apresentando “os exemplos, a pobreza evangélica, a ação do Espírito Santo como motores da conversão”<sup>233</sup>. 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.

---

<sup>231</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipiélago, y Reynos de la Gran China...*, p. 58 (Tradução livre).

<sup>232</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 78-80.

<sup>233</sup>FARIA, Patricia Souza de. *A Conquista das Almas do Oriente...*, p. 170.

Faria também destaca que 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”<sup>234</sup>. 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”<sup>235</sup>. 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<sup>236</sup>.

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

---

<sup>234</sup>FARIA, Patricia Souza de. *A Conquista das Almas do Oriente...*, p. 201.

<sup>235</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO II, p. 231 (Tradução livre).

<sup>236</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 79-81.

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<sup>237</sup>.

A aproximação entre o discurso presente na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* e os demais escritos minoritas 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, construíam, 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. Em verdade, segundo Adriano Prosperi, estes elementos compunham uma tradição literária que já vinha desenvolvendo-se com a “história geral da Ordem, escrita por Francisco Gonzaga e publicada em 1587”. De acordo com Prosperi, na obra de Gonzaga é possível identificar “uma boa amostra” do que se tornaria o discurso franciscano nas décadas seguintes. O autor defende que foi com este cronista que se iniciou a tendência, dentro da literatura minorita, escrever a trajetória dos Frades Menores como uma história também dos “triumfos da fé (e do primado missionário da própria ordem)”<sup>238</sup>.

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

---

<sup>237</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 138-140.

<sup>238</sup>PROSPERI, Adriano. *Tribunais da Consciência*, p. 572-573.

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”<sup>239</sup>. 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”. Ofensas que o cronista alega ter evitado transcrever em sua obra, a fim de “não ofender ouvintes e leitores”, e por serem já injúrias passadas não convinha lembrá-las, “para não se renovarem as velhas feridas já de todo curadas”. No entanto, é importante destacar que, apesar destas ressalvas, o cronista fez questão de responder à suposta acusação, feita pelos jesuítas, de que os religiosos de São Francisco seriam “incapazes de doutrinar”. Como dito mais acima, Fr. Manuel da Ilha, recorrendo ao argumento da experiência missionária de sua ordem, apontou que tal crítica era infundada, posto que “por 40 anos seguidos esta tarefa, antes de quaisquer outros, coube aos Franciscanos na Índia Oriental e em outras conquistas”<sup>240</sup>.

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”<sup>241</sup>. Sendo assim, em obediência às autoridades

---

<sup>239</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 124.

<sup>240</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 118.

<sup>241</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 124-126.

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”<sup>242</sup>.

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”<sup>243</sup>. 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”<sup>244</sup>. Um silêncio que não se explica, de forma convincente, como simples ignorância do cronista sobre os eventos posteriores. Embora

---

<sup>242</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 130-131.

<sup>243</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 134.

<sup>244</sup>PACHECO, Moreno. “Cronista de uma Custódia distante...”, p. 19-20.

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<sup>245</sup> – “sugere uma omissão proposital, já que ele comandou a custódia entre 1593 e 1596, quando as relações com Feliciano Coelho se deterioraram”<sup>246</sup>.

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:

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

---

<sup>245</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 140-141.

<sup>246</sup>PACHECO, Moreno. “Cronista de uma Custódia distante...”, p. 26. 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. Leite aponta que Feliciano Coelho teria expulsado os padres porque estes tinham como prioridade “a defesa dos índios, contra os colonos, que se queriam servir deles a torto e a direito”. 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 e demais colonos da Paraíba, preocupados “apenas com empresas militares e econômicas, sem atender às questões superiores de catequese ou liberdade dos Índios”, 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 Portuguesa, RJ: Civilização Brasileira, 1938, p. 507-510.

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<sup>247</sup>.

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”<sup>248</sup>. 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, como buscou-se demonstrar no primeiro capítulo, para os debates em torno da construção da identidade franciscana nas primeiras décadas do século XVII. Nesse sentido, a pobreza foi um argumento que servia às disputas, travadas entre os próprios frades, em torno do que seria o ideal deixado por Francisco de Assis. Porém, inserido no contexto missionário, vê-se que o aspecto da humildade foi capitalizado pela Ordem dos Frades Menores como elemento distintivo de suas atividades apostólicas, em oposição aos institutos concorrentes. O desprendimento e o interesse exclusivo na salvação das almas era, segundo Fr. Manuel da Ilha e seus contemporâneos, o que fazia dos Frades Menores missionários ideais.

---

<sup>247</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 140.

<sup>248</sup>PALOMO, Federico. “Written empires...”, p. 3.

### III CAPÍTULO

#### A SERVIÇO DE DEUS E DE SUA MAJESTADE – A missionação franciscana e a expansão portuguesa no discurso de Fr. Manuel da Ilha.

Como se observou no capítulo anterior, o registro de Manuel da Ilha sobre o caso da Paraíba reúne vários dos argumentos que foram ativados pelo cronista, ao longo de sua obra, para legitimar e promover a missionação franciscana no Brasil. Nesta passagem, o autor da *Narrativa* destacou a experiência e a eficácia de seu instituto no âmbito apostólico e, indo mais além, reivindicou uma proeminência dos frades menores sobre os missionários concorrentes, marcadamente os jesuítas. Também no capítulo anterior, pôde-se examinar como o relato sobre a Paraíba evidenciou o esforço do cronista para construir uma representação harmônica e bem-sucedida a respeito das relações entre os missionários da Ordem dos Frades Menores e os membros da governança colonial. Em verdade, esta foi apenas uma entre as várias passagens de sua crônica em que Fr. Manuel da Ilha ressaltou as supostas alianças entre os franciscanos e a esfera política. Em vários momentos da *Narrativa*, é perceptível a intenção do cronista de assegurar que seus confrades não só prestavam um “grande serviço de Deus na conversão do gentio”, como também serviam ao monarca português “no governo e no progresso do seu Estado”<sup>249</sup>.

De fato, esta imagem de que havia uma confluência entre os interesses da fé e do império é tema recorrente nos estudos sobre a expansão portuguesa da época moderna. Arlindo Rubert, por exemplo, analisando o processo de colonização do Brasil, afirmou que “toda a empresa, ao lado de outros legítimos interesses políticos e econômicos, era empreendimento cristão”<sup>250</sup>. Em trabalho posterior, João Paulo Costa também apontou que a “propagação do Evangelho foi sempre invocada como um elemento motivador e justificador do processo expansionista”<sup>251</sup>. No entanto, é preciso lembrar, como alertaram Aliocha Maldavsky e Federico Palomo, que o papel da evangelização no alargamento dos

---

<sup>249</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 133.

<sup>250</sup>RUBERT, Arlindo. *A Igreja no Brasil*. Volume 1, p. 29.

<sup>251</sup>COSTA, João Paulo Oliveira e. “A Diáspora Missionária”, p. 261.

domínios portugueses não se resumiu apenas à “sua função legitimadora do poder imperial”. Segundo os autores, sob muitos aspectos, a catequização dos povos nativos assumiu um contorno mais prático e nitidamente político, servindo “como base para a consolidação da autoridade” nos territórios recém conquistados<sup>252</sup>.

A historiografia, de modo geral, reconhece que os religiosos, sobretudo os membros do clero regular, desempenharam um papel de importância para a fixação dos portugueses no além-mar, especialmente nas décadas iniciais da expansão ultramarina. Em finais dos anos 1970, Charles Boxer já destacava, como um traço comum da expansão dos impérios ibéricos, o lugar assumido pelas estruturas religiosas enquanto “grande esteio do regime colonial”. Segundo o autor, as Coroas de Portugal e Espanha não poderiam sustentar, a longo prazo, a manutenção de uma força bélica capaz de assegurar a posse das terras recém conquistadas. Diante disso, por muito tempo, os missionários das várias ordens religiosas constituíram os “pilares principais” da presença europeia nas colônias<sup>253</sup>.

Anos depois dos estudos de Boxer, Federico Palomo caracterizou a evangelização como uma atividade “tão importante nas estratégias imperiais dos monarcas portugueses, como a que dizia respeito ao domínio territorial ou ao comércio”. Ele destacou que a presença das ordens religiosas em terras distantes, e sua atuação junto aos povos, foram fundamentais “na articulação da política régia, servindo muitas vezes como pontas de lança da própria expansão territorial”<sup>254</sup>. Ângela Xavier e Fernanda Olival também chamaram atenção para a atuação dos missionários enquanto representantes da Coroa portuguesa e impulsionadores da colonização. Como apontam as autoras, os religiosos, em sua busca por novos povos para converter, contribuía para o avanço do império por territórios até então desconhecidos das colônias, demarcando a presença de Portugal naquelas regiões<sup>255</sup>.

Esta “combinação entre ‘conquista espiritual’ e conquista territorial” ficou expressa, inclusive, na legislação. Segundo Xavier e Olival, o Padroado régio estabelecia, de

---

<sup>252</sup>MALDAVSKY, Aliocha; PALOMO, Federico. “La mision en los espacios del mundo iberico: conversiones, formas de control y negociación”. In: XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta (orgs.). *Monarquias Ibéricas em Perspectiva Comparada (séculos XVI-XVIII). Dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos*. Lisboa: ICS, 2018, p. 552-553.

<sup>253</sup>BOXER, C.R. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770*, p. 95-97 (Tradução livre).

<sup>254</sup>PALOMO, Federico. *A Contra-Reforma em Portugal 1540-1700*, p. 53.

<sup>255</sup>XAVIER, Ângela Barreto; OLIVAL, Fernanda. “O Padroado da coroa de Portugal: fundamentos e práticas”. In: XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta (orgs.). *Monarquias Ibéricas em Perspectiva Comparada (séculos XVI-XVIII). Dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos*. Lisboa: ICS, 2018, p. 146-147.

partida, que a Coroa portuguesa assegurasse que “as condições práticas para a conservação, reprodução e expansão da cristandade *extra territorium* fossem garantidas após a ‘conquista’ territorial”. Ao mesmo tempo, o Padroado também transformou os religiosos que atuavam nas colônias em uma “espécie de ‘primeiros conquistadores’, ‘pioneiros’ da expansão política”, uma vez que coube àqueles missionários os movimentos iniciais de reconhecimento e avanço sobre os novos territórios, bem como as primeiras interações com os povos nativos<sup>256</sup>.

Dessa forma, fica claro que, na passagem dos séculos XVI-XVII, as ordens religiosas ocupavam um lugar central nas estratégias da conquista portuguesa. Um papel fundamental do qual os institutos regulares estavam bastante conscientes e buscaram manobrar a seu favor. Como apontam Maldavsky e Palomo, no desenrolar da colonização, os diferentes grupos missionários “participam das engrenagens do império e as fazem suas na hora de desenvolver suas próprias políticas”<sup>257</sup>. Em um cenário competitivo como o da missionação moderna, os vários institutos procuraram mostrar-se presentes e úteis para a colonização, a fim de alcançar o favorecimento e a hegemonia sobre os grupos concorrentes. Enquanto assumiam as atribuições que os monarcas lhes conferiam, os religiosos punham em prática “suas próprias agendas de expansão apostólica, criando estruturas novas de comunicação, de governo e de gestão de seu próprio pessoal”<sup>258</sup>.

Tendo em vista este contexto, é notório que as relações com as instâncias políticas, sobretudo com a Coroa portuguesa, eram determinantes no desenvolvimento da evangelização. Estes vínculos influenciavam diretamente as ações dos missionários, uma vez que determinavam “a própria permanência dos religiosos, assim como a sua mobilidade, sua sobrevivência e suas margens de manobra” nos territórios do Império<sup>259</sup>. Diante disso, é compreensível que os vários institutos regulares tenham se esforçado para construir relações harmônicas entre seus membros e outros agentes da colonização, sobretudo os representantes da autoridade imperial. O objetivo deste terceiro capítulo é examinar a forma como Fr. Manuel da Ilha, e os cronistas franciscanos de modo geral,

---

<sup>256</sup>XAVIER, Ângela Barreto; OLIVAL, Fernanda. “O Padroado da coroa de Portugal: fundamentos e práticas”, p. 146-147.

<sup>257</sup>MALDAVSKY, Aliocha; PALOMO, Federico. “La mision en los espacios del mundo ibérico...”, p. 574 (Tradução livre).

<sup>258</sup>MALDAVSKY, Aliocha; PALOMO, Federico. “La mision en los espacios del mundo ibérico...”, p. 590 (Tradução livre).

