



**DENISE PEREIRA
MARISTELA CARNEIRO
(ORGANIZADORAS)**

O BRASIL DIMENSIONADO PELA HISTÓRIA 2

Atena
Editora

Ano 2020



**DENISE PEREIRA
MARISTELA CARNEIRO
(ORGANIZADORAS)**

O BRASIL DIMENSIONADO PELA HISTÓRIA 2

Atena
Editora

Ano 2020

2020 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do Texto © 2020 Os autores

Copyright da Edição © 2020 Atena Editora

Editora Chefe: Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Diagramação: Karine de Lima

Edição de Arte: Lorena Prestes

Revisão: Os Autores



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição *Creative Commons*. Atribuição 4.0 Internacional (CC BY 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores. Permitido o download da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Conselho Editorial

Ciências Humanas e Sociais Aplicadas

Profª Drª Adriana Demite Stephani – Universidade Federal do Tocantins
Prof. Dr. Álvaro Augusto de Borba Barreto – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso
Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais
Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Constantino Ribeiro de Oliveira Junior – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Profª Drª Denise Rocha – Universidade Federal do Ceará
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Fabiano Tadeu Grazioli – Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões
Prof. Dr. Gilmei Fleck – Universidade Estadual do Oeste do Paraná
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionale delle Figlie di Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Keyla Christina Almeida Portela – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Mato Grosso
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Universidade Federal do Maranhão
Profª Drª Miranilde Oliveira Neves – Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Sandra Regina Gardacho Pietrobon – Universidade Estadual do Centro-Oeste
Profª Drª Sheila Marta Carregosa Rocha – Universidade do Estado da Bahia
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins

Ciências Agrárias e Multidisciplinar

Prof. Dr. Alexandre Igor Azevedo Pereira – Instituto Federal Goiano
Prof. Dr. Antonio Pasqualetto – Pontifícia Universidade Católica de Goiás
Profª Drª Daiane Garabeli Trojan – Universidade Norte do Paraná

Profª Drª Diocléa Almeida Seabra Silva – Universidade Federal Rural da Amazônia
Prof. Dr. Écio Souza Diniz – Universidade Federal de Viçosa
Prof. Dr. Fábio Steiner – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Fágner Cavalcante Patrocínio dos Santos – Universidade Federal do Ceará
Profª Drª Girlene Santos de Souza – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Júlio César Ribeiro – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Profª Drª Lina Raquel Santos Araújo – Universidade Estadual do Ceará
Prof. Dr. Pedro Manuel Villa – Universidade Federal de Viçosa
Profª Drª Raissa Rachel Salustriano da Silva Matos – Universidade Federal do Maranhão
Prof. Dr. Ronilson Freitas de Souza – Universidade do Estado do Pará
Profª Drª Talita de Santos Matos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Tiago da Silva Teófilo – Universidade Federal Rural do Semi-Árido
Prof. Dr. Valdemar Antonio Paffaro Junior – Universidade Federal de Alfenas

Ciências Biológicas e da Saúde

Prof. Dr. André Ribeiro da Silva – Universidade de Brasília
Profª Drª Anelise Levay Murari – Universidade Federal de Pelotas
Prof. Dr. Benedito Rodrigues da Silva Neto – Universidade Federal de Goiás
Prof. Dr. Edson da Silva – Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri
Profª Drª Eleuza Rodrigues Machado – Faculdade Anhanguera de Brasília
Profª Drª Elane Schwinden Prudêncio – Universidade Federal de Santa Catarina
Prof. Dr. Ferlando Lima Santos – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia
Prof. Dr. Gianfábio Pimentel Franco – Universidade Federal de Santa Maria
Prof. Dr. Igor Luiz Vieira de Lima Santos – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. José Max Barbosa de Oliveira Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Magnólia de Araújo Campos – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Mylena Andréa Oliveira Torres – Universidade Ceuma
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federaci do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Paulo Inada – Universidade Estadual de Maringá
Profª Drª Vanessa Lima Gonçalves – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande

Ciências Exatas e da Terra e Engenharias

Prof. Dr. Adélio Alcino Sampaio Castro Machado – Universidade do Porto
Prof. Dr. Alexandre Leite dos Santos Silva – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Eduardo Sanches de Andrade – Universidade Federal de Goiás
Profª Drª Carmen Lúcia Voigt – Universidade Norte do Paraná
Prof. Dr. Eloi Rufato Junior – Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Prof. Dr. Fabrício Menezes Ramos – Instituto Federal do Pará
Prof. Dr. Juliano Carlo Rufino de Freitas – Universidade Federal de Campina Grande
Prof. Dr. Marcelo Marques – Universidade Estadual de Maringá
Profª Drª Neiva Maria de Almeida – Universidade Federal da Paraíba
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Takeshy Tachizawa – Faculdade de Campo Limpo Paulista

Conselho Técnico Científico

Prof. Msc. Abrãao Carvalho Nogueira – Universidade Federal do Espírito Santo
Prof. Msc. Adalberto Zorzo – Centro Estadual de Educação Tecnológica Paula Souza
Prof. Dr. Adailson Wagner Sousa de Vasconcelos – Ordem dos Advogados do Brasil/Seccional Paraíba
Prof. Msc. André Flávio Gonçalves Silva – Universidade Federal do Maranhão
Profª Drª Andreza Lopes – Instituto de Pesquisa e Desenvolvimento Acadêmico
Profª Msc. Bianca Camargo Martins – UniCesumar
Prof. Msc. Carlos Antônio dos Santos – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Msc. Cláudia de Araújo Marques – Faculdade de Música do Espírito Santo
Prof. Msc. Daniel da Silva Miranda – Universidade Federal do Pará
Profª Msc. Dayane de Melo Barros – Universidade Federal de Pernambuco

Prof. Dr. Edwaldo Costa – Marinha do Brasil
 Prof. Msc. Eliel Constantino da Silva – Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita
 Prof. Msc. Gevair Campos – Instituto Mineiro de Agropecuária
 Prof. Msc. Guilherme Renato Gomes – Universidade Norte do Paraná
 Prof^a Msc. Jaqueline Oliveira Rezende – Universidade Federal de Uberlândia
 Prof. Msc. José Messias Ribeiro Júnior – Instituto Federal de Educação Tecnológica de Pernambuco
 Prof. Msc. Leonardo Tullio – Universidade Estadual de Ponta Grossa
 Prof^a Msc. Lilian Coelho de Freitas – Instituto Federal do Pará
 Prof^a Msc. Liliani Aparecida Sereno Fontes de Medeiros – Consórcio CEDERJ
 Prof^a Dr^a Lívia do Carmo Silva – Universidade Federal de Goiás
 Prof. Msc. Luis Henrique Almeida Castro – Universidade Federal da Grande Dourados
 Prof. Msc. Luan Vinicius Bernardelli – Universidade Estadual de Maringá
 Prof. Msc. Rafael Henrique Silva – Hospital Universitário da Universidade Federal da Grande Dourados
 Prof^a Msc. Renata Luciane Polsaque Young Blood – UniSecal
 Prof^a Msc. Solange Aparecida de Souza Monteiro – Instituto Federal de São Paulo
 Prof. Dr. Welleson Feitosa Gazel – Universidade Paulista

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)**

B823 O Brasil dimensionado pela história 2 [recurso eletrônico] / Organizadoras Denise Pereira, Maristela Carneiro. – Ponta Grossa, PR: Atena Editora, 2020. – (O Brasil Dimensionado pela História; v. 2)

Formato: PDF

Requisitos de sistemas: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-85-7247-915-8

DOI 10.22533/at.ed.158201501

1. Brasil – História. 2. Brasil – Fronteiras. I. Pereira, Denise. II. Carneiro, Maristela. III. Série.

CDD 981.65

Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422

Atena Editora
 Ponta Grossa – Paraná - Brasil
www.atenaeditora.com.br
 contato@atenaeditora.com.br

APRESENTAÇÃO

Um Brasil, muitos “Brasis”. A própria necessidade de descrever o plural entre aspas aponta para o obrigatório caráter de singularidade que vem com definições como país, nação e território nacional. Entretanto, há algo de profundamente idealista, simplificador e até mesmo pueril a respeito dessa singularização obrigatória. Países, a final, são químicas de muitos compostos e processos, raramente fáceis de delinear.

O Brasil, como qualquer outro país, é produto de conflitos, tensões e representações. Ao mesmo tempo uma imposição de condições circunstanciais e da assimilação de discursos internalizados, o Brasil existe na mente de seus habitantes como uma abstração, uma identidade coletiva, antes de se colocar como uma linha mais coerente de ideias encadeadas. Um recorte geográfico gigantesco. Uma economia complexa. Uma emblemática coleção de territórios, paisagens emocionais, panoramas urbanos. Uma frustrante cadeia de problemas políticos, sociais e ecológicos. Uma história. Múltiplas histórias.

Pois todos os fios das lutas e idiosincrasias que unem para constituir a trama deste país, um quadro complexo, variado e repleto de contradições, não podem ser compreendidos senão como produtos e signos dos contextos históricos em que nasceram. A história oferece um conjunto único de lentes, que nos permite detectar e apreciar os intrincados desenhos que compõem essa rica trama. A história permite dimensionar (e tensionar) diferentes “Brasis”, possibilitando outros olhares e enquadramentos, que complexificam as narrativas que contam e ressignificam o próprio conceito de Brasil.

Economia. Política. Arte. Religião. Educação. Campos de ação que fracionam a experiência humana em unidades compreensíveis e manuseáveis, produzindo especialidades e, mais importante, especificidades. Pela mirada da história podemos vislumbrar cada um destes recortes por intermédio das trajetórias descritas e geradas pelos mesmos, permitindo-nos melhor apreciar as facetas e dimensões deste país. Diferentes campos convergem para construir uma narrativa que auxilie na construção da identidade brasileira, a qual encontra na história um horizonte orientador para suas lutas e desafios. Aqui, a história se torna a pedra de toque para a leitura de diferentes problemáticas, que em última análise se propõem a medir os impactos das ações humanas no tempo e, também, construir um futuro mais humano e com mais acertos.

Diante deste olhar na História, esperamos que as leituras destes capítulos possam ampliar seus conhecimentos e instigar novas pesquisas.

Boa leitura!

Denise Pereira
Maristela Carneiro

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
“O DIA EM QUE O CACIQUE” ENTOOU “UMA VOZ SOBERANA NO AR”: UM SAMBA DA VAI-VAI E DA NENÊ COMO LINGUAGEM DE PROTESTO EM TEMPOS SOMBRIOS	
Emerson Porto Ferreira	
DOI 10.22533/at.ed.1582015011	
CAPÍTULO 2	13
APONTAMENTOS HISTÓRICO-FILOSÓFICOS SOBRE AS ORIGENS E A DECADÊNCIA IDEOLÓGICA NAS CIÊNCIAS ECONÔMICAS	
Danne Vieira Silva	
DOI 10.22533/at.ed.1582015012	
CAPÍTULO 3	25
CEARENSES OU PIAUIENSES? REFLEXÕES SOBRE IDENTIDADE NA VILA DE AMARRAÇÃO NO LITORAL DO PIAUÍ NO FINAL DO SÉCULO XIX	
Marcus Pierre de Carvalho Baptista	
Francisco de Assis de Sousa Nascimento	
Elisabeth Mary de Carvalho Baptista	
DOI 10.22533/at.ed.1582015013	
CAPÍTULO 4	37
CAMINHOS DA HISTÓRIA INDÍGENA: TEORIAS, METODOLOGIAS E PRÁTICAS	
Éder da Silva Novak	
Maria Simone Jacomini Novak	
DOI 10.22533/at.ed.1582015014	
CAPÍTULO 5	47
CENTRO DE MEMÓRIA E DE PESQUISA HISTÓRICA DA PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE MINAS GERAIS (1989-2009): 20 ANOS DE HISTÓRIA	
Marina Carolina Rezende Costa	
DOI 10.22533/at.ed.1582015015	
CAPÍTULO 6	58
JUSTIÇA ESTATAL E JUSTIÇA NEGOCIADA: FURTO DE GADO, AÇÃO PENAL E JUSTIÇA NÃO ESTATAL NO BRASIL (1860- 1899)	
Lucas Ribeiro Garro Lourenço	
DOI 10.22533/at.ed.1582015016	
CAPÍTULO 7	70
INTERFACE ENTRE FOUCAULT E BUTLER: CAMINHOS PARA SE PENSAR OS CORPOS, SEXUALIDADES/GÊNEROS, PRÁTICAS DE SI, E RESISTÊNCIAS	
João Marcelo de Oliveira Cezar	
DOI 10.22533/at.ed.1582015017	
CAPÍTULO 8	80
MARANHÃO, A ÚLTIMA CRUZADA ENCANTARIA SEBASTIÂNICA E ESCRITOS CAVALEIRESCOS MEDIEVAIS	
Marcus Baccega	

DOI 10.22533/at.ed.1582015018

CAPÍTULO 9 95

HISTÓRIA PÚBLICA E PATRIMÔNIO EM PAULO FRONTIN - PR

[Welerson Fernando Giovanoni](#)

[Michel Kobelinski](#)

DOI 10.22533/at.ed.1582015019

CAPÍTULO 10 110

O POBRE: AS REPRESENTAÇÕES DA POBREZA NA IMPRENSA DE JUIZ DE FORA EM FINS DO SÉCULO XIX

[Iolanda Chaves Ferreira de Oliveira](#)

DOI 10.22533/at.ed.15820150110

CAPÍTULO 11 119

OS FRANCISCANOS E OS GENTIOS NO BRASIL COLONIAL – A SERVIÇO DA FÉ E DA COROA

[Peter Johann Mainka](#)

DOI 10.22533/at.ed.15820150111

CAPÍTULO 12 148

PROGRAMA DE EDUCAÇÃO PATRIMONIAL “POR DENTRO DA HISTÓRIA”: UM GUIA PARA A METODOLOGIA?

