

RELIGIOSIDADE E INTOLERÂNCIA NA PARAHYBA COLONIAL: O TRABALHO DA CATEQUESE FRANCISCANA ENTRE OS NATIVOS

Idelbrando Alves de Lima*

Patrícia Lopes Goldfarb**

RESUMO: Intrinsecamente ligada à política expansionista lusitana de “dilatar a fé e o império” e ao acordo do Padroado Régio, a Ordem de São Francisco foi inserida no projeto colonizador do Brasil, em especial, da Capitania Real da Parahyba, assumindo a responsabilidade de catequizar os indígenas locais. Visto isso, o presente trabalho tem por objetivo estudar a atuação dos religiosos franciscanos junto aos índios da recém-fundada cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves (1585), entre os anos de 1589 e 1619, período em que esses religiosos estiveram à frente da catequese dessa área colonial. O presente estudo, está fundamentado em leituras de autores, como Eduardo Hoornaert (1994), Frei Jaboatão (1861), Horácio da Almeida (1978), Maria do Carmo Tavares de Miranda (1969), entre outros.

PALAVRAS-CHAVE: Catequese, franciscanos, índios

ABSTRACT: Intimately linked to the expansionist Portuguese politics of “expansion of the empire’s faith” and also linked to the agreement of Padroado Régio, The Franciscan Order was part of the project of colonization of Brazil, especially, in Capitania Real da Parahyba, where it took over itself the responsibility of catechizing the local natives. Aware of the above, in this paper we aim to study the action of the Franciscan friars on the Indians of the recently founded town Filipéia de Nossa Senhora das Neves (1585), between 1589 and 1619, a period in which they were in charge of the catechization of this colonial area. This study is based in the reading of works by authors such as Eduardo Hoornaert (1994), Friar Jaboatão (1861), Horácio da Almeida (1978), Maria do Carmo Tavares de Miranda (1969), among others.

KEYWORDS: Catechize, franciscans, indians

1 - A aliança entre o Clero e a Coroa

A benfazeja aliança
Ao inimigo visava
E o desejo comum
Dia a dia se arraigava,
Em busca dum ideal:
O núcleo colonial,
Que então se iniciava.

* Graduado em História pela Universidade Estadual da Paraíba – UEPB – Campus III /Especialista em História do Brasil pelas Faculdades Integradas de Patos – FIP/ Mestrando do Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões – PPGCR da Universidade Federal da Paraíba – UFPB.

** Programa de Pós-graduação em Ciências das Religiões – PPGCR da Universidade Federal da Paraíba – UFPB.

E o marco da conquista
Foi, finalmente, fincado
[...],
Sob as bênçãos de Jesus,
Por quem ergueu-se uma cruz
[...]:
(ALVES, 2001, p. 49)

O trabalho catequético empreendido pelas ordens religiosas no Brasil nunca esteve dissociado do interesse colonizador da Coroa portuguesa que, através dessas ordens, buscou fixar o seu domínio (poder temporal) sobre a nova área colonial. Esta associação entre o Clero e a Coroa portuguesa se inseria no lema da política expansionista lusitana de “dilatar a fé e o império”, além de estar contida no Padroado Régio Ultramarino¹. Segundo Hoornaert (1994, p. 12):

A organização da Igreja no Brasil entre 1550-1800 era em grande parte controlada pelo Padroado, uma prerrogativa da Coroa portuguesa [...]. O direito de padroado foi cedido pelo papa ao rei português [...], de sorte que foi por intermédio deste Padroado que a expansão do catolicismo no Brasil foi financiada.

No acordo do Padroado Régio Ultramarino, a Coroa portuguesa ficou incumbida de estabelecer a organização da Igreja Católica e de viabilizar a propagação do cristianismo nos territórios ultramarinos, o que “[...] permitiu ao rei de Portugal o exercício simultâneo do governo civil e religioso sobre os domínios coloniais” (BARROS, 1995, p. 503, grifo nosso).

Além de promover a propagação da fé cristã, a Coroa possuía o direito de “[...] livremente administrar os bens temporais da Igreja que se encontrava no ultramar português e podia reter no tesouro da Coroa todos os rendimentos e dízimos eclesiásticos, [...]” (KUHNEN, 2005, p. 98). Com relação aos deveres, cabia à Coroa “[...] mandar construir, conservar e reparar as igrejas, os mosteiros e lugares pios em todo ultramar; devia dotar os templos, mosteiros e oratórios com objetos sagrados e de culto; prover as igrejas com clero suficiente e dar-lhes o devido sustento” (KUHNEN,

¹ O Padroado Régio Ultramarino tratava-se de um acordo entre a Igreja Católica e a Coroa portuguesa, no qual ficaram estabelecidos direitos e deveres entre ambas. Para obter maiores informações sobre o Padroado Régio Ultramarino, indica-se a leitura da obra: KUHNEN, Alceu. *As origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*. Bauru, SP: Edusc, 2005.

2005, p. 99). Pode-se constatar, dessa forma, que o trabalho catequético dos religiosos se configurava em uma prestação de serviços ao reino português.

2 - A chegada da Ordem de São Francisco no Brasil e na Parahyba

Em março de oitenta e nove,
Catequistas devotados,
Da ordem de Santo Antônio,
Para aqui eram mandados.
Sem querer ser o melhor,
Frei Custódio Melchior
Liderava os enviados.

Ante os inúmeros apelos
Que surgiram noite e dia,
Frei Custódio Melchior
Se decide e inicia
A fundação do Convento
E, só depois desse intento,
A Olinda ele seguia.
(ALVES, 2001, p. 52)

Os religiosos da Ordem de São Francisco se fizeram presentes no Brasil desde o momento em que os portugueses aportaram nesta terra, em 1500. O próprio Frei Henrique Soares de Coimbra, que celebrou a primeira missa em solo brasileiro, legitimando a posse do novo território lusitano, pertencia à Ordem dos Frades Menores – OFM. Vale salientar que foram os frades franciscanos os primeiros religiosos a iniciarem o trabalho de catequese com os indígenas e, até 1549, eram os únicos a se dedicarem a tal responsabilidade. Burity (1988, p. 25) afirma categoricamente que

De 1500 a 1549, foram os franciscanos os únicos religiosos que, [...],
fincaram as bases de uma ação missionária entre os primitivos
habitantes da nova terra.
Os jesuítas, ao chegarem ao Brasil em 1549, já encontraram, entre os
indígenas, certo número de cristãos catequizados pelos franciscanos.

