A SERVIÇO DA IGREJA E DA COROA – MISSIONAÇÃO, DOMESTICAÇÃO E COLONIZAÇÃO: OS FRANCISCANOS E OS GENTIOS (1585-1619)

FOR THE CHURCH AND FOR THE CROWN – MISSIONARY, DOMESTICATION AND COLONISATION: THE FRANCISCANS AND THE NATIVE PEOPLES (1585-1619)

Peter Johann Mainka¹

Resumo: A Ordem de São Francisco com a sua experiência e metodologia missionária, adquirida na África, Ásia e no México, chegou, de forma institucional, em 1585, no início da União Ibérica, para o Brasil – a serviço da Igreja Católica e da Coroa (espanhol-) portuguesa (união de cruz e espada). Desde o início, os franciscanos dedicaram-se, por um lado, à missionação e conversão dos gentios no Nordeste do Brasil, defendendo os direitos dos indígenas, contribuindo, por outro lado, com a sua atuação missionária, domesticadora e civilizadora para a colonização e a consolidação do sistema colonial no Brasil em concorrência com a Companhia de Jesus. Defendendo os direitos dos indígenas, os franciscanos sofreram as críticas e pressões dos colonos e das autoridades seculares, perdendo, finalmente, as suas competências temporais sobre as aldeias indígenas. Com base na historiografia franciscana, ainda hoje pouco utilizada, e referências bibliográficas atuais, este artigo analisa a atuação dos franciscanos, posicionados entre os indígenas e os colonos, no processo colonizador do Brasil.

Palavras-chave: História do Brasil Colonial; Ordem de São Francisco (OFM); missão; colonização; indígenas.

Abstract: The Franciscan Order arrived as an institution with its experience and missionary methodology acquired in Africa, Asia and Mexico, in 1585 at the beginning of the Iberian Union in Brazil – serving the Catholic Church as well as the (Spanish-)Portuguese Crown (the union of cross and sword). At the start the Franciscans dedicated their efforts to the missionary work and conversion of the pagans in the Northeast of Brazil, defending indigenous rights on one hand, on the other hand they contributed through their missionary, domesticating and civilizing work to the colonization and the consolidation of the colonial system in Brazil competing with the Society of Jesus. As they were defending indigenous rights, the Franciscans were criticized and put under pressure by the colonizers and the secular authorities, which finally lead to a loss of their temporary power over indigenous communities. Based on Franciscan historiography, that have hardly been used until today, and current bibliographic references, this article analyzes the acting of the Franciscans standing between the indigenous population and the colonizers during the colonization process in Brazil.

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

¹ Professor da Julius-Maximilians-Universität Würzburg (JMUW). Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). peter.mainka@uni-wuerzburg.de

INTRODUÇO

A divulgaço da Palavra de Deus, assim como a missionaço e converso dos pagos, foram motivos fundamentais em todo o processo de expanso europia a partir do incio do sculo XV – alm dos outros interesses polticos e econmicos envolvidos. Sob a perspectiva de divulgaço da f catlica, o Papado apoiou, desde o incio, a expanso martima e as ambiçes coloniais dos reinos ibricos, concedendo aos monarcas o padroado rgio sobre as regies recm-descobertas e a serem conquistadas (Mainka, 2012, p. 29-41). As Coroas, incumbidas de missionaço e evangelizaço, receberam, em contrapartida, competncias notveis sobre as igrejas nascentes nas Amricas; entre outras, a de exercer a jurisdiço espiritual, de criar novas dioceses, de apresentar candidatos para os cargos de bispos e de cobrar os dzimos da igreja no Ultramar (Aymor, 2009, p. 72s.).

A Coroa portuguesa na metrpole colocou as condiçes gerais da poltica no seu “Portuguese Seaborne Empire” (Boxer, 1969). Como autoridade secular e – por meio do Padroado rgio – eclesistica, o monarca promulgou as leis e regras para todas as reas da vida nos territrios pertencentes ao Imprio Portugus, ainda mais a partir de meados do sculo XVI, quando o reinado central em Lisboa pretendeu o poder exclusivo e absoluto na organizaço poltica e administrativa, socioeconmica, cultural e religiosa do Brasil Colonial. Esta ambiço da Coroa manifestou-se pelo envio do Governador-geral, em 1549. A unio de espada e cruz, de conquista territorial e conquista espiritual refletiu-se tambm nas instruçes para o primeiro Governador-geral Tom de Sousa (1503-1579, Governador-geral entre 1549-1553) (Regimento, 1999 e Mainka, 2012, p. 71-81).