[Francilene Ramos Lourenço Soares](#)

DOI 10.22533/at.ed.15820150112

CAPÍTULO 13 157

A PRODUÇÃO FÍLMICA “ARAGUAIA: CAMPO SAGRADO” E A INTERPRETAÇÃO DE SUA NARRATIVA

[Marcondes da Silveira Figueiredo Júnior](#)

DOI 10.22533/at.ed.15820150113

CAPÍTULO 14 176

O PENSAMENTO ANARQUISTA NA IMPRENSA ANARQUISTA DURANTE AS CRISES DA DEMOCRACIA NO BRASIL

[Pedro Rachid de Paula Reino](#)

DOI 10.22533/at.ed.15820150114

CAPÍTULO 15 187

UMA BREVE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO NO LULISMO (2003-2010)

[Nathan dos Santos Alves](#)

DOI 10.22533/at.ed.15820150115

CAPÍTULO 16 198

A EDUCAÇÃO NO BRASIL E OS PACTOS DA BRANQUITUDE

[Adelina Malvina Barbosa Nunes](#)

[Margareth Diniz](#)

DOI 10.22533/at.ed.15820150116

CAPÍTULO 17	208
O ENSINO DA HISTÓRIA, ENTRE A PRODUÇÃO HISTORIOGRÁFICA E A CULTURA ESCOLAR	
Antonio Carlos Figueiredo Costa	
DOI 10.22533/at.ed.15820150117	
CAPÍTULO 18	217
O TRAÇADO DA GUERRA: A CARICATURA COMO ARMA NA GUERRA DO PARAGUAI (1864 – 1870)	
Theo de Castro e Carneiro	
DOI 10.22533/at.ed.15820150118	
SOBRE AS ORGANIZADORAS	229
ÍNDICE REMISSIVO	230

CAPÍTULO 11

OS FRANCISCANOS E OS GENTIOS NO BRASIL COLONIAL – A SERVIÇO DA FÉ E DA COROA

Data de aceite: 05/12/2019

Peter Johann Mainka

Julius-Maximilians-Universität Würzburg (JMUW)

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

RESUMO: A Ordem de São Francisco, com a sua experiência e metodologia missionária, contribuiu com a Companhia de Jesus com as suas atividades espirituais para o projeto conjunto de expandir tanto a Fé Católica como o Império Português no Brasil Colonial. A partir das primeiras etapas da missão franciscana (Pernambuco, Alagoas, Paraíba, Maranhão e Pará), após a instalação da Ordem no Brasil, analisam-se as contribuições dos franciscanos no processo da expansão territorial e da colonização. Em serviço da Fé Católica e da Coroa, os franciscanos atuaram, em parte ao lado dos colonos e autoridades governamentais, em parte ao lado dos indígenas explorados pelos portugueses, como um dos agentes do projeto colonizador, ou seja, da conquista territorial e espiritual do Brasil por meio da espada e da cruz.

PALAVRAS-CHAVE: História do Brasil

Colonial; Ordem de São Francisco (OFM); missão; colonização; indígenas.¹

THE FRANCISCANS AND THE NATIVE PEOPLES IN COLONIAL BRAZIL – FOR THE FAITH AND FOR THE CROWN

ABSTRACT: The Franciscan Order with its experience and missionary methodology contributes, like the Jesuit Order, with its spiritual activities, to the joint project of dilating the Catholic faith as well as the Portuguese Empire in the Colonial Brazil. From the first stages of the Franciscan mission (Pernambuco, Alagoas, Paraíba, Maranhão and Pará) after the installation of the Order in Brazil, the Franciscans' contributions to the process of territorial expansion and colonization are analyzed. Serving the Catholic faith and the Portuguese Crown, the Franciscans acted as one of the agents of the colonization project, that is the territorial and spiritual conquest of Brazil through the sword and the cross. In parts, they operated beside the colonists and governmental authorities, but also besides the native people exploited by the Portuguese.

KEYWORDS: History of Colonial Brazil; Order of Saint Francis (OFM); missionary; colonization; native peoples.

¹ Esse texto é uma versão ampliada do artigo, intitulado “A serviço da Fé e da Coroa – missão, domesticação e colonização: os franciscanos e os gentios (1585-1619)”, publicado na Revista Teoria e Prática da Educação. Vol. 20/1, p. 5-22 (Maringá, jan/abril 2017). Disponível em: <http://periodicos.uem.br/ojs/index.php/TeorPratEduc/issue/view/1562/showToc>. Acesso em: 25.09.2019.

CRUZ E ESPADA

A divulgação da Palavra de Deus, assim como a missionação e conversão dos pagãos, foram motivos fundamentais em todo o processo de expansão europeia a partir do início do século XV – além dos outros interesses políticos e econômicos envolvidos. A conquista de terras conhecidas e/ou incógnitas realizou-se também sob o lema de cristianização e evangelização. As intenções e promessas feitas por D. Henrique o Navegador (1397-1460), como, mais tarde, pelos reis portugueses e espanhóis, de providenciar a conversão dos gentios, foram essenciais para legitimar a presença ibérica, especialmente nas terras do Novo Mundo americano. O título de posse destes territórios recém-descobertos dependeu, como consta em várias Bulas Papais, outorgadas entre 1452 e 1493, da atuação missionária em relação aos gentios, ou àqueles que pareceram “sem fé, sem lei e sem religião”. Nessas Bulas sempre houve uma relação estreita entre conquista e missão, entre espada e cruz.

Sob a perspectiva de divulgação da fé católica, o Papado apoiou, desde o início, a expansão marítima e as ambições coloniais dos reinos ibéricos, concedendo aos monarcas ibéricos, que assumiu os antigos direitos de D. Henrique e da Ordem de Cristo, o padroado régio sobre as regiões recém-descobertas e a serem conquistadas (Mainka, 2012, p. 29-41). As Coroas, incumbidas de missionação e evangelização, receberam, em contrapartida, competências notáveis sobre as igrejas nascentes nas Américas; entre outras, a de exercer a jurisdição espiritual, de criar novas dioceses, de apresentar candidatos para os cargos de bispos e de cobrar os dízimos da igreja no Ultramar (Aymoré, 2009, p. 72s.). A missionação dos indígenas, confiada pela Coroa no “Portuguese Seaborne Empire” (Boxer, 1969) às diversas Ordens religiosas, no caso do Brasil, especialmente à Companhia de Jesus (a partir de 1549) e à ordem de São Francisco (a partir de 1585), era, assim, de interesse fundamental do Estado. Consequentemente, a Coroa portuguesa assumiu a proteção e financiamento das missões, escolhendo e enviando tanto as ordens religiosas como os missionários (Kiemen, 1948, p. 139).

A Coroa portuguesa na metrópole colocou as condições gerais da política no seu Império. Como autoridade secular e – por meio do Padroado régio – eclesiástica, o monarca promulgou as leis e regras para todas as áreas da vida nos territórios pertencentes ao Império Português, ainda mais a partir de meados do século XVI, quando o reinado central em Lisboa pretendeu o poder exclusivo e absoluto na organização política e administrativa, socioeconômica, cultural e religiosa do Brasil Colonial. Esta ambição da Coroa manifestou-se pelo envio do Governador-geral, em 1549.

As competências formadoras do governo monárquico em Lisboa estenderam-se também aos indígenas brasileiros – os novos súditos da Coroa e objetos de missionação por várias ordens religiosas. A união de espada e cruz, de conquista territorial e

conquista espiritual refletiu-se também nas instruções para o primeiro Governador-geral. Enquanto a maioria dos 48 parágrafos do Regimento de Tomé de Sousa (1503-1579, Governador-geral entre 1549-1553), outorgado no dia 17 de dezembro de 1548 (Regimento, 1999 e Mainka, 2012, p. 71-81), referem-se a questões da segurança e da defesa da costa brasileira contra invasões estrangeiras, da regulamentação de sesmarias, da economia ou do estabelecimento da futura capital Salvador, sete parágrafos trataram, diretamente, dos indígenas. Onde fosse possível, o Governador-geral deveria estabelecer relações pacíficas com os gentios; onde não fosse possível, ele foi autorizado combatê-los e puni-los. No parágrafo 24, ele foi lembrado, *expressis verbis*,

à principal cousa que me [o rei] moveo ... pera que a jemte dela se convertese a nosa samta fee catolica vos emcomendo muito que pratiqueis com os ditos capitaes e officiaes a melhor maneira que pera iso se pode ter e de minha parte lhes direis que lhes aguardecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem christãos e pera eles mais folguarem de ho ser tratem bem todos os que forem de paz e os favoreção sempre e não consimtão que lhes ja [sic] feito opresão nem agravo allgu e fazemdo se lhe lho fação coreger e emmemdar de maneira que fiquem satisfeitos [sic] e as pessoas que lhos fizerem sejam castiguados como for justiça (Regimento, 1999, p. 20).

Informado de que entradas ilícitas, não-autorizadas, foram realizadas por “pessoas navios e caravelões”, a fim de saltear, raptar e escravizar indígenas pacíficos, provocando, assim, estes nativos a se levantarem e agredirem os colonos cristãos, o monarca português, D. João III (1502-1557, rei a partir de 1521), exortou o Governador-geral a interditar estes saques ilícitos. Se pessoas infringem essas prescrições, “encorrerão em pena de morte natural e perdimento de toda sua fazenda a metade pera a remdição do [sic] cativos e a outra metade pera quem o acusar” (todas as citações, in: Regimento, 1999, p. 21). No futuro, o Governador-geral e os capitães das Capitânicas não deveriam dar licenças, exceto em tempos convenientes ou a pessoas confiáveis. Nativos que se haviam convertido deveriam sair dos povoamentos indígenas e morar

“juntos perto das povoações das ditas capitânicas pera que conversem com os christãos e não com os gentios e posam ser doutrinados e ensinados nas cousas de nosa samta fee e aos meninos porque nelles emprimiram melhor a doutrina trabalhareis por dar ordem como se fação christãos e que sejam imsinandos e tirados da converçação dos gentios e aos capitaes das outras capitânicas direis de minha parte que lhe aguardesereis muito ter cada hu cuidado de asi o fazer em sua capitania e os meninos estarão na povoação dos portugueses e em seu ensino folguaria de se ter a maneira que vos dixee” (Regimento, 1999, p. 26).

O Regimento do novo Governo-geral representou, de certa forma, o programa de governo, delineado pela Coroa portuguesa, que assumiu, naquele momento histórico, toda a responsabilidade pelo Estado do Brasil nascente. Competia ao novo Governador-geral, estando no topo do sistema administrativo civil-militar, também regulamentar as

relações com os indígenas. A Coroa corroborou a sua intenção principal de providenciar a conversão dos gentios, recomendando a catequização dos meninos e jovens e a vida conjunta dos nativos recém-convertidos e dos colonos cristãos. Enquanto as relações pacíficas com os indígenas foram acentuadas, entradas ilícitas a fim de escravizá-los foram com ênfase condenadas. Neste “Regimento”, encontram-se também as condições gerais da atuação missionária das ordens religiosas e dos religiosos catequizadores, inclusive as especificações e diretivas concretas da conversão dos gentios no Brasil Colonial.

MODELOS DE MISSIONAÇÃO FRANCISCANA

A conversão dos gentios, de forma sistemática e organizada, iniciou-se em 1549, quando Tomé de Sousa chegou ao Brasil, acompanhado por seis jesuítas sob a direção do padre Manuel da Nóbrega (1517-1570). A Coroa portuguesa, que havia se contentado, até este momento, com um papel predominantemente passivo, concedendo às forças feudais uma certa liberdade de ação, começou, a partir daí, a assumir o controle direto sobre as terras brasílicas (Puntoni, 2013, p. 20s.), supervisionando os donatários, instituídos em 1534. Porém, podemos registrar atividades missionárias isoladas no Brasil, já antes de 1549. De certa forma, a missão no Brasil começou com a frota de Pedro Álvares Cabral (1467?-1520), integrada também por um grupo de oito franciscanos sob a direção do frei Henrique de Coimbra (1465-1532), que celebrou as primeiras missas no Brasil (Carta de Pêro Vaz de Caminha de 1500, 1999, p. 104s. e 117s.).

A partir daí até a chegada da Companhia de Jesus (1549) e a fundação do primeiro Convento franciscano em Olinda (1585), vários grupos de missionários franciscanos atuaram, de modo isolado e pontual, no Brasil, sem conseguir, porém, dar ao seu trabalho catequético um caráter contínuo e sistemático (Vat, 1948). Em comparação com a Companhia de Jesus, recém-fundada (1534) e autorizada pelo papa (1540), que houve de desenvolver, quase do ponto zero, próprios métodos e próprias estratégias para todos os campos de atuação, os franciscanos dispuseram de uma longa tradição – também na área de missionação e evangelização.

Fundada em 1209, em plena Idade Média, a Ordem Franciscana, dividida durante os primeiros séculos da sua existência em vários ramos (Magalhães, 2016), havia feito primeiras experiências práticas de missão no decorrer da reconquista da Península Ibérica, iniciada no século VIII. Em Ceuta no Marrocos, em 1415, alvo da primeira expedição expansionista de Portugal, reorganizado sob a nova dinastia dos Avis, os frades menores se estabeleceram antes de 1420. Participando nas navegações dos portugueses ao longo da costa ocidental da África, os franciscanos fundaram casas nas Ilhas do Cabo Verde e no Guiné. Na missionação africana de Congo (Thornton, 2001), atuaram a partir do fim do século XV também religiosos franciscanos – além dos Cônegos agostianos de Santo Elói ou dos Cônegos de São João Evangelista (Azuis).