Todavia, fossem os franciscanos os únicos incumbidos da evangelização dos índios no período supracitado, esses frades não quiseram se estabelecer no Brasil, como uma Ordem Religiosa. Conforme demonstra Lehmann (1936, p. 380, grifo nosso), “No

Brasil existem os Franciscanos desde o seu descobrimento, não tendo, porém, residências e missões fixas e organizadas antes de 1584".

A fundação da primeira Custódia² no Brasil não foi uma iniciativa dos frades menores, pois esta ação partiu do Governador de Pernambuco, Jorge de Albuquerque Coelho (1573-1576) que, através de um pedido ao rei Filipe II, da "União Ibérica"³, demonstrou o seu interesse na vinda dos frades franciscanos, alegando intencionar um desenvolvimento material e espiritual para a Capitania de Pernambuco. O mesmo pedido já teria sido feito à Província de Santo Antônio de Portugal⁴, mas foi indeferido. Contudo, o rei Filipe II insistiu perante o Frei Francisco Gonzaga, Superior Geral da Ordem de São Francisco, sobre a mesma petição, a qual foi deliberada em 13 de março de 1584, no Capítulo da Província⁵ de Santo Antônio em Lisboa. Estava, assim, decretada a fundação da Custódia de Santo Antônio do Brasil, com sede na Vila de Marim, hoje Olinda, tendo como primeiro custódio⁶ Frei Melchior de Santa Catarina, segundo ratifica Machado (1977, p. 112, grifo do autor):

Em 1586, com data de 27 de Novembro, publicou o S. S. Padre Xisto 5º a Bulha [sic] – *Piis Fidelium votis*, creando a nova Custodia de S. Antonio do Brazil, e tornando extensivo á todo elle o favor concedido á Jorge d'Albuquerque Coelho, pelo Geral da Ordem de S. Francisco em carta patente de 13 de Março de 1584, confirmada pelo alvará regio de 29 de Maio do mesmo anno.

Portanto, faz-se necessário destacar que a criação da Custódia do Brasil só foi concedida devido aos inúmeros apelos dos moradores de Pernambuco e de seu Governador, Jorge de Albuquerque Coelho.

O custódio Frei Melchior de Santa Catarina desembarcou em Olinda no dia 12 de abril de 1585, acompanhado por sete irmãos franciscanos, a saber: Frei Francisco de São Boaventura, Frei Francisco dos Santos, Frei Affonso de Santa Maria, Frei Manuel da Cruz, Frei Antônio dos Martyres, Frei Antônio da Ilha e Frei Francisco da Cruz.

² Conjunto de conventos antes de formarem uma Província.

³ De 1580 a 1640, Portugal esteve sob o domínio da Espanha, esta anexação foi denominada de "União Ibérica".

⁴ Província é um conjunto de conventos que se acham sob as ordens de um mesmo Superior Provincial.

⁵ Assembléia formada, de três em três anos, pelos padres: Visitador Geral, Provincial, Custódio, Definidores e Guardiães.

⁶ Superior regional de um conjunto de conventos que ainda não formam uma província e sim uma Custódia.

Inicialmente, ficaram abrigados em casas de moradores e posteriormente foram transferidos para o recolhimento de Nossa Senhora das Neves, que lhes fora doado pela moradora Dona Maria da Rosa, terciária franciscana regular de Olinda. “Era o 1º convento dos franciscanos, a casa-mãe portanto da Ordem dos Frades Menores no Brasil, tendo como superior Frei Francisco dos Santos, [...]” (MIRANDA, 1969, p. 78).

Estabelecida a Custódia, os frades logo trataram de iniciar o seu apostolado que, inicialmente, foi voltado ao confessionário e às pregações. Esses, através das pregações, buscavam conter os colonos de seus “hábitos anticristãos e escandalosos”. Só posteriormente passaram a se dedicar à catequese indígena, quando encontraram certa resistência por parte dos colonos, que desejavam escravizar os índios. Porém, os frades prosseguiram com o seu intuito e, ao lado do convento, construíram um seminário, onde ensinavam aos filhos dos indígenas os preceitos morais da fé católica.

Diante do trabalho “pacificador”, desempenhado pelos franciscanos na Capitania de Pernambuco, é que as demais Capitânicas passam a solicitar a criação de novos conventos. Foi desta forma que surgiu o convento da Parahyba, como afirma Frei Hugo Fragoso (1980, p. 50): “Poucos anos após a chegada dos franciscanos ao Brasil, a fim de se estabelecerem organizadamente em forma de Custódia (1585), foram encaminhados pedidos de construírem uma casa na recém-fundada cidade da Paraíba, ou de Filipéia”.

Sem dúvida, os pedidos encaminhados partiram tanto dos colonos da cidade como da Câmara e do Governador Frutuoso Barbosa (1588-1591). Faz-se mister enfatizar que tais pedidos representavam uma ação não apenas religiosa, mas também catequética e pacificadora, visto que a população da nova área urbana sentia-se temerosa mediante a agressividade dos nativos da terra. É válido esclarecer que esta agressividade estava intrinsecamente associada à resistência dos indígenas à colonização do branco que, para consolidar o seu real objetivo de exploração da terra, necessitava da “domesticação” desses nativos.

Na busca por atender às solicitações vindas da cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves, o Padre Custódio Frei Melchior de Santa Catarina e outros companheiros foram à cidade, em 1589, e constataram as reais condições para a fundação do convento paraibano.