<sup>259</sup>MALDAVSKY, Aliocha; PALOMO, Federico. “La mision en los espacios del mundo ibérico...”, p. 580 (Tradução livre).

utilizaram a palavra escrita como forma de capitalizar e promover estas relações, apresentando a evangelização franciscana enquanto parte integrante e essencial do projeto de expansão não só da fé, mas do próprio império português no além-mar.

### **“Fazê-los de pedras homens”: a conversão como ferramenta da conquista portuguesa.**

Entre os muitos serviços que as ordens religiosas prestaram ao crescimento do Império português destaca-se, como mencionado anteriormente, a contribuição para o alargamento de suas fronteiras. Segundo Anthony Disney, os religiosos foram responsáveis pelos primeiros avanços portugueses em territórios até então desconhecidos, alcançando espaços nos quais as forças militares e o comércio, por muitas vezes, não obtinham sucesso. Ele aponta como exemplo o caso da presença portuguesa na China, onde dois missionários jesuítas, após anos de tentativas, “conseguiram o notável feito de aprender mandarim suficiente para comunicarem fluentemente com os altos funcionários chineses”. Os padres Michele Ruggieri e Mateus Ricci foram os primeiros portugueses a receber autorização para se fixar em solo chinês, “um grande progresso fronteiriço que levou quase meio século a concretizar”. Ainda de acordo com Disney, no Brasil, os limites da fronteira “que delimitava os colonatos costeiros portugueses” foram marcados pelo estabelecimento de “franciscanos, jesuítas ou outros missionários”<sup>260</sup>. Dessa forma, como destacou Isabel Sá, os religiosos que atuavam nas colônias também agiam “como fortes agentes políticos, garantindo a presença portuguesa” em terras distantes, sobretudo nas regiões em que outras ferramentas da colonização tinham dificuldade em alcançar<sup>261</sup>.

Mas além de contribuir para o alargamento das fronteiras imperiais, o trabalho desempenhado pelas ordens religiosas mostrou-se igualmente importante para a manutenção e o desenvolvimento destes territórios recém anexados à Coroa portuguesa.

---

<sup>260</sup>DISNEY, Anthony. “A Expansão Portuguesa, 1440-1800. Contatos, Negociações, Interações”. In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir.). *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010, p. 307-308.

<sup>261</sup>SÁ, Isabel dos Guimarães. “Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa”, p. 272.

Ainda de acordo com Isabel Sá, Portugal não poderia, somente pelas vias bélicas, garantir a conservação de suas posses no ultramar. Como destacou a autora, para “converterem a ocupação territorial em hegemonia”, os portugueses precisariam não apenas se fazer presentes nas colônias, mas assegurar a lealdade e a obediência das populações que habitavam aquelas regiões. Para isto, era necessário “transformar as culturas de outros povos”, e, entre os séculos XVI-XVIII, “o modo mais eficaz de o fazer foi através da religião”. Por meio da catequização, as populações estrangeiras recebiam não só o batismo, mas também “adquiriam novas roupas e novos nomes, e eram encorajadas a adotar o casamento monógamo para seguirem um modelo familiar idêntico ao dos colonizadores”<sup>262</sup>. Com este processo, esperava-se que os nativos se identificassem, cada vez mais, com o Império português, ficando dispostos, inclusive, a defendê-lo de invasões estrangeiras.

Tal como mencionado na introdução deste capítulo, não resta dúvida de que as próprias ordens religiosas estavam cientes do lugar que ocupavam, com o exercício da catequese, no processo de consolidação das conquistas portuguesas. Como afirmou Charles Boxer, os missionários enviados pelas várias potências europeias, sobretudo Portugal e Espanha neste período, “tinham, em sua maioria, perfeita consciência de formar a vanguarda da Igreja militante e de serem súditos leais às suas respectivas Coroas”<sup>263</sup>. Um lugar de importância que os institutos religiosos, perseguindo seus próprios objetivos expansionistas, não deixaram de reivindicar e divulgar por meio dos vários escritos que fabricaram, sendo exemplo disto a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*.

Retomando outra vez a passagem sobre o conflito na Paraíba, é possível observar que Fr. Manuel da Ilha utilizou mais um argumento para justificar a suposta cooperação entre os seus confrades e os poderes políticos. Ao apontar as razões que teriam determinado a permanência dos franciscanos na Paraíba, o cronista enfatizou, sobretudo, o apreço que tanto os indígenas da região quanto as autoridades nutriam pela humildade e o desapego material característicos dos frades menores. Mas, além disso, Manuel da Ilha apontou ainda motivações de outra natureza, que teriam determinado o favorecimento dos franciscanos em detrimento dos padres da Companhia de Jesus. Segundo descreve a *Narrativa*, como os indígenas não aceitavam a doutrina de outros missionários, os moradores e os governantes temiam que os nativos voltassem a seus antigos hábitos e

---

<sup>262</sup>SÁ, Isabel dos Guimarães. “Estruturas Eclesiásticas e Ação Religiosa”, p. 266-267.

<sup>263</sup>BOXER, C.R. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770*, p. 9.

atacassem as aldeias cristãs. Dessa forma, a possível saída dos franciscanos prejudicaria não apenas o trabalho de salvação das almas, como também colocaria em risco a assistência e a segurança dos colonos que habitavam aquela região:

[Os cristãos] não podiam receber com segurança os divinos sacramentos, pois não tinham confiança nos índios há pouco tornados seus amigos, e bem se lembravam ainda das lutas passadas, nas quais os mesmos índios mataram cruelmente grande número de fiéis, devorando-os moqueados e cozidos. Restava-lhes o temor de que os mesmos conspirassem outra vez contra os cristãos por não terem pregadores e mestres do santo evangelho para os amansar e conservar em nossa amizade e fidelidade<sup>264</sup>.

Nota-se, portanto, um tom civilizador na forma como a *Narrativa* retrata o trabalho dos franciscanos junto aos nativos. Este mesmo argumento se observa também no seguinte trecho sobre a catequização na capitania de Pernambuco:

A conversão e benevolência desses indígenas era extremamente útil não só para suas almas, mas também para a defesa e ajuda dos mesmos cristãos contra outros índios mais perversos, cruéis e inimigos, que ali nas grutas do deserto e das selvas faziam sua morada, donde cada dia atacavam obstinadamente os cristãos, que não podiam por isso cultivar as terras e colher seus frutos<sup>265</sup>.

Estas duas passagens apontam para um objetivo da catequese que não se referia apenas ao bem das almas dos indígenas. Percebe-se que, para Fr. Manuel da Ilha, o trabalho dos seus confrades no Brasil não incidia apenas sobre a expansão da fé. Os trechos acima indicam a expectativa de que, por meio da conversão, os indígenas abandonassem suas supostas inclinações bélicas e cessassem os ataques às aldeias cristãs, permitindo assim “que os colonos pudessem cultivar com segurança suas terras e fabricar açúcar”<sup>266</sup>. Uma vez tornados cristãos, e portanto aliados dos portugueses, os convertidos auxiliariam também na “defesa da pátria” contra grupos nativos ainda considerados selvagens. Como

---

<sup>264</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 80-81.

<sup>265</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 89.

<sup>266</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 119.

se observa nestas passagens, há um nítido esforço, no discurso construído por Fr. Manuel da Ilha, para caracterizar a missionação franciscana como um empreendimento “útil tanto àquelas almas [os indígenas] e à propagação da fé católica, como ao progresso da coroa real de Portugal”, na medida em que contribuía diretamente para a conservação e o desenvolvimento da colônia<sup>267</sup>.

Como se demonstrou no segundo capítulo desta dissertação, foi um traço comum dos escritos fabricados por missionários e cronistas das ordens religiosas ressaltar os muitos sacrifícios e serviços prestados por seus respectivos institutos na empresa evangélica. Ao lado dos relatos sobre conversões bem sucedidas, perigos enfrentados e casos de martírio decorridos em prol da missão, os trechos da *Narrativa*, acima referidos, são mais um exemplo desta estratégia propagandística. Como destacou Federico Palomo, em muitas áreas do Império português, os franciscanos foram os primeiros missionários a se estabelecerem, e constituírem “um elemento essencial nas atividades de proselitismo que iam além do estritamente religioso”<sup>268</sup>. Por um lado, a catequese cumpria seu intuito primordial de levar os nativos à luz do evangelho. Mas além disso, como apontaram Maldavsky e Palomo, a conversão ao catolicismo foi também o principal “instrumento de inclusão dos naturais na nova ordem colonial”. No projeto expansionista, compartilhado pela Igreja Católica e pela Coroa portuguesa, “fazer dos nativos ‘bons cristãos’ se entendeu como modo de transformá-los em ‘bons súditos’”<sup>269</sup>. E foi exatamente esta função, de contornos mais políticos, que Fr. Manuel da Ilha buscou ressaltar ao afirmar que, no Brasil, cabia aos missionários franciscanos manter o bom comportamento e a obediência dos indígenas.

Este argumento, de que a conversão era necessária não apenas para a salvação das almas nativas mas para o avanço da colonização, também pode ser identificado em outros escritos franciscanos seiscentistas. Esta é uma imagem que aparece, por exemplo, na *Historia do Brazil* de Fr. Vicente do Salvador, obra que, como já se mencionou anteriormente, guarda muitas similaridades com a crônica fabricada por Fr. Manuel da Ilha. Nesta obra de 1627, Salvador dedicou-se, majoritariamente, a produção de um relato mais dedicado aos aspectos temporais da colonização portuguesa no Brasil. Sua crônica oferece, sobretudo, uma descrição geográfica da colônia, e o registro da sucessão dos

---

<sup>267</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 20.

<sup>268</sup>PALOMO, Federico. “Written empires...”, p. 4 (Tradução livre).

<sup>269</sup>MALDAVSKY, Aliocha; PALOMO, Federico. “La mision en los espacios del mundo ibérico...”, p. 553 (Tradução livre).

governadores e os principais eventos ocorridos em cada gestão. Contudo, mesmo não se atendo com profundidade ao tema da evangelização, Vicente do Salvador não deixou de ressaltar a importância da conversão dos indígenas para a conservação e o desenvolvimento da colônia. Em um dos capítulos do *Livro Quarto*, o cronista destacou como era “necessário ao bom governo do Brasil zelarem os Governadores a conversão dos Gentios naturais, e a assistência dos Religiosos com eles”. Ele alertava que, “se isto viesse a faltar”, correria risco não apenas a salvação daquelas almas, mas a própria segurança dos colonos. De acordo com Salvador, sem a custódia oferecida pelos missionários, os nativos, “por serem pobríssimos, e desapropriados, e inconstantes”, se espalhariam por todo o território e não poderiam “acudir aos rebates dos inimigos, como acodem das Doutrinas em que os Religiosos os tem junto”<sup>270</sup>.

Nos escritos sobre a evangelização franciscana em outras paragens, também é possível identificar a recorrência de argumentos que colocavam a catequese como elemento central para a efetividade das conquistas portuguesas. Algumas décadas antes da produção da *Narrativa de Manuel da Ilha e da Historia do Brazil* de Vicente do Salvador, Fr. Marcelo de Ribadeneira já havia apresentado um discurso semelhante. Em sua *Historia de las Islas del Archipelago, y Reynos de la Gran China, Tartaria, Cuchinchina, Malaca, Sian, Camboxa y Iappon*, o cronista descreveu as inúmeras realizações que a Ordem dos Frades Menores vinha alcançando no Oriente, destacando inclusive o aspecto civilizador da evangelização. No primeiro livro de sua crônica, Ribadeneira destacou como os missionários franciscanos teriam conseguido, “em tão breve tempo”, converter “grande parte daquela gente bárbara”, fazendo com que abandonassem sua “arisca condição”. Ele afirma que, por meio dos ensinamentos dos frades, os nativos daquelas partes já se estabeleciam em aldeias, e “tratam como homens uns com outros”. Além disso, o cronista fez questão de destacar, entre as evidências da transformação cultural conduzida pela catequese, o fato de que os indígenas convertidos “reconhecem a nosso católico rei, que lhes conserva em justiça, e paz”<sup>271</sup>.

Em 1611, Fr. Antônio Daza também fez uso deste argumento, ao enfatizar o papel da missão franciscana na consolidação da autoridade portuguesa nas colônias. No *Livro Primeiro da Quarta Parte de la Chronica General de Nuestro Padre San Francisco e su*

---

<sup>270</sup>SALVADOR, Fr. Vicente do. *Historia do Brazil*. Rio de Janeiro: por G. Leuzinger & Filhos, 1889, p. 168.