Os religiosos mendicantes conseguiram a conversão das elites do Império do Congo. Os seus filhos e membros foram levados para Portugal a serem formados e instruídos, completamente, na fé católica. Em 1506, assumiu o governo Nzinga Mbemba (1456-1542/43) como rei Afonso I do Congo, o primeiro rei cristão; o seu filho Henrique foi ordenado sacerdote e nomeado, em 1518, bispo de Útica, coordenando a missão do Congo até 1536. Na segunda metade do século XVI, a parceria entre Portugal e o Congo quebrou, quando a procura de escravos negros aumentou enormemente e o tráfico negreiro não se importava mais com a ordem política estabelecida e questões de missionação (Aymoré, 2009, p. 19s.).

Após experiências remotas de missionação em regiões asiáticas, feitas por missionários franciscanos viajantes nos séculos XIII e XIV na Mongólia e na China (Kleine, 2011), os franciscanos iniciaram a sua atuação missionária na Índia – em contexto com a expansão marítima portuguesa – entre 1500 e 1517 de modo individual e isolado, sem dispor de uma casa central (Faria, 2015, p. 112s.). Um Comissariado da Ordem Franciscana foi fundado somente em 1517, pouco tempo após a chegada dos portugueses. Os franciscanos, atuantes no Oriente, provieram das províncias franciscanas, que aderiram às reformas da Observância: foram as Províncias de Portugal (Regular Observância), como da Piedade e da Arrábida (mais Estreita Observância). Acrescentaram-se frades e irmãos recrutados no Oriente, mesmo que eles fossem nascidos em Portugal (Faria, 2014, p. 454). Em 1518, houve por volta de 20 frades. Devido ao crescimento do número dos religiosos, o Comissariado foi elevado, em 1542, para uma Custódia, subordinada ainda à Província de Portugal, aberta, porém, também para os franciscanos das Províncias da Piedade e da Arrábida (Faria, 2015, p. 112s.). Mais tarde, houve duas províncias franciscanas independentes na Índia, cada uma delas com a sua sede central em Goa: a Província de São Tomé da Índia Oriental (da Regular Observância), fundada em 1583, realizada, porém, somente em 1619, devido a resistência considerável da Província-mãe de Portugal; e a Província de Madre de Deus (da mais Estreita Observância), estabelecida em 1622 e realizada, de fato, em 1629 (Faria, 2008, p. 164-176). Em 1635, por volta de 600 franciscanos trabalharam nas duas províncias da Índia, abrangendo as regiões de Ceilão (Sri Lanka), Macau, Malaca, Birmânia, Tailândia e Indonésia – o maior número de franciscanos naquele momento.

Nas primeiras décadas da atuação evangelizadora na Índia, os franciscanos seguiram o mesmo modelo de conversão aplicado na África: eles se aproximaram aos reinantes e às elites nativas, esperando que o batismo deste grupo social privilegiado abriria o caminho para a conversão geral da população. Finalmente, eles conseguiram no Ceilão batizar alguns “reis locais e .. príncipes (instruídos em colégios franciscanos)” (Faria, 2014, p. 462), como o rei de Tangor, um soberano local do Malabar – o último, porém, somente após um processo longo de catequese e de negociação (política) e somente de modo secreto (Faria, 2014, p. 456-462).

Quanto às experiências missionárias da Ordem do São Francisco, podemos

adicionar mais um exemplo, sendo, quanto ao tempo, paralelo à atuação na Índia e anterior do projeto evangelizador no Brasil, a saber, o exemplo de México na América Espanhola, apresentando a mesma estratégia de conversão que no Congo (Aymoré, 2009, p. 18s.) e na Índia. No México, a Coroa de Castela confiou a catequese dos gentios nas recém-conquistadas terras sobretudo às ordens mendicantes (franciscanos, dominicanos e agostinianos). Influenciados pelo movimento religioso medieval da *Devotio moderna*, estes missionários, entre eles sobretudo os franciscanos, tiveram a evangelização profunda e sólida como objetivo. O requisito principal, para alcançar este objetivo, foi o domínio das respectivas línguas dos indígenas; assim os missionários começaram, desde o início, aprender as línguas autóctonas como, por exemplo, o *Nauhatl*. O México se tornou, quanto aos métodos e às estratégias missionárias “o campo pioneiro e de experiência da missão cristã no continente americano” (Aymoré, 2009, p. 18). Enquanto os dominicanos defenderam a separação dos seus educandos dos colonos europeus e os agostinianos fundaram “pueblos hospitales” como comunidades de base e igualitárias, as atividades missionárias dos franciscanos foram dirigidas, como no Congo e na Índia, às elites, objetivando a uma aproximação das culturas nativa e europeu-cristã, uma para outra, e a uma mestiçagem cultural, com base de uma sociedade feudal e hierárquica, reconhecendo a posição privilegiada das elites nativas e valorizando a sua cultura e língua (Melo / Gomes, 2012 e Bordin, 2013, p. 104-115).² Fernando Amado Aymoré chega a seguinte conclusão:

“A tentativa ampla das ordens mendicantes no México de transformar a nova cultura de mestiçagem nascente, de modo cristão, de traduzir as vistas das culturas pré-espanholas para o novo tempo e de registrar estas em obras de ilustrações e etno-históricas, precede a outra missão cristã na América e poderia ser considerada, com toda a razão, como o seu precursor metodológico” (Aymoré, 2009, p. 18s.).

Houve, portanto, uma longa tradição missionária da Ordem de São Francisco na Europa, África, Ásia e América, à qual os franciscanos puderam recorrer quando iniciaram a conversão do gentio no Brasil Colonial.

A SERVIÇO DA SANTA FÉ CATÓLICA E D’ EL REY – MISSIONAÇÃO E COLONIZAÇÃO

1. Os franciscanos no Brasil Colonial – os primórdios

A Ordem de São Francisco começou a se instalar no Brasil Colonial de forma estruturada e sustentável somente a partir de 1584/1585, ou seja, no período da União Ibérica (1580-1640).³ No início da União também outras ordens religiosas chegaram

² A esse processo de mestiçagem e aculturação no México dedicou o historiador francês Serge Gruzinski o seu estudo valioso “O pensamento mestiço”, destacando o papel importante dos franciscanos nele (Gruzinski, 2001).

³ O fato de que o estabelecimento da Ordem Franciscana no Brasil Colônia, de modo sistemático e dourado, tenha-se realizado somente sob o reinado de Felipe II (1527-1598) da dinastia dos Habsburgos espanhóis, chama atenção. Os últimos monarcas da dinastia portuguesa dos Avis (1385-1580)

ao Brasil, objetivando seja “colonizar” os próprios colonos, seja transplantar a “pátria” e as suas instituições familiares para o Ultramar ou providenciar a melhor integração dos gentios à sociedade, à economia e à religião da colônia (Tavares, 2007, p. 40-42): em 1580, os carmelitas, enviados já antes da União Ibérica pelo Cardeal-Rei D. Henrique (1512-1580, rei a partir de 1578) (Honor, 2014), e, em 1582, os beneditinos (Tavares, 2007).

A iniciativa para chamar os franciscanos ao Brasil proveio de Jorge de Albuquerque Coelho, donatário da Capitania de Pernambuco e Governador. Numa carta ao rei, ele solicitou a vinda dos franciscanos para Pernambuco, após um primeiro pedido à Província de Santo Antônio de Portugal (Amorim, 2005, p. 53-66) não ter surtido resultado. Em presença do Ministro-geral Francisco Gonzaga, informado pelo D. Felipe III da Espanha e de Portugal sobre a solicitação, o Capítulo Provincial tomou, em março (13) de 1584, a decisão de iniciar um estabelecimento firme da ordem no Brasil. Um grupo de oito franciscanos da Província reformada de Santo Antônio de Portugal, sob a direção do frei Melquior de Santa Catarina (1546?-1615/1618?), foi enviado ao Ultramar⁴, chegando em abril (12) de 1585 em Olinda /PE. Frei Melquior de Santa Catarina foi nomeado o primeiro Custódio da nova Custódia de Santo Antônio do Brasil, com sede em Olinda (Vila de Marim). Somente com a publicação da Bula Papal *Piis fidelium vitis*, em novembro (27) de 1586, a nova Custódia foi reconhecida, oficialmente, *ex post*. Com esta Custódia, iniciou-se a institucionalização estrutural da Ordem de São Francisco no Brasil.

Após a chegada em Olinda, os frades moraram, primeiramente, em casas de colonos perto do Hospital da Santa Casa da Misericórdia, estabelecendo um Oratório provisório para a sua vida comum, ante que a D. Maria da Rosa, membra da Ordem Terceira regular em Olinda, entregou aos franciscanos uma casa e uma igreja, que se tornaram o seu primeiro Recolhimento permanente nas terras brasílicas, chamado “Recolhimento da Nossa Senhora das Neves” (Miranda, 1969, p. 77s.). No início, os padres cuidaram dos enfermos no Hospital e deram assistência pastoral sobretudo aos colonos, cujos comportamentos nem sempre correspondiam aos ideais de uma vida cristã e moral. Contra a resistência dos colonos, logo, a partir de outubro de 1585 (Willeke, 1958, p. 130), eles se dedicaram também à catequese dos povos indígenas na vizinhança. Foram as duas áreas de trabalho principais e às vezes conflitantes, nas quais os franciscanos atuaram, principalmente, no futuro e as quais se ampliaram rapidamente.

preferiram, obviamente, quanto à missão “oficial” no Brasil, os padres da Companhia de Jesus, mandados ao Brasil em 1549 com o primeiro Governador-geral. A serviço da coroa portuguesa, os jesuítas colaboraram, estreitamente, com o Governo-geral. Quais foram as razões para a atuação atrasada dos franciscanos no Brasil? Houve uma divisão do trabalho missionário propositada? Enquanto os franciscanos atuaram na Índia, aos jesuítas foi confiado o Brasil? Foram os recursos humanos dos franciscanos, engajados na África e na Índia, simplesmente exaustos? Ou havia reservas da Coroa portuguesa em relação aos franciscanos?

4 Os nomes dos outros sete religiosos foram: Fr. Francisco de São Boaventura, Fr. Francisco dos Santos, Fr. Afonso de Santa Maria, Fr. Manuel da Cruz, Fr. Antônio dos Martyres, Fr. Antônio da Ilha e Fr. Francisco da Cruz.

Os franciscanos montaram, logo após a sua chegada, uma Escola, ou seja, um Seminário, para os filhos dos indígenas. Neste Seminário (Internato), inaugurado no ano de 1596, os alunos foram instruídos nas disciplinas básicas (leitura, escrita, cálculo); no centro do ensino esteve, porém, a doutrina e catequese. No mesmo ano, os franciscanos abriram também, no Convento de Olinda, um Curso de Artes, sob a direção (até 1602/1607) do frei Braz de São Jerónimo († 1633) – o primeiro Curso de Filosofia na Custódia e no Brasil. Enquanto as áreas de atuação estavam crescendo sempre mais, houve uma certa falta de religiosos preparados para as diversas atividades da ordem, seja na conversão do gentio, seja na assistência pastoral dos portugueses (Miranda, 1969, p. 216s.). Nestas condições, o novo Curso, “creava novos cultivadores para suplemento desses poucos, que havia na Custodia” (Jaboatão II, 1, 1858, p. 225).

Os franciscanos foram ansiosos, desde o início, sair “á pregação, e doutrina dos Indios” (Jaboatão II, 2, 1858, p. 146); podemos destacar, neste sentido, o frei Francisco de São Boaventura (1525?-1605), que havia renunciado ao cargo do primeiro Prelado da Casa de Olinda, preferindo atuar na conversão do gentio (Miranda, 1969, p. 80s. e 101s.). A missão franciscana nos arredores de Olinda continuou até 1619 (Willeke, 1957, p. 260).

Neste primeiro estabelecimento em Olinda podemos observar os elementos essenciais e constitutivos para a ação espiritual e missionária dos religiosos da Ordem de São Francisco: uma Casa ou um Recolhimento para morar e se retirar, uma Igreja como centro espiritual, um Hosício ou Hospital para cuidar e acompanhar os enfermos, doentes e moribundos, núcleos de ensino, uns direcionados para fora, oferecendo para a comunidade externa educação e instrução, seja básica, intelectual ou profissional, e atraindo jovens, outros para dentro, a fim de formar a nova geração de religiosos e, desde o início, aldeias ou missões nas redondezas dos conventos – além das instalações necessárias para o próprio sustento e a vida cotidiana. Um Convento franciscano engloba – em parte, de forma completa ou em níveis diferenciados – estas unidades básicas. Ao primeiro Convento franciscano no Brasil seguiram-se, logo, outros: em 1587, o Convento de São Francisco em Salvador da Bahia e em 1588 o Convento de Santo Antônio em Igarajú, localizado por volta de 25 km no litoral norte de Olinda.

Enquanto existem poucas informações sobre atividades missionárias nos arredores do Convento de São Francisco em Salvador da Bahia (Willeke, 1957, p. 252s.; Jaboação, II, 1, 1858, p. 58), podemos comprovar a atuação missionária em Igarassu (Igarajú), desde o início. A pedido da Câmara e dos moradores da Freguesia de São Cosme e São Damião de Igarassu, frei Melquior de Santa Catarina, recém-voltado de uma viagem a Bahia, e frei Antônio de Campo Maior (†1601), recém-chegado de Portugal, visitaram, em 1588, a pequena vila, para verificar as condições oferecidas de fundar uma Casa franciscana. Eles aceitaram a oferta e assim foram tomados os primeiros passos para a fundação de um estabelecimento franciscano,

núcleo do terceiro Convento franciscano no Brasil. “Tudo concluído com toda a brevidade”, como o cronista frei Antônio de Santa Maria Jaboatão anota, o Custódio “deixou, em 1588, nella como primeiro Prelado, e seu Fundador ao P. Fr. Antonio de Campomayor” (Jaboatão, II, 2, 1858, p. 300s.). No mesmo ano foram fundadas três aldeias missionárias, a saber Itapissuma, Itamaracá e Porto de Pedras, nos arredores de Igarassú. Tratavam-se, obviamente, das primeiras instalações permanentes para a conversão do gentio nesta região, embora os jesuítas houvessem atuado lá a partir de 1556. Às três missões em Pernambuco acrescentaram-se mais três: 1. Goiana ou Siri, cujos moradores haviam pedido ao frei Melquior, quando voltou da Paraíba, em 1590, missionários para uma tribo na margem do Rio Capibaribe, que ameaçava a colônia dos brancos. A partir de 1590, atuaram franciscanos em Goiana, catequizando e pacificando os gentios. Sob a direção do frei Afonso de Santa Maria foram construídas uma igreja, consagrada ao São Miguel Arcanjo, uma Residência franciscana e uma Escola (Willeke, 1957, p. 262). 2. Trinhaém, onde o estabelecimento dos franciscanos, consagrado ao Santo Antônio, realizou-se segundo o mesmo modelo; e 3. São Miguel de Una, em 1593 (Willeke, 1957, p. 261-267).