Um fato que se observa na historiografia paraibana é a divergência de datas apresentadas para a chegada dos frades à Parahyba, para a qual são mencionados os

anos de 1588, 1589 e 1590. De acordo com o *Livro dos Guardiães do Convento de Santo Antônio da Paraíba* – LGPB⁷, “No ano de mil quinhentos e noventa, aceitou esta casa de Santo Antônio da Paraíba o Irmão Fr. Melchior de Santa Catarina, [...]”. Porém Frei Jaboatão (1861, p. 358) em seu livro *Novo Orbe Seráfico Brasílico*, esclarece que

Sobre estes principios, que deixamos aqui assentados desta caza, se offerece advertir, que pondo na taboa das fundações de todas as cazas, [...], esta da Paraíba no anno de 1590, se deve entender, que o fizemos assim, porque neste anno teve formalidade de caza com Prelado, e subditos sendo a sua acceitação, como aqui dizemos no de 1589.

Parafraseando as palavras do Frei Jaboatão, pode-se constatar que a vinda dos franciscanos à Parahyba ocorreu em 1589, e o ano de 1590 é considerado como o da oficialização do convento, isto é, o mesmo se constituiu como uma casa de forma organizada hierarquicamente.

Como era do interesse da Metrópole fincar as bases da colonização, logo se procurou viabilizar a fundação do convento franciscano na cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves. Tal fato se verificou através da receptividade com a qual os frades foram recebidos pelos habitantes da cidade, além da disponibilidade de recursos ofertados pelo Governador Frutuoso Barbosa.

Percebendo a favorável viabilidade para a fundação do convento, Frei Melchior buscou escolher o local para a construção, o qual se encontrava “[...] retirado do ponto povoado da cidade sem comtudo [sic] ficar distante; [...]” (MACHADO, 1977, 113), além de oferecer o material necessário, tais como madeira, pedra calcária e água. Vale ressaltar que o local escolhido por Frei Melchior para a construção do convento é o mesmo onde ele se encontra atualmente⁸.

Feita a aceitação da casa e escolhido o local para a edificação do convento, em 1589, foi iniciada a construção que, à princípio, teve caráter provisório, possuindo doze celas, claustro, oficinas e oratório, construídos de taipa. Na mesma ocasião, os frades franciscanos também assumiram a tarefa de doutrinar as aldeias Tabajaras de Almagra, Praia, Guiragibe ou Assento de Pássaro, Joanne e Mangue.

⁷ O Livro dos Guardiães era um livro de registro obrigatório dos conventos.

⁸ O Convento de Santo Antônio da Paraíba está localizado na Praça São Francisco, s/n, Centro da cidade de João Pessoa (antiga cidade alta).

Em 1593, foram acrescentadas mais quatro aldeias denominadas de Ipopoca ou Assunção, Jacoca ou Conceição, Santo Agostinho e Piragibe ou Braço de Peixe, sendo essa última uma antiga missão jesuíta. No ano de 1603, foram incorporados ainda mais três centros missionários contendo entre dezesseis e dezoito aldeias cujos nomes são ignorados.

Como primeiro guardião⁹ do Convento de Santo Antônio da Paraíba, foi nomeado o Frei Antônio do Campo Maior. No entanto, convém mencionar que o *Livro dos Guardiães do Convento de Santo Antônio da Paraíba* registra o Frei Francisco dos Santos como o primeiro guardião deste convento. Conforme se observa no texto abaixo:

O primeiro Prelado desta casa, que a principiou e traçou, mandado pelo sobredito Custódio Frei Melchior de Santa Catarina, foi o Irmão Frei Francisco dos Santos mas do mês em que chegou a esta terra, e dos Frades, que trouxe consigo não se acha coisa certa (*Livro dos Guardiães do Convento de Santo Antônio da Paraíba*).

Na verdade, a Frei Francisco dos Santos coube a responsabilidade de desenhar a primeira planta do convento, além de ser o imediato de Frei Antônio do Campo Maior. Diz a este respeito Machado (1977, p. 115) que

Para este fim fez seguir em Julho a Fr. Antonio do Campo-Maior por guardião, a Fr. Francisco dos Santos por seu imediato e mais alguns companheiros. Effectivamente alli chegando, metteram mãos a obra, e egreja e convento ficaram concluídos no anno seguinte.

A respeito desse assunto, esclarece-nos Jaboaão (1861, p. 303, grifo nosso):

[...] o Guardião da Paraiba, nos annos de 1590, e 1591, era o Irmão Fr. Antonio de Campomayor, e nem o podia ser nestes dous annos o Padre Fr. Francisco dos Santos, por quanto no mesmo anno de 1590 em que foy eleito para a Paraiba Fr. Antonio do Campomayor, foy tambem eleito para a Bahia Fr. Francisco dos Santos, demorando-se sómente em Pernambuco aquelle tempo, que lhe foy precizo para chegar a ver o sítio, e delineação para a Casa, e Recolhimento da Paraiba.

⁹ Superior de um convento, com direito a voto nos Capítulos Provinciais.

Sem dúvida, o *Livro dos Guardiães do Convento de Santo Antônio da Paraíba* se constituiu em uma fonte de pesquisa primordial sobre os franciscanos na Parahyba, embora apresente alguns dados inexatos. De acordo com a *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional* (1968, p. 254), “[...] o convento de St^o. Antônio da Paraíba passou a sua fase mais importante, nos trinta primeiros anos de sua existência, sobre [sic] a qual o LGPB quase nada refere [...]”, fato que se explica por que a utilização deste livro não se iniciou quando da fundação do convento.

Os conventos franciscanos só passaram a registrar seus acontecimentos, no referido livro, em 1745, obedecendo a uma ordem que foi decidida em Congregação¹⁰ liderada pelo Provincial¹¹ Frei Ruperto de Jesus. Portanto, os episódios ocorridos até essa data, foram reconstituídos através de diversos documentos pertencentes aos conventos. No que diz respeito aos erros encontrados, estes sofreram retificações, tomando-se por base outros documentos e cronistas da época.