<sup>271</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipelago, y Reynos de la Gran China...*, p. 68-69 (Tradução livre).

*Apostólica Ordem*, ele ressalta que os franciscanos foram os primeiros missionários daquelas partes e ali “fizeram grande serviço a Deus, e aos Católicos Reis” de Espanha e Portugal. O cronista destacou que seus confrades, os pioneiros na evangelização do Oriente, desempenharam importantes trabalhos “não só na conversão dos Índios, pela qual muitos padeceram martírio”. Daza afirma que foi também mérito dos franciscanos manter a paz entre os nativos e os colonos, mediando os possíveis conflitos e “reduzindo os Índios à obediência dos Reis” cristãos<sup>272</sup>.

Estes escritos revelam, portanto, o esforço dos Frades Menores para construir uma imagem de seu trabalho apostólico como ação indispensável para a concretização das conquistas portuguesas. Como aponta Federico Palomo, os franciscanos desempenharam, de fato, nas várias regiões dos impérios ibéricos, funções que estavam em perfeita sintonia com os propósitos da colonização. Segundo ele, os frades viabilizavam, “através de doutrinação e enquadramento religioso”, não apenas a inserção dos povos nativos na doutrina cristã como também – e em consequência – “a integração política e cultural dos povos indígenas vivendo sob domínio espanhol e português”<sup>273</sup>. Um duplo objetivo, religioso e político, de que Charles Boxer também já havia chamado atenção, ao afirmar que, até o século XVIII, “foram os sacerdotes católicos que mantiveram a lealdade às Coroas de Portugal e Castela das populações peninsulares, *criollas*, mestiças e indígenas”<sup>274</sup>.

Observando especificamente o contexto da colonização portuguesa na Índia, Patricia de Faria também concluiu que “o processo de cristianização dos habitantes de Goa foi um elemento que favoreceu a afirmação do poder imperial português naquela região”. Segundo a autora, a conversão dos povos hindus ao cristianismo configurou-se como “uma das estratégias da Coroa lusa em busca da lealdade política de seus súditos, através da construção de uma identidade pautada na adoção da fé católica”. Dessa forma, o objetivo, do qual os missionários franciscanos foram agentes, era que “a vassalidade à Coroa e a adoção do cristianismo deveriam se tornar sentimentos homólogos”<sup>275</sup>. Mais uma vez, fica claro que esta era uma função que a Ordem dos Frades Menores fez questão de incluir como um dos pilares de sua propaganda missionária.

---

<sup>272</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO I, p. 64-65 (Tradução livre).

<sup>273</sup>PALOMO, Federico. “Written empires...”, p. 4 (Tradução livre).

<sup>274</sup>BOXER, C.R. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770*, p. 97.

<sup>275</sup>FARIA, Patricia Souza de. *A Conquista das Almas do Oriente...*, p. 16.

Esta união de interesses entre fé e império, no contexto específico da Índia, foi argumento largamente utilizado por Fr. Paulo da Trindade. Assim como Ribadeneira, Daza e Fr. Manuel da Ilha, o cronista macaense também desenhou a imagem de uma evangelização franciscana cujos efeitos incidiam, simultaneamente, na expansão do evangelho e no desenvolvimento da colonização. São inúmeras as passagens de sua obra em que Paulo da Trindade repetiu a afirmação de que “ambas as conquistas deste Oriente, a temporal digo e espiritual, andaram sempre juntas e acompanhadas”<sup>276</sup>. Segundo o discurso do cronista, “nem as armas entraram senão onde a pregação da Fé lhes dava lugar para isso, nem o Evangelho se pregava senão onde as armas abriam as portas aos denunciadores dele”<sup>277</sup>. Esta imagem, que coloca Coroa e Igreja em perfeita sintonia, aparece novamente, e de maneira ainda mais incisiva, no seguinte trecho da terceira parte da *Conquista Espiritual do Oriente*:

Tão juntas andaram sempre na conquista deste Oriente as duas espadas do poder secular e eclesiástico que poucas vezes achamos mover-se uma sem que se meneasse a outra, porque nem as armas conquistavam senão com o direito que a pregação do Evangelho lhe dava, nem a pregação podia ser de algum fruto se não era acompanhada e favorecida das armas. E assim como se juntavam sempre estas duas espadas, assim também sempre se ajudavam, de tal maneira que, se por uma parte os reis favoreciam os ministros da palavra divina, por outra estes também se empregavam e esmeravam nas coisas do seu real serviço. E onde isto mais se viu foi e é na ilha de Ceilão, na qual se pode dizer com muita verdade que não com menos cuidado tratavam os Frades Menores as coisas do serviço do Rei que as de sua profissão, padecendo não menos trabalhos e pondo-se em não menos riscos e perigos por servir ao Rei que por servir a Deus, entendendo que também nisso O serviam<sup>278</sup>.

Como observado nas obras dos cronistas anteriormente referidos, no registro de Fr. Paulo da Trindade também se evidencia um nítido esforço para assegurar que os Frades Menores, em sua atuação nas colônias, prestavam serviços que ultrapassavam o âmbito puramente religioso. O cronista afirma que os missionários franciscanos, além de se dedicarem assiduamente à conversão das almas, participaram igualmente de outras

---

<sup>276</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 28.

<sup>277</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 52-53.

<sup>278</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, III PARTE, p. 127.

demandas da colonização no Oriente, “não perdoando a trabalho algum”. Segundo Paulo da Trindade, os frades menores não hesitaram em acudir as necessidades do Império, uma vez que “tinham por herança participarem e serem companheiros em todos os trabalhos em que os portugueses tiveram na Índia”. Um dos exemplos deste suposto comprometimento dos franciscanos com a expansão de Portugal se observa no relato do cronista sobre a conquista do Ceilão, na qual não se teria visto “alguma má fortuna que não coubesse aos nossos frades sua parte”. De acordo com o registro de Paulo da Trindade, seus confrades se mantiveram presentes durante todos os conflitos para a dominação daquela região, “nos quais padeceram muitas fomes e se viram em grandes apertos, e, o que mais é, derramaram muito sangue e padeceram cruéis mortes”<sup>279</sup>.

Ainda retratando as missões no reino do Ceilão, Fr. Paulo da Trindade menciona a ocorrência de outro evento, que também evidenciaria os ganhos que a catequese franciscana trazia tanto para a salvação das almas quanto para a expansão da Coroa de Portugal. Segundo descreve o cronista, nas várias regiões do Oriente, os Frades Menores edificaram inúmeras igrejas e “converteram a muitos reis”. Um desses monarcas, o governante do Ceilão, em virtude da devoção que tinha a fé católica, “por sua morte deixou seus reinos à coroa de Portugal, e isso por conselho e persuasão dos Frades Menores, como ele mesmo declara no seu testamento”<sup>280</sup>.

Vê-se, portanto, que a relação entre a disseminação da fé católica e a expansão do Império português parece ter assumido um lugar particularmente importante na fabricação da *Conquista Espiritual do Oriente*. Mais do que defender a confluência de interesses entre Igreja e Coroa, o cronista vai além, representando Portugal como nação escolhida por Deus e designada para a missão de levar o evangelho ao redor do mundo. Logo nos primeiros capítulos da crônica, Paulo da Trindade inicia seu relato destacando o “tanto louvor” que se devia aos portugueses “pelos estranhos mares que sulcaram e incógnitas nações que descobriram”, ressaltando como os primeiros navegantes teriam avançado “sempre com as armas nas mãos contra os muitos e muito poderosos reis, inimigos da Fé e seus”. Entre os “valorosos feitos” dos monarcas de Portugal, Trindade destaca, como a conquista de maior admiração, “a pregação da nossa santa Fé e dilatação da Igreja Católica” nas longínquas partes do Oriente. Uma realização que os portugueses teriam alcançado “por meio dos Frade Menores”, que foram companheiros dos colonos desde o

---

<sup>279</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, III PARTE, p. 112.

<sup>280</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, III PARTE, p. 128.

início da conquista, e os primeiros missionários “que fizeram conhecido destas bárbaras nações o verdadeiro Deus”<sup>281</sup>. Para o cronista, seria inquestionável na história de Portugal “o particular zelo que sempre seus reis tiveram de defender a Fé, aumentar e dilatar a religião cristã”<sup>282</sup>.

Como examinou Patricia de Faria, o discurso de Fr. Paulo da Trindade, como outros avaliados aqui, “sugeriu a harmonia entre as ações perpetradas pelos poderes temporais e espirituais na conquista do Oriente”. Um artifício retórico que - assim como observado no relato de Fr. Manuel da Ilha sobre o caso da Paraíba - “camufla os inúmeros conflitos que se multiplicavam” nas colônias, amenizando, ou mesmo deixando de fora, as possíveis desavenças entre os missionários franciscanos e os poderes seculares<sup>283</sup>. Em verdade, mais do que um relato fidedigno dos eventos, essa imagem de uma perfeita colaboração entre a catequese e a expansão portuguesa deve ser lida como uma das estratégias propagandísticas adotadas pelos cronistas da Ordem dos Frades Menores. Apresentar os missionários franciscanos como agentes fiéis do Império foi, sem dúvida, uma maneira de buscar o favorecimento da ordem perante a concorrência dos outros institutos. Este uso da palavra escrita como veículo de autopromoção pode ser identificado, de forma bastante clara, no próprio discurso de Fr. Paulo da Trindade, quando busca, mais uma vez, ressaltar a importância da atuação franciscana no Oriente:

Finalmente fora processo infinito querer particularizar todos estes serviços e outros semelhantes que a Sua Majestade fizeram os Frades Menores sempre e fazem ainda hoje nesta sua Índia Oriental, os quais, se estiveram postos em sua memória e vissem à notícia de Sua católica e real Majestade, não há dúvida senão que foram os favores que nos fizera ainda muito maiores do que nos faz<sup>284</sup>.

---

<sup>281</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 30-31.

<sup>282</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 52.

<sup>283</sup>FARIA, Patricia Souza de. *A Conquista das Almas do Oriente...*, p. 205.

<sup>284</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, II PARTE, p. 415-416.

## **“Soldados espirituais”: missionários franciscanos como agentes e defensores do Império português.**

Como pode-se observar até este momento, os argumentos apresentados nos escritos franciscanos permitem enxergar outras dimensões da evangelização na época moderna, evidenciando “as formas diferenciadas de sua associação aos processos de formação das novas sociedades coloniais”<sup>285</sup>. Na insistência dos cronistas no potencial civilizador da catequese e sua importância para a consolidação da hegemonia portuguesa nos novos territórios, transparece uma forma de enxergar a conversão que, como dito anteriormente, ultrapassava as justificativas puramente religiosas. Analisando o contexto da colonização portuguesa na Índia, por exemplo, Ângela Xavier destacou que “a evangelização dos indianos não surgiu, apenas, como uma obrigação moral”<sup>286</sup>. Segundo ela, “a conversão se tornou, para a coroa portuguesa, uma arma política”, cujo efeito deveria alcançar, no longo prazo, “a conversão cultural propriamente dita” dos povos submetidos, trazendo-os à fidelidade do Império português<sup>287</sup>. Um objetivo que colocava em acordo as propostas expansionistas tanto do Império quanto da Igreja, e do qual os missionários dos institutos regulares foram os protagonistas.

Como se demonstrou no tópico anterior, a ênfase dos cronistas franciscanos no papel civilizador da catequese demonstra que os próprios religiosos enxergavam a importância de seu trabalho junto aos nativos, assumindo “a responsabilidade de educá-los tanto nas questões religiosas como nos costumes, exercendo assim uma forma de poder sobre essas populações”<sup>288</sup>. Contudo, para além desta função disciplinadora da evangelização, os escritos produzidos pela Ordem dos Frades Menores, entre os séculos XVI-XVII,

---

<sup>285</sup>AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e. “Apresentação”. In: AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e (orgs.). *Contextos Missionários. Religião e Poder no Império Português*. São Paulo: Hucitec, 2011, p. 10.

<sup>286</sup>XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa. Poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Dissertação de doutoramento. Instituto Universitário Europeu, Departamento de História e Civilização, Florença, 2003, p. 130.

<sup>287</sup>XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa*, p. 192.

<sup>288</sup>AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e. “Apresentação”. In: AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e (orgs.). *Contextos Missionários. Religião e Poder no Império Português*. São Paulo: Hucitec, 2011, p. 15.

apontam ainda para uma série de outros serviços que seus missionários teriam prestado ao Império português, os quais escapavam, inclusive, do ofício catequético.