O quarto estabelecimento conventual realizou-se na Paraíba, onde os franciscanos iniciaram, a partir de 1588/89, as suas atividades espirituais, “para morarem em a Cidade com os brancos, como tambem (!) para doutrinarem os Indios e os instruirem em a Santa Fé” (Jaboatão, II, 2, 1858, p. 56). Os pedidos dos colonos e da Câmara foram motivados pelo interesse de aproveitar-se dos franciscanos nas lutas contra as tribos indígenas hostis, pela esperança de repercussões pacificadoras e pela sua ação espiritual sobre os indígenas. De fato, a atuação missionária dos franciscanos em Pernambuco havia surtido efeitos e, em seguida, os conflitos dos colonos portugueses com os indígenas haviam diminuído. Este resultado baixou a resistência inicial dos moradores de Olinda contra a catequese dos nativos e incentivou também outras Capitânicas a convidar os franciscanos para estabelecer novos conventos, como foi o caso na Capitania da Paraíba (Lima, 2011), envolvida, naquele momento histórico, em várias lutas contra os franceses e a tribo dos Potiguaras, percebidos como perigosos, agressivos e ameaçadores.

Os habitantes do povoado de Filipéia da Nossa Senhora das Neves, atual cidade de João Pessoa / PB e por volta de 115 km distante da primeira Casa franciscana em Olinda, solicitaram a vinda deles, concomitantemente com a Câmara e o Governador Frutuoso Barbosa (governador entre 1580 e 1586 e entre 1588 e 1591). Filipéia foi fundada pelo Capitão-mor João Tavares, sendo de Olinda e com uma relação estreita com a Ordem de São Francisco, como podemos observar na escolha da padroeira de Filipéia, a Nossa Senhora das Neves, que correspondeu ao nome do primeiro Convento franciscano no Brasil em Olinda.

Os motivos do convite aos franciscanos foram, além dos meros religiosos, também e talvez sobretudo, as expectativas de que os religiosos conseguissem pacificar as tribos bélicas. A “domesticação” e a civilização dos gentios foram consideradas

pressupostos imprescindíveis para a abertura e exploração das redondezas da Vila de Paraíba, para a sua colonização e para a plantação e a agricultura. A pacificação do gentio pelos religiosos pareceu aos moradores mais viável, mais fácil e, sobretudo, mais barata e econômica do que lutas armadas morosas e dispendiosas. Outro motivo foi, evidentemente, um desentendimento entre o Governador e os jesuítas sobre a função de novos aldeamentos; enquanto os inácianos acentuaram exclusivamente a catequização, Frutuoso Barbosa realçou a importância estratégica deles no combate às tribos bravas. Daí resultou, desde o início, uma relação tensa entre as duas ordens religiosas concorrentes (Lima, 2011, p. 128s.).

Correspondendo à solicitação, frei Melquior de Santa Catarina chegou, em 1589, com alguns companheiros, à povoação de Filipéia, reconhecendo, imediatamente, as condições favoráveis para a fundação de um outro Convento: tanto os moradores como o Governador foram dispostos a contribuir, financeiramente, para este projeto. No mesmo ano começaram as obras para a construção. A planta foi desenhada pelo frei Francisco dos Santos (Miranda, 1969, p. 80). O prédio, abrangendo doze celas, uma Clausura, Oficinas e um Oratório, foi inaugurado somente no ano seguinte (1590), funcionando a partir daí como o Convento de Santo Antônio da Paraíba; o primeiro Guardião foi frei Antônio do Campo Maior, tornando-se – como no Convento de Igarassú – o primeiro prelado e fundador da Casa da Paraíba. A construção do Convento foi interrompida, por volta de 1599, devido às disputas entre os franciscanos e o Governador Feliciano Coelho de Carvalho. Após a retomada dos trabalhos e um alargamento do plano inicial, em 1602, o Convento foi terminado, provavelmente, em 1606 (Fragoso, 1980, p. 50).

O primeiro núcleo missionário no atual Estado de Alagoas foi a aldeia de Porto de Pedras, localizada por volta de 70 km no Sul de São Miguel de Una. A catequese dos nativos foi confiada ao frei Antônio de Campo Maior, missionário experiente, que havia terminado a sua função de Guardião no Convento de Igarassu (junho de 1594). Os franciscanos deram assistência pastoral também aos indígenas na vizinhança e fundaram os alicerces para a colonização nesta região (Willeke, 1957, p. 267ss.). A série de fundações continuou; foram estabelecidos, em 1591, o Convento de São Francisco em Vitória / ES e, em 1592, foi aceita a escritura de um terreno no Rio de Janeiro, doado aos franciscanos para construir o Convento de Santo Antônio, realizado em 1606 (Mirandas, 1969, p. 78).

2. A serviço da Santa Fé Católica - as missões franciscanas

A conversão do gentio a serviço da Santa Fé Católica e d'El Rey nos tempos da União Ibérica esteve no centro da motivação dos padres e irmãos da Ordem de São Francisco que vieram ao Brasil. O trabalho catequético com os indígenas 'reduzidos', que moraram nas aldeias localizadas nos arredores dos primeiros estabelecimentos franciscanos, fez parte integral de toda a atuação espiritual da ordem no Brasil – em

Olinda, Salvador da Bahia, Igarassu e também na Paraíba. Desde o início, os religiosos cuidaram, como se havia esperado deles, das povoações indígenas nas redondezas de Filipéia da Nossa Senhora das Neves.

Aldeias ou missões foram povoações indígenas, estabelecidas, no primeiro período, como foi previsto no Regimento do primeiro Governador-geral, nas redondezas de vilas e povoados de colonos europeus. Os nativos, majoritariamente nômades, foram ‘reduzidos’ do sertão ou da selva para estes aldeamentos, para torná-los sedentários. Este modelo de converter os gentios, teve três vantagens segundo Mathias C. Kiemen: 1. a catequização dos indígenas tornou-se mais fácil; 2. as aldeias forneceram, de modo prático e fácil, mão-de-obra indígena para as plantações e os engenhos de açúcar; e 3. as aldeias garantiram aos nativos uma certa proteção das entradas violentas pelos colonos em busca de ‘escravos da terra’ (Kiemen, 1948, p. 141s.).

No início da Custódia de Santo Antônio do Brasil, os Custódios, especialmente, frei Melquior de Santa Catarina (Custódio de 1585 a 1594) e frei Antônio da Estrela (Custódio de 1602 a 1606), importaram-se com a questão da conversão do gentio – em Olinda e Igarassu, em Pernambuco, Salvador da Bahia e Paraíba. Sobre as aldeias, fundadas sob a direção de frei Melquior, sabemos poucos pormenores; não sabemos o número exato nem das missões, nem dos missionários envolvidos. A falta de informações concretas refere-se, por exemplo, também à primeira fase da missão de São Miguel de Una, localizada no Sul de Pernambuco e fundada, provavelmente, no ano de 1593. Os colonos daquela região foram expostos a ataques permanentes pela tribo dos Caeté. Segundo Manuel da Ilha (?-1637), um dos importantes cronistas da Ordem Franciscana do século XVII, foram quatro franciscanos que fundaram a aldeia, enquanto outras fontes falam somente de dois, a saber, frei Luis de Anunciação, chamado ‘o Santo’, conhecedor excelente das línguas indígenas, e frei João da Assunção (Willeke, 1956, p. 72). Os religiosos não restringiram a catequese só às próprias aldeias, mas evangelizaram também nas redondezas delas – pressuposto também para garantir uma certa paz aos nativos aldeados. Os indígenas de São Miguel de Una construíram uma casa de madeira, em que os religiosos moraram e reuniram o gentio para a catequese, e também uma grande igreja (Frei Manuel da Ilha, 1621, apud Willeke, 1955, p. 13s.). Nesta igreja, encontrava-se um quadro de São Francisco estigmatizado que impressionava muito os indígenas Caeté.

Segue uma lista das primeiras missões franciscanas, feita por frei Venâncio Willeke (Willeke, 1957, p. 300; Miranda, 1969, p. 171; ver também Kiemen, 1948, p. 140; Willeke, 1956, p. 69):

nome	ano da fundação	atual Estado	tribo indígena
Olinda (duas),	1585	PE	Tabajara
Ponte de Pedras	1588	PE	”
Itamaracá	1588	PE	”

Itapissuma	1588	PE	”
Ponta de Pedras	1588	AL	”
Almagra (Tabajaras de A.)	1589	PB	”
Praia	1589	PB	”
Guiragibe (Assento de Pássaro)	1589	PB	”
Joane	1589	PB	”
Mangue	1589	PB	”
Siri (Goiana)	1590	PE	”
Tracunhaém	1590	PE	”
Una	1593	PE	Caeté
Assunção (Ipopoca)	1593	PB	Tabajara
Santo Agostinho	1593	PB	”
Piragibe (Braço de Peixe)	1593	PB	”
Jacoca (Conceição)	1593	PB	”
Porto das Pedras	1597	AL	Caeté
três aldeias anónimas	1603	PB	Potiguara

3. Metodologia franciscana de conversão

A metodologia franciscana de missão, desenvolvida no longo dos séculos da prática missionária, foi aplicada também no Brasil Colonial. As aldeias ou missões foram, em geral, abertas e acessíveis também para pessoas não-indígenas, inclusive pessoas solteiras, cuja entrada foi proibida nas aldeias jesuíticas. O regime de trabalho foi orientado nas capacidades e faculdades dos próprios indígenas, destacando atividades artísticas e ofícios profissionais. Os franciscanos aproveitaram-se, especialmente, das experiências nativas.

Os religiosos iniciaram, frequentemente, o processo de evangelização pelos jovens “como veículos do apostolado ... (e) a ponte de contacto entre as duas culturas” (Miranda, 1969, p. 160). Percebendo que os indígenas gostaram da música e do canto e que canções e cânticos impregnaram toda a vida familiar e cotidiana deles e desempenharam um papel central também nas suas festas e nos ritos tradicionais, os religiosos se aproveitaram desta predileção e incluíram, propositadamente – como também os jesuítas –, música e canto na sua ação missionária. Os franciscanos remeteram, de modo intencional, às melodias conhecidas pelos indígenas, mas proviram-nas com novos textos cristãos, captando assim a atenção dos nativos (Willeke, 1957, p. 295). Os alunos aprenderam instrumentos e canções. “E as harmonias eram aprendidas em língua portuguesa, como também entoadas em língua nativa. E tudo isto era motivo para cativar a simpatia do selvicola, amante e cultivador da música” (Miranda, 1969, p. 102). Além do ensino básico, oferecido nas escolas das aldeias, os religiosos aplicaram muito tempo para a doutrina católica como ao combate aos

ritos e costumes pagãos. Estes jovens serviram como criados no estabelecimento franciscano, como assistentes nos atos litúrgicos e como “abridores de porta” para as suas famílias. Os jovens acompanharam os religiosos, quando visitaram os indígenas vizinhos; às vezes houve também pessoas velhas, como catequistas; os dois principais em Olinda foram Antônio e João (Jaboatão, II, 2, 1858, p. 153).⁵

Um outro ponto de partida na conversão do gentio foram os chefes (caciques) das tribos – estratégia de missão desenvolvida e aplicada na África, na Índia e no México. Os religiosos se dirigiram, diretamente, às autoridades indígenas, respeitando a hierarquia estabelecida, como assinala Maria do Carmo Miranda Tavares (1969, p. 160):

Do aprêço aos velhos principais, da manutenção da autoridade dos caciques e acatamento às designações do chefe, ... indica-se uma orientação, também diversa no que concerne em fazer conservar entre os índios o respeito às autoridades legítimas; e daí a amizade entre caciques, mais velhos, pais, e frades, garantirá à tribo uma vida disciplinada, e tornados eles cristãos, estava então realizado o processo de adaptação e integração total da comunidade numa vida nova, com a ruptura de elementos incompatíveis com a doutrina católica, mas respeitada, utilizada, inovada a tradição indígena.

Da mesma maneira, os missionários aproveitaram-se da veneração dos nativos pelos seus antepassados, “que costumavaõ offertar suas primicias, carregados dos fructos, que colhiaõ das suas lavouras” (Jaboatão, I, 2, 1858, p. 151s.), para introduzir a festa católica dos Finados. Outras festas católicas estimadas pelos nativos foram Natal, Domingo de Ramos e toda a Semana Santa. A fundação de Irmandades, por exemplo a Irmandade da Nossa Senhora das Neves em Olinda, serviu aos funerais dos defuntos indígenas (Willeke, 1957, p. 257s.). Festas, ritos e costumes indígenas foram adaptados ao padrão cristão, isto é, a sua forma ou casca foi mantida, enquanto o conteúdo foi alterado e cristianizado.

O modelo franciscano da evangelização surtiu resultados também nas aldeias da Paraíba. Enquanto os adultos declararam, inicialmente, seguir com os seus ritos e costumes tradicionais, os seus filhos foram entregues aos franciscanos para serem doutrinados e instruídos. Nos próximos anos (até 1593), os jovens receberam ensino básico e religioso da seguinte forma, “não se fazendo força, mais que aos moços (brancos), fazendo doutrina publica pela manhã (dito primeiro Missa muito cedo) e á noite”. Através dos filhos, finalmente, também os adultos foram evangelizados, “em fórma que em menos de seis mezes não ficava velho, homem, ou mulher, que todos os dias não fossem à doutrina” (as citações in: Jaboatão, II, 2, 1858, p. 58).