2.1 - Os religiosos franciscanos versus os soldados jesuítas

A vinda dos frades franciscanos à Parahyba acabou culminando em discórdia com os representantes da Companhia de Jesus, os quais não admitiam dividir a catequese indígena com qualquer outra ordem religiosa. De fato, os padres jesuítas tinham sido os pioneiros na catequese dos índios da Parahyba e consideravam tal atividade como tarefa exclusiva de sua Ordem. Por isso, sentiram-se ameaçados com a presença dos franciscanos nas aldeias dos nativos. Segundo afirma Andrade (2002, p. 53, grifo nosso):

Os franciscanos tiveram uma participação importante no episódio da conquista da Paraíba, e com isso ganharam a simpatia do Capitão Frutuoso, ao mesmo tempo em que começou a desencadear-se um conflito com os jesuítas, devido ao modelo de suas práticas missionárias nos aldeamentos, em que dificultavam a utilização da mão-de-obra indígena.

¹⁰ Assembléia formada ocasionalmente, nos intervalos da ocorrência dos Capítulos Provinciais, integrada pelo Provincial, Custódio e Definidores.

¹¹ Superior de um conjunto de conventos que formam uma Província independente.

O suposto método de doutrinação dos franciscanos era considerado menos rígido em relação ao dos jesuítas, e isso, foi apontado como a principal causa da rivalidade entre essas duas ordens religiosas, pois muitos catecúmenos que estiveram sob os cuidados dos jesuítas, os abandonaram na busca por aquela outra forma de catequese.

Sendo assim, os franciscanos não só enfrentaram a disputa pelo poder da catequização dos indígenas com os jesuítas, como esta rivalidade favoreceu o surgimento de contendas entre os religiosos dessas Ordens, a ponto de causar embaraços no desenvolvimento da cristianização nativa e da própria colonização portuguesa na cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves, gerando ainda escândalos entre os colonos residentes.

Percebendo a proporção da rivalidade e buscando evitar maiores constrangimentos, o Governador da Parahyba, Frutuoso Barbosa, a este respeito, resolveu escrever ao Rei de Portugal comunicando as desagradáveis divergências entre os religiosos da Companhia de Jesus e os da Ordem de São Francisco. Em resposta à carta de Frutuoso Barbosa, determinou o Cardeal Alberto em nome do Rei:

‘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 escandalo entre os novos Christão, vos mando, que tirada inquirição, e achando que os Padres de São Francisco são os culpados, os concertareis, em fórma, que não haja materia de escandalo; 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’ (In: JABOATÃO, 1861, pp. 59-60, grifo nosso).

Observando o teor do trecho da carta acima transcrito, pode-se verificar que os jesuítas não gozavam de uma credibilidade e tolerância ilimitadas perante o Rei, visto que, segundo o monarca, eles deveriam ser expulsos da Capitania, caso fossem culpados de tais contendas; contudo, se fosse atestada a culpa dos franciscanos, estes apenas seriam exortados a terem mais moderação nas atitudes.

Segundo Andrade (2002), a sociedade lusitana sofreu uma forte influência dos religiosos da Ordem de São Francisco, nos seus costumes e na sua ética. Além disso, de acordo com Freyre (1959), essa influência franciscana, também, repercutiu de maneira

singular na cultura brasileira. Em virtude disso, pode-se justificar a sentença do monarca da “União Ibérica” favorável aos religiosos franciscanos no litígio contra os jesuítas.

Datada de 1593, a carta régia foi, logo que possível, posta em cumprimento pelo já então novo Governador local Feliciano Coelho de Carvalho (1592-1600), que expulsou os religiosos da Companhia de Jesus, transferindo todas as aldeias para a responsabilidade exclusiva dos frades franciscanos.

2.2 - Os franciscanos *versus* o poder temporal

Terminada a contenda entre jesuítas e franciscanos, estes não ficaram livres de um novo atrito, desta feita, com o próprio Governador Feliciano Coelho de Carvalho. Sabe-se que ele foi nomeado Governador em 1592 e que era um tanto indiferente à obra da catequese, priorizando apenas interesses nos âmbitos militar e econômico da Capitania.

No dizer do historiador paraibano Horácio de Almeida (1978, p. 117), o então Governador entendia que “[...] as aldeias dos índios não deviam ser consideradas senão postos avançados de defesa, localizados nas fronteiras do interior, com a finalidade precípua de preparar braços para a lavoura e soldados para a guerra”.

Portanto, os desentendimentos ocorridos em 1596, entre os frades franciscanos e o Governador Feliciano Coelho de Carvalho, decorreram do entendimento em torno do poder temporal sobre os indígenas. O Governador colocava-se aparentemente em defesa da liberdade dos índios, contrapondo-se aos castigos que, severamente, eram aplicados pelos franciscanos.

A alegação apresentada pelo Governador Feliciano exortava que a atitude de julgar e aplicar penas correcionais competia, apenas, à sua pessoa e não aos religiosos. Estes se defendiam buscando justificar suas práticas, declarando “[...] que aquela gente estava saindo da barbárie e por isso não podia gozar de tanta liberdade [...]” (ALMEIDA, 1978, p. 119, grifo nosso).

A contenda iniciou-se de fato quando alguns funcionários do Governador, em visita aos aldeamentos, passaram a abusar das índias e a indispor os índios contra os frades que, preocupados, foram ao encontro do Governador Feliciano na tentativa de solucionar o problema. Em resposta, o Governador mandou invadir a aldeia de Santo

Agostinho, quebrar o tronco usado nos castigos e falou aos índios que eles não seriam mais obrigados a serem cristãos, tornando-se livres para fazerem o que bem quisessem.

Após este fato, os franciscanos largaram as aldeias e se recolheram ao convento. No entanto, apresentaram suas reclamações ao Governador-geral Dom Francisco de Sousa, que os readmitiu nas aldeias, ordenando que deveriam continuar exercendo o poder temporal sobre os indígenas. O Governador Feliciano, inicialmente encolerizado, foi contra a decisão do Governador-geral, mas, posteriormente, foi cedendo à determinação de seu superior hierárquico.

É oportuno esclarecer que o arrazoado empregado pelo Governador Feliciano Coelho de Carvalho em defesa da liberdade dos índios não passava de pura hipocrisia, pois o mesmo objetivava usar a mão-de-obra indígena sem a interferência dos franciscanos. Por isso “[...] argumentava ironicamente que a Capitania precisava de soldados e não de santos” (MEDEIROS; SÁ, 1999, p. 32).