Na crônica de Fr. Marcelo de Ribadeneira, por exemplo, há relatos de missionários franciscanos atuando como mediadores entre os portugueses e líderes nativos. Dos casos registrados em sua *Historia*, o que recebeu maior atenção do cronista foi o de Frei Pedro Batista, enviado como embaixador ao Japão. Segundo descreve Ribadeneira, em 1590, o imperador japonês teria escrito uma carta ao então governador das Filipinas, o espanhol Gomes Perez das Marinas, comunicando “seu soberbo pensamento e desejo” de “querer conquistar a grande China”, exigindo, portanto, que os habitantes das Filipinas “lhe reconhecessem vassalagem e tributo”<sup>289</sup>. Para acompanhar as negociações que se sucederam entre os dois governantes, Ribadeneira relata que foi escolhido, por Gomes Perez, um religioso franciscano como intermediário. Por volta de 1592, Fr. Pedro Batista foi enviado como embaixador ao Japão, por ser “um dos de mais estreita e santa vida”. Em uma carta assinada pelo governador das Filipinas, transcrita por Ribadeneira em sua crônica, Fr. Pedro foi apresentado como sujeito “de muita substância, e qualidade”, com quem Gomez Perez se aconselhava “nas coisas mais importantes” do Império. De acordo com o cronista, a escolha por este frade devia-se não apenas por ser considerado indivíduo ilustre, mas em razão também do suposto apreço que o imperador do Japão teria demonstrado pelos religiosos de São Francisco. Ribadeneira afirma que, em sua primeira carta, o monarca japonês havia solicitado o envio de frades menores para sua terra, alegando que “sua pobreza, e humildade e penitência seria muito grata”, e serviriam de “bom meio para assentar as pazes que se pretendiam” entre os dois impérios<sup>290</sup>.

Este mesmo episódio também foi relatado por Fr. Antônio Daza na década seguinte. Tomando como referência a própria *Historia* de Ribadeneira, Daza descreve que o governador das Filipinas, buscando quem pudesse nomear embaixador para o Japão, “pôs os olhos na pessoa do padre frei Pedro Batista religioso de nosso padre S. Francisco, parecendo-lhe pessoa muito a propósito, e meio muito necessário para assentar as pazes”. O cronista também destaca que o envio de um franciscano deveria agradar o Imperador japonês, visto que o mesmo já manifestara o desejo de ter em sua terra religiosos da Ordem dos Frades Menores, “pela pobreza e humildade, e outras coisas que deles havia

---

<sup>289</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipelago, y Reynos de la Gran China...*, p. 356 (Tradução livre).

<sup>290</sup>RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipelago, y Reynos de la Gran China...*, p. 360-362 (Tradução livre).

ouvido”. Daza aponta ainda que o próprio rei Felipe II, então monarca das duas Coroaas ibéricas, teria manifestado seu apreço pelo venerável Fr. Pedro Batista, o qual “estimou tanto” que chegou a oferecer-lhe o cargo de bispo, que não pode ser assumido em virtude, justamente, de sua viagem ao Japão<sup>291</sup>.

É importante destacar que, segundo os registros de Ribadeneira e Daza, a nomeação de Fr. Pedro como embaixador foi uma ordem advinda diretamente do poder secular. Em verdade, Antônio Daza relata que o envio do frade para o Japão teria contrariado, inclusive, uma determinação papal. De acordo com o cronista, os jesuítas teriam se manifestado contra a nomeação de Fr. Pedro, apresentado um documento do pontífice que proibia a entrada de quaisquer outros religiosos, que não fossem os membros da Companhia de Jesus, em terras japonesas. Para resolver este impasse, foi formada uma junta composta por “todos os homens doutos, assim eclesiásticos, como seculares”. Após discutida a questão, ficou decidido, por fim, que a decisão do governador das Filipinas seria mantida, posto que ele, enquanto representante do rei de Portugal, “podia por direito natural, eleger de sua República a pessoa que lhe estivesse mais em conta”<sup>292</sup>.

O papel desempenhado por Fr. Pedro Batista, tão valorizado por Fr. Marcelo de Ribadeneira e Fr. Antônio Daza, não foi, em verdade, uma função incomum para os religiosos que atuavam nas colônias. Como aponta Anthony Disney, os contatos entre os portugueses e os líderes nativos costumavam ocorrer por meio de “negociações formais, com representantes oficiais da coroa portuguesa”. Contudo, outros agentes, como comerciantes e religiosos, “também conduziram negociações nas cortes nativas”, seja em prol de seus próprios interesses ou como enviados do reino<sup>293</sup>. De acordo com Disney, foi recorrente, durante o processo de colonização, que os missionários, advindos das diferentes ordens religiosas, atuassem como “intérpretes oficiais em missões diplomáticas ou mesmo como embaixadores a pedido dos reis ou vice-reis portugueses”. O autor destaca, como exemplo, a atuação dos jesuítas no Brasil, cujo trabalho junto aos indígenas assumiu, inúmeras vezes, uma configuração diplomática. Há abundantes relatos que descrevem padres da Companhia de Jesus desempenhando o papel de mediadores em conflitos envolvendo os colonos e nativos hostis, sendo responsáveis por persuadir estes grupos “a fazer as pazes com os Portugueses e a declarar a sua lealdade ao rei de

---

<sup>291</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO II, p. 244-245 (Tradução livre).

<sup>292</sup>DAZA, Fr. Antônio. *Quarta Parte de la Chronica General...*, LIVRO II, p. 245 (Tradução livre).

<sup>293</sup>DISNEY, Anthony. “A Expansão Portuguesa, 1440-1800...”, p. 308.

Portugal”<sup>294</sup>. Como destacou Alida Metcalf, os próprios inacianos “viam-se como os intermediários preferidos e, de fato, cruciais entre os colonos e os índios”. Segundo a autora, de muitas maneiras, os missionários jesuítas “desempenhavam um papel fundamental na negociação de poder entre os mundos indígena e europeu”<sup>295</sup>.

A utilização de religiosos como mediadores entre os portugueses e os povos autóctones devia-se, principalmente, ao conhecimento que os missionários possuíam das línguas nativas. Como destacou Disney, os “religiosos católicos, em particular os jesuítas, tornaram-se pioneiros nos estudos linguísticos”. Além da catequese propriamente dita, parte do trabalho dos missionários também consistiu na produção de “vocabulários, dicionários e gramáticas de línguas asiáticas, africanas e ameríndias”<sup>296</sup>. Este conhecimento fazia dos membros do clero mediadores privilegiados entre os portugueses e as populações nativas. Nesse quesito, como aponta Metcalf, a Companhia de Jesus foi, certamente, um dos institutos que mais se destacou, investindo assiduamente no “poder da tradução e da mediação”. Como defende a autora, o conhecimento das línguas foi uma ferramenta de suma importância no trabalho evangélico, permitindo que os inacianos buscassem “deliberadamente ser mediadores entre os índios e Deus”<sup>297</sup>. Ao mesmo tempo, esta habilidade os colocava também em uma posição favorável nas engrenagens do Império, permitindo que se apresentassem aos serviços de cunho diplomático.

No entanto, tal como vem se demonstrando neste capítulo, a atuação como intermediários não foi uma exclusividade dos membros da Companhia de Jesus. Em verdade, os missionários, de modo geral, assumiram esse papel em diferentes lugares e situações, e trataram de deixar registrado sua importância enquanto mediadores dos Impérios ibéricos. Sobre o caso franciscano, Patricia de Faria apontou que os cronistas da Ordem dos Frades Menores defenderam, com notável ênfase, a forma com que seus confrades “recorreram ao ‘saber’, ao conhecimento de línguas” e, em consequência disto, “compreenderam os sistemas religiosos locais e promoveram suas próprias ações de ajustamento do catolicismo às realidades culturais e religiosas” dos povos estrangeiros<sup>298</sup>. A autora destaca ainda que, de fato, “os primeiros linguistas, lexicógrafos e “etnógrafos” na

---

<sup>294</sup>DISNEY, Anthony. “A Expansão Portuguesa, 1440-1800...”, p. 312-313.

<sup>295</sup>METCALF, Alida C. *Os papéis dos intermediários na colonização do Brasil. 1500-1600*. Campinas: Unicamp, 2019, p. 161.

<sup>296</sup>DISNEY, Anthony. “A Expansão Portuguesa, 1440-1800...”, p. 312.

<sup>297</sup>METCALF, Alida C. *Os papéis dos intermediários na colonização do Brasil*, p. 133-134.

<sup>298</sup>FARIA, Patricia Souza de. *A Conquista das Almas do Oriente...*, p. 173.

América Espanhola foram membros de ordens mendicantes”, sendo de autoria franciscana cerca de “oitenta obras em línguas nativas”<sup>299</sup>.

Esta necessidade de assegurar o conhecimento da língua nativa, enquanto habilidade indispensável para a atuação nas colônias, também não passou despercebida a Fr. Manuel da Ilha, como visto no segundo capítulo. Na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, o cronista, ainda que sempre de modo sucinto, não deixou de demarcar a habilidade de seus confrades em estabelecer o diálogo com os povos indígenas e conduzi-los na resolução de conflitos.

Em várias passagens da *Narrativa*, Manuel da Ilha destaca, entre as virtudes dos franciscanos que atuavam no Brasil, o fato de que seriam religiosos “peritos e versados na língua dos indígenas”<sup>300</sup>. Sobre este aspecto, chama particular atenção o trecho da obra em que o cronista descreve a trajetória de Fr. Bernardino das Neves, religioso ilustre da Custódia brasileira e “insigne pregador tanto na língua vernácula quanto na indígena”<sup>301</sup>. Entre os méritos de seu confrade, Manuel da Ilha faz questão de destacar seus supostos conhecimentos linguísticos e sua habilidade no trato com os nativos:

Foi excelente intérprete da língua indígena, sobre a qual compôs um tratado muito útil para os que a ignoram. Nos rodeios ou movimentos que dava ao corpo, às mãos e à cabeça imitava-os perfeitamente, e por isso pensavam que ele algum dia fora índio; por esta razão davam muito crédito a tudo que dizia e pregava<sup>302</sup>.

Segundo Manuel da Ilha, o conhecimento dos costumes indígenas tornava Fr. Bernardino um intermediário de suma importância, uma vez que teria sido “tão conhecido e popular entre os gentios, amigos e inimigos, que não queriam iniciar guerra”, ou “empreender qualquer obra importante sem seu consentimento”. Em ocasiões de conflito entre os indígenas, caso “alguma de suas aldeias pretendia rebelar-se e subtrair-se à obediência, iam procurar o Frei Bernardino”<sup>303</sup>. Mais uma vez, vê-se, no discurso que se constrói na

---

<sup>299</sup>FARIA, Patricia Souza de. *A Conquista das Almas do Oriente...*, p. 187-188.

<sup>300</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 18.

<sup>301</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 86.

<sup>302</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 87.

<sup>303</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 87.

*Narrativa*, um esforço para ressaltar as supostas qualidades dos missionários franciscanos, a importância de sua presença no Brasil para assegurar as boas relações com os indígenas e, portanto, o bom desenvolvimento da colônia.

Dessa maneira, fica claro que os frades menores, e os missionários de modo geral, ocuparam outros espaços da estrutura colonial que não apenas o lugar de pregadores do santo evangelho, ainda que esta tenha sido, sem dúvida, sua função primordial. Como apontam as crônicas franciscanas aqui examinadas, não foram raras as ocasiões em que os religiosos de São Francisco, como tantos outros, prestaram serviços de natureza secular. Como demonstra a historiografia, foi mérito dos religiosos a criação de “línguas veiculares que serviam tanto para a evangelização como para as trocas comerciais e para a diplomacia”. Um aspecto que fazia dos missionários excelentes agentes da colonização, permitindo-lhe desempenhar funções, inclusive, “nos conselhos e outros órgãos da administração ultramarina portuguesa”<sup>304</sup>. Segundo Maldavsky e Palomo, além do conhecimento da língua nativa e, por consequência, da capacidade de lidar com os indígenas, a própria natureza itinerante da missão tornava os religiosos “interlocutores políticos privilegiados”<sup>305</sup>.

Examinando a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, é possível observar ainda outros trechos em que se identifica o esforço do cronista em apontar os serviços que seus confrades teriam prestado não apenas à expansão do evangelho mas, de modo mais específico, à proteção e ao desenvolvimento do Império português. Trata-se de passagens que não caracterizam, necessariamente, o trabalho desenvolvido pelos Frades Menores junto aos indígenas, mas de sua participação em serviços de caráter mais temporal.