Com essa estratégia dupla de missionação, os franciscanos pretenderam lançar os alicerces firmes para uma fé católica duradoura entre os indígenas. Pedidos de batismo precoce eles não aceitaram. Foi necessário que os índios catecúmenos participassem por até dois anos na catequese e no ensino religioso pelos padres

5 Willeke (1957, p. 258) menciona, erradamente, os nomes Antônio e Francisco.

(Jaboatão, II, 2, 1858, p. 58). Apesar de todo este rigor, aplicado pelos franciscanos na conversão do gentio, os resultados missionários foram impressionantes, segundo frei Hugo Fragozo, historiador da Ordem de São Francisco. Referindo-se aos arredores de Filipéia da Nossa Senhora das Neves, ele calcula - apesar das poucas informações existentes sobre o assunto -, que por volta de 52.000 indígenas foram batizados entre 1589 e 1619, ou seja, nos primeiros trinta anos da atuação missionária dos franciscanos (Willeke, 1958, p. 131). Deste 52.000, foram 7.000 batismos de pessoas *in extremis* (enfermos ou moribundos) e 45.000 batismos de crianças e adultos catecúmenos (Willeke, 1957, p. 301) – números que impressionam ainda mais quando tomamos em conta o número dos habitantes da cidade nascente da Paraíba nesta época: foram por volta de 800 colonos brancos, 14.000 nativos e 600 escravos da Guiné (Fragoso, 1980, p. 52s.).

Destacou-se, neste sentido, frei Bernardino das Neves (†1608), que, como Manuel da Ilha constata, “batizou a maior parte destes gentios tanto nesta Capitania da Paraíba quanto no Rio Grande e outras partes daquela costa” (Manuel da Ilha, 1975, p. 85; Fragozo, 1980, p. 59). Frei Bernadino das Neves nasceu em Olinda, entrou como primeiro brasileiro na Ordem de São Francisco, conheceu muito bem as línguas indígenas, especialmente a língua dos Tabajaras⁶, e morreu, mais tarde, nas lutas contra os invasores dos Países-Baixos (Willeke, 1957, p. 281ss.). Enquanto religiosos de outras ordens somente batizaram meninos *in articulo mortis*, isto é, no caso da morte iminente, os franciscanos batizaram todos os meninos, caso os adultos fossem dispostos a se submeter à instrução católica.

No decorrer da própria atuação missionária e devido às experiências feitas, desenvolveu-se um modelo geral de missionação, que pode ser visto, vagamente, já no primeiro estabelecimento franciscano em Olinda e chegou a ser aplicado em São Miguel de Una como nas outras missões franciscanas no Brasil Colonial: Com base nos conventos e o seu complexo de unidades, iniciou-se a evangelização dos nativos, partindo, especialmente, das crianças e dos jovens, utilizando a música e o canto, realizando festas religiosas, que impressionaram os indígenas, adaptando ritos e costumes indígenas ao padrão cristão e organizando Irmandades religioso-sociais para os indígenas. No início, os aldeamentos foram, em princípio, abertos e não fechados, assim que nativos e colonos estiveram em contato frequente, seguindo assim as recomendações da Coroa; a igreja, que foi construída em São Miguel de Una, serviu, conseqüentemente, tanto aos nativos como aos moradores brancos,

O encontro das culturas no espaço limitado de uma aldeia foi, certamente, um processo complexo e difícil para todas as partes envolvidas. Os nativos da tribo Caeté, por exemplo, como a maioria das outras tribos, foram acostumados a andar nus; sabemos que as mulheres vestiam roupas quando iam à igreja, mas após a missa elas tiravam-nas. A questão da nudez ou, em geral, da sexualidade, com padrões

6 Frei Bernardino das Neves havia escrito segundo Manuel da Ilha também “um tratado muito útil para os que a (língua) indígena ignoram” (Manuel da Ilha, p. 87 apud Fragozo, 1980, p. 57).

tão diferentes na Europa e dos trópicos, poderia criar problemas na convivência dos dois grupos e tornou-se um assunto que apareceu também no “Regulamento para os missionários” de 1607, do qual tratamos mais adiante.

4. Contribuições franciscanas para a colonização do Brasil

Cruz e espada colaboraram, de forma estreita, juntas, desde o início da colonização do Brasil, como o exemplo do primeiro Governador-geral do Brasil, Tomé de Sousa e do jesuíta padre Manuel de Nóbrega exemplifica. Evangelização e conquista andavam de mãos dadas, a “dilatação da Fé e do Império” foram, por muito tempo, os dois lados da mesma moeda – isso é válido também para os religiosos da Ordem de São Francisco (Fragoso, 1980, p. 53).

Devido ao número crescente de expedições para capturar indígenas, D. Sebastião (1554-1578, rei a partir de 1557) proibiu, em 1570 em geral, cativar indígenas, wexceto em caso de *bellum iustum* e com autorização anterior pelo próprio rei ou pelo Governador ou em caso de indígenas bravos canibais. Enquanto os indígenas foram declarados, em geral, livres, a falta de uma definição inequívoca do termo ‘guerra justa’ deixou margem para interpretação, mesmo que a Coroa reservasse para si o direito de autorizá-la (Kiemen, 1948, p. 147).

Os colonos reclamando, imediatamente, a nova lei, continuaram, obviamente, com a sua prática de escravizar os nativos; por isso, a lei foi inculcada novamente, duas vezes já no período da União Ibérica: no dia 22 de agosto de 1587, com o suplemento de que trabalhadores indígenas nas plantações são trabalhadores voluntários e não devem ser tratados como escravos, e em 11 de novembro de 1595, com a indicação de que exclusivamente a Coroa poderia declarar uma guerra justa e autorizar expedições contra indígenas bravos (Kiemen, 1948, p. 147s.).

Por volta de 1600, a realidade política e socio-econômica no Brasil Colonial distinguiu-se, consideravelmente, desta legislação normativa: enquanto as leis promulgadas tentaram proteger os indígenas do trabalho escravo ou exploratório, a procura de mão-de-obra escrava pelos colonos portugueses nos engenhos de açúcar e nas plantações subiu cada vez mais – e os “negros da terra” tornaram-se mais baratos e mais disponíveis do que os negros africanos. Para conseguir o número suficiente de escravos indígenas, os colonos interpretaram, de modo generoso, as razões de uma guerra justa.

E os missionários das ordens religiosas, sejam da Companhia de Jesus, sejam da Ordem de São Francisco, estiveram no meio desses dois interesses: expostos, diretamente in loco, às violentas pressões dos colonos brancos. Por um lado, os missionários aliaram-se, às vezes, com os moradores pioneiros e as autoridades seculares da administração territorial, especialmente quando foram pressionados por tribos bravas, por outro lado eles opuseram-se aos interesses dos colonos e representantes administrativos em defesa dos nativos e dos seus direitos legais. Neste

dilema, encontraram-se os missionários nas diversas Capitânicas do Brasil: enquanto a Coroa e o Governo-geral estiveram longe, as autoridades locais e os colonos ficaram perto. Especialmente nos tempos pioneiros da colonização, a atuação missionária servia muito para os fins de sustentação e segurança dos colonos brancos e na conservação e expansão das fronteiras com as tribos hostis. Os religiosos construíram igrejas nas aldeias e nas fronteiras e fixaram-se lá, visitando aldeias menores na vizinhança e administrando os sacramentos aos soldados concentrados numa fortaleza ou num presídio das áreas fronteiriças, a moradores de engenhos localizados perto e a escravos. Os engenhos encontraram-se, em regra geral, perto das aldeias indígenas, construídos, com todo o propósito, na vizinhança de nativos catequizados e “civilizados”, pois “sem a qual ajuda delles era impossivel fazer-se” (Jaboatão II, 2, 1858, p. 72). Esta estratégia correspondeu, plenamente, às disposições no Regimento para Tomé de Sousa de 1548. A missionação e conversão do gentio pelos religiosos tiveram, portanto, desde o início, uma dimensão colonizadora e econômica, caso os franciscanos atuaram, a serviço das autoridades seculares, que organizaram a colonização do Brasil Colônia, a sua exploração e a sua expansão territorial para o interior.

Desta forma, os franciscanos contribuíram para a consolidação do sistema político e econômico, instalado e a ser instalado nos trópicos pela Coroa Portuguesa (Amorim, 2005, p. 44s.). Eles contribuíram na fundação de vilas, engenhos e fortes – como foi o caso, por exemplo, na fundação, em 1599, do Forte dos Três Magos, núcleo da futura cidade de Natal, atual capital de Rio Grande do Norte, na qual os franciscanos Bernardino das Neves e João de São Miguel participaram (Willeke, 1958, p. 130; Willeke, 1957, p. 292s.) –, eles acompanharam expedições militares ao interior ou à selva desconhecida e eles entraram em contato com as tribos indígenas bravas e hostis à colonização portuguesa, fazendo as pazes com estas e estabelecendo condições mais ou menos estáveis para o futuro desenvolvimento. Além do apoio ideal e prático, que os franciscanos deram aos colonos in loco, eles mantiveram também as melhores relações com as autoridades seculares locais e coloniais, disponibilizando a mão-de-obra dos indígenas aldeados – tão necessitada pelos colonos e governantes – para todos os fins da colonização. Enquanto os jesuítas negaram, frequentemente, esta colaboração (Santos, 2015, p. 40s.), os franciscanos não – ou menos – fugiram dessas expectativas e exigências das autoridades.

No início da década de 1590, as autoridades seculares da Capitania da Paraíba iniciaram, novas ofensivas de expansão territorial para alargar a área controlada pela Vila da Paraíba, núcleo da colonização desta região, e para combater a tribo inimiga dos Potiguaras (Santos, 2015, p. 41s.). No contexto desta nova ofensiva, frei Antônio de Santa Maria Jaboatão relata no seu ‘Novo Orbe Seráfico Brasilico’ vários exemplos desta colaboração: O Guardião do recém-fundado Convento franciscano de Santo Antônio da Paraíba, frei Antônio do Campo Maior, satisfez o pedido do Capitão-mor Fructuoso Barbosa por mão-de-obra indígena na ampliação e aperfeiçoamento das

fortificações na foz do Rio Paraíba⁷ e “mandou ao seu Lingua incitasse os Índios a se fazer dito Forte, como logo fez, e para em tudo conresponder com a obrigação do bem comum, aumento da terra, serviço grande de Deos, e delRey” (Jaboatão II, 2, 1858, p. 72s.). Após o fim dos trabalhos, frei Antônio do Campo Maior celebrou uma missa para os indígenas e os soldados. Pouco depois, em 1591, o Guardião forneceu, de novo, a pedido do Capitão-mor, mão-de-obra indígena para a construãõ do Forte de Inhobim na várzea do Rio Inhobim, “sem por isso os Índios levarem estipendio algum, mais que serem incitados pelos ditos Religiosos” (Jaboatão II, 2, 1858, p. 74). Nos arredores deste forte e sob a sua proteãõ foram fundados, logo, engenhos de açúcar.

Em 1590, dois freis franciscanos, Antônio da Cruz e Gaspar das Chagas, acompanharam uma expediãõ militar contra os indígenas ferozes dos Potiguaras, mandada por Felipe Cavalcanti (1525-antes de 1614), nobre florentino que havia migrado para o Brasil e senhor de engenho em Olinda, e dirigida pelo Capitão da Ilha de Itamaracã, Pero Lopes Lobo; a principal funãõ dos religiosos foi confessar, consolar e animar os soldados nesta guerra. Um ano depois, em 1591, o primeiro Custõdio, frei Melquior de Santa Catarina, autorizou a participaãõ de dois franciscanos numa outra expediãõ militar contra os Potiguaras, comandada por Antônio Coelho de Aguiar, enquanto a Companhia de Jesus havia recusado o pedido. Foram enviados frei Balthasar de Santo Antônio e frei Manoel de Portalegre.

Após o fim desta guerra, os indígenas Potiguaras se vingaram e destruíram, junto com os franceses, o Forte de Santa Catarina de Cabedelo, localizado à margem direita da barra do Rio Paraíba do Norte. A pedido do novo Capitão-mor André de Albuquerque, os indígenas aldeados dos franciscanos trabalharam, sem nenhuma remuneraãõ, – junto com os indígenas da Companhia de Jesus – na reconstruãõ do Forte e – sozinhos – na reforma do Forte de Inhobim, “arruinando-se os muros, por causa do pouco cuidado, que houve para se resguardar” (Jaboatão II, 2, 1858, p. 74). No mesmo perío-do, os indígenas sob tutela dos franciscanos construíram, também, uma casa sólida no engenho de Duarte Gomes de Silveira (1555-1644).

Feliciano Coelho de Carvalho, Capitão-mor e Governador (1592/1595-1599/1600) da Paraíba, iniciou em seguida (1593 e 1594) uma guerra contra os Potiguaras. A expediãõ, apoiada pelo Prelado frei Antônio da Ilha e um intérprete indígena (íngua), chegou até a regiãõ além do Rio Grande, antes de ser chamada de volta pelo Governador-geral D. Francisco de Sousa (1540?-1611, Governador-geral de 1592-1602). Chegando à Vila de Olinda, Feliciano Coelho planejou uma outra guerra contra os nativos inimigos no sertão Cupaguaó com os indígenas aldeados. Ele solicitou para a expediãõ do Custõdio frei Melquior de Santa Catarina alguns religiosos, nomeadamente um confessor para os soldados e um intérprete (língua) para os indígenas; o Custõdio mandou frei Antônio de Campo Maior e um companheiro. Esta

⁷ Na Ilha de Gambóa, atual Ilha de Restinga, localizada na foz do Rio Paraíba, houve uma fortaleza, erigida em 1578 ou 1579 pelo então Capitão-mor João Tavares. Para a reforma desta fortaleza solicitou o Capitão-mor Fructuoso Barbosa aos jesuítas a mão-de-obra dos indígenas de Braço de Peixe – pedido recusado pelos jesuítas.

expedição planejada revelou-se, de fato, como entrada em busca de ‘escravos da terra’, ou, mais exatamente, de indígenas cativos que poderiam ser resgatados.