2.3 - A saída dos franciscanos da catequese indígena

Durante trinta anos, precisamente entre 1589 e 1619, a Ordem de São Francisco esteve inserida no projeto colonizador da Parahyba, desempenhando a tarefa de domesticar os indígenas e prepará-los para exercer as mais diversas funções a serviço da Capitania.

Frei Jaboatão (1861, p. 363), em sua famosa obra, foi quem elucidou a que os franciscanos foram submetidos e pelo que foram influenciados na decisão de abandonar a catequese indígena.

[...] por causas particulares, violencias dos que governavão, ambição dos Principaes, interesse dos Parochos, e emulação de Religiosos de outra Família, de que se seguião aos nossos, subditos, e Prelados, turbações, contendas, calumnias, e outros graves, e quotidianos incommodos, [...], forão os nossos desobrigados desta pezada carga, [...].

Em virtude da contenda com os representantes da Companhia de Jesus, do desentendimento com o Governador Feliciano Coelho de Carvalho e das inúmeras reclamações geradas pelos colonos, foi que os franciscanos, em 1619, abandonaram os

aldeamentos indígenas, encerrando o seu trabalho catequético, o qual foi entregue aos representantes do Clero Secular e de outras Ordens Religiosas (Benedictinos e Carmelitas).

Os franciscanos, após se retirarem da catequese indígena, passaram a exercer uma presença mais conventual, ou seja, dedicaram-se meramente a ministrar o culto e os sacramentos para os moradores da cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves. Só em 1705, os franciscanos voltaram a aceitar o trabalho de catequese, desta vez na missão dos Cariris, no sertão paraibano.

3 - A prática catequética dos franciscanos

Mas essa reza de branco
Não era reza de índio.
Os missionários ensinavam que:
Os índios tinham que ter paciência.
Cristão bom tem que ser manso.
Cristão bom não pode se revoltar.
Cristão bom tem que respeitar os padres.
Tem que respeitar o governador.
Tem que respeitar toda autoridade.

(CONSELHO Indigenista Missionário, 1987, pp. 146-149, grifo nosso)

Inserida no contexto da política expansionista lusitana, a Ordem de São Francisco introduziu-se no plano colonizador da Parahyba quando o custódio Frei Melchior de Santa Catarina, além de decidir fundar um convento na Capitania, aceitou a tarefa de doutrinar cinco aldeias de nativos Tabajaras.

No interior das missões ou das aldeias, estavam presentes a residência dos frades, a igreja e a escola primária. Quanto à praxe adotada por eles, pode-se visualizar um método evangelístico estratégico para a “domesticação” dos indígenas, devido à contínua resistência desses nativos.

Assim, os franciscanos, ao assumirem as primeiras aldeias na Parahyba, situadas aos arredores da cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves, logo trataram de construir igrejas ou capelas e, ao lado destas, as escolas primárias, que se constituíam no recurso facilitador da catequese. “Cada missão tem sua escola, ponte de ligação entre os pais, os parentes e os missionários [...]” (MIRANDA, 1969, p. 100).

O processo de aliciação doutrinária dos frades franciscanos iniciava-se com os curumins (meninos), por serem considerados “terra-virgem”, visto que ainda não estavam arraigados aos costumes indígenas. Portanto, para que houvesse a efetivação da catequese, esses pequenos eram afastados do convívio familiar e tribal.

A atitude de submeter, primeiramente, as crianças à catequese possuía dois aspectos fundamentais: primeiro, a facilidade de fixar os ensinamentos cristãos e, segundo, a utilização das crianças indígenas já catequizadas como vetor de evangelização de suas respectivas famílias. Desse modo, os frades iam se aproximando dos mais velhos que, por serem mais resistentes aos apelos culturais, tidos como civilizados, tornavam o trabalho mais demorado dos religiosos, necessitando de constantes reforços.

A utilização da língua indígena no processo de doutrinação veio a se constituir, também, num importante recurso de rápido alcance, sendo aplicado genericamente pelos missionários. Mas, essa prática não era muito enfatizada, pois se tratava de um recurso provisório de evangelização, até que os indígenas se tornassem “civilizados”, aprendendo a língua portuguesa para concluir a sua doutrinação cristã. Segundo Andrade (2002, pp. 60-61, grifo nosso):

De fato, cedo os missionários perceberam que a execução do projeto civilizador e salvacionista para os índios dependia do desenvolvimento de uma pedagogia, cujo ponto de partida fosse o conhecimento das línguas indígenas. Esta pedagogia desenvolvida na própria língua do índio foi aplicada pioneiramente pelos franciscanos [...]. O aprendizado da língua nativa era fundamental, pois era condição indispensável ao missionário para realizar o ensinamento da doutrina cristã aos índios.

Outro recurso usado na catequese dos indígenas foi a música. Os religiosos, percebendo a inclinação musical dos índios, impregnaram seus conceitos morais e religiosos, reformulando as letras das canções indígenas e transformando-as em letras cristãs, o que os frades consideravam “[...] um meio de adoçar o carácter e amenisar os costumes” (MACHADO, 1977, p. 120).

Todavia, a catequese não era a única função desempenhada pelos frades nos aldeamentos. Cabia a eles, ainda, pregar, confessar, alfabetizar e coordenar o cultivo da

terra. Segundo Machado (1977), os frades do convento assim procediam, acrescentando-se também as atividades de visitar as aldeias, ministrar os sacramentos aos soldados, aos colonos e aos escravos dos engenhos, além de abrir escolas e oficinas para ensinar as crianças indígenas e os filhos dos colonos.

O cotidiano dos indígenas nas missões estava organizado da seguinte forma: durante o dia, iam à missa e à pregação; trabalhavam no campo e eram alfabetizados. No período da noite, eram doutrinados. Observando esse controle temporal, percebe-se que os índios estavam subjugados a uma rígida disciplina, despojando-os da liberdade para seguirem as normas determinadas pelos frades.