Uma dessas passagens encontra-se logo no início da crônica, em um relato sobre a participação dos frades na expulsão de invasores franceses. Segundo descreve Fr. Manuel da Ilha, no ano de 1614, o então rei Felipe, III de Espanha e II de Portugal, teria ordenado a Gaspar de Souza, governador geral do Brasil, que reunisse uma esquadra, “a mais poderosa possível”, para expulsar “à força os hereges franceses” que haviam ocupado as regiões do Maranhão, Pará e rio Amazonas. De acordo com a *Narrativa*, o governador

---

<sup>304</sup>AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e. “Apresentação”. In: AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e (orgs.). *Contextos Missionários. Religião e Poder no Império Português*. São Paulo: Hucitec, 2011, p. 9-10.

<sup>305</sup>MALDAVSKY, Aliocha; PALOMO, Federico. “La mision en los espacios del mundo ibérico...”, p. 563 (Tradução livre).

teria atendido ao chamado régio enviando não “apenas soldados da milícia temporal, mas preferiu os da milícia espiritual”, que deveriam empunhar os sacramentos cristãos “como armas imprescindíveis, pois tal era o meio principal de combater e destruir os inimigos”<sup>306</sup>. Para Fr. Manuel da Ilha, a participação dos franciscanos não só foi de “grande utilidade”, como teria sido, em verdade, a razão principal para a vitória portuguesa sobre os invasores franceses:

[...] pois antes de os soldados descerem para a luta contra os hereges, a voz do pregoeiro os exortava a que purificassem a consciência pelo sacramento da confissão e recebessem a santíssima eucaristia. A maioria deixou-se inflamar de tão ardente zelo em defender o império e a piedade cristã; por isso se teve a convicção que tão terrível flagelo não deixaria de ser esconjurado de tão piedosos acampamentos. De mãos dadas, lutou-se arduamente (para não falar agora do resto). A maior parte do êxito da batalha cabe aos soldados espirituais. Explica-se: durante o combate cada um trazia uma cruz entre as mãos, exortando os soldados à luta e infundindo coragem para alcançarem gloriosa vitória<sup>307</sup>.

Ao final do relato, Manuel da Ilha menciona ainda a ocorrência de eventos de caráter místico. O cronista destaca, entre os “fatos admiráveis” do conflito, o êxito dos portugueses ter sido conquistado em desvantagem, uma vez que “o número dos franceses era grande e pouquíssimo o dos cristãos”. Ele afirma também que, durante o combate, “viu-se no ar (dizem alguns) a Bem-aventurada Virgem Maria”<sup>308</sup>. Para Manuel da Ilha, estes episódios confirmavam o apoio divino e a legitimidade da vitória portuguesa sobre franceses, inimigos tanto da fé quanto do império.

Em outra passagem de sua obra, o cronista descreve mais um episódio em que os missionários franciscanos teriam participado de um conflito em defesa dos cristãos e da colônia. Desta vez, ele retrata uma invasão de indígenas hostis na Paraíba, ocorrida por volta de 1596. Segundo conta a *Narrativa*, as aldeias daquela capitania foram atacadas, “na calada da noite”, por indígenas do povo Potiguara, cujos números “superavam os cristãos que não puderam resistir ao ataque”. Afugentados pelos invasores, os moradores

---

<sup>306</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 17-18.

<sup>307</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 18-19.

<sup>308</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 19.

“recolheram-se na varanda da casa dos Religiosos”. Contudo, a violência do ataque fora tamanha que, segundo descreve Fr. Manuel da Ilha, “a continuar assim, de lá não sairiam nem soldados, nem Religiosos e nem índios”<sup>309</sup>. Diante desta situação, vendo que a igreja não resistiria por muito tempo, um dos missionários franciscanos, auxiliado pela mão divina, teria decidido agir em defesa de todos:

Permitiu, porém, Nosso Senhor Jesus Cristo que um Religioso, em nome de nosso pai Francisco, disparasse a peça da artilharia com o intuito de meter medo neles com o estrondo. Dito e feito. Com o auxílio de Deus, ao ouvir o estrondo os inimigos puseram-se em fuga. Soldados e Religiosos consideraram o fato milagroso [...] <sup>310</sup>

Mais uma vez, é possível identificar uma similaridade entre o conteúdo da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* e outros relatos franciscanos produzidos na passagem dos séculos XVI-XVII. Sobre esta imagem, que apresenta os frades menores como agentes ativos em batalhas, nota-se uma semelhança, mais particularmente, entre a obra de Fr. Manuel da Ilha e a crônica de Fr. Paulo da Trindade. Na *Conquista Espiritual do Oriente* destacam-se inúmeros relatos a respeito da presença de missionários franciscanos em conflitos, atuando, inclusive, de maneira direta nos embates, assumindo o lugar de soldados e pegando em armas na defesa do Império português.

Em vários capítulos de sua crônica, Paulo da Trindade retratou casos notáveis de frades menores que teriam se destacado em batalhas, cercos e invasões a territórios inimigos. Há, por exemplo, o caso de Fr. Antônio de S. Francisco, companheiro dos portugueses durante a tomada do Morro do Chaul. O cronista relata que o religioso acompanhou todo o embate, levando “o crucifixo para animar aos soldados”. Além disso, tendo chegado o momento de transpor os muros da fortaleza inimiga, “enquanto foram buscar as escadas, ficou servindo delas o dito fr. Antônio de S. Francisco, o qual, pondo-se em pé, fazia que se pusessem os soldados sobre os seus ombros”, e assim pudessem avançar sobre o cerco dos mouros. Segundo o relato de Trindade, a participação de Fr. Antônio na batalha teria sido de tal maneira impressionante que, posteriormente, seus companheiros de batalha o

---

<sup>309</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 101.

<sup>310</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 101-102.

nomearam de “fr. Antônio do Morro”<sup>311</sup>. Outro exemplo se observa na segunda parte da *Conquista Espiritual do Oriente*, quando o cronista retrata a atuação de um religioso franciscano no combate a uma nau holandesa, ocorrido por volta de 1630. De acordo com Paulo da Trindade, o frade menor Fr. Antônio da Encarnação esteve presente na galé portuguesa enviada para interceptar a nau invasora, impelindo os soldados à batalha “com uma espada na mão e o crucifixo na outra”. Trindade descreve que, enquanto durou a contenda, o religioso em questão permaneceu “na banca do capitão, que era junto do mastro e o mais perigoso lugar do navio, onde lhe foram muitos pelouros zunindo pelas orelhas”. Mesmo diante de tamanha ameaça, o cronista ressalta que Fr. Antônio teria permanecido firme na luta contra os inimigos de sua fé e da Coroa, lhe restando ânimo ainda para tratar dos feridos após a vitória portuguesa<sup>312</sup>.

Casos notáveis como estes aparecem constantemente nas páginas da crônica de Fr. Paulo da Trindade. Em verdade, assegurar a união entre as conquistas espiritual e temporal parece ter sido, como dito anteriormente, uma preocupação particularmente marcante no discurso deste cronista. Ao longo de toda a sua obra, ele defende que, “desde que a Índia se descobriu até o presente, nunca se fez armada em que não fossem os Frades Menores”<sup>313</sup>. Trindade é enfático em destacar que em todos os avanços dos portugueses sobre seus inimigos “se acharam sempre com eles os nossos frades”, e não apenas acompanhando os soldados e “animando-os para a peleja”, como também em “todos eles sempre levamos a melhor e lhe matamos muita gente”<sup>314</sup>. É importante observar ainda como Fr. Paulo da Trindade retrata a participação nas guerras enquanto um elemento distintivo da Ordem dos Frades Menores, um traço que os diferenciava dos institutos missionários concorrentes:

E se houvera de fazer menção de todas as vezes que nas armadas foram Religiosos nossos, fora um processo infinito. E assim me parece que basta dizer aqui uma palavra o que também dissemos em outro lugar: que nos 42 anos primeiros do descobrimento da Índia só eles se acharam em todas as conquistas, cercos e armadas que houve nela, porquanto em todo aquele tempo não havia cá outros Religiosos de assento mais que eles. E posto que depois

---

<sup>311</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 215-216

<sup>312</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, II PARTE, p. 417-418.

<sup>313</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, I PARTE, p. 83.

<sup>314</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, III PARTE, p. 418.

que vieram os outros, se repartiu este trabalho com todos, contudo ainda assim de ordinário são os nosso Religiosos os que se ocupam neste ministério<sup>315</sup>.

Os relatos sobre frades atuando em batalhas transparecem, como todos os demais argumentos examinados ao longo deste capítulo, o projeto dos cronistas franciscanos de reforçar à vinculação de seu trabalho missionário com a expansão do Império português. Uma manobra retórica que se conformava, sem dúvida, com a construção da propaganda missionária da Ordem expressa em seus escritos. Na *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, esta confluência de objetivos entre fé e Coroa aparece, outra vez e de forma ainda mais evidente, em um trecho dedicado ao relato de mais uma invasão francesa ao Brasil. Embora não tenha sido tão recorrente neste argumento como Fr. Paulo da Trindade seria alguns anos depois, Manuel da Ilha dedicou um espaço considerável de sua crônica à descrição deste episódio bélico. Trata-se de um relato que não menciona a participação de frades menores em batalha, mas aponta como protagonista da contenda uma imagem de Santo Antônio, santo de origem portuguesa que, além de ter pertencido à família franciscana, despertava particular devoção entre os portugueses da época moderna, tanto por seu combate às heresias, quanto por suas supostas participações em batalhas contra os inimigos da fé e da Coroa de Portugal. Não por acaso, Fr. Manuel da Ilha reservou uma seção de sua crônica para descrever a trajetória e os milagres da imagem deste santo que, como apontou Ronaldo Vainfas, representava perfeitamente o entrelaçamento entre o catolicismo e o Império português<sup>316</sup>.

Segundo a *Narrativa*, no ano de 1595, teria partido da França uma esquadra “para tomar e arrasar a cidade da Bahia, que também se chama cidade do Salvador e de Todos os Santos”. No caminho para o Brasil, os “franceses luteranos” invadiram a fortaleza de Arguim, na África, assassinando os soldados portugueses que a defendiam. Os franceses destruíram inúmeros templos, bem como as imagens de Cristo, da Virgem e de outros santos, com exceção de uma imagem de Santo Antônio, que teria sido levada ao navio do comandante da esquadra. De acordo com o relato de Manuel da Ilha, durante a viagem para o Brasil, os luteranos, “pondo em ação suas depravadas vontades e sacrílegas mãos”, infligiram contra a imagem do santo uma série de “abominações e maldades”. O cronista

---

<sup>315</sup>TRINDADE, Fr. Paulo da. *Conquista Espiritual do Oriente*, III PARTE, p. 405-406.

<sup>316</sup>VAINFAS, Ronaldo. “Santo Antônio na América Portuguesa: religiosidade e política”. *Revista USP*, n. 57 (2003), p. 32.

descreve que um dos marinheiros, “para mostrar seu espírito depravado e o ódio contra a santa imagem deu-lhe muitos golpes”, chegando inclusive a lhe atizar “um enorme cão, fazendo os maiores ultrajes e chamando de santo ao cachorro”. Após danificarem aquela imagem de inúmeras formas, os franceses teriam arrastado a mesma pelo navio, “jogando-a para todos os lados, dizendo: Antônio, Antônio, guia, guia o navio para a Bahia”<sup>317</sup>.

Conforme escrito na *Narrativa*, a providência divina não demoraria a enviar a punição aos franceses, mostrando que “Deus toma como feitas a si as contumélias e injúrias dirigidas a seus santos e já nesta vida as castiga com rigorosos e rudes suplícios”. Manuel da Ilha descreve que, ainda durante o percurso para o Brasil, os luteranos foram acometidos por uma série de infortúnios. A princípio, os barris em que os marinheiros levavam água e vinho foram inexplicavelmente “desfeitos, seu conteúdo se derramou irremediavelmente” pelo navio. De modo igualmente surpreendente, as “bolachas ficaram úmidas e estragaram-se”, condenando à fome e à sede toda a esquadra francesa. Por fim, teria sido enviada aos navegantes “uma horrível tempestade”, que “afogou a maioria deles”<sup>318</sup>.