Enquanto a lei de S. Sebastião de 1570 havia declarado, em geral, os indígenas livres, houve, na prática, vários tipos de nativos. Tratava-se, neste caso, obviamente de ‘indígenas da corda’, cativos na guerra entre tribos e condenados à morte; liberados ou resgatados pelos portugueses, estes indígenas permaneceram, após o seu resgate, cativos para sempre, como explicou, mais tarde, a Coroa portuguesa por meio de um Memorial aos franciscanos do Pará, que haviam colocado as suas dúvidas (Memorial dos Capuchos do Pará e respostas, entre 1619-1621, in: Amorim, 2005, p. 227-230). Na expedição de Feliciano Coelho de Carvalho, os soldados encontraram, de fato, uma “cerca, em que estavaõ recolhidos tres mil e quinentos Indios de peleja, e cinquenta soldados Francezes” (Jaboatão II, 1858, p. 77). Enquanto os franceses foram liberados, os indígenas se tornaram mão-de-obra barata e ilimitada em serviço da colonização.

O trabalho missionário e pacificador dos franciscanos a serviço d’El Rey e das suas autoridades foi muito valioso nas primeiras três décadas da presença da Ordem de SParaíba (1589-1619) (Fragoso, 1980, p. 54): conseguiu-se tornando as tribos bélicas sedentárias, catequizando-las, domesticando-las, civilizando-las e aproveitando-se delas, de modo pacífico, por meio de educação e instrução para a sociedade colonial. Mesmo que os franciscanos não houvessem objetivado, principalmente, esses efeitos, eles foram resultados colaterais bem-vindos para os colonos e a administração governamental.

Contudo, os colonos começaram, sempre mais, a perceber os franciscanos como obstáculos de uma exploração mais intensiva dos indígenas. Queixas dos colonos, as disputas com o Governador e as rivalidades permanentes com a Companhia de Jesus resultaram, finalmente, em 1619, na entrega das missões franciscanas ao clero secular recém-instalado.

5. A concorrência dos franciscanos e jesuítas na Capitania da Paraíba

A Ordem de São Francisco e a Companhia de Jesus foram concorrentes na ação missionária no Brasil Colonial – concorrendo pelo financiamento do governo, pelo reconhecimento do seu trabalho espiritual e pela influência sobre os indígenas. Enquanto os jesuítas atuaram a partir de 1549 no Brasil, os franciscanos iniciaram a sua obra missionária somente em 1585, percebidos pelos inacianos, de certa forma, como intrusos indevidos e rivais. A percepção negativa da outra ordem podemos observar, muitas vezes, na historiografia específica das duas ordens. Quando atuaram as duas ordens na mesma área, as reservas e desentendimentos se tornaram ainda maiores, como foi o caso na Capitania da Paraíba.

Existem várias explicações para as rivalidades constantes entre as duas ordens nas terras brasílicas. A suposta maior atratividade dos franciscanos com os indígenas

foi explicada, por exemplo, pelo fato, de que eles houvessem cobrado menos tributos dos nativos do que os jesuítas, ou pelo fato de que os seus métodos da catequese houvessem sido menos rigorosos do que aqueles dos inacianos (Lima, 2011, p. 129s.). De fato, não houve grandes diferenças entre as atuações missionárias dos jesuítas e dos franciscanos (Iglesias, 2017). As supostas diferenças qualitativas na catequese e evangelização foram produzidas, muitas vezes, pelas historiografias seja jesuítica, seja franciscana, a fim de se diferenciar da outra ordem ou de desacreditar a ordem concorrente (Lima, 2011, p. 132). As mais prováveis explicações, porém, devem ser as imprecisões existentes na demarcação das missões, criando dúvidas e incertezas a respeito das respectivas possessões e competências, seja da Companhia de Jesus, seja da Ordem de São Francisco, tanto mais que as tribos indígenas sempre estavam numa certa mobilidade migratória (Fragoso, 1980, p. 60).

Na Capitania da Paraíba, os franciscanos assumiram, segundo a historiografia franciscana, a pedido dos indígenas, a assistência missionária de cinco aldeias, não pertencentes aos jesuítas, que haviam atuado antes, exclusivamente, nesta região, por exemplo a partir de 1584/85 na aldeia de Braço de Peixe, “sendo a primeira Aldêa do Gentio (Tobayara), que recebeo a Fé nesta Capitania” (Jaboatão, II, 1, 1858, p. 162). Com a presença franciscana, as disputas entre os religiosos da Companhia de Jesus e da Ordem de São Francisco iniciaram-se na Paraíba e agravaram-se logo. As tensões permanentes resultaram, sempre de novo, em queixas, reclamações e acusações das duas ordens, uma a outra, junto às autoridades seculares, ameaçando, em geral, os resultados da missionação e da ‘safra espiritual’ e dificultando todo o processo colonizador. Estas disputas entraram, finalmente, na historiografia e determinam até hoje as nossas ideias e representações sobre o assunto. Cabe aos historiadores uma leitura cuidadosa dessas fontes – com crítica, razão e rigor científico.

Sob estas condições gerais, as lutas dos colonos da Filipéia da Nossa Senhora das Neves com os indígenas desta região, principalmente da tribo inimiga dos Potiguaras, não terminaram. A pressão dos indígenas bravos aumentou, especialmente sobre a Cidade de Paraíba. Enquanto os franciscanos mostraram-se mais pragmáticos naquela situação e contribuíram, a pedido das autoridades seculares, para a defesa das vilas e aldeias, os jesuítas negaram, frequentemente, esse apoio. Nestas condições a Coroa pôs fim às disputas entre as duas ordens, decretando, em 1593, a saída dos padres da Companhia de Jesus desta região (Santos, 2015, p. 41s.). O Governador Frutuoso Barbosa havia se dirigido, diretamente, ao rei Felipe II/I. Em nome do rei, o Arquiduque Albrecht (VII) de Habsburgo (1559-1621) – Cardeal (1577-1598), Arcebispo de Toledo (1585-1598), Vice-rei de Portugal (1583-1598) e mais tarde Governador-geral dos Estados do Sul dos Países-Baixos (1598-1621) – deu, no dia 15 de março de 1593, a seguinte resposta, revelando uma clara simpatia do monarca Felipe II/I pelos religiosos franciscanos:

Por quanto por Fructuoso Barbosa fuy avisado, que entre os Religiosos de S.

Francisco, enviados a essas partes por meu mandado, e os Padres da Companhia, havia diferenças, do que resultava escândalo entre os novos Cristão, vos mando, que tirada inquirição, e achando que os Padres de São Francisco são os culpados, os concertareis, em fôrma, que não haja materia de escândalo; e se os Padres da Companhia, os despedireis, para nunca mais tornarem a morar a essa Capitania, e os ditos Religiosos de S. Francisco doutrinarão todo o Gentio, o que favorecereis em tudo o que vos for possível, etc. (Jaboatão, II, 2, 1858, p. 59s.).

Em obediência a esta ordem, o novo Governador Feliciano Coelho de Carvalho expulsou os inacianos, entregando aos franciscanos toda a responsabilidade sobre as missões da Paraíba.

6. Conflitos pela autoridade temporal sobre os indígenas

Logo após a saída dos jesuítas, surgiram novas disputas na Capitania da Paraíba, desta vez entre os franciscanos e o novo Governador Feliciano Coelho de Carvalho pela autoridade temporal dos religiosos nas aldeias indígenas, cuidadas por eles. Enquanto a conversão do gentio esteve no foco dos franciscanos, os interesses do novo Governador concentraram-se mais na defesa militar da Capitania, no seu desenvolvimento econômico e na exploração dos seus recursos. Os indígenas foram considerados por ele, conseqüentemente, como possíveis soldados e trabalhadores, enquanto os franciscanos destacaram-nos como alvos da conversão.

O conflito destes interesses opostos desencadeou-se em questões sexuais, ou seja, no relacionamento indevido dos mamelucos, mulatos e brancos, interessados nas mulheres indígenas e dispostos de tirá-las dos seus maridos. Enquanto as missões franciscanas não foram fechadas e localizadas perto dos povoamentos dos brancos, não foi possível impedir estas relações. Os franciscanos criticaram, rigorosamente, estes comportamentos, porém, as suas repreensões e pregações públicas não surtiram efeitos ou não foram tomadas a sério pelos infratores, que até ridicularizaram-nas e converteram-nas para o contrário. Por isso, “para atalhar a hum mayor mal, se escolho o menor, e foy, que mandou o Prelado se não fizessem prérgacoens” (Jaboatão II, 2, 1858, p. 63). Apesar de todos os avanços missionários e civilizatórios, a situação desagradável continuou por mais dois anos até 1598. Não restando outra solução, os franciscanos tomaram medidas adequadas na sua área de domínio e tentaram impor repreensões e punições, infligidas sobre as indígenas, para impedir os excessos.

Aproveitando-se dessa ocasião ambígua, o Governador, segundo a historiografia franciscana inimigo declarado dos religiosos, afirmou acusações generalizadas contra eles. O Governador não se contentou com incriminá-los, mas questionou também as suas competências temporais sobre os indígenas, ou seja “a Ley, e a doutrina, que os Religiosos tinhaõ prérgado, até áquella hora, quebrando com isto o tronco, por affrontar os Religiosos, e os desacreditar com os Indios, mandando-lhes prérgar liberdades, do que resultou a cahida” (Jaboatão II, 2, 1858, p. 64). Os franciscanos foram acusados de compelir os indígenas por castigos corporais de se converterem ao cristianismo,

interditando aos nativos cristãos as suas festas tradicionais e mantendo-os em dependência e menoridade (Fragoso, 1980, p. 58) – argumentos, aliás, mais tarde usados contra os jesuítas. Com esta crítica, o Governador tentou minar a autoridade dos franciscanos e contestou o seu direito de infligir castigos aos indígenas aldeados (Miranda, 1969, p. 175s.).

Os religiosos usaram, regularmente, castigos como instrumentos de conversão, correção e punição. Enquanto os moços nativos foram castigados, em casos de erros e pecados, “com uma duzia de palmatoadas, sem por isso nunca haver escandalo entre elles, antes depois de recebido o castigo, se deitavaõ aos pés dos Religiosos, pedindo perdaõ da culpa”, os adultos foram colocados por uma noite ao tronco “sem outro castigo” (as citações em: Jaboaão, II, 2, 1858, p. 61). Enquanto os franciscanos reivindicaram para si, no contexto do processo missionário e civilizatório, o direito de infligir castigos aos nativos, o Governador insistiu na sua competência exclusiva de punição, convicto “que os Religiosos lhe usurpavão a jurisdição do seu governo” (Jaboaão II, 2, 1858, p. 65). Na sua argumentação, o Governador fingiu defender as liberdades dos indígenas, no cerne da sua crítica esteve, porém, a competência temporal dos religiosos sobre os indígenas. No decorrer destas disputas, funcionários do Governador entraram nas aldeias espalhando angústia e pavor, atijando os indígenas contra os franciscanos e informando-os que seriam livres e uma conversão para a fé católica seria dispensável. O Governador mandou também a ocupar a aldeia de Santo Agostinho e a destruir o tronco lá instalado.

Apesar dos privilégios de autonomia espiritual e temporal, dados às diversas ordens religiosas nas suas missões, as autoridades seculares e os párocos nas cidades nascentes como núcleos administrativos e civis, logo contestaram estes direitos que restringiram as suas próprias competências (Fragoso, 1980, p. 60). Os acontecimentos na Paraíba, relatados anteriormente, referem-se, exatamente, a estas rivalidades. Mesmo que os franciscanos apresentassem “o Breve a favor da doutrina concedido”, Feliciano Coelho de Carvalho não aceitou, dizendo “que no Brasil não havia quem lhe tomasse conta, e que ElRey estava em Madrid, e Deos em o Ceo” (as citações em: Jaboaão II, 2, 1858, p. 66). Com esta postura de autoconfiança exagerada, ele suprimiu também duas Provisões a favor dos religiosos, emitidas pelo Governador-geral D. Francisco de Sousa. Os franciscanos se retiraram das aldeias, nomeadamente de Santo Agostinho e Jacoca (Willeke, 1957, p. 278) ao seu convento, apresentando novas queixas ao Governador-geral. Quando este cedeu apoio a eles, os franciscanos retomaram as suas atividades missionárias – contra os protestos do Governador da Paraíba.

Enfim, após as disputas com o Governador, os religiosos franciscanos da Custódia de Santo Antônio do Brasil conseguiram, por enquanto, manter as suas competências como autoridades eclesiásticas e temporais nas suas missões – até que a legislação da Coroa decretou mudanças.

Após de mais de uma década de lutas dos colonos contra os Potiguaras, houve

os primeiros indícios de uma solução pacífica. Aos franciscanos foram confiadas, em 1603, três aldeias desta tribo cujos nomes desconhecem-se (Willeke, 1957, p. 280), sendo o início da pacificação destes indígenas, considerados, até este momento, inimigos e combatidos com todo o fervor colonizador (Fragoso, 1980, p. 56).⁸ Aliás, na Capitania da Paraíba colecionou também o famoso historiador franciscano, frei Vicente de Salvador (1564-1636) as suas primeiras experiências missionárias. Após ter entrado, em 1599, à ordem, ele trabalhou por cinco ou seis anos como missionário nas aldeias indígenas da Paraíba (Fragoso, 1980, p. 64).