O Regimento do novo Governo-geral representou, de certa forma, o programa de governo, delineado pela Coroa portuguesa, que assumiu, naquele momento histrico, toda a responsabilidade pelo Estado do Brasil nascente. Competia ao novo Governador-geral, estando no topo do sistema administrativo civil-militar, tambm regulamentar as relaçes com os indgenas. A Coroa corroborou a sua intenço principal de providenciar a converso dos gentios, recomendando a catequizaço dos meninos e jovens e a vida conjunta dos nativos recm-convertidos e dos colonos cristos. Enquanto as

relaçes pacficas com os indgenas foram acentuadas, entradas ilcitas a fim de escraviz-los foram com nfase condenadas. Neste “Regimento”, encontram-se tambm as condiçes gerais da atuaço missionria das ordens religiosas e dos religiosos catquizadores, inclusive as especificaçes e diretivas concretas da converso dos gentios no Brasil Colonial.

A converso dos gentios, de forma sistemtica e organizada, iniciou-se em 1549, quando Tom de Sousa chegou ao Brasil, acompanhado por seis jesutas sob a direço do padre Manuel da Nbrega (1517-1570). J antes de 1549 podemos registrar atividades missionrias isoladas no Brasil, realizadas por vrios grupos de missionrios franciscanos, sem conseguir, porm, dar ao seu trabalho catequtico um carter contnuo (Vat, 1948). Em comparaço com a Companhia de Jesus, recm-fundada (1534) e autorizada pelo papa (1540), que houve de desenvolver, quase do ponto zero, prprios mtodos e prprias estratgias para todos os campos de atuaço, os franciscanos dispuseram de uma longa tradiço – tambm na rea de missionaço.

Fundada em 1209, em plena Idade Mdia, a Ordem Franciscana, dividida durante os primeiros sculos da sua existncia em vrios ramos (Magalhes, 2016), havia feito primeiras experincias prticas de misso no decorrer da reconquista da Pennsula Ibrica. Em Ceuta no Marrocos, em 1415, alvo da primeira expediço expansionista de Portugal, os frades menores se estabeleceram antes de 1420. Participando nas navegaçes dos portugueses ao longo da costa ocidental da frica, os franciscanos fundaram casas nas Ilhas do Cabo Verde e no Guin. Na missionaço africana de Congo (Thornton, 2001), atuaram a partir do fim do sculo XV tambm religiosos franciscanos. Os religiosos mendicantes conseguiram a converso das elites do Imprio do Congo. Os seus filhos e membros foram levados para Portugal a serem formados e instruídos, completamente, na f catlica. Em 1506, assumiu o governo Nzinga Mbemba (1456-1542/43) como rei Afonso I do Congo, o primeiro rei cristo; o seu filho Henrique foi ordenado sacerdote e nomeado, em 1518, bispo de tica, coordenando a misso do Congo at 1536. Na segunda metade do sculo XVI, a parceria entre Portugal e o Congo quebrou, quando a procura de escravos negros aumentou enormemente (Aymor, 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 (Faria, 2015, p. 112s.). Um Comissariado da Ordem Franciscana foi fundado somente em 1517, pouco tempo após a chegada dos portugueses, e elevado, em 1542, para uma Custódia. Mais tarde, houve duas províncias franciscanas independentes na Índia, cada uma delas com a sua sede central em Goa (Faria, 2008, pp. 112s. e 164-176). Em 1635, por volta de 600 franciscanos trabalharam nessas duas províncias, 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 (Faria, 2014, p. 456-462).

Quanto às experiências missionárias da Ordem do São Francisco, podemos adicionar mais um exemplo: a atuação franciscana, a partir de 1524, no México na América Espanhola, apresentando a mesma estratégia de conversão que no Congo (Aymoré, 2009, p. 18s.) e na Índia. 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). 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 IGREJA 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 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

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 Com a União Ibérica percebe-se novos impulsos em várias áreas da política e também da missionação no Império Marítimo Português, que antes de 1580 não houve. 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?

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 II/I 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.

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 Jerônimo († 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 Custódia” (Jaboatão II, 1, 1858, p. 225).

Os franciscanos foram ansiosos, desde o início, sair “á pregação, e doutrina dos Índios” (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

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.