Os sobreviventes desta trágica expedição, chegaram finalmente ao litoral brasileiro, onde seriam novamente “castigados em mãos dos cristãos”. Vendo que as autoridades coloniais os aguardavam na costa, e temendo que encontrassem no navio a imagem maltratada do santo, os franceses jogaram-na ao mar. Porém, a despeito da tentativa dos luteranos de ocultar seus atos, o cronista descreve que a imagem, “boiando milagrosamente”, teria alcançado a praia, onde ficou de pé esperando a passagem dos franceses “que, levados presos à Bahia, deveriam passar por lá em frente dela”<sup>319</sup>.

Em virtude de sua jornada e seus supostos milagres, os franciscanos levaram a imagem de Santo Antônio para o convento de São Francisco da Bahia, “onde se conserva com muita devoção e reverência num altar a ela dedicado”. Todos esses eventos foram registrados, como afirma Fr. Manuel da Ilha, em “um sumário autêntico o qual se conserva neste convento, e mais um que foi remetido ao rei da Espanha, Filipe II”. De acordo com a *Narrativa*, o monarca, de posse dessas informações e reconhecendo os milagres do santo na defesa de Salvador contra os estrangeiros, teria determinado “que a

---

<sup>317</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 33-35.

<sup>318</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 36-37.

<sup>319</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 38-39.

cidade tomasse Sto. Antônio por seu padroeiro e que em sua honra anualmente se celebrasse uma festa solene”<sup>320</sup>.

O registro de Fr. Manuel da Ilha sobre a imagem de Santo Antônio evidencia diversos elementos que constituíam as linhas de força da escrita franciscana seiscentista. Antes de mais, trata-se de uma história que se conforma perfeitamente com os esforços contrarreformistas da Igreja Católica neste período. Como escreve o próprio cronista, o objetivo deste relato foi demonstrar como “Deus ótimo e máximo operou um grande milagre para a defesa das imagens contra os hereges”. Ao longo de todo este trecho, Manuel da Ilha destacou a forma como os franceses, “inimigos de nossa santa fé”, negavam “pertinazmente a veneração e o culto que os católicos consagram às imagens”. Ele ressalta a maneira como os luteranos, enquanto castigavam o santo, “escarneciam dos portugueses e de todos os cristãos, porque criam em tal imagem e lhe prestavam veneração”<sup>321</sup>.

A forma como o autor da *Narrativa* descreve o comportamento dos franceses transparece, de modo bastante claro, uma crítica ao que Jean Delumeau caracterizou como a “fúria iconoclasta” característica do Protestantismo. Segundo Delumeau, a destruição de imagens sagradas por protestantes pôde ser observada “um pouco por toda parte, na Europa do século XVI”<sup>322</sup>. Em vias de combater este movimento, a Igreja tridentina, como já se discutiu no primeiro capítulo desta dissertação, estabeleceu, como parte importante de sua agenda, a valorização dos santos católicos e de suas imagens. Como apontou José Pedro Paiva, a Igreja investiu na “reafirmação do uso legítimo das imagens sagradas”, enfatizando sua “função pedagógica e catequética”<sup>323</sup>. De acordo com Paiva, as imagens dos santos constituíram-se, no projeto tridentino, como “veículos de doutrina e fonte de inspiração da piedade”. Nesse sentido, o discurso apresentado na *Narrativa* se somava aos esforços da Igreja pela “defesa das imagens contra as campanhas originárias do mundo protestante”<sup>324</sup>. Este aspecto fica bastante evidente, inclusive, na forma como Fr. Manuel da Ilha concluiu seu relato sobre a jornada da imagem de Santo Antônio. Além de descrever a punição devidamente aplicada aos invasores pelas autoridades coloniais, o cronista ressaltou ainda o êxito espiritual alcançado pelo santo. Segundo o registro da

---

<sup>320</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 38-41.

<sup>321</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 33-35.

<sup>322</sup>DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989, p. 163.

<sup>323</sup>PAIVA, José Pedro. “A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal...”, p. 24.

<sup>324</sup>PAIVA, José Pedro. “A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal...”, p. 25-26.

*Narrativa*, os luteranos, ao passarem pela praia e verem de pé a imagem maltratada, “encheram-se de grande admiração” e reconheceram os eventos passados como inquestionável milagre daquele santo<sup>325</sup>. Dessa forma, a imagem de Santo Antônio teria conseguido, de acordo com Fr. Manuel da Ilha, não apenas conduzir os luteranos às mãos da justiça temporal, como também convencê-los a respeito do poder das imagens católicas.

Mas além do aspecto da Contrarreforma, nenhuma outra seção da *Narrativa* ilustra tão bem o argumento da confluência de interesses entre fé e império como este relato sobre a vitória da imagem de Santo Antônio contra os franceses. Como destacou Moreno Pacheco, esta passagem é um ponto importante da *Narrativa* para se perceber a aproximação, construída por Fr. Manuel da Ilha, entre os interesses da Ordem franciscana e da Coroa portuguesa<sup>326</sup>. A história da imagem do santo retratava, nas palavras do próprio cronista, “um milagre para o conhecimento de nossa santa fé e para a defesa das imagens contra os hereges”<sup>327</sup>. E, na mesma medida, apontava também para a defesa da pátria, levando a devida punição aos invasores franceses. Neste trecho de seu relato, Fr. Manuel da Ilha constrói, para a figura de Santo Antônio, “uma dupla vinculação, política e religiosa”<sup>328</sup>. Uma ligação que, como vem se demonstrando neste capítulo, o cronista não limitou ao caso específico desta imagem, mas aos franciscanos de modo geral em sua atuação no Brasil.

A história da imagem de Santo Antônio parece resumir, portanto, vários dos aspectos que compõem, de maneira geral, a *Narrativa* de Manuel da Ilha. Ainda de acordo com Pacheco, este relato “oferecia a chance de o cronista articular a vocação franciscana para a propagação da fé, a identidade reinol e a expansão marítima portuguesa”<sup>329</sup>. Além disso, as injúrias e violências sofridas pela imagem do santo deram ocasião para que Manuel da Ilha ressaltasse, mais uma vez, a penitência e a humildade que seriam as marcas distintivas do hábito franciscano. Ao descrever a imagem, o cronista aponta que as “chagas vermelhas”, fruto dos maus tratos infligidos pelos franceses, faziam com que parecesse “ornada com o martírio”. Um sofrimento que o santo “sempre desejou em vida” e teria sido a motivação “que o levou da Ordem dos Cônegos Regulares de S. Agostinho

---

<sup>325</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 39.

<sup>326</sup>PACHECO, Moreno. “Cronista de uma Custódia distante...”, p. 10.

<sup>327</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 33.

<sup>328</sup>PACHECO, Moreno. “Cronista de uma Custódia distante...”, p. 12-13.

<sup>329</sup>PACHECO, Moreno. “Cronista de uma Custódia distante...”, p. 13.

para a nossa Ordem”, cujos frades causavam admiração a Sto. Antônio por serem “mártires gloriosos”<sup>330</sup>. Cabe lembrar ainda que, para Fr. Manuel da Ilha, teria sido justamente esta predisposição franciscana ao sacrifício, e seu desinteresse pessoal, as principais razões para a suposta harmonia entre os frades menores e os poderes seculares.

Como defendeu Charles Boxer, a “íntima e inseparável relação entre cruz e coroa, trono e altar, religião e império, foi uma grande preocupação para os monarcas, ministros e missionários” no processo de expansão do Império português<sup>331</sup>. Para a Coroa portuguesa a evangelização foi uma poderosa arma política, que lhe garantia não só a legitimidade da conquista como também, no longo prazo, sua efetividade. Na mesma medida, para as ordens religiosas a ativação desta relação entre cruz e coroa também se constituiu como ferramenta de poder. Em verdade, as boas relações com as autoridades coloniais, e sobretudo com a Coroa de Portugal, eram vitais para a sobrevivência e o avanço dos grupos missionários nas várias partes do império.

Uma análise – ainda que breve – sobre uma documentação de caráter mais cotidiano, permite observar, de forma mais prática, esta dependência dos religiosos perante à autoridade régia e seus representantes nas colônias. Para o caso franciscano, existe uma série de registros, reunidos na coletânea intitulada *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente*, que atestam a importância do apoio secular para o sustento dos frades menores e o desenvolvimento de seu trabalho catequético. É o que se observa, por exemplo, em uma carta escrita em Goa, no ano de 1518, na qual o feitor Francisco Corvinel mandava que se entregasse “doze pipas de vinho e uma de vinagre e um quarto de azeite de Portugal” aos frades menores do Convento de S. Francisco de Goa, aos quais “o Rei manda dar de esmola”<sup>332</sup>. Outra doação régia se encontra registrada em um alvará de 1523, por meio do qual o monarca português concedia “ordinária de vinho e azeite aos Frades de S. Francisco de Goa e Cochim”<sup>333</sup>. Além das provisões de vinho, azeite e farinha, a *Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente* registra também o envio de esmolas, por parte das autoridades coloniais, “para hábitos e túnicas e outras necessidades” dos frades, como se identifica na carta de Fr. Pero de Alenquer, vigário do Convento de São Francisco

---

<sup>330</sup>ILHA, Fr. Manuel da. *Narrativa...*, p. 40.

<sup>331</sup>BOXER, C.R. *A Igreja Militante e a Expansão Ibérica 1440-1770*, p. 97.

<sup>332</sup>*Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Índia*. Coligida e anotada por Antônio da Silva Rêgo. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1947, Vol. 1, p. 346-347.

<sup>333</sup>*Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Índia*, Vol. 1, p. 364.

de Goa, datada de 1519<sup>334</sup>. Em outra carta, escrita em 1525, o mesmo Fr. Pero atesta o recebimento de “um arroba e uma mão de vermelhão para as obras e pinturas” do mosteiro de Goa, enviados pelo feitor Miguel do Vale<sup>335</sup>.

No que se refere à missiões no Brasil, também há documentos que revelam a recorrência de mercês e favores, provenientes das autoridades coloniais e da Coroa portuguesa, conferidos aos missionários franciscanos. Há, por exemplo, uma carta, de 1624, em que se transmitia ao rei de Portugal o pedido de autorização do Custódio de Santo Antônio do Brasil para que pudesse erigir novos conventos, conforme pediam “os moradores do Recôncavo da Bahia, e os da Vila de São Paulo e outras capitâneas”. Para a construção das casas, o Custódio e seus confrades solicitavam “o consentimento nisso” das câmaras e do Governador geral do Brasil, posto que “sem sua aprovação e licença o não poderão o fazer”<sup>336</sup>. A necessidade da autorização secular para o estabelecimento de conventos pode ser identificada também em um conjunto de alvarás produzidos entre 1657<sup>337</sup> e 1658<sup>338</sup>. Por meio destes documentos, o “Padre Provincial de São Francisco” solicitava o apoio das autoridades para erigir novas casas em diferentes vilas das capitâneas de Pernambuco, Sergipe e Bahia, afirmando que “o não podia fazer sem permissão deste Governo”. Segundo consta nestes registros, a construção dos conventos era autorizada “tendo em consideração os particulares serviços” que os frades prestavam

---

<sup>334</sup>*Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Índia*, Vol. 1, p. 389.

<sup>335</sup>*Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Índia*. Coligida e anotada por Antônio da Silva Rêgo. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1949, Vol. 2, p. 74.

<sup>336</sup>*Alvará de licença ao custódio e religioso de Santo Antônio do Brasil, para poderem edificar conventos, consentindo nisso as câmaras, com declaração de que darão conta ao governador, das capitâneas dos sítios onde quiserem edificar, e sem sua licença o não poderão fazer*, em 28 de novembro de 1624. In: “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre requerimento do provincial da província de Santo Antônio do Brasil, solicitando ordinárias para apoio ao culto divino aos conventos que as não têm na Bahia e Pernambuco”. AHU\_CU\_BAHIA-LF, Cx. 31, D. 4010-4021, fl. 8.

<sup>337</sup>*Provisão do governador Francisco Barreto para o provincial de S. Francisco poder edificar convento na vila de S. Francisco de Penedo*. Bahia, 10 de setembro de 1657. In: “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre requerimento do provincial da província de Santo Antônio do Brasil, solicitando ordinárias para apoio ao culto divino aos conventos que as não têm na Bahia e Pernambuco”. AHU\_CU\_BAHIA-LF, Cx. 31, D. 4010-4021, fl. 22; *Provisão do governador Francisco Barreto para o provincial de S. Francisco poder edificar convento na cidade de S. Cristóvão, Capitania de Sergipe de El-Rei*. Bahia, 12 de setembro de 1657. In: “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre requerimento do provincial da província de Santo Antônio do Brasil, solicitando ordinárias para apoio ao culto divino aos conventos que as não têm na Bahia e Pernambuco”. AHU\_CU\_BAHIA-LF, Cx. 31, D. 4010-4021, fl. 26.