7. O “Regulamento para os missionários” (aprovado no 21 de julho de 1607)

A política de proteção aos indígenas pela Coroa continuou também no reinado de D. Felipe III/II (1578-1521, rei a partir de 1598). Por um decreto do dia 5 de junho de 1605, ele proibiu a escravização de nativos, seja qual fosse o pretexto, sobretudo com vista à conversão dos gentios (Kiemen, 1948, p. 149). Um ano depois (1606), o “Regulamento para os missionários” foi elaborado por uma Junta Custodial da Custódia de Santo Antônio do Brasil.⁹ Uma certa ligação entre os dois documentos é provável por causa da proximidade temporal. Parece possível que o “Regulamento” representa uma reação dos superiores da ordem às disputas ocorridas nas missões da Paraíba entre os religiosos e o Governador.

O “Regulamento” é dividido em duas partes: a primeira parte, intitulada “Advertência para as nossas doutrinas”, é dirigida mais para os indígenas, contendo as regras gerais sobre a vida nas aldeias, a segunda, intitulada “Modo como se hão de haver os religiosos nas doutrinas”, dirige-se mais aos padres franciscanos, informando sobre as suas competências de direção e deveres.

Não podemos apresentar, de forma detalhada, as determinações do “Regulamento para os missionários” neste lugar, temos que nos contentarmos com uma interpretação geral. O documento representa um resumo das prescrições para os religiosos atuantes nas missões, de como deveriam organizar a vida religiosa e social nas aldeias e lidar com os indígenas. O direito deles como dirigentes das aldeias, de aplicar castigos, questionado pelo Governador Feliciano Coelho de Carvalho, é ressaltado, porém a Junta Custódial exorta os religiosos à moderação. O “Regulamento” importa-se muito com a questão da catequese. O seu decurso temporal é fixado, aliás, em menos dos

8 Aliás, na Capitania da Paraíba colecionou também o famoso historiador franciscano, frei Vicente de Salvador (1564-1636) as suas primeiras experiências missionárias. Após ter entrado, em 1599, à ordem, ele trabalhou por cinco ou seis anos como missionário nas aldeias indígenas da Paraíba (Fragoso, 1980, p. 64).

9 A Junta Custodial, que havia elaborado o “Regulamento”, reuniu-se no Convento da Nossa Senhora das Neves em Olinda. O documento foi assinado no dia 27 de outubro de 1606 pelos seguintes religiosos: frei Antônio da Estrêla, Ex-Custódio, e frei Leonardo de Jesus, Custódio, como pelos consultores frei Francisco dos Santos, frei Antônio Boaventura, frei Antônio da Ilha e frei Antônio da Ínsua. No Capítulo Provincial da Província-mãe de Santo Antônio de Portugal, no dia 21 de julho de 1607 em Lisboa, o “Regulamento” foi aprovado, com exceção do primeiro parágrafo sobre a introdução da clausura, e entrou em vigor em todas as missões franciscanas na Custódia do Brasil (Regulamento, 1966, p. 110, notas 2 e 3).

dois anos mencionados na obra de frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (Jaboatão, II, 2, 1858, p. 58). Percebe-se uma grande preocupação de que os índigenas sigam as doutrinas católicas. A conduta cristã dos aldeados estaria sob controle rígido, e qualquer infração poderia ser punida. Esta prática de fiscalização da vida religiosa e privada é muito comum no período do assim chamado Confessionalismo, entre meados do século XVI e meados ou fim do século XVII. Neste período da formação das igrejas confissionais, cada uma delas se preocupou com a doutrina ortodoxa e a disciplina dos crentes; basta lembrar das práticas da igreja calvinista em Genebra sob o próprio João Calvino (1509-1564) (Vieira, 2008 e Dreher, 1996, p. 94-103). O processo da missionação e conversão foi, evidentemente, não livre de qualquer coação – um resultado não surpreendente, porém em contraste com as afirmações na própria historiografia franciscana.

8. O fim do poder “absoluto” dos missionários

A política de proteção aos índigenas pela Coroa, manifestada pela lei de 1605, foi confirmada pela lei de 30 de julho de 1609, declarando também todos os gentios do Brasil, sejam batizados ou não, por livres (Kiemen, 1948, p. 150). Percebendo os excessos nas entradas autorizadas, a lei de 1609 concedeu aos nativos vastos direitos. Foi proibido obrigá-los a qualquer trabalho ou serviço contra sua vontade; a sua mão-de-obra tinha que ser, como nos outros casos de livre trabalho, remunerada devidamente. Os índigenas foram declarados “senhores das suas fazendas”, foi proibido privar deles os seus povoamentos, “nem sobre ellas se fazer molestia, nem injustiça alguma” (todas as citações apud Kiemen, 1948, p. 149s., nota 45). O Governador deveria repartir terrenos para o seu próprio cultivo, dos quais não podiam ser mudados contra sua vontade. Para resolver disputas e desavenças com os comerciantes ou para defender os interesses dos nativos nos povoamentos índigenas, foram ordenados um Juiz especial, de origem portuguesa e cristão velho e um outro representante confiável e cristão, que possa defender, em acordo com os religiosos (jesuítas), os interesses dos nativos. Quanto aos tributos e impostos, os índigenas foram iguados aos outros habitantes livres.

A reação dos colonos portugueses, ao compreender que por esta lei os seus postos de mão-de-obra foram ameaçados, não demorou. Queixas e reclamações na corte pressionaram o governo de promulgar, em 10 de setembro de 1611, uma nova lei que revogou as determinações de 1609 e reestabeleceu o sistema anterior (Livro primeiro, 1958, p. 71-75). A questão da guerra justa contra índigenas bravos ou canibais – questão que deu bastante espaço para divergentes interpretações – foi retomada e reintroduzida à legislação. No caso de rebeliões índigenas, uma Junta, um tipo de comissão, deveria tomar a decisão sobre a justificativa de uma guerra justa. Foram também autorizadas entradas para resgatar, por uma certa quantia determinada pelo Governador, os assim chamados “índios de corda”. Estes índigenas

resgatados tiveram que trabalhar no status de cativos em serviço daqueles que os haviam comprado, porém somente por dez anos (Kiemen, 1948, p. 152). Caso fosse pago mais do que o Governador havia determinado, o prazo de trabalho se prolongava proporcionalmente.

A autoridade secular nas aldeias indígenas foi confiada pela lei de 1611 – em vez de religiosos – a “pessoas seculares, casados, de boa vida e costumes, ... de boa geração e abastados de bens”, eleitas pelo Governador do respectivo Estado, “com parecer do Chanceller da Relação delle, e Provedor-mór dos defunctos”. Cabia a estes “Capitães das Aldeias”, acompanhados por religiosos experientes nas línguas nativas, a tarefa “para irem ao Sertão persuadir aos ditos Gentios desçam abaixo, assim com boas palavras e brandura, como com promessas, sem lhes fazer força, nem molestia alguma, em caso que não queiram vir”. Os nativos descidos deveriam ser fixados em aldeias de por volta de 300 famílias, “distantes dos engenhos e matas do páu do Brazil, que não possam prejudicar a uma cousa, nem a outra” (as citações apud Kiemen, 1948, p. 152s., nota 46). Nas aldeias deveria ser construída uma igreja sob a cura de um clérigo secular português ou, no caso de falta dele, por um religioso.

Dos jesuítas, mas também de outras ordens religiosas foi tirada por esta lei a autoridade secular sobre os aldeamentos indígenas, em futuro restava a eles somente a autoridade espiritual, salvo se esta não foi confiada a um clérigo secular, como aconteceu, logo, na Paraíba, com os franciscanos. Com a perda da autoridade temporal, as suas competências na atuação missionária foram restringidas e a sua posição enfraquecida. No futuro, eles tiveram que colaborar com as autoridades seculares – uma colaboração que nem sempre deu certo. Essas mudanças podem ser uma das razões para a retirada dos franciscanos das suas missões na Paraíba.

Em 1619, a responsabilidade sobre as aldeias missionárias, mencionadas na lista anterior e localizadas nos atuais Estados de Pernambuco, Alagoas e Paraíba, passou, definitivamente, à recém-estabelecida (em 1614) Prefeitura Apostólica de Pernambuco (Willeke, 1957, p. 302). Essa alteração na legislação indígena com consequências também para a assistência pastoral foi ordenada, provavelmente, pela Coroa espanhola-portuguesa – semelhante à decisão que havia sido tomada, antes de 1600, no México. Os indígenas recém-convertidos foram confiados ao Prefeito Apostólico Antônio Teixeira Cabral, nomeado em 1616. Representantes do clero secular e padres de outras ordens religiosas, como os beneditinos na aldeia de Jacoca (Tavares, 2007, Willeke, 1957, p. 280) e os carmelitas assumiram a responsabilidade pelas aldeias indígenas, administradas até este momento pelos franciscanos.

Devido a dificuldades na assistência espiritual pelos novos responsáveis, o Ordinário Antônio Teixeira Cabral pediu que os religiosos da Ordem de São Francisco voltassem – porém em vão. Eles abstiveram-se, por enquanto, da conversão dos gentios na Paraíba e dedicaram-se, retirados ao seu convento em Filipéia, à assistência pastoral dos moradores. Finalmente, a competência espiritual sobre os indígenas da Capitania da Paraíba foi confiada, em 1624, aos religiosos da Companhia de Jesus

(Willeke, 1955, p. 17), que presenciaram a invasão holandesa, enquanto os próprios franciscanos iniciaram, logo, a missão e evangelização no Norte do Brasil Colonial.

9. Considerações finais

A Ordem de São Francisco chegou, de forma institucional, em 1585, ou seja, 36 anos mais tarde do que a Companhia de Jesus ao Brasil. Dispôs, porém, de uma longa tradição e experiência prática na atuação missionária. A estrutura da Ordem franciscana cresceu rapidamente; nas primeiras décadas da presença franciscana no Brasil, uma multiplicidade de instalações foi fundada: Casas, Residências, Recolhimentos, Hospícios e Conventos, englobando também Escolas e Seminários. Nas redondezas destas instalações, encontraram-se, em menor ou maior distância, as missões, ou seja, aldeias em que viviam indígena ‘descidos’ ou ‘reduzidos’ do sertão ou da selva, de várias tribos, num processo de evangelização em andamento. Desde o início, os franciscanos dedicaram-se no Brasil à catequese dos indígenas nativos.

A conversão dos gentios fez parte integral de todo o processo da expansão marítima europeia e da conquista territorial (e espiritual) da América Portuguesa. A evangelização dos nativos legitimou as navegações dos reinos ibéricos nos séculos XV e XVI e a posse dos territórios descobertos e a serem descobertos por várias Bulas Papais, que concederam às Coroas Ibéricas – por meio do Padroado régio – competências extraordinárias sobre as igrejas nascentes. As conquistas territorial e espiritual andavam de mãos dadas também no Brasil Colonial. O aumento do território colonizado e dominado pelos portugueses realizou-se num ambiente inóspito quanto à natureza e inimigo devido à resistência amarga dos autóctonos. A colaboração estreita de espada e cruz, de colonos e religiosos, de autoridades seculares e eclesiásticas tornou-se natural em frente dos desafios no Ultramar. Os portugueses, sejam laicos, sejam religiosos, compartilharam, os mesmos valores europeus e a mesma visão do mundo.

Evangelizar era conquistar almas; conquistar almas era criar vassalos de Sua Majestade. Evangelização e sociabilização andavam de mão dada nesta estratégia. Ao tornar-se cristãos, os índios tornavam-se participantes de um *modus vivendi* dito civilizado, em moldes europeus, com uma aparelhagem de valores culturais, religiosos e civilizacionais ao estilo do Velho Mundo. Necessidade política, estratégia militar e vontade de salvar pagãos formaram uma tríade a que se somava a necessidade do sistema produtivo, as razões economicistas, avareza do colono (Amorim, 2005, p. 135).

No decorrer do processo colonizador, adiantado, consciente e inconscientemente pelos colonos e franciscanos, surgiram diferenças e disputas entre os dois agentes, promovidas também pela concorrência entre franciscanos e inacianos por almas, financiamento e privilégios. Os atritos entre religiosos e colonos não puseram, porém, um fim definitivo a esta parceria complexa.

As etapas da atuação missionária dos franciscanos em Pernambuco, Alagoas – e mais tarde em Paraíba, Maranhão e Grão-Pará – seguiram um modelo semelhante: os colonos de uma freguesia ou vila num território fronteiro, ameaçado por indígenas bravos, convidaram os religiosos para radicar-se no seu município, dando assistência pastoral aos brancos e catequizando, domesticando e civilizando as tribos na vizinhança – alternativa mais barata do que lutas violentas e expedições militares para receber a colaboração indígena, tão necessitada pelos colonos para sobreviver e sustentar-se, e para adquirir mão-de-obra que faltava no processo colonizador. Os franciscanos satisfizeram as expectativas dos colonos e das autoridades seculares. Dedicando-se à conversão dos gentios, à redução deles para aldeias e à administração espiritual e temporal delas, eles perceberam, de perto e direto, o prejuízo sofrido pelos indígenas aldeados. Consequentemente, os franciscanos não hesitaram em criticar os colonos e governantes e opôr-se aos seus interesses exagerados, defendendo, impávida e determinadamente, os direitos dos indígenas face à exploração abusiva e aos maus-tratos desumanos dados pelos portugueses – em contraste com a representação comum na historiografia atual. Descontentes com esta postura dos religiosos, comprometida com as doutrinas da igreja, mas oposta ao processo colonizador, os colonos e – às vezes também – as autoridades seculares começaram a reclamar a atuação missionária dos franciscanos, caluniando-os e acusando-os. Quando a fase pioneira do processo colonizador no Nordeste chegou ao seu fim, a autoridade temporal, exercida pelos franciscanos nas missões e questionada há muito tempo, foi transferida à administração secular como a autoridade eclesiástica passou à administração eclesiástica ordinária.