Além de prisioneiros dessa rotina diária, os indígenas eram submetidos à rígida disciplina que englobava os castigos físicos. Tal prática era justificada pelos religiosos como uma “[...] necessidade da conversão dos vícios e maus costumes reinantes entre os indígenas [...]” (TAVARES, 1985, p. 19). Logo, se eles praticassem “infrações” do tipo nudez, bebedeira, fornicção, poligamia, obscenidade de atos, rixa, desenvoltura de sua língua(gem) e não cumprissem as determinações impostas pelos religiosos – como assiduidade nas missas e na escola, prática do jejum, cultivo das roças, entre outras – eram castigados fisicamente com extremo rigor.

Os castigos praticados exacerbadamente pelos religiosos franciscanos contra os indígenas eram as palmatórias, que tinham sua quantidade definida de acordo com a gravidade da infração; as prisões, que podiam durar de uma noite a aproximadamente oito dias; e o suplício no tronco, onde o índio era preso por um ou dois dias, além de ser açoitado com trinta chibatadas diárias.

A aplicação dos castigos corporais esteve presente cotidianamente nos aldeamentos religiosos e foi constantemente justificada como algo inofensivo, necessário e eficaz para se obter dos indígenas o comportamento esperado, ou seja, a obediência cristã a serviço da fé e do Rei. Na carta datada de 1557, do padre Manoel da Nóbrega, pode-se perceber tal posicionamento:

A ordem que desejamos era fazerem ajuntar ao gentio, este que está sojeito, em povoações convenientes, e fazer-lhes favores em favor de sua conversão, e castigar nelles os males que forem pera castigar, e mantê-los em justiça e verdade antre si como vassallos d’El-Rei, e sojeitos à Igreja, [...]. (LEITE, 1954, p. 401, grifo nosso)

O exercício dessa metodologia, nada convencional, estava autorizado no “Regulamento para os Missionários” – documento assinado na Junta Custodial¹² de 27 de outubro de 1606 e aprovado em 21 de julho de 1607 – que estabelecia as regras para a catequese indígena e a conduta dos missionários. Contudo, isto não quer dizer que os missionários já não viessem aplicando castigos físicos antes mesmo da criação desse Regulamento. Conforme esclarece Miranda (1969, p. 150, grifo nosso), “[...], se pode indagar se as prescrições de 1606 não teriam vindo corrigir abusos praticados por franciscanos anteriormente”.

Um equívoco muito comum na historiografia brasileira é a idealização dos indígenas como homens passivos ao processo catequético das ordens religiosas, desejosos ou necessitados da ação “evangelizadora e civilizatória” advinda dos religiosos. Esta caracterização foi confirmada pelo próprio Frei Jaboatão (1861) quando afirmava que os nativos eram dóceis e fáceis de dominar; ou na versão de que eles eram carentes de fé, de lei e de rei, segundo o registro de Frei Vicente Salvador (1975). O estigma deste imaginário, sem dúvida, obscurece a avaliação que se faz sobre a resistência dos índios, pois em nenhum momento ficaram eles indiferentes às atrocidades impostas pelos religiosos e colonizadores.

3.1 - Civilizados *versus* “incivilizados”

Os europeus, entre os séculos XV e XVIII, eram possuidores de uma visão eurocêntrica que os autoconceituavam como os únicos povos civilizados do mundo, portanto, superiores aos demais. A hipotética superioridade européia era justificada através da cor da pele (branca), da religião (católica) e do desenvolvimento técnico, científico e artístico que desfrutavam os habitantes do Velho Mundo. Entretanto, esses não eram os únicos critérios de superioridade levados em consideração pelos europeus diante dos nativos. Segundo Laplantine (1993, p. 37, grifo nosso), “A grande questão que é então colocada, e que nasce desse primeiro confronto visual com a alteridade, é a seguinte: aqueles que acabaram de serem descobertos pertencem à humanidade?”.

¹² Assembléia formada pelo Custódio e seus conselheiros.

Atribuir ao nativo o *status* de humano implicaria, sobretudo, inseri-lo num critério religioso, ou seja, saber se esse nativo possuía uma alma para que pudesse receber a salvação através da obra missionária. Conforme justifica Laplantine (1993, p. 38), esta era uma “[...] questão capital para os missionários, já que da resposta irá depender o fato de saber se é possível trazer-lhes à revelação”.

Denominados de gentios, os nativos inicialmente foram vistos pelos missionários como um povo sem alma, adeptos de ritos pagãos e de vida desregrada¹³. De acordo com Laplantine (1993, p. 40), “A extrema diversidade das sociedades humanas raramente apareceu aos homens como um fato, e sim como uma aberração exigindo uma justificação”.

Ratificando o modo como foram vistos os nativos pelos europeus, diz Laplantine (1993, p. 41, grifo nosso), “Assim, não acreditando em Deus, não tendo alma, não tendo acesso à linguagem, sendo assustadoramente feio e alimentando-se como um animal, o selvagem é apreendido nos modos de um bestiário”. Visto isso, é importante destacar que a forma como o nativo era apreendido pelo europeu pode se apresentar de duas maneiras: a primeira, como recusa do estranho e, a segunda, como fascinação pelo estranho. No entanto, em ambas as maneiras o nativo era identificado como o “outro” e estava sujeito ao julgamento de valor da cultura do grupo do “eu”¹⁴.

Esta visão torpe foi a causadora da política etnocêntrica que produziu a escravidão, a violência, a morte cultural e até mesmo o holocausto dos povos indígenas, pois “[...] a lógica do extermínio regulou, infinitas vezes, as relações entre a chamada ‘civilização ocidental’ e as sociedades tribais” (ROCHA, 2007, p. 13).

A respeito do etnocentrismo, diz Rocha (2007, p. 13):

[...], o etnocentrismo implica uma apreensão do ‘outro’ que se reveste de uma forma bastante violenta. [...], pode colocá-lo como ‘primitivo’, como ‘algo a ser destruído’, como ‘atraso ao desenvolvimento’, (fórmula, aliás, muito comum e de uso geral no etnocídio, na matança dos índios).