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 Igaracú, 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.; Jabotão, II, 1, 1858, p. 58), podemos comprovar a atuação missionária em Igarassu (Igaracú), 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 Jabotão anota, o Custódio “deixou, em 1588, nella como primeiro Prelado, e seu Fundador ao P. Fr. Antonio de Campomayor” (Jabotão, II, 2, 1858, p. 300s.). No mesmo ano foram fundadas três aldeias missionárias, a saber Itapissuma, Itamaracá e Porto de Pedras, nos arredores de Igarassu. Tratavam-se, obviamente, das primeiras instalações permanentes para a conversão do gentio nesta região, embora os jesuítas houvessem atuado lá a partir de 1556. As 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 também (!) para doutrinarem os Índios e os instruírem em a Santa Fé” (Jabotão, 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 inicianos 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 anônimas	1603	PR	Potiguara

3. Metodologia franciscana de conversão

A metodologia franciscana de missionação, 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

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

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 offerter 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 fôrma 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 (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 Fragoso, 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; Fragoso, 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

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 Fragoso, 1980, p. 57).

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 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 Capitanias 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 impossível 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, satisfaz 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 Língua incitasse os

Índios a se fazer dito Forte, como logo fez, e para em tudo corresponder 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 construção 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 proteção foram fundados, logo, engenhos de açúcar.

Em 1590, dois freis franciscanos, Antônio da Cruz e Gaspar das Chagas, acompanharam uma expedição 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 Itamaracá, Pero Lopes Lobo; a principal função dos religiosos foi confessar, consolar e animar os soldados nesta guerra. Um ano depois, em 1591, o primeiro Custódio, frei Melquior de Santa Catarina, autorizou a participação de dois franciscanos numa outra expedição 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 remuneração, – junto com os indígenas da Companhia de Jesus – na reconstrução 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 período, os indígenas sob tutela dos franciscanos construíram, também, uma casa sólida no engenho de Duarte Gomes de Silveira (1555-1644).

7 Na Ilha de Gambóia, 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

índigenas de Braço de Peixe – pedido recusado pelos jesuítas.

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 expedição, apoiada pelo Prelado frei Antônio da Ilha e um intérprete indígena (íngua), chegou até a região além do Rio Grande, antes de ser chamada de volta pelo Governador-geral D. Francisco de Sousa (1540?-1611, Governador-geral de 1592-1602). Chegado 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 expedição do Custódio frei Melquior de Santa Catarina alguns religiosos, nomeadamente um confessor para os soldados e um intérprete (língua) para os indígenas; o Custódio mandou frei Antônio de Campo Maior e um companheiro. Esta 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 estavam recolhidos tres mil e quinhentos 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 ~~São Francisco~~ **São Francisco** na Paraíba (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 brasileiras. 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 indgenas sempre estavam numa certa mobilidade migratria (Fragoso, 1980, p. 60).

Na Capitania da Paraba, os franciscanos assumiram, segundo a historiografia franciscana, a pedido dos indgenas, a assistncia missionria de cinco aldeias, no pertencentes aos jesutas, que haviam atuado antes, exclusivamente, nesta regio, por exemplo a partir de 1584/85 na aldeia de Braço de Peixe, “sendo a primeira Alda do Gentio (Tobayara), que recebo a F nesta Capitania” (Jaboato, II, 1, 1858, p. 162). Com a presença franciscana, as disputas entre os religiosos da Companhia de Jesus e da Ordem de So Francisco iniciaram-se na Paraba e agravaram-se logo. As tenses permanentes resultaram, sempre de novo, em queixas, reclamaçes e acusaçes das duas ordens, uma a outra, junto s autoridades seculares, ameaçando, em geral, os resultados da missionaço e da ‘safra espiritual’ e dificultando todo o processo colonizador. Estas disputas entraram, finalmente, na historiografia e determinam at hoje as nossas ideias e representaçes sobre o assunto. Cabe aos historiadores uma leitura cuidadosa dessas fontes – com crtica, razo e rigor cientfico.