“Em todos estes processos”, resume Maria Adelina Amorim (2005, p. 146), “os missionários Capuchos foram uma presença constante: no apaziguamento e integração dos índios; nas expedições exploratórias e de demarcação do território; ao lado dos soldados na luta contra os estrangeiros”.

REFERÊNCIAS

- Amorim, Maria Adelina: Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará. Missão e cultura na primeira metade de seiscentos, Lisboa:CLEPUL/CEHR, 2005.
- Aymoré, Fernando Amado: Die Jesuiten im kolonialen Brasilien. Katechese als Kulturpolitik und Gesellschaftsphänomen (1549-1760), Frankfurt am Main / Berlin / Bern et. al.: Verlag Peter Lang, 2009 (Europäische Hochschulschriften. Series III: History and Allied Studies. Vol. 1069).
- Bordin, Reginaldo Aliçandro: Herná Cortés e os franciscanos: a educação e a dominação espiritual do México, Maringá: Tese de doutorado na UEM / PPE, 2013.
- Boxer, Charles M.: The Portuguese Seaborne Empire 1415-1825, London: Hutchinson, 1969, trad. para o português sob o título: O Império colonil português 1415-1825, São Paulo: Companhia das Letras, 2002, 2a reimpressão 2006.
- Carta de Pêro Vaz de Caminha a D. Manuel, Porto Seguro, 1 de maio de 1500, in: Os primeiros 14 documentos relativos à Armada de Pedro Álvares Cabral. Ed. de Joaquim Romero Magalhães e

Susana Münch Miranda, Lisboa: Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo, 1999, p. 95-121.

Dreher, Martin N.: A crise e a renovação da igreja no período da Reforma (= Coleção da História da Igreja. Vol. 3), São Leopoldo: Editora Sinodal, 1996.

Faria, Patricia Souza de: Ensinar, doutrinar e disciplinar: os franciscanos no Brasil e na Índia portuguesa, in: Arnaut de Toledo, César de Alencar / Barreto Ribas, Maria A. de Araújo / Skalinski Jr., Orionar (orgs.): Origens da educação escolar no Brasil Colonial. Vol. III, Maringá: EDUEM, 2015, p. 105-132.

Faria, Patricia Souza de: Os franciscanos no Malabar: experiências missionárias e mediações culturais no sul da Índia (século XVI), in: Sémata. Ciências Sociais e Humanidades. Vol. 26 (Rio de Janeiro 2014), p. 447-469, online disponível (acesso: 31 de outubro de 2017): <http://www.usc.es/revistas/index.php/semata/article/viewFile/2010/2338>

Faria, Patricia Spouza de: Conversão das almas. Franciscanos, Poder e Catolicismos em Goa: século XVI e XVII, no Séc. XVII, Rio de Janeiro: Tese de Doutorado na UFF/Departamento de História, 2008.

Faria, Sheila de Castro: artigo „Casamento“, in: Vainfas, Ronaldo (org.): Dicionário do Brasil Colonial 1500-1800, Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2000, p. 106-109.

Fragoso, Hugo: Presença franciscana na Paraíba 1588-1886, in: Revista Santo Antônio. Ano 58 / nro. 98 (Recife 1980), p. 49-71.

Gruzinski, Serge: O pensamento mestiço, São Paulo: Companhia das Letras, 2001 (original em francês, 1999).

Honor, André Cabral: O envio dos carmelitas à América Portuguesa 1580: a carta de Frei João Cayado como diretriz de atuação, in: Revista Tempo. Vol. 20 (Brasília, UnB, 2014), p. 1-19, online disponível (acesso: 8 de outubro de 2017): http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/21344/1/ARTIGO_EnvioCarmelitasAmerica.pdf

Iglesias, Tamia Conceição: Métodos franciscanos e jesuíticos: uma análise comparada, in: Anais da XIV Jornada do HISTEDBR de 3 a 5 maio de 2017: Pedagogia Histórico-Crítica, Educação e Revolução: 100 anos da Revolução Russa. UNIOESTE, Foz do Iguaçu, 2017, online disponível (acesso no dia 8 de outubro de 2017): https://www.google.com.br/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=0ahUKEwizo-Gq7-HWAhWBKsAKHYfPAUEQFggxMAE&url=http%3A%2F%2Fmidas.unioeste.br%2Fsgsev%2Feventos%2F463%2FdownloadArquivo%2F20286&usg=AOvVaw3uz_5UojCcvfoWkp-G9cnn

Ilha, Manuel de: Narrativa da Custódia de Santo Antônio no Brasil, 1584/1621, Petrópolis: Vozes, 1975.

Jaboatão, Antônio de Santa Maria: Novo orbe serafico brasílico ou Chronica dos frades menores da província do Brasil. 2 vols., Rio de Janeiro: Tipografia Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1858-1858, online disponível (acesso 23 de abril de 2018): <http://www2.senado.leg.br/bdsf/item/id/182923>

Kiemen, Mathias: C.: The Indian Policy in America with Special Reference to the Old State of Maranhão, 1500-1755, in: The Americas. Vol. 5/2 (Cambridge, outubro de 1948), p. 131-171.

Kleine, Marina: Os missionários franciscanos e o problema da comunicação com os “infiéis” nos séculos XIII e XIV, in: Macedo, José Rivair (org.): Os Viajantes Medievais da Roda da Seda (séculos V-XV), Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011, p. 135-152.

Lima, Idelbrando Alves de: A presença dos franciscanos na Parahyba (1589-1619): um breve histórico, in: Paralellus. Ano 2 / nro. 4 (Recife, julho/dezembro 2011), p. 123-136.

Livro primeiro do Govêrno do Brasil. 1607-1633, Ministério das Relações Exteriores do Brasil, Rio de Janeiro: Seção de publicações do serviço de documentação, 1958.

Magalhães, Ana Paula Tavares: Os franciscanos e a igreja na Idade Média. *A Arbor vitae crucifixae Jesu de Ubertino de Casale*, São Paulo: USPPPG em História Social: Intermeios, 2016.

Mainka, Peter Johann: O início da colonização do Brasil no contexto da expansão mrítima portuguesa (1415-1549), in: Arnaut de Toledo, Cêzar de Alencar / Barreto Ribas, Maria A.de Araújo / Skalinski Jr., Orionar (orgs.): *Origens da educação escolar no Brasil Colonial*. Vol. I, Maringá: EDUEM, 2012, p. 17-66.

Mainka, Peter Johann (org.): *A caminho do mundo moderno. Concepções clássicas da filosofia política no século XVI e o seu contexto histórico*, Maringá: EDUEM, 2007.

Melo, José Joaquim Pereira / Gomes, Renan William Fernandes: A educação franciscana na América: o caso méxicano, in: Arnaut de Toledo, Cêzar de Alencar / Barreto Ribas, Maria A. de Araújo / Skalinski Jr., Orionar (orgs.): *Origens da educação escolar no Brasil Colonial*. Vol. I, Maringá: EDUEM, 2012, p. 89-113.

Mendonça, Renato: *História da política exterior do Brasil. Do período colonial ao reconhecimento do Império (1500-1825)*, Brasília: FUNAG, 2013.

Miranda, Maria do Carmo Tavares de: *Os franciscanos e a formação do Brasil*, Recife: Universitária / UFPA, 1969.

Puntoni, Pedro: *O Estado do Brasil. Poder e política na Bahia colonial 1548-1700*, São Paulo: Alameda, 2013.

Santos, Juvandi de Souza: *As fazendas de gado dos jesuítas na Paraíba Colonial (Série: Arqueologia / Paleontologia. Vol. V)*, Campina Grande / Paraíba, 2015.

Regimento de Tomé de Sousa, de 17 de dezembro de 1548, in: Magalhães, Joaquim Romero (ed.): *Tomé de Sousa e a instituição do Governo Geral (1549). Documentos*, in: *Mare liberum*. Vol. 17 (1999), p. 13-26.

Regulamento para os missionários, Lisboa, 21 de julho de 1607, ed. de freiVenâncio Willeke, in: *Santo Antonio*, ano 24 / nro. 2 (Recife, 1966), p. 108-110.

Santos, Juvandi de Souza: *As fazendas de gado dos jesuítas na Paraíba Colonial (Série: Arqueologia / Paleontologia. Vol. V)*, Campina Grande / Paraíba, 2015.

Tavares, Cristiane: *Ascetismo e colonização: o labor missionário dos beneditinos na América Portuguesa (1580-1656)*, Curitiba: Dissertação no Mestrado em História na Universidade Federal de Paraná / UFPR, 2007; online disponível (acesso: 31 de outubro de 2017): <http://livros01.livrosgratis.com.br/cp102451.pdf>

Thornton, John: *The Origins and Early History of the Kongdom of Kongo, c. 1350-1550*, in: *The International Journal of African Historical Studies*.Vol. 34, nro. 1 (2001), p. 89-120.

Vat, Odulfo van der: *The First Franciscans of Brazil*, in: *The Americas*. Vol. 5/1 (Cambridge, julho de 1948), p. 18-30).

Vieira, Paulo Henrique: *Calvino e a educação. A configuração da pedagogia reformada no século XVI*, São Paulo: Editora Mackenzie, 2008.

Willeke, Venâncio: Three Centuries of Missionary Work in Northern Brazil Franciscan Province of St. Anthony, 1657-1957, in: *The Americas*. Vol. 15 / nro. 2 (Cambridge, outubro de 1958, p. 129-139.

Willeke, Venâncio: As missões da Custódia de Santo Antônio (1585-1619), in: *Província franciscana de Santo Antônio. 1657-1957. Ed. comemorativo do Tricentenário*, Recife/PE: Provincialado Franciscano, 1957, p. 245-302

Willeke, Venâncio: The Mission of São Miguel da Una in Pernambuco, Brazil, in: *The Americas*. Vol. 13 / nro. 1 (julho de 1956), p. 69-74.

ÍNDICE REMISSIVO

A

Ação Penal 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67
Amarração 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35
Análise de políticas públicas 187
Anarquismo 176, 177, 178, 182, 184, 185
Anarquista 176, 177, 178, 179, 181, 182, 185
Araguaia-Campo Sagrado 157

B

Branquitude 198, 199, 200, 201, 202, 206

C

Caricatura 217, 219, 220, 227
Caridade 110, 114, 115, 117, 118
Carnaval 1, 3, 4, 5, 6, 9
Ceará 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36
Colonização 19, 39, 80, 82, 83, 84, 93, 119, 124, 128, 133, 134, 136, 146, 199, 202, 215
Crise 112, 145, 176, 179, 181, 185, 213, 217
Crítica da Economia Política 13, 24
Cultura histórica 208, 210, 212

D

Democracia 9, 10, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 194, 211
Discurso Econômico 13, 14, 23, 24

E

Economia Política 13, 18, 21, 22, 23, 24
Educação 37, 43, 44, 45, 78, 79, 96, 102, 106, 108, 115, 119, 126, 136, 144, 145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 182, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 206, 211
Educação patrimonial 108, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156
Encantaria 80, 81, 82, 85, 86, 87, 88, 91, 93, 94
Ensino de História 1, 4, 43, 44, 106, 107, 215
Escola de samba 1, 3, 4, 5, 6

F

Filme 157, 159, 166, 169, 175

G

Golpe 176, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 211
Guerra do Paraguai 217, 219, 220, 227

Guerrilha do Araguaia 157, 158, 161, 164, 175

Guia básico de educação patrimonial 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155

H

História da Educação 187, 191, 195, 201

História do Brasil Colonial 119

História do Direito 58, 63, 64, 65, 67, 68

História do Processo Penal 58, 63

História local 95, 148, 156

Historiografia 4, 25, 28, 37, 62, 63, 112, 136, 137, 141, 144, 162, 179, 208, 212, 215, 217, 220

I

Identidade 3, 5, 6, 7, 25, 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 42, 48, 49, 70, 72, 73, 78, 96, 97, 98, 104, 118, 175, 198, 199, 209, 210, 215

Ideologia 13, 14, 15, 17, 20, 23, 24, 27, 32, 113, 116, 117, 178, 199, 203, 216

Indígenas 3, 9, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 119, 120, 121, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 183, 199, 202

J

Judith Butler 70, 71, 73, 75, 77, 78, 79

L

Legislação 60, 66, 133, 139, 141, 142, 187

Lulismo 187, 188, 189, 191, 194

M

Maranhão 25, 32, 34, 80, 81, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 94, 119, 144, 145

Matéria Cavaleiresca Alemã 80

Memória 4, 36, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 85, 86, 96, 97, 98, 100, 102, 106, 108, 109, 149, 151, 152, 154, 156, 157, 158, 161, 162, 164, 167, 169, 172, 174, 175, 212, 214, 215, 220, 227

Michel Foucault 70, 71, 72, 74, 78

Missão 119, 120, 122, 123, 124, 125, 129, 131, 143, 144, 192

N

Negociações 38, 39, 58, 63, 64, 66, 67

O

Ordem de São Francisco (OFM) 119

P

Periódicos 28, 31, 65, 98, 180, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224

Pesquisa 25, 28, 37, 38, 43, 44, 45, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 63, 64, 65, 66, 72,

92, 95, 96, 98, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 107, 148, 150, 158, 164, 174, 176, 178, 180, 184,
185, 187, 188, 192, 196, 198, 199, 201, 203, 204, 205, 208, 213, 217, 227

Piauí 25, 26, 28, 29, 30, 31, 33, 34, 35, 36

Pobreza 110, 111, 113, 114, 116, 177, 189, 190

Política Educacional 187

R

Racismo 7, 198, 199, 200, 201, 202, 204, 205, 206, 212

Regime militar 9, 10, 157, 158, 164, 174

S

Samba enredo 1, 2, 3, 4, 5, 6, 11

Subjetividade 198, 200

T

Teoria Queer 70, 71, 72, 73, 75, 78, 79

Transição ao capitalismo 13

 **Atena**
Editora

2 0 2 0