¹³ “[...] a cultura baseada na poligamia, antropofagia, nudez, crença e práticas mágicas, guerras intertribais, costumes tidos por ‘exóticos’ e, sobretudo, na conduta sexual considerada lasciva tornaram-se pontos de repúdio por parte dos ibéricos.” In: BARROS, Ruston Lemos de. **Carne, Moral e Pecado no Século XVI**. O Ocidente e a Repressão aos “Deleites” da Volúpia e aos “Delitos” por Cópula “Ilícita”. João Pessoa: Almeida, 1995, p. 481.

¹⁴ Veja-se ROCHA, Everardo P. Guimarães. **O que é etnocentrismo**. São Paulo: Brasiliense, 2007.

Em posse de uma postura etnocêntrica e convictos de que o Cristianismo era absolutamente a única e a verdadeira fé religiosa, os missionários não hesitaram em compelir os indígenas a se converterem ao catolicismo. Na verdade, “Bem cedo percebeu o missionário que só pela força ‘convertia’ o gentio. Tudo lhe passou a ser imposto” (MEDEIROS; SÁ, 1999, p. 33).

Fazendo uso de uma rígida disciplina catequética, os missionários impuseram sobre os índios regras e costumes que foram responsáveis pela descaracterização cultural, fruto de uma mentalidade etnocêntrica que inferiorizava a cultura dos índios, taxando-os de selvagens, ou seja, os nativos eram reduzidos à condição de animais.

A atuação dos religiosos junto aos indígenas, ocasionou, entre outras coisas, a destribalização, a quebra da estrutura das aldeias e a perda de seu patrimônio cultural. Através da cristianização aplicada nos aldeamentos, os missionários coagiram os índios a aderirem aos hábitos europeus. De acordo com Francisco Moonen (1983), o trabalho dos missionários foi um dos principais causadores do etnocídio dos nativos locais.

Os índios passaram, obrigatoriamente, a morar em casas similares às dos brancos, a andar vestidos, a expulsar os pajés, a mudar sua dieta alimentar e os métodos tradicionais de trabalho. Foram ainda proibidos de realizar suas festas e cerimônias, de fazer suas bebidas e danças, de cultuar seus deuses e ancestrais e de falar sua língua(gem).

Os indígenas foram objetos nas mãos dos missionários que, compulsoriamente, buscavam convertê-los ao Cristianismo sem, a mínima preocupação com a identidade cultural desses nativos, pois para o imaginário corrente da época os índios eram os representantes da irracionalidade, da infantilidade, da indisciplina e do paganismo, portanto carentes da cristianização para se tornarem “homens bons, civilizados e religiosos”.

De acordo com Marconi e Presotto (1998), a atitude das ordens religiosas de impor e supervalorizar a religião cristã em detrimento de outras manifestações religiosas, ofende aos princípios antropológicos, que resguarda as manifestações culturais, não as considerando superiores ou inferiores, mas apenas diferentes.

3.2 - A mão-de-obra nativa a serviço do projeto colonizador

O trabalho de “domesticação” dos primitivos habitantes do Brasil, exercido pelos religiosos, era concebido como recurso ímpar para o desenvolvimento da colonização, uma vez que, “civilizados”, os índios seriam utilizados como mão-de-obra a favor dos colonos e do governo. Diante disso, é importante destacar a decisão do monarca lusitano D. João III (1507-1557) de estabelecer a conversão dos indígenas à fé católica como prioridade do projeto de colonização do Brasil.

O fato de priorizar a catequese dos nativos no projeto colonizador não quer dizer que o governo português objetivasse a propagação pura e desinteressada do Cristianismo. Na verdade, o interesse dos colonizadores se encontrava na obtenção de índios convertidos em mão-de-obra escrava, como afirmam as historiadoras Maria do Céu Medeiros e Ariane Sá (1999, p. 29, grifo nosso):

Na verdade, o que governo e colonos queriam dos missionários é que eles fizessem dos índios bons soldados e trabalhadores sedentários que estivessem à disposição deles para pescar, caçar, contar madeira, cuidar das roças, fazer farinha de mandioca, cortar cana e tudo o mais que um engenho exigia para ser lucrativo.

Face ao exposto, fica clara a estratégia empregada pelos colonizadores em posicionar os aldeamentos missionários próximos aos engenhos, uma vez que, destas aldeias, saíam a mão-de-obra indispensável a atender as necessidades da colonização. Sem dúvida, o projeto colonizador do reinado português não necessitava apenas de trabalhadores, mas também de soldados que, conseqüentemente, eram também fornecidos pelas mesmas missões religiosas. Segundo Hoornaert (1994, pp. 52-53, grifo nosso):

Isso não significa que os religiosos não estivessem imbuídos de espírito missionário, mas simplesmente que era o Estado português expansionista que estruturava a obra missionária. Não se pode esperar deste tipo de engajamento missionário uma ação contrária aos interesses do Estado.

Os indígenas catequizados ainda executavam a construção de obras públicas, como as estradas e as fortalezas. Durante o período compreendido entre 1589 e 1619, quando os missionários franciscanos estiveram à frente da catequese dos indígenas paraibanos, esses religiosos coligaram-se ao poder temporal, prestando serviços em prol do projeto colonizador da Parahyba.

São exemplos desta coligação, a restauração da fortaleza de Cabedelo e a proteção da várzea de Inhoby, que possuía engenhos constantemente atacados pelos índios Potiguaras. Na ocasião, o Frei Antônio do Campo Maior resolveu atender ao pedido de ajuda do Governador Frutuoso Barbosa, fornecendo braços indígenas para a execução das obras.

Outro exemplo da parceria entre os franciscanos e o poder temporal na Parahyba ocorreu no governo de Feliciano Coelho de Carvalho que, após um desentendimento com os frades franciscanos, necessitou do apoio dos mesmos numa expedição de conquista. O Frei Antônio da Ilha, a pedido do Governador, disponibilizou alguns frades para acompanhá-lo na expedição. Estes, através das pregações, iriam desempenhar a tarefa de animar a tropa que, por sua vez, tinha a sua maioria composta por índios, como demonstra Machado (1977, p. 122):

A' noite [sic] pregavam os religiosos, fazendo ver quando convinha reunirem-se todos para a defesa, que a fuga traria a morte, alem de ser ella uma deslealdade á el-rei e ao seu capitão, a quem deviam defender até a ultima. O interesse de todos em geral e de cada um em particular aconselhava a união e dahi viria a fortaleza e a derrota do inimigo como consequencia do estímulo e do esforço.