Sob estas condiçes gerais, as lutas dos colonos da Filipia da Nossa Senhora das Neves com os indgenas desta regio, principalmente da tribo inimiga dos Potiguaras, no terminaram. A presso dos indgenas bravos aumentou, especialmente sobre a Cidade de Paraba. Enquanto os franciscanos mostraram-se mais pragmticos naquela situaço e contribuíram, a pedido das autoridades seculares, para a defesa das vilas e aldeias, os jesutas negaram, frequentemente, esse apoio. Nestas condiçes a Coroa ps fim s disputas entre as duas ordens, decretando, em 1593, a sada dos padres da Companhia de Jesus desta regio (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 Pases-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 escandalo entre os novos Cristo, vos mando, que tirada inquiriço, e achando que os Padres de So Francisco so os culpados, os concertareis, em frma, que no 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 doutrinaro todo o Gentio, o que favorecereis em tudo o que vos for possvel, etc. (Jaboato, II, 2, 1858, p. 59s.).

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

6. Conflitos pela autoridade temporal sobre os indgenas

Logo aps a sada dos jesutas, surgiram novas disputas na Capitania da Paraba, desta vez entre os franciscanos e o novo Governador Feliciano Coelho de Carvalho pela autoridade temporal dos religiosos nas aldeias indgenas, cuidadas por eles. Enquanto a converso do gentio esteve no foco dos franciscanos, os interesses do novo Governador concentraram-se mais na defesa militar da Capitania, no seu desenvolvimento econmico e na exploraço dos seus recursos. Os indgenas foram considerados por ele, conseqüentemente, como possveis soldados e trabalhadores, enquanto os franciscanos destacaram-nos como alvos da converso.

O conflito destes interesses opostos desencadeou-se em questes sexuais, ou seja, no relacionamento indevido dos mamelucos, mulatos e brancos, interessados nas mulheres indgenas e dispostos de tir-las dos seus maridos. Enquanto as misses franciscanas no foram fechadas e localizadas perto dos povoamentos dos brancos, no foi possvel impedir estas relaçes. Os franciscanos criticaram, rigorosamente, estes comportamentos, porm, as suas repreenses e pregaçes pblicas no surtiram efeitos ou no foram tomadas a srio pelos infratores, que at ridicularizaram-nas e converteram-nas para o contrrio. Por isso, “para atalhar a hum mayor mal, se escolho o menor, e foy, que mandou o Prelado se no fizessem prgacoens” (Jaboato 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 prégado, até áquella hora, quebrando com isto o tronco, por affrontar os Religiosos, e os desacreditar com os Indios, mandando-lhes prégar 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: Jaboatão, 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” (Jaboatão 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 EIRey estava em Madrid, e Deos em o Ceo” (as citações em: Jaboatão 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,

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).

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 dois anos mencionados na obra de frei Antônio de Santa Maria Jaboaão (Jaboaão, II, 2, 1858, p. 58). Percebe-se uma grande preocupação de que os indígenas 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 Confissionalismo, 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 missão 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 indígenas 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 indígenas foram declarados “senhores das suas fazendas”, foi proibido privar deles os seus povoados, “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

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).

com os comerciantes ou para defender os interesses dos nativos nos povoamentos indígenas, 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 indígenas 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 indígenas bravos ou canibais – questão que deu bastante espaço para divergentes interpretações – foi retomada e reintroduzida à legislação. No caso de rebeliões indígenas, 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 indígenas 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 Chanceler 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.