<sup>338</sup>*Provisão de Francisco Barreto governador e capitão general do Brasil, para o reverendo padre provincial de S. Francisco do Brasil, poder edificar convento na vila de Santa Maria Madalena da Alagoa do Sul e Norte da capitania de Pernambuco*. Bahia, 8 de agosto de 1658. In: “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre requerimento do provincial da província de Santo Antônio do Brasil, solicitando ordinárias para apoio ao culto divino aos conventos que as não têm na Bahia e Pernambuco”. AHU\_CU\_BAHIA-LF, Cx. 31, D. 4010-4021, fl. 14.

“a nosso Senhor no culto divino e bem espiritual daqueles moradores; e ao de V. Majestade, na conveniência temporal da conservação e aumento daquela vila”<sup>339</sup>.

Assim como se observou nos registros sobre o Oriente, o sustento cotidiano dos frades menores no Brasil também dependia das esmolas advindas do governo temporal. É o que se identifica na “petição de frei Masseu de São Francisco procurador geral dos religiosos de Santo Antônio dos capuchos da Província do Brasil”. Neste documento, enviado em 1656, informava-se ao rei de Portugal o pedido deste religioso para que se fizesse mercês de vinho, farinha e azeite aos conventos franciscanos daquela colônia, que careciam “de semelhantes ordinárias, para poderem celebrar os ofícios divinos, por serem muito pobres”. Conforme vai escrito na carta, esperava-se que o monarca concedesse a esmola solicitada aos frades menores, tal como “os senhores reis antecessores de Vossa Majestade (tendo respeito a sua pobreza) fizeram mercê a cada uma das casas que tinham naquele estado”<sup>340</sup>.

Vê-se, portanto, que todo o trabalho dos missionários dependia diretamente da aprovação e do financiamento da Coroa portuguesa e de seus representantes nas colônias. Como destacou Nuno Gonçalves, o Padroado régio tornou o monarca português “o primeiro responsável pela evangelização dos territórios recém-descobertos e pela organização e manutenção das Igrejas locais”<sup>341</sup>. Dessa forma, o envio de religiosos para as colônias, a construção de conventos nos novos territórios, e até o mesmo o sustento diário dos missionários, eram prerrogativas do poder secular. Diante deste cenário, a escrita serviu como uma ferramenta, ativada pelas ordens religiosas, para construir e divulgar a representação de uma relação harmoniosa entre seus agentes e o Império português. Ao reforçar constantemente os muitos serviços que prestavam não só a Deus, mas igualmente à Coroa de Portugal, os missionários e cronistas também pretendiam, por meio de seus escritos, assegurar o favorecimento das instâncias políticas para com seus respectivos institutos. É o que se identifica, por exemplo, em uma carta de Fr. Antônio do Casal,

---

<sup>339</sup>*Provisão de Francisco Barreto governador e capitão general do Brasil, para o reverendo padre provincial de S. Francisco do Brasil, poder edificar convento na vila de Santa Maria Madalena da Alagoa do Sul e Norte da capitania de Pernambuco.* Bahia, 8 de agosto de 1658. In: “Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre requerimento do provincial da província de Santo Antônio do Brasil, solicitando ordinárias para apoio ao culto divino aos conventos que as não têm na Bahia e Pernambuco”. AHU\_CU\_BAHIA-LF, Cx. 31, D. 4010-4021, fl. 14.

<sup>340</sup> *Consulta do Conselho Ultramarino sobre o que pedem os religiosos de Santo Antônio dos Capuchos do Brasil.* Lisboa, 17 de fevereiro de 1656. AHU\_ACL\_CU\_005, Cx. 14, D. 1639.

<sup>341</sup>GONÇALVES, Nuno da Silva. “Padroado”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal.* Vol. 3, J-P. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001, p. 364.

Custódio de Santo Antônio de Cochim, enviada ao rei em 1549. Neste documento, Fr. Antônio queixava-se da falta de apoio da Coroa, que estaria favorecendo outros religiosos em detrimento dos franciscanos. Para justificar a legitimidade de seu pedido de ajuda, o custódio ressaltava o muito que os seus confrades estariam fazendo pela conversão e avanço do império português no Oriente:

[...] Vossa Alteza em princípio desta sua Índia nos encomendou esta vinha, isto é, o exemplo, doutrina, pregações, confissões e outros trabalhos que convém a nossa santa fé, aos frades de São Francisco da Observância, os quais de princípio arrobolaram as pedras, arrancaram as raízes, mudaram o que puderam das mais árvores; deles morreram, deles se retornaram, de maneira que nunca a vinha ficou desamparada; agora que puderam colher o fruto da terra algum tanto aparelhada, Vossa Alteza nos desampara em não escrever a estes padres nem nos prover de frades há quatro anos, que quer parecer encomendá-la a outros com muitas cartas e favores, que comam o grão e nós fiquemos com a palha<sup>342</sup>.

A produção da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, bem como outros registros contemporâneos, cumpria, entre seus vários objetivos já explorados nos capítulos anteriores, o intuito de deixar uma memória favorável a respeito da atuação franciscana na propagação do evangelho. Mas além disso, ao divulgar os muitos e excelentes serviços que os frades menores estariam prestando nas distantes partes do império, ela se configurava como mais uma ferramenta para garantir à Ordem dos Frades Menores a generosidade do poder político, o que, como se pôde observar, era elemento indispensável para o avanço deste instituto na empresa evangélica.

---

<sup>342</sup>Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Índia. Coligida e anotada por Antônio da Silva Rêgo. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1950, Vol. 4, p. 253.

## CONCLUSÃO

Em uma leitura inicial, a *Narrativa* de Fr. Manuel da Ilha parece ser um registro simples, cujos objetivos se evidenciam de imediato. Na superfície, trata-se de um relatório fabricado para prestar contas à Província de Santo Antônio de Portugal sobre o andamento de sua Custódia no Brasil, descrevendo os avanços franciscanos naquelas partes. No entanto, uma leitura mais atenta revela que o conteúdo desta crônica vai muito além disto. Como se observou nesta dissertação, das páginas da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* emanam diversos temas e questões que justificaram sua fabricação, ultrapassando o aspecto informativo. Ao longo dos capítulos aqui apresentados, demonstrou-se como, partindo desta crônica em particular, foi possível alcançar as principais linhas de força que conduziam a produção escrita da Ordem dos Frades Menores na passagem dos séculos XVI-XVII.

No primeiro capítulo, viu-se que a crônica de Manuel da Ilha se dirigia, antes de mais, aos próprios franciscanos. As biografias exemplares descritas pelo cronista – todas elas marcadas pelas penitências constantes, o uso do hábito remendado, e o apego rígido à pobreza – buscavam consolidar uma representação específica do que deveria ser um frade de São Francisco. Estabelecendo um diálogo com outros registros contemporâneos, ficou claro que esta imagem manifestava o posicionamento de Fr. Manuel da Ilha em meio aos conflitos identitários que marcavam a espiritualidade franciscana na altura dos seiscentos. Como religioso ligado ao ramo reformado da Mais Estreita Observância, o cronista pertencia a uma corrente que pregava uma interpretação mais rígida da regra franciscana, recusando qualquer tipo de conforto mundano que viesse a pôr em risco a pureza dos preceitos supostamente ensinados por Francisco de Assis. As biografias exemplares apresentadas na *Narrativa* revelam, portanto, o esforço de Manuel da Ilha para defender e perpetuar o estilo de vida proposto pelos frades reformados.

A comparação com outros escritos permitiu observar que a defesa deste modelo espiritual fazia parte, em verdade, da construção de uma longa tradição nos escritos fabricados pela Ordem dos Frades Menores, sobretudo pelo ramo observante. Avançando além das páginas da *Narrativa*, pôde-se examinar como esta crônica em particular era parte de um projeto extenso e coordenado para consolidar a imagem dos frades da Mais Estreita

Observância como os mais fiéis seguidores da regra deixada pelo patriarca e, portanto, como os únicos genuinamente franciscanos. Esta investigação permitiu uma análise mais profunda sobre a construção de uma memória escrita cujo objetivo voltava-se para a definição da identidade da Ordem dos Frades Menores.

O primeiro capítulo também demonstrou como o perfil de frade traçado por Fr. Manuel da Ilha se conectava com questões ainda mais amplas, que ultrapassavam inclusive os limites da Ordem franciscana. O exemplo cristão, expresso nas vidas exemplares registradas na *Narrativa*, se conformava com os esforços disciplinadores da Igreja Católica naquele período. Após o Concílio de Trento, houve o incentivo para a publicação de textos espirituais que pudessem orientar e inspirar tanto os religiosos como o cristão comum. Dessa forma, pode-se dizer que a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, no que tange ao perfil cristão que descreve, se somava às tendências da literatura religiosa de sua época. Como se afirmou no primeiro capítulo, apesar de não se ter notícia de uma publicação impressa desta obra, ou mesmo de uma circulação mais ampla do manuscrito, não seria impossível que Fr. Manuel da Ilha, em seu processo de escrita, tivesse a intenção de alcançar um público mais geral.

Seguindo a mesma linha de análise, as investigações desenvolvidas no segundo e no terceiro capítulo também conduziram a um estudo que não se restringiu às páginas da *Narrativa*, permitindo seguir em direção ao contexto mais amplo da escrita franciscana seiscentista. Como se discutiu no segundo capítulo, a crônica de Fr. Manuel da Ilha estava intimamente ligada aos esforços franciscanos para a construção de uma propaganda escrita a respeito de suas ações no âmbito missionário. Não seria exagero afirmar que este pode ter sido, talvez, o objetivo principal por trás da fabricação desta obra. Apesar de ter sido escrita por um cronista do reino, a *Narrativa* é um relato sobre a catequese no além-mar. O assunto desta crônica é, majoritariamente, o registro das penúrias e, sobretudo, dos sucessos alcançados pelos frades menores na conversão dos indígenas do Brasil.

Tal como no primeiro capítulo, ao colocar esta crônica em diálogo com outros relatos produzidos pelos frades a respeito da missionação em outras paragens, foi possível detectar a recorrência de uma série de manobras retóricas, destinadas à exaltação dos feitos franciscanos no âmbito evangélico. Desta leitura, destacou-se o recurso constante às imagens do martírio em prol da expansão da fé, da primazia franciscana nas partes longínquas dos impérios português e espanhol e, principalmente, o argumento da pobreza enquanto justificativa para o êxito da evangelização desenvolvida pelos frades menores.

Este último se revelou, em verdade, um aspecto muito característico da propaganda missionária franciscana. Fr. Manuel da Ilha, assim como outros cronistas contemporâneos, buscaram associar o que seria o traço primordial da espiritualidade dos frades menores ao bom desempenho da catequese.

Além dos argumentos explorados no segundo capítulo, chamou particular atenção a forma como a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil* representava a missão desenvolvida pelos frades menores como elemento essencial para a expansão do catolicismo e, na mesma medida, do império português. Ao longo do terceiro capítulo, ficou demonstrado que, assim como Fr. Manuel da Ilha, outros cronistas franciscanos, portugueses e espanhóis, buscaram enfatizar os muitos trabalhos que seus irmãos missionários prestavam a Deus e à Coroa. Os escritos sobre a evangelização procuravam ressaltar que a conversão era de suma importância não apenas para o bem das almas indígenas, mas para a conservação e aumento dos territórios no além-mar, sendo o elemento que garantiria a obediência e a fidelidade dos povos estrangeiros à soberania portuguesa. Com o mesmo objetivo, os cronistas ressaltaram também episódios em que seus confrades teriam atuado como intérpretes, intermediários, e até como soldados em defesa das colônias contra nativos hostis e invasores europeus.

Como dito ao longo do capítulo, este argumento se conectava com a dependência em que as ordens religiosas se encontravam perante à Coroa Portuguesa durante os séculos XVI-XVII. Tendo em vista o papel que o Padroado régio conferiu ao monarca português, o esforço dos cronistas para estreitarem os laços entre seu trabalho evangélico e o bem-estar do Império carregava uma intenção bastante prática. A narrativa da confluência de interesses entre a missão franciscana e a expansão portuguesa parece ter sido um artifício adotado pela Ordem dos Frades Menores para atrair o favorecimento régio para o seu instituto. Um recurso indispensável considerando a intensa competição que marcava o cotidiano das ordens religiosas no além-mar, que dependiam diariamente das mercês e esmolas do reino para a construção de conventos e colégios, sustento dos religiosos e, enfim, para o avanço da evangelização.