Não obstante, é importante destacar que os índios não eram cativos dos senhores de engenho ou do governo. O trabalho deles era alugado e pago com utensílios. Sobre esta forma de servidão diz Aquino (1995, p. 29):

Era o tipo mais utilizado do serviço indígena na Paraíba, o aluguel e o pagamento em gêneros, tecidos ordinários e objetos de pouca valia. A grande quantidade de índios existentes nos arredores da cidade, certamente aviltava o preço do trabalho indígena, então na dependência dos proprietários para a própria sobrevivência e era mais

vantajoso adotar este sistema de aluguel de serviço do que possuir cativos índios, com obrigação de os vestir, alimentar e vigiar.

Apesar de juridicamente os índios serem considerados livres (Lei de 1609), a legislação não impediu a captura e a escravidão indígena, as quais eram organizadas pelos colonos através das “guerras justas”¹⁵. Os religiosos justificavam suas ações, alegando a necessidade de cristianizar os indígenas, mesmo que para isso tivessem que constrangê-los e submetê-los a uma rigorosa disciplina, pois, segundo os relatos da época, era comum o fato dos missionários prenderem e escravizarem os índios nos aldeamentos.

Vale salientar que o termo colonial, de acordo com Hoornaert (1994), não se trata apenas de um período histórico do Brasil, pois esse representa uma estrutura que abarca os aspectos econômico, social, político e ideológico, o que desemboca numa frutífera união entre a Igreja e a realeza, a Coroa e a cruz.

Diante disso, pode-se concluir que os franciscanos agiram como aliados da Coroa portuguesa na concretização do projeto colonizador da Paraíba. A Cruz e a Espada estiveram unidas na mesma empreitada de exploração colonial, pois representavam duas faces desse mesmo projeto.

Referências

ALMEIDA, Horácio de. *História da Paraíba*. 2 ed. João Pessoa: Universitária/ UFPB, vol. I. 1978.

ALVES, Luiz Nunes. *História da Paraíba em Verso*. 2 ed. João Pessoa: UNIPÊ, 2001.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. *500 anos de catolicismos e sincretismos no Brasil*. João Pessoa: Universitária/ UFPB, 2002.

AQUINO, Aécio Villar. Índios, Negros, Conquistadores e Colonizadores da Paraíba. In: *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Paraibano*. João Pessoa, ano LXXXII, set. 1995, pp. 27-34.

¹⁵ Guerra justa é uma guerra contra os indígenas, autorizada pelo governo português ou por seus representantes, sendo justificada nos casos de recusa à conversão à fé cristã ou impedimento à sua propagação, quebra de acordos ou hostilidade contra os colonizadores.

BARROS, Ruston Lemos de. *Carne, Moral e Pecado no Século XVI: O Ocidente e a Repressão aos “deleites” da Volúpia e aos “Delitos” por Cópula “Ilícita”*. João Pessoa: Almeida, 1995.

BURITY, Glauce Maria Navarro. *A Presença dos Franciscanos na Paraíba*. Através do Convento de Santo Antônio. Rio de Janeiro: Bloch, 1988.

CONSELHO Indigenista Missionário. In: *História dos povos indígenas: 500 anos de luta no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1987.

FRAGOSO, Frei Hugo. Presença Franciscana na Paraíba 1588-1886. In: *Revista Santo Antônio*. Recife, ano 58, n. 98, 1980, pp. 49-71.

FREYRE, Gilberto. *A Propósito de Frades*. Salvador: Progresso, 1959.

HOORNAERT, Eduardo. *A igreja no Brasil-colônia: 1550-1800*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

JABOATÃO, Frei Antônio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico*. Rio de Janeiro: Typ. Braziliense de Maximiano Gomes Ribeiro, vol. I. 1861.

_____, Frei Antônio de Santa Maria. *Novo Orbe Seráfico Brasílico*. Rio de Janeiro: Typ. Braziliense de Maximiano Gomes Ribeiro, vol. II. 1861.

KUHNEN, Alceu. *As Origens da Igreja no Brasil: de 1500 a 1552*. São Paulo: Edusc, 2005.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. 6 ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

LEHMANN, Pe. João Baptista (org.). *O Brasil Catholico – 1936: Synopse da hierarchia ecclesiastica brasileira, inclusive Ordens e Congregações religiosas*. Juiz de Fora – MG: Typographia e Administração do Lar Catholico, 1936.

LEITE, Serafim. Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil, II. In: *Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo*. São Paulo: s/ed., 1954.

LIVROS dos Guardiães do Convento de Santo Antônio da Paraíba. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro, n. 16, 1968.

MACHADO, Maximiano Lopes. *História da Província da Paraíba*. João Pessoa: Universitária/ UFPB, vol. I, 1977.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zelia Maria Neves. *Antropologia: uma introdução*. 4 ed. São Paulo: Atlas, 1998.

MEDEIROS, Maria do Céu; SÁ, Ariane Norma de Menezes. O Trabalho na Paraíba. Das Origens à Transição para o Trabalho Livre. In: *História Temática da Paraíba*. João Pessoa: Universitária/ UFPB, vol. I, 1999, pp. 25-48.

MIRANDA, Maria do Carmo Tavares de. *Os Franciscanos e a Formação do Brasil*. Recife: Universitária/ UFPE, 1969.

MOONEN, Francisco. *Pindorama Conquistada: Repensando a Questão Indígena no Brasil*. João Pessoa: Alternativa, 1983.

REVISTA do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, n. 16, 1968.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. *O que é etnocentrismo*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

SALVADOR, Frei Vicente. *História do Brasil 1500-1627*. 6 ed. São Paulo: Melhoramentos, 1975.

TAVARES, Pe. Eurivaldo Caldas. *Itinerário da Paraíba Católica*. João Pessoa: Governo do Estado de Paraíba, 1985.