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 indígenas ‘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 fronteiriço, 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 A. **Os franciscanos no Maranhão e Grão-Pará**. Missão e cultura na primeira metade de seiscentos. Lisboa:CLEPUL/CEHR, 2005.
- AYMORÉ, Fernando A. **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, V. 1069).
- BORDIN, Reginaldo A. **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**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- DREHER, Martin N. A crise e a renovação da igreja no período da Reforma. In: **Coleção da História da Igreja**. V. 3, São Leopoldo: Editora Sinodal, 1996.
- FARIA, Patricia S. 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, Patricia S. de. Ensinar, doutrinar e disciplinar: os franciscanos no Brasil e na Índia portuguesa. In: TOLEDO, A. de.; ALENCAR, C. de.; RIBAS, B., ARAÚJO, M. A. de.; ORIONAR, S. Jr.; (orgs.): **Origens da educação escolar no Brasil Colonial**. V. 3, 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.
- FARIA, Sheila de C. Casamento. In: VAINFAS, R. (org.): **Dicionário do Brasil Colonial 1500-1800**. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2000.
- FRAGOSO, Hugo. Presença franciscana na Paraíba 1588-1886. In: **Revista Santo Antônio**. Ano 58, n. 98 (Recife 1980), p. 49-71.
- GRUZINSKI, Serge: **O pensamento mestiço**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HONOR, André Cabral: O envio dos carmelitas à América Portuguesa 1580: a carta de Frei João Cayado como diretriz de atuação, In: **Revista Tempo**. V. 20 (Brasília, UnB, 2014), p. 1-19.
- IGLESIAS, Tamia Conceição: Métodos franciscanos e jesuíticos: uma análise comparada, In: **Anais da XIV Jornada do HISTEDBR**. UNIOESTE: Foz do Iguaçu, 2017.
- ILHA, Manuel de. **Narrativa da Custódia de Santo Antônio no Brasil 1584/1621**. Petrópolis: Vozes, 1975.
- JABOATÃO, Antônio de S. M.: **Novo orbe serafico brasílico ou Chronica dos frades menores da província do Brasil**. Rio de Janeiro: Tipografia Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, V. 2. 1858.
- KIEMEN, Mathias. The Indian Policy in America with Special Reference to the Old State of Maranhão, 1500-1755. In: **The Americas**. Cambridge: 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 R. (org.): **Os Viajantes Medievais da Roda da Seda (séculos V-XV)**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2011, p. 135-152.
- LIMA, Idelbrando A. de. A presença dos franciscanos na Parahyba (1589-1619): um breve histórico. In: **Paralellus**. Ano 2, n. 4. Recife, 2011. p. 123-136.
- Livro primeiro do Governo do Brasil. 1607-1633, Ministério das Relações Exteriores do Brasil, Rio de Janeiro: Seção de publicações do serviço de documentação, 1958.
- MAGALHÃES, Joaquim R.; MIRANDA Susana M. **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. Lisboa: Instituto dos Arquivos Nacionais / Torre do Tombo, 1999, p. 95-121.
- MAGALHÃES, Ana P. T. **Os franciscanos e a igreja na Idade Média**. *A Arbor vitae crucifixae Jesu* de Ubertino de Casale. São Paulo: Intermeios, 2016.
- MAGALHÃES, Joaquim R. Regimento de Tomé de Sousa, de 17 de dezembro de 1548. In: **Mare liberum**. V. 17, 1999. p. 13-26.
- MAINKA, Peter J. (org.): **A caminho do mundo moderno**. Concepções clássicas da filosofia política no século XVI e o seu contexto histórico. Maringá: EDUEM, 2007.
- MAINKA, Peter J. O início da colonização do Brasil no contexto da expansão marítima portuguesa (1415-1549). In: TOLEDO, A. de.; ALENCAR, C. de.; RIBAS, B., ARAÚJO, M. A. de.; ORIONAR, S. Jr.; (orgs.): **Origens da educação escolar no Brasil Colonial**. V. 1, Maringá: EDUEM, 2012, p. 17-66.
- MELO, José J. P.; GOMES, Renan W. F. A educação franciscana na América: o caso mexicano. In: TOLEDO, A. de.; ALENCAR, C. de.; RIBAS, B., ARAÚJO, M. A. de.; ORIONAR, S. Jr.; (orgs.): **Origens da educação escolar no Brasil Colonial**. V. 1, 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 C. T. de. **Os franciscanos e a formação do Brasil**. Recife: Universitária UFPA, 1969.

SANTOS, Juvandi de S. **As fazendas de gado dos jesuítas na Paraíba Colonial**. Série: Arqueologia/Paleontologia. V.5. 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.

THORNTON, John. The Origins and Early History of the Kongdom of Kongo 1350-1550. In: **The International Journal of African Historical Studies**. V. 34, n. 1, 2001. p. 89-120.

VAT, Odulfo van der: The First Franciscans of Brazil. In: **The Americas**. V. 5/1 Cambridge: 1948. p. 18-30.

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

WILLEKE, Venâncio. Regulamento para os missionários. Lisboa, 21 de julho de 1607. In: **Santo Antonio**, ano 24, n. 2. Recife, 1966, p. 108-110.

WILLEKE, Venâncio: As missões da Custódia de Santo Antônio (1585-1619). In: **Província franciscana de Santo Antônio**. Recife: Provincialado Franciscano, 1957. p. 245-302

WILLEKE, Venâncio: The Mission of São Miguel da Una in Pernambuco, Brazil. In: **The Americas**. V. 13. n. 1, Cambridge: 1956. p. 69-74.

WILLEKE, Venâncio: Three Centuries of Missionary Work in Northern Brazil Franciscan Province of St. Anthony, 1657-1957. In: **The Americas**. V. 15. n. 2, Cambridge: 1958. p. 129-139.