As análises desenvolvidas no segundo e no terceiro capítulo deixaram evidente que havia, de fato, um projeto da Ordem dos Frades Menores para legitimar e promover suas ações evangélicas por meio da palavra escrita. Pensada a longo prazo, esta era também uma contribuição para a história escrita da Ordem, incluindo o tema da missão na elaboração de seus textos memorialísticos.

Reconhecer a apropriação da escrita pela Ordem dos Frades Menores é, certamente, a principal contribuição almejada por esta pesquisa. A partir da análise da *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*, e de seu diálogo com outros registros franciscanos, ficou claro que a relação dos frades com esta ferramenta não foi insignificante. 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”<sup>343</sup>. Nos anos que se seguiram ao estudo de Freyre, inúmeros pesquisadores já demonstraram que esta é uma imagem que não se sustenta. Federico Palomo é um desses autores que vem chamando atenção para o potencial investigativo oferecido pelas fontes franciscanas. Referindo-se ao protagonismo da Companhia de Jesus nos estudos sobre as missões, e a escrita missionária, Palomo destacou a necessidade, ainda existente, de “sublinhar a posição que outros atores do campo religioso ocuparam no âmbito de uma produção escrita e intelectual da qual não foram meros figurantes”. Segundo o autor, a presença destes outros institutos na produção escrita não se restringe apenas aos relatos sobre a missão. Palomo aponta que os beneditinos, franciscanos, carmelitas e tantos outros, foram igualmente relevantes em “muitos outros âmbitos da produção escrita, como a literatura espiritual e devota, os escritos de caráter pastoral ou as narrativas de natureza identitária”. Considerar estes outros agentes, em adição à reconhecida voz jesuíta, permite ampliar as “possibilidades na hora de examinar – e comparar – outros universos intelectuais e outras formas de relacionar-se com a escrita”<sup>344</sup>.

É exatamente com este esforço, exemplificado nas palavras de Palomo, que se conforma o presente estudo sobre a *Narrativa da Custódia de Santo Antônio do Brasil*. Esta pesquisa procurou demonstrar não apenas a existência dos registros franciscanos, mas analisar em que medida a Ordem dos Frades Menores capitalizou a ferramenta da escrita e soube ativá-la em favor seus próprios interesses. Os franciscanos não apenas refletiram as questões de seu tempo – disputas identitárias, contrarreforma, missão, expansão portuguesa, etc. – em sua produção escrita, como souberam, em verdade, manobrar estes aspectos em seu benefício e em prol da construção de sua memória.

---

<sup>343</sup>FREYRE, Gilberto. *A Propósito de Frades*. Sugestões em torno de religiosos de São Francisco e de outras ordens sobre o desenvolvimento de modernas civilizações cristãs: especialmente das hispânicas nos trópicos. Salvador: Progresso, 1959, p. 52.

<sup>344</sup>PALOMO, Federico. “Introducción. Clero y cultura escrita...”, p. 19 (Tradução livre).

## REFERÊNCIAS

### FONTES

*Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre requerimento do provincial da província de Santo Antônio do Brasil, solicitando ordinárias para apoio ao culto divino aos conventos que as não têm na Bahia e Pernambuco.* AHU\_CU\_BAHIA-LF, Cx. 31, D. 4010-4021.

*Consulta do Conselho Ultramarino sobre o que pedem os religiosos de Santo Antônio dos Capuchos do Brasil.* AHU\_ACL\_CU\_005, Cx. 14, Doc. 1639.

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.

*Documentação para a História das Missões do Padroado Português do Oriente – Índia.* 05 Volumes (1499-1554). Coligida e anotada por Antônio da Silva Rêgo. Lisboa: Agência Geral das Colônias, 1947-1951.

ESPERANÇA, Fr. Manuel da. *História Seráfica da Ordem dos Frades Menores de S. Francisco na Província de Portugal.* Primeira e Segunda Parte. Lisboa: Na Oficina de Antônio Craesbeeck, 1656 e 1666.

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.

LISBOA, Fr. Marcos de. *Crônicas da Ordem dos Frades Menores.* Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2001, 3 Vols.

*Livro insigne das flores e perfeições das vidas dos gloriosos sanctos do velho e novo testamento, té quasi nossos tempos, ordenado per as illustrissimas virtudes christãs. Per Marcos Marulo Spalatense de Dalmacia, novamente traduzido em linguagem por F. Marcos de Lisboa, frade menor...* Lisboa: em casa de Francisco Corrêa, 1579.

MACHADO, Diogo Barbosa. *Bibliotheca lusitana,* tomo III. Lisboa: na oficina de Ignacio Rodrigues, 1752.

RIBADENEIRA, Fr. Marcelo de. *Historia de las Islas del Archipiélago, 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.

SALVADOR, Fr. Vicente do. *Historia do Brazil*. Rio de Janeiro: por G. Leuzinger & Filhos, 1889.

*Tractado do Seraphico Doctor S. Boaventura chamado, Da perfeiçã da vida, em que claramente isina o sancto os caminhos pera a perfeiçam, specialmente das pessoas religiosas*. Lisboa: por Joannes Blavio, 1562.

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

## **BIBLIOGRAFIA**

AGNOLIN, Adone; ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro; WISSENBACH, Maria Cristina Cortez; SOUZA, Marina de Mello e (orgs.). *Contextos Missionários. Religião e Poder no Império Português*. São Paulo: Hucitec, 2011.

ARAÚJO, Antônio de Sousa. “Ordem de São Francisco”. In.: SOUSA, Bernardo Vasconcelos e (dir.). *Ordens Religiosas em Portugal: Das origens a Trento. Guia Histórico*. Lisboa: Livros Horizonte, 2006.

ASPURZ, Lazaro de. *Manual de historia franciscana*. Madri: Compañía Bibliografica Española, 1954.

BELLINI, Lígia; PACHECO, Moreno Laborda. “Experiência e ideais de vida religiosa em mosteiros portugueses clarianos, nos séculos XVII e XVIII”. *Revista de História (USP)*, v. 160 (2009), p. 147-167.

BORGES, Célia Maia. Os eremitas no Brasil-Colônia: Frei Pedro Palácios e a projeção de um modelo de santidade. XXVII Simpósio Nacional de História, ANPUH, Natal, 2013.

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, C. R. *O Império Colonial Português (1415-1825)*. São Paulo: Edições 70, 1981.

\_\_\_\_\_. *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.

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: *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*. Porto: Centro Interuniversitário da História da Espiritualidade, 2001, p. 9-81.

\_\_\_\_\_. De l’Observance et des observances de l’Observances à la plénitude de l’Observance au Portugal. In.: MEYER, Frédéric e VIALLET, Ludovic (dirs.). *Identités franciscaines à l’âge des Réformes*. Clermont-Ferrand: Presses universitaires Blaise Pascal, 2005, p. 143-164.

\_\_\_\_\_. “... Domos Pauperulas, Cellulas et Ecclesias Parvulas: As fidelidades dos primeiros observantes em Portugal (1392-1453) a Francisco «arquitecto» olhadas ao espelho dourado do século XVII”. *Via Spiritus*, n.23(2016), p. 7-31.

\_\_\_\_\_. *Antes de Lutero : A Igreja e as Reformas Religiosas em Portugal no século XV. Anseios e limites*. Porto : Edições Afrontamento ; CITCEM, 2016.

COSTA, João Paulo Oliveira e. “A Diáspora Missionária”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2: Humanismos e Reformas. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

DIAS, José Sebastião da Silva. *Correntes do sentimento religioso em Portugal (séculos XVI a XVIII)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1960.

DISNEY, Anthony. “A Expansão Portuguesa, 1440-1800. Contatos, Negociações, Interações”. In: BETHENCOURT, Francisco e CURTO, Diogo Ramada (dir.). *A Expansão Marítima Portuguesa, 1400-1800*. Lisboa: Edições 70, 2010.

FARDILHA, Luís de Sá. “Uma introdução à História Seraphica... na Província de Portugal”. In: *Quando os frades faziam história: de Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*. Porto: Centro Interuniversitário da História da Espiritualidade, 2001, p. 103-119.

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.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. “Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.) *História Religiosa de Portugal*, Vol. 2: Humanismos e Reformas. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

FREYRE, Gilberto. *A Propósito de Frades*. Sugestões em torno de religiosos de São Francisco e de outras ordens sobre o desenvolvimento de modernas civilizações cristãs: especialmente das hispânicas nos trópicos. Salvador: Progresso, 1959.

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

MALDAVSKY, Aliocha; PALOMO, Federico. “La mision en los espacios del mundo ibérico: conversiones, formas de control y negociación”. In: XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta (orgs.). *Monarquias Ibéricas em Perspectiva Comparada (séculos XVI-XVIII). Dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos*. Lisboa: ICS, 2018.

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.

METCALF, Alida C. *Os papéis dos intermediários na colonização do Brasil. 1500-1600*. Campinas: Unicamp, 2019.

MOREIRA, Antônio Montes. “Franciscanos”. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Vol. 2, C-I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

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.

PAIVA, José Pedro. “A recepção e aplicação do Concílio de Trento em Portugal: Novos problemas, novas perspectivas”. In.: BARBOSA, David Sampaio; GOUVEIA, António Camões e PAIVA, José Pedro. *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*. Olhares Novos. Lisboa: CEHR, 2014.

PALOMO, Federico. “*Disciplina christiana*. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”. *Cuadernos de Historia Moderna*, nº. 18 (1997), p. 119-136.

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

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

\_\_\_\_\_. “Introducción. Clero y cultura escrita en el mundo ibérico de la Edad Moderna”. *Cuadernos de Historia Moderna*, Anexo XIII (2014), p. 11-26.

\_\_\_\_\_. “Written empires: Franciscans, texts, and the making of Early Modern Iberian Empires”. *Culture and History Digital Journal*, v. 5, nº 2 (2016), p. 1-8.

\_\_\_\_\_. “Memoria, cultura manuscrita y oralidad en la cronística franciscana portuguesa de la Edad Moderna”. *Tempo*, vol. 22, n.41 (2016), p. 509-532.

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

\_\_\_\_\_. *Tribunais da Consciência. Inquisidores, Confessores, Missionários*. São Paulo: Edusp, 2013.

ROSA, Maria de Lurdes. “Hagiografia e Santidade”. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Vol. 2, C-I. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

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.

SANTOS, Zulmira. “Literatura Religiosa (Época Moderna)”. In.: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Vol. 3, J-P. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.

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.

SELLA, Pacifico. *Leone X e la definitiva divisione dell'ordine dei Minori (OMin.): la bolla Ite vos (29 maggio 1517)*. *Analecta franciscana sive chronica aliaque varia documenta ad historiam fratrum minorum spectantia*, Tomus XIV, Nova Series, Documenta et Studia 2. Roma: Frati Editori Di Quaracchi, Fondazione Collegio S. Bonaventura, 2001.

SOUZA, Evergton Sales. “A construção de uma cristandade tridentina na América Portuguesa (séculos XVI e XVII)”. In: BARBOSA, David Sampaio; GOUVEIA, António Camões e PAIVA, José Pedro. *O Concílio de Trento em Portugal e nas suas conquistas*. Olhares Novos. Lisboa: CEHR, 2014, p. 189-195.

THOMAZ, Luís Filipe F. R. “Missões”. In: AZEVEDO, Carlos Moreira (dir.). *Dicionário de história religiosa de Portugal*. Vol. 3, J-P. Lisboa: Círculo de Leitores, 2001.

VAINFAS, Ronaldo. “Santo Antônio na América Portuguesa: religiosidade e política”. *Revista USP*, n. 57 (2003), p. 28-37.

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

XAVIER, Ângela Barreto. *A invenção de Goa. Poder imperial e conversões culturais nos séculos XVI e XVII*. Dissertação de doutoramento. Instituto Universitário Europeu, Departamento de História e Civilização, Florença, 2003.

XAVIER, Ângela Barreto; OLIVAL, Fernanda. “O Padroado da coroa de Portugal: fundamentos e práticas”. In: XAVIER, Ângela Barreto; PALOMO, Federico; STUMPF, Roberta (orgs.). *Monarquias Ibéricas em Perspectiva Comparada (séculos XVI-XVIII). Dinâmicas imperiais e circulação de modelos político-administrativos*. Lisboa: ICS, 2018, p. 123-160.